

בנימין לאו

## ממרן עד מרן

משנתו ההלכתית של הרב עובדיה יוסף

כל הזכויות שמורות © 2005

פרק א

# היחס למדינת ישראל ולאזרחיה

## מבוא

הרב עובדיה מצליח להביך את כל מי שמנסה להגדיר את יחסו למדינת ישראל, לציונות ולציונים. נרי הורוכין קבע באחד ממאמריו ש"בחינת עמדותיו של הרב עובדיה ביחס לציונות הן נושא סבוך המחייב מחקר בפני עצמו".<sup>1</sup> בפרק זה ננסה להתמודד עם האתגר.

בדרך-כלל נוטה המחקר לעסוק בשאלת יחסה של היהדות הדתית לציונות, מתוך עיון בספרות הגותית. כך, לדוגמה, בחן אביעזר רביצקי בספרו הקץ המגולה ומדינת היהודים, את העמדות האידיאולוגיות השונות של רבנים מכל קצות הקשת הדתית, בשדה התיאולוגי.<sup>2</sup> אולם רבנים רבים אינם מדברים במושגים תיאולוגיים, אלא בשפה הלכתית-תלמודית, שמבסיסה צריך לנסות לדלות את רעיונות היסוד האידיאולוגיים.

אצל הרב עובדיה, חשיבותו של הליך כזה גדולה במיוחד, שכן הוא בראש ובראשונה איש הלכה, ועם זה – מנהיג ומורה-דרך להמונים, שהשקפת עולמו מעוצבת מתוך ספריו ההלכתיים. בפרק זה לא נסתפק בכך. לא נסתפק בעיון בפסיקותיו ונשלב גם עיון בספרות הדרשות שלו.

## מדינת ישראל כ"אתחלתא דגאולה"

במבוא לספרו הנזכר, כותב רביצקי:

החלום היה תם ושלם: יום יבוא ועם ישראל כולו – "כנסת ישראל" השלמה – ישוב ויתקבץ כאיש אחד אל ארצו השלמה ויכונן את חייו על פי תורת ה' התמימה. ההגשמה ההיסטורית במציאות, לעומת

החלום, נראית חלקית ומקוטעת: רק חלקו של העם שב והתקבץ במדינת היהודים, בחבלים מן הארץ, ורק קצתו דבק בתורה ובמצוות; מאבקים מדיניים וצבאיים לא פסו מן הארץ, השלום לקוי והמוסר חצוי, ותקנתו האוניברסלית של מין האדם אף נדמית היום רחוקה משהיתה אתמול.<sup>3</sup>

בגוף הספר, בוחן רביצקי את מעמדה של המציאות המקוטעת הזו בתודעה הדתית. הוא בוחן את הדרך שבה מבינה התודעה הדתית את מצב הביניים שלפנינו, שאינו גלות אך גם לא גאולה. הוא בוחן גם את הדרך שבה מתמודדת התודעה הדתית עם התנועה הציונית, שבישרה על גאולה חלקית זו, למרות היותה חילונית ואקטיביסטית. שני אלמנטים אלו הם "קשים לעיכול", שכן הם מנוגדים בתכלית למסורת היהודית; שגם התנגדה עמוקות לחילון וגם הסתייגה מאוד מפעילות גאולתית אקטיבית. מעטים היו הרבנים שראו בעין יפה את המימוש הציוני ברעיון המדינה. ביניהם יש לכלול, כמובן, את הרב אברהם יצחק הכהן קוק, שהעצים את מעמדה הדתי של המדינה האירילית וכינה אותה "יסוד כסא ה' בעולם".<sup>4</sup> אנחנו ננסה לבחון את יחסו של הרב למימד הדתי והגאולתי של המדינה.

### הדרשה על התעוררות הגאולה (מצרים, שבת זכור התש"ט)<sup>5</sup>

כשנה לאחר קום המדינה, נשא הרב עובדיה דרשה בקהיר לכבוד המאורע. הוא פתח בדברים נרגשים על מדינת ישראל בת השנה, וציטט את המדרש ממסכת ברכות דף ג ע"א:

שלוש משמרות הוי הלילה ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג כארי, שנאמר (ירמיהו כ"ה): "ה' ממרום ישאג וממעון קדשו יתן קולו שאוג ישאג על נוהו", וסימן לדבר: משמרה ראשונה - חמור נוער, שניה - כלבים צועקים, שלישית - תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה.

על בסיס מדרש זה פיתח הרב עובדיה את דרשתו ואמר כך:  
ותחזינה עינינו באשמורה השלישית שמתחילה בתקופה נהדרת הנה באה ונהיתה, וה' יגמור לטובה: אשה מספרת עם בעלה - כנסת ישראל מתרפקת על דורה, הקדוש ברוך הוא, ומספרת איתו בתפילה ותורה

ומלאה הארץ דעה את ה', ותינוק יונק משדי אימו – זוהי ארצנו הקדושה ותורתה היקרה...

הפרשנות של הדרשה בגמרא, הרואה את שלוש אשמורות הלילה כמשל לתהליך הגלות עד להבקעת אור הגאולה, מופיעה כבר אצל המהר"ל מפראג (נצח ישראל פרק יח). אלא שבפירושו של המהר"ל, האשמורת השלישית (על-פי המבנה הפנימי והרציונלי של המדרש) מתפקדת באופן שונה:

לכך הלילה סימן לגלות. וכמו שהלילה נחלק לג' משמרות, כך הגלות נחלק לג' חלקים, והם דומים לגמרי אל המשמרות שהם בלילה, כי הם סימן אל שלשה חלקי הגלות... חלק השלישי מן הגלות, אין שמד, השם יתברך ישמור עמו ישראל מזה, ונוהגים האומות עם ישראל כמו שנוהג הבעל עם האשה. כי האומות נחשבים בעל לישראל בגלות, שנאמר (ישעיה כו, יג) "בעלוננו אדונים זולתך". והבעל – כאשר לא תמצא האשה חן בעיניו – הוא מגרשה (דברים כד, א). כך האומות, כאשר ישראל אינם מוצאים חן בעיניהם, מגרשים אותם, וזהו עיקר הגלות של חלק השלישי. שלא נתנו להם מנוחה שישבו במקום אחד, והם גולים ממקום למקום, עד שנשכחה בעוונותינו הרבים התורה לגמרי מישראל בסיבת הגלות.

לפי הבנת המהר"ל, "אשה מספרת עם בעלה" של האשמורת השלישית הוא ציור לעוד שלב של הגלות, השלב האחרון, שבו הגויים וישראל אינם מצליחים להמשיך בחיים המשותפים, והאשה (=כנסת ישראל) מגורשת מביתה (= הגלות) ומחייה עם בעלה (= הגויים).

זוהי חריגה מופלגת מההכנה הפשוטה של הביטוי: "אשה מספרת עם בעלה", שמתפרש בדרך-כלל כתיאור של אהבה, היינו מדברת עימו בצורה אינטימית (כפרשנותו של רש"י בתלמוד, שם).

בספרות הקבלה התפרש הביטוי "אשה מספרת" כקיום יחסי אישות (זוהר, פרשת בשלח דף מו עמוד א):

וכד אתי צפרא כנסת ישראל אתיא ומשתעשעא ביה בקודשא כריך הוא ואושיט לה לגבה שרביטא דחסד ולא עלה בלחודהא אלא עלה ועל אינון דמשתתפין בהדה והא אתמר דכתיב (תהלים מב) "יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי תפילה לאל חי", ועל דא אילת השחר אקרי, ואמר רבי שמעון: בשעתא דבעי לאתנהרא צפרא אתחשך ואתקדר נהורא וקדרותא אשתכת, כדין אתחברת אתתא בבעלה דתנינן אשה מספרת עם בעלה | – וכאשר בא הבוקר, כנסת ישראל באה ומשתעשעת עם הקדוש ברוך

הוא, והוא מושיט לה את שרביט החסד, ולא לה בלבד, אלא לה ולכל אלה שמשתתפים איתה, ועל כך כתוב: "יומם יצוה ה' חסרו וכלילה שירה עמי תפילה לאל חי", ועל זאת היא נקראת איילת השחר. ואמר רבי שמעון: לפני שהבוקר מאיר, מחשיך ומתקדר האור וחשכה משתררת, כבעת שאשה מתחברת לבעלה, ששנינו: אשה מספרת עם בעלה.

רבי אליהו די וידאש,<sup>6</sup> הביא דברים אלו כהנחיה מעשית לאיש ואשה: ויספר עמה באמצע הלילה או סמוך לשליש האחרון דתניא בברכות משמרה שלישית תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה.

אצל המהר"ל, הגורס - כאמור - שהאשמורות מדמות את שלבי הגלות, המעבר מהגלות הגמורה (שתי האשמורות הראשונות של הלילה) אל האשמורת השלישית, שכבר מבשרת את עלות השחר, אינו קשור כלל לארץ-ישראל ולשיבת-ציון. בשורת האשמורת השלישית היא חוסר השקט של ישראל בגולה: "אשה מספרת עם בעלה", במובן של מערכת יחסים לא חיובית בין איש ואשה. כתוצאה מנרודים אלו "תינוק יונק משדי אמו", כי ישראל דומים במצב זה לתינוק שאין לו חיות עצמית וכל תורתו נשתכחה.

דרשתו של הרב עובדיה, לעומת זאת, קושרת ומחברת את האשה (=עם-ישראל) לבעלה (=הקב"ה), והתינוק (=עם-ישראל) יונק בטוב משדי אמו, (היא ארץ-ישראל).<sup>7</sup> ניכר שדבריו נשענים על יסודות קבליים, אך יש בהם זיקה ברורה לתנועת השיבה לארץ, שהיא בשורתה של הגאולה.

בהמשך הדרשה, מודה הרב עובדיה לה' על שנתן בלב האומות-המאוחדות להצהיר כי לעם היהודי יש זכות להיות עם חופשי מן הגלות בארצנו הקדושה, וכל האומות הכירו בממשלת ישראל. הוא משתמש במילים: "להיות עם חפשי בארצנו". זוהי ללא ספק פראפרזה על ההמנון הלאומי.

הוא מוסיף ואומר שהכרת האומות במדינת ישראל משחררת את עם-ישראל מכבלי השבועה השלישית שבשלוש השבועות: "שלא ימרדו באומות". במשפט זה מתחבר הרב עובדיה אל דרך החשיבה המרכזית של התנועה הציונית-דתית, שמבטלת את תוקפן של השבועות.<sup>8</sup>

אומנם אחר-כך הרב עובדיה "מצנן" מעט את ההתלהבות, שלא נטעה לחשוב שעל-ידי הכרזת האומות כבר באה הגאולה:

אכן לא נצרכה אלא לפקידה בעלמא דחשיבא כי אתחלתא דגאולה, כמו שאמרו במגילה יב ע"א.

להכנת דברים אלה יש לעיין בדברי התלמוד במסכת מגילה:  
 כתיב (ירמיהו כ"ט) "במלאת לכבל", וכתיב (דניאל ט') "להרבות  
 ירושלים" – אמר רבא: לפקידה בעלמא.

התלמוד מעלה סתירה-לכאורה בין שני פסוקים הקובעים את מועד קץ הגלות. על-פי הפסוק בירמיהו כט, י: "לפי מלאות לכבל שבעים שנה אפקוד אתכם". ואילו לפי הפסוק בדניאל ט, ב: "מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיה הנביא למלאות לחרבות ירושלים שבעים שנה". הפתרון שמוצא התלמוד לפער בין הגאולה הנמנית על-פי שנות חורבן ירושלים לבין הגאולה הנמנית מיום שלוט בכל, הוא דיוק בפסוק בירמיהו: "לפקידה בעלמא". הביטוי "פקידה" במושגי הגאולה לקוח מהפסוקים על גלות מצרים, מבשורת הגאולה העתידית הנאמרת על-ידי יוסף (בראשית נ, כד) – "ואלהים פקד יפקד אתכם" – והלאה. בשורה זו כוללת בתוכה את תחילת ההתעוררות האלוקית לקראת סיום הגלות, אך בינה ובין הגאולה הדרך עדיין ארוכה. כוונת הרב עובדיה בציטוט התלמוד ממסכת מגילה היתה להגדיר את בשורת הקמת המדינה כאירוע אלוקי של "פקד יפקד", המבשר את תחילת התהליך, אך נכונו עוד שלבים רבים עד להשלמתו. וכך המשיך הרב עובדיה את ררשתו בתפילה ובתקווה:

ויתקיימו בנו כל שאר הייעודים, כי בעוונותינו הרבים עוד כל הגולה הערבית כמדורת אש הצרות בפרט בעירק, ומצוה מוטלת לתמוך ולהושיט יד לעזרה אל הנוסעים לארץ ישראל כי זה ממש פיקוח נפש גשמית ורוחנית גם יחד, כי פה כל כך קשים חיי היהודי והדתי בפרט... אולם כשילכו לארץ ישראל יוכלו להסתדר בעבודה מאין מעצור לנוח ביום שבת קודש ואף אלו שנכשלו יאזרו חיל על ידי אווירא דארץ ישראל המחכים כמו שאמרו על הגרא"י קוק...

ואז סיפר את הסיפור המפורסם על מה שהשיב הרב קוק לחרדים שהתנגדו לתנועה הציונית וטענו שהארץ מלאה בפושעים. הרב קוק אמר שמטבע הדברים, בבית-הבראה יש יותר חולים מבריאים. כך הארץ, בהיותה ארץ מרפא לתחלואי העם, מרכזת בתוכה יותר חולאים. בסיפור זה שוב קשר עצמו הרב עובדיה ל"סיפר" הציוני-דתי, לעומת החרדי.

לו היתה הדרשה נעצרת כאן, היא היתה נכנסת ללב הספרות הדרשנית מבית היוצר של הציונות הרתית: בשורת הגאולה על-ידי הקב"ה על-ידי הסכמת האומות, שלילת השבועות, קריאה לעלייה לארץ-ישראל שבה אפשר

לשמור יותר תורה ומצוות, הסתמכות על כתבי הרב קוק והמגיד ממזריטש, כל אלה יחד יוצרים מזיגה של רעיונות הקשורים לציונות הרתית. אולם הרב עובדיה לא עצר כאן. הוא המשיך את דרשתו בפסקה נוספת, ובה הזהיר את קהל שומעיו מפני התחברות לחילונים, שאותם כינה לאורך הדרשה בשם "רשעים". הוא מספר להם שראה בעיניו יהודים שהיו עוסקים בתורה ומקיימים מצוות בחו"ל, ובכואם לארץ נתקלקלו על-ידי התחברות לרשעים מסיבות פרנסה. במקרים כאלה, אומר הרב, עדיף היה שלא יסעו לארץ-ישראל אלא ישארו בחו"ל.

כאן מבטא הרב עובדיה את עמדתו האמביוולנטית ביחס לציונות, ואף ביחס לארץ-ישראל. עמדה זו תלווה אותו, כפי שנראה, עוד שנים רבות (כמו רבים מאנשי החוגים החרדים המתונים). חשוב להעיר שהחילוניות האידיאולוגית לא היתה משמעותית כלל לקהל שומעיו במצרים. הרבה עוברי עבירה היו שם, אך רובם ככולם היו "אוכלי נבלות לתאבון". כלומר, אנשים שבצוק העיתים נכשלו ולא עמדו בדרישות ההלכה. לעומתם, החילוניות הישראלית התאפיינה – לפחות על-פי דברי הרב עובדיה – ב"אוכלי נבלות להכעיס". הגדרה זו קובעת את ההתייחסות אליהם בקריטריונים מחמירים בהרבה. במצב חברתי זה, הירדה הרב עובדיה בקול, שמא מוטב להישאר בגולה – מחשש התחברות לחילוניות ולנושאייה. המלצתו היתה שבכל מקרה של ספק, טוב יותר לנקוט בשיטה של "שב ואל תעשה", היינו להימנע מהעלייה לארץ. בסיום דבריו הוא חזר על הכמיהה לעלות לארץ, אך גם על התנאי, שיש להישמר מכל קשר עם החילונים האידיאולוגיים. אפילו התחברות שמטרתה לשם שמים, להחזירם בתשובה, אינה כראית!

באותה דרשה הזכיר הרב עובדיה ליושבי קהיר את המאורעות והרדיפות שעברו במצרים בשלהי שנת תש"ח, לאחר הכרזת המדינה, רדיפות שזכרוןן צריך לזעזע את ישיבתם הבטוחה של יהודי הגולה, ולהובילם – אם אפשר – לארץ-ישראל. (הוא הוציא מכלל זה את תלמידי חכמים שעלייתם עשויה לשבש את מעמדם הכלכלי!)

בסיום הדרשה, הצטרף הרב עובדיה על העובדה שלא קיימו בבית-הכנסת שלו תפילה חגיגית ביום העצמאות, דבר שהיה מתבקש לאור השמחה על הקמת המדינה, וסיפר שהוא מיצר על כך שלא יכול היה להשתתף במלחמה ובשמחת היהודים בארץ-ישראל בפועל, אלא רק ברוח. הטעון הפורמלי להימנעותו מאמירת ההלל ביום העצמאות הראשון היה, "שאמרו חז"ל אין אומרים שירה על נס שכחון-לארץ". מדבריו כאן נראה שהנס התרחש בחון-לארץ, כלומר: בגלות מצרים, אולם בעצם התייחס לנס שקרה בארץ.

זהו סיום טעון המשקף התרוצצות רגשית של אדם בעל תודעה ישראלית, שהיה שותף בכל נפשו למערכה על שחרור המדינה והרגיש את ההחמצה שביריחוק הפיזי ממקום התרחשות הנס. מדבריו משתמע, לכאורה, שאילו היה בארץ-ישראל בזמן הכרזת המדינה ומלחמת השחרור, ודאי היה שותף למלחמה ולשמחה. איש הלכה כמו הרב עובדיה, איננו מכיר השתתפות בשמחה, אלא בדרך של תפילה והודאה, היינו תפילת הלל, וכפי שהוא עצמו אומר, נמנע מ"לומר שירה" רק בגלל הימצאותו בחוץ-לארץ. אך בהמשך נביא את תשובתו המאוחרת יותר של הרב עובדיה, כאשר כבר היה בארץ, ושם הוא מצדיק באופן שונה את הימנעותו מאמירת ההלל ביום העצמאות.

### הדרשה בפני קבוצת רבנים, בעת חזרתו לארץ, תש"י<sup>10</sup>

עם שובו לארץ, בסוף שנת תש"י (1950), נערכה לכבוד הרב עובדיה קבלת-פנים, בנוכחות רבנים וחברים. במהלך הדברים שנשא בפניהם, סיפר הרב עובדיה על ביקור שערך במחנות העולים החדשים שעלו ממצרים, מעיראק וממרקו. במהלך הביקור הוא נתקל בשני יהודים שסיפרו לו בתמימות שהם כבר מסודרים במערכת החינוך. כשראה את תעודות הרישום של ילדיהם, נבהל לקרוא שהם הצהירו על רצונם בחינוך "בלתי-רדתי". כשהסב את תשומת ליבם לכך הם השתוממו וטענו שמנהל המחנה רשם זאת מדעתו.

בשלב זה של הדרשה, פתח הרב עובדיה במתקפה קשה על שלטונם של הציונים "המעבירים אותנו על דת בגזירות שמד כאלו וצר לי לשמוע מכמה חרדים על מדינה זו מדינה של גיהנם (זהו משחק מילים המבוסס על מילות התפילה המובאת בתלמוד, ברכות טז ע"ב: "יהי רצון מלפניך ה'... שתצילני היום ובכל יום מעזי פנים ומעזות פנים, מאדם רע... ומדינה של גיהנום"). כזאת לא תיעשה בישראל, קומו והתעוררו להציל את ישראל מכליון רוהני בכדי שימהר השם יתברך לרחם עלינו מן השלטון החפשי הלזה...".  
הוא חזר וסיפר שיעץ לכמה אנשים במצרים שלא לנסוע לארץ-ישראל, בגלל שהכיר אותם שהם בעלי תשובה ואינם חזקים מספיק כדי להתגונן מפני שטף החילוניות בארץ.

זהו יישום של המדיניות שאותה פרש הרב עובדיה בדרשתו במצרים, בכחינת נאה דורש ונאה מקיים. בתוך דבריו אלו אפשר למצוא את ההיסוס והאמביוולנטיות שמלווים אותו ביחס למדינה. הוא מתחלחל מ"גזירות

השמר" של השלטון החילוני, עד כדי שהוא מאזכר את הכינוי החרדי – "מדינה של גיהנם".

הרב עובדיה קרא לחברים שבאו לשמוח על שובו לארץ-ישראל, לקום ולעשות מעשה – להציל את אחיהם מגזירות השמר. הוא לא פעל בחלל ריק. באותה תקופה כבר התגבש בעולם הישיבות הליטאיות "חבר הפעילים", שפעל להציל את ילדיהם של עולי תימן ושל עולים אחרים מארצות האיסלאם ממחנות העולים, ולכוונם לישיבות חרדיות. נרי הורוביץ תיאר את פעילותו של "חבר הפעילים" ואת עומק השפעתו על הציבור החרדי הספרדי: "הציבור החרדי הספרדי אימץ את הדימוי של מי שניצלו מכפירה ושמד וראו עצמם כאסירי תורה למנהיגות הרבנית. הכרת תודה זו נשמרה על אף הקושי בין אשכנזים לספרדים בחברה החרדית בכלל, ובמערכות החינוך בפרט. דימוי עצמי זה, של ניצולים, קיבל בתוכו אימוץ עמדה ליטאית שלילית כלפי הצינות".<sup>11</sup>

### התורה וארץ-ישראל

בפירושו להגדה של פסח, שהתפרסם בספרו הראשון, חזון עובדיה,<sup>12</sup> כותב הרב עובדיה:

"אילו נתן לנו את התורה ולא הכניסנו לארץ ישראל – דיינו". הדברים הללו מכוונים נגד החלוצים החופשים החושבים לבנות את ארץ ישראל בלא תורת ישראל, ולכן אמר שהעיקר היא התורה כי ארץ ישראל בלא תורה איננה טובה יותר מחוץ לארץ, ואדרבה מוטב להשאר בחו"ל ולא לעשות עבירות בארץ ישראל שהם מכעיסים את המלך בפלטרין שלו [=בארמון שלו, כלומר, עברות שנעשות בארץ ישראל דומות להתגרות במלך בתוך ארמונו] ועליהם נאמר "מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי".<sup>13</sup>

דברים אלו מזכירים את דברי המהר"ם מרוטנבורג, מן המאה ה-12, שהתרה ביהודים העולים לארץ הקודש:

שאם יחטא שם בארץ ישראל יענש יותר מכל עבירות שיחטא בחוץ לארץ... ואינו דומה מורד במלכות בפלטין למורד מרחוק חוץ לפלטין... ואותם שהולכים לשם ורוצים לנהוג בה קלות ראש בפחזותם ולהתקומם שמה אני קורא עליהם "ותבואו ותטמאו את ארצי".

דרשה זו היתה תדירה בפיו של הרבי ממונקטש, כפי שכותב רביצקי,<sup>14</sup> והיא מבטאת את העמדה האנטי-ציונית הרשמית. אין להסיק מכך שהרב עובדיה



מזדהה עם מלחמותיו של הרבי ממונקטש כנגד הציונות, אך ללא ספק הוא נטוע, לפחות ברגל אחת, בעולם החרדי – שאינו יכול לשאת את המחשבה שהגאולה תבוא בלבוש של כפירה.

אלו הן, אפוא, שלוש דרשות של הרב עובדיה, מראשית דרכו הרבנית, המבטאות את עוצמת האמביוולנטיות שלו ביחס לציונות כ"אתחלתא דגאולה".

### הלל ביום העצמאות

בשנות ה-70, בעת שכיהן כראשון-לציון, נדרש הרב עובדיה להתמודד עם השאלה של אמירת הלל ביום העצמאות. נושא זה משמש כסימוגרף עדין ומדויק לשאלת משמעותה הדתית של המדינה. מצד אחד עומד הקיבוץ הרתי עם הרב צבי יהודה קוק, המחייבים את אמירת ההלל ביום העצמאות – בערב ובבוקר – בכרכה. מן הצד השני נמצאות כל העדות החרדיות, הנמנעות מלומר הלל – גם ללא ברכה. בין שני קטבים אלו ניתן למצוא את כל מגוון האפשרויות: יש שאומרים הלל בבוקר ברכה ובערב ללא ברכה, יש שאומרים הלל בבוקר ובערב ללא ברכה, יש שמשאירים את השאלה להחלטה שרירותית של החזן, ועוד.<sup>15</sup>

ככל שיריעתי מגעת, עסקו בשאלה זו רק רבנים המזדהים ברמה כזו או אחרת עם הרעיון הציוני. רבנים השייכים למגזר החרדי כלל אינם מעלים אותה, שכן ליום העצמאות אין שום משמעות דתית בעיניהם. לכן, אפשר לומר שעצם ההתמודדות של הרב עובדיה עם מעמדו ההלכתי של יום זה, כבר מבטאת קשר פוזיטיבי למדינה. מצד אחר, אפשר לומר שהוא טיפל בנושא זה במסגרת תפקידו כראשון-לציון, תפקיד ממלכתי, שמתוקפו הוא מחויב לטפל גם בעניינים כאלה. בין כך ובין כך, עיון במרכיבי התשובה<sup>16</sup> מאפשר לנו לשרטט את ערכה של המדינה ושל יום חגה בעיני הרב עובדיה.<sup>17</sup>

התשובה נחלקת באופן ברור לשני חלקים: האחד הן כנצחון צה"ל במלחמת השחרור, לאחר תנאי פתיחה בלתי-אפשריים. התחושה של הנס הגדול שבניצחון אפפה את כל היישוב היהודי, והרב עובדיה הן בשאלה האם על רקע הניסים הללו יש לקבוע את יום הכרזת המדינה כיום של שירת הלל. החלק השני הן בערכה של המדינה כביטוי ל"אתחלתא דגאולה".

בתחילת תשובתו עורך הרב עובדיה ברור לגבי הצורך לומר הלל על אירועים של נס ליחיד ולציבור.

הוא פותח בדברי הגמרא במסכת פסחים, הקובעים שהלל נאמר על תשועה

מצרה, ממשיך בדברי בעל הלכות גדולות (הלכות לולב דף לה סע"א), הקובע ש"כד כניפין כולהון ישראל ובעי למימר הלל כל יומא על כל צרה שנגאלין ממנה אמרי" [=כאשר מתכנסים כל ישראל, ומבקשים לומר הלל בסתם יום, לזכר צרה שנגאלו ממנה - אומרים].

דברים אלו (המחזוקים על-ידי מסורת ארוכה של בעלי התוספות) מצמצמים את תקנת ההלל של הנביאים; שעל-פיה קובעים הלל רק להזכיר אירוע ניסי של "כלל ישראל", אבל אם הנס חל רק על חלק מהאומה - אין קובעים עליו הלל. וכך מסכם הרב עובדיה את השלב הזה של הדיון:

מכל הני אשלי ורברי ילפינן | =מכל אותם גדולי תורה למרנון שלא קבעו חז"ל לומר הלל על גאולתם של ישראל אלא אם כן היו כל ישראל באותה צרה ונושעו ממנה, אבל ציבור או אפילו מדינה שלמה של ישראל שנגאלו מצרתם, אינם רשאים לקבוע הלל בברכות.

הוא אינו מתכחש לנס שהתרחש לבני-ישראל היושבים בארץ-ישראל, אולם במובהק אינו מייחס חשיבות מיוחדת לעובדה שהנס התרחש דווקא בארץ-ישראל. מבחינתו, רק ליושבי הארץ אירע נס, ולכן אין הנס הזה מוגדר כנס הכולל את כל העם היהודי, וממילא אין מקום לקבוע לו הלל בברכה, אלא: נראה שהואיל והנסים שנעשו לנו במלחמת הקוממיות שהצילנו השם יתברך מידי אויבינו ושונאינו שזממו להכחידנו, וה' הפר עצתם, כי גבר עלינו חסדו, כיוון שלא היה הנס לכל ישראל, אפשר שנכון לומר הלל, אבל בלי ברכה.

אחד המעצבים הראשיים של יום העצמאות כחג דתי היה הרב שלמה גורן, כבר בתפקידו כרב הראשי לצה"ל בשנות ה-50. הוא קבע לומר הלל בברכה בערב ובבוקר. כשנדרש לשאלה איך ניתן לכרך על נס שהתרחש לחלק מהעם, בניגוד לדעת הגאונים ובעלי התוספות הנ"ל, השיב הרב גורן על-פי התלמוד במסכת הוריות דף ג שקבע כך:

אמר רבי אסי ובהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ ישראל, שנאמר "ויעש שלמה את החג וכל ישראל עמו, קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים, לפני ה' אלהינו, שבעת ימים ושבעת ימים". מכדי כתיב: "וכל ישראל עמו", "קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים" למה לי? שמע מינה הני הוא דאקרי קהל, אבל הנך דחז"ל לא איקרי קהל | =אלה (יושבי ארץ ישראל) הם שנקראים קהל, אבל אותם שבחז"ל לא נקראים קהל.

וכך כתב גם הרמב"ם בפירוש המשניות (בכורות פרק ד משנה ג, לעניין סמיכה שאפשרית רק בארץ-ישראל):

לפי שבני ארץ ישראל הם הנקראים קהל והקב"ה קורא אותם כל הקהל ואפילו היו עשרה אנשים, ואין משגיחין לזולתן שבחו"ל.<sup>18</sup>

מכאן מגיע הרב גורן למסקנה פשוטה:

נמצאנו למדים שדינם של יושבי ארץ ישראל כדין כל קהל ישראל והצלתם וגאולתם היא הצלת העם וגאולתו.<sup>19</sup>

הרב עובדיה אינו מזכיר את הרב גורן אך הוא מתמודד עם טענותיו: ברם בקושטא [= אבל באמת] נראה שלא נאמר כן אלא לעניין הוראה, דכתיב ונעלם דבר מעיני הקהל. מה שאין כן בשאר עניינים.

טענתו של הרב עובדיה היא שדברי הגמרא בהוריות, המגדירים את יושבי ארץ-ישראל כ"קהל ישראל", נאמרו בקשר עם דינים שבהם יש צורך ב"קהל". אמירת הלל אינה אחת ממצוות אלו ולכן אין ללמוד ממסכת הוריות לעניננו.

### **ברכת ההלל צריכה להיות על נס שמחוץ לטבע**

מהר"ץ חיות בחידושיו למסכת שבת, בסוגיית נס חנוכה (דף כא ע"ב), עונה על השאלה מדוע קבעו את ההלל בחנוכה על נס פך השמן ולא על נס הניצחון.

משום שנס זה אינו יוצא מגדר הטבע, שאין אומרים הלל על נסים נסתרים אשר הקב"ה עושה עמנו בכל עת, מה שאין כן נס פך השמן שהוא יוצא מגדר הטבע, ולכן תקנו הלל בימי חנוכה.

על סמך הערה זו, כותב הרב עובדיה שגם מלחמות ישראל אינן מחוץ לגדר הטבע, שהרי זהו טיבה של מלחמה, שבהיערכות נכונה יכולים המעטים לנצח את המרובים. סיוע לדבריו הוא מוצא בחידושי הר"ן למסכת חולין (צה ע"ב): שכן מנהגו של עולם ששנים או שלושה אבירי לב יניסו הרבה מן המופחדים.

מכאן המסקנה ברורה, שגם ניסי מלחמת השחרור אינם חריגים מדרכו של עולם:

ומעתה במלחמת הקוממיות שהנס היה דרך הטבע, כי כזו וכזה אכלה החרב, וכמה נפשות יקרות נפלו במערכות ישראל, אם כי בסופו של דבר תהלות לאל יתברך כי לא יטוש את עמו בעבור שמו הגדול, וגבר ישראל, מכל מקום אין הדבר חורג מדרך הטבע ולכן אין לקבוע על זה הלל בברכה.

עד כאן תשובתו של הרב עובדיה בהקשר הראשון, של היחס למלחמת השחרור והצורך להורות על נצחון ישראל באמירת הלל. מכאן הוא עובר לחלק השני, לשאלת ערכה העצמי של המדינה.

### מדינת ישראל כ"אתחלתא דגאולה"

חוגי הציונות הדתית לא הסתפקו בהגדרת המדינה כ"מקלט מדיני". הקביעה של יום העצמאות כ"יום-טוב", על-ידי גורמים שונים ברכנות הציונית ובקהילה הציונית הדתית, ביטאה את תחושתם שזהו שלב חדש בתולדות האומה: סוף תקופת הגלות ותחילת עידן הגאולה. בשנות ה-70 אמר הרב צבי יהודה קוק, מנהיגה הרוחני של ישיבת "מרכז הרב", שנגמרה כבר ה"אתחלתא דגאולה": "אנו עכשיו כבר באמצע הגאולה... האתחלתא היתה לפני יותר ממאה שנה, כאשר התחדשה ההתיישבות היהודית בארץ-ישראל".<sup>20</sup> כדי לבסס את מעמדו של יום העצמאות כ"יום-טוב", היה צורך לצקת לתוכו תכנים שיבטאו את קרושתו של היום. בתוך עולמה של הציונות הדתית הופיעו דגמים שונים של ביטויים, מהביטוי הרדיקלי ביותר (מבית היוצר של הרב שלמה גורן, אז הרב הראשי לצה"ל, ועימו אנשי הקיבוץ הדתי) ועד לביטוי הרך ביותר (מבית-מדרשה של הרכנות הראשית לישראל, שנמנעה בכל שנותיה מלנסח החלטות מפורשות בשאלת עיצוב היום). עם הגות זו מבקש הרב עובדיה להתמודד:

הן אמנם רבים ועצומים מגדולי ישראל רואים בהקמת המדינה אתחלתא דגאולה, וכעין מה שכתוב בירושלמי (ריש ברכות), רבי חייא ורבי שמעון בן חלפתא הוו מהלכין וראו איילת השחר שהיה בוקע אורה. אמר לו רבי חייא לרבי שמעון בן חלפתא ברבי כך היא גאולתן של ישראל בתחלה קימעא קימעא כל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת, מאי טעמא? [=מהו הטעם, המקור] "כי אשב בחשך ה' אור לי". ובמגילה (יז): מלחמה נמי [=גם] אתחלתא דגאולה היא. והגר"ם [הגאון רבי מנחם] כשר שליט"א בספרו התקופה הגדולה (עמודים שעד-שעה) הביא כרוז בשם דעת

תורה, שחתומים עליו כמעט כל גדולי הדור, וקוראים את הקמת מדינת ישראל בשם אתחלתא דגאולה.

הרב עובדיה מביא את הדעה הזו ללא כל ערעור. הזכרת הכרוז שמובא בספרו של הרב כשר, באה כדי לסגור את הדיון ולא כדי לפתוח אותו.<sup>21</sup> כלומר, הרב עובדיה מתחיל את הדיון על משמעותו הדתית של יום העצמאות מנקודת פתיחה מוסכמת, שאכן בהכרזת המדינה יש מימד דתי של "אתחלתא דגאולה". אלא שנקודת מוצא זו אינה מספיקה כדי לחייב אמירת הלל בברכה: מכל מקום הואיל ועדיין רב הדרך לפנינו כדי להגיע אל המנוחה ואל הנחלה, הן מבחינה מדינית וצבאית, והן מבחינה מוסרית ורוחנית, לפיכך אין לחייב לגמור ההלל בברכה.

ההיגיון ההלכתי שמנחה אותו הוא שאין אומרים את ההלל בברכה על תחילת הדרך אלא רק על סופה. המקור שמשמש אותו לטיעון זה הוא התלמוד הירושלמי (פסחים פרק י הלכה ו), ששואל מדוע לא אמרו בני-ישראל שירה מיד בצאתם ממצרים והמתינו עד שיטבעו המצרים בים. על כך משיב הירושלמי:

שנייא היא שהיא תחלת גאולתן.

לדעת הרב עובדיה ברור, שמכל הבחינות אנו רק בתחילת הגאולה ולא בסופה, וכל עוד מדינות ערב קמות עלינו לכלותינו, אי-אפשר להגדיר זאת כסוף הגאולה:

מנהיגי צבאות ערב, למרות התבוסות והמפללות שנחלו, עודם מאיימים השכם והערב לצאת למלחמה נגדנו. ומנפנים בחרכותיהם ובקשתותיהם, חרבם תבוא בלבם וקשתותם תשכרנה, אני שלום וכי אדבר המה למלחמה. וכמה מדינות נאורות שהיו נחשבות כידידותיות לישראל, פנו עורף ולא פנים במלחמות שעברו עלינו, מלחמת הקוממיות, מבצע קדש, מלחמת ששת הימים, מלחמת ההתשה, והאחרון הכביד מלחמת יום הכפורים, לא שלוותי ולא שקטתי ולא נחתי ויבא רוגו. ועודינו תכלינה עינינו אל ישועת ישראל האמתית ע"י צור ישראל וגואלו השם נפשנו בחיים ולא נתן למוט רגלנו, לולא ה' שהיה לנו אזי חיים בלעוננו.

אך הבעיה הגדולה, לדעת הרב עובדיה, היא היעדר הגאולה מבחינה רוחנית ומוסרית:

אשר ירוד ירדנו אלף מעלות אחרנית, ועדים אנו להתדרדרות מוסרית מדהימה, המתירנות גוברת וההתפרקות משתוללת בראש כל חוצות, חוסר צניעות, בגדי פריצות, ספרי פורנוגרפיה, וסרטי קולנוע מבישים, חילולי שבת בפרהסיא, פתיחת איטליזי טריפה בממדים מבהילים, ועוד כהנה וכהנה, ועל הכל שמאות אלפי ישראל, מתחנכים במוסדות חינוך לא־דתיים, ולומדים שם להתנכר לכל קדשי ישראל, ולפנות עורף לצור מחצבתם, ולהיות ככל הגויים בית ישראל, עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בורות בורות נשברים אשר לא יכילו המים, ונתקיימה נבואת ישעיהו: "ירבה הנער בזקן והנקלה בנכבד", וכדרשת חז"ל בחגיגה (יד) ו"בעקבות משיחא חוצפא ישגא, ועמא דארעא אזלא ומדלדלא, נערים פני זקנים ילבינו" = בעקבות המשיח תתגבר החוצפה, ועם הארץ ידלדל] וכו' (סוטה מט:), הלזה צפינו וקווינו במשך כאלפיים שנות גלותינו, והרי כתב הרמב"ם (בפרק ט מהלכות תשובה הלכה ב): "לא נתאוו ישראל לימות המשיח אלא כרי שינוחו ממלכויות שאינן מניחות להם לעסוק בתורה ובמצות כראוי, ובימי המשיח תרבה האמונה והדעה והחכמה והאמת, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם."

יש להתעכב כאן על המעבר הקליל שעושה הרב עובדיה מהמושג החיובי "אתחלתא דגאולה" למושג השלילי "עקבתא דמשיחא". היחס בין שני המושגים עמד במוקד הוויכוח בין היהדות החרדית, שתחמה חיץ עמוק בין שניהם,<sup>22</sup> לבין הציונות הדתית (מבית־מדרשו של הרב קוק) שיצרה קו רציף בין המושגים המוליכים את העם מגלות לגאולה. בכתיבתו של הרב עובדיה אין אפילו רמז לעמדה זו או זו. נראה לי שהוא כלל אינו חשוף, או למצער אינו חושף עצמו, לוויכוח הרעיוני־הגותי הזה, ומשאיר עצמו בתחום המוכר לו, בהגדרות ההלכתיות. הוא אינו מתעלם, אומנם, מכך שבגין ההתייחסות למצב כ"עקבתא דמשיחא" שללו רבנים רבים כל ערך חיובי מן המדינה: ומסיבות אלה הרבה משלומי אמוני ישראל אשר רואים שעדיין שכינתא בגלותא, נוהגים שלא לומר הלל בכלל ביום העצמאות, וטעמם ונימוקם עמם לרוב יגונם וצערם על מצבינו הרוחני אשר אנו נתונים בו כיום.

כחיוזוק לעמדה זו, הוא מביא "כיוצא בזה" את דברי הרב הראיה: וכיוצא בזה ראיתי בשו"ת "ישכיל עבדי" חלק ו (חלק אורח חיים סימן י אות ז) שגם כן העלה שאין לגמור ההלל בתוך תפלת יום העצמאות אפילו

בלא ברכה, מפני שעדיין אויבינו קמים עלינו לכלותינו, ואין לך יום שאין קללתו מרובה מחבירו, ועוונותינו היטו אלה, כי היצר הצורך בעוכרינו להסית את ישראל מדרכי ה' וכו', ומכיוון שאין כאן אלא אתחלתא דגאולה, ואינה גאולה שלמה לכל עם ישראל, לכן אין לתקן לומר הלל גמור בתוך התפילה אפילו בלי ברכה, ורק אפשר לומר מזמורי ההלל לאחר סיום התפילה, בלי ברכה, כי פשוט שאין לנו להכנס בספק ברכה לבטלה.

הנה, שוב חוזר הרב עובדיה ומערב בין המושגים, "עקבתא דמשיחא" ו"אתחלתא דגאולה", כשהוא משתמש בהם כאילו מובנם אחד. הוא מביא את דברי הרב הראיה, כאילו הם חיזוק לעמדה החרדית, ומתעלם לחלוטין מן ההבדל הטרימינולוגי: בעוד שהחרדים רואים את השכינה בגולה ומגדירים את התקופה כ"עקבתא דמשיחא", הרב הראיה משמיע אומנם דברי קטרוג על המצב הרוחני בעם, אך אינו חדל לקרוא לתקופה: "אתחלתא דגאולה". בהמשך לדברי הרב הראיה, מדגיש גם הרב עובדיה את אפיונה ההתחלתי של התקופה:

ומיהו [= אבל] מכיוון שכמה אלפים מאחינו בית ישראל נהרגו במערכות ישראל ה' ינקום דמם אין לנו לקבוע אמירת הלל בברכה. ומכל שכן שהתאריך ה' אייר שהוכרז על מדינת ישראל כמדינה ריבונית ועצמאית, אינו יום שנגאלו מצרתם, כי הרי המלחמה נמשכה אח"כ ביתר שאת ורבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה, והכרזת שביית הנשק היתה ביום אחר, וגם לאחר מכן נפלו חללים ע"י אויבינו המקיפים אותנו כי כסלא לאוגיא [= כמו העייגול החפור סביב הגפן (ביטוי שנאמר במסכת ברכות על המזיקים)]. ואף שע"י הכרזת המדינה יכולנו אח"כ לקלוט עולים חדשים ולקבץ גלויותינו מארצות ערב וממדינות אירופא שרירי חרב פליטי השואה, מכל מקום אין השמחה שלימה.

בסוף דבריו מסייג הרב עובדיה את הביקורת שהשמיע וציטט, המציירת תמונה חשוכה לחלוטין:

ולא אכחד כי באמת עם כל הצללים הנ"ל, ישנם אורות גדולים שאין לנו להתעלם מהם, כי מדינת ישראל כיום היא מרכז התורה בעולם כולו, ורכבות בחורי חמד מטובי בנינו היקרים עוסקים בתורה יומם ולילה בשיבות הקדושות, והתורה מחזרת על אכסניא שלה, שאין לך תורה כתורת ארץ ישראל, ובירושלמי (פרק ו' דנדרים סוף הלכה ח'), "אמר הקב"ה, חביבה עלי כת קטנה שעוסקת בתורה בארץ ישראל, מסנהדרין

גדולה שבחוץ לארץ". ורכבות משלומי אמוני ישראל מחנכים את בניהם ובנותיהם על פי תורתינו הקדושה, כל רואיהם יכירו כי הם זרע ברך ה', וכאמור: "כי לא תשכח מפי זרעו". ואף אצל המון העם אנו מוצאים און קשבת שוקקה וכמהה לשמוע תורה ודעת מפי גדולי ישראל, כחזונו הנפלא של עמוס: "הנה ימים באים נאום ה' והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה'". (ועיין שבת קלח:). ואנו תפילה שהשם יתברך יערה עלינו רוח ממרום, וידעו תועי רוח ובינה, ונשוב כולנו בתשובה שלמה.

### **מסקנה: המדינה היהודית אינה סיבה מספקת לקביעת הלל בברכה**

בעקבות כל האמור לעיל, פוסק הרב עובדיה שאין לומר את ברכת ההלל ביום העצמאות. הוא מזהיר מלהיכנס לחשש ברכה לבטלה, שאיסורה חמור מאוד. לחיזוק דבריו הוא מצטט איגרת של ה"חזון איש" (אגרת צז), המזהיר לא לקבוע ימים חדשים בלוח השנה היהודי כי זוהי עזות פנים (התייחסותו נגעה להצעה לקבוע יום תענית ביום השואה). הרב עובדיה לומד מאיגרת זו קל וחומר "שאינו רשאים לקבוע הלל בכרכות מדי שנה בשנה ולהיכנס לחשש ברכות לבטלה".

ה"קולא" היחידה שהרב עובדיה מוכן למצוא היא, שמותר לומר פרקי תהילים של הלל (ללא ברכה) מיד אחרי תפילת העמידה, כפי שרגילים בראש-חודש, במנהגי הספרדים. אומנם החיד"א<sup>23</sup> הזהיר מאוד שלא לומר מזמורים אלו אפילו ללא ברכה, אלא בימים המיועדים להם, בעקבות מסורת האר"י שהקפיד מאוד על שמירת מטבעות התפילה במקומן ובסידרן. לכן הוא פסק שלא ראוי לומר את ההלל ללא ברכה, אלא בסיום התפילה. אולם הרב עובדיה כותב:

ומכל מקום נראה לעניות דעתי שאם הקהל רוצים לומר הלל בלא ברכה אחר תפלת שמונה עשרה אין למחות בידם, שהרי הלל דראש חודש הוא מנהג בעלמא... ולא הקפידו כלל על אמירת ההלל דראש חודש אחר תפלת שמונה עשרה. ואף שנראה שדעת מרן החיד"א לחלק בזה בין מנהג שנוסד עוד בזמן רבותינו חכמי התלמוד, ובין אמירת הלל על פי תקנה בעלמא בזמן הזה, מכל מקום עניינים כאלה שאין עליהם קפידא אלא על פי הסוד לא נאמרו אלא למצניעיהם.



## היחס לצה"ל ולשירות בני ישיבות

גם ביחסו של הרב עובדיה לצה"ל ניכר אותו יחס אמביוולנטי שראינו לעיל. בספרות ההלכה החרדית-אשכנזית כמעט שלא ניתן למצוא פסיקות המתייחסות לצבא. גם במקומות שבהם הצורך בהתייחסות לענייני צבא הוא מחויב המציאות, יש התעלמות מוחלטת. לדוגמה, בספר שמירת שבת כהלכתה, שנחשב לאחד הספרים ההלכתיים הפופולריים ביותר בארון הספרים של כל בית דתי, ציוני וחרדי, יש פסקה קטנה בלבד הדנה בבעיות המתעוררות בשבת בקרב חיילים ואנשי ביטחון, בלי להזכיר חלילה את השם המפורש "צה"ל". הזכרת צה"ל בשמו תפסול את הספר ותמנע את הכנסתו לבתי החרדים האשכנזים. בפסיקת הרב עובדיה אין שמץ מדה-לגיטימציה זו. הצבא, בשמו המפורש, נמצא אצלו בספרות כחלק מההוויה שבה הוא פועל ובעבורה הוא כותב.

ניכר מתשובותיו שבכל פנייה שהיתה אליו מגורמי צבא, השתדל הרב עובדיה לעשות ככל האפשר לפתור את הבעיה, או להקל במקום שאפשר. הדוגמה הבולטת ביותר – וללא ספק המפוארת ביותר מבחינת עוצמת הפסיקה וגודל האחריות שהתגלו בה – היא הפעילות של הרב עובדיה לאחר מלחמת יום הכיפורים, כשנקרא לטפל ביותר מאלף תיקים של חללי צה"ל שלא זוהו בוודאות, שהיו נשואים והשאירו אלמנות צעירות עגונות. הרב עובדיה מתאר באחת מתשובותיו (יביע אומר חלק ו' אבן העזר סימן ג) את הטכניקה שלפיה פעל, כדי להסתמך על כל בדל מידע ולהתיר את העגונות מכבליהן. אחד המכשולים הגדולים שעמדו בפניו בית-הדין בעניין חללי יום הכיפורים, היה נושא דסקיות הזיהוי. במקרים רבים היתה הדסקית העדות היחידה ששרדה מהחייל. הרב עובדיה נכנס בתשובתו לערימות של ספקות, כדי להסתמך על הדסקית ולהתיר את העגונה מכבליה. כשבא אדם ברוך לתאר את הרב עובדיה על-פי פסיקותיו, הוא ייחד, בצדק רב, שני עמודים לתיאור פסק זה של התרת העגונות: "פעולתו ההלכתית בעניין העגונות היתה מופת הומני ומופת הלכתי. פעולת עומק בתוך החברה הישראלית ככללותה."<sup>24</sup>

אולם מאמץ זה להתיר עגונות מכבליהן אינו מציב אותו בשורות הציונות הרתית, אלא מאפיין את יחסו הפרגמטי למדינה ולצרכיה. הרב הראשי לצה"ל, הרב מרדכי פירון, פנה לרב עובדיה בשאלה כזו: בשנת תשכ"ח נהרג בחור בפיגוע חבלני ונקבר בהר-המנוחות בירושלים. בעת הלוויה אמרה אמו: "חיים, עוד נעביר אותך להר-הרצל!" מתברר שאחיו של הבחור נהרג כחייל ונקבר בהר-הרצל. המשפחה פנתה לצבא בבקשה שיתירו

את קבורת האח ליד אחיו, והרב הצבאי פנה לרב עובדיה בשאלה האם ניתן לקיים את רצון האם, ולהעבירו לבית-הקברות הצבאי בהר-הרצל.

בלי להיכנס כאן לעובי הקורה ההלכתית, נאמר רק שאין בהלכה לגיטימציה להעביר מת מקבר לקבר, אלא אם כן הקבר החדש הוא נחלת אבותיו, או (לחלק מהשיטות) שמעלים את המת לקבורה בארץ-ישראל.<sup>25</sup> כעבור אדם "לא ציוני" אין לבית-הקברות בהר-הרצל כל יתרון על פני בית-הקברות בהר-המנוחות בירושלים. ובכל זאת אסף הרב עובדיה את כל התקדימים שמצא בנושא העברת מת, שבעת הקבורה כבר נאמר על-ידי המשפחה שרצונם להעבירו למקום אחר, ולאחר הדין בהם הכריע שניתן להעביר את גופת הבחור להר-הרצל. בסיום תשובתו הוא כותב (שו"ת יביע אומר חלק ז – יורה דעה סימן לז):

על כל פנים בנידון דידן שהאשה אומרת שבשעת הקבורה התבטאה שעוד יפגוהו לבית הקברות בהר הרצל, בוודאי שיש להקל ולהעטר למשפחה שמפצירה ללא הרף לתת להם רשות להעבירו לבית הקברות הצבאי, אולי ימצאו בזה נחמה פורתא.

הוא איננו רואה בבית-הקברות הצבאי מקום עדיף מבחינת כבוד המת, אלא מגלה הבנה לרגישותה של המשפחה ולרצונה.

### ההתנגדות לגיוס בחורי ישיבה לצבא

למרות ההבנה שמגלה הרב עובדיה לרגישות הישראלית ביחס לצה"ל, הוא נטוע עמוק במסורת הרבנית של הישיבות בארץ-ישראל, ומחזיק גם הוא בעמדתם השוללת השתלבות בני ישיבות בצבא. נושא זה הוא ללא ספק אחד הרגישים ביותר במלחמת הדעות בציבוריות הישראלית. אי-גיוסם של בני הישיבות לצבא, יוצר חיץ עמוק בינם לכין שאר האזרחים הנושאים כנטל ואף משלמים בחייהם. הטענה המרכזית שבשמה ביקשו בני הישיבות ורבניהם להשתחרר מחובת הגיוס, היתה הטענה התלמודית: "רבנן לא צריכי נטירותא" [=לומדי תורה אינם צריכים שמירה].<sup>26</sup> כבר במלחמת השחרור התנגד הציבור החרדי לשלוח את בני הישיבות לצבא, בטענה זו. נעשו נסיונות שונים לשלב אותם במלחמה, אך ראשי הישיבות סירבו לקבל כל הצעה ויצאו בכרוזי "דעת תורה" לאסור את התייצבותם של התלמידים. נגד הטענה ההלכתית הזו יצאו רבנים מעטים. לדוגמה, הרב שלמה יוסף זווין פירסם בשנת תש"ח חוברת מיוחדת, תחת השם: אחד

הרבנים,<sup>27</sup> ובה תקף את הטענה ש"רבנן לא בעי נטירותא" בהקשר של מלחמת השחרור. הוא פנה לרבנים שחתמו על כרוז נגד גיוס בני הישיבות ושאל אותם:

זו מנין לכם? שבני תורה ותלמידי חכמים פטורים מלהשתתף במלחמת מצוה של עזרת ישראל מיד צר הבא עליהם... זו מנין לכם, לפרסם בצורה של הלכה פסוקה ו"דעת תורה" שבני ישיבות אין להם לא להירשם ולא להיפקד ולא להתיצב ולא כלום?... מבין אני לרוחם של "נטורי קרתא" המתנגדים בכלל למדינה יהודית והסבורים שכל מלחמה היא מיתרת: עלינו להכנע וחסל... אבל לאושרנו החושבים כך מתי מספר ונער יכתבם. כל העם, בארץ ובתפוצות, באין הברל חוגים וסוגים מפלגות וכתות, מאשר ומקיים בהתלהבות ובמסירות נפש את ההשתתפות במלחמת התגוננות זו שכפו עלינו...

בשנות ה־80 קמה קבוצה מתוך הציונות הדתית בשם "נאמני תורה ועבודה", והחליטה להשמיע קול גדול נגד העיוות הדתי שבאיהתגייסותם של בני הישיבות לצבא. מאז מרבה קבוצה זו לפרסם מאמרים ודברי ביקורת על בני הישיבות, כולל ישיבות המזדהות עם הציונות, כמו "מרכז הרב".<sup>28</sup> רק לקבוצה אחת לא נמצאה התייחסות בכתביהם, לטוב או לרע: לבני הישיבות הספרדים. גם במחקר אין עליהם שום מידע, לא מן ההיסטוריה של ימי מלחמת השחרור ולא מהשנים שאחריה. לדוגמה, הסוציולוג של החברה החרדית בישראל, מנחם פרידמן, תיאר במאמר את מצב הישיבות בזמן מלחמת השחרור, ואת הרקע לשחרורם של התלמידים מהשירות הצבאי.<sup>29</sup> הוא פירט שם את כל הישיבות בשמותיהן, כולל ישיבות בינוניות בגודלן ובחשיבותן, אך פסח לחלוטין על עמדת ישיבת "פורת יוסף" ועל רבני הישיבה, כאילו הציבור הספרדי בירושלים אינו כלול בוויכוח הזה. והרי אי־אפשר לטעון שישבת "פורת יוסף" לא נחשבה למאומה באותה תקופה. ההתעלמות מעמדת רבני העדה הספרדית ביחס לצבא, אינה יכולה להתפרש אלא על רקע עיון היסטוריוגרפי, היינו מחקר על המחקר עצמו. נראה לי שחברי תנועת "נאמני תורה ועבודה", אשכנזים רובם ככולם, לא ראו כלל את הציבור הספרדי בשנות ה־80 כנושא מטען דתי עצמאי. היום יש מקום לחזור ולפתוח את הסוגיה הזו בכללותה, ובפרט לאפיין את יחסו של הרב עובדיה לתנועה הציונית ולשירות הצבאי.

## מלחמות ישראל: מלחמות מצווה והכל חייבים להשתתף בהן

בכמה מתשובותיו קבע הרב עובדיה שלמלחמות ישראל יש תוקף של "מלחמת מצווה". קביעה זו משמעותית ביותר וממקמת אותו הרחק מאוד מעמדת הרבנות של העדה החרדית בירושלים.

הוא נשאל, לדוגמה, האם מותר לכוהן שהשתתף בקרבות ופגע והרג נפש, להמשיך לאחר המלחמה לעלות לדוכן לברך "ברכת-כוהנים" (יחזקאל דעת חלק ב סימן יד).

הרקע ההלכתי לשאלה ברור: על-פי ההלכה התלמודית בברכות (דף לב ע"ב), כוהן שהרג נפש אסור בברכת-כוהנים. אחרונים רבים דנו בשאלה זו ולא התירו את הדבר. אך הרב עובדיה מבריל בין השאלות שנשאלו בדורות קודמים לבין השאלה שהוא נשאל:

ואמנם האריכו האחרונים בתשובותיהם בדין חיילים כהנים שחזרו ממערכות המלחמה אם כשרים הם לנשיאות כפים, כשירועים שפגעו בצבאות האויב. אולם הם דיברו לפי מקומם ושעתם, והדיון נסב בעיקר מפני שהרגו מצבאות וחיילי האויב, אשר בתוכם יהודים שגוייסו לצבא, אבל כאן במלחמת מגן זו ששמו נפשם בכפם לקדם פני האויב, להציל נפשות ישראל, אדרבה ראוי לומר להם תחזקנה ידיהם ויישר כחם. והדבר ברור ללא צל של ספק שכשרים והגונים הם לנשיאות כפים, ויבורכו מפי עלין. ויקויים על ידם ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם.

מסקנתו בשאלה זו פשוטה וברורה:

...שכהנים שהם חיילי צה"ל עומדים לגונן על ישראל ועל ארצנו הקדושה, שאין ספק שמצוה רבה הם עושים לקדם פני צבאות האויב הבאים לזרוע הרס ולהשמיד ולהרוג ולאבד אנשים נשים וטף, וזהו מה שפסק הרמב"ם (בפרק ה' מהלכות מלכים הלכה א), שעזרת ישראל מיד צד הבא עליהם היא בכלל מלחמת מצווה. ואם כן בוודאי שאין ספק שכהנים אלה כשרים לנשיאות כפים.

ועם זאת, אין אמירה חיובית זו משליכה כלל על שאלת שחרורם של בני ישיבות מהצבא. סתירה פנימית זו אפשר למצוא כבר בסוף שנות ה-40 וראשית שנות ה-50 בדברי הרב הראשי לישראל, הרב הרצוג. טענתו היתה שלאחר השואה, שבה כמעט הוכחד עולם התורה, יש צורך לייצב ולעצב אותו מחדש. וכך הוא כתב לבן-גוריון:

כבר הבעתי את דעתי שזוהי מלחמת מצוה, ולמלחמת מצוה מוציאים אפילו חתן מחרדו וכלה מחופתה (אכן בנוגע לבני ישיבות כדי שלא תשתכח תורה חס וחלילה מישראל, שאלו שבארץ ישראל הן שארית הפליטה, נעשו סידורים מיוחדים בישוב החדש לחוד וכירושלים לחוד).<sup>30</sup>

עמדתו של הרב הרצוג מייצגת את הרבנות הקשורה למדינה ורוצה ביקרה, אך חרדה לגורל התורה בישראל. חשוב לציין שבזמן שהרב הרצוג כתב לבן-גוריון דובר ב-400 בחורי ישיבה בלבד.<sup>31</sup> במציאות הישראלית של היום, שבה פועל ופוסק הרב עובדיה, קשה מאוד ליישב את הסתירה הזו. גם לרב עובדיה אין ספק שמלחמות ישראל הן "מלחמות מצווה", ועל-פי ההלכה למלחמות כאלו הכול יוצאים, ו"אפילו חתן מחרדו וכלה מחופתה". אבל בתשובותיו ההלכתיות של הרב עובדיה לא מצאתי שום תשובה שבה הוא מתמודד עם המתח שבין החיוב הרתי הרואה בגיוס מצווה, לבין העירוד שהוא מעורר את רבבות הצעירים להישאר בישיבות ולשקוד על התורה, ללא גיוס לצבא.

רק בשתי דרשות של הרב עובדיה מצאתי התייחסות לעניין זה: בדרשה על פרקי אבות,<sup>32</sup> על המשנה האומרת "כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות", מביא הרב עובדיה את ההלכה הפוטר את תלמידי החכמים ממיסים, על בסיס התלמוד במסכת בבא בתרא שציטטנו לעיל – "רבנן לא צריכי נטירותא". אך הוא מסיים בסיפור על שיחה של ה"חפץ חיים"<sup>33</sup> עם בני הישיבה לגבי פטור מהצבא. ה"חפץ חיים" הורה לתלמידיו את המשנה הנ"ל, והם שאלוהו מדוע אם כן חלק מהתלמידים נלקחים בכל זאת לצבא. ענה ה"חפץ חיים": "כי מן השמים מודדים מדה כנגד מדה, והכל תלוי במהות המקבל' עול תורה, כי מי שהקבלה איתנה אצלו ומתבטאת בצורה תקיפה ובבטחה, שהוא מתמיד גדול בתורה, מעבירין ממנו עול מלכות לחלוטין..."

הרב עובדיה אינו מעביר אומנם את הסיפור הזה, שהתרחש בליטא של טרום מלחמת העולם הראשונה, באופן מפורש למציאות הישראלית, אך עצם הסיפור בהקשר הישראלי מעורר מחשבה של שיוך בין השניים. למרות שלדברי הרב עובדיה עצמו, כפי שהבאנו לעיל, אין לדמות שירות בצבא בחו"ל לשירות בצבא – שנחשב ל"מלחמת מצווה" – בדרשות הוא איננו עושה את החלוקה הזו ומשאיר לכל שומע להחליט על לקחו של הסיפור. בדרשה אחרת, בבית-כנסת היזדים (שבת פרשת שופטים, אלול תשנ"ו, 1996), הוא דרש את הפסוק בישיבה "יעזב רשע דרכו ואיש און מחשבתיו":

"יעזוב רשע דרכו" – זהו אדם שעובר על לאוין מהתורה שהוא רשע, "ואיש אוון מחשבותיו" – אינו רשע אלא מחשבותיו הם נגד התורה. כגון זה האומר מה יתרון יש ללומדי התורה, שכל הזמן הם לומדים, מדוע אינם הולכים לצבא, ואינו יודע כי אנו מקיימים בתורה את העולם, וככתוב: "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת" ובכוח סגולת התורה נעשים לישראל נסים ונפלאות וניצולים אנשי צבא מפגעים רעים נוספים ה' ישמור, והכל על ידי התורה והמצוות, ואם כן החשוב כך שאין רווח בתורה הוא "איש אוון מחשבותיו" – וישוב אל ה' וירחמהו.<sup>34</sup>

אם ניתן לדייק בדברים שנאמרו בדרשה פופולרית, הרי הרב עובדיה יוצר כאן קבוצת "הם" ו"אנחנו". "אנחנו" – בני התורה שאיננו משתתפים בשירות הצבאי. כנגדנו יש טענות ושאלות "מה יתרון". "הם", המתלוננים ושואלים עלינו, אינם רשעים, אולם מחשבותיהם צריכות תיקון, כי אין הם מבינים את עוצמת התורה ועד כמה היא ורק היא מגינה על עם ישראל כולו, כולל על חיילי צה"ל.

בימי "חומת מגן" התפרסמה קריאתו של הרב עובדיה לבני הישיבות לבטל את חופשת הפסח ו"להתגייס בצו 8 לחזית לימוד התורה".

באוזן הישראלית עוד מהדהדים דברי הגידופים שהשמיע הרב עובדיה כנגד השר יעקב נאמן, בעקבות הצעותיו לגייס בחורי ישיבה לתקופה קצרה, שאחריה יוכשרו למלאכה מודרנית.<sup>35</sup> ואולם, למרות שאיני יכול לאשש זאת במובאות, דומני שזוהי רטוריקה ציבורית, ואילו בדיונים פנימיים הוא קשוב הרבה יותר לבעיית הגיוס של מי שאיננו משתלב בכל מאורו בלימוד התורה. כמה תלמידים מובהקים של הרב עובדיה העירו באוזני שהתייעצו עימו לגבי שליחת בניהם, שלא השתלבו כראוי בישיבה, לנח"ל החרדי, והרב בירך על כך. לסיכום נקודה זו, אפשר לומר שהעמדה האמביוולנטית שמייצג הרב עובדיה אינה מייחדת אותו בלבד, אלא מאפיינת את רוב הרבנים מחוגי "אגודת ישראל" הקשורים למערכת הציבורית בתפקידים רשמיים, ברבנות, בכתייהדין ובגופים ציבוריים נוספים. הציבור הקשור לאותם מנהיגים נטוע עמוק בתוך החברה הישראלית וחלקו אף מזוהה עם הרעיון הציוני. אך בעמדותיהם הפרטיות, כולל בבחירת זרם החינוך של הילדים, נמצאים רבנים ואישים אלה בתוך עולם הישיבות הליטאי. שניות זו באה לידי ביטוי הרבה יותר משמעותי ברור השני והשלישי של רבנים ואישים בציבור זה, שמתקשים להכריע בין שתי הנאמנויות.

## דינא דמלכותא דינא

**ביחווה דעת** (חלק ה סימן סד) הקדיש הרב עובדיה תשובה מיוחדת לשאלת תוקפו הדתי של האיסור החילוני להעלים מס:

האם מותר מן הדין להשתמש מתשלומי מס הכנסה, ומס ערך מוסף, ומכס, וכיוצא בזה, הנועדים לקופת המדינה, או יש להחיל עליהם את הכלל דינא דמלכותא דינא?

בתשובתו, פורש הרב עובדיה את מלוא רוחב היריעה של המושג "דינא דמלכותא דינא".<sup>36</sup> לאחר הגדרת המושג, הוא בודק את יישומו במערכת המשפט של מדינת ישראל. הוא מאמץ את גישתו של הרב קוק, שגם בזמן שאין מלך בישראל יש דיני מלכות, על-ידי העם היושב בישראל ועל-ידי הממשלה הנבחרת – שיש לה דין מלכות. אל פסיקתו של הרב קוק הוא מצרף את פסיקתו של הרב הראיה ומפנה למאמרו של הרב שאול ישראלי, תלמידו המובהק של הרב קוק.

זוהי אחת הפסיקות הבולטות בזיקתו של הרב קוק לציונות. לאורה של תשובה זו, נבנתה הגות שלמה ביחס למעמדה ההלכתי של מדינת ישראל הדמוקרטית. נריה גוטל<sup>37</sup> דן (בצדק) באריכות רבה בכירור המושגים שטבע הרב קוק, ומוכיח שעיקר החידוש שבדבריו הוא בהגדרת המדינה הדמוקרטית כ"מלכות". הגדרה זו אינה יונקת משום מקור אלא מהגותו העצמית של הרב קוק. על רקע זה, הישענותו של הרב עובדיה על תשובת הרב קוק ותלמידו הרב ישראלי מקבלת משמעות נוספת, שיש בה להאיר במשהו את יחסו של הרב עובדיה למדינה. גוטל<sup>38</sup> מביא רשימה ארוכה של פוסקים (כולל הרב עובדיה המוזכר כאן) שנשענו על הגותו של הרב קוק.

כנגדם, מזכיר הרב עובדיה את עמדתו הנגדית של הרב שמואל דוד מונק (מרבני העדה החרדית בחיפה, נפטר בשנת תשל"ט), שכתב בספרו פאת שדך (סימן צא) שעל מדינת ישראל, המחוקקת חוקיה על-ידי חברי כנסת חילונים, אין שום מקום להחיל את העיקרון "דינא דמלכותא דינא". על דברים אלו כותב הרב עובדיה בקיצור ובאופן נמרץ:

אין דבריו נכונים להלכה.

בזה הוא מייצב את עצמו במחנה הרבני המתון, בסמוך ובנראה לרב קוק ולתלמידיו. וכך הוא מסיים את התשובה:

נראה להלכה שבכל מה שנוגע למסים וארנוניות ומכס, יש לקיים את החוק של המדינה, שזה בכלל מה שאמרו חז"ל דינא דמלכותא דינא.

עם זאת, הרב עובדיה מוסיף בהערה לתשובתו ש"אנו צריכים למודעי שלפי ההלכה אסור להטיל מס על תלמידי חכמים העוסקים בתורה". עניין זה נתבאר אצלו בתשובה מיוחדת (יביע אומר חלק ז חלק חושן משפט סימן י). בדבריו הוא רק מביע את העמדה המחייבת את המדינה לפטור תלמידי חכמים ממיסים. אך במפתח לספרי יחווה דעת שערך בנו הרב יצחק יוסף (גרפס בסוף חלק א, מהדורה שנייה, ירושלים תשל"ז), כתוב כך: (יורה דעה סימן רמג) "שמותר לתלמיד חכם ובן ישיבה להעלים מסים ומכס וכד" (וההפניה היא לתשובה שציטטתי). כאילו במקור יש היתר לתלמידי חכמים להעלים מס – דבר שכלל אינו מוזכר בדברי האב!

### יחס ההלכה למערכת בתי-המשפט

יש, אם כן, משמעות דתית למדינת ישראל, ויש חובה להישמע לחוקיה, אך לא כן הרבר ביחס למערכת בתי-המשפט שלה. בהקשר זה מן הראוי להקדים סקירה קצרה על ההתנגשות שבין מערכות המשפט – החילונית והדתית – מראשיתה.

מראשית דרכה של הציונות, נשמעו בה ביטויים בדבר הצורך בהחייאת המשפט העברי, כאבן-דרך מרכזית בחזונה. חברה מיוחדת בשם "חברת המשפט העברי", שמייסדיה לא היו דתיים, שמה לה מטרה – לייסד בירושלים "במרכז חיינו הלאומיים, מוסד למחקר ולחידוש המשפט העברי"<sup>39</sup>. מכאן נתפתח ונוסד, בעשור השני של המאה ה-20, ארגון "משפט השלום העברי" שנתכוון לשמש מערכת משפטית שלמה וממשית ליהודים יושבי ארץ-ישראל. תוך השוואה מתמדת לעניין הציוני בחינוך עברי ובהחייאת השפה העברית, דיברו מקימי "משפט השלום" על הצורך לפתח שיטה משפטית שתיתן ביטוי "לחרות המחשבה המשפטית העברית ולהשתחררות מעול הפורום המשפטי הזר"<sup>40</sup>. ראשי המדברים של "משפט השלום העברי" יצאו בחריפות נגד מערכת השפיטה של בתי-הדין הרבניים, שהיתה – לטענתם – מיושנת ולא מפותחת. "עלינו ליצור את המשפט העברי החילוני שלא יהיה קשור בכבלים דתיים... כמו שיצרנו את בית הספר העברי החילוני"<sup>41</sup>. הציבור הדתי, על פלגיו השונים, ראה את החברה הזו כאיום על מערכת בתי-הדין הרבניים, ונלחם נגדה.<sup>42</sup> היום, אחרי קרוב למאה שנה, חל שינוי משמעותי בקריאה להחייאת המשפט העברי. נושאי הדגל הראשיים והכמעט בלעדיים בנושא זה הם אנשים המזוהים עם הציונות הדתית. בראשם עומד המשנה לנשיא בית-המשפט העליון (לשעבר) מנחם



אלון, ולצידו פועל פרופ' נחום רקובר, כיועץ לעניין המשפט העברי במשרד המשפטים. אין זה המקרה היחיד שבו ניכסה לעצמה הציונות הדתית חלום עברי-חילוני לאחר שהציבור החילוני קץ בו.<sup>43</sup>

הציבור החרדי לא ראה עצמו קשור לרעיון של "החייאת" המשפט העברי. הוא אינו שותף ל"חלום" הלאומי שעליו כותבים אלון ואחרים. כל שחבריו משתדלים לעשות, באמצעים פוליטיים, הוא לעגן את יהדותה של המדינה בחוקים שונים; לא בשם החזון הלאומי אלא כשותפים בעיצוב הפרהסיה של הארץ.

אבל הרבנות, על כל גווניה ולאורך כל שנותיה של המדינה, שללה את מערכת המשפט הישראלית, המבוססת על המשפט הבריטי והעות'מני, וראתה בהליכה לבתי-המשפט החילוניים איסור מדאורייתא. כך כתב בראשית שנות המדינה, הרב הראשי לישראל הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג:

לדעתי אלף פעמים גרוע מכל יחיד או יחידים או קהילה מישראל ההולכים לערכאות של גויים, כשעם ישראל בארצו, בתור שכזה, הן על פי חוקים זרים. המבלי אין אלוקים בישראל וגו'. כבר דן התשב"ץ ז"ל על אלה המתדיינים בערכאות, אפילו של המוסלמים, כאילו מייקרים שם של אלילים שאף על פי שהמוסלמים בוודאי אינם עובדי אלילים כלל וכלל, הרי אינם מכירים בתוקפה של תורת משה, ואין צריך לומר של תורת חז"ל שלפי טענתם כבר פקעה. ולפיכך הם דנים על פי משפטים משלהם. ועל כן ההולך לפניהם מייקר תורתם ומבטל תורת משה וחז"ל, ודנוהו כמייקר שם אלילים. ומעתה אני אומר שעם ישראל בתור שכזה ובארץ קדשו, כשהוא מזניח תורתנו הקדושה ודן על פי חוק זר, אף על פי שהחוק הוא איננו מתיימר לנבוע ממקור על אנושי ואין לו אופי דתי, בכל זאת הרי הוא בועט בתורת אלוקים חיים כפי שמסרוהו ופירשוהו הנביאים ורז"ל [=ורבותינו זכרונם לברכה] ורבותינו הפוסקים ממש רבינו עד היום, ותוצאותיו של מצב מחפיר ומכאיב זה מי ישרון.<sup>44</sup>

גם היום נשמעים דברים דומים, וגם בקרב רבנים מחוגי הציונות הדתית. כך לדוגמה, כתב הרב יעקב אריאל, רבה של רמת-גן, מאמר המבקש להסביר ליהודים דתיים שהאיסור להזדקק למערכת המשפט איננו "חומרה" של חרדים:

חומרת האיסור להזדקק לערכאות הישראליות הקיימות לא חדרה לתודעת הציבור הדתי הרחב, הסבור לתומו ש"דינא דמלכותא" תופס גם במקרה זה. יתרה מזאת, מחוסר מודעות לחומרת הנושא מוצגים בני תורה

המודעים לו כ"קיצוניים", ומזוהים עם מתנגדי המדינה והכופרים בשלטונה, כביכול.<sup>45</sup>

בתשובתו הוא מסתמך על דברי הרשב"א, מראשוני ספרד במאה ה-13. בתשובת הרשב"א (שהובאה בבית יוסף חשן משפט סימן כו), הוא נשאל בדבר מי שמתה בתו הנשואה, ותבע את חתנו בערכאות להחזיר לו הנדוניא של בתו. טענתו של התובע היתה שאף-על-פי שבדיני ישראל הבעל יורש את אשתו, מכל מקום כיוון שהכול יודעים שבמקום ההוא נוהגים לדון בדיני עכו"ם, הרי כל הנושא אשה כאילו התנה במפורש להחזיר את הנדוניא. והשיב הרשב"א:

חלילה לנהוג כמשפטי הגוים, ואפילו שני הצדדים מסכימים לכך, שהרי על זה הזהירה התורה, ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, ולא לפני עכו"ם וכל הסומך לומר שהדבר מותר משום דקיימא לן דינא דמלכותא דינא, הרי הוא טועה, וגזלן הוא, וחס וחלילה לעם קדוש ללכת בדרכי הגוים ומשפטיהם, ועושה אלה מפיל חומות התורה והרת, ועתה אם יוסיפו לחטוא לעקור דיני נחלות של תורתנו הקדושה ולסמוך על משענת קנה רצוצ' בטענה זו, הרי הם כאילו עוקרים כל דיני התורה השלימה, לאמר מה לנו לספרי הקדוש שחיברו לנו רבינו הקדוש ולאחריו רבותינו האמוראים רבינא ורב אשי, וילמדו את בניהם דיני העכו"ם, ויבנו להם במות בבית מדרשי העכו"ם, חלילה, לא תהא כזאת בישראל, פן תחגור התורה שק עליהם.

הרשב"א דיבר אומנם על כתי-המשפט בחו"ל, שאינם יהודיים, אך לדברי הרב אריאל אין הבדל של ממש בין כתי-משפט ישראליים לבין ערכאות של נוכרים. לטענתו, תשובת הרשב"א אינה משמשת נימוק נוסף לאיסור ערכאות אלא היא מקורו וגדרו של האיסור החמור, שקשור לאיסור של חילול השם. לאחר שהוא מוכיח, על-פי המקורות, את חומרת האיסור – מסכם הרב אריאל ואומר:

יהודי דתי, היודע על קיומו של משפט התורה ועל מציאותם של תלמידי חכמים יודעי דת ודין, ובכל זאת הוא מעדיף להישפט בפני הדיוטות אלו, שמחמת אונסם כופרים בתורה, נחשב למחרף ומגדף ולמרים יד בתורת משה, ואיסורו איסור חילול ה' מדאורייתא ודינו כהולך לערכאות של נכרים.

מאמרו של הרב אריאל "זכה" לתגובה חמורה מהשופט (הדתי!) יעקב בזק: "הקורא לבתי-משפט של מדינת ישראל 'ערכאות של גויים' איננו יודע במחילת כבודו מה הוא שח".<sup>46</sup> בזה מצטרף בזק למחנהו של אלון, ושניהם מתייצבים כנגד הרבנים מכל הזרמים, כפי שהשיב לו הרב אריאל: "כך מקובלנו אצל כל פוסקי דורנו ורבניו, ולא שמענו מהם מי שהתיר איסור ערכאות במדינתנו".<sup>47</sup>

### יחסו של הרב עובדיה למערכת בתי-המשפט

גם הרב עובדיה מעולם לא הסתיר את עמדתו הנחרצת האוסרת פנייה לבתי-משפט חילוניים. אולם הוא מבחין בין תובע לנתבע. לשיטתו, מותר להזדקק לערכאות אלו בהתגוננות מפני תביעה, כדי להציל עשוק מיד עושקו.

כך כותב הרב עובדיה בתשובה:

ולא אכחד כי שמעתי דיבת רבים התועים מדרך השכל, המתחכמים לומר שמכיוון שכעת השופטים יהודים, והמשלה העניקה להם סמכות לדון ולשפוט בדיני ממונות וירושות, דינא דמלכותא דינא, וחושבים שהותרה הרצועה להתדיין בפניהם. אולם הבל יפצה פיהם. ולו חכמו ישכילו זאת, שאדרבה היא הנותנת לחומרת הדבר, שהואיל והשופטים יהודים הם ומושבעים מהר סיני לשפוט על פי התורה (אם בכלל ראויים הם לדון ולשפוט)... הרי המשלה גדולה שבעתיים מאשר להתדיין בפני שופטים גויים אשר לא נצטוו מעולם לדון על פי התורה שלנו... קל וחומר לשופטים יהודים כאלה, שהם מזהירים ומושבעים מהר סיני לדון רק על פי התורה, והם פנו עורף אליה, ותחת לשפוט על פי חוקי התורה, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, דנים הם על פי חוקי העותומני והמנדטורי, בכחינת "ושפחה כי תירש גבירתה", "וילכו אחרי ההבל ויהבלו", ועל ידי כך מייקרים ומחשיבים את משפטי הגויים עובדי אלילים, ונותנים כבוד ועילוי לאליליהם על אחת כמה וכמה שהדבר אסור בהחלט, והמתדיינים בפניהם עוברים גם על "לפני עיור לא תתן מכשול". ולכן עורך דין ירא שמים שנדרש לייצג בבית המשפט אדם שתובע ממון מחבירו, לפי ההלכה חייב להימנע מכך, שהרי הוא מסייע בידי עוברי עבירה, ואינו יכול לבוא בטענה שהוא רק עושה בשליחות התובע, והקולר תלוי בצווארו, זה אינו, כי דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ואין שליח לדבר עבירה. אבל לייצג נתבע שנאנס לבוא לבית המשפט מצד

שהתובע סרב להתדיין בדין תורה, וכופה את הנתבע להתדיין בבית המשפט, מותר לעורך דין לייצגו להציל עשוק מיד עושקו.<sup>48</sup>

להוציא הברלי סגנון, אין שום הברל בין דברים אלה לבין דברי הרב הרצוג והרב אריאל. גם הרב אריאל כתב את דבריו כדי להוציא מטעותם אנשים שבתמימותם ייחסו למערכת המשפט בישראל תוקף של דין, בעוד שמערכת המשפט מתעלמת לחלוטין מדיני התורה.

כדי שלא יבוא הקורא לטעות שבהכללה, ראוי לציין שאין כאן שום אמירה המעודדת אי-ציות לחוקים, כמו תשלומי מיסים וכדומה. העיקרון המנחה בתשובה זו (כמו בתשובות אחרות) הוא שהכלל "דינא דמלכותא דינא", חל על כל העניינים שהשלטון מחוקק לטובת המדינה, ואותם יש חובה לקיים. אבל בתביעות אזרחיות שבין אדם לחברו אין שום היתר לפסוק בניגוד לדיני התורה.

לסיכום, ניתן לומר שיחסו של הרב עובדיה למערכת בתי-המשפט בישראל הוא יחס של יריבות ושלילה, שהיא העמדה ההלכתית הרגילה של פוסקים ציונים וחרדים. רק סגנון הדברים שהרב עובדיה נוקט בפומבי בעניין זה, ומעמדו כמנהיג דתי ופוליטי כאחד, הם שגורמים מדי פעם לסערות חברתיות, אך הבטים אלה אינם מענייננו בספר זה.

בשום מקום בכתביו של הרב עובדיה לא מצאתי התייחסות ל"משפט העברי", לא בפן הלאומי-חילוני הראשוני, ולא בגלגולו הציוני-דתי החדש. מבחינה זו הוא בוודאי נמצא במגרשה של היהדות החרדית, גם החרדית המתונה, שאינה שותפה כלל לחזון הגאולה הלאומי, גם לא לגאולת המשפט העברי.

## היחס לבית-המשפט העליון ולבג"ץ

מכל החומר שהבאנו עולה שהיחס המסויג כלפי מערכת המשפט הישראלית איננו "חומרה" אלא מדיניות הלכתית, הנובעת במישרין מעיון בספרי הפסיקה, ושותפים לה גם רבנים רבים שאינם ממתנגדי הרעיון הציוני.

אולם המתח בין מערכת המשפט לבין עולם ההלכה אינו בא לידי ביטוי בחיי היום-יום. רק מדי פעם הוא מתפרץ, והציבור מוצא את עצמו במבוכה מול התנגשות חזיתית בין חוקי המדינה לבין פסקי ההלכה. במקרים אלה נקרע הציבור הציוני-דתי לנוכח הנאמנות הכפולה. במהלך שנותיה של המדינה נעשו בציבור זה נסיונות שונים להגדיר את מעמדה של המדינה

מבחינת ההלכה ולעצבו. אחת הנקודות היותר בעייתיות בהקשר זה היא שאלת היחס של הציבור הרתי לעקרון "שלטון החוק", המבטא עליונות ברורה של מערכת המשפט הישראלית (המושגת על מערכות משפט לא-יהודיות), על פני ההלכה.<sup>49</sup> בשנים האחרונות (במיוחד לאחר רצח ראש הממשלה יצחק רבין ז"ל) מדובר הרבה על הקונפליקט שיש לציבור הרתי בין נאמנות לתורה לבין נאמנות לערכי הדמוקרטיה ולשלטון החוק.<sup>50</sup>

הציבור החרדי קרוע הרבה פחות, אבל גם הוא אינו שש אלי עימות. ההתנגשויות מתרחשות בשעה שיש עימות חזיתי בשאלת הסמכות. לדוגמה: בית-הדין הרבני נתבע לדון בשאלה של "שיתוף נכסים", המקנה לאשה שוויון בבעלות על הרכוש שהצטבר בשנות נישואיה (על-פי החוק הישראלי). הדיינים קבעו: "בית-הדין קובע בבירור כי פסיקת בית-המשפט אינה מחייבת כלל וכלל את בית-הדין הרבני, ובית-הדין פוסק רק לפי ההלכה היהודית שבה לא קיים מושג של שיתוף נכסים, רק זכויות שמגיעות לאשה מכוח תנאי כתובה וההלכה".<sup>51</sup>

התנגשויות כאלה נידונות בדרך-כלל בבית-המשפט העליון, ולכן רואה הציבור החרדי בבית-המשפט העליון אויב אמיתי של מורשת ישראל. מאז נשיאותו של השופט ברק, ניכרת גם בציבור הרתי הציוני הסתייגות ואי-נחת ממוסד זה, אם-כי בדרך-כלל בצורה מתונה בהרבה.

בסוגיה זו נמצא הרב עובדיה בקרבה אידיאולוגית לציבור החרדי-ליטאי, וגם הוא רואה את בית-המשפט העליון כאויבה של ההלכה.

כהדגמה לטיב יחסו של הרב עובדיה אל בית-המשפט העליון, נזכיר את מקרה קבורתה של תרזה אנגלביץ באמצע שנות ה-80, ואת הסערה שהתחוללה סביבו.

המנוחה נקברה בבית-קברות יהודי בראשון-לציון כיהודיה. לאחר מכן נתברר שהיא היתה נוצריה, ולכן ביקשה החברא-קדישא רשות להוציאה מקברה ולהעבירה לבית-קברות נוצרי. מאחר שלא ניתן לכך רשיון, קמו שני צעירים חרדים, עשו דין לעצמם, והוציאו את הגופה באישון-לילה – בעצמם. נשיא בית-המשפט העליון דאז, השופט שמגר, הוציא צו להחזיר את הגופה למקומה הראשון. לאחר ביצוע הצו, ביקשה החברא קדישא ממשרד הבריאות אישור נוסף להעברת הגופה ונענתה בסירוב. כנגד סירוב זה הוגשה עתירה לבית-המשפט הגבוה לצדק, שיבטל את סירוב משרד הבריאות. בג"ץ החליט לדחות את העתירה, וקבע שמשרד הבריאות פעל על-פי המנדט שניתן לו בחוק, שמאפשר לו למנוע העברת גופה מסיבות בריאותיות או אחרות. אולם השופט שמגר לא הסתפק בשיקולים המשפטיים, אלא פנה לרבנות

וביקש שתביא לסיום הפרשה בדרך של הבנה והשלמה כשפסק: "הרי כבוד האדם בחייו ובמותו הוא בין ערכי היהדות המקודשים, ויהיה זה על כן בגדר ציפייה סבירה אם גישה זו תשמש גם את מי שכבר פעלו כאן בהענקת חסד אחרון של אמת. בהקשר שהוא קרוב מאוד לנושא שלנו חוזרת ונשנית במקורות ההתייחסות אל הרעיון, שמצא שם את ביטויו במילים 'מפני דרכי שלום'".<sup>52</sup>

בדיקת המקורות של הפסיקה היהודית לדורותיה, מלמדת שיש בדברי השופט שמגר הרכה מן האמת. איסור הקבורה של נוכרי בבית-קברות יהודי אינו נמנה עם האיסורים המוחלטים, ויש תקדימים רבים שבהם התיירו פוסקים שונים את השארת הנקבר הגוי בבית-קברות יהודי, הכול בהתאם לנסיבות הזמן וצורך השעה.

הפרופסור אליאב שוחטמן פירסם מאמר בשם "פסיקת בג"ץ בפרשת קבורתה של תרזה אנגלביץ – מתן יד לכפייה אנטי דתית?"<sup>53</sup> שוחטמן אסף ובדק הרבה מקורות, ומסקנתו היתה שפסיקת הבג"ץ הזו לא רק שאין בה משום סיוע לכפייה אנטי-דתית, אלא שהיא מבטאת את המסורת היהודית וערכיה.

לאחר פסיקת הבג"ץ הזה, פירסם הרב עובדיה – שכבר סיים אז את תפקידו הרשמי כראשון-לציון – פסק הלכה המורה לכל מי שקרובי משפחתו קבורים בסביכותיה של תרזה אנגלביץ, להוציאם מקברם ולהרחיקם למקום של יהודים. וזו לשון הפסק:

בדבר השערוריה שקברו אשה נוצריה בבית עלמין היהודי שבעיר ראשון לציון, וזאת על פי רמאות אנשי משפחתה שהטעו את החברה קדישא והחזיקוה כיהודיה, וכשנודע הדבר לאנשי החברה קדישא, ביקשו להוציא את גופתה מהקבר שבו נטמנה על מנת לקבורה בבית קברות הנוצריים, אך בבית המשפט העליון החילוני פסקו לאסור להוציא את גופתה ממקום קבורתה.<sup>54</sup> ובעוונות הרבים אנו בגלות בין שופטי הערכאות החילוניים אשר על פיהם יקום כל ריב וכל נגע, עד שהשם יתברך ירחם עלינו, וישיב שופטינו ככראשונה ויועצינו כבתחלה ויסיר ממנו יגון ואנחה. ונשאלה השאלה האם נכון שקרובי הנפטרים הקבורים ליד קבר הנוצריה, יפנו אותם משם לקבורם בתוך עמם, או יש לאסור משום ניוויל או חרדת הדין? ... ובנדון דידן שאי אפשר לפנות הנוצריה מפני היד שנשתלחה על ידי הערכאות החילוניים, נכון לפנות קברי ישראל מקבר הנוצריה, שאין ארור מתדבק בכרוך (שו"ת יביע אומר חלק ז – יודה דעה סימן לו).

הביטוי "וישיב שופטינו כבראשונה ויועצינו ככתחילה ויסיר ממנו יגון ואנחה" הוא אמירה קיצונית במיוחד, המקבלת את דין המדינה כחלק ממכאובי הגלות. אם אנו זוכרים את הדרשה שנשא הרב עובדיה בקהיר על אשמורת הבוקר והשכינה ששבה לביתה, הרי שכאן – כארבעים שנה אחרי כן – הוא מדמה את ישראל למי ששרוי בעובי החשכה ובעומק הגלות.

כדאי לשים לב גם לביטוי המושאל: "מפני היר שנשתלחה על-ידי הערכאות החילוניים", שמקורו בקינה על מצבו הירוד של עם-ישראל שאינו יכול לעבוד את ה' כראוי "מפני היר שנשתלחה במקדשך" – היינו: ידם של מחריבי בית-המקדש.

חזקה על הרב עובדיה שאם היה חפץ בכך, היה מוצא את כל מקורותיו של הפרופ' שוחטמן במאמרו הנ"ל, ואף מוסיף עליהם כהנה וכהנה ומראה שיותר להשאיר את הגופה במקומה. אלא שכאן התחולל קרב סמכויות קשה בין הרבנות לבין מערכת המשפט, שבו התאמץ הרב עובדיה להקשיח את עמדותיו, וממילא נמנע מלגייס את המקורות המאשרים את פסיקת הבג"ץ.

### היתר נישואין לקראים

בני ערת הקראים הגיעו ארצה בראשית שנות ה-50, בשנות "העלייה הגדולה", ביוזמת הנשיא יצחק בן-צבי. עדה קטנה זו עלתה רובה ככולה ממצרים, והתיישבה בכמה מרכזים, בהם רמלה, והמושבים מצליח ורְנָן. הם ראו בעצמם ציונים המשתלכים עם שאר אזרחי המדינה, למרות שעל-פי דתם הם היו מנועים מלהינשא ליהודים ושמרו על היבדלות עדתית. השאלות ההלכתיות לגביהם התחילו להתעורר כשבחור קראי הכיר בחורה יהודית ונעתר לבקשתה להירשם לנישואין בבית-דין רבני כדת משה וישראל.

הפתגם הידוע ביחס לקראים אומר: "הקראים אינם מתאחים לעולם".<sup>55</sup> אמרה זו שאולה מדיני אבלות, ששם מדובר על "קרעים" בעי"ן, ומשמעותה היא שבגד שנעשתה בו קריעה לקיום מצוות אבלות על אב ואם, אין לאחותו (לתקנו) לעולם. בהקשר לקראים, מבטאת האמרה את עמדת ההלכה – כפי שהיא מופיעה בפסקי הרמ"א:

הקראים אסור להתחתן בהם וכולם הם ספק ממזרים ואין מקבלים אותם אם רוצים לחזור.<sup>56</sup>

כבדיקת שורשי הקרע עם הקראים אנו מגלים שתי עמדות שונות בין חכמי ישראל. העמדה האחת, המובעת על-ידי הרמ"א, מבוססת על תשובה של

אחד מן הראשונים שבבעלי התוספות בצרפת, רבנו שמשון בן אברהם משאנץ:<sup>57</sup>

על כן הקראים אנו מחרימים לרמאים לרדות ולנדות ולהחרים על אותם המשיאין להם בנותם שעוברים על לא יבוא ממזר בקהל ה' ועל לפני עיוור לא תתן מכשול. כי נשותיהן מקודשות להן מן התורה... והואיל מקודשות מן התורה או בכסף או בכיאה כשמגרשים נשותיהן שלא כדת ומשנים ממטבע שטבעו חכמים בגיטין ונישאות לאחרים בחיי הבעלים נמצאו הבנים ממזרים מאשת איש.

לפי עמדה זו, דווקא משום שהקראים הם יהודים לכל דבר, ונישואיהם תופסים על-פי ההלכה, כיוון שגיטי הגירושין שלהם אינם תקינים, הרי כל קראית שנישאת בשנית נשואה למעשה לשני בעלים, ובניה הנולדים לה מנישואיה השניים הם ממזרים. מכיוון שבמשך דורות רבים נהגו כך, הרי שכיום כל אחד מן הקראים הוא "ספק ממזר" וגם ספק אסור לבוא בקהל ישראל.<sup>58</sup>

לעומת מסורת זו, יש ממצאים המעידים שהיהודים הרבניים לא נמנעו מלהתחתן עם הקראים. הטובות שבהוכחות הן שטרי כתובה מן המאות ה-11 וה-12, שבהם מתועדים נישואים "מעורבים" בין קראים לרבניים.

את העמדה ההלכתית המנוגדת ביחס לקראים מציג הרמב"ם בתשובה: כל זמן שהם ינהגו עמנו בתמימות ויסירו מהם עקשות פה ולזות שפתיים מלדבר תועה על חכמי הרבנים שברור וכל שכן כשישמרו לשונם מלהתלוצץ ומלהלעיג בדברי רבותינו עליהם השלום... בזאת יכון לנו לכבדם וללכת לשאול בשלומם אפילו בכתייהם ולמול את בניהם ואפילו בשבת ולקבור מתיהם ולנחם אבליהם... דדילמא נפיק מינייהו זרעא מעלייא והדרי בתשובה (=שכן אולי יצאו מהם צאצאים מעולים ויחזרו בתשובה).<sup>59</sup>

מתשובה זו עולה בכירור שהרמב"ם אינו חושש כלל מממזרות, ונותן להם פתח לחזור ולהתאחות עם היהודים הרבניים. ואכן, ידועה עדותו של התייר הגדול, אשתורי הפרחי, על כך שבשנת 1313 התייחד קהל גדול מן הקראים, ומי שטיפל בהחזרתם היה נכדו של הרמב"ם, הנגיד רבי אברהם.<sup>60</sup> אף-על-פי שגישתו של הר"ש משאנץ התפשטה גם בין חכמי המזרח, עדיין עמדו גדולים מבין חכמי הספרדים (בעיקר מרבני מצרים) שחלקו עליו והתירו נישואין עם קראים. הם לא יכלו אומנם להתעלם מחששו של רבנו



שמשון, שכל קראי הוא ספק-ממזר, ולכן השתמשו בכל מיני נימוקים כדי להסיר את חשש הממזרות. אחת התשובות החשובות בעניין היא מראש רבני מצרים במאה ה-16, הרב דוד בן זמרה (הרדב"ז), שהעמידה בסיס הלכתי להתיר את הקראים מחשש הממזרות שרכק בהם. בסיום תשובתו מעיד הרדב"ז:

ועוד היום משפחות ההם ידועות כמצרים מהם כהנים וישראלים מיוחסים ולא היה אדם פוצה פה עליהם אלא אדרבה נתחנתו בהם גדולי קהילות מצרים הרבניים.<sup>61</sup>

פולמוס גדול בעניין זה התעורר בין רבני ארץ-ישראל בשנת 1905. רבה של טבריה, הרב יצחק אבולעפיה, התיר נישואי יהודי יוצא מרוקו עם קראית, כתנאי שהקראית תקבל על עצמה את ההלכה הרבנית.<sup>62</sup> נישואין אלו עוררו ביקורת חריפה, ובראש החולקים עמד אחד מגדולי חכמי הספרדים, הרב שלמה אליעזר אלפנרדי.<sup>63</sup> בעקבות מחלוקת זו חזר בו הרב אבולעפיה מן ההיתר.

במצרים, לעומת זאת, נהגו להשיא זוגות מעורבים ללא כל חשש. עם קום המדינה ועם עליית עדת הקראים לארץ, התעוררה שאלת היתר החיתון בכל חריפותה. הרב עוזיאל נשאל על-ידי מחלקת העלייה של הסוכנות מהי המדיניות ההלכתית לגבי עלייתם של הקראים. בתשובתו הוא הורה להתיר את עלייתם אך אסר נישואין עימם, על-פי פסק הרמ"א ועל-פי הנוהג הרווח בארץ-ישראל.<sup>64</sup> צעד אחד נוסף הלך הרב טולידאנו, רבה של תל-אביב בשנות ה-50. אין הוא מכריע להתירם, אך במאמר שפירסם הוא כותב:

בסיכום לדעתי שאין להשאיר הלכה זו רופפת ועל מועצת הרבנות הראשית לעיין בדבר היטב ולהחליט בהתחשב עם החידוש שבהקמת מדינת ישראל, לפי המקורות המוסמכים.<sup>65</sup>

לעומת עמדת הרבנים הספרדים, היתה עמדת הרבנים האשכנזים חדה ובהירה – לאיסור. כדוגמה, אצטט מתשובת הרב ולדנברג, משנת תשט"ו (1955), שבה הוא תוקף את הרב טולידאנו על שהראה במאמרו צדדים להיתר:

ולפי שלדעתי הפריז הרב הכותב הנכבד במאמרו הנ"ל על המידה. ויש בו בכדי ליצור רושם מטעה כאילו אין כאן כביכול אלא ענין של לפני משורת הדין וללמוד מתוך כך כי אפשר לשוב ולהתיר הדבר בנקל לפי צורך השעה ומצב הדור מבלי לחוש לעצם גדר האיסור אשר גדרו רבותינו...

לכן בראוטי הזלזול הגדול הזה אמרתי אל ליכי לא עת שתוק. ונטלתי על עצמי לפרסם המאמר אשר מתוכו ישתקף לעין כל חומרת הבעיה. וכל פתרון חיובי נושא בחובו אחריות לנסיון סתירת גדר-חיץ מחומה נשגבה ובצורה אשר הקימה וגדרה גאוני וגדולי הדורות זה מאות בשנים ונשמר בקפדנות רבה עד היום, מלבד אי אלו בקיעים שנראה בגדר אי פה ואי שם אשר נסתמו במהרה עד כי נשכחו ולא נודע כי בא אל קרבנה.<sup>66</sup>

המגמה האשכנזית היתה לעמדתה הרשמית של הרבנות הראשית, ובתחילת שנות ה-60 גם הועלתה על הכתב אגב עניין אחר, בהחלטת מועצת הרבנות הראשית לגבי היתר נישואין עם בני העדה ההודית "בני ישראל", שם נאמר כי אין להקיש מהיתר "בני ישראל" לגבי קשר של חיתון עם הקראים.

הללו דינם שונה לחלוטין ומפורש ב"שולחן ערוך" אכן העזר סימן ד'.<sup>67</sup>  
|הכוונה היא לדברי הרמ"א שצוטטו לעיל, האוסרים לחלוטין נישואין עם הקראים|

הרב עובריה, לעומת זאת, אינו מהסס כלל להתיר את הקראים. בתשובה ארוכה הוא פורש את כל פרשת מעמדם ההלכתי של הקראים. במהלכה הוא מספר על מסורת הפסיקה שהביא עימו ממצרים, בעת שהותו שם:

וכן בהיותי משרת בקודש בקהיר, מצרים, זה למעלה מארבעים שנה, מצאתי את הפנקס "מעשה בית דין" של הרבנות הראשית במצרים, בדורות שלפנינו, וראיתי שם מעשה בית דין על אודות קראית אחת שבאה לפני בית הדין בדורותם, וקיבלה עליה דברי חברות, והתירוה להנשא לישראל. וחתמו על זה ראש אבות בתי הדין הרב הגאון רבי רפאל אהרן בן שמעון, והרב הגאון רבי אהרן מנדל הכהן, והרב הגאון מסעוד חי בן שמעון. והוסיפו בסוף המעשה בית דין הנ"ל, שטעמם ונימוקם בזה, כי הלא אנן בדידן פה מצרים אזלינן בתרייהו דרבנן קדישין |הולכים אחר רבותינו הקדושים|, הרמב"ם, ורבינו אברהם הנגיד, והרדב"ז, ומהריק"ש, והרב "דרכי נועם", ומר בריה הרב "גינת ורדים", שכולם היו מורי הוראה פה מצרים, וכולם היו מקבלים את הקראים לכתחילה, ולהתירם לבא בקהל ה', והגדיל לעשות רבינו אברהם הנגיד שנתייהו על ידו עדה שלמה של קראים לקהל ה', והעיד הרדב"ז שהתחתנו עמם גדולי הדור, ואם כן מי הוא זה בדור יתום זה פה עירנו אשר יהין להחמיר יותר מגאונינו הקדמונים, ולחשוב את הקראים שבמצרים לספק ממזרים חס ושלום? ועוד שעיינינו הרואות בחופות הקראים שאין כאן קידושין כלל,

וכן נאמר בספריהם. ואם קירושין אין כאן, ממזרות מניין? והנה כל אחד מאתנו עשה פסק דין ארוך להתיר את כל הקראים שבמצרים בלבד. עד כאן תמצית דבריהם. גם הגר"מ טולידאנו זצ"ל בהיותו במשרת הרב הראשי וראש אבות בתי הדין לתל אביב יפו, הוריעני במכתבו אלי, שגם הוא נהג לקבל קראים במצרים ולהתירם לכוא בקהל ה', ושגם בתל אביב נזדמן לו קראי אחד שבא להסתופף בנחלת ה', ודנו בזה הוא ועמיתו הגאון רבי יוסף צבי הלוי, אב בית דין תל אביב, ועוד חבר נוסף מבית הדין, ועשו מעשה רב והתירוהו לישא אשה מישראל, לאחר קבלת דברי חברות. עד כאן. גם בבית הדין הרבני חיפה פסקו הלכה למעשה להתיר את הקראי לישא ישראלית, מטעמים מיוחדים שהיו שם, וסמכו על המעשה של רבינו אברהם הנגיד והרב"ז, ובפרט שהרב הגאון נסים אוהנה ז"ל עם רבנים אחרים מארצות המזרח התירו בחיפה נישואי קראים במקרים קורמים. וחתמו על הפסק דין הנזכר, הרב הגאון רבי יהושע קניאל, והרב הגאון יעקב פינק, והרב הגאון שלמה ילוז (ונדפס בספר "המעמד האישי של הקראים" עמוד קמא והלאה). והגאון הרב הראשי לישראל רבי איסר יהודה אונטרמן זצ"ל עודדני מאד להקל בזה בארץ ישראל, כאשר נהגתי במצרים, בעקבות גאוני מצרים הנ"ל. וכן עשיתי מעשה.<sup>68</sup>

כשעזב הרב עובדיה את תל-אביב, לטובת הרבנות הראשית, פנה במכתב למחליפו, הרב חיים דוד הלוי, בבקשה שימשיך את המדיניות הזו.<sup>69</sup>



לסיכום פרק זה, נראה שהמאפיין המרכזי של הרב עובדיה ביחסו למדינת ישראל ולמוסדותיה, הוא גישה פרגמטית חפה מכל דיון תיאולוגי. הוא מצוי היטב בתוך עמו, משיב על שאלות של יום-יום, ואינו נמשך לעסוק בשאלות של הגות. בכסיסו הוא נטוע בבית-המדרש החרדי שבו גדל, אך שורשיו יונקים גם מהסביבה הישראלית החדשה, והוא מכיר את ההווה הישראלית, על מורכבות זהותה. הוא משתדל להשתחרר מהגדרות אידיאולוגיות ביחס לחילונים, על-ידי אימוצם אל חיק ה"מסורתיות". אולם במקום שהרב עובדיה נפגש עם החילוניות האידיאולוגית, שם הוא מקשיח את עמדותיו וקורא עליה מלחמה.