

חוק וחברה במדינת ישראל במשנתו של הרב צבי פסח פראנק: האמנם 'ראשית צמיחת גאולתנו'?

ירון זילברשטיין

הקדמה

הקמתה של מדינת ישראל בשנת תש"ח היוותה נקודת התנגשות רבת עוצמה בין רצוי למצוי ובין חלום למעשה. לאורך שנים רבות שאפו יהודים להגיע לארץ ישראל להתיישב בה, ואף לכונן בה עצמאות מדינית. פעולות אלו נתפסו כחלק מתהליך הגאולה של עם ישראל ומחזון המשיחיות. לקראת כינוסה של האסיפה המכוננת הראשונה במדינת ישראל, הכריזו רבנים רבים, ובראשם הרב צבי-פסח פראנק, רבה של ירושלים, כי זו 'ראשית צמיחת גאולתנו'. כינוי זה הביע את תחושת התגשמותו של חלום חידוש העצמאות המדינית של היהודים בארצם, והפך למטבע לשון נפוץ בחוגי הציונות הדתית. מכאן ואילך התרבו הדיונים והמאבקים על המצוי אל מול הרצוי - דמותה הדתית והרוחנית של מדינה זו. הרב פראנק, שהיה רבה של ירושלים ומהדמויות התורניות המשפיעות בעולם היהודי כולו, ניצב בראשם של מאבקים אלו, וניסה בדרכו לקרב ככל האפשר בין המעשה לחלום. ניסיונות אלו הובילו למשברים במנהיגותו הרבנית, ופרשת הצטרפותו של הרב פראנק לרבנות הציונית ופעילותו להכתרת הרב א"י קוק כרבה הראשי של ירושלים הוגדרו בספר העוסק בדמותו של הרב ח' זוננפלד כ'אחת הטרגדיות של היישוב הישן החרדי בירושלים'¹.

1 מ"מ גרליץ, מסכת חייו של מרן יוסף חיים זוננפעלד ופרקים נבחרים מדברי ימיה של היהדות החרדית בארץ-ישראל ב, ירושלים תשכ"ט, עמ' קפד הע' 15. בהערה זו מצוי תיאור רחב על ניסיונות התיווך שנעשו משני הצדדים. מסר זה טושטש עם השנים, והתגברה המגמה לצבוע את דמותו כדמות המקובלת על כל החוגים והזרמים. דוגמה לכך ניתן להביא מספרו של ש"ד רוזנטל, גאון ההוראה א, ירושלים תשע"א, עמ' 157, שבו מוצג הרב פראנק כפוסק המרכזי של העדה החרדית בירושלים ואף של רבנים מבית מדרשו של האדמו"ר מסאטמר. זאת ללא כל אזכור למאבקיו של הרב פרנק בקבוצות מרכזיות בעדה החרדית בירושלים ואכמ"ל. לבעייתיות הקיימת בספרות הביוגרפית ראו ב' בראון, החזון איש: הפוסק, המאמין ומנהיג המהפכה החרדית, ירושלים תשע"א, עמ' 5 (לגבי תוספות של למודי הקבלה, ראו שם בעמ' 173).

במאמר זה נסקור פעילות רבת-היקף זו לאור ראיית הקמת המדינה כראשית צמיחת גאולתנו, ונעמוד על מקומה של הקמת מדינת ישראל במשנתו ההלכתית של הרב פראנק. התחומים המרכזיים שבהם נדון יהיו חובת השירות הצבאי, מעמדה של מערכת המשפט, היחס לעדה הקראית ועוד.

דומה כי נקודת הזמן שבה אנו מצויים, חמישים שנה לפטירתו של הרב פראנק (כ"א בכסלו תשכ"א-1960), מאפשרת לנו פרספקטיבה היסטורית ראויה על אישיותו הייחודית ועל תרומותיו לשיח ההלכתי והציבורי במדינת ישראל. זאת בניגוד לנטייה הולכת וגוברת כיום, לעסוק במחקר על דמויות תורניות בעודן בשיא פעילותן ההלכתית והציבורית. עבודות אלו חסרות את הפרספקטיבה ההיסטורית הראויה, והופכות סוג של כתיבה עיתונאית למעין מחקר אקדמי.

דמותו של הרב פראנק

הרב צבי פסח פראנק נולד בעיר קובנא שבליטא בשנת 1873, ולמד בצעירותו בישיבות סלובודקה וטלו. בשנת 1893 עלה לארץ ישראל והתיישב בירושלים, וכעבור שנתיים התחתן. בשנת 1902 החליט לעבור לבדו ליפו כדי ללמוד תורה ללא הפרעות.² בשנת 1904 הגיע הרב א"י קוק לכהן כרבה של יפו והמושבות, ונוצר ביניהם קשר הדוק שהמשכו היה בשיתוף פעולה הדוק ברבנות ירושלים וארץ ישראל.³ בשנה זו עבר הרב פראנק בחזרה לירושלים, ובשנת 1907 התמנה כדיין בבית הדין האשכנזי בירושלים, שנוסד בשנת 1841 על ידי הרב ש' סלנט.⁴ בשנת 1918 התמנה לתפקיד אב"ד בבית דין זה. בשנות מלחמת העולם הראשונה עברה על היישוב היהודי בארץ ישראל תקופה קשה

2 לתיאור תקופת יפו ראו רוזנטל א (לעיל הערה 1), עמ' 125-135.

3 וראו למשל את פנייתו של הרב א"י קוק אליו בשו"ת משפט כהן (סי' מא): "לכבוד ידידי הרב הגאון המפורסם סוע"ה אוצר תו"ד מו"ה צבי פסח פראנק שליט"א דומ"ץ בעה"ק ירושלים תובב"א". רוזנטל טען כי הרב פראנק היה גם מי שיצר את הקשר החזק שבין הרב לרב חרל"פ (ש"ד רוזנטל, משואה לדור: מרן רבי צבי פסח פראנק, מרא דאתרא דירושלים: פרקי חיי ומשנתו, ירושלים תשל"ב, עמ' כט). הקשר שבין הרב קוק לבין הרב פראנק בא לידי ביטוי גם כגון בעניין היתר המכירה בשנות השמיטה, וראו למשל בשו"ת משפט כהן (ענייני ארץ ישראל) סי' קנ בנוסח שטר המכירה לנכרי, שסודר ע"י הרבנות הראשית לא"י ביום י"ג מנ"א תר"ץ, וחתמו עליו אאמו"ר הרב זצ"ל ויבל"ח הרבנים ר' צבי פסח פראנק ור' בנימין אלקוציר, וראו גם שו"ת הר צבי, יורה דעה סי' ככג.

4 רוזנטל (לעיל הערה 3), עמ' לד. יש לציין כי העדה הספרדית בירושלים (שראשוניה נמנו עם מגורשי ספרד) הייתה בכורת היישוב בא"י מדורי דורות, בשנת 1840 מנו הספרדים 3,500 נפשות, והאשכנזים 1500 נפשות (נ' אפרתי, העדה הספרדית בירושלים ת"ר-תרע"ו (1840-1917), ירושלים תש"ס, עמ' 9). בית הדין שהוקם בשנת 1840 סימל את תחילת ירידתה של העדה הספרדית, ואת עליית מעמדה של היישוב האשכנזי בארץ ישראל.

ומורכבת. המבנה הכלכלי של היישוב הישן התמוטט, ועמו חלק גדול של מוסדות הציבור. חרפת רעב הייתה קיימת גם בקרב מנהיגי הציבור, וכך כותב הרב פראנק לרב א"י קוק: "כי כהיום הזה שנהרסו כל המפעלים וירדו מתכונתם ואין ממלאים את תפקידם לא בגשם ולא ברוח [...] פרנסת הבד"צ והמו"ץ ורוב בני הישיבה (וכמעט כולם) מתקבל על ידי קופת הציונים".⁵ במהלך המלחמה איבד הרב פראנק את בתו שרה, וילדיו זלמן ורבקה חלו אף הם בשל תנאי המלחמה, ולבסוף החלימו.⁶

עם תחילת המנדט הבריטי התרוקן תפקידו של החכם באשי מסמכויותיו המשפטיות והמדיניות,⁷ והתעורר צורך ממשי בארגון מחדש של היישוב היהודי בארץ,⁸ ובכלל זה המנהיגות הרבנית בירושלים. במכתבו של הרב פראנק לד"ר יעקב טהון הוא מצרף רשימה של נושאי משרות רבניות ומדגיש את החובה לקבוע שכר לנושאי משרות אלו, עוד לפני ארגונה של העדה הדתית כולה: "ובזה ינתן כבוד להסתדרות הציונית כשתמלא תפקיד חשוב כזה".⁹

עם סיומה של מלחמת העולם הראשונה נערכות בחירות בקרב יהודי ירושלים ומוקמים בה שני ועדים: 'ועד העיר ליהודי ירושלים' ו'ועד העדה האשכנזית',¹⁰ שעמד בהמשך תחת נשיאותם של הרבנים זוננפלד ודיסקין.¹¹ ב'ועד העיר ליהודי ירושלים' כיהן הרב פראנק כסגן הנשיא,¹² אך גוף זה התפרק תוך מספר חדשים. בשנת 1919 מוקם 'משרד הרבנות

5 הרב א"י קוק, אגרות הראי"ה ג (בעריכת הרב צ"י קוק), ירושלים תשנ"ב, עמ' שו. יש לציין כי לדעת פרידמן: "חלק מן הרבנים, ביחוד אלה שהיו קשורים בבתי-הדין, ובראשם הרב צ"פ פרנק, נרתעו מפני מאבק גלוי במנהיגות הציונית. נראה שתלותם הכלכלית בוועד הסיוע השפיע על עמדתם" (מ' פרידמן, חברה ודת: האורתודוקסיה הלא-ציונית בארץ ישראל, תרע"ח-תרצ"ו (1918-1936), ירושלים תשל"ח, עמ' 63). דומה כי אכן יש לתת משקל לרקע כלכלי זה, אך ראייתו כגורם המרכזי ליחסו של הרב פרנק לצינונות ולמדינת ישראל בהמשך, מצמצמת את הדין במכלול שיטתו ההלכתית, כפי שנראה בהמשך.

6 רוזנטל א (לעיל הערה 1), עמ' 257. לתיאור הקשיים הכלכליים אצל הרב פרנק ראו רוזנטל (לעיל הערה 3), עמ' מג-מד; רוזנטל א (לעיל הערה 1) עמ' 231-274.

7 אפרתי, עמ' 66.

8 פרידמן (לעיל הערה 5), עמ' 37. עד לכורח חיצוני זה היה היישוב היהודי חצוי לשניים. את הנתינים העות'מניים יצג החכם באשי, ואילו בעלי הנתינות הזרה היו נתונים לחסות הקונסולים וראו 'קניאל, המשך ותמורה: היישוב הישן והיישוב החדש בתקופת העלייה הראשונה והשנייה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 6-7.

9 גרליץ ב (לעיל הערה 1), עמ' קפא-קפב.

10 פרידמן (לעיל הערה 5), עמ' 46.

11 פרידמן (לעיל הערה 5), עמ' 82.

12 הרב פרנק התנגד למינויו של הרב י"ל דיסקין כרב ראשי לירושלים (גרליץ ב [לעיל הערה 1], עמ' קפ). יש לציין כי בספר גאון הוראה א (ראו לעיל הערה 1), עמ' 219 הע' 40, המחבר מציג תמונה של יחסים טובים והדוקים בין הרב פראנק לבנו הרב יצחק ירוחם דיסקין, ואף מציין (שם, עמ' 280) כי הרב דיסקין הסיר את מועמדותו לתפקיד בשל מעמדו הרבני של הרב פראנק בעיר. וראו לעיל הערה 1.

לעדת ישראל בירושלים,¹³ ובסמוך לו הוקם בית דין לערעורים. בעקבות הקמת משרד הרבנות הקים 'ועד העדה האשכנזית' גם בית דין משל עצמו.¹⁴ בשלב זה יזם הרב פראנק את מינויו של הרב א"י קוק לתפקיד רבה האשכנזי של ירושלים (תפקיד שנותר פנוי מאז פטירתו של הרב ש' סלנט בשנת 1909).¹⁵ אסיפת היסוד של הרבנות הייתה בשנת 1921, וועד העיר קיבל בהמשך את פניו של הרב קוק שנבחר כרב הראשי האשכנזי, ואילו הרב פראנק נבחר כחבר במועצת הרבנות הראשית. מאז כיהן הרב פראנק בארבע מועצות של הרבנות הראשית לישראל עד לפטירתו.¹⁶ תחום מרכזי שבו נתגלתה מחלוקת בין הרב א"י קוק לבין הרב פראנק הייתה בשאלת ההצטרפות לכנסת ישראל. הרב קוק פרסם כרוז ובו קבע כי 'חובה קדושה מוטלת על כל חרד לדבר ה' להשתתף בכנסת ישראל כדי שיהי' לנו לגיון מגן על כל עניני קדושת ישראל',¹⁷ והפרישה מכנסת ישראל נתפסה כאקט אנטי-ציוני מובהק.¹⁸ הרב פראנק סירב במשך תקופה ארוכה להצטרף לכנסת ישראל, ולבסוף בשנת 1929 העמיד שלוש דרישות כדי להצטרף לכנסת ישראל: קהילות עם ריכוז גדול של דתיים לא תהיה לנשים זכות לבחור או להיבחר, השירותים הדתיים יהיו בלתי תלויים במוסדות כנסת ישראל, וקהילות החברות בכנסת ישראל לא יתמכו במטבחים שאינם שומרי שבת.¹⁹ דומה כי בעניין זה ניכרת דו ערכיות של הרב פראנק ביחס לחברה המתהווה בארץ ישראל. מחד גיסא הוא איננו מעוניין להצטרף לכנסת ישראל, ועומד בראש הקוראים לפרישה ממנה.²⁰ אך מאידך

13 זאת על פי קריאתו של חיים וייצמן שהפנה את הקריאה 'תנו לי כתובת של רבנות!', ראו הרב ש"א שזורי, 'זכרונות מימי בראשית', הרבנות הראשית לישראל ג, עמ' 1054-1055. יש לציין כי חלק מגדולי התורה התנגדו לעניין זה כחלק מהתנגדותם לכל 'חידוש' בעולמה של היהדות וראו רוזנטל (לעיל הערה 3), עמ' נג. יש לציין כי ח' וייצמן הצליח להעביר למשרד זה שניים מחברי בד"צ ירושלים, וכמה מרבני המושבות אל 'משרד הרבנות' (חברה ודת עמ' 84-85).

14 פרידמן (לעיל הערה 5), עמ' 84-85.

15 פרידמן, שם, עמ' 88 הע' 1. פרידמן מציין (שם, עמ' 101, עמ' 209, עמ' 368) כי בכך נהיה הרב קוק תלוי ברב פרנק וברב ברנשטיין, ותלות זו פגעה במנהיגותו בהמשך, עיינו שם. נוסח האיגרת הראשונה לרב א"י קוק מובאת בנספחות לאיגרות הראי"ה ג (בעריכת הרב צ"י קוק), ירושלים תשנ"ב, עמ' רצו-רצז.

16 'אבן חן, 'תולדות הרבנות הראשית לתקופותיה', הרבנות הראשית ג, עמ' 1105-1112. יש לציין כי מחליפו בתפקיד זה היה הרב ש' ישראלי.

17 הרב 'י' ישמח, כרוזי הראי"ה: קובץ כרוזים, קריאות, מודעות, קול קורא, גילויי דעת, מכתבים פומביים ותעודות נוספות מאת הרב אברהם יצחק הכהן קוק, ירושלים תש"ס, עמ' 35.

18 פרידמן (לעיל הערה 5), עמ' 205.

19 פרידמן, שם, עמ' 370-371.

20 ראו את הכרוז אצל פרידמן, שם, עמ' 207. לדעת רוזנטל (לעיל הערה 3), עמ' ע, הרב ראה ביציאה מכנסת ישראל אמצעי לשם מתן צביון דתי לחיי הכלל, ולא מטרה כשלעצמה.

גיסא הוא נושא תפקיד מרכזי כחבר מועצת הרבנות הראשית של כנסת ישראל.²¹ עם פטירתו של הרב קוק קיבל הרב פראנק כתב מינוי כרבה הראשי של ירושלים,²² אך סירב להתמנות לתפקיד הרב הראשי לארץ ישראל.²³ תפקיד זה מילא הרב י"א הרצוג,²⁴ ובשנת 1960 נפטר הרב פראנק ונקבר בירושלים. יש לציין כי הוועד הלאומי התעלם ממינויו של הרב פראנק כרבה הראשי של ירושלים, והוא נאלץ להסתפק בתואר 'אב"ד ירושלים'. כמו כן, רק לאחר הסכמתו להיות חבר בכנסת ישראל, הייתה לרב פראנק האפשרות להיבחר למועצת הרה"ר.²⁵

לאורך השנים הפך הרב פראנק לאחד מגדולי המשיבים בהלכה בעם היהודי.²⁶ הרב א"י ולדנברג מציין בדבריו זיכרון עליו כי: "[...] השם: 'הרב פראנק' נהיה לשם-דבר בכל העולם בתור שכזה המסמל כעמוד ההוראה אשר כל בית ישראל נשען עליו ואחרי מוצא פיו אין לשנות".²⁷ יש להזכיר בהקשר זה כי בשנת תרצ"ד הוזמן הרב להודו בעניין סכסוך בדיני ירושה כמומחה עולמי למשפט התורה.²⁸ הרב פראנק נשא ונתן בהלכה עם גדולי ישראל מכל הזרמים,²⁹ ושימש כאחד משני יושבי

21 פרידמן (לעיל הערה 5), עמ' 212.

יש לציין כי כבר בבחירות לוועד העיר התייצב הרב פראנק בעד דרישתו של ר' חיים ברלין ש'שכל הנבחרים יהיו לומדי תורה ויראי ה' מרבים, ונוהרים במנהגים הקבועים עפ"י גאוני ירושלים' (רוזנטל א [לעיל הערה 1], עמ' 137). דרישה זו תלווה את פעילותו הציבורית בהמשך, וראו למשל את דרישתו למניעת כל התערבות חילונית בבחירות למועצת הרבנות הראשית (וראו רוזנטל [לעיל הערה 3], עמ' נו-נו).

מ' פרידמן טען כי שלילת זכותם של החילונים ליטול חלק בבחירות לרבנות הראשית שאמורה להיות מנהיגותם הדתית מסמל את השניות ביחסו של הרב קוק לחברה הכללית בא"י. מצד אחד 'פושעי ישראל' אלה הנם בעלי נשמות גבוהות בשל השתתפותם במצוות יישוב ארץ ישראל, אך במציאות הריאלית קשה להתחשב בדעתם בסוגיות רוחניות ודתיות (פרידמן [לעיל הערה 5], עמ' 127).

22 ראו צילום של כתב הרבנות שניתן לו אצל רוזנטל (לעיל הערה 3), עמ' עו; רוזנטל א (לעיל הערה 1), עמ' 282.

23 התפקיד הוצע בין היתר גם לרב א"ז מלצר אך הוא סירב לקבלו (י' מלצר, בדרך עץ החיים: מתוך מסכת תולדותיו, הנהגותיו ופעלו של רבנו איסר זלמן מלצר בעל "אבן האזל" ב, ירושלים תשמ"ו, עמ' 394 הע' 6).

24 בחירה שסימנה את סוף עידן ההשפעה של היישוב הישן האשכנזי בירושלים (פרידמן [לעיל הערה 5], עמ' 384).

25 (חברה ודת עמ' 382). לתיאור ההתנגדות למינויו ראו גם רוזנטל א (לעיל הערה 1), עמ' 296-299.

26 וראו את דבריו הרב א"י ולדנברג (שו"ת ציץ אליעזר יח סי' סג: "[...] שאני מעלה על זכרוני את ירושלים בתפארתה בהעבר הלא רחוק עת שעל כסא רבנותה ישב רבנו הגאון עמוד ההוראה ופוסק הדור מרן רבי צבי פסח פרנק זצ"ל. דומה היתה אז עיקרן" להר - סיני שיצתה משם הוראה לעולם לשעה ולדורות מפיו של הרב הדומה למלאך הוא רבנו ז"ל [...]).

27 הרב א"י ולדנברג (שו"ת ציץ אליעזר יח סי' סג), והשוו לפנייתו של הרב מ"י ברייש בשו"ת חלקת יעקב (אבן העזר סי' קו): "הוד כבוד הרב הגאון המובהק עמוד ההוראה שבית ישראל נשען עליו, כקש"ת וכו' הרב ר' צבי פסח פרנק שליט"א, רב ואב"ד ירושלים עיה"ק תובב"א".

28 רוזנטל א (ראו לעיל הערה 1), עמ' 155.

29 רוזנטל א (לעיל הערה 1), עמ' 157, וראו גם הרב ש' כהן (עורך), פאר הדוד ג, תל אביב תשל"ל, עמ' צב הע' 97. צילום מכתבו של הרב פראנק ותשובת החזו"א הובאו בחלק ד, תל אביב תשל"ג, עמ' קיא.

הראש של הוועידה שעסקה בעניין קו התאריך בשנת 1941, פרשה שהסעירה את העולם הרבני בשעתו.³⁰ תחום מרכזי שבו עסק הרב פראנק היה התרת עגונות, והוא הפך למומחה מרכזי בתחום זה.³¹ דוגמה לכך ניתן לראות בבקשתו של הרב י"א הרצוג מהרב ש' גורן, להציג את נושא התרת העגונות של אנשי כפר עציון בפני הרב פראנק, ולקבל גם את חוות דעתו (שו"ת היכל יצחק אבן העזר ב סי' א). בכל ימיו לא פסק מכתיבת חידושי תורתו ו'משחר ימיו עד ערב ימיו קו קולמוסו לא פסק'.³²

הרב פראנק ראה את עצמו כשותף לניסיונות לקבוע את דמותן הרוחנית של המושבות, ודוגמה לכך ניתן לראות בעניין השתדלותו בהצעת מועמד לרבנות במושבה עקרון בשנת תרס"ח.³³ בכך המשיך הרב פראנק את דרכו של אביו שהשתתף בהקמת היישוב חדרה, ואף שימש שם ברבנות.³⁴ בכל דרכו הציבורית ראה הרב פראנק חשיבות גדולה בבניינה של ארץ ישראל,³⁵ גם כשהיה קיים בכך חשש לירידה תורנית-רוחנית.³⁶

30 ראו ב' בראון, 'ההלכה האורתודוקסית והמנהג: פסיקתו של החזון איש כמקרה מבחן', אורתודוקסיה יהודית: היבטים חדשים (בעריכת י' שלמון ואחרים), ירושלים תשס"ו, עמ' 241. פסיקת הרב נדפסה בשו"ת הר צבי או"ח א סי' קלח, וכן אצל ש"ד רוזנטל, הצבי ישראל: מרן הגאון צבי פסח פראנק, מרא דאתרא דירושלים: חקרי הלכה, אגרות, פרקי חיים, ירושלים תשל"א, עמ' שכה-שכו, ויסודה הוא שמכיוון שאין לזה שום יסוד בש"ס ופוסקים שיש קו תאריך בעולם, מכאן ראיה ברורה שאין תאריך קובע על פי התורה, ויש לנהוג כמנהג שנקבע בעיקרו על ידי אומות העולם.

31 וראו שו"ת ציץ אליעזר (חלק יח סי' סג): 'וכשהיה קורה שמאן - דהוא היה מעיז לשאול אותו (את הרב פראנק - י"ז) ברמיזה מדוע נכנס כ"כ בדלתי היתר דחוקים כדי למצוא פורקן לאשה מעיגונה, או מדוע מוסר את נפשו כ"כ עבור זה וגזול ממנוחת גופו ונפשו, היה משיב בתקיפות: סבל האשה הזאת הוא בגלל רצונה שלא לחרוג ממסגרת חוקי התורה, ועל כן החובה על כולנו שומרי משמרתה לחפש כל דרכי היתר ולעמול ללא ליאות כדי למצוא את הדרך להוציא ממסגר נפשה".

32 י"ל ביאלר, הדמות: קוים לאיש ולדור. הובא בתחילת הספר משואה לדור (לעיל הערה 3).

33 הרב א"י קוק, אגרות הראי"ה א (בעריכת הרב צ"י קוק), ירושלים תשנ"ב, עמ' קעח-קעט, וראו רוזנטל (לעיל הערה 3), עמ' ס. דוגמה נוספת ניתן לראות בתשובתו בעניין רכישת מכונה לקצירת כותנה העשויה לשמש גם בשבת, אך יחד עם זאת למעט במספרם של מחללי השבת (שו"ת הר צבי או"ח א' סי' קכה).

34 וראו רוזנטל (לעיל הערה 3), עמ' ד.

35 לסקירה ראו רוזנטל ב (לעיל הערה 1), עמ' 453-480. יש לציין כי הרב ענה בהקשר לתכנית החלוקה כי: "אין אנו רשאים לוותר על איזה זכות שהשגנו, ואין מקום לויתורים" (רוזנטל א [לעיל הערה 1], עמ' 321).

36 ראו במכתבו לש"ז שרגאי (הובא אצל הרב ש' אבינר [עורך], שיחות הרצי"ה לספר בראשית, ירושלים תשנ"ג, עמ' 276)

ב. 'אתחלתא דגאולה'

ראשיתו של תהליך החזרה המאורגן לארץ ישראל החל כבר במאה ה-17 עם עלייתם לארץ של תלמידי רבי יהודה החסיד, והתגבר במאה ה-19 ואילך. התגברותו של זרם העולים והגיוון הרב שחל בהשקפותיהם העלו ביתר חדות את שאלת דמותו הרוחנית הרצויה של היישוב המתחדש בארץ ישראל. שיאו של תהליך זה היה בעלייה השנייה (1905-1914) שהייתה בעלת מגמות סוציאליסטיות ואנטי דתיות מובהקות.³⁷ בשנת תר"פ שולח הרב פראנק מכתב לרב א"ז מלצר שהיה רב העיר סלוצק (ואף נשוי לבת דודתו של הרב פראנק), ומציע לו לעלות עם ישיבתו לארץ ישראל:

כי למה לא נתעורר מהמתוקנים שבמחנה החפשים הרחוקים מתוה"ק, ורבים מהם שלא ראו מאורות מימיהם הם מוסרים גופם ונפשם לשכלל ארץ חמדתנו לפי הבנתם הם וכפי מהלך רוחם ונפשם, ואלה נושאי דגל תוה"ק למה יעמדו מרחוק לעת כזאת שאנו רואים בעליל איתערותא דלעילא לפקוד ברחמים עמו וארצו [...] אולי נזכה להחזיר עטרה ליושנה ויקוים בנו מקרא שכ' כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלים [...] ³⁸

הרב פראנק, במכתב שלפנינו, רואה בפעולתם של צעירים אלו למען בניינה של ארץ ישראל אירוע בעל משמעות דתית. זאת למרות העובדה שהצעירים רואים את פעילותם דווקא כהתגשמות המרידה בדת היהודית. בכך דומה גישתו של הרב פראנק לגישתו של הרב א"י קוק, שראה את בניית ארץ ישראל בידי החופשיים כחלק מתהליך הגאולה ואכמ"ל, אך בפועל הייתה קיימת התנגדות לשיתופם של חופשיים אלו בעניינים של הנהגה דתית.³⁹ עם זאת הרב פראנק היה מעוניין ליטול חלק במאבק על דמותו הרוחנית של היישוב שיוקם. לכן הוא פונה לאחד מגדולי ראשי הישיבות בדור, ומזמין אותו לעלות לארץ ישראל, ולהכשיר בה דור חדש של לומדי-תורה שישפיעו לחיוב על דמותו של היישוב המתהווה, ויהוו משקל נגד לתהליכי החילון, דבר שהטרידו רבות גם בהמשך דרכו. הצהרת בלפור היוותה נקודת מפנה משמעותית בהכרה בזכויות העם היהודי על ארץ

37 פרידמן (לעיל הערה 5), עמ' 27.

38 מלצר (לעיל הערה 22), עמ' 521-522; רוזנטל (לעיל הערה 29), עמ' רפ-רפא. הרב א"ז מלצר לא היה ראש הישיבה היחיד שאליה פנה הרב פראנק, וראו רוזנטל (לעיל הערה 3), עמ' מח-נא. יש לציין כי בטיעון דומה עודד הרב פראנק את יציאתם של ביטאונים העוסקים בדברי תורה והלכה, וראו רוזנטל ב (ראו לעיל הערה 1), עמ' 126-125.

39 וראו לעיל הערה 20.

ישראל. הרב פראנק ראה בהצהרה סימן מסימני הגאולה, וזירז את לומדי התורה להעמיק בהלכות שלא עסקו בהן באופן תדיר, ובראשן הלכות בית הבחירה.⁴⁰ דומה כי ההתמקדות בנושא זה מדגישה את הציפייה המשיחית העזה שפיעמה בלבבות, ופחות את ההבנה הרצינואלית, ולפיה יש להתמקד גם בהיבטים הלכתיים של הלכות ציבור, מלוכה ושלטון ועוד. אי ההתמקדות בתחומים אלו פגע בהמשך גם בניסיונות להחיל את המשפט העברי עם קום המדינה, כפי שנראה בהמשך.

החלטת האו"ם על תכנית חלוקת ארץ ישראל והקמת מדינה יהודית בחלק משטח ארץ ישראל פתחה דף חדש בתולדות ארץ ישראל והעם היהודי. בתאריך ו' בכסלו תש"ח (1947) כינס הרב הרצוג ישיבה מיוחדת שבה הוקמה חזית דתית מאוחדת של כלל המפלגות הדתיות, ובכ' בטבת תש"ט (1949) פורסם בארץ כרוז שקרא לכלל הציבור הדתי לתמוך ברשימה זו, בבחירות לאסיפה המכוננת הראשונה.⁴¹ בתחילתו של כרוז זה נאמר "נודה לה' על שזכינו ברוב רחמיו וחסדיו לראות את הניצנים הראשונים של האתחלתא דגאולה [...]"⁴².

הבחירות לאספה המכוננת הראשונה נערכו בחודש טבת תש"ט, והאסיפה התכנסה לראשונה בט"ו בשבט תש"ט. בערב שלפני התכנסות זו (י"ד בשבט תש"ט) התקיים כנס בביתו של הרב פראנק בהשתתפותם של חברי מועצת הרה"ר, ראשי ישיבות ואישים נוספים, שבו הוחלט לפרסם כרוז לכבוד כינוס האסיפה המכוננת הראשונה. הכרוז מציין יום זה: "כיום הגדול הזה שבו זכינו בעזר צור ישראל וגואלו להנחת היסוד כראשית צמיחת גאולתנו לכוננות ממשלת ישראל למקומה. ברוך שהחיינו והגיענו לזמן הזה, לאחר אלפי שנות גלות וחורבן".⁴³ יש לציין כי כרוז זה מסתיים במילים "דרישתנו היא שחוקת התורה

40 וראו רוזנטל (לעיל הערה 3), עמ' מז. במקום אחר מדגיש הרב פראנק את לימוד הלכות בית הבחירה לרגל הגעת סימני הגאולה (הרב פראנק בהקדמתו לקונטרס 'הר צבי' בעניין עבודת בית הבחירה, ירושלים תרע"ט), וראו גם רוזנטל (לעיל הערה 29), עמ' שכט-של.

הרב הנזיר הדגיש למשל דווקא את מימד הנבואה המתבקש מאתחלתא דגאולה, וראו ד' שוורץ, הצינונות הדתית בין הגיון למשיחיות, תל אביב תשנ"ט, עמ' 189.

41 הרב ש' כ"ץ, 'הרבנות הראשית ויום העצמאות', הרבנות הראשית לישראל שבעים שנה לייסודה ב (בעריכת א' ורהפטיג וש' כ"ץ), ירושלים תשס"ב, עמ' 824-825. כנגד ניסיון זה התייצב הרב י"ז סולובייצ'יק שטען כי: "אפילו אם נדע שעל ידי הקמת חזית דתית מאוחדת יבוא משיח ואם לא תוקם לא יבוא ח"ו - אסור להקים!" (הרב מברייסק, מאסף 'שערי תורה', ירושלים תשכ"א, עמ' קסט).

42 הכרוז פורסם בספרו של הרב מ' כשר, התקופה הגדולה, ירושלים תשכ"ט, עמ' שעד-שעה. היו מי שפקפקו באמינותו של כרוז זה בהדגישם כי בכרוז בחירות עסקינן, וראו למשל הרב ק' כהנא, חקר ועיון ג, תל אביב תשל"ב, עמ' קעז הע' 1.

43 הרב כ"ץ (לעיל הערה 40), עמ' 915 הע' 43. י"ל ביאלר מתאר את הרב פרנק כמי ש"נאחו באיילת השחר ומייחל [...]" (ביאלר, לעיל הע' 31).

תהא חוקת מדינת ישראל הלכה למעשה".⁴⁴ דרישה זו הועמדה כדרישה עקרונית על ידי הרב פראנק, כפי שנראה בהמשך.

הכרוז הותיר רושם גדול ומשמעותי, והרב ש' ישראלי מדגיש בדברים שאמר כי "ראשית צמיחת גאולתנו נטבע על ידי הרב פראנק ורבני ירושלים בכרוז שיצא בשבט תש"ט".⁴⁵ הרב ע' יוסף מציין כי "רבים ועצומים מגדולי ישראל רואים בהקמת המדינה אתחלתא דגאולה".⁴⁶ שימוש במושג זה בא ללמד כי המאורע של הקמת מדינת ישראל כמדינה ריבונית מהווה חלק חיובי ורצוי בתהליך הגאולה. עם זאת מדגיש מושג זה את התחלתו של התהליך, מתוך הציפייה לראות כיצד יתממש בהמשך.⁴⁷ הגדרת המאורע כאתחלתא דגאולה לוותה בהתנגדויות שונות.⁴⁸ הרב א' דסלר טוען כי:

מה שאנו עכשיו בארץ הקדש קשה להגדירו כעת אתחלתא דגאולה, אבל על כל פנים חסדים גדולים מן הקצה אל הקצה הם, מקצה היסורין של חורבן ששת אלפי אלפים מאחינו - יגדור ה' את הפירצה - אל קצה השני, התישבות עמנו במדינתנו בארץ הקדושה. מזה צריך ללמוד ולקבוע אמונה בלב'.

יש לציין כי גדולי תורה נוספים כגון הרב י"ד סולובייצ'יק התנגדו להגדרה זו.⁴⁹

44 וראו רוזנטל (לעיל הערה 3), עמ' קיד. יש לציין כי בספר גאון ההוראה א (לעיל הערה 1), עמ' 362-363 השמיט המחבר את הקביעה כי המדובר באתחלתא גאולה והתמקד במאבקו של הרב פראנק למען חוקה תורנית למדינה.

45 הרב ש' ישראלי, הרבנות והמדינה ירושלים תשס"א, עמ' 297. על פי ד"ר יואל רפל, (שעבודת הדוקטור שלו עוסקת בנושא זה), התפילה לשלום המדינה ובה הביטוי 'ראשית צמיחת גאולתנו' חוברת בידי הרב הרצוג, ועברה שינויים סגנוניים קלים בלבד בידי הסופר ש"י עגנון. יש לציין כי בעקבות תהליכים מדיניים, כגון הסכמי אוסלו ואחרים, התערער מעמדה של תפילה זו בחלקים מהציבור הדתי-לאומי, אך לכך יש להקדיש דיון נפרד.

46 שו"ת יביע אומר ו, אר"ח (סי' מא).

47 לדעת הרב צ"י קוק, הקשיים השונים בשלבים הראשונים של הגאולה מחייבים פרשנות נסתרת, וראו ד' שוורץ, אתגר ומשבר בחוג הרב קוק, תל אביב תשס"א, עמ' 48-50.

48 הספר קול התור עורר פולמוס ודיונים בשיטת הגר"א לגבי 'אתחלתא דגאולה' בתקופתנו, וראו למשל הרב שטרנבוך, עמ' תא-תיט.

49 ראו למשל את דברי הרב א"מ שך, מכתבים ומאמרים ג, בני ברק תשמ"ח, עמ' כה. אצל הרב ש' גורן ניתן לראות התנגדות לקביעה זו (הרב ש' גורן, תורת המועדים, תל אביב תשכ"ד, עמ' 557), אך גם דברים שונים בתכלית: "המצוות שבין אדם למדינה [...] רובן דוחות פיקוח נפש וחייבים לקיימם גם במחיר של סיכון עצמי [...] לאור כל האמור כאן מוטלת על כל יהודי בארץ ובתפוצות מצוה וחובה לראות במדינת ישראל 'אתחלתא דגאולה' או שלב בחזון הגאולה השלישית של תורת ישראל ולקיים את הצו האלוקי 'כל המצוה אשר אנכי מצוה היום תשמרון לעשות למען תחיון ורביבתם ובאתם וירשתם את הארץ אשר נשבע ה' לאבתים'. באשר זו מכלל החובות והמצוות המוטלות על כל יהודי כלפי ארץ ישראל ובמישור הזה כל המצוות קודמות למצוות שעל היחיד" (הרב ש' גורן, תורת השבת והמועד, ירושלים תשמ"ב, עמ' 457). יש לדון בתפיסה זו בנפרד ואכמ"ל.

דב שוורץ מציין בתחילת ספרו 'הציונות הדתית בין היגיון למשיחיות', כי "כבר בראשית קימומה של התנועה [הציונית דתית] היו הוגי הציונות הדתית חדורים בתחושה של מהפכה, וכדומה שלתודעה זו היה בסיס איתן".⁵⁰ בנוסף לכך הציונות הדתית, לדבריו, ביקשה להמיר את התא הקהילתי כביטוי של מיעוט דתי בגלות למעמד הלאום שיש לו עצמאות מדינית, חבל אדמה ומאפיינים לאומיים נוספים במדינת ישראל.⁵¹ כאן עולה השאלה אם ניתן לראות ברב פראנק שותף לתחושה מהפכנית זו לאור הגדרת הקמת המדינה כ-'ראשית צמיחת גאולתנו'.⁵²

כך עלה לדיון בהקשר זה עניין אמירת הלל ביום שנקבע כיום הכרזת המדינה. בסוגיה זו נאמרו דעות שונות בקרב גדולי התורה בכלל ובקרב חברי מועצת הרבנות הראשית בפרט. בישיבת מועצת הרבנות הראשית לישראל הביע הרב פראנק התנגדות לאמירת הלל, בשל יחסה השלילי של הממשלה לתורה ולמצוותיה.⁵³ עמדה הלכתית זו טעונה דיון והסבר לאור הגדרת הקמת המדינה כ'ראשית צמיחת גאולתנו'.⁵⁴ יש להעיר כי לתפיסת ד' בן גוריון, ארבע השנים הראשונות של המדינה היו "השנים הגדולות ביותר בהיסטוריה שלנו מאז ניצחון החשמנאים על היוונים 2113 שנים לפני חידוש המדינה בימינו".⁵⁵

דומה כי התחושה האישית שהתבטאה בהכרזה זו הייתה מופנית בעיקר כלפי העבר. אל מול מאורעות השואה הנוראה באירופה וההצלחה הפיזית של יהודים בארץ ישראל, הקמת

50 תל אביב תשנ"ט, עמ' 15.

51 שוורץ (לעיל הערה 45), עמ' 16-17. דוגמה הלכתית לכך ניתן לראות בדבריו של מ' אלון, לעניין דיני הסגרה במשפט העברי הטוען כי מדינה ריבונית, בניגוד לקהילה, איננה יכולה להתעלם ממה שנעשה בתחומה. וראו מ' אלון, 'ביסוס המערכת המשפטית על דיני התורה', תחומין ח (תשמ"ז), עמ' 304.

52 שאלה נוספת היא האם יש לראות בו את איש היישוב הישן ('ממשיך השלשלת של רבה הקודם של ירושלים עיה"ק הגאון והפיקח רבנו שמואל סלאנט ז"ל [...] 'שו"ת ציץ אליעזר חלק יח סימן סג]), או שמא את איש היישוב החדש. למורכבות שבשימוש במונחים אלו ראו קניאל (לעיל הערה 7), עמ' 21-26.

53 הרב כ"ץ (לעיל הערה 40), עמ' 857. הרב התיר לגלח זקן ביום העצמאות (שם בשם הרב ש' גורן, עמ' 879-880). רוזנטל א (לעיל הערה 1), עמ' 366 הע' 66 דחה את הדעה שהרב פרנק היה זה שהתיר גילוח ביום העצמאות.

54 התחושה כי מדינת ישראל לא התקדמה בנתיב הרצוי מופיעה בפירוט גם אצל הרב ע' יוסף: "[...] ומבחינה רוחנית, אשר ירוד ירדנו אלף מעלות אחורנית, 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, ומסיבות אלה הרבה משלומי אמוני ישראל אשר רואים שעדיין שכנינו בגלות, נוהגים שלא לומר הלל בכלל ביום העצמאות, וטעמים ונימוקים עמם לרוב יגונם וצערם על מצבינו הרוחני אשר אנו נתונים בו כיום" (שו"ת יביע אומר חלק ו - א"ח סי' מא).

55 מ' זוהר, בן גוריון חלק ב', תל אביב 1997, עמ' 887.

מדינה ריבונית אכן יצרה תחושה של גאולה.⁵⁶ אולם המציאות הדתית במדינת ישראל מכאן ואילך יצרה תחושה הפוכה, שהקרינה אף על יחסו ההלכתי של הרב למדינה ולמוסדותיה, כפי שנראה בהמשך.

דוגמה ליחס זה אפשר להביא מדבריו של הרב פראנק לגבי מעמדה של הכרזת המדינה על כלי שלל שנתפסו בידי צה"ל. המדינה הכריזה על כלים אלו כרכוש נפקדים שיש להחזירו לידי האויב. השאלה שעמדה לדיון היא האם כלים אלו חייבים טבילה כדין כלים שנקנו מן הנוכרי, או שמא דינם ככלים שאולים שאינם זקוקים לטבילה. הרב א"י הרצוג מסתפק אם תוקף קניין כיבוש מלחמה קיים, כאשר העניין תלוי ועומד בהחלטת האומות ובחווה השלום (הרב א"י הרצוג, פסקים וכתבים ח"ג סי' לו), וכך גם דעת הרב ב"צ עוזיאל (מובאת בשו"ת הר-צבי, זרעים סי' יח; כרם ציון, אוצר השביעית, הר צבי סי' ז). הרב פרנק מתייחס בעיקר למעמדה ההלכתי של הכרזת הממשלה:

ולדידי מה שהממשלה מצביעה עליהם שהם רכוש האויב, רשום זה אינו משמש כלום להתיש כחו של כיבוש מלחמה שהוא קנין גמור ע"פ התורה, ומעשה מוציא מידי דבור, ועובדא היא שכל יחיד ויחיד שתפס מהכלים לתשמישו נתכוין שיהא שלו לגמרי לחלוטין וגם הממשלה בעצמה מה שנטלה להשתמש בהם, מחשבתם ניכרת שדעתם להשתמש בהכלים עד שיכלו לגמרי ושם זה שיש על הכלים שהם רכוש האויב אינו משנה את הדין, שבאמת כבר נעשו רכוש יהודי ויש לחייבם בטבילה.⁵⁷

השאלה העומדת לפנינו היא נקודת התנגשות שבין דיני קניין ובין מעמדה של ממשלת ישראל כרשות שלטונית. הממשלה (מסיבותיה שלה) הכריזה על כלי השלל ככלים שאינם בבעלותה, וניתן לשער כי הסיבה להכרזה זו נעוצה בשיקולים מדיניים שונים. חשוב להדגיש כי הכרזות מדיניות מסוג זה הנן תדירות ביחסים בין לאומיים, ומטרתם להניע תהליכים בין לאומיים או לעצור אותם. הכרזה זו עומדת בניגוד לשני עניינים: שימוש בפועל בכלים אלו על ידי הממשלה ועל ידי אזרחים, וכן תקפותו של קניין כיבוש מלחמה שהנו קניין גמור, לדעתו של הרב פראנק.⁵⁸

56 והשוו לגישתו של הרב צ"ק קוק הטוען כי "יש גדולים הרואים את ערך יום מדינתנו מצד התשועה וההצלה שבו, ולעומת זאת, ערכו כ'אתחלתא דגאולה' הוא בגדר 'כבשי רחמנא' ו'הנסתרות לה' אלקינו'. לעומת זה יש להזכיר ולברר שלא כן הוא: ענייני הגאולה של עם מדינתנו אינם 'נסתר' כלל, אלא נגלים ומפורשים הם" (הרב צ"ק קוק, לנתיבות ישראל, ירושלים תשנ"ז, עמ' פ-פא), וראו לעיל הערה 47.

57 שו"ת הר צבי יורה דעה סי' קט.

58 לדיון בנושא זה ראו למשל ג' אלדר, 'כיבוש המלחמה כקניין', תחומין כג (תשס"ג), עמ' 60-72. לדעת ש"ה

הרב א' ולדנברג מתייחס לתשובה זו של הרב פראנק, וטוען כי זו דוגמה מובהקת ליכולתו של הרב פראנק "לנער מערומי בני האדם, היחיד, והציבור, שמערימים הרבה פעמים מסיבות שונות על פני המציאות הנכונה ומעלים עליה צעיף של אמת - מדומה, ולחזור פנימה אל נקודת האמת כדי 'לדון דין אמת לאמיתו'".⁵⁹ דומה כי בפסיקה זו אכן ניתן משקל משמעותי לאמת העובדתית (שימוש בפועל בכלים), אך יחד עם זאת ישנה התעלמות מאמת עובדתית אחרת, שהיא החלטה ריבונית של מדינת ישראל, על כל המשתמע מכך.⁶⁰ דוגמה נוספת יש להביא מרשות הדואר שהודיעה בשעתו על מכירה במחירים מוזלים של ספרי קודש שנתרו בבתי הדואר ללא דורש. הרב פראנק טען כי אין למדינת ישראל דינא דמלכותא דינא להפקיע את הספרים מיד בעליהם, ולכן אין לקנות ספרים אלו.⁶¹ משני מקרים אלו ניתן לראות סוג של התעלמות ממעמדה של הממשלה ומתוקף החלטותיה השלטוניות (הן כלפי פנים והן כלפי חוץ [כלי שלל במלחמה]). המנגנון שמפעיל הרב פראנק הנו בדיקת המציאות בשטח והכרעה על פיה, תוך התעלמות ממעמדה הריבוני של מדינת ישראל, וראו בהמשך.

וינגרטן פסיקה זו נבעה מ"אמונתו החזקה של רבנו שכיבוש צה"ל אינו רק לשעה אלא לדורות, כי ראה בכך אתחלתא דגאולה [...] ", וראו ש"ה וינגרטן, 'גאולה, ירושלים ומקדש במשנתו של הרב זצ"ל', **הצבי ישראל**: מרן הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל מרא דאתרא דירושלם (בעריכת ש"ד רוזנטל ואחרים), ירושלים תשל"א, עמ' ת. כיוון דומה עומד גם בבסיס פסיקתו של הרב גורן על החלה דה-פקטו של ריבונות ישראל על יהודה, שומרון וחבל עזה מכוח הכיבוש הצבאי וללא התחשבות בהחלטה המדינית. וראו הרב ש' גורן, **משנת המדינה**, ירושלים תשנ"ט, עמ' 283. עמדה זו של המשפט העברי עומדת בניגוד לעמדת המשפט הבינ"ל אשר איננו רואה בכיבוש דרך מוכרת לרכישת שטח, וראו למשל ע"א 1432/03 ינון יצור ושיווק מוצרי מזון בע"מ נ' מאג'דה קרעאן: "כללי המשפט הבינלאומי, אשר אומצו כאמור במנשר, מבטאים את התפיסה הרווחת בדבר מעמדה המשפטי של התפיסה הלוחמתית. כידוע, הכיבוש, אינו מקנה, כשלעצמו, בסיס לרכישת זכות בטריטוריה על ידי המעצמה הכובשת [...] מעמדה המשפטי של המעצמה הכובשת הוא כשל מחזיקה בפיקדון, כשל נאמנה בלבד. זמניות זו, הניצבת ביסוד התפיסה הלוחמתית, היא המסבירה את הגבלת סמכויות החקיקה של הממשל הצבאי, ואת הכלל בדבר שמירת המצב המשפטי הקיים בשטח הנתון לתפיסה לוחמתית. זאת ועוד זאת: שימור הדין הקודם, מבטיח רציפות, מונע את היווצרותו של וואקום משפטי, ומבטיח את זכויותיהם של תושבי השטח הכבוש, ככל שהתקיימו ערב הכיבוש". ראו גם ר' סיבל, **משפט בינלאומי**, ירושלים תשס"ג, עמ' 47.

59 שו"ת ציץ אליעזר יח (סי' סג).

60 ראו גם הרב א"ח שרמן, 'מלחמות ישראל - תוקפן ההלכתי לקביעת הריבונות בשטחי ארץ ישראל', תחומין טו (תשנ"ה), עמ' 23-30.

61 רוונטל א (לעיל הערה 1), עמ' 364 הע' 65.

ג. השירות הצבאי לגברים ולנשים במדינת ישראל

הצבא הנו סמל לאומי מובהק ואחד מהמכשירים המרכזיים העומדים לרשות מדינה לשם מימוש ריבונותה,⁶² תפקידיו המסורתיים של הצבא הנם שמירה על ביטחון החוץ וכן הגנה על אינטרסים נוספים של המדינה.⁶³ במדינת ישראל הצעירה הפך הצבא למכשיר חינוכי רב עוצמה,⁶⁴ ולכלי ביד הממשלה בביצוע מטרות לאומיות כגון סיוע לאנשי המעברות, תפקידי חינוך בקהילה ועוד.

ההטרונגויות של החברה הישראלית (אז והיום), הופכת את הצבא למוקד מרכזי בתהליכי חברות בחברה הישראלית.⁶⁵ החשש שעלה היה כי תהליכים אלו, בצירוף הגורם האטרקטיבי הקיים בשירות צבאי,⁶⁶ יפגעו בתהליכי התגבשותה של החברה החרדית לאחר השואה כ'חברת לומדים', כהגדרתו של מ' פרידמן, ויעודדו השתלבות בחברה הישראלית הכללית. במלחמת תש"ח עמד היישוב היהודי בארץ אל מול צבאות סדירים ומיליציות חמושות, והיה קיים צורך בכל חייל לתפקידי לחימה וכן לשחרור בני ישיבות מחובת הלימוד לשם בניית ביצורים.⁶⁷ בשל כך הרב פראנק התיר לפועלי בית חרושת להמשיך בייצור משוריינים להצלת יישובי גוש עציון גם בשבת.⁶⁸ אך בכרוז שכותרתו 'דעת תורה' מיום כ"ד בניסן תש"ח, פונה הרב פראנק למפקדת ההגנה בירושלים ומבקש לא לשלוח יד בבני הישיבות ולשעבדם לצבא המלחמה ואימונים או שאר עבודות, וידעו נאמנה שכל מי שמסר נפשו

62 ראו למשל את דברי פרופ' דינשטיין הטוען כי "בדרך כלל ראו במלחמה את הפררוגטיבה הראשית של המדינה הריבונית, ואף אבן הבוחן העיקרית לקיום ריבונות" (י' דינשטיין, דיני מלחמה, תל אביב תשמ"ג, עמ' 46).

63 יש לציין כי בסעיף 18 לפקודת סדרי השלטון והמשפט התש"ח-1948, נקבע כי תפקיד כוחות הביטחון יהיה 'לשם הגנת המדינה'. מכאן עלתה השאלה, בקרב המשפטנים, האם יש תוקף חוקי לפעולות שנוקט הצבא בתחום החינוך, העליה וכדומה, וראו מ' קרמניצר וא' בנדור, חוק יסוד: הצבא (פירוש לחוקי-היסוד בעריכת יצחק זמיר), ירושלים תש"ס, עמ' 37-42.

64 ראו למשל מ' זוהר, בן גוריון חלק ב', תל אביב 1997, עמ' 875.

65 מימד זה נשחק עם השנים, ולדעת י' לוי 'צבא העם' הנו רטוריקה מגייסת שאין מאחוריה ביסוס בשטח (י' לוי, מצבא העם לצבא הפריפריית, ירושלים תשס"ז, עמ' 231).

66 שיקול זה קיים גם בהיתר לקיום פעילות פוליטית וראו למשל את דבריו של הרב י"י קנייבסקי, קריינא דאגרתא, עמ' רכג-רכד: "זבוודאי לענ"ד צריכין לחזק את אגודת ישראל בכל האפשרי כי לפי מצבנו כעת הפרוע ר"ל, האגודה היא כתרס לצעירים חרדים שלא להסחב ח"ו לדרכים אחרים [...]".

67 נושא הכנת ביצורים עלה הן במלחמת השחרור והן בהכנות למלחמת סיני. בשני המקרים שלל הרב פרנק את השתתפותם של בני הישיבות בכך (רוזנטל א [ראו לעיל הערה 1], עמ' 354). יש להדגיש כאן את ההבדל בין תפקיד הלחימה, ובין אופי הכנת הביצורים שהנו אזרחי במהותו וזמני בהיקפו. כי יש לציין כי בבית הרב היה קיים בחלק מזמן המנדט הבריטי מחסן נשק של ההגנה (וראו רוזנטל [לעיל הערה 3], עמ' ק).

68 וראו רוזנטל (לעיל הערה 3), עמ' קו. לצילום מכתב זה ראו שם בסוף הספר.

וחייו לשקידת התורה הנהו איש צבא מלגיונו של מלכו של עולם להגנת עמנו וארצנו, וכל אלו העומדים במערכת הקרב על האויב מוגנים בזכות לומדי התורה.⁶⁹ שאלת גיוס יהודים לצבא התורכי עלתה לראשונה לאחר מהפכת התורכים הצעירים בשנת 1908, שלאחריה הותר גם לקבוצות לא מוסלמיות להתגייס לצבא התורכי. סוגיה זו העמידה את הישוב היהודי בארץ בפני קונפליקט. מחד גיסא, העולים מרוסיה וממזרח אירופה נשאו זכרונות מרים מהשירות הצבאי, ומאידך גיסא השירות בצבא יכל לשפר את מעמדם של היהודים באימפריה העותמנית. 70 על פי חוק הגיוס העותמני משנת 1909, שוחררו מחובת הגיוס במלחמת העולם הראשונה חכמי-דת ומשמשים בקודש. הרב פראנק ניצל זכות זו, בשעתו, לטובת תלמידי חכמים רבים.⁷¹ ניתן לשער כי נכון היה בעיניו להעתיק דפוס פעולה זה גם אל צבאה של המדינה היהודית המתחדשת. תקדים ליחס זה כלפי תלמידי חכמים בהגדרתם הרחבה ביותר⁷² יכול היה הרב פראנק למצוא באיגרתו של הרב א"י קוק לרב הרץ, רבה הראשי של אנגליה. באיגרתו שלפניו מפציר הרב קוק ברב הרץ להתאמץ בשחרורם של בני הישיבות מחובת השירות בצבא הבריטי ומציין כי "תלמידי החכמים העוסקים בתורה הם הם מגינים על הארץ ועוזרים להצלחת הנשק הלאומי, לא פחות לא יותר מכל החיל הלוחם".⁷³ יש לציין כי נעשה ניסיון להשתמש בדברי הרב א"י קוק גם במלחמת השחרור, והרב צ"י קוק יצא בכרוז פומבי כנגד ניסיון זה.⁷⁴

סוג זה של טיעון (גם אם הרב פראנק לא היה היחיד שאמרו) קבע לדורות את יחסה של החברה החרדית ביחס לשירות הצבאי.⁷⁵ בתורה ובדברי חז"ל קיימים דיונים לגבי סוגים שונים של מלחמה (מלחמת הרשות, מלחמת מצווה ועוד), ובגדרה של כל אחת מהן. אחד ההבדלים שנוקטת המשנה בסוטה (ח, ז) לגבי מלחמת מצווה ומלחמת רשות הנו

69 הובא אצל רוזנטל (לעיל הערה 29), עמ' שח-שט.

70 לסקירה ראו 'מרקוביצקי, בכף הקלע של הנאמנויות: בני היישוב בצבא התורכי 1908-1918, תל אביב תשנ"ה, עמ' 13-16.

71 וראו רוזנטל (לעיל הערה 3), עמ' מה. תופעה זו רווחה ביישוב היהודי באותן השנים ובמושבה כפר סבא, לדוגמה, ישבו כעשר משפחות וכולם קיבלו מהחכם באשי אישור על היותם 'כלי קודש' כדי לקבל פטור משירות צבאי (ד' סקיבין, זכרונות איש כפר סבא, תל אביב תש"ז, עמ' 133).

72 ראו שו"ע יו"ד סי' רמג סעי' ב.

73 ח"ג סי' תתי (עמ' פט-צב). הרב נ' גוטל, "חופשה לבני ישיבותנו" או מצוות גיוסם: איגרת הראי"ה קוק ופולמוס פרשנותה, ספר עמודי"ת א (תש"ע), עמ' 25-39.

74 גוטל (שם), עמ' 35.

75 בהמשך (כ"ד בניסן תש"ח) פרסם גם הרב א"ז מלצר 'דעת תורה' לבני הישיבות השוללת כל התייצבות, התפקדות ורישום לכל דבר הקשור בשמירות, בגיוס ובעזרה ללחימה (מלצר [לעיל הערה 22], עמ' 508-509).

ש"במלחמת מצוה הכל יוצאין אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה".⁷⁶ במקורות חז"ל לא נזכר פטור מלחימה ומתפקידים תומכי לחימה לגברים כשירים. תפקיד הלחימה הרוחנית היה מוטל בעיקר על כהן משוח מלחמה.⁷⁷ מכאן שקשה להבין מדוע דרש הרב פראנק לפטור בני ישיבות משירות צבאי במלחמת השחרור שהנה מלחמת מצווה מובהקת.⁷⁸ בנוסף לכך יש לטעון כי מעבר לכך על כל אדם מוטלת החובה לעזור לישראל הנתונים בצרה ובמצוקה מצד 'לא תעמוד על דם רעך'.⁷⁹

כד (=כאשר) נעיין במצב היהדות בדורות הקדמונים ונראה ההפרש בין הצבא של היום להצבא של הקדמונים אז יתגלה כי אין לדמותם כלל דאמרינן בגמרא שבת (סד ע"א) [...] הרי נפלאה מדריגתם במעלות התורה ובוודאי שלא היה חשש שמי שהוא בחברתם יתקלקל ויאבד את עולמו בזה שהיה בחברתם.⁸⁰

בקטע זה מציג הרב פראנק את דמותו של צבא העבר היהודי כצבא שעומד במדרגה תורנית-דתית גבוהה במיוחד.⁸¹ דומה כי החשש מסחף של חילון בקרב צעירים חרדים עם קום המדינה⁸² גרם לרב פראנק לנקוט עמדה חד משמעית כנגד ההשתתפות בכל סוגי המאמץ

76 "זהרי הצבא שלנו שתפקידו הגנה ובטחון החיים, הרכוש והשטח, כל פעולותיו מכוונת לעזרת ישראל מיד צר לשיטת הרמב"ם וכל סיעתו נחשבות כמלחמות מצוה" (הרב ש' גורן, 'שורת משיב מלחמה ב, ירושלים תשנ"ד, עמ' תמט).

77 יש לציין כי כיום ניתן לראות בתפקידו של הרב הצבאי סוג של כהן משוח מלחמה, וראו י' זילברשטיין, 'לדמותו של הרב הצבאי בצה"ל: עבר, הווה ועתיד', ספר עמדות א (תש"ע), עמ' 82-84.

78 דומה כי לעניין זה יש לדון מה היא המצווה שעומדת בבסיס מלחמה זו. אפשרות אחת הנה לראות במצווה את מצוותו של ה' לכיבוש הארץ (כמו במלחמות יהושע בן נון). כיוון שונה הוא לראות במצווה את הצלתו של עם ישראל מאויביו. פרשנות המצווה כאן והיקפה משפיעות גם על הגדרת האירוע במלחמת מצווה, והדברים ארוכים.

79 הרב ש' גורן, תורת השבת והמועד, ירושלים תשמ"ב, עמ' 379. והשוו גם את חוק ההתגוננות האזרחית תשי"א-1951 סעיף 7א: "ראש הגא רשאי, לאחר התייעצות עם המועצה הארצית לקבוע בצו, כי מפקד הגא מחוזי ראשי לקרוא בני-אדם הגרים או העובדים במקום שבו חל הצו למלא תפקידים נדרשים בהגא או ליטול חלק בתמרוני הגא; צו כאמור יכול שיחול במדינה כולה או במחוז הגא מסויים או בחלק ממנו".

80 וראו רוזנטל (לעיל הערה 3), עמ' קז.

81 ביסוס לקביעתו ההיסטורית, יכל היה הרב פראנק למצוא במאמרים בתלמוד הבבלי אשר מפרשים את הגבורה הפיזית כגבורה רוחנית. דוגמה בולטת לכך היא המאמר בבבלי עירובין (סג ע"ב): "וילך יהושע בלילה ההוא בתוך העמק. ואמר רבי יוחנן: מלמד שהלך בעומקה של הלכה", והדברים ארוכים.

82 במקום אחר כותב הרב פראנק כי: "[...] לא מרגיש החייל ההמוני את גודל האסון אשר הנהו ממייט על עצמו בחילול שבת קודש ואכילת נבלות וטרפות, והוא לא ידע כי בנפשו הוא ובמעשהו הנהו מאבד את עולמו, כי לא זאת היא דרך עם ישראל במלחמתו [...] " (רוזנטל [לעיל הערה 29], עמ' שי). סחף זה התקיים גם בתחומים נוספים כגון חינוך, וראו י' זילברשטיין, 'משנתו החינוכית של הרב י"ז סולובייצ'יק', הגות בחינוך היהודי ט

המלחמתי.⁸³ עמדה זו מעוגנת במקורות מספרות חז"ל המדגישים את תפקידם של חכמים כשומרים הרוחניים של העיר,⁸⁴ אך איננה לוקחת כשיקול הלכתי את המרכיב הצבאי שהנו סממן מובהק של מדינה ריבונית, ואת חשיבותו בהגנה על ביטחון המדינה. דומה שהרב פראנק שקל כאן את שיקוליו של היחיד, והרצון לשמור על אורח חייה של הקהילה החרדית, ולא את שיקוליה של מדינה ריבונית שקיימת בה אחריות מדינית כלפי הנעשה בשטחה.⁸⁵ נקודת משבר משמעותית ביחסו של הרב פראנק למדינת ישראל ולחוקיה התרחש עם חקיקת חוק גיוס חובה לבנות, ולאחר מכן בחוק שחייב שירות לאומי לבנות. במאבק בנושא זה התייצב הרב פראנק בראש מחנה המתנגדים וטען כי "קשה יום קבלת גזירת גיוס הנשים לשירות לאומי כיום חורבן בית המקדש".⁸⁶ י"ל ביאלר מתאר בשירו את הרב פראנק כמי ש"נחרד לדמעת בנות, דרך עז חרצובות פיתח".⁸⁷ יש לציין כי במאבק זה נעשתה פנייה גם לרבני אירופה כדי להגדיל את כוחה של המחאה הציבורית.⁸⁸

דומה כי מצידה של הרשות המחוקקת עמדו שני שיקולים. ראשית - עיקרון השוויון בפני החוק, ויצירת מערכת שוויונית לכאורה בשירות הצבאי שמחויבים בה גברים ונשים כאחד. שנית - מצב הביטחון במדינה הצעירה היה רעוע, והיה צורך בשירותם של כל חייל וחיילת. שיקול נוסף שראוי להעלות כאן היה תפקידו של הצבא בימים אלה כמכשיר רב עוצמה ל'חינוך מחדש' ולתהליכי חברות בחברה הישראלית. על פי שיקול זה, שירות של נשים בצה"ל יתרום להפיכתן למודל ה'ישראלית' הרצויה. בנוסף לכך השירות הצבאי והשירות הלאומי מדגישים את החובה לשרת את המדינה, ומחזקים את תחושת הלאומיות.⁸⁹

מהבחינה ההלכתית, המשנה במסכת סוטה (ח, ז) קובעת כי חיוב הלחימה במלחמת מצווה מוטל גם על הנשים. הרב מנשה קליין בעל שו"ת משנה הלכות (חי"ז סי' רנב) כותב כי חיוב הנשים במלחמת מצווה היה קיים רק בהקשר של עזרה לבעל הנלחם:

(תשע"א), עמ' 111-136. הרב פראנק התבטא במפורש בעניין חשש זה לעניין בחור ששקל להצטרף לפלמ"ח וראו רוונטל (לעיל הערה 3), עמ' צו.

83 יש לציין כי פגישה בנושא גיוס בני הישיבות לצה"ל התקיימה בכ' בטבת תש"י בין הרב א"ז מלצר ואחרים, אך הרב פראנק לא היה שותף לפגישה זו (ראו מלצר ב [לעיל הערה 22], עמ' 364).

84 ראו למשל בבלי, בבא בתרא ח ע"א.

85 ראו את דברי השופט אלון (לעיל הערה 49).

86 רוונטל (לעיל הערה 29), עמ' שיא.

87 ביאלר (ביאלר, לעיל הע' 31).

88 ראו למשל הרב א"מ שך, מכתבים ומאמרים א-ב, בני ברק תשמ"ח, עמ' קסז.

89 יש לציין כי כיום קיימת תופעה של שירות לאומי במגזר הערבי, אך המשתתפים בו מקפידים להגדירו כשירות 'אזרחי'.

ומצינו בדבורה הנביאה אשת לפידות שאמר לה ברק (שופטים ד, ח) אם תלכי אתי אלך והלכתי ואם לא תלכי אתי לא אלך ותאמר הלך אלך עמך וגו', ועי' רלב"ג שם, ולהלן כתיב (שם, יח) ותצא יעל לקראת סיסרא וגו', וגם בימי חשמונאים מצינו שהשתתפו בקצת ענינים עי' ס' יוסיפון ועי' רש"י שבת כ"ג ע"א ד"ה היו, ועוד בכמה מקומות נראה שגם הנשים עזרו במלחמה. אמנם גם זה פשוט דודאי לא הלכו הנשים לירות במלחמה ח"ו, ואדרבה ביעל גופא דרשו חז"ל (בילקוט שופטים שם רמז נו) זהו שאמר הכתוב ידה שלחה בכישור זו יעל שלא הרגתו בכלי זיין אלא ביתד, דכתיב ידה ליתד תשלחנה, ומפני מה לא הרגתו בכלי זיין, לקיים מה שנאמר לא יהיה כלי גבר על אשה ע"כ, ומבואר שנשים אסורות בכלי זיין משום לא ילבש גבר שמלת אשה, וזה אפילו בשעת מלחמה, ועל כרחק שאר הדברים היו עושים לבעליהן.

עקרונית, ניתן היה להגיע לסוג של הסדר, ולפיו בנות חרדיות ישרתו שירות לאומי במסגרות חרדיות בלבד ובפיקוח של נשים (במוסדות בית יעקב וכו'),⁹⁰ ויתרמו בכך תרומה משמעותית גם לחברה שבה הן נמצאות. טיעונים אלה לא התקבלו בחברה החרדית, ונפתח מאבק רחב מימדים כנגד יוזמה זו.⁹¹ יוזמה זו נתפסה כניסיון לערער את מוסכמות היסוד הבסיסיות של היחס בין המינים, ולהחיל על החברה החרדית את מוסכמות החברה הכללית.⁹² במקרה של חובת השירות לנשים המאבק היה כנגד חוק והצעת חוק שהייתה בתהליכי אישור בוועדת השרים לחקיקה. לכן עוצמתו של מאבק זה הייתה גדולה יותר, ואף היה קיים חשש ביציאה כנגד חוקי המדינה.⁹³ יש לציין כי הרב פראנק היה גם בין החותמים על כרוז כנגד זכות בחירה לנשים.⁹⁴ בתאריך ט"ז בתמוז תשי"ג ביקרה משלחת של גדולי תורה אצל בן גוריון, בניסיון לשכנעו לבטל את

90 ד' בן גוריון מציין ביומנו כי נציגי הפועל המזרחי פנו אליו תוך כדי מלחמת השחרור, ודרשו לבטל את חובת הגיוס לנשים. הועלתה הצעה לשירות צבאי במחנות צבא נפרדים, אך יוזמה זו לא יצאה לדרך. ראו ד' בן גוריון, מן היומן - מלחמת העצמאות תש"ח-תש"ט (בעריכת ג' ריבלין וא' אורן), תל אביב תשמ"ו, עמ' 316.

91 לתיאור הפרשה כולה מנקודת מבט חרדית, ראו הרב ש' כהן (עורך), פאר הדור ה, תל אביב תשל"ד, עמ' יא-קה.

92 לתיאור הפער בתחום זה ראו פרידמן (לעיל הערה 5), עמ' 147. טיעון שכיח בהקשר זה היה כי זהו 'אביזריהו דערוית', וראו למשל הרב א"מ שך, מכתבים ומאמרים ג, בני ברק תשמ"ה, עמ' קכ.

93 כפי החשש שהביאה אשתו של הרב א"ז מלצר, וראו מלצר ב (לעיל הערה 22), עמ' 347, וכן רוזנטל א' (ראו לעיל הערה 1), עמ' 407. יש להעיר כי חוק זה לא יושם בפועל, והרב שך מציין במכתב משנת 1978 לרב מ' פיינשטיין כי " [...] באין יוצאת מן הכלל, אין מענישין ולא לוקחים בבית הסוהר שום בת המצהירה שהיא דתית [...] " (הרב א"מ שך, מכתבים ומאמרים, בני ברק תשנ"ו, עמ' קנא). יש לציין כי הרב מ' פיינשטיין עסק בקצרה בשאלת גיוס נשים לצבא ארה"ב וקבע בפשטות כי 'לקיחת נשים ובתולות בין לצבא, בין לשרות אחרת מהממשלה, הוא נגד תורת השם יתברך' (שו"ת אגרות משה יו"ד ח"ד סי' ט) עיינו שם.

94 פרידמן (לעיל הערה 5), עמ' 180.

הצעת החוק לגיוס בנות דתיות לשירות לאומי, וכך מתוארת הפגישה בספר דרך עץ החיים:⁹⁵

במהלך הפגישה היו חילופי דברים חריפים בין רבי צבי פסח פרנק לבין ב"ג [=דוד בן גוריון]. תוך כדי דבריו, התייפח רבי צבי פסח בבכי חרישי וקשה היה לו להמשיך לדבר, בחדר שררה שתיקה מעיקה ואנחות עמוקות שוברות לב נשמעו מפי רבנו [=הרב א"ז מלצר] ומפי רבי מאיר קרליץ. כאמור, קשה היה לו לרב פרנק להמשיך ולומר את אשר בפיו והוא סיים את דבריו "אנו מבקשים ממך לבטל את החוק".

בפגישה זו ארעה התנגשות חזיתית בין השלטון והחוק ובין החברה החרדית, והדרך שבה ניסתה זו לגבש את זהותה. כאשר גם בדיון בכנסת נשמעה הטענה: "היכן קיים סעיף בשולחן ערוך האוסר על אשה להתגייס להגנת עמה".⁹⁶ בעיני הרב פראנק (ואחרים), הייתה זו פגיעה מכוונת במרכיב היסודי במשפחה היהודית:

זה איזה שנים בשעה שראינו עין בעין כי רחם ד' עמו לשבור עול גוים מעל צוארנו ויחד כולנו ראינו ושמחנו בישועתן של ישראל, רגשי גיל וחדוה נמלאו בכל חדרי לבנו, ולא עלה על הדעת שגם השטן יבוא בתוכנו להטיל חובת גיוס על בנות ישראל דבר שלא היה כזאת בישראל מעולם ואשר גם גויי הארצות בממלכות תבל עדיין לא פרצו גדרי הצניעות באופן גס כזה להרחיק בנות ישראל בזרוע מבית הוריהם אשר עיניהם רואות וכלות לחנכם ברוח התורה והמסורה.⁹⁷

מקטע זה שנכתב על ידי הרב פראנק בעצמו, ניתן ללמוד מספר נקודות. ראשית, דומה כי את הבכי וההתרגשות הרבה ניתן להבין כתוצאה מההתנגשות שבין הגדרת מדינת ישראל כ'ראשית צמיחת גאולתנו' ובין התחושה כי ממשלת ישראל גרועה אף מממשלות אחרות שלא הטילו חובת גיוס על נשים. יש לציין כי טענה זו נסתרת, כפי שראינו, משו"ת משנה הלכות וממקורות נוספים. השוני המרכזי בין השירות הצבאי בעבר לבין השירות הצבאי המודרני הנו הטלת חובת שירות קבועה לאורך פרק זמן קבוע על כל אישה בגיל מסוים.⁹⁸

95 ראו מלצר ב (לעיל הערה 22), עמ' 368.

96 כהן (לעיל הערה 81), עמ' כג.

97 הובא במבוא לספר הלכות מדינה, וראו גם רוזנטל (לעיל הערה 29), עמ' שיא-שיד.

98 במקום אחר מצוטט משמו של הרב פראנק "כי לא מטרת וצורת הגיוס, אלא עצם הגיוס בכח הכפיה הוא

שנית, הרב פראנק עומד כאן על החשש האמיתי מפני שירות לאומי - יציאה ממושכת מן הבית, חשיפה לתהליכי החילון בחברה הישראלית, ופגיעה בחינוכן של הבנות.⁹⁹ פגיעה זו הייתה חמורה בעיניו יותר מכל, ובפתח פגישתו עם בן גוריון ביקש ממנו לבטל את החוק.¹⁰⁰ הפער שבין ההתכנסות החגיגית בביתו של הרב פראנק לפני כינוס האסיפה המכוננת הראשונה, ובין דרישתו לבטל חוק שנחקק על ידי הכנסת השנייה הנו עצום, ודומה שהוא מבטא את גודל השבר שחש הרב פראנק מהתנהלותה של המדינה היהודית.¹⁰¹

יש להוסיף כי בהסכמתו לספר הלכות מדינה של תלמידו, הרב א' ולדנברג, מציין הרב פראנק את החשיבות שיש למתן פטור משירות צבאי לנשים ולתלמידי חכמים. מתן חשיבות העומד בהמשך ישיר לדיון בסעיף זה. ההתמקדות דווקא במתן הפטור ולא בחיוב מבטאת ראייה קהילתית של קהילה מסוימת במסגרת צרכי המדינה, ללא התייחסות לצרכי המדינה עצמה כגוף ריבוני.¹⁰²

ד. היחס למערכת המשפט במדינת ישראל

סממן לאומי מובהק נוסף למדינה ריבונית היא מערכת משפט: הן בחקיקת חוקים והן בהקמת מערכת בתי משפט. הציפייה הייתה שהקמת מדינת ישראל תחולל שינוי גם במערכת המשפטית. דוגמה לכך ניתן לראות בהחלטת ועידת בית משפט השלום העברי שהתכנסה בשנת תרפ"ב:

הקובע" (וראו רוזנטל [לעיל הערה 3], עמ' קיח). אך דומה כי החשש האמיתי הנו דווקא תהליכי החילון בחברה הישראלית.

99 יש לציין כי חששו של האדמו"ר מגור מפני קבלת חינוך שאיננו חסידי לבנות חסידות גור, גרם לו להקים מוסדות בית יעקב נפרדים לבנות החסידות וראו מ' פרידמן, החברה החרדית - מקורות, מגמות ותהליכים, ירושלים תשנ"א, עמ' 159.

100 יש להוסיף כי בשנת תש"ב פרסם הרב פראנק מודעה כנגד דברי בן גוריון על אירוע 'יציאת מצרים' (רוזנטל ב [ראו לעיל הערה 1], עמ' 445).

101 לדעת מ' פרידמן, הכרוז מטעם הרב פראנק ואחרים שאסר על גיוס נשים לצבא, סימל את סוף מעמדה הבכיר של המנהיגות הפוליטית של אגו"י (פרידמן [לעיל הערה 89], עמ' 61).

102 דומה שבכך סטה הרב פראנק באופן משמעותי (בדומה לתלמידים אחרים של הרב א"י קוק), מתפיסתו של הרב צ"י קוק ובית מדרשו אשר ראו את הקשיים והאתגרים שבמדינה החילונית כחלק מהתפתחות הגאולה, לסקירת דרכם ראו למשל שוורץ, (לעיל הערה 39), עמ' 99-138.

היצירה הלאומית העברית במקצוע המשפטי, כפי שהיא התבטאה במשפט העברי המסורתי, ברוחו הכללי, צריכה להיות בעיקר מורה דרך בעבודת משפט השלום העברי; השופטים צריכים לסמוך בפסקי דיניהם ככל האפשר על פסקי הלכות של המשפט העברי בהתאם לצרכי הזמן ורוחו.¹⁰³

הקמת מדינת ישראל העמידה את המשפטנים בפני דילמה. מצד אחד היה קיים רצון ליצור מערכת חוקים ישראלית, שתבטא את רוחה ואת ערכיה של החברה הישראלית. מן הצד האחר מלאכת החקיקה הנה מלאכה הלוקחת זמן רב, ולא ניתן היה להשאיר את מערכת המשפט בואקום חקיקתי. המשפט העברי לא היה ערוך לשמש כמשפט לחברה מודרנית,¹⁰⁴ ובנוסף לכך סבל, בציבור הרחב, מתדמית של משפט מיושן שאיננו ערוך לשמש בחיים מודרניים.¹⁰⁵ הפתרון שנקטו בו המשפטנים היה המשך המצב המשפטי הקיים תוך התבססות על החוקים העות'מניים והמנדטוריים שנהגו כאן בשנים שלפני קום המדינה.¹⁰⁶ מצב זה אמור היה להיות מצב זמני, עד שהכנסת תחוקק חוקים ישראליים חדשים במקומם.

בעיני חלק מפוסקי ההלכה, חוקיה של מדינת ישראל המתחדשת היו אמורים להיבנות על חוקי התורה תוך יצירת התאמות ותקנות בהתאם לשינויי הזמן. זאת בדומה להחלטת הכינוס העולמי השלישי של אגודת ישראל בתרצ"ז שקבע כי 'קיומה של מדינה יהודית אפשרי רק אם המדינה מכירה את חוקי התורה בתור החוקה היסודית שלה'.¹⁰⁷ דוגמה

103 הובא אצל א' מלחי, *תולדות המשפט בארץ ישראל*, תל אביב תשי"ג, עמ' 195. לסקירה נרחבת ראו ר' חריס, 'הזדמנויות היסטוריות והחמצות בהיסח הדעת: על שילובו של המשפט העברי במשפט הישראלי בעת הקמת המדינה', *שני עברי הגשר: דת ומדינה בראשית דרכה של ישראל*, ירושלים תשס"ב, עמ' 21-55.

104 בעיניו של הרב פראנק (כגישתם של רבנים רבים אחרים), חוקי התורה יכולים היו בנקל לשמש כחוקיה של מדינת ישראל, והוא הצטער על כך בהמשך (תשי"ד) שלא ננקטו אמצעים תקיפים כנגד הממשלה בעניין זה (רוזנטל א' [לעיל הערה 1], עמ' 369). לדעת ד' שוורץ (אתגר ומשבר, עמ' 51) לקריאה זו 'מלחמה של תורה' היה שותף גם הרב צ"י קוק, אך בקונטקסט אחר, עיינו שם. דומה כי בתחום זה ניתן להצביע על פער משמעותי בין תפיסת מסוגלותם של פוסקי ההלכה, ובין עמדתם של חכמי המשפט, ויש להקדיש לכך דיון נפרד, ועוד חזון למועד.

105 שני תחומים שווה כמרכזיים בתחום זה היו דיני התאגידים והמשפט הבינ"ל הפרטי (א' קירשנבאום, 'חוק יסודות המשפט - מציאות וציפיות', *עיוני משפט יא*, עמ' 121). כנגד טענה זו ראו למשל את דבריו של השופט קיסטר (ת"א 377/56) הטוען כי "הלא ידוע כי בדיני התורה לא נגמרה הפסיקה ובכלל החידוש בימי התלמוד, הלא ראה - כמה מנהגים הונהגו, כמה הלכות הוכרעו, כמה תקנות הותקנו מאז חתימת התלמוד ועד היום, ועלינו רק לדעת מה מקובל ואיך פוסקים".

106 לסקירה ראו למשל מלחי (לעיל הערה 93), עמ' 181-196. יש לציין כי ויכוח זה המשיך גם בעניין חוק יסודות המשפט התש"ם - 1980, וראו קירשנבאום (לעיל הערה 94), עמ' 117-126.

107 צ' וינמן, *מקטובין עד ה' באייר: פרקים בתולדות היהדות החרדית ואגודת ישראל ובמשנתן*, ירושלים תשנ"ה,

טובה לכך ניתן לראות בדברי הרב ולדנברג: 'החדש אינו יכול לצמוח על קרקע צחיחה'.¹⁰⁸ יש לציין כי הרב פראנק היה שותף לוועדה שהוקמה בראשות הרב הרצוג לגיבוש החוקה למדינה.¹⁰⁹

יש לציין כי רוב המשפטנים ראו את קרקע המשפט בארץ ישראל כצחיחה לחלוטין,¹¹⁰ ולכן טענו שיש לשאוב עקרונות וחוקים מהמשפט האנגלי וכן מהמשפט העותמ'ני, וליצור משפט ישראלי יש מאין.

בשו"ת ציץ אליעזר מובאת תשובה שהשיב הרב פראנק לעורך דין דתי שסירב להתדיין בענייני ממונות בדין תורה, וטען כי "אין מקום לכנות בשם ערכאות לבתי המשפט של מדינת ישראל שזכינו להקמתה בעזרת צור ישראל וגואלו ויראים ושלמים רואים בה בצדק את ראשית צמיחת גאולתנו".¹¹¹ בכך עימת אותו עורך הדין את הרב פראנק עם קביעתו שלו עצמו. ראית המדינה כחלק מתהליך הגאולה מחייבת לכאורה לראות את מערכת המשפט כחלק מהתגשמות התפילה 'השיבה שופטנו כבראשונה'. בראשית דבריו מצטט הרב פראנק את דברי רש"י בפירושו לספר שמות (כא, א):

לפניהם - ולא לפני גוים, ואפילו ידעת בדין אחד שהם דנין אותו כדני ישראל, אל תביאהו בערכאות שלהם, שהמביא דיני ישראל לפני גוים מחלל את השם ומיקר שם עבודה זרה להחשיבה [...]

רש"י כאן עוסק בשני מקרים: דיון בפני גויים הדנים את משפט הגויים, ודיון בפני גויים הדנים לפי המשפט העברי. במקרה השני היה ניתן לחשוב כי עצם השימוש במשפט העברי מצדיק את ההתדיינות בפני אותו בית דין. רש"י דוחה אפשרות זו וטוען כי בכך יוצרים כבוד ומעמד לבתי דין אלו, שאינם ראוי להם. בהביאו פירוש זה של רש"י, טוען הרב פראנק כי

עמ' 270-275.

108 הרב א"י ולדנברג, הלכות מדינה א עמ' 19. דומה שיש כאן התכתבות עם אמרתו הידועה של החת"ם סופר ואכמ"ל.

109 ש' פרידמן וע' רדזינר, חוקה שלא כתובה בתורה, ירושלים 2006, עמ' 61-62.

110 וראו למשל את דבריו של פרופ' גד טדסקי הטוען כי "השיטה הישראלית היה יוצאת מעין 'טבולה ראוה', באין רקע מסורת לאומית חיה ופועלת [...] ואילו השימוש במונחים העבריים עלול היה בנקל להביא את המפרש לידי טעויות [...] " (ג' טדסקי, מחקרים במשפט ארצנו, ירושלים תשי"ט, עמ' 66). למודלים של שימוש במשפט העברי בפרשנות דברי חקיקה במשפט הישראלי ראו א' ברק, חוק השליחות, ירושלים תשנ"ו, עמ' 203-247.

111 והשוו להכרעת מועצת הרבנות הראשית לישראל בנשיאותו של הרב הרצוג הטוענת כי למערכת בתי המשפט של מדינת ישראל יש דין של ערכאות של ישראל (הרב י"א הרצוג, תחוקה לישראל על פי התורה א, ירושלים תשמ"ט, עמ' 240).

במשפט העברי, 'הדין הופך להיות פונקציה של הדיין' על פי הגדרתו של השופט זילברג.¹¹² מכאן עולה המסקנה כי כל דין שידונו שופטים יהודיים, ייחשב לחלק מהמשפט העברי. השינוי במשוואה זו נוצר על ידי השימוש שנעשה על ידי שופטים יהודיים בחוקים לא-יהודיים. אם מדבריו של רש"י עולה כי הפסול הוא בדיינים גויים ללא קשר לחוקים שבהם הם משתמשים, הרי שכאן מחדש הרב פראנק (ללא מתן כותרת לחידוש זה) כי להגדרת משפט כמשפט עברי דרושים שני תנאים: דיין יהודי ושימוש בחוקים של המשפט העברי. אי מילוי של אחד משני תנאים אלו יהפוך את הגדרת ההרכב המשפטי ל'ערכאות' על כל המשתמע מכך. באשר לטענה על הגדרתה של מדינת ישראל כראשית צמיחת גאולתנו עונה הרב פראנק בחריפות:

וכי בשביל שבעינינו ראינו עזרת צור ישראל וגואלו וברחמיו גאלנו משיעבוד הגוים, וכי בשביל זה נתן יד לפושעים לעקור את תורתנו המסורה לנו מצור ישראל וגואלו, ולמה לא ישתומם להושיב שופטים שפנו עורף לתורתנו ואינם נרתעים להושיב שופטים בורים וריקים מתורה ויראת שמים על עם ה', למה לא יזעק מרה ה'לד' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם, שאחרי החסד והרחמים שפקד ד' את עמו לתת להם שארית בארץ אבותינו? תיכף כשבאו לסדר בתי משפט געלה נפשם בתורתנו הקדושה [...] ולברור דוקא חקות הגוים אשר בדו מלבם.

בראשית דבריו מזכיר הרב פראנק את 'שיעבוד הגוים' שממנו יצאנו, וטוען כי אכן היציאה משיעבוד זה נעשתה בעזרת 'צור ישראל וגואלו'. אך מכאן יש לדון בשאלה אם אכן התרחשה יציאה משיעבודם של הגויים. טענת הרב פראנק היא כי השימוש במשפטי הגויים הנו סממן מובהק להמשך 'שיעבוד הגוים', ולכן אין לראות במערכת המשפט של מדינת ישראל סממן של מדינה ריבונית, אלא סממן נוסף לשיעבוד מלכויות. בהמשך דבריו טוען הרב פראנק כי אי-השימוש במערכת המשפט העברי איננו נובע מאי ידיעה או בורות, אלא געלה נפשם בתורתנו הקדושה'. מצב זה מעמיד, לשיטתו, את מערכת המשפט במצב בעייתי יותר ממערכת המשפט הלא-יהודית. מערכת המשפט הלא-יהודית נוהגת כמשפט הלאומי הנתון, ואילו מערכת המשפט במדינת ישראל איננה מקיימת את מערכת המשפט העברי בזדון ואף מתוך דחייה מפורשת. דברים אלה מובילים למסקנה חד משמעית ולפיה "זה ברור ופשוט ששופטים הללו ערכאות הם לכל דבר, וכל

112 בג"צ 143/62 הנריט אנה קטרינה פונק שלזינגר נ' שר-הפנים.

ההולך אצלם הוא מרים יד בתורת משה ומרה תהי' אחריתו של המחזק אותם"¹¹³.
טענה זו עלתה הן כלפי השופטים עצמם, והן כלפי מערכת החוקים:

העם היהודי הדבוק באמונתו ובמסורתו ובאורח חייו על פי התורה, לא יקבל עליו חוקים כאלה, שכפו עליו חלק מבניו שעזבו את מסורת ישראל. הציבור הזה לא יקבל עליו בשום אופן חוקים שיהיו מנוגדים לרוח התורה, שרק הם המכריעים והקובעים את דרכי חייו ועליהם באנו באש ובמים בכל הדורות.¹¹⁴

חשוב להדגיש כי הרב פראנק לא היה יחיד בביקורתו כלפיי מערכת המשפט, ודוגמה נוספת להשקפה זו ניתן לראות בדברי הרב ש' ישראלי - מהבולטים שברבני הצינונות הדתית - הכותב כי "לא חשבנו שמוסדות השיפוט במדינה יקומו ויהיו כהמשך לאלה שהיו קיימים בימי המנדט. בתמימותנו דימינו שמעתה יוכרו שמשפט מדינת ישראל יהיה משפט התורה"¹¹⁵. גם הרב ולדנברג הצביע על האבסורד כי "המדובר כאן לא על קהלה אחת מקהלות ישראל כי אם במינוי שופטים במדינת ישראל בארץ ישראל [...] שעמודי המשפט צריכים להוסד ולהכונן על יסודי תורת משה הכתובה והמסורה"¹¹⁶. מכיוון נוסף טען הרב י' טיטלבוים (האדמו"ר מסאטמר) כי מלכות המינות של מדינת ישראל שפועלת כנגד דיני התורה - אין לה דין מלוכה כלל.¹¹⁷

בנושא מערכת המשפט ניתן לחלק את הדיון למרכיב הפנים ולמרכיב החוץ. מבחינת מרכיב הפנים, בעקבות ההתעלמות הכמעט מוחלטת מהמשפט העברי שהיה במשך שנים רבות המשפט הלאומי של קהילות ישראל בארצות שונות, הרי שהמשפט הלאומי של מדינת ישראל לא היה משפט עברי מקורי, אלא בליל של חוקים ותקנות ממקורות אנגליים ועות'מניים. ראייה של משפט שכזה כמשפט עברי הנה אפשרית על סמך העיקרון ההלכתי

113 יש לציין כי שיטה זו הובילה גם למאבק בדרישת הממשלה שדייני בתי הדין הרבניים יצהירו לשמור אמונים למדינת ישראל ולחוקיה (וראו רוזנטל [לעיל הערה 3], עמ' קטו; רוזנטל א [לעיל הערה 1], עמ' 397-398).

114 רוזנטל א (לעיל הערה 1), עמ' 364.

115 בהמשך טען הרב ש' ישראלי כי הדיבורים על החדרת המשפט העברי לתוך חקיקת הכנסת עשויים רק להטעות את הציבור הישראלי (הרב ש' ישראלי, הרבנות והמדינה: אסופת מאמרים, נאומים, שיחות ורשימות על רבנות ארצישראלית, הצינונות הדתית, מדינת ישראל, ארץ ישראל, ירושלים תשס"א, עמ' 318).

116 הרב א"י ולדנברג, הלכות מדינה א, ירושלים תשס"ז, עמ' סח.

117 הרב י' טיטלבוים, ויואל משה, ג' השבועות סי' קלג. נושא זה של החלת עיקרון 'דינא דמלכותא דינא' (בבלי ב"ק קיג ע"א) על מדינת ישראל הנו ארוך ומורכב ונציין לעת עתה את דעתו של הרב ע' יוסף (שו"ת יחיה דעת [ח"ה, סי סג]) הפוסק כשו"ת ישיביל עבדי שלמדינת ישראל יש דד"ד.

של 'קיבלו עליהם' אך קשה להפעיל עיקרון זה בהקשר של קביעת חוקים ולאורך זמן.¹¹⁸ מכאן עולה כי בדיקת התוכן של המשפט הנוהג במדינת ישראל הנו אכן משפט זר, והכינוי 'ערכאות', אמור להדגיש את אופיו זה.

מבחינת המרכיב החיצוני, הרי שחוקים אלו קיבלו את תוקפם מצד כוחה של המדינה הריבונית שקבעה אותם ככאלה. לכן ניתן לראות בהם מערכת חוקים לאומית, שהרי גם בעמים נוספים קיימת קליטה של חוקים ועקרונות ממערכות משפט זרות, ואף אדם לא יוכל לטעון כי חוק פולני ספציפי שבא בהשפעת חוק רומני כל שהוא איננו חוק פולני קביל.

מכאן עולה כי גם בנושא זה לא קיבלה מדינת ישראל כמדינה ריבונית משקל הלכתי בהגותו של הרב פראנק, ונושא הדיון היה אופיים של החוקים עצמם. מערכת שפעלה על פי חוקים שמקורם איננו נעוץ במשפט העברי קיבלה את הכינוי 'ערכאות'. חשוב להדגיש כי מערכת משפטית ואוטונומיה שיפוטית הנם סממן מובהק של ריבונות מדינית. בשימוש בכינוי 'ערכאות', מופקע מהמערכת המשפטית של מדינת ישראל כל הקשר לתהליך גאולה, והיא עומדת בשורה אחת עם מערכות משפט לא יהודיות, שתחת שיפוטן חיו יהודים לאורך כל השנים.

ה. עלייתה של העדה הקראית למדינת ישראל

סוגיה נוספת שהתחדשה עם הקמתה של מדינת ישראל הייתה שאלת שילובם של הקראים והשומרונים בחברה הישראלית המתהווה. עם הקמתה של מדינת ישראל עלתה התחושה כי הגיעה העת לקבץ לא רק את עדות ישראל השונות בחזרה לארצן, אלא להציע בית גם לשתי עדות נוספות: השומרונים והקראים.¹¹⁹ עדות אלו שפנו לדרך שונה הפכו במשך השנים לאויבות מרות של היהדות. עתה עם הקמתה של מדינת ישראל, התגבשה הבנה ציבורית כי קליטת עדות אלו במדינת ישראל הנה חלק מתהליך קיבוץ הגלויות.¹²⁰ בנוסף לכך עם הקמת מדינת ישראל הזדהו עמה הקראים שבמצרים, ואחד מחברי הקהילה, משה מרזוק, היה אחד מהנידונים למוות כחלק ממחתרת קהיר הציונית. פעיל מרכזי בהקשר זה

118 הרב א"י הרצוג, תחוקה לישראל על פי התורה א (בעריכת א' ורהפטיג), ירושלים תשמ"ט, עמ' 147.

119 לתיאור התנגדות חברי הכנסת לחוק בתחום דיני המשפחה אשר ינציח את הפילוג עם הקראים ראו מ' קוריאנאלי, המעמד האישי של הקראים, ירושלים תשמ"ד, עמ' 247.

120 גם הרב צ"י קוק ראה בזיקתם של הקראים לארץ ישראל מרכיב מרכזי בקשר שלהם לעם ישראל, וראו לנתיבות ישראל א, עמ' לט.

ניתן לראות בנשיא המדינה השני יצחק בן צבי,¹²¹ וכן גורמים נוספים. אם בעיני קבוצות מסוימות בחברה הישראלית, קירובם של היהודים הקראים והקמת שכונה שומרנית בעיר חולון היו חלק מתהליך הגאולה המתבטא באיחודו מחדש של עם ישראל,¹²² הרי שהרב פראנק הציג כאן עמדה שונה בתכלית.¹²³

והריני מגלה דעתי מעין שליחותא דרבנן גאוני קדמאה שהקראים איסורן איסור עולם ולא יבואו בקהל ה', וכל מי שיצדד להיתר טעון בדיקה אחריו, ואם ח"ו המצא ימצא מי שהוא שיטהרם בק"ן טעמים פגומים, דבריו בטלים ומבוטלים ודינו כחוטא ומחטיא את הרבים.¹²⁴

בראשית דבריו מציין הרב פראנק כי דעתו בעניין זה איננה דעתו האישית אלא 'מעין שליחותא דרבנן גאוני קדמאה'. סוג זה של שליחות נזכר בבבלי גיטין (פח ע"ב) בעניין גיטין ובדיונים בהודאות ובהלוואות. בנושאים אלה נדרשים דיינים סמוכים מא"י, ולכן רואים את עצמם דייני בבל כעושים של שליחותם של דייני ארץ ישראל ב'מילתא דשכיחא', כלומר בנושאי התדיינות נפוצים.¹²⁵

בכמה מקומות בספריו משתמש הרב פראנק בביטוי זה בקשר למתן היתר לגבר לשאת

121 ראו למשל ע' קמון, 'מ'שאר ישוב' ל'נדחי ישראל' - מימד ההאחזות בתפיסתו היישובית של יצחק בן-צבי, 'קעמ"י' 12 (1997), עמ' 97-109.

122 דוגמה נוספת לשוני המהותי בפרשנותם של אירועים ציוניים ניתן לראות בעלייתם לארץ של העולים מברית המועצות לשעבר, עם נפילתה בתחילת שנות התשעים. בעיני התנועה הציונית נתפס מעשה זה כדוגמה ומופת להמשכיותו של החזון הציוני. הרב נ' שטרנבוך רואה את הדברים בצורה שונה לחלוטין (שו"ת תשובות והנהגות ד, ירושלים תשס"ב, עמ' תח): "... ולא אוכל לתאר את המצב כראוי עד היכן מגיע שנאתם של הרשעים שהביאו לכאן כמליון גויים מרוסיה כאילו שהם יהודים, אף שידוע שבעת צרה עלולים הם רח"ל ליהפך לשונאינו, ונסבול מהם ר"ל הרבה מאד, ומ"מ הרשעים מעדיפים את אלו, מפני שקצו בחייהם אם הדתיים יתרבו, ולכן מעדיפים את אלו שאין להם שום קשר עם דת ישראל".

123 יש לציין כי הגר"ח מבריסק הגדיר את הקראים כספק עכו"ם (הובא בשו"ת תשובות והנהגות ד עמ' תמא).

124 בפתחתו לקונטרס 'הסירו מכשול מדרך עמי', שכתב הרב א"י ולדנברג.

125 וראו את דברי הטור (חושן משפט, סי' א): "אבל האידינא דליכא סמיכה כל הדיינים בטלים מן התורה כדכתיב לפנייהם לפני אלהים הכתובים בפרשה דהיינו סמוכים ודרשינן לפנייהם ולא לפני הדיוטות ואנו הדיוטות אנו לפיכך אין הדיינים מן התורה אלא דשליחותיהו דקמאי עבדינן; ומסקינן דלא עבדינן שליחותיהו אלא במידי דשכיחא ואית ביה חסרון כיס כגון הודאות והלוואות פ' שתובע אותו בעדי הודאה שהודה לו בפניהם או שהלוה לו בפניהם אבל במידי דלא שכיח אפילו אית ביה חסרון כיס כגון אדם שחבל בחבירו אין דנין אותו וכן מידי דלית ביה חסרון כיס כגון בושת א"ע דשכיח אין דנין אותו [...] ". לדיון באשר להמשכיותה של שליחות זו ראו למשל בשו"ת גינת וורדים (או"ח סי' טו כלל ג).

אישה שנייה וכדומה.¹²⁶ במקרים אלה אין המדובר בהכרעתו האישית של הרב פראנק אלא בפסק דין של בית דין שעסק בנושא זה. במקרה שלפנינו מדגיש הרב פראנק כי המדובר ב- 'מעין שליחות'. בכך מדגיש הרב כי אין מדובר בפסיקה נקודתית הקשורה למאורעות הזמן, אלא הרב נושא את פסק ההלכה של דורות קדומים בקשר לסוגיה זו. דומה כי בכך מבקש הרב פראנק להקביל את 'עתיקותו' של איסור קבלת הקראים לעם ישראל, אל מול 'עתיקותם' של הקראים.

חז"ל מגבילים את כוחה של שליחות זו ל'מילתא דשכיחא', ונושא הקראים איננו נכלל ברשימה המקורית. הכנסתו לרשימה נובעת מהתחושה העמוקה כי אין רלוונטי ממנו בעת הזאת. הרב פראנק טוען בחומרא כי אסור לקראים לבוא בקהל היהודים לעולם,¹²⁷ ואף טוען כי יש לבדוק את כשרותו של מי שיפסוק אחרת. יש להעיר כי בהמשך גילה הרב פראנק את דעתו גם כנגד צירוף הרפורמים לחברה הישראלית. דבריו החריפים של הרב יצרו את האפקט הרצוי. הרב א"י ולדנברג מתאר:

דבריו מרתיעים גם את הגדולים לסוגיהם. מעידני כי אחרי צאת הקו' הנז' לאור הזמין אותי הגריא"ה הרצוג ז"ל לביתו, מצאתיו מורגש מאד, ואמר לי שקרא פסקו החריף הנז' של הגרצפ"פ על הקראים, ולכן מבקשני שאודיע לו שאם כי נשא ונתן בתורת מו"מ בדינה של הכת הנז' אבל ידע נאמנה שהחליט גם הוא בדעתו שאיסורן איסור עולם. גם הרב מיימון ז"ל מיד שקיבל קונטרסי מיהר להשיבני וכתב לי בלשון זה: "מאשר אני בזה את קבלת קונטרסי אני מודה לו ביחוד על דבר מאמרו בנוגע לאיסור החיתון עם הקראים, דבר, שאני כבר הבעתי את דעתי לאיסור לפני מספר שנים".¹²⁸

דומה כי את היחס השלילי לעלייתם של יהודים קראים והשתלבותם במדינת ישראל ניתן לראות כחלק מהמאבק על דמותה של החברה במדינת ישראל. במאבק זה מצויה נקודת התנגשות בין אינטרס השמירה על אחדותו של עם ישראל ובין התפיסה כי מי שאיננו

126 שו"ת הר צבי אבן העזר סי' י, יב-טו, והשוו לדברי המהרש"ם (שו"ת מהרש"ם ח"ו סי' קלד): " [...] ידוע כי עיגון איש בימי הנעורים מביאו לכמה מכשולות וחומר איסורים והרהור עבירה וזה חמור יותר מקיום מצוה [...] ומהגם שכבר הוסכם מכל חכמי ישראל להתיר בכל כה"ג בהסכמת ק' רבנים שישא אשה אחרת ושליחותיהו דקמאי עבדינן".

127 לסקירה מקיפה ראו מ' קורניאלדי, המעמד האישי של הקראים, ירושלים תשמ"ד. יש לציין כי תקופה קצרה לפני פטירתו פסק הרב להוציא ילדי קראים מתלמוד תורה חרדי בשל החשש להתערבותם עם יהודים (וראו רונטל [לעיל הערה 3], עמ' קכ; רונטל ב [לעיל הערה 1], עמ' 279-280).

128 שו"ת ציץ אליעזר יח סי' סג.

מזדהה עם ערכי התורה איננו נחשב כיהודי.¹²⁹ אם מבחינת מדינת ישראל כל היהודים רשאים לעלות כולל אלו הקראים, הרי שהרב פראנק, ביקש לחדד את ההגדרות של ראשית צמיחת גאולתנו. ראשית זו מותנית בהיצמדות לכללים הלכתיים נוקשים שאין לסטות מהם באשר להגדרתו של 'קהל ה', גם לא באתחלתא זו.¹³⁰ אל מול רשויות המדינה מעמיד הרב פראנק את דמותה הרצויה של החברה בעיניו; יהודים על פי ההלכה היהודית המקובלת בידיו ותו לא.¹³¹

1. הלשון העברית

סממן לאומי מובהק נוסף שיש לעמוד עליו במדינה ריבונית הנו לשון משותפת. במדינה המודרנית המבוססת יותר על שטח מוגדר ופחות על לאום חשיבותה של לשון לאומית פוחתת, וניכרת המגמה להכיר בערכן של שפות משניות נוספות. עם זאת מדינה הרוצה להדגיש את לאומיותה חייבת להדגיש גם את לשונה המשותפת. בנוסף לכך השימוש בשפה העברית, שפת התנ"ך ולשונם של חכמים, וחזרתה לשימוש יום-יומי לאחר שנים רבות שבהן נחשבה כשפת תפילה בלבד, נתפסה כסימן נוסף לגאולתו של עם ישראל בארצו.¹³² כך טען הרב פראנק לפני ועדת פיל:

129 'שפירא, 'התייחסות ההלכה לקראים: מדיניות ומסורת הלכתית', מחקרי משפט יט (תשס"ב), עמ' 286.

130 בהקשר לכך יש לציין כי הרב פראנק היה נגד שיטת הקהילות נפרדות בארץ ישראל (רוזנטל א [לעיל הערה 1], עמ' 276), ואף התיר הקמת עירוב גם בקהילות מעורבות, וראו למשל את דברי שו"ת משנה הלכות (חלק ח' סי' קמב): "וגם הגאון הפוסק מדור האחרון רצ"פ פראנק רבה של ירושלים במכתבו לנוא יארק בשנת תש"כ כתב דאין לחוש בשביל זה כלל וכן קבלו דבריו בזמנו כל גדולי הדור, גם במציאות הוא שגם בכל הדורות היו כמה אנשים מחללי שבת בכל העירות ולא חששו להם ותקנו עירובין כמו בווארשא וויען וביותר פאריז עיר גדולה מרובה באוכלוסין ורובם קלי הדעת רח"ל ואפ"ה לא חשו לה הגר"ע ובעל החזו"א והתירו לערב שמה ולא חשו לטעם שמוא יבא מכשול מהעירוב, וכן בזמן הזה בירושלים עיה"ק תל - אביב חיפה אנטווערפן האג ועוד ואטו בכל אלו המקומות ליכא למיחש למכשול [...]".

131 נקודת מבט נוספת הנה לראות בכך ביטוי נוסף לשיח הפטרנליסטי האשכנזי על הספרדי, ומייצגו המובהק הרב ע' יוסף. הרב ע' יוסף שהמשיך מסורת פסיקה ספרדית בעניין היכולת להתיר במקרים מסוימים את הקראים לבוא בקהל ה', יצא בזאת חזיתית נגד מסורת הפסיקה האשכנזית ומייצגה המובהק - הרב פראנק, שהיה לרב יוסף כאב רוחני שני, וראו ב' לאו, ממרן עד מרן: משנתו ההלכתית של הרב עובדיה יוסף, תל אביב 2005, עמ' 103-105. לדיון בטיעוניו של הרב ע' יוסף ראו צ' זוהר, האירו פני המזרח: הלכה והגות אצל חכמי ישראל במזרח התיכון, תל אביב תשס"א, עמ' 322-323.

132 דיון נוסף שעלה בהקשר זה הוא השאלה מהי הגיית העברית שאותה יש לאמץ, וראו למשל ל' חרל"פ, 'הפולמוס בין הרב קוק והרב עזיאל בעניין המבטא העברי', ספר ישועות יעקב: אסופת מאמרים לכבודו של ד"ר יעקב הדני (בעריכת ר' מאמו וד' קיל), ירושלים, עמ' 179-189.

השפה העברית היא השפה הקדושה שבה ניתנה התורה ובה אצורים כל אוצרות הרוח שיצר העם העברי במשך כל הדורות, והיא גם השפה הלאומית אשר במשך כל קיומו של העם בימי פזוריו שמשה קשר עולמי שאחד את העם היהודי לתפוצותיו בכל חלקי התבל.¹³³

בעניין זה התחוללה ביישוב הישן מלחמת שפות של ממש - מצד אחד ניצבו אנשי היישוב החדש ובראשם אליעזר בן יהודה.¹³⁴ אחת המטרות המרכזיות של התנועה הלאומית הייתה החייאת השפה העברית.¹³⁵ מן הצד האחר ניצבו אנשי היישוב הישן שזיהו מגמה זו כחלק ממגמות 'ציוניות' בארץ ישראל,¹³⁶ והתנגדו לה. יש לציין כי כינון חברת 'שפה ברורה' התקבלה בקרב ההנהגה של העדה הספרדית¹³⁷ יש לציין כי הרב פראנק לא חתם על הכרזים שהתפרסמו בימי מלחמת השפות,¹³⁸ אך יחד עם זאת התייחס לכך כחלק מדיונו בסוגיית צורת כתיבת שמות בגט. בסוגיה זו בא פעמים רבות לידי ביטוי ההבדל שעבר על האדם וסביבתו מהזמן שבו נקבע שמו, ובין הזמן שבו הוא עובר תהליך גירושין. להלן שאלה שנשאל הרב פראנק בעניין כתיבת שם לוועזי בעברית:

כי מעיקר הדין שם לע"ז שאינו יוצא משם עברי צריך לכתוב כפי כללי ודקדוקי אשכנז (זארגאן). אך כעת שנתפשט העברית בארצנו, וכל שמות הלע"ז כותבין ג"כ כפי דקדוקי לשון הקודש, כגון השם: זעליג, אלטער, גאטליב, וכדומה, (יעויין בספר אהלי שם בכלל העשירי), וכן בשמות הנשים: הענא, יענטע, שכותבין וחותרמין כעת: זליג, אלטר או אלתר, גטליב, הנא, ינטא, כפי דקדוקי העברית. וכגון שם המשפחה עפשטיין, כותבין כעת אפשטיין, ואף שזה שם משפחה, מ"מ לדוגמה אנקוט, ואיך יש לנהוג כעת לכתוב בגט.

133 הצהרת הרב פראנק לפני ועדת פיל (28.12.1934), הובאה אצל רוזנטל (לעיל הערה 29), עמ' רפה.

134 אם כי קיימת נטייה ליחס את החזרה ללשון העברית כבר לאנשי היישוב הישן, וראו למשל ב"צ גת, היישוב היהודי בארץ ישראל בשנות הת"ר התרמ"א (1840-1881), ירושלים תשכ"ג, עמ' 218-219.

135 קניאל (לעיל הערה 7), עמ' 53.

136 יש להעיר כי האבחנה בין יישוב חדש לישן איננה תואמת את אופיה הקהילה הספרדית בארץ (אפרתי, עמ' 76), ואכמ"ל.

137 אפרתי, העדה הספרדית בירושלים עמ' 27. לדין בשיטת הרב א"י קוק לתחיית השפה העברית ראו למשל אצל נ' גוטל, 'יחסו של הרב קוק לתחיית הלשון העברית', שמעתין מח (תשע"א), עמ' 11-25. לשיטת פרופ' גרשום שלום בעניין זה ראו אצל י' דן, על גרשם שלום: תריסר מאמרים, ירושלים תש"ע, עמ' 161 הע' 54.

138 קניאל (לעיל הערה 7), עמ' 194 הע' 24.

שאלה זו עוסקת בשינויי הכתיב, והשאלה היא מה הוא המקום ההלכתי שיש לתת לשינוי הכתב בלשון העברית. שימור הכתב ישמור על אחדותם של השמות בגיטין, אך ייצור בידול שייחך ויתעצם בין כתיב לשון הקודש לכתיב העברית. תשובתו של הרב פראנק הייתה: "לדעתי, אין אנו צריכים לשנות מהכללים שקבעו לנו הפוסקים". כלומר, יש לשמור על הכתיב הישן גם במחיר של יצירת רובד כתיבה שונה ומובחן מצורת הכתיבה ההולכת ומתקבלת.

שאלה אחרת נשאל הרב פראנק לגבי אדם ששם אביו היה ליב, ולכן הוא שינה את שם משפחתו ל'בן-אריה'. בתשובתו כותב הרב פראנק כי יש לכתוב את השם 'יהושע בן יהודה זאב המכונה ליב', ובתוך דבריו מעיר הערת אגב מעניינת על מעמדם של דורשי השפה העברית:

דהרי יש כמה משפחות שהיו מכונים בשם לעווענזאן, ומפני בולמוס העברית החליפו כהיום לקרוא שם המשפחה בן-אריה, ומכל מקום בודאי לא יעלה על לב לומר שכל המחליף שם משפחתו להקרא בשם בן אריה, כוונתו להחזיק ולשנות שם אביו לשם אריה. אלא ודאי שם האב במקומו עומד, ורק לעצמו הוא דורש כי שם משפחתו יקרא בשם בן - אריה, וסיבת שם המשפחה נעשה לזכרון אביו, אבל אינו מכין כלל להיות קורא לאביו בשמו אשר בדה לעצמו (שו"ת הר צבי אבן העזר סימן קלה).

המשנה (יומא ח, 1) אומרת כי: "מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו אפילו דברים טמאים עד שיאורו עיניו". במצב זה קיימת סכנה לאדם, שאיננו יכול לשלוט ברצונו לאכול, ולכן על מנת שלא להחמיר את הפגיעה יש להאכילו גם מאכלים אסורים. בתשובה שלפנינו רואה הרב פראנק את השימוש בשפה העברית לא כסממן מובהק של גאולה אלא כבולמוס. מי אחז בבולמוס זה? בתשובה אחרת מציין הרב פראנק כי "הוה עובדא באשה ששמה פיגא ובאה לאה"ק בין החלוצים שמנהגם לדבר עברית" (שו"ת הר צבי אבן העזר סי' קמח). מכאן ניתן ללמוד כי ביקורתו של הרב פראנק כוונה כלפי החלוצים וכלפי גורמים נוספים בחברה הישראלית, שהפכו את השימוש בשפה העברית כדגל לאומי שיש להרימו. המניע לשימוש זה לא היה תורני, ולכן לא התייחס הרב פראנק למעשה זה בחיוב, או לחילופין כסממן של גאולה.

ז. קיבוץ גלויות

נקודת מבחן מרכזית בעיצוב דמותה של החברה במדינת ישראל המתחדשת הייתה שאלת היחס הרצוי שבין העדות השונות. במשך שנות דור התפללו יהודים לקיבוץ של קהילות ישראל השונות לארץ ישראל, ואכן רבים ראו את הגעתן של קהילות ישראל מהגלות עם קום המדינה כסממן מובהק של תהליך של גאולה. עם זאת דומה כי אין להתכחש לפער הקיים בין תקוות ומשאלות, ובין מציאות חברתית מורכבת של מפגש בין חברות בעלות מאפיינים תרבותיים שונים, כולל בתחומי הלכה.¹³⁹ יש לציין כי תופעה של כניסת מיעוט לתוך קהילה וניסיונותיו לקבל הכרה בשונותו, הייתה קיימת בקהילות היהודיות השונות לאורך השנים. במקרה שלפנינו עולה השאלה כיצד יש לארוג את הפסיפס של העדות השונות במדינה אחת.

בשורת יביע אומר לגר"ע יוסף (חלק ו', או"ח סי' מג) מובא דיון בשאלת מעמדה של השחיטה הספרדית, בעיניו של הרב ב"צ עוזיאל:

ונודע כי מרוב אהבתו לאיחוד ומיזוג העדות הציע לוותר ולבטל אף את השחיטה הספרדית, והסכים שהספרדים יקבלו עליהם מנהגי השחיטה של האשכנזים, אלא שהגרצ"פ פראנק ז"ל התיצב מנגד, ואמר: אף אם הרבנים הספרדים יוותרו על מנהגי השחיטה הספרדית, אקום אני ואארגן שחיטה ספרדית, שכל עדה צריכה להמשיך במסורתה ומנהגיה המקובלים מדורי דורות, וכל שבט ושבט עליו לתפוס כמנהג אבותיו.

ממקור זה עולה כי בעיני הרב פראנק קיימת חשיבות עליונה למנהג האבות, ויש להתמיד ולדבוק בו. עמדה זו עומדת בניגוד לעמדתם של רבנים אחרים מבני אשכנז אשר ראו את מנהגי אשכנז כמובילים,¹⁴⁰ וטענו כי על הספרדים ללכת בעקבות מנהגים אלה. הרב פראנק איננו רואה סתירה בין עמדה זו ובין עיקרון אחדותו של עם ישראל. לעניין הנהגת נוסח אחיד בתפילה ענה הרב כי יש להסביר לתלמידים את הערך הגדול של כל נוסח ונוסח וחומרת העניין של שינויים בנוסח התפילה.¹⁴¹ במקום אחר יצא הרב פראנק

139 בין שאר הדוגמאות הטובות לעיקרון זה ניתן להביא את היחס החם של גדולי ישראל החל מהמאה ה-16 להימצאותה של גולה יהודית באתיופיה (ראו למשל מ' ולדמן, יהודי אתיופיה והעם היהודי, תל אביב תשמ"ט), ולניסיונות ליצירת קשר עם קהילה זו, ובין היחס בפועל לקהילה זו עם הגעתה למדינת ישראל.

140 דוגמה לכך ניתן לראות בדברי הרב א"ז מלצר כי "מנהגי אה"ק (ארץ הקודש) בנויים על יסודי הנהגות הקהילות בתפוצות ישראל ברוסיה, פולין ואונגריה [...] " (ראו מלצר ב [לעיל הערה 22], עמ' 363).

141 במכתב לשאלתם של ראשי מוסד תורני, וראו רוזנטל (לעיל הערה 3), עמ' קנח.

כנגד הניסיון לקבוע נוסח אחיד בפנימיות ובבסיסי צה"ל.¹⁴² במקרה אחר דן הרב בשאלה האם ספרדי צריך לענות אמן על ברכת התפילין שבירך אשכנזי (הר צבי או"ח סי' לח). בתשובתו דוחה הרב את דבריו של תלמיד חכם אחד שמחויב לענות אמן על ברכת אשכנזי. מאזכורים אלו עולה כי הרב פראנק איננו שותף לתפיסה הקושרת בין התגבשות החברה הישראלית במדינה המודרנית ובין איחוד מנהגים הלכתיים בין העדות השונות.¹⁴³ לשיטתו, גם במדינת ישראל המתהווה אין ליצור טשטוש בין מנהגי העדות השונות, ויש לדאוג לשימור מנהגיה של כל קהילה וקהילה. דומה כי השיטה המעצימה את מאפייניה של הקהילה הבודדת, על פני גיבוש אופייה של המדינה הריבונית, באה לידי ביטוי גם בתחום זה שך נוסח התפילות והמנהגים.

סיכום

במאמר זה סקרנו את יחסו של הרב פראנק למדינת ישראל כמדינה ריבונית ואת יחסו של הרב לחברה הישראלית המתהווה. נראה כי יש לחלק את פעילותו הציבורית של הרב פראנק לשני תחומים. בתחום הראשון ראה הרב פראנק במדינת ישראל קהילה יהודית גדולה ומשמעותית שיש להשפיע עליה כמידת האפשר ולהשתתף בניהולה למשל ברבנות ובמועצת הרבנות הראשית. בתחום השני - ראיית מדינת ישראל כמדינה ריבונית עם ההשלכות הנובעות מכך, הלך הרב פראנק בדרך שונה.

אם ננקוט בלשונו של הרב פראנק בעניין הקראים 'מעין שליחותיהו דקמאי עבדינן', הרי שדומה כי גם למדינת ישראל כמדינה ריבונית העניק הרב פראנק מעמד הלכתי, כל עוד היא איננה פועלת בניגוד לענייני הלכה, ובהתאם להגדרתה כ'ראשית צמיחת גאולתנו'. החלטות שלטוניות שחרגו מכך התבטלו בעיניו מאליהן כגון ההכרזה על כלי האויב כשייכים לאויב, מערכת המשפט, חוקים המחייבים גיוס או שירות לאומי לבנות ועוד. בכך הדגיש הרב פראנק כי גם סמלים ריבוניים מובהקים כצבא וכמערכת משפט אינם זוכים באופן אוטומטי להכרה הלכתית, והדבר מותנה בשאלה האם מעשיהם תואמים את ההלכה המקובלת. אם בתחילת דרכה הגדיר הרב פראנק את כינון האסיפה המכוננת כ'ראשית

142 רונטל ב (לעיל הערה 1), עמ' 362.

143 וראו גם את דבריו של הרב ע' יוסף בשו"ת יחוה דעת (ח"ג סי' ו). דומה כי הדובר המובהק של השיטה ההפוכה הנו הרב ש' גורן, וראו בינתיים את הערתו של א' הולנדר, דיוקנו ההלכתי של הרב שלמה גורן: עיונים בשיקולי הפסיקה ודרכי הביסוס במאמריו ההלכתיים, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשע"א, עמ' 57 הע' 16.

צמיחת גאולתנו', הרי שבהמשך לא יצק הרב תוכן הלכתי להכרזה זו. פעולות שלטוניות נידונו בדיוק כפעילויות של היחיד, על פי המעשה עצמו, וללא כל קשר למבצעם. גלגלי המהפכה נעצרו, והמדינה נתפסה כקהילה גדולה שדין החלטותיה כדין החלטותיו של כל חבר בקהילה.

גם בתחום החברה פעל הרב פראנק באופן זה. את הרצון לכלול את הקראים במדינת ישראל המתחדשת הוא הוקיע במילים חריפות, להתלהבות מהשימוש בשפה העברית הוא לא היה שותף ואף הגדירו כ'בולמוס העברית'.¹⁴⁴ בכך חזר הרב פראנק על עמדתו הבסיסית: שותפות עם עם ישראל במהלך בניית ארץ ישראל, אך בגבולות המסורת הישנה והמקובלת. דומה כי לשיטתו של הרב פראנק, הקמת מדינת ישראל סימנה את סופו של החלום ואת תחילתה של המציאות. אם עד להקמת המדינה היה ניתן לתלות התנהגויות שונות כתוצאה מהמנדט הבריטי, או כחוסר יכולת אכיפה של המוסדות היהודיים, הרי שמכאן ואילך ניתנה הסמכות לבצע את החלום. קו פרשת מים זה גרם לתרגום הפער שבין החלום ומימושו לתחושות של אכזבה וכישלון מהמדינה היהודית הצעירה, ואף להתעלמות הלכתית ממעמדה הריבוני, בסוגיות הנוגדות את ההלכה.

144 שו"ת הר צבי אב"ע סי' קלה.