

ריבונות

הרב יוסף קמינר

וְשַׁח גְּבָהוּת הָאָדָם וְשָׁפַל רוּם אֲנָשִׁים
 וְנִשְׁגָּב ה' לְבָדּוֹ בַּיּוֹם הַהוּא וְהָאֱלִילִים כָּלִיל יִחְלוּף
 (ישעיהו ב יח)

ריבונות מוחלטת וריבונות יחסית

במאה השבע-עשרה קיבל המושג "ריבונות" משמעות קיצונית: סמכות לפעול ללא הגבלה. במחצית השנייה של המאה העשרים הופיעה מגמה נגדית, השואפת להשיב את הריבונות לממדיה הקודמים, ואולי אף לצמצמה עוד יותר, אך במאה העשרים ואחת נדמה שהריבונות במובנה הקיצוני מאיימת לחזור ולצוץ על פני השטח.

כאמור, במסגרת המגמה הראשונה הריבונות נתפסה כמוחלטת: הסמכות הטוטאלית והגבוהה ביותר במרחב מסוים. סמכות זאת היא "סיבת עצמה" ואיננה כפופה לסמכותה של רשות זרה ולא לכל דין זר כלשהו. הריבונות היא בלתי תלויה מבחינה משפטית ואינה נגזרת מדבר.

הראשון שניסח תיאוריה כוללת של ריבונות היה ז'אן בודן, בחיבורו מ-1576 "שישה ספרים על הרפובליקה". בודן קבע כי הריבונות מייצגת את "הסמכות המוחלטת והנצחית של הרפובליקה", אולם בכל זאת סבר שהריבון כפוף לציווי הא-ל והטבע ולדינים אנושיים המשותפים לכל העמים. בהגותו של תומס הובס, לעומת זאת, אבדו ההגבלות הקודמות על מושג הריבונות, והוא הפך לעיקרון מוחלט. במאות הבאות זכו רעיונות אלה לפיתוחים נוספים, על ידי הוגים מגוונים, משפינוזה עד הגל. הם תורגמו אט-אט לשפת המעשה ואף הפכו לבסיס ההצדקה למשטרים טוטאליטריים. המדינה נתפסה כבעלת סמכות בלתי מוגבלת לצוות, כמי שאינה חייבת לציית לשום רשות אחרת, ושאינן עליה כל חובה לכבד את זכויות אזרחיה או את זכויותיהן של מדינות אחרות. תיאוריית הריבונות המוחלטת הגיעה לשיאה במאה התשע-עשרה. הריבונות ה"מתונה" שהופיעה במהלך המאה העשרים, במידה רבה כתגובה לסכנות הריבונות המוחלטת, אופיינית למחשבה הליברלית הדמוקרטית במערב אירופה ובארצות הברית, ומתמקדת בשיח זכויות האדם והאזרח. אולם במאה העשרים ואחת שוב פורצת אל חיינו הריבונות המוחלטת.¹

הריבונות מתפקדת בשני רבדים: האחד אינסטרומנטלי – מערך הסדרות של הכוח בטרטוריה – והשני אקספרסיבי – התיאולוגיה הפוליטית והמערך הלשוני והמיתי של הריבונות. מאמר זה יתמקד בניחות הרובד האקספרסיבי של הריבונות ובהשלכותיו על הרובד האינסטרומנטלי. נטען כי לריבונות המוחלטת יש תיאולוגיה פוליטית שהוא יונקת ממנה, שאת האל שלה אכנה אל-לווייתן. אך גם לריבונות היחסית יש תיאולוגיה פוליטית משלה שממנה היא יונקת, ואת האל המנחה אותה אכנה אל-רוח.

לטענתי, אל-רוח ואל-לווייתן הם אלים אירופאים מחולנים שהתגלגלו מהתיאולוגיה והמיתולוגיה הנוצרית. האל-לווייתן מתפקד כאלוהי המדינה והלאום, והאל-רוח כאלוהי האדם והאנושות. אלים אלה נאבקים על הריבונות. במחצית המאה העשרים השתלט האל-רוח על האל-לווייתן ומיתן אותו, וקיום שברירי זה ייצב למשך כמה עשורים את הריבונות היחסית. כיום חסידי האל-רוח חשים שהוא גוסס ומכנים זאת "משבר הדמוקרטיה", והם נבוכים ופחדים מהלווייתן המפלצתי המאיים לשוב להחריב את העולם, כמו שעשה במלחמות העולם. אדוות גסיסתו של האל-רוח מכונות משבר מדעי הרוח, משבר הליברליזם, ואולי גם משבר המודרניות ומשבר החילוניות, שכולם מתנקזים למשבר הריבונות.

בדברים שלהלן אנסה להציג תמונה של צמד תיאולוגיות פוליטיות אלה. אצביע על כמה ממקורותיהן וכמה ממופעייהן העכשוויים, בעיקר בתולדות הציונות והשיח הפוליטי הישראלי, ועל רקע אותו עולם של מחשבה אציג את האופן שבו פועלת השפה.

בהמשך הדברים אבקש להציע כיצד עשויה להיראות (ואולי כיצד כבר נראית) תיאולוגיה פוליטית יהודית-חרדית (הא-ל השם) שיכולה לשמש בסיס לתיאולוגיה פוליטית אלטרנטיבית של ריבונות יחסית – תיאולוגיה פוליטית עמידה יותר לפרצי הקדושה של ארץ הקודש ובליבת המזרח התיכון. ייתכן שיש בהצעה זו אף אופק חדש למדעי הרוח ולמודרניות השבורה.

אל-לווייתן

בראשית המאה העשרים החיה קרל שמיט את המונח "תיאולוגיה פוליטית" והפך אותו לבעל השפעה עצומה בתיאוריה הפוליטית. שמיט מלמד שמאחורי כל מחשבה פוליטית מסתתרת תיאולוגיה מסוימת, שהמחשבה הפוליטית מעוצבת כאנלוגית לה:

כל המושגים הקולעים של תורת המדינה המודרנית הם מושגים תיאולוגיים מחולנים. לא רק מבחינת התפתחותם ההיסטורית, מכיוון שהועברו מן התיאולוגיה אל תורת המדינה, למשל כאשר האלוהים הכול יכול הפך למחוקק הכול יכול, אלא גם במבנה השיטתי שלהם, שהכרתו הכרחית לשם התבוננות סוציולוגית במושגים האלה.²

בתיאור זה התיאולוגיה הפוליטית היא אנלוגיה, כלומר מבטאת יחס בין שני גורמים שונים לחלוטין, המוצבים זה מול זה ומקיימים ביניהם יחס של דמיון.

עיון ביקורתי בהובס מעלה שהתיאולוגיה הפוליטית היא לא רק אנלוגיה, אלא גם טרנספורמציה שבה האל התיאולוגי הטרנסצנדנטי עובר המרה והופך לאל אחר, אימננטי-פוליטי. החילון אינו היעדר אלוהים, אלא החלפה של האלוהים שבשמים ב"אלוהים אחרים" בארץ: חילון של האלוהים שבשמים תוך עיצוב האל החדש שבארץ באופן אנלוגי לאל הישן, בצלמו ובדמותו.

שמיט מראה כי הדוקטרינה התיאולוגית פוליטית של הובס היא הגדרה מחודשת של האל בתורת כוח: בשביל הובס, האל הוא בראש ובראשונה כוח [potestas].³ אלי שיינפלד מציין שיש לדייק במשפט זה היטב, שכן הובס אינו אומר שהאל בעל כוח או כול יכול, אלא שהכוח הוא אלוהי.

בהחלפה זו של הנושא בנושא מתבצעת פעולת החילון העמוקה בטקסט של הובס: כיוון שכוחה של המדינה נעלה, היא בעלת אופי אלוהי.

הובס הופך את הסדר. הכוח הוא אלוהי מתוקף היותו יכול כול ונעלה, ולא מתוקף רשות גבוהה ממנו. הרשות הנותנת תוקף אינה האל אלא הכוח – שנוצר, כך מוסיף שמיט, בידי אדם (הברית, המדינה). אולם כדי שהמדינה תהיה יותר מעוצמה רבה, יותר מכוח גדול, כדי שתהיה יכולת-כול באמת, היא אינה יכולה להיות רק תוצר של בני האדם. עליה להיות יותר מתוצר סופי; היא אל סופי, אל בן תמותה: לווייתן.⁴

שמיט מצביע על ארבעה דימויים של המדינה אצל הובס:

ליד האדם אדיר הממדים, החיה אדירת הממדים והמכונה אדירת הממדים, מופיעה, בלא כל הסבר נוסף, תמונה רביעית: האל בן התמותה. כך נוצר מכלול מיתי המורכב מאל, אדם, חיה ומכונה. מכלול זה נושא את השם המקראי "לווייתן".⁵

בעולם מיתולוגי אלילי, אלים נוצרים ונבראים. יש והם נוצרים מאליהם, ויש ומעשי בני אדם יוצרים אותם. תחת האל האלמותי קם הובס ועושה אלוהים אחרים על פניו. האדם של הובס אומר "יהי", או "נעשה לנו אלוהים", ובורא בדברו אלוהים אדירים כמראה דמות "אדם גדול בקומתו ובעוצמתו". האל החדש נועד "להגנתו ולהצלתו" של האדם, שלו הוא חב מעתה את שלומו והגנתו, כלשונו של הובס בהקדמה ללווייתן.⁶



האל-לווייתן בעמוד השער הספר "לווייתן" של הובס

הובס יצר אל חדש בדמות לווייתן אדיר, שנכנה אותו כאן "אל-לווייתן". הוא אמנם מסתמך על המקרא בספר איוב, אך במובן מסוים הוא מקים לתחייה את הלווייתן הקמאי ממייתולוגיות המזרח הקדום. ה' מופיע במקרא כריבון. הוא עליון על כל אלוהים, שליט יחיד, ולעומתו הלווייתן, למרות כוחו הרב וגדולתו, הוא שולי, מסורס מאלוהותו. אך הובס משיב אותו למרכז הזירה ונותן לו עליונות על כול: את הריבונות. "הריבונות היא נשמת אפו של הלווייתן", כותב הובס.⁷ האל-לווייתן ההובסיאני הוא לא אל סובלן כמו האלילים הקדמוניים, אלא אל קנא

בגבולות הטריטוריה של ארצו; הוא לא מוכן לחלק שלטון לאף אל נוסף מלבדו. הוא מוכן להאציל סמכויות, אך לא לחלוק את השלטון עם אחר; הוא דורש להיות האלוהים לבדו ואפס זולתו, הוא הריבון ואין עוד.

במסגרת תהליך המרת ריבונות ה' בריבונותו של האל-לווייתן, הובס מחליף את האיסור לעבוד אל מבלעדי ה' באיסור לכל עם ועם לעבוד אל אחר מבלעדי האל-לווייתן שלו.⁸ כך נוהג הובס גם ביתר הדיברות, המתפרשים על הריבון המדיני, על אל-לווייתן. את לוח הדיברות הראשון הוא מגדיר כחוק הריבונות, כזה ש"נועד כל כולו להניח את סך כוחו המוחלט של האלוהים, לא רק כאלוהים אלא גם כמלך על פי הסכם (במיוחד) ליהודים",⁹ וגם את הלוח השני, העוסק בנושאים שבין אדם לחברו, הוא מפרש בהתאם להשקפתו הפרו-מלוכנית האבסולוטית.¹⁰

אל-לווייתן לאומי

כשהובס ברא את האל-לווייתן הראשון, עדיין לא היה לו שם אישי ולא תיקוני פרצוף של עם ספציפי. מהר מאוד קמו אליים-לווייתנים לכל לאום ולאום, והם הלכו והתפשטו על פני הגלובוס. כל אל-לווייתן קיבל עם משלו וחלקת אלוהים משלו שבהם הוא שוכן ועליהם הוא מגן מכל משמר. נוצרו אליים-לווייתנים עם שם אישי: "אל-לווייתן-בריטניה", "אל-לווייתן-הולנד" ועוד ועוד, ובהמשך אף "אל-לווייתן-ישראל". כל אחד מהם שימר דמות וזה המאפיינת את כל האל-לווייתנים, ובד בבד כל אל-לווייתן התמוג עם "רוח האומה" שלו וקיבל תיקוני פרצוף ייחודיים לו. דמותה של ישראל המקראית הייתה לדגם מופת שעיצב את העמים שראו אותו בתנ"ך, ועודד אותם לראות את עצמם כאומות לפי הדגם של עם ישראל המקראי ואת ארצם כארץ המובטחת, ולהקים את האל-לווייתן שלהם בדמות האל המקראי.¹¹ הטוטאליות של ה' האל המקראי הופכה לטוטאליות של האל-לווייתן הלאומי. כל אל-לווייתן לאומי כונן "דת אזרחית" שבה נתיניו נדרשים לעבוד אותו – הוא מצווה על נתיניו חוקים ומשפטים והם נקראים לירא את שמו הנכבד ולא לסור מחוקיו ימין או שמאל. סמלי הלאום והמדינה הם האיכות והפסלים שלו, הוא שוכן בתוכם, ופגיעה בהם היא חילול הקודש. האל-לווייתן אף ניצב בקרב עושי המשפט, ובאולם המשפט מוצבים סמליו ודגלו. הוא יוצא לקרב עם נתיניו הנלחמים למענו ודגלו מתנוסס עליהם. הנופלים במלחמה הם "קורבנות אדם" שמקריבים למענו – קורבנות שהם קודש ואסור לחלל את זכרם.

נתיניו מצווים לאהוב ולירא אותו ולשיר לפניו את ההמנון בכוונה רבה. בכל שנה ושנה, היום שבו נברא האל-לווייתן, היום שבו עלה לראשונה על כס מלכותו, הוא יום חג הוא לכל נתיניו. בחג יום הולדתו מקיימים הכוהנים הגדולים את הטקסים, ומי שבא להיראות במקום שהוקדש לכך מצווה לכבד את המעמד, ושאר העם שבשדות חוגג ומחולל.

ה' הוא האלוהים או ישראל הוא האלוהים?

במקרה של האל-לווייתן ישראל הדבר מתעתע במיוחד, מפני שהוא שואף להידמות ככל יכולתו

לאלוהי ישראל המקראי. ה' נגלה במקרא מחד גיסא כפרטיקולרי ואימננטי, מלך אדון על עם וארץ ספציפיים, אך בו בזמן גם כטרנסצנדנטי לעם ולארץ. הוא מופיע גם כאל-אוניברסלי: מלך העולם ואדון כל הארץ.

במחשבה הציונית עבר האל-המקראי הלאמה והפך לאל מולאם, ייצוג פרטיקולרי המגולם אך ורק באופן אימננטי בריבונות של מדינת הלאום בארצו.

המעטק התרחש כבר בשלבים הראשונים של התגבשות המחשבה הלאומית היהודית, ומעניין לעקוב אחר צורות ההתהוות שלו, אם כי כאן נוכל להסתפק רק בדוגמאות ספורות. עם זאת, חשוב לציין כי הדוגמאות הן לא רק המחשבות, אלא הצבעה על המנגנונים של פעולת השפה, שחשיבותה לטענתה הכללית כאן רבה, שכן התהליכים שמדובר בהם אינם רק עניין מושגי ומופשט, אלא קשורים באופן העבודה עם הלשון, שגם לה יש הבט תיאולוגי מובהק.

כך למשל, אחד העם (אשר צבי גינצברג) כפר בה' והמיר אותו באל לאומי אימננטי אחר. בהגותו לא ה' הוא "שומר ישראל" ש"לא ינום ולא יישן", אלא "חפץ הקיום הלאומי" הוא-הוא זה שלא נם ולא ישן ושומר את ישראל.¹²

באגודת בני משה שייסד אחד העם הוחלט כי הכניסה לאגודה מחייבת בשבועה הבאה: "בשם אלוהי ישראל ובשם כל היקר והקדוש לי, הנני מבטיח לשמור על חוקי האגודה אשר אנוכי בא כבריתה היום [...]". נוסח זה, שגם עשרת המייסדים נשבעו לו, היה אמור לספק את כל החברים בעלי ההשקפות השונות באגודה, הן את החילונים והן את הדתיים יותר.¹³ ואמנם אנשים כמו משה לילינבלום, מראשי תנועת חובבי ציון ברוסיה, שהיה חילוני בדעותיו, הסכים להישבע בנוסח שבועה זה. לתמיהת חבריו על הסכמתו להישבע בנוסח כזה ענה לילינבלום תשובה שהיא משום ביטוי מרתק ביותר להמרת ה' באל אחר מולאם: "בשם אלוהי עולם לא הייתי מסכים להישבע בשום אופן, אבל בשם אלוהי ישראל הנני יכול להישבע".¹⁴

במגילת העצמאות כונן ה"אל-לווייתן ישראל". "אל הלאום ישראל" עלה בדרגה והפך לאל-לווייתן, ודמותו מוזגה לאל אחד בשם "ישראל". בסופה של המגילה ניתן לו שמו המפורש: "צור ישראל". מקורו של חלק זה במגילה הוא מהכרזת העצמאות האמריקנית, אלא שאת הביטוי divine providence שבהכרזה האמריקנית בחרו מנסחי מגילת העצמאות של ישראל לתרגם כ"צור ישראל" ולא כ"השגחה עליונה" או "השגחה אלוהית", כתרגום המקובל גם אז וגם היום.¹⁵ במכתב של בן גוריון מתואר ריב בין הרב מימון לאהרון ציזלינג על "המלים מתוך בטחון בצור ישראל" שבהכרזה. בן גוריון הצליח לשכנעם לקבל את עמדתו ש"כל הרוצה יפרש 'בטחון בצור ישראל' – פירוש בטחון בה', וכל הרוצה יפרש 'ביטחון בצור ישראל' - פירוש בטחון בעם ישראל". דומה שלא נחה דעתו של הרב מימון מהבלעדיות של האל החדש במגילה. לבסוף, סמוך לחתימתו על המגילה, הגניב לתוכה את המילים "בעזרת ה'" בכתב ידו, באותיות זעירות ורפות ובראשי תיבות.

מסמנים רבים שייחסו במסורת לה' החלו לסמן במחשבה הלאומית את האל-לווייתן "ישראל". אמנון רז-קרקוצקין מבהיר כי התודעה הלאומית לא היתה מבוססת על ניתוק מהתפיסה

התיאולוגית, אלא על ראיית הלאומיות כפרשנות אקסקלוסיבית של מיתוס זה, סוג של התגלות הממחישה את תכניו האמיתיים. מה שהוגדר כ"חילון" לא בא לידי ביטוי ביצירת תודעה המנותקת מן המסורת הדתית, והלאומיות אינה תחליף לדת, אלא פרשנות של התפיסה הדתית ובעיקר של התנ"ך. רז-קרקוצקין מסכם את התודעה הציונית החילונית במשפט הפרדוקסלי "אין אלוהים, אבל הוא הבטיח לנו את הארץ".¹⁶ אך ההיבט הפרדוקסלי מתחוויר משעה שהתודעה הציונית מנוסחת בדרך זו: "לא ה' הוא האלוהים אלא ישראל הוא האלוהים, והוא הבטיח לנו את הארץ".

האל-לווייתן נצח ישראל ומשיחו

נצח ישראל הוא אחד מכינויו של ה'. כינוי זה מורה שה' הוא החוזק והכוח של ישראל והוא מקור גבורתם וניצחונותיהם.¹⁷ היהודי הנצחי הנווד מן המסורת הנוצרית-האנטישמית הופיע בשנת 1903 אצל ביאליק בדמות האברך הסוחר, שרוליק שמו, ש"מגן דוד קטן מנצנץ מעל גבי הענק שעל צוארון כתנתו", גם חוטם לו כ"חוטמיהם של ישראלים". שרוליק הנצחי שר בפני ביאליק את השיר "נצח ישראל" שחיבר.¹⁸

נצח ישראל
 ישראל עם עולם, עם נודד נצח!
 כל-העמים ידושו, הנה! גוך כקצח!
 ולמרמס רגלים, אָהה, כל-קדש!...
 כאן עבר האברך פתאום מיגון לשמחה והוסיף בקול רם:
 אך אתה, ישראל, אל-תנאש בארץ!...
 הבאים ישרש יעקב, יפרץ רב פֶּרֶץ!...
 וכבודך יזרח כספר בחדש...
 החשך יברח, האֵח!! יחלוף האֵמש!
 וכחתן מחפתו יזרח השמש!...
 נצח ישראל/ חיים נחמן ביאליק

המונח המקראי "נצח ישראל" קיבל אצל ביאליק משמעות חדשה: הוא הועתק למשמעות "היהודי הנצחי". מהפך המשמעות הוא רב-רבדים: ראשית מומר "נצח ישראל" מכינוי לה' לכינוי ליהודי עצמו; שנית, הוא סופג לתוכו מוטיבים אנטישמיים באמצעות זיהויו עם הסוחר היהודי הנווד השורד מתוך ביזיון מתמיד. מהפך שלישי במשמעות "נצח ישראל" מתרחש אצל ביאליק כשהנווד הנצחי נעשה ציוני: הוא מורד באביו הגלותי וגונב ממנו באלימות את ספר התורה כדי

להרוויח כסף לטובת הציונות. נצח ישראל הציוני מתחיל לדמות שמשו עולה, הוא אינו רוצה להיות בזוי בעיני העמים, הוא חפץ שכבודו יזרח. כמה שנים קודם לכן, ב-1890, ייסד ביאליק אגודת סתר ציונית בתוככי ישיבת וולוז'ין, ששמה היה "נצח ישראל". עם פתיחת האגודה הוטל על ביאליק לכתוב לעיתון "המליץ" מאמר שיציג את עמדת האגודה. המאמר נקרא "רעיון היישוב", והיה הראשון שפרסם ביאליק. במאמר הסביר כי מטרת היישוב בארץ ישראל ליצור שינוי מוסרי בעם היהודי, שכן כיום היהודי הוא ברובו מושחת מוסרית, עוסק במסחר ומלווה בריבית, אך בארץ ישראל יחיה היהודי "חיים חדשים, חיי אֵפר, חיים המסוגלים למדות טובות".¹⁹ נצח ישראל מפסיק לשרוד באופן גלוי ומתחיל לחיות חיים חדשים.

ב-1915 הקים "ישראל הנצחי" ארגון מחתרתי בשם "נצח ישראל לא ישקר" (ניל"י), שהתמקד במתן שירותי מודיעין לכוח הבריטי שנלחם נגד האימפריה העות'מאנית במטרה למנף קשר מודיעיני לכדי נכס מדיני, ולקדם את הקמתו של בית לאומי לעם היהודי בארץ ישראל.

בניסן תרצ"ג (1933), בכנס ייסוד אגודת שוחרי האוניברסיטה העברית, תיאר ביאליק בחדות לשון כדרכו: "האוניברסיטה היא בשבילנו ההיכל שלנו, מקום המשכן הקדוש של האומה, הקדוש ביותר, [...] נעמול כולנו לרומם את בית-אלוהינו – כאן עומד בית במרומי הר-הצופים".²⁰ חודש לאחר מכן הוסיף: "שיהיו עיניהם נשואות אל הפינה הזאת כאל ראש מקדשם [...] מקום השכינה והרוח היו תמיד המרכז, הלב והראש של אומתנו, ובהם גנוו סוד התחדשותנו, תקומתנו ותחייתנו, סוד נצח ישראל אשר לא ישקר לעולם".²¹

ב-1939, אחרי פרסום הספר הלבן, אמר בן גוריון: "נצח ישראל" יעמוד לנו רק אם נדע לעמוד על נפשנו ונגלה כוח ורצון ויכולת ותבונה לעשות לאל את המזימה של 'הספר הלבן'.²² ואולם, לבן גוריון היתה מערכת יחסים מורכבת עם האל החדש, והופעתו עוררה בו גם אי-נוחות. נצח ישראל דרש בלעדיות – הוא אל בדלני – אך בן גוריון האמין באלים נוספים. כבר ב-1936 קבע בן-גוריון כי "כשם שאנו מאמינים בנצח ישראל, אנו מאמינים גם בנצח האדם".²³ ב-1938 חזר בן-גוריון ואמר: "ידעתי; נצח ישראל לא ישקר, גם נצח הפועלים ונצח הפרוגרס והסוציאליזם לא ישקר".²⁴

שנים עברו וקם לו ל"נצח ישראל" מנהיג שמסור אליו בכל לבבו ובכל נפשו ומאודו, לא בנצח האדם ולא בנצח הפוגרס הוא מאמין, אף לא בנצחיות ה', כי אם רק בנצח ישראל: בנימין בן ציון נתניהו שמו.

בן כספית מתאר בספרו את תודעתו הדתית של נתניהו:

הוא אדם חילוני לחלוטין, אין בו בדל של אמונה דתית [...] הוא בו לגינוני הדת ולטקסיה שהם בעיניו לא יותר מממבו-ג'מבו פגאני [...] הוא לא מאמין באלוהים, לא מקיים מצוות, לא שומר שבת ולא שומר כשרות, הוא בז למנשקי מזוזות ואוחזי תפילין ואף התבטא לא פעם בפני מקורביו באופן כזה.²⁵

מנגד, אחרי ניצחונו החמישי בליל בחירות 2019 (מועד א'), עלה נתניהו בשעת לילה מאוחרת על הבמה ואמר: "אני נרגש מאוד בלילה הזה. זה לילה של ניצחון אדיר! אדיר!!! בקול נרגש קרא מילה במילה, כמו בריטואל דתי: "שהחיינו! וקיימנו! והגיענו! לזמן הזה!!! לקול מענה אמן משולהב מן הקהל, מלווה בשירת שמחה. נתניהו הוסיף: "חבריי וחברותיי, אחי ואחיותיי, אינני אומר זאת מן השפה אל החוץ, אני אומר זאת מעומק ליבי, כי שליחות גדולה מנחה אותנו. שליחות גדולה מנחה אותי. אני פועל יום ולילה בשמכם, למענכם, למען המדינה שלנו, למען העם שלנו, למען הארץ שלנו. [...] אני מאמין שהקב"ה וההיסטוריה נתנו לעם ישראל הזדמנות נוספת, הזדמנות פז להפוך את מדינתנו למדינה חזקה, מן החזקות בעולם, בין אומות העולם, ולשם כך אני פועל. מדינה חזקה, מדינה שטוב לחיות בה, מדינה שטוב ובטוח לחיות בה, למעננו ולמען הדורות הבאים, למען ננצחח ייששראאלל!!!", קריאה שלאחריה פרץ הקהל בשירת

”ביבי מלך ישראל חי וקיים”²⁶.

ברכת שהחיינו, כמו כל ברכה, מתחילה בהזכרת השם – “אתה ה' אלוקינו מלך העולם” – אבל
בנאום ניצחוננו פתח נתניהו את הברכה באמצעיתה והשמיט את שם האל שאותו הוא מברך. את מי
בירך נתניהו בהתרגשות גדולה כל כך? מי הוא ששלח אותו לשליחותו? מה שמו של האל שנגלה
אליו ושלח אותו לפעול “למען המדינה שלנו”, “למען העם שלנו”, “למען הארץ שלנו”? ולבסוף
– מיהי אותה היסטוריה שבשיתוף עם הקב"ה העניקה הזדמנות כזאת לעם, באמצעות נתניהו?

מפתח לכך מצוי בריאיון שנתן כספית למחרת ליל הבחירות לענת דוידוב וינון מגל. בתשובה
לקביעתו של כספית כי “נתניהו קרוב לאתאיזם [...] [והוא] אומר בעזרת ה' כי זה טוב [פוליטי]”
להגיד בעזרת ה'”, וכי “האמונה שלו היא יוקדת בעצמו, הוא בטוח שהוא משיח, הוא בטוח שהוא
נשלח אלינו כדי להושיע את עם ישראל”, עונה מגל: “אתה סותר את עצמך, כי אתה אומר לי מצד
אחד שהוא אתאיסט והוא לא מאמין באלוהים, ומצד שני הוא מרגיש שליח, זה לא הולך ביחד”²⁷.
אכן, מצד אחד נתניהו אינו מאמין בה', ומצד שני יש אל אחר שבו נתניהו מאמין: פעם הוא
מכנה אותו “ההיסטוריה” ופעם הוא מכנה אותו “נצח ישראל”, והוא סבור שהאל הזה שלח אותו
להושיע את ישראל. אצל נתניהו שמו המפורש הוא “נצח ישראל”, ממש כפי שחתם את נאום
הניצחון שלו, בקול נרגש: “למען ננצחח ייששראאל!!!”

האל-לווייתן נצח ישראל הוא זה ששלח אותו למשול על ישראל למען עשות את ישראל ל”כוח
עולמי עולה”, כפי שהוא מרבה לומר. בכמה ריאיונות הדגיש נתניהו כי הרבי מלובביץ', הרב
קוק והרצל כולם בעיניו “נביאים”, “שליחי היסטוריה” כלשונו, אשר נשלחו כמוהו על ידי
האל “נצח ישראל”, ש”היסטוריה” היא רק עוד אחד מכינויו²⁸. נתניהו חווה את נצח ישראל
ההיסטורי והליווייתי בעוצמה רבה ומרבה להזכיר את שמו המפורש כמעט בסוף כל נאום שלו²⁹.
לסיכום, ראינו אם כן דמות דיוקנו של האל-לווייתן שברא הובס הייתה לתשתית לתיאולוגיה
פוליטית ולמערך הלשוני והמיתי של הריבונים והריבונות. אולם כמו שנראה מיד, בפנתיאון
האלים הפוליטי מתקיים לצד האל-לווייתן גם האל-רוח, ובין השניים שוררים מתיחות אלימה
ושיתוף פעולה מורכב. במסגרת מאמר זה אין בכוונתי לתאר את כל מכלול האלים השכנים
בפנתיאון, ואף לא למצות את כלל מערכת היחסים בין האלים לווייתן ורוח, אלא רק לעקוב
ולתאר מעט מקווי המתאר של מערכת היחסים והיריבויות ביניהם.

האל-רוח והאל-לווייתן מעולם לא הסתדרו לבד, אלא תמיד עבדו יחד בחלוקת עבודה מורכבת,
גם אם פעמים רבות העמידו פנים שהם אויבים ומנוגדים זה לזה בתכלית וכל אחד עמד על כך
שהוא-הוא הוא ואין אלוהים בלעדו.

ריבונות האל-רוח וגסיסתו

מנקודת מבט יהודית, אפשר לתאר את תמונת העולם של זרמים מרכזיים בנצרות כמי
שמעמידים לצד ה' עוד שני אלים נוספים: האל-הבן והאל-רוח הקודש. האל-לווייתן ההובסיאני
הוא במובנים רבים גלגול מחולן של האל-הבן הנוצרי, שהתקיים מחד גיסא כמלך בשר ודם

ומאידך גיסא כאלוהים. אך כפי שנוכר קודם, אפשר לראות בפנתיאון הפוליטי גם את האל-רוח, המתקיים במקביל לאל-לווייתן. אל זה הוא גלגולו של האל-רוח-הקודש הנוצרי באל-רוח מחולן, המגולם ברוח האדם וברוח העולם. דומה שלניסוחו המלא זכה אל זה בנאורות, אך כפי שנראה בהמשך הדברים, המתח בין השניים מצוי כבר בהגותו של הובס. לתנועה הדיאלקטית בין האל-רוח לאל-לווייתן, החיונית, כך אני מציע, להבנת מבנה הריבונות המודרני ויסודותיו התיאולוגיים (ולכן גם להצעת אלטרנטיבה לו), אקדיש את שני הסעיפים הבאים.

ברוח זו נוכל לתאר את פרויקט הנאורות אצל גוטהולד אפרים לסינג כתיאולוגיה פוליטית אוטופית, שמכוונת לאחד בין מלכות האל-רוח לחברה האנושית. האל-רוח מוצא את ביטויו המובהק בחיבורו "חינוך המין האנושי", שבו מוצגת החברה האידיאלית – הצודקת והשוויונית – כחברה שבה מתממשת מלכות האל-רוח.³⁰ לסינג, שנשען על מודל שלושת העידנים של יואכים מפיורה, ראה בהגשמת האוטופיה הפוליטית את מימושה של ממלכת רוח הקודש, היא הממלכה השלישית אחרי ממלכת האב וממלכת הבן.

אוטופיית הממלכה השלישית של האל-רוח, שמסמנת את קץ ההיסטוריה, יכולה להתבסס על האנושות, על ה"אני", על הסובייקט, על הטבע, על החברה או על המעמד. כל אלה עשויים להיות מהותה הבסיסית של הזהות הזו. מכאן שהתיאולוגיה הפוליטית של האל-רוח משמשת כר לצמיחת מגוון רחב של משטרים ודפוסי מחשבה של הנאורות וגלגוליה.³¹

"אל-לווייתן, הסתבך בסתירותיו הפנימיות והולך כעת וגוסס, אין לו דמות גוף. הוא אל שקוף הנוטה להתגלם בתוך ישויות אחרות ולהופיע באמצעותן. רוח הקודש הטרנססצנדנטית הפכה לאל-רוח המופיע כאימננטי לטבע ולאדם. הוא גולם ברוח האדם כסובייקט אוטונומי, וגולם בטבע כ"בורא" האדם האוטונומי. האדם כצלם האל-רוח הפך לביטוי מהותי ואוניברסלי של אנושות. האדם הוקדש להיות האיקונין והצלם של אל-רוח, ו"פגיעה בזכויות אדם" היא חילול צלמו של האל-רוח. אי אפשר לעבוד את האל-רוח ישירות מאחר שהוא אל רוחני, ועבודתו נעשית רק על ידי הגנה על צלָמו.

מאז שהאל-רוח גולם בטבע, הטבע נתפס כמקנה זכויות לאדם. האל-רוח חוקק "חוק טבעי" שעל פיו כל בני האדם נולדו שווים ובעלי זכויות טבעיות. בהכרזת העצמאות של ארצות הברית, ב-1776, עדיין לא גולם האל-רוח בשלמות בתוך הטבע; עוד הייתה שניות, נביאיו הכריזו כי האדם "זכאי מכוח חוקי הטבע ואלוהי הטבע [...] כל בני האדם נבראו שווים, הבורא העניק להם זכויות מסוימות שאי אפשר לשלול מהם". אך בהצהרת זכויות האדם והאזרח של צרפת ב-1789 כבר נוצרה זהות מלאה: האל-רוח אינו מוזכר בה כלל, וההכרזה קובעת כי "זכויות האדם הן טבעיות ונצחיות" ואף "קדושות" (לאל-רוח). רוח דומה שורה גם על הצהרת זכויות האדם של האו"ם.

לשם הגשמת מלכותו של האל-רוח הוקמו מוסדות בינלאומיים, רבים מהיושבים על כס המשפט פועלים לשמו, פעילים פוליטיים נלחמים למענו. אף המדינה הריבונית הידועה בשם "הדמוקרטיה הליברלית" הוקמה במובנים רבים למען מלכותו. לא אכנס כאן בהרחבה לסיפור תולדותיו של האל רוח, אלא רק למה שנוגע לנו לנושא הריבונות, וליריבות ולבריתות בינו לבין האל-לווייתן.

הדיון באל-הרוח מחייב אותנו לשוב גם אל הובס: במקביל למיתוס האל-לווייתן, מתקיים בהגותו מיתוס נוסף, "האמנה החברתית והמכונה", שלפיו הריבונות נוצרת מהסכמה חופשית בין פרטים אוטונומיים. פרטים אלה התאגדו יחד כדי להגן על עצמם ממציאיות של כל דאלים גבר.

הובס פסח על שתי הסעיפים: מצד אחד האל-לווייתן הוא הריבון, ומצד שני גם לאל-רוח יש בחינת ריבונות. בספר הלווייתן של הובס, לצד דימוי המדינה כאל-לווייתן מופיע דימוי המדינה כמכונה, היסוד הפרסונליסטי של המדינה. האל-לווייתן נטמע בדימוי המכני ונבלע בו, ומה שנותר הוא אפוא המכונה אדירת הממדים וחסרת האישיות: הלווייתן הופך למכונה כבירה בלבד, למכניזם עצום בשירות ההגנה הפיזית על הנתינים צלמי האל-רוח. שמיט שחרר את האל-לווייתן ההובסיאני מכבלי האל-רוח ונתן לו דרור ושלטון מוחלט. היטלר נעשה הריבון של האל-לווייתן הגרמני, לשביעות רצונו של שמיט. האל-לווייתן פער את מלתעותיו והחל לבלוע את העולם. אחרי ההרס והחורבן שחולל האל-לווייתן הנאצי קמו נביאי האל-רוח להפקיע את הריבונות מהאל-לווייתן ולהמליך את האל רוח על המדינות הריבוניות.

אם כן, אפשר לדבר על מגוון של צמצומים ושינויים מרחיקי לכת שעבר מושג הריבונות המוחלטת מאז הורתו במאה השבע-עשרה. אלא שבעקבות מלחמת העולם השנייה, עם המגמה שרווחה במערב להפקיע את הריבונות מהאל-לווייתן וליתוננה לאל-רוח, הלכה הריבונות ואיבדה במידת מה את אופייה המוחלט, הכוללני, והפכה למושג יחסי.

הריבונות הפכה ליחסית, רעיון הריבונות הוגבל, הן בתיאוריה והן במעשה. הגדרות שונות ורכות יותר של רעיון הריבונות באו מתחומים שונים כמו מדע המדינה, יחסים בינלאומיים, משפט חוקתי ומשפט בינלאומי.³²

בין משפטנים ומומחים למדע המדינה היו שהטילו ספק ברלבנטיות של המושג "ריבונות" בימינו. כך למשל, בהרצאה שנשא פרופ' לואיס הנקין באקדמיה למשפט בינלאומי בהאג בשנת 1989, הוא אמר כי "ריבונות היא מילה גרועה, לא רק משום שהיא שירתה מיתולוגיות לאומיות איומות ביחסים הבינלאומיים, ואפילו במשפט הבינלאומי, אלא שהיא אמרת-כנף שבאה במקום מחשבה ודיוק".³³

ג'ורג' סל ופרופ' הנס קלזן ביקשו להחליף את המושג "ריבונות" במושג "סדר משפטי עולמי".³⁴ אפשר למצוא בספרות הביקורתית היום המשגות מגוונות לריבונות יחסית. הן נושאות כותרות שונות, כמו ריבונות נזילה, חללי ריבונות, ריבונות מחוררת, ריבונות מרובה, ריבונות צולבת, או ריבונות משותפת.³⁵ גישות אלו לריבונות ביקורתית רואות בריבונות לא מושג אחיד ומגובש הכולל בתוכו את הסמכות הכוללת העליונה, אלא מבנה הניתן לחלוקה ולשותפות תוך הגדרות מבדילות של תחומי סמכויות ואחריות. רבים מחסידי האל-רוח בעשורים האחרונים של המאה העשרים אף חשבו שקץ ההיסטוריה בא וכי האל שלהם יוכתר סופית כמלך העולם.³⁶

אך לא: האל-לווייתן התקיים תמיד מעל ומתחת לפני השטח. הוא אמנם פחד מהצל של עצמו ומכוחות ההרס שלו, ונכנע במידת מה לאל-רוח, וכך התקיימה איכשהו ריבונות יחסית, אבל לקראת סוף המאה העשרים זיהה האל-לווייתן את החולשות המבניות של האל-רוח ואת הכוחות

הסגוליים שיש רק לו ולא לאל-רוח (כמו שהראה לנכון שמיט), והוא הולך ומתקומם ונעשה חצוף יותר. הריבנות מאימת להיות מוחלטת.

כך למשל הופיע כאמור אל-לווייתן-ישראל בצירוף "נצח ישראל", ששלח את בנימין נתניהו הנאמן רק אליו בכל לבבו ונפשו ומאודו, והטיל עליו להשיבו להיות האל שאין בלתו בריבנות ישראל. האל-לווייתן ארצות הברית הופיע בצירוף Make America Great Again, ושלח את דונלד טראמפ להשיבו למלוך לבדו בריבנות ארצות הברית. כך גם האל-לווייתן ברזיל הופיע מחדש בצירוף "ברזיל מעל הכול, אלוהים מעל כולם", ושלח את ז'איר בולסונארו להשיבו למלוך לאל לבדו ריבנות ברזיל.

האל-רוח, שבמשך עשרות בשנים כלא את האל-לווייתן, הולך כעת וגוסס, ואילו האל-לווייתן משתחרר מרסניו ומאיים לשוב ולהחזיר את העולם לתוהו ובוהו.

ריבנות בתיאולוגיה פוליטית חרדית

היהדות החרדית מתקיימת בעולם המודרני תוך נאמנות לה' ולתורתו וסרבנות עיקשת לכרוע ולהשתחוות בפני אלילי העולם המודרני, ולזרם המרכזי של היהדות החרדית יש יחס אמביוולנטי למתרחש בו. מטרתה המוצהרת של אגודת ישראל היא "לפתור ברוח התורה והמצווה את כל השאלות שתעלינה יום-יום על הפרק בחיי עם ישראל". היהדות החרדית מתנהלת בתוך עולם שיש בו ריבונות, ויש לה תפיסה משלה "ברוח התורה והמצווה" על הריבנות. תפיסה זו כרוכה מחד גיסא בדחייה מוחלטת הן של האל-לווייתן והן של האל-רוח, ומאידך גיסא, המחשבה החרדית חושבת על מרכיבי הריבנות המודרנית כמסגרת קטגוריות פנים-הלכתיות מוכרות כמו "בעלות" ו"שותפות", ומתוך אמונה תיאולוגית כי ה' הוא האלוהים ואין עוד מלבדו.

הרב אלחנן וסרמן, מראשי בעלי ההשקפה של היהדות החרדית, ראה בסגידה לכל האידיאולוגיות הגדולות (האל-רוח) של העידן המודרני עבודת אלילים, וגם את הסגידה ללאום (האל-לווייתן) הוא ראה כעבודה זרה.³⁷ הרב יצחק ברויאר, ממייסדיה ומנהיגיה של אגודת ישראל, ראה בה תנועה שתפקידה להתחרות בתנועה הציונית ולהציע אלטרנטיבה חרדית כוללת לריבנות יהודית בארץ ישראל. ברויאר, שהיה יהודי תלמיד חכם וגם משפטן, עסק רבות ברעיון הריבנות והציע תיאולוגיה פוליטית-חרדית. במאבק בין היהדות החרדית לתנועות האחרות שקמו בעם היהודי הוא ראה פולמוס על מושג הריבנות.³⁸ תפיסתו התיאולוגית-פוליטית היא פיתוח של הרעיון המרכזי של סבו הגדול, הרב שמשון רפאל הירש, "אדם-ישראל"³⁹ – רעיון המשלב באופן דיאלקטי בין הקוטב האוניברסלי לקוטב הפרטיקולרי במחשבה היהודית, לכדי תיאולוגיית פוליטית חרדית מעמיקה.

הרב ברויאר מדגיש כי ה' הוא מצד אחד אוניברסלי (להבדיל אלפי הבדלות, בדומה לאל-רוח): "ה' הוא מלך הלאומים". הוא יוצא נגד התפיסה הציונית של ה' כ"מלך הלאומי היהודי". ה' הוא אוניברסלי והתורה אוניברסלית, וכך היא תתגשם במלואה באחרית הימים. מאידך גיסא, עם ישראל הוא לאום שקיבל את מלכותו של האל האוניברסלי והמליך על עצמו ועל ארצו את מלכותו של מלך

כל העולם, ובכך ה' הוא גם מלכם באופן פרטיקולרי (להבדיל אלפי הבדלות, בדומה לאל-לווייתן). לכן, בלשונו של ברויאר: "לא ה'דת' של היהדות לאומית, אלא הלאומיות של היהדות 'דתית'".⁴⁰

הרב ברויאר אמביוולנטי אפוא ביחס לריבונות הלאומית המודרנית. הוא שלל באופן מוחלט את הריבונות הלאומית המוחלטת ומקבל את הריבונות המוחלטת של ה' הנותן משפט צדק לעמים. במקביל, הוא מקבל רק את ריבונותו היחסית של הלאום (הפרטיקולרי) המשעבד את ריבונותו לריבונות המוחלטת של ה' ולמשפטו (האוניברסלי). משום כך הרב ברויאר דוחה את הציונות ומעמיד את אגודת ישראל במטרה שתשמש תחליף לה' בכינון ריבונות יחסית בארץ הקודש.

כפי שכותב אביעזר רביצקי, "מקורות ישראל המסורתיים ידעו בדרך כלל שני מושגים קוטביים, דיכוטומיים: גלות גמורה מזה וגאולה משיחית מזה, וכל קיום יהודי אפשרי מאז החורבן הצטייר בהם באספקלריה של מונחים אלה בלבד".⁴¹ הגאולה השלמה טמנה בחובה יציאה משעבוד מלכויות (ואליליהם) ומהעוולות והצרות הנגררים בעקבותיו, וכניסת ישראל וכל גויי הארצות תחת מלכות ה' הפרטיקולרית-אוניברסלית לטובת הנכרכים בה. בלשון בתפילת שמונה-עשרה, "והסר ממנו יגון ואנחה ומלוך עלינו אתה ה' לבדך בחסד וברחמים בצדק ובמשפט".

התזה והאמונה הציונית חוללה טרנספורמציה במושג הגאולה. הגאולה השלמה הומרה בריבונות לאומית, הצמד הבינארי גלות-גאולה הומר בגלות-ריבונות. הן הגאולה היהודית המסורתית והן הפירוש הריבוני הציוני שלה כוללים כפל רבדים: רובד "אינסטרומנטלי", שמשמעו הטבה במצבם של נתיני הריבון (הלאומי או האלוקי), ורובד שני, תיאולוגי-פוליטי, שמשמעו כניסה תחת מלכות ה' האוניברסלית (בגאולה היהודית המסורתית) או כניסה תחת מלכות האל-לווייתן הפרטיקולרי (בריבונות הציונית).

כאמור, הזרם המרכזי של היהדות החרדית אמביוולנטי ביחס לריבונות המודרנית. אף שהוא מקבל חלקים מרכזיים מהרובד "אינסטרומנטלי" של הריבונות, שמשמעו מנגנון לניהול ולהטבה במצבם של נתיני הריבון, הוא דוחה בתוקף את הרובד האקספרסיבי של הריבונות המודרנית.

כדברי נשיאה האחרון של חסידות חב"ד, ר' מנחם מנדל שניאורסון:

התקופה בה אנו נמצאים עתה [מדינה ריבונית] אינה אתחלתא דגאולה, ועלייתם של יהודים רבים לארץ הקודש אינה קיבוץ גלויות, אלא אפשרות של הצלת יהודים בזמן הגלות [...]. הגאולה של שקר אינה נותנת לגאולה האמיתית להתגלות [...], [וגורמת] להארכת הגלות, גלות היחיד, גלות הציבור, גלות כלל ישראל וגלות השכינה.⁴²

כך גם הרב ברויאר בפני הוועדה האנגלו-אמריקנית:

מטרתנו היא משטר פוליטי [כלומר: משטר בעל ריבונות יחסית] הנותן ערובה לעליה חופשית ולפיתוח הארץ [...] בשבילנו אין המדינה מטרה לעצמה. כן! מכחישים אנו את עקרון הריבונות משום שאנו מאמינים, לפי מסורתנו, כי הריבונות היא שורש הרע בעולם ושורש כל המלחמות בין העמים הריבוניים. אנו סבורים כי הצדק צריך להכריע ביחסים בין העמים, הצדק האובייקטיבי [כלומר: הצדק של הריבון האלוקי המוחלט המתגלה במשפט

התורה].⁴³

זה גם היחס החרדי למדינת ישראל שהוקמה בפועל, כניסוחו הקולע של רביצקי, בתודעה החרדית מדינת ישראל היא "מדינה בתחום החולין".⁴⁴ אנחנו החרדים מקבלים את המדינה כל עוד היא משמשת כ"מנגנון להצלה" ודוחים אותה בשתי ידיים ברגע שהיא חורגת מהמהות האמיתית שלה, להשקפתנו, ומנסה לכפות על העולם היהודי "גאולה שקרית" וריבונות מוחלטת. האמביוולנטיות ביחס לריבונות המודרנית מאפיינת את המחשבה והפרקטיקה החרדית מאז ועד ימינו, ואת תולדות יחסה של היהדות החרדית לסוגיות מרכזיות במדינת ישראל אפשר להבין על ציר אמביוולנטיות זו.

דו-ערכיות זו עולה בחדות בוויכוחים בין הציונות לחרדים בשאלת הגיוס. כך למשל בריאיון עיתונאי שבו התקיים פולמוס בין הרב שי פירון ממפלגת יש עתיד לרב ישראל אייכלר מאגודת ישראל, שבו ניסח הרב פירון את שאלת גיוס החרדים כ"שאלה מוסרית, ובעיניי גם יהודית הלכתית. זו שאלה ציונית ממדרגה ראשונה, והיא מי יחליט – מי יחליט מי הריבון? האם כולנו מקבלים על עצמנו את כללי המשחק של המדינה, עכשיו בהינתן שיש ריבון?" על כך ענה הרב אייכלר כי הוא "שכח שהריבון הוא ריבון של עולם, והריבון של עולם הוא נתן לנו את ארץ ישראל ורק הוא יקבע לנו מה אנחנו צריכים לעשות". בריאיון סירב פירון להפוך את השאלה לשאלה פרקטית, לשאלה על מספרים, ופנה אל הרב אייכלר ישירות: "אני פונה אליך באופן הכי עמוק! נפל דבר בישראל, קמה מדינת ישראל היא ראשית צמיחת גאולתנו. יש פה איזה ביטוי חדש, שאומר [ש]המערכת היהודית והעולם היהודי עברו מגלות למדינה ריבונית! זה חלק מהשיח היהודי הציוני והדתי". אייכלר ענה כי הוא דוחה "את התזה ואת האמונה של הרב שי פירון".

בהתאם לתפיסה החרדית, שהצבא והמדינה הם במהותם מנגנון אינסטרומנטלי להגן על בני המדינה ולא דבר מעבר לזה, הציע הרב אייכלר להחזיר את הצבא לתפקידו האמיתי, וטען ש"מטרת צה"ל היא ביטחון המדינה" ולא להיות כלי במלחמת התרבות בין הציונות ליהדות. לשם כך "יש להפוך את הצבא למקצועי, כמו שיש משטרה, כמו שיש שב"כ, כמו שיש קצינים – הכול בשכר". בכך, אומר הרב אייכלר, יושג "שוויון בנטל" אמיתי: כולם יממנו את הצבא ויתגייסו לצבא באופן רצוני ושווה.

כל השפה שנוקט הרב אייכלר בריאיון היא לשון חולין אינסטרומנטלית: "מומחים", "ועדה מקצועית", "צבא מקצועי", "חיסכון במשאבים", "תגמול". כנגדו השיב הרב פירון בשפה שכולה תיאולוגית – "מוסרית", "יהודית", "הלכתית", "ציונית", "מי הריבון", "שינוי מוסרי", "שינוי יהודי", "שינוי ערכי", "התורה", "בתי המדרש", "ערי מקלט", "לא לדבר על מספרים אלא לזקק את הדיון האידיאולוגי".

הרב פירון מעוניין שהחרדים יתגייסו לצבא כדי שישתלבו בשיח הציוני שלו ויקבלו את הנחותיו – ש"העולם היהודי עבר מגלות למדינה ריבונית" וש"יש ריבון" חדש לעם היהודי. הרב אייכלר השיב על כך כי אמנם ברובד האינסטרומנטלי קרו דברים וצריך לתת להם מענה טכני וצודק, אבל ברובד התיאולוגי דבר לא השתנה: הריבון היה ונשאר ה"ריבון של עולם" ורק הוא יקבע לנו.⁴⁵ בפרק לפני האחרון של מאמרנו נראה איך היחס החרדי למדינה ולריבונות המוצג כאן בא לידי ביטוי בתוך השיח ההלכתי החרדי. אך שיח הלכתי זה מנוסח בלשון הקודש ולא בעברית חילונית,

לכן ראשית כול עלינו להידרש לעניין השפה.

ריבונות בעברית חילונית

בשיח החרדי קיימת הבחנה חדה בין העברית המסורתית הקדם-מודרנית (שגם העברית התורנית העכשווית כלולה בה) ובין העברית המודרנית המחולנת. הראשונה נקראת בעגה החרדית "לשון הקודש", ואילו האחרונה נקראת בעגה החרדית "עברית".⁴⁶ כאן אשתמש במונח "עברית מחולנת" לציון העברית המודרנית, ובמונח "לשון הקודש" לציון העברית המסורתית הטרומ-חילונית והעברית התורנית, אך גם לציון אפשרותה של עברית תיאולוגית ביקורתית פוסט-חילונית, החורגת מעבר לאופק חילון השפה.

העברית החילונית יצרה את מה שכינה פוקו "אפיסטמה חדשה". השיח היהודי הטרומ-חילוני שאפיין את היהודי בכל הדורות הוחלף בשיח לאומי-חילוני. השפה והשיח שונו: המונחים אותם מונחים – על פי רוב – אך הוקנו להם משמעויות אחרות וחדשות. בתוך העברית נוצרה דיגלוסיה: עברית של לשון הקודש ועברית מחולנת. מדובר בשתי שפות שונות, ולא רק במשלבים של אותה שפה, ולכן נוצר צורך לתרגם שפה אחת למונחיה של האחרת, אף על פי שהמילים שמרכיבות את שתיהן זהות. הסימנים בשתי השפות זהים, אולם הם מכוונים למערך שונה לחלוטין של מסומנים.⁴⁷

המילה "אדון" בלשון הקודש משמשת הן לציון אדון אנושי, "אדוניו של העבד", או "אדוני המלך", והן לציון אדון אלוהי, "אדוני מלך העולם", ובמונחיו של פרשן המקרא רבנו בחיי בן אשר, הן ל"אדנות קודש" והן ל"אדנות חול". המילה "ריבון" היא תרגום ארמי של המילה "אדון". תרגומי התורה לארמית מתרגמים אדוניו ריבון, ואין כל הבדל עקרוני בין המונחים.

המונח ריבון זלג לעברית ותפקד במשמעות אדון. עם זאת, המונח אדון נותר כשימוש מרכזי והריבון נותר שולי, למעט ככינוי נפוץ לשם ה', "ריבון של עולם" או "ריבון העולמים", שנעשה שגור מאוד. כך גם במושג הרבנות בישראל, שפירושו האדם בעל סמכות להורות לישראל את חוקי ה' ריבון העולם. כך, לדובר לשון הקודש "אדון" משמש הן במשמעות של "אדנות קודש" והן "אדנות חול", ואילו "ריבון" משמש בעיקר במשמעות של "אדנות קודש".

משמעות זו התמידה אף בעברית המחולנת של התחייה, ובמילון בן יהודה הערך "ריבון" עודנו מבואר כמילה נרדפת ל"רב ואדון", תוך הדגשה כי השימוש ריבון מוסב בעיקר כלפי ה'. רק בשלהי שנות העשרים של המאה העשרים הופיע לראשונה בעיתון הארץ המונח "ריבונות" במשמעות של סוברניות, שהופיעה לצידה בסוגריים,⁴⁸ ובעשורים הבאים הלך ונעשה שגור יותר בהדרגה.

במגילת העצמאות חל מעתק טוטאלי של המילה העברית "ריבונות", שעה שבניסוח המגילה החליף הצירוף "במדינתו הריבונית" את "היעדר התלות, החופש והעצמאות" שבנוסחים ראשוניים שלה.⁴⁹ היא התנתקה מהמשמעות הקדושה שהיתה לה בלשון הקודש – ריבון ורב קודש לה' – ונהפכה למילה עברית מחולנת, שכל משמעותה רק "תרגום שאילה" של המונח סוברניות על משמעויותיו הפוליטיות ואליליו האירופיים – לווייתן ורוח.

העברית החילונית מקיימת מערכת יחסים מורכבת עם לשון הקודש. היא מעמידה פנים שהיא נטרלה את המשמעויות של "ריבונות קודש" של לשון הקודש המסורתית, ושכל משמעותה של הריבונות היא חולינית ואינסטרומנטלית. מאידך גיסא, "ריבונות קודש" ממשיכה ומפעפעת בריבונות החילונית, אלא שהיא עוברת טרנספומציה מקודש לה' המונותאיסטי לקודש לאיליים האירופיים. מעתק זה עתיר סכנות הוא.

כבר עמד על כעין זה גרשום שלום במכתבו המפורסם לפרנץ רוזנצווייג⁵⁰:

"מה תהיה התוצאה של 'עכשו' העברית? האם לא תפער את פיה התהום של השפה הקדושה, אשר שיקענו אותה בקרב ילדינו?" שלום הזהיר מפני העוקץ האפוקליפטי, שחילון העברית אינו יכול להיחלץ ממנה. "אי אפשר, למעשה, לרוקן את המלים המלאות עד להתפוצץ, אלא במחיר הפקרת השפה עצמה", טען שלום, והוסיף לגבי השמות העתיקים ועוצמת השפה הכמוסה בהם כי "עוררנו אותם, והם יופיעו, שהרי השבענו אותם בעוצמה רבה מאד [...]". "כל מלה שלא נוצרה ככה סתם מחדש, אלא נלקחה מן האוצר ה"ישן והטוב", מלאה עד גדותיה בחומר נפץ. [...] אלוהים לא יוותר אילם בשפה שבה השביעו אותו אלפי פעמים לשוב ולחזור אל חיינו".

כזכור, הריבונות הציונית נבנתה כתחליף לגאולה המסורתית. במקום המעבר המסורתי "מגלות לגאולה" הציעה הציונות מעבר "מגלות לריבונות". הריבונות החליפה את הגאולה, אך הגאולה שפעפעה מתחת לפני השטח של הריבונות החלה לתת את אותותיה ולעצב אותה. המעתק של הגאולה המסורתית לתוך הריבונות המודרנית הוביל לכך שהריבון התיאולוגי סירב להיעלם ולהצטמצם לכדי מנגנון להסדרת החיים בין האזרחים. הריבון "ישראל הפוליטי" חזר ועוצב כאנלוגיה לריבון "ישראל התיאולוגי". האל-לוויתן ישראל הוא זה שדחף לכבוש במלחמת ששת ימים את "ארץ ישראל השלמה" ולהחזיק בה "ביום השביעי". מיד אחרי אותה מלחמה כבר התאגדו בציבור החילוני סופרים, משוררים ואישי ציבור ופרסמו שיש מצווה של האל-לוויתן לקיים תחת ריבונותו את הארץ אשר נתן לנו: "ארץ ישראל השלמה היא עתה בידי העם היהודי, וכשם שאין לנו רשות לוותר על מדינת ישראל, כך מצווים אנו לקיים מה שקבלנו מידיה: את ארץ ישראל"⁵¹. הריבון ישראל התיאולוגי הפוליטיאיסטי הגיח אל הפוליטי והחל לקבוע את סדר יומו.

האל-רוח נבעת: הרי גם לו חלק בריבונות, הריבונות היא מנגנונו להסדרת הזכויות של צלמיו. הוא התעשת ושלח את יונת השלום, דמות דיוקנה של רוח הקודש.⁵² האל-רוח הקים למענו את מחנה השלום. עכשיו המילה העברית "שלום" מפעילה את מחנה השלום ככלי להשלת ריבונות האל-רוח-שלום ולהופעתו המיידית של ה"משיח עכשיו" – משיח השלום – למען בוא יבוא "שלום עכשיו". כל מה שנקריב בדרך אינם אלא "קורבנות השלום" למען הופעתו. לא בפסיביות גלותית נמתין לשלום, ולא בלחש נעלה תפילה לעושה שלום שיעשה שלום, אלא נשיר בצעקה גדולה את שיר השלום.

אחרי "יום הכיפורים" אף קמו לו ל"אל-רוח-שלום" בתי מדרש ללימוד תורת ריבונות האדם. כל תורת ה' שועתקה מריבונות ה' לריבונות האדם. היהודי הריבוני החל לשעתק אליו את קודש

הרבנות.⁵³

מחנה השלום שגשג כעשרים שנה והקריב קורבנות רבים, אולם עם גסיסתו של האל-רוח באופן כללי בעולם ועם הזמן, כשהתברר שהשלום הוא משיח שקר, המחנה הלך ודעך. ב-2018 כבר הכריז אייל הראל מעל דפי עיתון הארץ: "מחנה השלום מת, יחי מחנה המלחמה!"⁵⁴ משיח השלום מת, הוא כבר לא מסוגל לקחת אחריות על הריבונות הישראלית, ולריבונות היחסית כבר אין תיאולוגיה פוליטית שתתמוך בה. מהלך מקביל התרחש גם במחנהו של האל-לווייתן ישראל, שעה שהקים לעצמו, אולי בתגובה לנאמניו של האל-רוח, את גוש האמונים הנאמן לו בכל נפשו ולבבו.

כבר במקבץ "עיקרי התחיה" שכתב אברהם יאיר שטרן כחוקה לארגון הלח"י שתחת הנהגתו, בהשראת נבואתו של אורי צבי גרינברג, קובע כיעד "בניין הבית השלישי כסמל לתור הגאולה השלמה". המקדש של הלח"י מהווה מקדש לגאולת האומה, מקדש לאל ישראל ולא מקדש לה'.⁵⁵ שבתי בן-דב ראה בגרינברג ובשטרן שני נביאים ששלח האל נצח ישראל לעם ישראל לגואלו. בהשראתם בנה בן-דב משנה תיאורטית רחבה על ריבונות מלכות ישראל, שבמרכזה מקדש לאל נצח ישראל. במשנתו של בן דב כל תורת ה' כולה עוברת טרנספורמציה לאומית-ריבונית, אפילו גילוי שם ה' וקיום מצוותיו הופכים להיות ערך משני בשירות הנהגתו הלאומית בארץ והחתירה התמידית של הלאום לקיום עצמי נצחי.⁵⁶

לתהליך אוסלו וההתנתקות הייתה השפעה שברית על האמונה של גוש אמונים, הופרה הסימביוזה בין הריבונות החילונית לגאולה המשיחית מבית המדרש של הרב קוק, והם תרמו לעלייה הגוברת בעניין שגילה הציבור הציוני-דתי בהר הבית, כמו גם בעצם העלייה הקונקרטיית אליו. כעת דרך כוככם של חסידי בן-דב, שכבר שנים קוראים לבני הציונות הדתית לקום ולהחליף הן את עבודת ה' של היהדות ה"גלותית" והן את הכיסוי החילוני של עבודת "האל ישראל" הציוני בפולחן פוליטי של האל ישראל השוכן במקדש ריבונותו בהר הבית.⁵⁷ המטען הממלא את המילה העברית "ריבונות" מאיים להתפוצץ על חבית חומר הנפץ ששמה הר הבית.

ריבונות בלשון הקודש

מעניין לשאול כיצד הבין שלום את אזהרתו באותה איגרת על השפה, שלשונה מעידה עליה כי הבנתו את עוצמת לשון הקודש הביאה אותו גם להבין נכוחה עד כמה מסוכן המהלך ההרפתקני של החילונים בימיו.⁵⁸ שלום כותב:

דור שירש את הפורייה שבכל המסורות הקדושות שלנו, את שפתנו, אינו יכול – ואף אם ירצה בכך אלף מונים – לחיות ללא מסורת. ברגע שבו תתגלה העוצמה המונחת בשפה [...] אז תתייצב לפני עמנו מחדש מסורת הקדושה כמופת מכריע. והעם חייב יהיה לבחור באחת מן השתיים: להיכנע לה, או להתדרדר לאובדנו.⁵⁹

באופן פרדוקסלי, שלום טוען שהדרך להינצל מהאבדון שעלולה להביא עלינו עוצמת קדושת השפה היא להיכנע בפניה, ולקבל על עצמנו מחדש את "מסורת הקדושה כמופת מכריע". דומה ששלום סובר שכאשר לשון הקודש ממוקמת בתוך מארג המסורת, מתקיימים מנגנוני ריסון

לעוצמת הקדושה המסוכנת שבשפה. היעדרם בשעה שהשפה מופקעת ומופקרת מתוך המסורת תביא להתפרצות התהומות ללא כל רסן, והשפה תפנה נגד דובריה. מכל מקום, דומה ששלוש לא ראה את עצמו או את בני דורו מוכרחים או מסוגלים להכרעה כזו, ואף יש מקום כמובן לשאול כיצד הבין שלום את מהותה של כניעה זו בפני השפה. כיום, יותר ממאה שנים אחרי עכשונה של "לשון הקודש", נראה שהעוצמה הדתית הכמוסה בה כבר התפרצה נגד דובריה, כפי שמלמד הניתוח שלנו ב"ריבונות האל-לווייתן ישראל" ו"ריבונות האל-רוח שלום". ייתכן אפוא שכיום האתגר שלנו הוא אכן לשוב למסורת העבר כדי למצוא שם "מפתח עניינים סודי" שממנו נוכל לשוב ולהשתמש ב"שמות הקודש" של השפה באופן אחראי וביקורתי, ולהינצל מן הנפילה אל התהום האפוקליפטי. אפשרות זו אבקש לפתח בסעיף הבא בשמות "אדנות" ו"בעלות".

אדנות

כפי שכבר ראינו לעיל, בניגוד לקדושה העמוקה של המילה ריבון, במילה אדון – כבר בלשון הקודש עצמה – מקופל יחס דיאלקטי בין אדנות קודש לאדנות חול. במילה אדנות, הקודש והחול מקיימים ביניהם מתח פנימי מפרה: הם מקיימים זה את זה, ובה בעת מתחמים זה את זה, בלי שהתחימה מחייבת גם שלילה.

במובנים רבים, אדנות הקודש ואדנות החול מתקיימות בשני הרבדים שהזכרנו בפתיחה למאמר – האינסטרומנטלי והאקספרסיבי. אדנות החול (אינסטרומנטלי): בעלות ושליטה מוחלטות על דברים בעולם, בעלות מוחלטת של האדון על עבדו ובעלות המלך על ארצו ותושביה. אדנות קודש (אקספרסיבי): קבלת עבודת ה' ואי עבודת אלוהים אחרים זולתו. בהינתן שהממד האקספרסיבי "נשלט" על ידי אדנות קודש לה', אדנות החול יכולה להתמצות בממד האינסטרומנטלי. הכפיפות של אדנות החול לאדנות הקודש בממד האקספרסיבי מאפשרת את נטרולו של הממד הזה לגבי אדנות החול, כפי שנסביר מיד.

האדון ה' מופיע בהר סיני ופותח את עשרת הדברות בהכרזה על עצמו כאדון המוציא לחירות מבית עבדים: "אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" (שמות כ, ב). חמשת הדיברות הראשונים מייצגים את קבלת אדנות האדון ה' שהוציאם מבית עבדים, ואילו החמישה הנותרים מייצגים את הגנת האדון ה' על חייהם ובעלותם העצמית של עבדיו בני החורין. חשיבות היציאה לחירות ניכרת גם בפרשת משפטים, הניתנת כ"ספר הברית" מיד אחרי מעמד הר סיני, ונפתחת בכך שה' מגביל את מוסד העבדות, והמשכה בפרישת מערכה שלמה של מצוות וחוקים המיועדים להבטיח את בעלות האדם על ממונו וחירותו למען לא ייגזל, לא ייעשק ולא יינזק.

היציאה מעבדות לחירות – היותו של אדם בן חורין, בעליו של עצמו וממונו, והיות האומה בת חורין, בעליה של עצמה ורכושה – היא עיקרון מרכזי בתורה. בעלות עצמית של בן חורין לרוב אינה מיוצגת ומבוטאת בתורה ובלשון הקודש על ידי המונח "אדנות", במובן של אדנות עצמית אוטונומית, אני "אדון לעצמי", או האומה כ"אדון לעצמה".

החירות והבעלות העצמית האוטונומית מיוצגת תמיד באופן פרדוקסלי דווקא על בסיס דימוי העבדות ההטרונומי. סיפור יציאת מצרים כולו מושתת על בסיס דימוי פרדוקסלי זה. בני ישראל היו תחת "אדנות חול" כשהיו עבדים בבעלותו המוחלטת של מלך מצרים. ה' הוציא אותם מ"בית עבדים", מ"אדנות חול", והשיב אותם לעבדות, אך ל"אדנות קודש" – אדנותו שלו. בכך הוא העניק להם חירות ואת הבעלות על עצמם ורכושם, ואדנותו עליהם מתפקדת כהגנה על בעלותם העצמית. חירות ובעלות עצמית מיוצגות כ"עבדות לאדנות ה'", שאדנותו מכוננת אותן: "פִּי עֲבָדִי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יִמְכְּרוּ מִמֶּכְרֶת עֶבֶד" (ויקרא כה, מב).⁶⁰ חז"ל מבהירים כי עבדות האדם לאדון ה' מחייבת אותו להיות בן חורין ולא למכור עצמו לאדון אחר, וכך מוסברת למשל רציעת אוזנו של מי שמתעקש להיות עבד: "אוזן ששמעה קולי על הר סיני בשעה שאמרתי 'פִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים' (ויקרא כה, נה) ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו, יירצע."⁶¹ הגמרא מרחיבה את העיקרון הזה לא רק לעבדים כי אם גם לפועלים (בבא מציעא יב א). חז"ל מדגיש את אי-שעבודו של העובד למעביד,⁶² וגם ההלכה נוקטת דרך זו, כפי שנפסק למשל בשולחן ערוך.⁶³

שנת היובל מסמנת את מוגבלותה של אדנות החול ואת כפיפותה לאדנות הקודש, הן לגבי בני האדם והן לגבי הארץ עצמה. כך מסביר רבנו בחיי:

והעבד העברי הזה לא ידע ולא יבין את זאת והחליף "אדנות קדש" ב"אדנות חול", ועל כן באה המצוה שיעבוד אדוניו עד הזמן אשר בו כל המושלים והאדונים בעליונים ובשפלים יכרעו לפני אדוני האדונים ויכירו הכל כי לה' הארץ ומלואה⁶⁴ (שמות כא, ו).

הארץ, הטריטוריה, אינה נמצאת תחת אדנות העם. בני העם אינם "אדוני הארץ", אלא רק אדון הארץ, ה', הוא אדוניה. לבני ישראל ניתנה רק בעלות מסוימת על אחוזותיה, והם גרים יושבים בה, אבל לא אדונים: "כי לי הארץ כי גרים ותושבים אתם עמדי" (ויקרא כה, כג). קדושת הארץ היא קדושה לה', לא ללאום.

כך יש להבין את הציווי על שנת שמיטה כציווי להסתלק מכל פעולה המסמלת חזקת בעלות על האדמה. הפרת החוקים המקדשים את הארץ בבחינת נחלת ה' מחטיאה את יושביה וגוררת את סילוקם מן הארץ: "וְהָאָרֶץ תִּעְזֹב מֵהֶם וְתָרַץ אֶת-שִׁבְתֶּיהָ בְּהִשְׁמָהּ מֵהֶם וְהֵם יִרְצוּ אֶת עֲוֹנֵם" (ויקרא כו, מג). אדנות ה' על הארץ מתפקדת כמגן על בעלות העם על אחוזותיהם בארץ. אם אדם מכר מנחלתו, ה' מגן עליו שהיא לא תתנתק ממנו לצמיחות אלא תחזור לבעלים המקוריים בשנת היובל. ה' הוא אדון, אבל הוא מצמצם את אדנותו, ומפנה אותה רק לטובת החירות של עבדיו.⁶⁵ בדברי על החירות שמעניקה עבדות ה' כוונתי לחירות שלילית (על פי מונחיו של ישעיה ברלין, חירות שלילית המתייחסת לחופש של היחיד משליטתם של אחרים).⁶⁶ עבדות ה' וקבלת אדנותו וחוקיו מכוננות חירות שלילית, באשר האדון ה' חוזר ומגן על חירות עבדיו מפני הזולת המאיים לגזול ממנו את חירותו. במובן זה אדנות ה' מתפקדת בדיוק כמו המנגנון של הריבונות המתכוננת באמנה החברתית על פי הובס, כשכולנו מקבלים את האדנות (הריבונות) העליונה וחוקיה, והאדון (והריבון) חוזר ומגן על חירותנו וחיינו.

אולם קיים הבדל תהומי בין אדנות ה' לבין הריבונות החילונית, משום שבאדנות ה' האדון הוא באופן מובהק טרנסצנדנטי ביחס לעבדיו, גם שעה שהוא מכוון בטובו את כל עצם אדנותו למען טובת עבדיו ולא למען עצמו. מנגד, בריבונות החילונית הריבון מגולם באופן אימננטי בעם, וסוף כל סוף "העם הוא הריבון". ההכרזה על האדם או על העם כעל אדונים לעצמם, כעל ריבונים, כרוכה בגאווה אנושית וטומנת בחובה האלהה עצמית של האדם או העם – עבודת אלילים. "ישעיהו", כותב יאיר הופמן, "מדגיש יותר מכל נביא אחר את המשמע הפסיכולוגי העמוק של עבודת האלילים [...] אין האלילות ביטוי לטיפשותו של האדם, ואף לא תוצאה של העדר ידיעה על המהות האמיתית של האלוהות. האלילות היא ביטוי להערצת האדם את עצמו!"⁶⁷

בהכרות האדם או העם על עצמו כ"אדון לעצמו" ו"אדון לארצו", גם אם הוא מכריז על אדנות חול בלבד, יש משום גאווה שצפויה להביא אותו עד מהרה להאליל את עצמו (אל-לווייתן או אל-רוח). למרוד באדנות ה', ולהפוך את עצמו גם לאדון לזולתו. ה' הוא אדון העולם כולו, הוא המגן על כל העמים שלא ירדו בהם. כשם שהכריז דרוור לעבדים העברים, כך הוא נאבק בכל אדם המתנשא על הגויים ורודה בהם (יחזקאל כט: ג, יד-טו). כך גם האדון ה' ציווה את ישראל עבדיו העברים שאם יברח אליהם כל עבד מכל העולם כולו שיבקש להינצל מרודנות אדוניו, הוא מצווה אותם שלא יסגירו אותו בחזרה לאדוניו אלא ייתנו לו לשבת כבן חורין בארץ של האדון ה' (דברים כג, טז).

בלשון הקודש, עצם השימוש במילה אדנות שלא כאדנות ה' כבר מדליקה נורה אדומה. יש מקום לאדנות חול רק אם היא אדנות יחסית המשועבדת לאדנות הקודש ושומרת "להבדיל בין קודש לחול", היינו אינה חורגת אל תחום הקודש להפוך את עצמה אדנות "קודש" אלילית. היא שומרת על ענווה ואינה מתנשאת על זולתה ורודה בו.

אם כן, המילה הריבונות מייצרת תיאולוגיה פוליטית שבה ה' מומר לאליל המייצג ריבון אנושי גאה ויהיר שהכול מוקדש לו, ואין חול החלול ופנוי מריבונותו והתפשטותו. בניגוד לכך, המילה אדנות מייצרת תיאולוגיה פוליטית שבה ה' נשאר תמיד טרנסצנדנטי לאדם. כל אדון אנושי, על עצמו, על עבדו או על עמו, הוא קודם כול עבד ה', גם המלך (הריבון, בעברית חילונית) הוא עבד בממלכת האדון ה', ועל כן הוא מצווה ללכת בכל עת עם ספר תורת אדונו ולבלתי סור מהמצווה "החוק של האדון ה'" ימין ושמאל. המצווה המרכזית שבה מצווה המלך הוא "לבלתי רם לבבו" (דברים יז, כ).⁶⁸

עצם המטען של המילה אדנות בלשון הקודש מורה כי א) אדנות ה' על העולם והכול עבדיו, והגנת האדון ה' על חייהם ובעלותם העצמית של עבדיו בני החורין; ב) אדנות האדם תמיד מוגבלת ויחסית, וריבונות אנושית היא תועבה. תועבת ה' כל גבה לב (משלי טז, ה).

אדנות יחסית – בעלות

אדנות חול היא בעלות משפטית. בלשון הקודש, בניגוד לאדנות שמשמעה האקספרסיבי עז, הבעלות עיקרה פונקציונלי ואינסטרומנטלי. בתלמוד קיימת הבחנה בין איסורא לממונא (בבא

מזיעא כ ע"ב). האיסורא היא תחום הקודש ("הדת") שבתורה, והממונא הוא תחום החולין ("חילוני") שבתורה. מושג הבעלות שייך באופן מובהק לתחום החולין. ההבדלות בין קודש לחול בין ישראל לעמים, בין הכוהנים לעם, בין גברים לנשים, רווחים בתחום הקודש שבתורה, אך לא ממושמצים כלל בקטגוריה של הבעלות. הבעלות תקפה על כולם ללא יוצא מן הכלל ובאופן שווה.

אלמנטים מסוימים מהמושג "סוברניות" תרגמה המחשבה ההלכתית החרדית למושג בעלות. כאמור, מושג הבעלות שייך לתחום המשפטי ההלכתי (בדורות האחרונים תחום זה מכונה "חושן משפט"). בתחום הלכתי זה, ה' מופיע כמלך אוניברסלי אוהב צדקה ומשפט ואוסר לגזול ממון מכל בריותיו. הלכה למעשה, היקף תקפותו של איסור גזולו וחיסור הזולת דבר מבעלותו הוא על כל אדם ואדם "ללא יוצא מן הכלל" (אם נתנסח בעברית מחולנת, נאמר "ללא הבדל דת גזע ומין").

בשיח החרדי שכיח דימוי המדינה לוועד של בית משותף, שכן הבית המשותף מוגדר במחשבה ההלכתית כבעלות בשותפות. העיקרון שמדינה היא בעלות בשותפות דומה במובנים רבים למחשבה הריבונית היחסית, כפי שנסביר מיד. המונח "בעלות" הוא מושג מפתח של המחשבה המשפטית היהודית; הוא מציין את היותו של האדם בעל זכויות וחובות משפטיות כאלו ואחרות על דבר מסוים. המחשבה ההלכתית חושבת על בעלות ברמות שונות ומגוונות: בעלות על דבר מסוים יכולה להיות הן של אדם יחיד והן של כמה שותפים יחד, היינו בעלות משותפת שבה לכל אחד מהשותפים חלק מסוים בבעלות. זו האחרונה יכולה להיות בעלות של שני אנשים, ויכולה להיות בעלות ציבורית ששותפים בה אנשים רבים, קהילות שלמות, עמים וממלכות.

גוף הדבר שעליו יש בעלות אף הוא משתנה ומגוון. יכולה להיות בעלות על מחט ויכולה להיות בעלות על קרקע; יכולה להיות בעלות על אדם אחר, ואפשר שתהיה בעלות על עם שלם; יכולה להיות בעלות על בית, ותיתכן בעלות על עיר, ויכולה אף להיות בעלות על מדינה שלמה (של מלך או של העם, למשל). חובת הציות לחוקים של מדינה או מלכות, מה שמכונה בהלכה "דינא דמלכותא דינא", נגזרת מכך שבמחשבה ההלכתית המלכות היא הבעלים.

כשם שנדרש "מעשה קניין" לשם העברת הבעלות מאדם לאדם בשעת קניית מחט, למשל, כך במחשבה ההלכתית יכול אדם לקנות ארץ ויושביה וכל אשר בה, והיא נכנסת תחת בעלותו על ידי מעשה קניין של "כיבוש מלחמה". בהלכה מעביר מעשה הכיבוש את הארץ מהבעלות הקודמת ומכניסה לבעלות הכובש, ויש בה דיון נרחב בשאלה מתי כיבוש הוא לגיטימי ויוצר שינוי בבעלות, ומתי הוא מעשה גולה וחמסנות ואינו מביא להעברת בעלות.⁶⁹ המחשבה ההלכתית עסקה לרוב בבעלות של מלכויות ומדינות קדם מודרניות. הרב מנחם מנדל שפרן, מגדולי הדיינים החרדיים בימינו, המפורסם במאבקיו בשם התורה לעשיית יושר וצדק, נדרש בשיעורו ההלכתי אגב דיון בסוגיה באיסור ריבית להגדיר את המחשבה ההלכתית על התוקף של מדינה מודרנית. הרב שפרן ביצע זאת במיומנות רבה מתוך קטגוריית הבעלות ההלכתית המוכרת, בלי להידרש למושג הריבונות החילונית.

הרב שפרן מגדיר את המדינה כמנגנון של בעלות משותפת של כלל האזרחים. כלל האזרחים הפוכים יחד לציבור, שאף הוא קטגוריה הלכתית של בעלות משותפת. זרועות הביצוע של

המדינה, כמו הממשלה ומשרדיה, הם בקטגוריה ההלכתית של "שליח של הבעלים", ושליחים אלה, כמו כל שליח במחשבה ההלכתית, משועבדים לבעלים המקוריים שהם האזרחים. בהתאם לאופייה של הבעלות ההלכתית, הרב שפרן מחיל את השותפות בבעלות בין ציבור האזרחים על יהודים וגויים כאחד באופן שווה, ומובן מאליו שאף על נשים וגברים כאחד.

מדינה היא הבעלים של כל הרכוש מהמיסים, הכל זה של המדינה. המדינה זה האנשים, הממשלה זה רק הזרוע המבצעת, זה רק פקידים שמבצעים את מה שהמדינה [האנשים] אומרים להם לבצע [...] הם צריכים לבצע את מה שהמדינה אומרת להם והמדינה זה הציבור [...] מדינה זה הציבור, מה זה המדינה? זה לא מלכות, זה הציבור, זה הכמה מיליון אנשים [שחיים בה, גם יהודים] וגם גויים שותפים בה, המדינה זה שותפות כזו [...] הממשלה היא השליח של הציבור. על מה שהציבור הסמיך אותה יש לה זכות לעשות ולא מה שלא הסמיכו אותה הם לא יכולים לעשות.⁷⁰

הרב שפרן מסביר כי למדינה חובות הלכתיות לספק שירותים לכל האזרחים, ואם המדינה מתעלמת מצרכים של ציבור בתוכה, בין יהודי ובין גוי, וקובעת חוק שגורם לציבור זה הפסד מהותי, הרי זה מעשה גזל שאינו תקף מנקודת מבט הלכתית, מפני שעל פי תורה כל סמכותה של המדינה נובעת רק מכוח שליחות של כל הציבור, שהם הבעלים האמיתיים, והמדינה היא רק שליח של הבעלים. שליח שעושה נגד רצון הבעלים אינו תקף הלכתית, והוא כמו אדם זר שעושה מעשה שלא ברשות הבעלים.⁷¹

ההגדרה של תוקף המדינה כ"בעלות" מעמידה את המדינה כשווה בין שווים, עם בעלויות של אחרים הן של יחידים והן של ציבורים, הן בתוכה והן מחוצה לה. מעל כל הבעלויות עומדים משפטי האדון ה' המציל עֲנֵי מִחֶזֶק מִמֶּנּוּ וְעֲנֵי יֶאֱבֹיֹן מִגְּזֹלוֹ (תהלים לה י) ומצווה לא תגזול! אסור לה לבעלות אחת חזקה ככל שתהיה לגזול ולחסר אף דבר קל מבעלות זולתה.

הר הבית ביד ריבון עלמין

בפסגת קמפ דיוויד עמדו נציגי שלושה אלי-לווייתן (קלינטון, ברק וערפאת) ודנו על הריבונות בהר הבית. הם ניסו ליצור מערך הסדרות מוסכם, אך השיחות התפוצצו בכל פעם שעלתה השאלה האקספרסיבית מי יקבל את הריבונות בהר. לפתע הציע נציג האל-לווייתן אמריקה שחלקים מסוימים בהר הבית יהיו כפופים ל"ריבונות של האל". ערפאת דחה מיד את הנוסחה הזו ואמר בעקיצה: "האל ריבון בכל מקום, כולל בבית הלבן" (אלחיאת, 9.9.2000), ורמז, כך נדמה, כי האל שעליו מדובר הוא האל-לווייתן אמריקה. גם נציג האל-לווייתן ישראל מיהר להצהיר כי "ריבונות של האל" אינה יכולה לבוא על חשבון "ריבונות ישראל".

רות לפידות, כלת פרס ישראל ומומחית למשפט בינלאומי העוסקת בריבונות, אמרה בריאיון להארץ: "ריבונות היא משהו ערטילאי. מה שחשוב זה לחלק את הסמכויות בצורה הגיונית וסבירה". והוסיפה: "הגיוני להגיד שהריבונות שייכת לאלוהים. זה יותר מתאים גם לדת היהודית וגם לדת המוסלמית, מפני שבשתי הדתות נאמר שכל הארץ שייכת לאלוהים".⁷² לפידות הצליחה

לשכנע את קוראי הארץ, אבל נציגי שתי הדתות באמת מאמינים שהארץ כולה שייכת לה' (אללה, בערבית), אך מבחינתם, אליבא דאמת, לפידות לא מתכוונת להעניק לה' את הריבונות, כי אם לאל-רוח, מעשה שכמובן אינו מקובל עליהם.

* * *

בליל ט' באב תשע"ט, לילה לפני הדדליין להגשת המאמר הזה, חלמתי חלום מוזר. אני מביא את חלומי כאן בסיום המאמר, אף שיודע אני כי חלומות שווים ידברו, ומקווה שהמשיח יבוא עוד לפני שחלום זה יתגשם, אבל זה החלום.

השנה היא תת"ד. אגודת ישראל היא מפלגת השלטון כבר שלוש קדנציות. לפני שעלתה לשלטון התאגדו בה ארבע מפלגות (אגודת ישראל, ש"ס, דגל התורה, ומפלגה ענקית של בעלי תשובה). במועצת גדולי וחכמי התורה של אגודת ישראל התאחדו ארבע מועצות של גדולי תורה: ספרדים, ליטאים, חסידים ובעלי תשובה. הסלוגן של קמפיין הבחירות הללו היה "לצאת למרחב", ביטוי שמקורו בדברים שכתב בעבר רבי פנחס מנחם אלטר:

לעשות חשבון נפשה של היהדות החרדית זו המאורגנת באגודת ישראל [...] להכין את תוכנית הפעולה למען העתיד [...] למען הפצת תורה ויראת שמים [...] לבצר את הקיים ולצאת למרחב, הישן יתחדש והחדש יתקדש על פי הרוח המקורית שהנחתה את מייסדיה ומחולליה של אגודת ישראל מאז ייסודה.⁷³

כיום שלוש קדנציות אחרי, ישראל פרוש הוא ראש הממשלה, רבקי זלצבורג היא שרת החוץ (רבקי היא יו"ר סיעת בית יעקב באגודת ישראל. בבחירות שלפני עלייתה של אגודת ישראל לשלטון הורו מועצת גדולי וחכמי התורה כי למגדר מילתא 74: מחצית מהח"כים באגודת ישראל יהיו נשים העוסקות בצורכי ציבור, אך עליהן להתארגן כסיעה נפרדת, סיעת בית יעקב).

חוסיין בן עבדאללה, או בשמו שניתן לו לפני תקופה מאז עלה על כס המלוכה בירדן, "המלך חוסיין השני", צייץ לפתע בטוויטר:

ישראל, ראש ממשלת ישראל, בוא ניפגש באלקודס, נסדיר את השמירה המשותפת על המקומות הקדושים ונקים בשער הירדן בירת הייטק לכל יושבי ארץ הקודש רבתי, יאללה, שיהיו עוד ועוד אקזיטים לישראלים, ירדנים ופלסטינים, שאללה יברך את אומת הסטארטאפים המשותפת שלנו.

לפני הפגישה עלו הצדדים למרגלות הר הבית, מקום קבורת המלך חוסיין בן עלי (שעל שמו נקרא המלך חוסיין בן עבדאללה). הרב יוסף (נשיא מועצת גדולי וחכמי התורה, נכדו של הרב עובדיה זצ"ל) סיפר בערבית רהוטה כי אחוזת קברים זו הייתה במקורה בית מדרש שניתן כהקדש על ידי אצילה אנטולית בראשית האלף השישי. המלך סיפר כי לפני מאה שנים נפגשו אב סבו, המלך חוסיין בן עלי, אבי השושלת ההאשמית, עם רבה של ירושלים מטעם אגודת ישראל רבי חיים זוננפלד, כדי להשכין אחווה ורעות בין היהודים והערבים בארץ הקודש. במפגש הוענק לרב מידי המלך אות הכבוד הגבוה ביותר, אות

ה"אסתקלאל". המלך חוסיין הוציא במפתיע אות כזה ונתנו על צווארו של הרב יוסף תוך כדי שהוא מברכו על פועלו במסגרת אגודת דה האן (על שם רבי יעקב ישראל דה האן), שבה אנשי דת מרכזיים ביהדות, ולהבדיל באסלאם, פועלים בנפרד אך בשיתוף פעולה הדוק ומופגן לעשות צדקה ומשפט מתוך אמונה בדרך ה' (אללה, בערבית) (זהו גם ארגון הצדקה הגדול בעולם, שנודע גם במאבקו החסר תקדים בפשע עושק ועוול בעולם, החזק יותר מכל מוסדות האו"ם גם יחד. אולם אברהם במערת המכפלה משמש כמשרד הראשי של האגודה).

השיחה בין ישראל לחוסיין היתה נעימה ולבבית. בהמשכה הם עברו על המסמך שהכינה רבקי בשיתוף עם ראניה, אם המלך (שבעשרים האחרונים חזרה לשורשיה הפלסטיניים ולדבקות מלאה בדת), קראו יחד בהסכמה על בירת ההייטק בשער הירדן ועברו לפרק על המקומות הקדושים, שבו נאמר כי מתחם בית אלמקדס מורה לכול כי ה' (אללה, בערבית) הוא ריבון כל הארץ ואין אחר בלעדו אדון הארץ. מסגד אלאקצא וכיפת הסלע יישארו בקביעות כמסגדים לתפילה לה' (אללה, בערבית) ויעמדו בבעלות של ממלכת ירדן, עד שיבוא המשיח.

שטח בגודל של קפ"ז אמה על קל"ה אמה שבין מסגד אלאקצא לכיפת הסלע ומול הכותל המערבי, על פי פסיקת מועצת גדולי וחכמי התורה, הוא מקום בית המקדש בעבר. המקום קדוש לה' (אללה, בערבית), ושומרי משמרת המקומות הקדושים מקבלים על עצמם בזאת כי הכניסה לשם תהיה אסורה לכל אדם בעולם, עד שיבוא המשיח.

המלך חוסיין לקח את העט והוסיף: ממלכתי מתנדבת לכבוד אללה (ה', בעברית) לתרום זהב כדי להקים גדר מוזהבת סביב שטח זה. ישראל לקח את העט והוסיף כי מדינתו ישראל מתנדבת לכבוד ה' (אללה, בערבית) לתרום זהב לכיפה של מסגד אלאקצא שתורחב לגודל של כיפת הסלע ותהפוך אף היא זהב טהור.



למען יוסוכל יושבי ארץ הקדשכי להראון, כולנו גרים וחושבים עיטו (גפ"ו ויקרא כה, כג)

הרב יוסף הוסיף ואמר בכך יקוימו הפסוקים בשיר השירים "בין שדי ילין", בין הכיפות המוזהבות, ו"הנה זה עומד אחר כותלנו" המערבי. נכתב שם כי כל מתחם בית אלמקדס כולו יואר בלילה בתאורה ייחודית שתדמה ללהבת עמוד אש ותיראה עד למרחוק, וביום ידמו מזרקות אדים עמוד ענן שיוצג לגובה רב, למען יזכרו בכל עת כל יושבי ארץ הקודש משני גדות הירדן כי לה' (אללה, בערבית) הארץ, כולנו גרים ותושבים עימו, אנו חיים תחת אדנותו המתפקדת כמגינה על הבעלויות של כולם, והקוראת דרור בארץ לכול. ⁷⁵

היה שם יהודי זקן עם פנים מאירות (דיוקנו דומה לרב אשלג, בעל הסולם). שמעתי אותו אומר בהתלהבות: קרל שמיט האשים את היהודים שהם רוצחי האל-לווייתן. אמת, עכשיו גם אנו היהודים הופכים את עור הלווייתן לסוכה לצדיקים. צדיקי וחסידים כל העולם יתאחדו! ויקץ יוסף והנה חלום. לאלוקים פתרוני.

הערות

* תודה גדולה למכון ון ליר ולעומד בראשו פרופ' שי לביא על המלגה לכתיבת המאמר ועל ההטרופיה הייחודית שהמכון מחולל. תודה עמוקה לפרופ' אמנון רז-קרקוצקין שהדריכני לחקור ולכתוב מבלי לה-תיירא מפני שום סמכות חילונית.

1. רות לפידות, "שאלת הריבונות", בתוך האגן ההיסטורי של ירושלים: בעיות וחלופות לפתרון, עורך אמנון רמון (מכון ירושלים למחקרי מדיניות, 2007), עמ' 292 (להלן האגן ההיסטורי).

2. קרל שמיט, תיאולוגיה פוליטית, תרגם רן הכהן (תל אביב: רסלינג, 2005), עמ' 57.

3. Schmitt, Carl. *The Leviathan in the state theory of Thomas Hobbes: meaning and failure of a political symbol*. University of Chicago Press, 2008

עמ' 32 מצוטט ומתורגם אצל אלי שיינפלד, "האנלוגיה התיאולוגית פוליטית: עיון בהגותו של קול שמיט", בתוך לפנים משורת הדין, עורכים יהודה שנהב, כריסטוף שמידט ושמרון צלניקר (מכון ון ליר, 2009), עמ' 117 (להלן שיינפלד, "האנלוגיה התיאולוגית-פוליטית").

4. שם.

5. שם.

6. תומס הובס, לוייתן, (ירושלים: הוצאת שלם, התש"ע, 2009), עמ' 5.

7. שם.

8. שם, 235.

9. שם, 236.

10. מנחם רצון, "הגות האמנה החברתית, תומס הובס וג'ון לוק: מתודולוגיה להרמנויטיקה מקראית", פו-ליטיקה: כתב עת ישראלי למדע המדינה וליחסים בינלאומיים, 22 (חורף תשע"ג) 135-186

11. אנתוני דוד סמית, עמים נבחרים: מקורות מקודשים של זהות לאומית (ירושלים: מוסד ביאליק, 2010);

אדריאן הייסטינגס, בנייתן של אומות: התנ"ך והיווצרות מדינות הלאום (ירושלים: הוצאת שלם, 2008).

12. אחד העם, "שלילת הגלות", השלח כ (חוברת ה) (סיון תרס"ט).
13. יהודה ליב אפל, בתוך ראשית התחייה (תל אביב: דפוס גוטנברג, תרצ"ו 1936).
14. אהוד לוז, מקבילים נפגשים – דת ולאומיות בתנועה הציונית במזרח אירופה (תל אביב: עם עובד, 1985), 63. תודה לד"ר יוכי פישר שהפנתה אותי למובאה זו.
15. יורם שחר, "הטיוטות המוקדמות של הכרזת העצמאות", עיוני משפט, כו, 2 (תשס"ג): 523-600.
16. אמנון רו-קרקוצקין "אין אלוהים, אבל הוא הבטיח לנו את הארץ", מטעם כתב עת לספרות ומחשבה רדיקלית 3 (2005): 71-76.
17. ראו למשל רלב"ג ומצודות ציון על שמ"א טו, כט.
18. ח.ג. ביאליק, "סוחר", פרויקט בן יהודה #7095 <https://benyehuda.org/read/7095#>.
19. "רעיון הישוב", המליץ 32, 5.4.1892, עמ' 3.
20. ח.ג. ביאליק, "ליסוד 'אגודת שוחרי האוניברסיטה העברית'", תרצ"ג. פרויקט בן יהודה. https://benyehuda.org/bialik/dvarim_shebeal_peh47.html
21. "בשעה זו", שיחה במסיבת העיתונאים מטעם האוניברסיטה, ט"ו אייר תרצ"ג, בתוך חיים נחמן ביאליק, דברים שבעל פה (ההדגשה שלי).
22. "למלחמה ב'ספר הלבן'", (נאום דוד בן-גוריון בישיבת מועצת פועלי תל אביב, 22.7.1939). פרויקט בן יהודה, https://benyehuda.org/ben_gurion/maaraxa55.html
23. דוד בן גוריון, "עם מינויה של הוועדה המלכותית", (13.10.1936), פרויקט בן יהודה, https://benyehuda.org/ben_gurion/maaraxa11.html
24. "תפקידינו בשעה זו", דוד בן-גוריון, הרצאה בוועידה הרביעית של מפלגת פועלי א"י, רחובות, [7.5.1938] <https://benyehuda.org/read/3944>
25. בן כספית, נתניהו – ביוגרפיה (ידיעות ספרים, 2018), 86.
26. נתניהו בנאומו לאחר הבחירות: "הבאתם הישג דמיוני מול תקשורת מגויסת". <https://youtu.be/cGttgWMI-Bw>
27. ענת דוידוב ויגון מגל, "מדברים בחירות", 103fm- <https://103fm.maariv.co.il/programs/me-dia.aspx?ZrqnVq=HILEEE&c41t4nzVQ=GGD>
28. חזקי גולדברג, "נתניהו במרכז הרב: תלמיד חכם לומד איתי את פרשת השבוע", אתר לדעת, 28.5.2013; <http://ladaat.info/article.aspx?artid=12491>; ריאיון עם בנימין נתניהו באתר בית חב"ד, בתוך ברגע האמת, עורכים שלום ירושלמי, יוסי אליטוב, אריה ארליך (כנרת זמורה-דביר, 2017) https://he.chabad.org/library/article_cdo/aid/3642600.
29. ארי קלמן, "נתניהו ביקר בבית חב"ד בקזחסטן: 'נצח ישראל לא ישקר'", כל הזמן, 14.12.2016 <http://www.kolhazman.co.il/169420>; "דברי ראש הממשלה בנימין נתניהו בטקס פתיחת 'מפ' רידן אדם' (מחלף אדם) במועצה האזורית מטה בנימין" <https://www.facebook.com/HEBPMO/> (videos/201039474138084) "רה"מ נתניהו בטקס לציון 100 שנה למות אהרון אהרונסון"

(www.youtube.com/watch?v=o6IjKOxohG0).

30. Gotthold Ephraim Lessing, 'Das Testament Johannis', Werke und Briefe (hg. v. W. Barner u.a.; Bd 8 hg. v. A. Schilson; Frankfurt: Deutscher Klassiker, 1989) 54-447.
31. כריסטוף שמידט, "מהי תיאולוגיה פוליטית", האלוהים לא ייאלם דום: המודרנה היהודית והתיאולוגיה הפוליטית, ירושלים: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, 2009, 22.
32. יוסף שלהב, לקראת הסדרי הקבע: תמורות במושגי הריבונות (המרכז הבינתחומי הרצליה, 2009).
33. מצוטט אצל רות לפידות, האגן ההיסטורי, 293.
34. Georges Scelle, *Precis de droit des gens, principes et systematique*, (Paris: Dalloz, 1932), Vol. 1 p. IX. מצוטט אצל רות לפידות, האגן ההיסטורי, 293.
35. יהודה שנהב, "מהו צבעה של התיאוריה הביקורתית? מחשבות על ריבונות פוסט-וסטפליט", בתוך ארבע הרצאות על תיאוריה ביקורתית (רעננה: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, 2012).
36. הדוגמה המובהקת לציפייה זו היא ספרו של פרנסיס פוקויאמה, קץ ההיסטוריה והאדם האחרון (תל אביב: אור-עם, 1993).
37. "עקבתא דמשיחא", בתוך קובץ מאמרי עקבתא דמשיחא (ירושלים: הוצאת ישיבת אור אלחנן, תשס"ב), רצא-שכח.
38. יצחק ברויאר, "שני מקלות הרועים", בתוך ציוני דרך (הוצאת מוסד הרב קוק, 2004), 136 (ההדגשה שלי).
39. ראו לדוגמה אורי מאיר פיש, "מדוע בחר הרב שמשון רפאל הירש דווקא בפרשנות על התורה כמדיום חינוכי יעיל במאבקו כנגד התנועה הרפורמית?", אתר דעת, תשס"ט (2009) (www.daat.ac.il/daat/tanach/parshanut/rashar-fish.html).
40. יצחק ברויאר, מוריה: יסודות החינוך הלאומי תורתי (ירושלים: הוצאת נצה, תש"ה), 65.
41. אביעזר רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים (עם עובד, ספריית אופקים, 1993), 11 (להלן רביצקי, הקץ המגולה).
42. מצוטט אצל שלום דב וולפא, דעת תורה בענייני המצב בארץ הקדש (קרית גת: תש"מ), 30, 36.
43. עזריאל קרליבך, ועדת החקירה האנגלו-אמריקנית לענייני ארץ-ישראל (תל אביב: לינמן, 1946), ב, 372.
44. רביצקי, הקץ המגולה, 208.
45. רינה מצליח, "פגוש את העיתונות", חדשות 2, 9.2.2013, דקה 35 (www.mako.co.il/news-chan-1ne12/Meet-the-Press/Article-e65f7e7e2d0cc31004.htm).
46. דלית אסולין, "בין טהור לטמא: ההבחנה החרדית בין לשון קודש לעברית", בתוך לשון רבים: העברית כשפת תרבות, עורך יותם בניזמן (רעננה: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, 2013), 145.
47. משה גולצ'ין, ברוך קורצווייל כפרשן של תרבות (הוצאת אוניברסיטת בר אילן, 2009), 20.

48. "הסכם בין אנגליה ובין עבר הירדן", הארץ, 27.3.1928.
49. אורית קמיד, "ל'מגילה' שתי פנים: סיפורן המזור של 'הכרות המדינה הציונית' ו'הכרות המדינה הדמוקרטית'", עיוני משפט נג (ו) (2000): 473-538.
50. גרשום שלום, "הצהרת אמונים לשפה שלנו", בתוך עוד דבר – פרקי מורשה ותחייה (ב), כינס וערך אברהם שפירא (תל אביב: עם עובד, 1989), 59-60 (ולהלן שלום, "הצהרת אמונים").
51. "למען ארץ ישראל השלמה", מעריב, 22.9.1967 (מודעה).
52. זו שעל פי האוונגליונים כבר ירדה על ישו, והשוו לוקאס, ג, 21-22.
53. ראו: ארי אלון, "יהודי רבני-יהודי ריבוני", עלמא די, תש"ן, עמ' לט-מ.
54. אייל הראל, "מחנה השלום מת, יחי מחנה המלחמה!", הארץ, 10.5.2018 (www.haaretz.co.il/1.6075006/opinions/premium-1).
55. תומר פרסיקו, "בידינו רק כחול – הר הבית והלאמת הקדושה", לולאת האל 22.12.17.
56. יהודה עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה: כתבי שבתי בן דב (ירושלים: סולמות, תשס"ז), כרך ראשון, עמ' 538. בן דב כותב בביקורת על יחזקאל קויפמן, "שחושב את גילוי ה' כערך עליון ולא הנהגתו הלאומית בארץ". השוואת ביקורתו של בן-דב על הרב קוק, וטענתו החוזרת במקומות רבים בכתביו כי מטרת התורה, הגאולה והאלוהות היא הנצחיות הלאומית.
57. תומר פרסיקו, "למה כולם רוצים פתאום לעלות להר הבית", הארץ, 14.11.2014.
58. לדיון במגמות השונות המצויות אצל שלום בשאלת עוצמת השפה ראו את מאמרו של עידו הררי, "עלייה", בגיליון זה. כן ראו, בהקשר ישיר להר הבית, רו-קרוצקי, "בין 'ברית שלום' ובין בית המקדש", דש, 293-324.
59. שלום, "הצהרת אמונים", (ההדגשות שלי).
60. וראו גם רש"י על ויקרא כה נה: "כי לי בני ישראל עבדים – שטרי קודם".
61. בכלי, קידושין כב ע"ב.
62. ילקוט שמעוני פר' בהר, סי' תרסט.
63. וראו שולחן ערוך חושן משפט שלג ג, וכן ברמ"א שם.
64. לשמות כא, ו.
65. בהקשר זה יש עניין רב בהשוואה בין דימויי החירות המוקנית לעבדי האל בדת המונותאיסטית המקראית ובדתות הפוליתאיסטיות של העולם העתיק, שכאן לא אוכל להיכנס אליו. ראו משה ויינפלד, "משפט וצדקה בישראל ובעמים, שוויון וחירות בישראל העתיקה על רקע מושגי צדק חברתי במזרח הקדום", בתוך מבקשי צדק: בין חברה לכלכלה במקורות היהודיים, עורכים חנוך דגן ובנימין פורת (המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2016), 258; יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה הישראלית ספר א, כרך ג, 80.
66. ישעיהו ברלין, ארבע מסות על חירות, תרגם יעקב שרת (תל אביב: רשפים, תשל"א).
67. יאיר הופמן, עולם התנ"ך – ישעיה (רעננה: דברי הימים הוצאה לאור, 1993-1996), 28.

68. האדנות האנושית היא תמיד חול. אף ביחס למלכות בית דוד, שהיא המלכות היחידה שיש לה נגיעה בקודש, חוזרים ומדגישים כי אין לערב אדנות ומלכות חול של בשר ודם עם אדנות ומלכות קודש אלו־קית. ראו רבינו יונה על הרי"ף, בבלי ברכות, לו ע"א.
69. ראו עוד מיקרופדיה תלמודית, ערך "כבוש מלחמה" באתר ישיבה.
70. הרב מנדל שפרן, "ענייני ריבית" (שיעור מבית ההוראה הישר והטוב ירושלים), באתר קול הלשון, מדקה 3:35:00.
71. הרב מנדל שפרן, "כ' תשרי, תשע"ב" (שיעור מבית ההוראה הישר והטוב ירושלים), באתר קול הלשון, מדקה 2:08:00.
72. שחר אילן, "הפתרון הוא להעביר את הריבונות לאלוהים", הארץ, 1.3.2006 (<https://www.haaretz.co.il/misc/1.1087588>).
73. הרב פנחס מנחם אלתר, "מאמר לקראת הכנסיה השישית של אגודת ישראל", בתוך אוצר מכתבים, ח"א תש"ע, מכתב קפט עמ' רצ).
74. "מגדר מילתא" פירושו לסייג (לגדר) את הדבר. בכמה מקרים התרועעו ח"כים חרדים צעירים עם ח"כיות צעירות חילוניות במשכן הכנסת מאוחר בלילה. בנוסף, היו מקרים שנשים חרדיות פנו לעזרה מח"כים חרדים והם לא שעו לעזרתן ללא סיבה שהייתה מצדקת בעיני גדולי הדור, על כן למגדר מילתא תיקנו שם תיקון גדול זה.
75. תמונה מעובדת מתוך <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=43787592>, CC BY-SA 4.0 — Own work By valdman oren

