

גאולת האדם, העם והעולם: מנהיגות מקומית והגות בינלאומית של הרב כלפון משה הכהן מג'רבא

עמוס ישראל-פליסהואור¹ ודפנה חורב-בצלאל²

פתיחה; א. התגבשות חזון המשפט הבינלאומי; 1. התחלות; 2. תכנית למשפט בינלאומי; 3. תגובה למשפט הבינלאומי המתהווה; ב. השלכות של המשפט הבינלאומי הרצוי; 1. ציונות של ריבונות מוגבלת; 2. העולם היהודי; 3. המדינה היהודית והמוסדות הבינלאומיים; ג. הרב כלפון מג'רבא כחלק מן השיח המשפטי הבינלאומי; 1. התחלות; 2. ניסיונות להשתתף בשיח הבינלאומי; ד. שיטת הפסיקה של הרמ"ך וגישתו להלכה לאור כתיבתו ביחס למשפט בינלאומי; 1. שילוב מקורות ושיקולים בהתמודדות עם סוגיה חדשה; 2. הלכה: בין הגות ריאליזם; 3. הלכה ריאלית כמבוססת על בני אדם, מוסדות ותהליכים; ה. מחשבות לסיכום: מקומה של תורת המשפט הבינלאומי של הרב כלפון משה הכהן.

1 חיבור זה נסמך על חלק מעבודה לתואר שלישי שנכתבה בהנחיית פרופ' אריה אדרעי ופרופ' ארנה בן נפתלי: עמוס ישראל- פליסהואור יחס ההלכה למשפט הבינלאומי: ניתוח הפסיקה וניתוח תהליכי פרק א.1 (עבודה לתואר דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, הפקולטה למשפטים, 2012).

2 חיבור זה נסמך על עבודה לתואר שני שנכתבה בהנחיית פרופ' זאב הרווי: דפנה חורב תגובתו של הרב משה כלפון הכהן מג'רבא (1874-1950) למלחמת העולם הראשונה ולהקמת חבר הלאומים (עבודה לתואר שני, האוניברסיטה העברית בירושלים – החוג למחשבת ישראל, 2008).
אנחנו מודים לפרופ' אדרעי, לשופטים, לעורכי כתב העת, ובייחוד לנתנאלה גונן על הערות וביקורת בונה.

פתיחה

הרב כלפון משה הכהן (להלן הרמ"ך, 1847-1950)³ היה מראשי קהילת האי ג'רבא בתוניס בזמן המעבר שלה לתקופה המודרנית. הוא כיהן כרב וכאב בית דין בקהילתו, ונחשב בעל סמכות ומעמד בתוניס כולה. שנות פעילותו במחצית הראשונה של המאה ה-20 היו מלאות אירועים ותהליכים שערערו את העולם הישן בקהילת תוניס, בעם היהודי ובעולם כולו וששינו אותם במידה רבה. אירועים אלו הניעו את הרמ"ך לחשיבה, לכתיבה ולעשייה, והביאו אותו לנקוט עמדה מובנית וכוללת לגבי בנייתו של העולם החדש, על כל מישוריו.

יחסו של הרמ"ך למשפט הבינלאומי זכה כבר להתייחסויות מחקריות חלקיות שבהן הוצגה הגותו הבינלאומית כמשנית למשנתו הציונית,⁴ או כהדגמה של יחסו למודרנה.⁵ מאמר זה מתמקד בהגות ובפסיקה של הרמ"ך ביחס למשפט בינלאומי כנושא הראוי לעמוד למחקר עצמאי מנקודת המבט של חקר המשפט וחקר מחשבת ישראל כאחד.

הרמ"ך הינו אחד משלושה פוסקים יחידים שזיהו את המשפט הבינלאומי כנושא משמעותי מבחינה הלכתית עד 1940.⁶ שלושה פוסקים אלה חיו ופעלו בפריפריה הגיאוגרפית, הפוליטית והאידאולוגית של הקהילה ההלכתית, ומביניהם הרמ"ך הוא הרב

- 3 ראה באופן כללי: משה עמאר "ספרות רבנית" תוניסיה 99 (חיים סעדון עורך, התשס"ו); שלמה דשן "עירנו אי-ג'רבא: התמודדותם של רבי כלפון משה הכהן ובני דורו עם ניצני המודרנה" תרשיש: מחקרים ביהדות תוניסיה ומורשתה ה 361 (תשס"ט); אליעזר בשן "ר' משה כלפון הכהן אב"ד ג'רבא – קוים לדמותו" זכור דבר לעבדך – ספר זכרון לדב רפל 69 (שמואל גליק עורך, התשס"ז). בחילופי מכתביהם נהגו רבני ג'רבא לפנות אל הרב בכינוי מוהרמ"ך (מורי ורבי הרב משה כלפון). לאורך מאמר זה ננהג על פי שיטתם, ונכנה את הרב בקיצור הרמ"ך (הרב משה כלפון הכהן). שמו השגור של הרב בפי אנשי קהילת ג'רבא בעבר וכיום הוא 'רבי כלפון'. כמו כן נשתמש במאמר בסימון א' ולא בה' לשם האי ג'רבא, על-פי דברי הרמ"ך: "רגילים אנחנו בגיטין לתת אל"ף בסוף תיבת ג'רבא ולא ה"א". משה כלפון הכהן ספר ברית כהונה השלם כרך א ו-ב (ג'רבא תש"א; ישראל, הוצאה רביעית מתוקנת, מכון הרב מצליח, בני ברק, התש"ן), ב, שסו.
- 4 צבי זוהר "מדינת ישראל – בין תכנון לחזון: פרק במשנתו של הרב כלפון משה הכהן" ספר יובל לכבוד הרב ד"ר משה עמאר [ברפוס]. אנו מודים לפרופ' זוהר על העמדת טיוטת המאמר לרשותנו בשלב מוקדם של המחקר.
- 5 ירון נעים הרב כלפון משה הכהן – בין שמרנות למודרנה (עבודה לתואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, התשס"ט). חורב, לעיל ה"ש 2, העמיקה בפן של חקר מחשבת ישראל מעבר למובא כאן בקצרה.
- 6 לדיון בשני הפוסקים האחרים ראה עמוס ישראל-פליסהואור ושעיה רוטברג "משפט בינלאומי, המדינה והאדם בהשקפתו ופסיקתו של הרב חיים הירשנזון" תהילת עולם: עיקרים בהלכות מדינה – ספר זיכרון לתהילה בן יצחק ז"ל (אביעד הכהן, חגי ויניצקי ואילשי בן-יצחק עורכים, ברפוס); עמוס ישראל-פליסהואור "ביקורת חרדית של ריבונות,

הפריפריאלי ביותר באופן יחסי (רב מקומי בקהילה קטנה ומרוחקת, שלא עבר ממקום למקום). למרות זאת היה הרמ"ך כנראה הראשון מבין השלושה שזיהה את חינויות המשפט הבינלאומי (כבר ב-1905). התעניינותו ועיסוקו בעניין זה נמשכו כשלושה עשורים, לפחות עד לשנת 1935, בה הוא מפרסם את דרשותיו בנושא זה.⁷ במשך לפחות שמונה שנים (1917-1925) עסק בכך באופן אינטנסיבי, פיתח עמדה הלכתית והגותית ברורה והעמיד את הנושא לדיון בקהילתו, בכתב ובעל פה. בכתביו התמודד הרמ"ך עם השלכות אפשריות של תופעה זו על ההלכה, על הקהילה ועל שאיפת התנועה הציונית, שבה תמך, להקים מדינה יהודית.

כרב ופוסק היה הרמ"ך שקוע בלימוד ובמסורות כתיבה תורניות⁸ ובניהול רוחני, הלכתי ופוליטי של קהילתו. בריאותו הלקויה, מות בנו ודרישותיו הגבוהות מעצמו בניהול קהילתו היוו עבורו אתגר מתמיד. עם זאת, כאשר נחשף למתרחש בעולם, ובייחוד לזוועות מלחמת העולם הראשונה, השקיע מאמץ מרוכז ברכישת ידע ובגיבוש

אינדיבידואליזם ומושג זכויות האדם: הגות לאומית ובין לאומית דתית של הרב ר"ר יצחק ברזיאר" **המשפט** טו(2) 607-646 (2010).

7 משה כלפון הכהן "דרכי משה ח"א" **תורת משה** סז (ג'רבא תרצ"ה; ישראל, אשר חדאד עורך, נתיבות, התשנ"ג); משה כלפון הכהן "דרכי משה ח"ב" **תורת משה** קפז (ג'רבא תרצ"ה; ישראל, אשר חדאד עורך, נתיבות, התשנ"ג), וראה להלן בה"ש 52, לדרשות מהשנים הסמוכות לפרסום הספר.

8 מעבר לשלושת אלפים תשובות לערך שפורסמו בשמונה כרכי השו"ת **שואל ונשאל** שיצאו לאור בג'רבא ולאחר מכן בישראל על-ידי הרב אשר חדאד, פרסם הרמ"ך ארבעים וארבעה ספרים. חלק מספריו אינם זמינים לקהל הרחב בספריות ציבוריות או באוניברסיטאות, וניתן למוצאם בספריות ביתיות של יוצאי ג'רבא. חלק מיצירתו עדיין מצוי בכתבי יד. כתיבתו מחולקת לז'אנרים שונים, כמו מאמרים, קונטרסים, פרשנות ודרשות שצורפו לספרים שערך (של רבותיו ושלו עצמו). להלן נרכז את עיקרי המקורות בהם השתמשנו, לפי סיווגם: קונטרסים ומאמרים: משה כלפון הכהן "ויקהל משה" **זכות משה** 7 (ג'רבא 1920; ישראל, נתיבות, התשל"ח); משה כלפון הכהן, "גאולת משה – מאמרים ורעיונות ליישוב ארץ ישראל", **זכות משה** 32 (ג'רבא 1920; ישראל, נתיבות, התשל"ח); משה כלפון הכהן "קונטרסים אמת ואמונה" **זכות משה** תלג (ג'רבא 1920; ישראל, נתיבות, התשל"ח); משה כלפון הכהן "י"ב תשובות" **זכות משה** א (ג'רבא 1920; ישראל, נתיבות, התשל"ח); דרשות: דרכי משה ח"א, ח"ב, לעיל ה"ש 7; משה כלפון הכהן **דרש משה – דרושים לשבת זכור, אגרת הפורים חידושי מגילת אסתר** (ישראל, אשר חדאד עורך, ירושלים, התשל"ז); משה כלפון הכהן "מטה משה" **זכות משה** א (ג'רבא תרע"ו, ישראל, נתיבות, התשל"ח). פרשנות: משה כלפון הכהן "ברית יעקב" **תורת משה** שא (ג'רבא תרצ"ה; ישראל, אשר חדאד עורך, נתיבות, התשנ"ג); משה כלפון הכהן "משה דבר – חידושי נביאים וכתובים" **זכות משה** רעח (ג'רבא 1920; ישראל, נתיבות, התשל"ח). כן פרסם את "אוסף מנהגי ג'רבא על פי חלקי השולחן ערוך": ציטוטים קצרים מהמקורות הנידונים במאמר זה התפרסמו בקובץ יצחק שוראקי **מסורת בעידן המודרני: חכמים ספרדים בדורות האחרונים** 113 (התשס"ט).

עמדה ביחס למוסדות, לתהליכים ולמשפט בינלאומיים והציע לגביהם חזון מובנה ושיטתי. גישתו מבוססת על כבוד עצום לרוח האנושית, לתבונה וליכולת של כל אדם, של הקהילה ושל האנושות להגשים פוטנציאל זה.

עיסוקו במשפט הבינלאומי מתקשר לתפקידיו כמנהיג בקהילתו וכפוסק הלכה. מבחינת תפקידו כמנהיג, הרמ"ך שואף לכוון את ההתנהגות של בני קהילתו ומשתמש בדרשותיו כדי לתת להם את הידע, את תפישת העולם ואת הכלים המעשיים להתמודד עם דרישות הזמן. הוא מקנה לבני קהילתו ראייה עולמית נרחבת, וחשיבה על העולם היהודי ועל הקהילה לאור ראייה זו.⁹ עם זאת, הרמ"ך הוא גם פוסק הלכה ואב בית דין, התופס את הנהגתו כחלק מתפקידו הרבני-ההלכתי. לדעתו, הנהגת קהל בעולם המעשה מחייבת פסיקת הלכה שמתאימה למציאות. כפוסק הוא תופס את עצמו חלק מקהילה בינלאומית של פוסקים והוגי משפט, ומנסח (בעיקר לעצמו) את העמדה היהודית-ההלכתית בשיח מומחים זה. פיתוח עמדות אלה גורר אחריו עיסוק בהשלכות הפנים-הלכתיות והפנים-יהודיות של עמדותיו.

כדי לבחון את יצירתו ההגותית-ההלכתית ביחס למשפט הבינלאומי באופן מושכל ומאוזן יש להכיר את הנהגתו ואת פסיקתו. לדעת הרמ"ך, פוסקים ומנהיגים יכולים לנתח את המציאות רק באמצעות משנה סדורה לגבי יחסים בין בני אדם, פוליטיקה, הנהגה, ותהליכים מוסדיים. במאמר זה אנו מבקשים לחשוף ולנתח את משנתו בנושאים אלה.

בפרק א נבקש להתחקות אחרי התפתחות עיסוקו של הרמ"ך במשפט בינלאומי ונציג את עיקרי תוכניתו לממשלה עולמית ולמשפט בינלאומי. בפרק ב נתמקד בהשלכות שנובעות מניסוח החזון הבינלאומי על הציונות ועל העולם היהודי, וכן על היחס בין מדינת ישראל לממשלה העולמית. במסגרת זו נעמוד על התייחסויות של הרמ"ך למשפט הבינלאומי המתהווה בזמן אמת, תוך שהוא מבקרו ומציע בו שיפורים. בפרק ג נדון בניסיונותיו של הרמ"ך להשתתף בשיח הבינלאומי מחוץ לקהילתו. בפרק ד ננתח את שיטת הפסיקה של הרמ"ך ואת גישתו להלכה ככלל, כפי שאלה באים לידי

9 הרמ"ך מחנך למשל על ידי עריכת טקסים קהילתיים דתיים לציון אירועים לאומיים. בדרשות ציבוריות וקונטרסים הוא נותן גם כלים מעשיים (תוכניות מובנות הניתנות לביצוע), כגון בהקשר הציוני – המלצה לביקור בארץ, קניית קרקע, תמיכה של הקהילה ביהודים שמנסים לעלות, הצבעה על מקצועות מבוקשים וקביעה שמתור לנסות ולעלות ולחזור אם העלייה הראשונה אינה מצליחה. ראה למשל: "מטה משה", לעיל ה"ש 8, זכות משה, בעמ' מט-נד. הוא גם מגבש הצעה ניהול המדינה היהודית בפרק 'צרכי ישראל', בתוך 'ויקהל משה', לעיל ה"ש 8, בעמ' 18-23. להתייחסויות בדרשות לנושאים הקשורים לחזרת עם ישראל לארצו ולמדינתו ראה למשל: "דרכי משה ח"א", לעיל ה"ש 7, פרשת כי תבוא בעמ' קעד-קעו; פרשת ניצבים בעמ' קעו-קף; פרשת כי תשא בעמ' קיח-קכ; "דרכי משה ח"ב", לעיל ה"ש 7, פרשת שלח בעמ' ערד-ערה, פרשת וירא בעמ' קצח-קצט; הכהן, תורה וחיים, לעיל ה"ש 8, מערכה א 1, יז וראה להלן בעמ' 232.

ביטוי בכתיבתו בתחום הבינלאומי. בעזרת ראייה רחבה יותר זו נציע הערכה כוללת של כתיבתו של הרמ"ך ביחס למשפט הבינלאומי. נסיים במחשבות על מקומה של תרומה ייחודית זו בהגות ובפסיקה היהודית.

א. התגבשות חזון המשפט הבינלאומי

השקפתו הבינלאומית של הרמ"ך התפתחה בשלושים השנים הראשונות של המאה העשרים, תקופה רבת תהפוכות במשפט הבינלאומי. משפט זה היה בנוי ברובו על חקיקה פנימית (למשל הגבלת השימוש בכוח) ועל אמנות בין מדינות. לאחר גיבוש מספר הסכמים רבי משתתפים (כגון הסכמי דואר וטלגרף), הקמת מוסדות ועריכתם של כינוסים בינלאומיים, מואץ התהליך בשלהי המאה התשע העשרה, כאשר ועידות האג (1899, 1907) והחתימה על אמנת האג יוצרות שלב חדש. הניסיון למנוע מלחמות, לצמצם את נזקן ולהחיל את המשפט על מדינות נכשל במלחמת העולם הראשונה. הקמת חבר הלאומים לאחר המלחמה היא ניסיון לפתח את המשפט ולמסד את מוסדותיו, והינו חלק מהסכמי סיום המלחמה ומסקנה ישירה ממנו. גם ניסיון זה נכשל כידוע עם מלחמת העולם השנייה. בכל תקופת פעילותו של הרמ"ך בנושא זה, מתחילת המאה העשרים ועד למלחמת העולם השנייה, נכתבים חיבורים רבים, הן בזירה המשפטית הן בזירה הציבורית, הדנים במשפט הבינלאומי המצוי והרצוי, ובדרכים למסדו ולנהלו.¹⁰ הרמ"ך עוקב אחר המציאות, וקורא באופן עקבי פרסומים בנושא זה. לכן יש לעקוב אחרי התפתחות התייחסותו של הרמ"ך למשפט הבינלאומי תוך התייחסות מתמדת למציאות בתקופתו ולהתייחסותו לשיח על המשפט הבינלאומי. כמו כן צריך לבדוק, ככל האפשר, מה ידע הרמ"ך על המציאות, ולאילו ספרות נחשף בכל נקודת זמן.

1. התחלות

בשנת 1921 מסביר הרמ"ך לקהילתו את הצורך לעסוק במשפט בינלאומי, ותוך התייחסות למלחמת העולם הוא תובע משומעיו לשמוע את קולות הזוועה:

קול בני האדם הנרצחים במלחמה העולמית, קול דמי הנפצעים במלחמה העולמית, קול אלמנותיהם ויתומיהם [...] קול המגורשים והמטולטלים

10 אריתוסוריה של המשפט הבינלאומי בתקופה זו ראה ARTHUR NUSSBAUM, A CONCISE HISTORY OF THE LAW OF THE NATIONS (1954); WILHELM G. GREWE, THE EPOCHS OF INTERNATIONAL LAW (2000) (ניתוח של תולדות המשפט הבינלאומי בתקופה זו במבט יותר מרוחק); MARTTI KOSKENNIEMI, THE GENTLE CIVILIZER OF NATIONS (1999) (ניתוח הפעילות של עורכי דין והוגים ליצירת המשפט הבינלאומי בתקופה זו). לפירוט ראה ישראל-פליסהאור, לעיל ה"ש 1, במבוא.

מעיר לעיר וממדינה למדינה [...] קול החיים הנדכאים והמעונים ברעב ובצמא ומחכים אל המוות ואיננו, מצלצלים באזני כל דורשי האמת ואוהבו. ואשר לב בשר לו ולא הקפיא לבבו כמו אבן, עיניו אגלי דמע תזולנה על צרותיהם של העשוקים האלה, ודמעוניהם תמסנה את כל יצורי גווייתו [...] מעת אשר החלה המלחמה הרוסית-יפנית מזה כמה וכמה שנים, התנוסס בקרבי רעיונות לתקנות העולם. והזכרתי על גיליונות את אשר הגה והרה לבבי [...] ¹¹.

במהלך אותה דרשה הוא מעיד כי היחשפותו לזוועות מלחמת יפן-רוסיה (1904-1905)¹² היא שחייבה אותו לחשוב איך למנוע מלחמות כאלה בעתיד. הוא מספר לשומעיו שתהליך הפיתוח של רעיונותיו למוסדות ולמשפט בינלאומיים היה איטי אך עקבי. מאמץ זה נעשה בתחילה ללא כל יומרות להיות בעל מסוגלות לתרום לשיח הבינלאומי, כי "אנוכי לא למדתי חכמה, ולא הכרתי את נתיבי ושבילי הממלכות וחוקותיהם". לאחר שנים של קריאה, התעניינות, חשיבה וכתובה פרטית לעצמו, הוא קרא הצעה על משפט בינלאומי של "אחד מאדירי תבל" בעיתון מקומי, הצעה שדמתה מאוד לתוכניתו שלו.¹³ גילוי זה עודד אותו, לדבריו, לדבר על כך ברבים ולנסח תוכניות מלאות.

ההתבטאות הפומבית הראשונה של הרמ"ך על משפט בינלאומי השמורה בידינו היא בצמד דרשות משלהי מלחמת העולם הראשונה (1919).¹⁴ בדרשה הראשונה (שנאמרה לפני

11 "דרכי משה ח"ב", לעיל ה"ש 7, בעמ' ריח-ריט (דרשה לפרשת וישב, מתוארכת לי' אדר תרפ"א, 18.2.1921). המונח 'קול דמי' והחזרה על המילית 'קול' רומזים שאי אפשר להתכחש לרצח: "קול דמי אחיך צועקים אלי" (בר' ד, י). ההפניה לרצח הראשון מעידה על התפישה האוניברסאלית המונחת בבסיס הדרשה.

12 הסבל במלחמת יפן-רוסיה הוא כלל אנושי ואינו מתמקד בסבל יהודי, והוא גם מרוחק גיאוגרפית מהרמ"ך. למרות זאת, זהו האירוע המכונן את התעניינותו של הרמ"ך בצורך במשפט בינלאומי.

13 הרמ"ך מעיד כי בתחילה הסתפק ברשימות ששמר אצלו. לאחר מכן "אז הנחתי את עטי מידי, ואחרי עבור איזה שנים ראיתי בעתון 'אלצאבח' בשם אחד מאדירי תבל, שכתב כמעט קרוב אל התכונה אשר הרו הגיוני ורעיוני". דרשה לפרשת וישב, לעיל ה"ש 11. התיארוך של האירוע המתואר איננו ברור.

14 "דרכי משה ח"ב", לעיל ה"ש 7, פרשת כי תבוא בעמ' קעד-קעו; כמו כן פרשת האיזנו בעמ' קפב-קפג. הדרשה הראשונה נכתבה לפני סיום המלחמה, והשנייה נכתבה כחודש אחרי הסכם השלום, בתאריך כ"ו בתמוז התרע"ט (24.7.1919). כאשר הסכם השלום נחתם בכ"ה בסיוון 1919 (כן ראה שם, פרשת בראשית, בעמ' קפז-קפח, וכן "דרכי משה ח"א", לעיל ה"ש 7, פרשת לך-לך, בעמ' עט-פ). לפירוט על ז'אנר הדרשות כמקור לעמדות הלכתיות, ועל הבעיות המחקריות הנוגעות לשימוש בו, ראה חורב, לעיל ה"ש 2, הערות 4-6. למחקר דרשות לחקר הגות על מלחמה ויהדות, ראה Marc Saperstein, Jewish Preaching in

סיום המלחמה) הוא מתאר את הזוועות של המלחמה העולמית כאירועים אפוקליפטיים המבשרים את הגאולה. הצהרות מנהיגי העולם על היות המלחמה "המלחמה האחרונה" זוכות לציטוט ולמעמד דתי:

כל שכן שהיה זה אחרי ארבע שנות מלחמת התבל העולמית, אשר לפי דעתי זו היא מלחמת גוג ומגוג. [...] וראיה מוחלטת לדעתי כי אחרי הצהרת באלפור, [...] נעשו דרכי שלום בעולם [...] ועוד נתחדש בימינו כי אדירי הממלכות אומרים בפה מלא, כי המלחמה הלזו היא הסוף של כל המלחמות, וברעתם לגזור אומר: "כי לא ישא עוד גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" וכנבואת הנביא ישעיה סימן ב'–ד'.

כחודש לאחר סיום המלחמה הוא מפרט את תולדות המלחמה, את הסבל שגרמה לאנושות ולעם היהודי ונותן להם משמעות דתית. הוא מציין בחיוב את הקמת "אגודת העמים"¹⁵, הנותנת תקווה למיגור המלחמות, הסבל והרעב השוררים בעקבות המלחמה:

וכפי המדובר בעיתונים, כי כבר הוצב בית דין גדול נקרא בשם "אגודת העמים", אשר כל ריב כי יהיה בין ממשלה וממשלה, אליו יבוא, ושום ממלכה לא תוכל לעשות מלחמה בשום אופן, בטרם נטילת רשיון מהבית דין הגדול הנזכר. ואמת רעיון זה הוא נכבד למאוד, ומי ייתן כי הממשלות האדירות ירום הודם, ישימו לו לילות כימים לעודדו ולחזקו, בכל התנאים האפשריים ובכל מיני התחזקות. עד כי כל העולם יהיו בטוחים לגמרי מן המלחמות ומן האכזרן אשר היה ח"ו מתוח בעולם, אשר הרבה אבדו ברעב¹⁶.

התבטאויות אלו מצביעות על התעניינות בתהליכים עולמיים ועל הכרה בחשיבותם, אך בכך אין הרמ"ך חריג. רבנים נוספים בני דורו, אם כי לא רבים, הגיבו באופן דומה למלחמת העולם ולהקמת חבר הלאומים.¹⁷ ייחודו של הרמ"ך מתבטא במה שכבר התרקם במוחו בשנים שחלפו ויצא לאור תוך זמן קצר מאוד. כשמונה חודשים לאחר דרשה זו (1920) מסיים הרמ"ך את כתיבת הפרק 'צרכי העולם', המהווה הצעה מפורטת ומעשית לכינון ממשלה עולמית ומשפט בינלאומי. פרק זה מצוי בקונטרס "ויקהל משה"¹⁸, והוא

Times of War, 1800–2001 (2008) (תיעוד דרשות עם הקדמה מתורולוגית). נעים ציין שלפי הרמ"ך הדרך לשינוי הלכה עוברת רבות בשכנוע באמצעות דרשות. נעים מפנה בהקשר זה לכהן, שואל ונשאל ח"א, לעיל ה"ש 8, יו"ד, סי' קסז (בעמ' צב, לא בהקשר של משפט בינלאומי).

15 ראה אמנת חבר הלאומים, *Covenant of the League of Nations, Treaty of Versailles*, 28 July 1919, 225 CONSOL. T.S. 189.

16 "מטה משה", לעיל ה"ש 8, זכות משה, דרוש יב, בעמ' קמז–קעא.

17 ישראל–פליסהאור, לעיל ה"ש 1, פרק א, נספח 1 (תיעוד תגובות דומות).

18 "ויקהל משה", לעיל ה"ש 8, זכות משה (הכתיבה נסתיימה ביח באדר שני התרע"ט).

חלק מארבעה פרקים המתמקדים ביחיד, בקהילה, באומה ובעולם, שצורפו לחיבור אחד. 'צרכי יחיד' עוסק בעניינים שבין אדם לחברו; 'צרכי צבור' בצרכי קהילות; 'צרכי ישראל' בצרכי עם ישראל, ו'צרכי העולם' עוסק "בצרכי כל נברא ונברא בהנהגה העולמית הכללית". פרק 'צרכי העולם' בקונטרס הוא הגדול, המפורט והשיטתי מבין ארבעת הפרקים. הוא כולל שלושים ותשעה סעיפים העוסקים בתחומים שונים ומגוונים של המשפט הבינלאומי ומוסדותיו¹⁹ באופן תיאורטי ויישומי (ראה להלן, פרק ב).²⁰ הפרק נכתב לאחר הסכם ורסאי, במהלך המשא ומתן להקמת חבר הלאומים, ופורסם כחצי שנה קודם להקמתו בפועל של ארגון זה.²¹

בשנים מאוחרות יותר, לפחות עד שנת 1935, חזר הרמ"ך לעסוק במשפט בינלאומי שוב ושוב באופנים שונים. בין השאר, יש בידנינו מאמר קצר עם עשר עצות לחיזוק חבר הלאומים שמעמדו הלך והתערער, טיוטת מבנה של ספר במשפט בינלאומי שרצה לכתוב, ודרשות נוספות בהן התייחס למשפט הבינלאומי. טיפול שיטתי, מעמיק ומתמשך זה הוא העומד במרכז עיוננו.

2. 'צרכי העולם': תוכנית למשפט בינלאומי

בקונטרס 'צרכי העולם' הרמ"ך מבטא גישה חיובית, כוללת ומפותחת למשפט בינלאומי, ומציע גם כולל למשפט זה. בסעיף הראשון מסביר הרמ"ך את נחיצותם האוניברסלית של ממשלה עולמית ובית דין בינלאומי לכינון עולם מתוקן יותר:

בית דין כללי.²² כל בעל שכל ישר יכיר כי הוא נחוק, הרואה את טובת העולם ואנשיה בדרך כללי, ולא יביט להנאתו העצמית או לאיזה הנאה ורצון רק באופן חופשי ודרורי [=דרור].²³ יחדור אל הליכות העולם

19 לכן אנו סבורים שהמשפט הבינלאומי עומד בפני עצמו בהגותו של הרמ"ך, ולא רק כמובא בהקשר למדינה היהודית – זאת, בניגוד לזוהר, לעיל ה"ש 4. השימוש במספר 39 וכן דימוי בית הדין העולמי לעמוד הענן שבמדבר אינם מקריים, אלא מבטאים את היות ההתמודדות עם המשפט הבינלאומי חלק מהמסורת.

20 בעבודת תואר שני של חורב, לעיל ה"ש 2, מופיע פירוט של כל סעיף.

21 לא ברור מה ידע הרב על תכני המשא ומתן ומהי הספרות שאליה היה חשוף טרם כתיבת הדברים. המקור היחיד הידוע מכתביו הוא עיתוני ג'רבא, עיתונים ציוניים ועיתונים בינלאומיים בעברית ובערבית שהרב קרא (להלן ה"ש 64, 124). העיתונים שהרב הכיר וקרא הם: "חדשות מהארץ", "הצפירה", "אלצאבח", "אליהודי", "המאסף". לתיעוד קריאתו בעיתונות ראה חורב, לעיל ה"ש 2, הערות 46-57. לעיתונות בתוניס ראה חיים סעדון "עיתונות" תוניסיה 141 (תשס"ו).

22 העורך, הרב אשר חרדאד, הוסיף "ריפובליק כללי", ולא ברור אם מכתב היד או כתוספת מבהירה שלו. ראה להלן ה"ש 31 והטקסט שלידו.

23 הניסוח מושפע מערכי הנאורות הצרפתית.

ואנשיו יכיר יבין וידע ויסכים כי נחוץ מאוד מאוד להיות בעולם מקום מיוחד, אשר בו יהיה ועד בית דין כללי לכל העולם כלו. במטרה שהוא בית המשפט היותר גבוה אשר על פיו יחנו ועל פיו יסעו²⁴ כל בני האדם כקטון כגדול כמלך כחלך. ואם כי הדבר גלוי כי זה רחוק להיות. עם כל פנים יש לאחוז באמצעות המכשירים לזה שיהיה מובא לפניו כל דבר קשה וגם הוא משיג ומביט לטובת כל בני האדם בהשוואה ואחווה.

בית דין עולמי מוצג כצורך מובן מאליו לכל בעל גישה תבונית, ומתואר כמוסד שיפעל על בסיס ערכי שוויון²⁵ ואחווה. הוא מוצג גם כקשה להשגה עקב אנוכיות, אתנוצנטריות ויצרים.²⁶ בית דין זה, על מנגנוניו, חוקיו ועקרונות פעולתו, יקום מכוח הסכמת האומות. הוא יכוון את התנהגות כלל האנושות בכל קנה מידה, ויהיה בעל סמכות כלפי יחידים ושלטונות, בלי הברלי גיל, מעמד או כלכלה, "כמלך כחלך". בית הדין המוצע דומה לבית הדין שהיה בהאג ולבית הדין הבינלאומי לצדק העומד לקום,²⁷ אבל גם שונה מהם באופן מהותי. בית הדין ידון לפי הרמ"ך בסכסוכים בינלאומיים, אלא שסמכותו לא תהיה תלויה בהסכמת המדינות לכל דיון ודיון, אלא תיוון מסמכות קבועה הנובעת מכוח המשפט עצמו. כן ידון בסכסוכים בין אזרחים פרטיים וקבוצות לבין ממשלת מדינתם,²⁸

- 24 דימוי לעמוד הענן (שמות יג, כא; במדבר יב, ה; דברים לא, טו).
- 25 נעים, לעיל ה"ש 5, מעיר בפרק החמישי שהרמ"ך מקפיד לתת לנשים תפקידים במישור הבינלאומי שנמנעו מהן בקהילתו שלו. עוד על כך להלן.
- 26 הרמ"ך דן ברצון של כל מדינה כי בית הדין יתנהל על פי טעמה ויוקם בארצה, ומציע מנגנון ליישוב המחלוקות, אם תתעוררנה.
- 27 להיסטוריה של בית הדין שהוקם באותה תקופה ראה www.icj-cij.org/court/index.php?p1=1&p2=1. לא ברור האם ה'הכרעה' של 'בית הדין' היא פוליטית או משפטית (ייתכן שהרמ"ך אינו מבדיל בין שתי האפשרויות, ראה להלן ליד ה"ש 31). ישנה העדפת לפשרה על פני הדין ביישוב סכסוכים בעולם, כיסוד למניעת מלחמות ('מצווה לפשר' [בבלי, סנהדרין ו' ע"ב; רמב"ם, הלכות סנהדרין, כב, ד]. על הפשרה יהיה ניתן לערער לבית הדין (סעיף כח).
- 28 הסמכות לדון בסכסוך בין מדינה לאזרחים מוצגת על ידי הרמ"ך לא כזכות של האזרח או כזכות קבוצתית אלא כדרך למניעת מרידות אפשריות ולנטרולן. זאת אולי מתוך מודעותו של הרמ"ך לצורך לשכנע את המדינות להסכים לכך. עם זאת, ברור שסמכות זו פוגעת בריבונות המדינות, ממתנת את כוחן כלפי האזרחים ומעצבת את בית הדין כמגן על חלשים (סעיף ד). לכן לא פלא שהוא מציע להקים גם מנגנון ייעוץ משפטי בחינם לנזקקים (סעיף כא). חידושו של הרמ"ך, לאפשר תביעה של מדינה אחת על פגיעה בזכויות אדם במדינה אחרת, מקדים לכאורה את זמנו, ראה *Jack Donnelly, State Sovereignty and Human Rights*, mysite.du.edu/~jdonnell/papers/hrsov%20v4a.htm (אין עיסוק בכך לפני תום מלחמת העולם השנייה) וראה *RICHARD FALK, HUMAN RIGHTS AND STATE SOVEREIGNTY* (1981). הרמ"ך גם מקורי בדיונו באפשרות של סכסוך בין כלל העם לממשלתו ובהיות מצב זה עומד בפני עצמו ומחייב התייחסות נפרדת.

בין השאר לגבי פגיעה בזכויות קבוצתיות וזכויות דתיות.²⁹ הרמ"ך הדגיש את הצורך בהקפדה על מניעת חקיקה אנטי דתית וגזענית "נסתרת". חופש המחאה והאפשרות לתבוע הם היכולים לשמש חסם בפני כפייה כזו: "הרישיון הגמור המשוחרר והמודרך (מלשון 'דרור') והחירותי נתון לכל קטון וגדול [למחות בפני בית הדין]". לגבי החופש מדת, סובר הרמ"ך ש"אי אפשר לכפות" אמונה על היחיד. אבל אדם נטול אמונה או המאמין בעבודה זרה לא יחשב כשיר למשרת שלטון (בעולם ובישראל).³⁰

תוכניתו המלאה של הרמ"ך כוללת לא רק בית דין בינלאומי,³¹ אלא הקמת ממשלה עולמית המורכבת מנציגי האומות, סדרה של מוסדות וועדות של ה"ממשלה הכללית" וכן כללים וחוקים רבים. בחלק מהסעיפים הצעתו משקפת את הסכמי ורסאי ועולה בקנה אחד עם עמדות של משפטנים בינלאומיים שהוצגו במשא ומתן להקמת חבר הלאומים. בסעיפים אחרים קשה יותר להניח שהצעותיו מושפעות מהצעות של אחרים.³² בכמה מהם הצעותיו לכאורה מקדימות בזמנן את הצעת הרעיונות האלה בשיח הבינלאומי. כך הוא מתאר זאת בדרשה לפרשת וישב שצוטטה לעיל:³³

מה מאוד שש לבי ויגל [...] אחרי ככלות המלחמה העולמית בראותי כל אדירי התבל הממלכות הנאורות, משתדלים בכל עז ותעצומה 'בחבר הלאומים' ובביאורו ופירושו ושאר תכניותיו. ולא אכחד כי הרבה רעיונות בזה ראיתי כתוב על העיתונים העברים והערכים ולא על ליבי ובאמת

29 הרמ"ך עושה הבחנה תיאורטית בין סכסוך שיסודו בזכות אינדיבידואלית (זכויות אדם) לבין זכויות קבוצתיות. (להבחנה ראה Peter Jones, *Human Rights, Group Rights, and Peoples' Rights*, 21 Hum. Righ. Q. 80 (1999). ליחס בין אלה לזכויות דתיות ראה גם NATAN LERNER, *GROUP RIGHTS AND DISCRIMINATION IN INTERNATIONAL LAW* (2002).

30 סעיפים כג, לג בהתאמה.

31 השימוש של הרמ"ך במושג 'בית הדין' אינו ברור. יש סעיפים המתייחסים למוסד כבית משפט, אבל ישנם סעיפים בהם כוונתו הברורה היא לממשלה עולמית. כפילות או חוסר בהירות זו אינה מפתיעה לכאורה, שהרי לסנהדרין הקלאסית ריבוי סמכויות דומה (ראה ישראל משה תא שמע, 'סנהדרין', האנציקלופדיה העברית, כרך כו, 153). העמימות מפתיעה דווקא על רקע הצעתו של הרמ"ך עצמו, בתוכניתו לעם היהודי, להקים שתי סנהדראות נפרדות, לתחום הדתי והפוליטי. בהשוואה למשפט הבינלאומי המתהווה בימיו, הקמת בית הדין הייתה אמנם חלק מהקמת חבר הלאומים, אך הוא הוקם כמוסד נפרד. רק למועצת הביטחון של האו"ם, שהוקמה ב-1946, יש תפקידים ביצועיים ושיפוטיים כאחד.

32 בסעיפים אלה הצעותיו דומות לעמדות שוליות יחסית, שספק אם הגיעו לעיתונות בגרובא. סיווג הסעיפים השונים לפי מידת מקוריותם תלויה במחקר מקיף על המשפט הבינלאומי בעיתונות התוניסאית העברית ובספרות שהייתה זמינה לרמ"ך. הערות השוליים להלן יכולות להוות בסיס למחקר.

33 "דרכי משה ח"ב", לעיל ה"ש 11.

הם יקרי הערך, אך לעומת זה עוד נמצא אצלי רעיונות בזה מהם כתובים על גליונות למזכרת ומהם עודם במחשבה ורעיון ועוד לא יצאו מפי.

מטרת המוסדות הבינלאומיים על פי הרמ"ך היא מניעת מלחמות והטבת מצב כלל בני האדם כפרטים.³⁴ מטרה זו תושג רק על ידי שלטון גלובלי, תחת חוק בינלאומי מרכזי, המגביל את ריבונות המדינות.³⁵ חבר הלאומים האידיאלי מוצג כגוף עליון, מנהיג, שופט ומחוקק: "להיות יד חבר לאומים על העליונה ולא יטו מדבריו ימין ושמאל. וישב כל העמים לבטח ובכלל זה עמנו בית ישראל, [...] ובלע המות לנצח".³⁶ הממשלה העולמית תגביל את הגיוס לצבאות ואת גודלם, תשלט בנושק ההתקפי ותהווה סמכות עליונה לגבי הכרזת מלחמה. הביטחון ייאכף על ידי כוח בינלאומי קבוע, המבוסס על תרומת כוחות מהמדינות החברות.³⁷ לפי הרמ"ך, לצורך השכנת השלום וכדי לקדם את רעיונותיה, על הממשלה העולמית לנצל את התפתחות התחבורה והתקשורת העולמיות.³⁸ היא תקדם את הבריאות העולמית, את הכלכלה ואת מניעת הפשיעה, וזאת באופן ריכוזי ומתואם.³⁹ חשיבותן של הצעותיו נטועה בהבנתו של הרמ"ך את התפקיד הפוליטי שיש למרכיבים כמו כלכלה ותחבורה ולחיוניות השילוב של כל המרכיבים לצורך מאמץ להשגת שלום

34 סעיף ב קובע פתרון סכסוכים בין מדינות ללא אלימות, "רק על פי המשפט והצדק [...] לעצור בעד כל מין מלחמה והתאבקות". השווה להיסטוריה של פשע התוקפנות ולאמנת חבר הלאומים, לעיל ה"ש 16, הקדמה.

35 בית הדין/הממשלה העולמית יוכל להטיל פיקוח על מדינות וכן לפרק ממשלות ומדינות (סעיף כט).

36 השימוש בלשון 'לא תסור ימין ושמאל' (דברים יז, יא) מעניק לבית הדין הבינלאומי את הסמכות שמעניק הרמב"ם (הלכות ממרים א, א-ג) לבית הדין הגדול שבירושלים.

37 סעיף לא-לב להצעה. ההליך הקודם להפעלת כוח נדון בסעיף ח. הרמ"ך מקדים את הדיון בהשתלטות תרבותית שגלומה בגלובליזציה, ומסב את תשומת הלב לבעיה של השתלטות (תרבותית וכלכלית) איטית.

38 סעיפים יג, טז. הרמ"ך מציע שהממשלה תייסד כתב עת למשפט בינלאומי שיופץ במליוני עותקים, בשפה בינלאומית שתיקבע. לפי זוהר, לעיל ה"ש 4, הרמ"ך מדבר על המצאת שפה חדשה (בדומה לאספרנטו של זמנהוף, שאנו משערים שהכיר). לדעתנו הרמ"ך מציע (בסעיף יב) לקבוע שפה בינלאומית, עם העדפה לעברית, אף שהוא מבין שהסיכוי לכך נמוך. לפי פרופ' ארנה בן נפתלי יש בהצעה משום היפוך של בלבול השפות במגדל בבל (שיחה בעל פה, 2010).

39 הצעותיו למוסדות מקדימות את זמנו, באופן כללי או בפרטים. למשל: בנק עולמי (הבנק העולמי וקרן המטבע הבינלאומית הוקמו רק ב-1945, ארגון הסחר העולמי הוקם ב-1995); ארגון בריאות עולמי וחקיקת בריאות בינלאומית (סעיפים טו-טז, לז, ארגון הבריאות העולמי הוקם ב-1948 [www.who.org]). הרמ"ך אינו מזכיר את ארגון הבריאות הצלב האדום, שקיים מ-1863; משטרה (האינטרפול הוקם בשנת 1923); ועדת חוק בינלאומי (למטרות ותולדות ה-ILC, ראה www.un.org/law/ilc; נוסבאום, לעיל ה"ש 10).

ורוחה כלל-אנושית.⁴⁰ במיוחד ראויים לציון המרכיבים בתוכניתו המטילים על הממשלה העולמית לפקח על החינוך⁴¹ ועל המשפט⁴² במדינות. פיקוח כללי זה יוטל לפי תוכניתו גם על המדינה היהודית, ולמרות שהפיקוח יכיר בייחודיות של כל מדינה ויותאם לה, הוא יעשה לאור עקרונות עולמיים. בצד הפיקוח הריכוזי מציע הרמ"ך לתת לפֶרטים השפעה, נגישות ומעמד בפורומים בינלאומיים.⁴³

לקביעותיו בקונטרס זה, שמנוסח כולו כהצעה למוסדות ולמשפט בינלאומיים, יש השלכות הלכתיות ולאומיות לקהילתו, לעם היהודי ולמדינה היהודית. הרמ"ך, כציוני, תמך בהקמתה של מדינה יהודית והציע יסודות לבנייתה. לאור הצורך למנוע מלחמות היה הרמ"ך מוכן, מבחינה מעשית, להכפיף את ההלכה של הקהילה הדתית ואת משפט המדינה היהודית לחוקים ולנורמות הנובעים מממשל עולמי וממשפט בינלאומי. גם את ארגון הקהילה היהודית ראה משתנה במציאות הגלובלית המוצעת על ידו. על היבטים אלה נפרט להלן בפרק ב. כעת נראה איך מגיב הרמ"ך להתפתחויות בבניית המוסדות הבינלאומיים.

- 40 לפי הרמ"ך, כלכלה עולמית ריכוזית היא כלי שלטוני להסדרת החיים הגלובליים באופן המבטיח את כבוד האדם ואת השלום העולמי (סעיף יז). הבנק יפקח על תנועת המשבעות הבינלאומית (ויזהה הדפסת יתר, המהווה סימן להתחמשות ולסכנת מלחמה, סעיף כו, ל); הוא מציע שמיתת כספים בינלאומית, טיפוח תעסוקה ומדיניות מיסוי פרוגרסיבית כדי למנוע עוני ופערים גדולים מדי בין המדינות (סעיף כו, כז, ל).
- 41 הרמ"ך הציע תוכנית לחינוך מוסרי אוניברסאלי (סעיף ט), שתהיה רגישה להיבטים בין תרבותיים ותהיה מוסכמת על המדינות. היא תכלול חינוך דתי, כחלק מתהליך גאולת העולם – 'זמלאה הארץ דעה את ה' (יש' יא, ט), אך לא לדת היהודית דווקא (סעיף לד). החינוך מאורגן בתהליך היררכי מלמעלה למטה, עם חופש מוגבל. כן הוא מציע חינוך תעסוקתי ומלחמה בהתמכרויות (סעיף לו).
- 42 ועדת חוק בינלאומי תשמש גורם מייעץ ומבקר על חקיקה ומשפט לאומיים, תציע חקיקה בינלאומית ותתאם חקיקה בין מדינות. כל מדינה תחויב להגיש דו"חות על מערכת המשפט, המיסוי והשלטון שלה, ולבית הדין תהיה סמכות חקירה ותגובה (סעיף יח). השווה למנגנון מועצה לזכויות אדם, www.2ohchr.org/english/bodies/hrcouncil וכן לתלמוד ירושלמי בבא קמא פ"ד ה"ג (תיקון ההלכה לאור ביקורת חיצונית).
- 43 החסך הדמוקרטי היא בעיית יסוד במשפט בינלאומי. עצם זיהוי הבעיה על ידי הרמ"ך ראוי לציון. (השווה) *Saskia Sassen, Globalization, the State and the Democratic Deficit*, (18 July 2007, www.opendemocracy.net/node/34067/pdf). לפרט תהיה נגישות לבית הדין, ולבית הדין יהיה נציג בכל מדינה שתזמין פניות אליו, זאת בנוסף לנציגי ציבור של העמים במוסדות העולמיים (בנוסף לנציג הממשלה).

3. תגובה למשפט הבינלאומי המתהווה

לקונטרס 'צרכי העולם' מצורף בקובץ "ויקהל משה" תת-פרק קצר בשם 'שלוש עולם'. מההקדמה לחלק זה ברור שהוא מאוחר לקונטרס עצמו ושנכתב מתוך תגובה להקמת חבר הלאומים בפועל.⁴⁴

ישוב העולם וקיומו תלוי בחזקתו של חבר לאומים⁴⁵ וכפי הכח אשר יהיה ביד חבר לאומים כן ירבה ויגדל ישוב העולם ושלומו. ולדאבון לבכנו עד היום אין בידו רק הנהגה מוסרית בלתי כח. וכפי הנשמע נלאו להמציא לו כח ועצמה ועד עתה לא יצא הדבר אל הפועל. ולכן אני חושב למצווה רבה לכל מי שיתעניין בזה וימציא איזה כח לזה. ואשר אני אחזה לי כעת דרכים הללו והמעייין יבחר ויקרב.

הרמ"ך סבר שחבר הלאומים חיוני להשכנת שלום, לפיתוח העולם ולרווחת תושביו. הוא ביקר את חוסר הכוח של חבר הלאומים ואת היקפו המוגבל, ואמר שיש למצוא דרכים לגיוס מדינות שתשתתפנה במפעל המשפט הבינלאומי, להסכים להתחייבויות שאינן פשוטות מבחינתן ולציית להן באופן עקבי. הוא המליץ להטיל סנקציות ולהציע תמריצים חיוביים למניעת תופעה של מדינות שתיהנינה מפירות חבר הלאומים מבלי לתרום למוסד זה ולהיות מחויבות לסמכותו (מה שקרוי היום 'נוסעים חופשיים', free riders). כך למשל, לפי הצעתו, יתקיים מסחר רק בין מדינות חבר הלאומים. בהיעדר כוח בינלאומי לאכיפת סמכות חבר הלאומים, מציע הרמ"ך סדרה של אמצעי אכיפה מרוככים (soft power), תמריצים שקשה לסרב להם.⁴⁶ חבר הלאומים והמדינות החברות לא תבטחנה את עצמאותן של מדינות שלא תצטרפנה לחבר המדינות, תימנענה מהגנה עליהן (ס' ג) ותטלנה עליהן חרם מסחרי (ובכללו חרם שירותי דואר⁴⁷). בנוסף, מדינה שאיננה חברה בחבר הלאומים, הרוצה עזרה ממוסד זה או מאחת המדינות החברות בו, תצטרך לשלם מס מיוחד. הוא גם הציע מנגנון לפיקוח הדדי שישימש לחיזוק חבר הלאומים, תוך הגנה על מיעוטים ויחידים.⁴⁸

44 ברור מהניסוח שהרמ"ך מגיב להתרחשות או לשלב מסוימים, אך לא ברור לנו באיזה שלב מדובר.

45 ההדגשה במקור. יש לציין את המעבר מביטויים של הרמ"ך ('בית הדין', 'ממשלה כללית') לשמו של הארגון שקם בפועל.

46 JOSEPH S. NYE, SOFT POWER: THE MEANS TO SUCCESS IN WORLD POLITICS (New York, 2004).

47 מדובר על שינוי הסכמי הדואר הבינלאומיים, במסגרת ארגון הדואר הבינלאומי, שפועלים כבר מ-1874.

48 להשוואה לרבנים הירשנזון וברויאר ראה ישראל-פליסהואור, לעיל ה"ש 6.

בצד תמריצים ישירים אלה הציע הרמ"ך להפיץ עיתון שיהווה כלי מרכזי בשיווק רעיון חבר הלאומים ונחיצותו, על ידי פנייה ישירה לאזרחי המדינות ולהוגיהן. מסתבר שראה בעיתונות כלי שכנוע טוב, לאור השפעת העיתונות עליו. רעיון העיתון משקף גם עיקרון דמוקרטי. העיתון הוא כלי תקשורת המונים, שיפעיל לחץ על הממשלות להצטרף לחבר הלאומים. בצד הפנייה הציבורית הרחבה, תתבצע גם עבודת חינוך מעמיקה של מנהיגי המדינות. הרמ"ך הציע להקים בית ספר ליד מושב חבר הלאומים, שימשך מרכז הכשרה לשליטי העולם.⁴⁹ תעודת הסמכה ממוסד זה תהווה תנאי לשליטה (או למשרה בכירה) באחת ממדינות העולם, ובוגריו ישפיעו זה על זה לאורך זמן:⁵⁰

[...] בית ספר אשר כל מטרתו להשפיע על כל הלומדים בו להיות בעלי השוואת זכויות וכל בני אדם יהיו שווים בלתי הבדל גזע ודת. ובכלל זה שלא ימלוך מלך או לא יהיה משנה וסגן או פריזדאן. נשיא הממשלה [...] רק העובר ללמוד שם ובידו תעודה שנחקרו דעותיו ומידותיו והוא בעל כשרון זה. ועוד מוסיפים להשביעו הממונים על זה להיות דבוק במידה זו. [...] (ס' ז).

דבריו של הרמ"ך משקפים מעקב אחרי התגבשות חבר הלאומים וחשיבה מעמיקה על המלצות שיכולות להיות לתועלת למוסדות שהתפתחו לנגד עיניו. הוא אבחן בשלב מוקדם את תהליכי הגלובליזציה המגבירים את התלות ההדדית של מדינות זו בזו, וזיהה את הכוח העצום של הפעלת תמריצים להשפעה על מדינות.

לפי דעתנו יסודן של הצעות אלו בניסיונו של הרמ"ך בהנהגת קהילה וביעילות של סנקציות קהילתיות בקהילות כמו שלו, שבהן הייתה תלות הדדית גבוהה. הסבר מעמיק ורחב יותר להצעותיו של הרמ"ך טמון בדמיון בין המשפט הבינלאומי להלכה (ולמשפט קהילתי בעידן המודרני בכלל), בכך ששתי שיטות המשפט חסרות סוכנות אכיפה מרכזית, בנויות על ציות וולונטרי ועל אכיפת עמיתים. בשתי שיטות המשפט יש עירוב בין ההיבט הפוליטי להיבט המשפטי במוסדות המרכזיים וישנה העדפה כללית לפשרה על פני הכרעה בכוח או בדין. כך נוצר חיזוק הדדי בין הניסיון המעשי לבין הניתוח התיאורטי.

מעקבו אחר התפתחות המשפט הבינלאומי בפועל נמשך לאורך השנים. בדרשה לפרשת בראשית, כנראה מתחילת שנות ה-30,⁵¹ הגיב הרמ"ך לניצני דעיכת חבר הלאומים,

49 תחילת היוזמה להקמת האקדמיה בהאג הייתה ב-1913. המוסד פתח את שעריו ב-1924.

50 בוגרי בית הספר יהוו קבוצת התייחסות שתפעיל לחץ חברתי, במטרה לשמור החוק הבינלאומי ולקדם את הטוב. השווה Anne-Marie Slaughter, *A Global Community of Courts*, 44 HARVARD INT'L L. J. 191 (2003); IDEM, *A NEW WORLD ORDER* (2004). הרמ"ך לא דן בניהול המוסד ובתוכנית הלימודים.

51 גם ב"דרכי משה ח"א", לעיל ה"ש 14, פרשת לך לך, בעמ' עט-ף, עוסק הרב במפורש

שהתבטאה בפרישת חלק מהמדינות שהיו חברות בו. הוא קרא לעיון דחוף בנסיבות שגרמו לפרישה, ליצירת תמריצים להחזרת עמים אלו לפעולה המשותפת וכן לעצירת מרוץ ההתחממות במטרה למנוע מלחמות.⁵² הוא הדגיש שבית הדין ו'אגודת העמים' צריכים להרחיב את פעילותם בתחום הכלכלי, וזאת כדי להבטיח קיום אנושי בסיסי לכול, כבסיס לפתרון תבוני של סכסוכים בעולם.⁵³ לדעתו, התבונה (של המשיח-הגואל) משמשת בסיס למשפט העמים והאנושות. היא אשר תוביל לשלום עולמי, שיאפשר את הרחבת הדעת, אשר תשמש בסיס להתפשטות דעת האלוהים.⁵⁴

השלכותיו של המשפט הבינלאומי הרצוי

לראייתו הגלובלית של הרמ"ך ולהעדפותיו באשר למשטר הבינלאומי ולנורמות הבינלאומיות הנחוצות בעיניו ישנן השלכות ומשמעויות בתחומים רבים. בפרק זה נעמוד על השלכות לאידיאולוגיה ולפרקטיקה הציונית של הרמ"ך, על האופן שבו יש לארגן מחדש את העולם היהודי, ולקשר בין אלה לבין המוסדות הלאומיים.

1. ציונות של ריבונות מוגבלת

הרמ"ך היה ציוני מבחינה הגותית, חבר בתנועה הציונית מבחינה ארגונית, ופעיל ומנהיג קהילתי-ציוני מבחינה מעשית. הוא כתב הצעה למוסדות המדינה ולחוקיה, אך לא הסתפק בספרים ובהגות בלבד. הוא קנה באופן אישי קרקע בארץ ישראל, עודד את בני קהילתו (כולל נשים) ללמוד עברית ולעלות ארצה, ואף עשה הכנות לעלייתו שלו. הוא אסף מבני קהילתו כסף לקופה הכחולה ופרסם כמה מדריכים ליהודים השוקלים

במוסדות הבינלאומיים המתהווים. הוא נושא תפילה להתחזקות סמכות בית הדין הבינלאומי (ICJ), שכוחו לא היה ברור עדיין בזמן הדרשה.

52 "דרכי משה ח"ב", לעיל ה"ש 7, פרשת בראשית, בעמ' קפז-קפח: "ויש מן הממשלות אשר היו בחבר לאומים ואחרי ימים נסוגו אחורנית [...] ומן הראוי היה להבין ולדעת על ידי חבר לאומים [...] לברר האמת עם מי [...] לתקן את העולם, בצדק במשפט וכישר"; "תקוותנו [...] כי הגרעין הקדוש הזה סופו [...] להיות מחסה ומסתור לכל באי עולם. וגם אלה אשר נסוגו אחור ישוּבו אל מקומם הראשון [...] והייתה לד' המלוכה". לפי נוסח הדרשה מדובר על פרישת מדינות הציר בתחילת שנות השלושים. הספר יצא ב-1935, כך שהדרשה נכתבה בסמוך לתחילת תהליך זה.

53 לחיוניות הרווחה הכלכלית ראה זכריה יד: יציאת המים המחיים (prosperity) מבית המקדש מהווה ביסוס לקבלת אחדות האל בעולם.

54 כל המרכיבים האלה מתוארים היטב בישעיהו יא, א-יג, וברמב"ם. מתבקשת השוואה גם לעמנואל קאנט השלום הנצחי (1795). ייתכן שכדאי לחקור את היכרותו של הרמ"ך עם גישתו של קאנט, למשל ממקור משני.

לעלות ארצה.⁵⁵ בתחום הציוני הוא השתתף בדיון התיאורטי וההגותי רב המשתתפים בקהילתו ומחוצה לה, וניצל כל אפשרות בתוך קהילתו כדי להשפיע באופן מעשי.⁵⁶

תפישתו הבינלאומית של הרמ"ך, על פיה מדינות תהיינה ריבוניות באופן חלקי בלבד, הציבה אתגר לתפישה הציונית הרגילה.⁵⁷ לגישתו, גם הבית הלאומי היהודי, ככל העמים, יהיה כפוף לממשלה העולמית (הלא יהודית), ומצב זה רצוי ונכון לכתחילה.⁵⁸ בצד הגבלה זו של ריבונות המדינות, גם השלטון העולמי הוא מוגבל, מכיוון שכל מדינה נשארת עצמאית והמדינות נותרות שונות זו מזו. הממשלות שומרות על כוחן לחוקק ולאכוף, ויכולות לנהל משא ומתן עם מדינות אחרות. הן היוזמות של מהלכים רבים בממשלה העולמית, ויש להן כוח רב בפעולותיהן. ממילא, הריבונות הנשארת למדינות היא מהותית, ומאפשרת גיוון תרבותי בכלל והקמת מדינה יהודית בעלת משמעות משיחית בפרט. עמדתו זו של הרמ"ך ייחודית בשיח הציוני וחדשנית בתוך המסורת הפוליטית היהודית.⁵⁹ לדעתנו, עמדתו זו מאירה את הכוח הרב המוענק למשפט הבינלאומי ואת החשיבות והמעמד הדתיים-ההלכתיים המוענקים למוסדותיו.

תוכניותיו של הרמ"ך למדינה היהודית העתידית התפרסמו בדרשות ובמספר קונטרסים (כולל הקונטרס הלאומי 'צרכי ישראל' שהתפרסם יחד עם 'צרכי העולם'). גישתו הייתה מעשית וריאלית, ותפישתו קרובה לציונות המדינית. בתוכניותיו ניכר

- 55 לעיל ה"ש 9.
- 56 על הציונות בתוניס ובג'רבה ראה חיים סערון "ציונות" תוניסיה 171 (התשס"ו).
- 57 זוהי התובנה המרכזית במאמרו של זוהר, לעיל ה"ש 4. לפי זוהר לא ניתן להבין את גישתו הציונית של הרמ"ך ללא גישתו הבינלאומית. לטעמנו, גם ההיפך הוא הנכון: תפישתו הציונית הייחודית מלמדת על תפישתו הבינלאומית. על הציונות של הרמ"ך ראה צבי זוהר "אשרור דתי של הציונות כתנועה לאומית חילונית: פרק במשנתו של הרב כלפון משה הכהן" ישראל 2, 107 (2002).
- 58 לתמיכה בממשלה עולמית והכפפת הלאומיות היהודית אליה באופן גורף יותר (מסיבות יהודיות אחרות) ראה אצל: מרדכי קפלן, MORDECHAI M. KAPLAN, JUDAISM AS A CIVILIZATION: TOWARD A RECONSTRUCTION OF AMERICAN-JEWISH LIFE 238-243 (1934).
- 59 "ויקהל משה", לעיל ה"ש 8, זכות משה, בעמ' 22-23. אין חידוש בעובדה שלעמי תבל לא תהיה ריבונות מלאה בזמן הגאולה, כי שליטי העולם אמורים להיות כפופים להנהגה אידיאלית בהר ציון. חידושו בכך שגם הריבונות של עם ישראל תהיה מוגבלת. זוהר, לעיל ה"ש 4, אמנם מציין בהערה שלפי הרמב"ם בהלכות מלכים השלטון הפוליטי של המשיח היהודי יהיה מוגבל ומצומצם, אבל הבנה זו ברמב"ם (ראה יעקב בלידשטיין "על השלטון האוניברסלי בחזון הגאולה של הרמב"ם" בתוך עיונים במחשבת בהלכה ובאגדה 115) מצמצמת את שלטון המשיח על עמים אחרים, בעוד שלטונו על עם ישראל והעמים השכנים הוא מוחלט. הרמ"ך אינו סובר כך. בהינתן משפט בינלאומי, האידיאל היהודי צריך לצמצם את עצמו למען שלום העולם.

כי ראה במדינה הגשמת חזון הנביאים ובסיס לגאולה,⁶⁰ וחתר לכך שהמדינה תהיה אות ומופת לפי קריטריונים בינלאומיים ולא רק לפי קריטריונים הלכתיים-יהודיים. כך למשל סבר הרמ"ך שחוקי המדינה ינוסחו על ידי ועדות מומחים בכל תחום, תוך הסתמכות על ממצאי המדע.⁶¹

אף שבעיני הרמ"ך מדובר בזמן הגאולה, גישתו הייתה מעשית וריאליסטית. הוא לא הניח כי שלום ורווחה ישררו בכול, או שכל תושבי מדינת ישראל יהיו יהודים או דתיים.⁶² הוא העמיק בשאלות ביטחון, פיתוח הארץ וסדרי שלטון במצב של פלורליזם תרבותי, כשתמונת העולם הבינלאומית הקיימת והאפשרית עמדה ברקע דבריו. לדעתו, ההקשר הנורמטיבי הבינלאומי מחייב את היישוב היהודי לסובלנות דתית. הרמ"ך סבור שהחייב בסובלנות מכוח ההקשר הבינלאומי איננו נכון רק בהקשר המידי של יישוב יהודי בחסות המנדט, אלא גם במצב של עצמאות יהודית עתידית, שתתקיים בהכרח בתוך מסגרת בינלאומית.⁶³

- 60 "נצחון עם ישראל נגד האומות תלוי בזכיות ובטהרה ובקדושה ושמירת התורה והמצוה ולא בחיל ולא בכח" (דרש משה, לעיל ה"ש 8, דרוש יד, בעמ' קסג). בדרשותיו השבועיות מעדכן הרמ"ך את קהילתו בנעשה בישראל, תוך מתן משמעות דתית ופרספקטיבה היסטורית לאירועים. כחודש לאחר החלטת סאן רמו הוא מספר בדרשה על התגובה להחלטה זו בבית הכנסת בירושלים. בתום דרשתו הוא מקיים טקס הכולל שירת 'התקווה' ותפילת הלל.
- 61 הצעותיו לכוללות בפרק 'צרכי ישראל', בו הוא עוסק גם בכיבוד זכויות דתיות ובזכויות הרוב והמיעוט, בתוך הקובץ 'ויקהל משה', לעיל ה"ש 8, זכות משה. זוהר, לעיל ה"ש 4. לפירוט ולציטוט ראה חורב, לעיל ה"ש 2, בעמ' 30-35.
- 62 זוהר, לעיל ה"ש 4, ליד הערה 20, במאמרו: הוא "לא חשב במונחים של עליית מצוקה או עלייה במצב משברי – כשם שלא חשב במונחים של גאולה נסית שבה יתהפכו סדרי עולם והכל יועלו על כנפי נשרים". הרמ"ך עומד על הצורך בשיפור דרכי הגישה והניירות בעולם ובביטחון החיים והרכוש בארץ ישראל. הוא מציע לעשות צעדים מתוכננים והדרגתיים לקראת העלייה לארץ ישראל.
- 63 הרמ"ך גם מעיר (ב-1921) שלהיווצרות חבר הלאומים יש השפעה על הדיפלומטיה היהודית. הוא אומר כי יש הבדל מהותי בין שתדלנות יהודית מסורתית לבין היכולת, האופן ועוצמת ההתערבות של נשיא מדינה יהודית ברמה הבינלאומית: "נשיא ישראל [...] יהיה לו מבוא לתבוע בבתי משפט את הזכיות של ישראל אשר בחוצה לארץ כמו שכן כל שאר המלכויות תובעים זכויות". דרש משה, לעיל ה"ש 8, דרוש יח (רכה-רלה); פרשת כי תשא (קטז-קיא); השווה ל"דרכי משה ח"א", לעיל ה"ש 7, פרשת כי תבוא, בעמ' קעד-קעו. לאור זאת, עד להקמת המדינה, הוא עדיין מעודד שתדלנות. "מטה משה", לעיל ה"ש 8, זכות משה דרוש ח, בעמ' עה (1926).

2. העולם היהודי

התקשורת היהודית והעולמית אפשרה לרמ"ך להתעדכן בנעשה בקהילות יהודיות ברחבי העולם בכל תקופת פעולתו.⁶⁴ הוא התעניין בגורל היהודים באופן אקטיבי, והידעיות – בעיקר מגרמניה ומרוסיה – הדאיגו אותו מאוד.⁶⁵ הוא גיבש תפישת עולם לפתרון הבעיות המטרידות את העולם היהודי, הכולל את כל היהודים – שומרי תורה ופורקי עול כאחד.⁶⁶

הצינונות, הקמת מדינה יהודית והגירה אליה היו בעיניו רק חלק מהפתרון. הרמ"ך הניח וקיבל שגם אם הפרויקט הצינוני יצליח, יהיו יהודים שיישארו בגולה.⁶⁷ לכן, הבטחת שלום עולמי וזכויות אישיות וקבוצתיות אינה רק פתרון לכלל האנושות, אלא גם לקהילות יהודיות שתישארנה בגולה. עם זאת, יש לארגן מחדש את ניהול העם היהודי. הוא ראה הקבלה בין אופן ארגון קהילת המדינות וניהולה לארגון מכלול הקהילות היהודיות וניהולן. לאור הקבלה זו הציע להקים בירושלים שני גופים עליונים ליהדות העולם: גוף דתי-הלכתי וגוף מדיני-שלטוני. חברותם של נציגי הקהילות בשני הגופים תמומן על ידי הקהילות.⁶⁸

64 "מצב אחינו באיזה ארצות, והפרעות היומיים הבאים עלי גליונות 'הארץ', 'העולם', ו'התרן', מטילים חובה גדולה ומצוה רבה להשתדל בכל עז ותעצומות בכנין ביתנו הלאומי [...] גם אנכי הרל הקדשתי לי איזה עתים להתעניין בזה, אולי יש תקוה". ("גאולת משה", לעיל ה"ש 8, זכות משה, בעמ' 32, מרץ, 1920). בראיון סיפר נכדו כי הרמ"ך נשאל על מנהגו לקרוא עיתונים בבית הכנסת לפני התפילה, וענה כי זוהי דרישת ציון היומית שלו (ראה חורב, לעיל ה"ש 2, פרק א).

65 בשנים שאחרי המלחמה הוא חזר, פירט ותיאר בדרשות בפני קהילתו את "סכנת הגוף והנפש" שבה היו נתונים היהודים בארצות אלו. הוא מודאג גם בגלל האנטישמיות בעולם ומחוסר האונים והפחד של ההנהגה היהודית למול מצב זה. הרמ"ך קרא ליהודים לדאוג לאחיהם הנתונים במצוקה כאשר הם בכל דרך אפשרית. הוא דרש ערכות ואחריות הדדית מקסימליסטית, עד כדי תפישת צרת הציבור כצרתו האישית של כל אחד ואחד. דרושים לפרשת זכור בספר דרש משה, לעיל ה"ש 8, דרוש ח, שנת 1926, עמ' עה; דרוש טו, תרצ"א (1933), עמ' קצד-רי; דרוש טז, תרצ"ד (1934), עמ' רד, וכן דרוש יח.

66 עניינו ודאגתו לקהילות וליחידים שכבר אינם שומרי תורה ומצוות הוצגו על ידו כברורים מאליהם. נראה גם שיחסו לקבוצות אלו בקהילות רחוקות סובלני יותר מאשר לאלה המקלים בדיני תורה ולמשכילים בקהילותו שלו. לפירוט טענה זו ולביסוסה ראה חורב, לעיל ה"ש 2; נעים, לעיל ה"ש 5.

67 עליה לארץ איננה דרך חד-כיוונית, ולגיטימי בעיניו שעולה שאינו נקלט עוזב את הארץ. גם תהליך הגאולה הבינלאומי הוא הדרגתי ולא דטרמניסטי. לפירוט ראה חורב, לעיל ה"ש 2, בטקסט ליד הערה 124.

68 ירושלים משמשת מרכז לקהילות העם היהודי ולכל עמי תבל, בהתאם לתפקידה האוניברסלי (ישעיהו ב, ג; מיכה ד, ב) ולתפקידה הפרטיקולריסטי (פסיקתא רבתי [מהד' איש שלום], 40). זוהר, לעיל ה"ש 4, ליד הערה 89.

לגבי הגוף הדתי הציע הרמ"ך הקמת בית דין עולמי מיוחד, "סנהדרין". בית דין זה אמור להיות סמכות עליונה לבירורי הלכה והנהגה דתית. מהמשימות היותר מעניינות שהציג הרמ"ך לבית-הדין הייתה ההתמודדות עם ריבוי המנהגים ומסורות ההלכה לאור עירוב הקהילות, וכן עם צורך בהכרעה בבעיות מתחדשות. תפישתו העקרונית של הרמ"ך היא בעד פלורליזם משפטי בהלכה.⁶⁹ בכתביו יש מספר דרכי התמודדות עם המתח בין אחדות העם וההלכה כמערכת לבין ריבוי רצוי זה.⁷⁰

בצידו של בית הדין יקום פורום מקביל, פוליטי, להנהגה מדינית-מעשית של העם היהודי. לכל קהילה תהיה במוסדות אלו נציגות כפולה, של הנהגת הקהילה ושל חברי הקהילה. גוף זה יפעל באופן בלתי תלוי בהנהגה הפוליטית של מדינת ישראל, למעט ההשפעה והכוח של נציגי המדינה מכוח היותם נציגי קהילה משמעותית. הקהילות ההלכתיות תהיינה כנראה כפופות לשני הגופים כאחד, לגוף ההלכתי-הדתי וגם לגוף הפוליטי, הכולל לא דתיים.⁷¹

הרמ"ך סבר שעם שיש לו גם מדינה וגם תפוצה במדינות אחרות זקוק להנהגה לאומית ומשפטית-דתית גלובלית שאיננה תלויה במדינת המקור או מדינת הלאום. הצעותיו משקפות רגישות לבעיית הניהול של דת ושל עם המפוזרים באופן גלובלי, שמעסיקה כיום מומחים וקהילות רבות מבחינה תיאורטית ומעשית.

3. המדינה היהודית והמוסדות העולמיים

הרמ"ך סבר שיש להחליט על מיקום קבוע, שפה משותפת ולוח זמנים קבוע כבסיס לפעולת המוסדות הבינלאומיים.⁷² הוא הציע שמושבה של הממשלה העולמית ומוסדותיה

69 הפרק 'צרכי ישראל' שבתוך "ויקהל משה", לעיל ה"ש 8, זכות משה, בעמ' 21, סעיף 17. הרמ"ך תומך בפלורליזם משפטי בהלכה לכתחילה. השווה זוהר, לעיל ה"ש 4; עמוס ישראל-פליסהאור "ריבוי וגיוון הלכתי לכתחילה" משלב מב, sites.google.com/site/mishlabim/new-mishlav/mishlav42.

70 בחיבורו "ויקהל משה" (שם) הוא כותב שבית הדין ישמר את האיזון בין מנהגי אשכנז וספרד שימשיכו להתקיים. לפי דבריו ב"גאולת משה", לעיל ה"ש 8, זכות משה, ס' 14, בעמ' 35 (1920), הסנהדרין תכריע במחלוקות הלכתיות על דרך הרוב. ניתן לראות בכך שתי גרסאות לאותו פתרון (עם בעיית ניסוח). ניתן גם להציע שמדובר בחלקים שונים של פתרון מורכב: (1) בית הדין המיוחד של "ויקהל משה" יכריע, במקרה הצורך, לפי מנהגי הקהילה השואלת ותנאיה (בכך הוא מכריע, אבל שומר על ריבוי וגיוון); (2) בחלק מהמקרים יפסוק הסנהדרין לפי מנהג הקהילה, אבל במקרים ייחודיים, חשובים, קשים, ובמקרים הנוגעים ליחסים בין קהילתיים – תהיה הכרעה על פי רוב.

71 מידת הכפיפות, אופייה המשפטי-ההלכתי והיחס בין המוסדות לא התבררו כל צורכם.

72 גם המעצמות הכירו בהסכם ורסאי שיש צורך במעבר מבית דין בינלאומי זמני לבית דין קבוע, ומפגשים מזדמנים למפגשים קבועים. לתיאור ההיסטוריה של מוסדות אלו

יהיו בירושלים, כחלק מהגשמת חזון הנביאים ולאור נימוקים נוספים,⁷³ אך היה מודע לכך שמדינות אחרות ירצו מיקומים אחרים, ולכן קבע שעצם המיסוד במקום קבוע, ככל מקום שהוא, חשוב יותר מהמיקום המומלץ בירושלים.⁷⁴

ניתן להציע סיבה שייתכן שעמדה ביסוד הצעתו לנסות לקדם בכל זאת את מושב המוסדות בירושלים. הושבת הממשלה העולמית בירושלים, בלב המדינה היהודית, הייתה מאפשרת השפעה מתמשכת של התרבות היהודית על מוסדות אלה.⁷⁵ כמו כן הייתה מתאפשרת השפעה של שני המוסדות הבינלאומיים העליונים של הקהילה היהודית על הממשלה העולמית.⁷⁶ נראה שהרמ"ך סבר שיש בכוחה של הקמת ריבונות יהודית אידיאלית – מבחינת המוסדות, החוקים והפוליטיקה – להשפיע על התפתחות המוסדות הבינלאומיים, בבחינת אור לגויים.⁷⁷ יצויין שבאותה מידה תיתכן כמובן השפעה בכיוון ההפוך.

73 בפרק 'צרכי העולם' שבתוך 'ויקהל משה', לעיל ה"ש 8, זכות משה, סעיף כ"ד, בעמ' 27; זוהר, לעיל ה"ש 4, בעמ' 14. קדושת ירושלים לשלוש הדתות המונותאיסטיות היא מקור אפשרי לגיטימציה של השלטון העולמי בעיני אוכלוסיית העולם. דבריו של הרמ"ך משקפים הכרה בחשיבות של הלגיטימציה לכינון משפט בינלאומי (השווה THOMAS M. FRANCK, *THE POWER OF LEGITIMACY AMONG NATIONS* (1990)). הרמ"ך מציע להשתמש בכוחן של דתות, כולל דתות אחרות, להשגת הלגיטימציה המקרבת את הגאולה. בכך הוא מפגין את החשיבות של השלטון העולמי ונותן לגיטימציה לסובלנות אמונית-דתית ולשיתוף פעולה בין-דתי.

74 אף שרצה שהשפה המשותפת תהיה עברית, היה ברור לו כי הצעתו לא תתקבל (ראה לעיל ה"ש 38).

75 המחקר מלמד שלארץ המושב של ארגון בינלאומי יש השפעה, גם אם לא מכרעת, על התנהלותו ועמדותיו של הארגון. SAM A. MULLER, *INTERNATIONAL ORGANIZATIONS AND THEIR HOST STATES* (1995); S. James Anaya, *Book Reviews and Notes: International Organizations and Ethnic Conflict*, Edited by Miton J, Esman and Shilbey Telhami, 91 AJIL 566 (1997). לרב שניאורסון גישה דומה, ראה ישראל-פליסהואור, לעיל ה"ש 1, פרק ד.

76 השווה slaughter, לעיל ה"ש 50.

77 לפי זוהר, לעיל ה"ש 4: "השימוש של הרב כלפון [...] בפסוק 'כי מציון תצא תורה' (ישעיה ב, ג) [...] ה'תורה' שתצא מירושלים אינה פרטיקולרית אלא תורה של שותפות כל העמים בסדר-עולם אוניברסלי. [...] שבו אין כלל מלחמות בין-ארצות ועמים, [...] המתאפיינת בדאגה משותפת לכלכלה, לבריאות, לחינוך, למשפט פלילי, לתחבורה ולתקשורת [...] סדר עולם אנושי-אזרחי דמוקרטי, נאור ומתוקן".

ג. הרב כלפון מג'רבא כחלק מן השיח המשפטי הבינלאומי

עיסוקו של הרמ"ך במשפט בינלאומי נובע מבחינתו ממצווה ומהכרה בחובה זו במישור הדתי, האנושי והלאומי, ללא הבחנה ביניהם ותוך שילובם המתמיד.⁷⁸ בתת-פרק זה נסביר את ההיגיון והמשמעות של כתיבת הצעות לחיזוק המשפט הבינלאומי בעברית בפרסומים דתיים-יהודיים; נברר מהי הכשרתו של הרמ"ך לעסוק בנושא, ומהם מקורותיו; נברר האם סבר שעיקר תפקידו הוא בתוך עם ישראל פנימה, או שראה את עצמו חלק מן השיח המשפטי הבינלאומי; כן נברר את המידה שבה עיסוקו במשפט בינלאומי נתפס כחלק מתפקידו הרבני-הלכתי (לעומת תפקידו כהוגה וכמנהיג). סוגיות אלו תלויות זו בזו, ובעינינו ישנה התפתחות בתחומים אלה לאורך חייו. לכן גם תת-פרק זה יחל ב"התחלות" ויעקוב אחרי יצירתו בהקשרה ההיסטורי-ההתפתחותי.

1. התחלות

כזכור, בדרשה לפרשת 'וישב' משנת 1921⁷⁹ מתאר הרמ"ך את תחילת עיסוקו בשלום העולמי בשנים 1904-1905, עם היחשפותו לזוועות מלחמת יפן-רוסיה. הוא מתאר שכדרכו,⁸⁰ רשם את רעיונותיו בגיליונות⁸¹ אך לא פרסם אותם, משום שהעריך שחסר לו ידע מספיק במשפט, בכיטחון, במדעים ובפוליטיקה.

במחקרה הראתה חורב בפירוט איך קריאתו המתמשכת של הרמ"ך הגבירה עם השנים את ביטחונו העצמי וחוללה אצלו שלושה תהליכים מקבילים: הבהירה לו שאינו לבד בשאיפותיו למשפט ולשלום בינלאומיים, אפשרה לו ללמוד מההצעות שקרא, והעצימה אותו, כך שיכול לראות עצמו משתתף ראוי ותורם לשיח שהתפתח לנגד עיניו.

78 כלומר, אף שתיקון העולם יביא לשיפור במצב העם היהודי – המוטיבציה איננה "בה או בעבורה".

79 "באדר תרפ"א, 18.2.1921 או 20.3.1921, שנתיים לאחר כתיבת 'צרכי העולם'.

80 הרב מזכיר בכמה מקומות את חמקמקותה של המחשבה האנושית ואת הצורך לתעד רעיונות חלקיים ולעסוק עיסוק מתמיד בפיתוחם, בין בינו לבין עצמו ובין עם אחרים. אין טעם לשאוף לעסוק רק בחיבור יצירות מושלמות, בעיקר בנושאים שבהם קיבוץ הרבה דעות ואיסוף מידע ופיתוח רעיוני חיוניים לשיפור ההצעות. ראה מאמר לעיתון 'אל-יהודי' (להלן); פתיחה לפרק 'צרכי עולם' שבתוך "ויקהל משה", לעיל ה"ש 18, בעמ' 23; דרכי משה ח"ב, לעיל ה"ש 7, פרשת וישב, בעמ' ריח-ריט. תפיסתו את המחשבה האנושית, כמו גם גישתו הפרגמטית, מזכירות את גישתו של הפסיכולוג והפילוסוף ויליאם ג'יימס (James), בן התקופה (לא מצאנו עדות שהרמ"ך היה חשוף לכתביו).

81 אולי מדובר (גם) בחיבורים הקצרים שהודפסו מפרגמנטים בקובץ 'ברית יעקב', לעיל ה"ש

הרמ"ך שאף לשיח עם מומחים מהעולם, אך יותר מכך סבר שיש צורך בסיעור מוחין בקנה מידה עולמי בקרב מומחים ומנהיגים, וייחל לכך שתתרחש פעילות מחשבתית, עיונית ופובליציסטית, במטרה לקדם שלום בעולם. הקונטרס אותו כתב הוא בבחינת טיטה ראשונה לעיונם של מנהיגי העולם, טיטה שיכולה הייתה לשמש זרז להעשרת השיח הבינלאומי. שיח זה דמה בחזונו של הרמ"ך לשיח ההלכתי הגלובלי שהיה מוכר לו, והוא ניסה בפועל לקדם השתתפות יהודית בשיח זה.

ועתה אמרתי לאסוף את הכל בקונטרס מיוחד מחולק למערכות על סדר א-ב, ועיני וליבי אל חכמי התבל לעמוד על כל פרט ופרט ולבאר כל סתום ואת הטוב, ואת הישר יקריבו ואת לא ישר בעיניהם ישמיטו. ותקותי כה חזקה כי חכמי התבל יקבעו זמנים ספרים, עתונים וקונטרסים שאלות ותשובות ותוכחות וניגודים, ביאורים ופירושים [...] ולדעתי אין דבר זה רשות אלא חובה ומצוה. ואל יאמר הקורא מה אני לעיין בדברים הנתונים ומסורים לגדולי עולם? כי רוח היא באנוש ונשמת שדי תבינהו, כמאמר אליהוא בן ברכאל באיוב.⁸²

הרמ"ך שאב השראה מהעולם התורני שאותו הכיר ובו חי, והשתמש בטרמינולוגיה הלקוחה ממנו: "שאלות ותשובות ותוכחות וניגודים, ביאורים ופירושים", כלומר, הוא ראה עצמו כמשתתף בשיח מומחים רב-משתתפים⁸³ הדומה לשיח ההלכתי המפתח את ההלכה לכדי מערכת שלמה.⁸⁴ כדרכו של הרמ"ך, קיומו של שיח זה חשוב בעיניו מהשתתפותו האקטיבית בו.

מקורות נוספים שסייעו להעצמתו ותרמו להגותו לאורך השנים הם יכולותיו כמנהיג טבעי ומוערך וניסיונו כפוסק. הצלחתו בתחומים אלה, למרות רתיעתו מתפקידי הנהגה

82 "דרכי משה ח"ב", לעיל ה"ש 7, פרשת וישב, בעמ' ריח-ריט. בהתחלה מכריז הרמ"ך על כוונתו לחבר חיבור מסודר על משפט בינלאומי שיהיה הזמנה לביקורת ולשיח בינלאומיים. בסיום הקטע הוא ממריץ את שומעיו ואת עצמו להשתתף בשיח זה. לניתוח המורחב ראה חורב, לעיל ה"ש 2.

83 נעים, לעיל ה"ש 5, בעמ' 97, מציין שהרמ"ך האמין בערך שיש לריבוי המומחים והמחליטים לשיפור ההחלטות. נעים מפנה ל"דרכי משה ח"א", לעיל ה"ש 7, פרשת קורח, בעמ' קנא (מנהיגים מגוונים לקהילה).

84 נעים, שם, מעיר כי לפי הרמ"ך ההכרעות בשיח רב משתתפים זה הן בשכנוע או על פי הרוב, ללא תלות בזהותם של מרכיבי הרוב (כלומר, גם אם רוב זה אינו יהודי). "מצווה ללכת אחרי רבים... ולכן בכל מוסד ומוסד הן מוסד דתי והן מוסד מדיני וישובי ראוי להתחזק בכל עז לעמוד על הנקודה ללכת אחרי הרוב... [כל זאת] אם אי אפשר לברר היושר דרך היוכוח" הכהן, "דרכי משה ח"ב", לעיל ה"ש 7, פרשת קורח, בעמ' רעו-רעז; שואל ונשאל, לעיל ה"ש 8, ח"ג, ירד, סי' שסח; שם, ח"ה, אבה"ע, סי' כא-כב.

ושיפוט, הפכה עם הזמן גם למקור להגותו הבינלאומית.⁸⁵ השקפתו קישרה בין המישור האישי, הקהילתי והלאומי-ציוני, ומנהיגותו התרחבה מהרמה המקומית אל מעבר לה. לכן אך טבעי הוא שהציע ליישם תוכנות מהנהגתו במוסדות הבינלאומיים. ממילא גם ברור שראה את פעילותו המקומית לקידום המשפט הבינלאומי כחלק מתפקידו הקהילתי וכחלק משותפותו בפרויקט הבינלאומי.

2. ניסיונות להשתתפות בשיח הבינלאומי

את ניסיונותיו המעשיים של הרמ"ך לפעול כחבר פעיל בקהילה הבינלאומית ניתן לחלק למאמץ פובליציסטי, ספרותי וציבורי.

בקטעי גנזים מכתבי הרמ"ך ישנו קטע שבתחילתו נכתב: "זה כתב רבנו המחבר לשלוח לעיתון הנקרא 'אל יהודי'". קטע זה הוא העתק או טיוטה למאמר פובליציסטי קצר לעיתון יהודי בעל תפוצה בינלאומית, המציע ומקדם דיון על משפט בינלאומי.⁸⁶ המאמר כולל רעיונות רבים עליהם עמדנו לעיל, בניסוח פיוטי ודתי וברמת פיתוח גולמית באופן יחסי:⁸⁷

ושם ישלחו כל המלכים ונשיאי עמים, איש איש את צירו, היותר חכם מחוכם והיותר בעל משפט וצדקה. ומזה תהיה ממשלה כללית ובהיות ריב ומדנים בין ממלכה וממלכה שניהם יקריבו את באי כחם לפניהם, לגזור אומר ולהקים דבר עם מי הצדק. וכן בעת יזעק גוי ועדה ממצוקי הממלכה החוסה תחת כנפיה יקריבו דבריהם במכתב אל הממשלה הכללית. ובראותם כי נכונה בפיהם יחישו דבריהם להודיע אל אותה ממשלה לתקן או להקריב את בא כוחה עם בא כח מהעדה לערוך דבריהם וטענותיהם שמה. [...] אך אם אחד מהמלכים או נשיאי האומה ערב אל לבו לבקש תיקון מה בממלכה אחרת[...], אז מהממשלה הכללית תחיש דבריה לקחת לקח מפי אותה ממלכה, לתקן.

85 באופן דומה להכשרתו של משה (שמות ז-י) להנהגה דרך רעיית הצאן ("דרכי משה ח"א", לעיל ה"ש 7, פרשת שמות, בעמ' ק-קב).

86 המאמר מופיע ב"ברית יעקב", לעיל ה"ש 8, תורת משה, בעמ' שצה-שצו. תיארוך המאמר וגורלו (האם נשלח והאם פורסם) חשוב. העיתון "היהודי" יצא בין השנים 1897-1913 בלונדון, בעברית. העיתון הופץ ברחבי העולם, ועסק בענייני היהודים והיהדות. ראה ריסה דום "אי עברי בארץ האיים, כתב העת 'היהודי' בעריכת סובאלסקי (1897-1913)" דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות 251-256 (התשמ"ו).

87 לשון המאמר הפיוטית היא אולי לשם הדגשה וחגיגות, ואולי זוהי ראייה למוקדמות הטקסט.

מבחינה מוסדית כולל המאמר הצעה מאוזנת ומורכבת. היא כוללת מרכיבים שלא הודגשו בכתביו האחרים, שבהם נתרכזו להלן: החובה לעצור את המלחמות⁸⁸ תלויה בהצלחת הנאורות והמודרנה ובהתנהלות רציונלית של מדינות הלאום החופשיות.⁸⁹ השגת השלום נמנעת בגלל שהמעבר לנאורות מודרנית מוגבל לאירופה, ובגלל ההתנהלות הלא-תבונית בין כל המדינות. אי-שלמות זו של מהפכת המודרנה מייצרת מצווה לפעולה אנושית של הפצת הנאורות בעולם.

כדי לטפל בסכסוכים בין מדינות, ובין מדינות ליחידים,⁹⁰ מציע הרמ"ך הקמת "מדינה מרכזית. [...]. במקום היותר אמצעי בתבל".⁹¹ 'מדינה כללית' (מדינה במובן של מקום או עיר) זו תהיה מקום מושבה של 'ממשלה כללית',⁹² שתורכב מנציגי המדינות. אלו ימונו לפי קריטריונים מקצועיים ואישיותיים: "היותר חכם מחכם והיותר בעל משפט וצדקה" (ולא בבחירות).

לגבי סכסוכים בין מדינה ליחידים הציע הרמ"ך שממשלה של מדינה אחת תוכל לייצג את האינטרס של אזרחי מדינה אחרת לפני 'הממשלה הכללית', ובלבד שתוכיח שהיא אכן מייצגת נאמנה חלק מהאזרחים הפגועים.⁹³ 'הממשלה הכללית' יכולה לתת סעד לאזרחים הפגועים באמצעות שכנוע, פשרה או על ידי הכרעה נגד המדינה בפורום של 'הממשלה הכללית'.⁹⁴ הוא גם מציע מנגנון ערעור על פסיקת הנציגים לפני עצרת מלכי המדינות.⁹⁵

- 88 "עמי התבל אבדו העצה ורחו התושיה, למצוא נתיב ודרך ישר, להאיר חשכת התבל, לאמר אל החרב: דומי הרגע! שקטי ונחאי!", שם.
- 89 הוא משתמש במילות המפתח של ההשכלה "בינה, שכל, דעת" ושל התנועות הליברליות והלאומיות "חירות, חופש ודרור", "מדינות הלאום". זה עולה בקנה אחד עם הגות המשפט הבינלאומי בתקופה זו. המודרניזציה, הדמוקרטיזציה והנאורות מתוארים בדברי הרמ"ך כפעולות של אלוהים.
- 90 כך הוא מסווג את הסכסוכים האנושיים: סכסוכים בין יחידים, סכסוכים בין יחידים למדינות וסכסוכים בין מדינות. במקום אחר הוא ממפה ארבעה סוגי מלחמה (למשל, פרק 'צרכי עולם' בתוך "ויקהל משה", לעיל ה"ש" 8, זכות משה, סעיף כט, בעמ' 28).
- 91 יש בכך רמז לארץ ישראל ולירושלים כ"טבורו של עולם". מרכזיות ה"מדינה" תתבטא בבניית תשתית המאפשרת נגישות, תנועה ותקשורת נוחים ממנה לעולם כולו.
- 92 שני ביטויים אלה מודגשים בטקסט המקורי.
- 93 יש כאן מנגנון של מעורבות בינלאומית להגנה על זכויות אדם, המבוסס על מדינות הלאום ולא על זכות עמידה של האזרחים עצמם בפורומים בינלאומיים.
- 94 הרמ"ך גם הציע שסכסוכים מעין אלה יפתרו על ידי ישיבות של פורום בינלאומי (שיורכב מנציגי הממשלות) בתוך המדינה בה יש סכסוך, כעין בית דין בינלאומי במדינה שבמוקד הסכסוך (סיירה-ליאון, ועדות האמת בדרום אפריקה). השווה ליאורה בילסקי "בין סמכות שיפוט טריטוריאלית לאוניברסאלית: על שינוי היחס למדינת-הלאום במשפט הבינלאומי הפלילי" עיוני משפט כז 655 (2003) (חשיבות הקרבה הגיאוגרפית והסוציולוגית בין בית המשפט לבין הארץ והחברה עליה משפיעה פסיקתו).
- 95 אפשרות הערעור בפני ראשי המדינות נועדה לאזן את השפעת מדינת המושב על ארגונים

הממשלה הכללית תפיק תוכנית חינוך-חובה אוניברסאלית לצדק, למשפט ולחכמה. הרמ"ך מדגיש כי התוכנית לא תהיה רתית, ותיבדק על ידי ועדה בינלאומית. תוכנית אחידה זו תיכתב על ידי "אנשים חכמי לב, אשר אין להם כל מגע בענייני הדין והדת".⁹⁶ התוכנית תתורגם לכל שפות העולם.⁹⁷ הממשלה תיצור מרכז מדע קלאי שיבטיח את מיגור הרעב בעולם. השיפוט, החינוך ומיגור הרעב מגשימים שלוש נבואות אוטופיות המובאות זו אחר זו כסיום להצעת "הממשלה הכללית": איש איש 'תחת גפנו ותחת תאנתו', 'לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו מלחמה' ו'בלע המוות לנצח'.⁹⁸

תאריך כתיבת המאמר ומועד שליחתו אינם מצוינים, וכותבי מאמר זה חלוקים על תיאורכו.⁹⁹ קביעת תאריך הכתיבה משפיעה על הבנת אופן התפתחות פעילותו של הרמ"ך.¹⁰⁰ בכל מקרה, מדובר בטקסט היחיד המצוי בידינו כיום שבו פנה הרמ"ך באופן מסודר

בינלאומיים (השווה לעיל, ה"ש 75) ואת השפעת הדינמיקות הפנימיות בתוך הארגונים (השווה 98 MICHIGAN *Eyal Benvenisti, Exit and Voice in the Age of Globalization*, L. REV. 167 (1999)).

96 מאמר ל"אל-יהודי", לעיל ה"ש 86.

97 ולא תיכתב בשפה בינלאומית (כפי שממליץ הרב בכתבים אחרים).

98 הרב אינו מתייחס לעידוד התעשייה אלא מתמקד בחקלאות, למרות מודעותו למהפכה התעשייתית בכתביו האחרים. התמקדותו נובעת אולי מהחשיבות להבטחת מינימום מזון לכלל תושבי העולם, כבסיס למניעת אלימות ומלחמות. השווה: "תיקון ויישוב העולם בהרבות המסחר והעבודה בקרקע" (ברית יעקב', לעיל ה"ש 86, תורת משה).

99 לפי דפנה חורב, לעיל ה"ש 2, המאמר לא נכתב קודם לשנת 1921. בשנה זו כתב הרב את הדרשה לפרשת 'וישב', לעיל ה"ש 11, ובה הביע את קשייו לפרסם את דעותיו והצהיר כי מכאן ואילך ינהג אחרת. המשלוח לעיתון שכבר אינו יוצא ולכתובת לא נכונה מוסכרת על ידה בהפסקת קבלת העיתון לפני 1910. עמוס ישראל מציע שמדובר בטקסט הקדום ביותר שבידנו בנושאים בינלאומיים. הנימוקים הם: (1) מדוע לא מוזכרים במאמר מלחמת העולם או הקמת חבר הלאומים? הרי כבר בטקסטים מן השנים 1919-1921 הם נזכרו? (2) מדוע הרב אינו משתמש בהצעותיו מן הקובץ 'צרכי העולם' (1919) ומתמקד בהצעות גולמיות, שחלקן כבר יושמו בחבר הלאומים? מבחינת המידע הביבליוגרפי כונס המאמר, יחד עם כתבי יד אחרים, בקובץ 'ברית יעקב', לעיל ה"ש 8. קובץ הגנזים שבו מצוי המאמר מתחיל בשש פסקאות. השתיים הראשונות מאוחרות, והקשר זה מהווה לכאורה ראייה לשיטת חורב. אבל בין הפסקה הצמודה ל'מאמר' לבין ה'מאמר' נמצאת חתימה של הרמ"ך עם התאריך תרס"ח 1908. בהמשך הקובץ, לאחר חתימת המאמר, מצויות עוד ארבע התייחסויות לשלום עולמי. גם בפסקאות אלה אין זכר למלחמת העולם או להקמת חבר הלאומים. לכן מציע ישראל שהטקסט נכתב בסביבות השנים 1908-1910 (אולי לאור כתבה על ועידות האג, 1907, בעיתון "אל-יהודי"). אם המאמר נשלח באיחור, תעלה הסבירות שהרב לא קיבל תגובה, בגלל מעבר העיתון. ייתכן כמובן שהמאמר מעולם לא נשלח, או שנשלח ולא התפרסם.

100 אם המאמר מוקדם, ישנה התפתחות הדרגתית, מהתעניינות בשנים 1904-1905 למאמר החולל שרטוט גס של תפישה בינלאומית (בערך ב-1910) ולתנופה בהגותו בשנות המלחמה,

לקהל יהודי בינלאומי.¹⁰¹ כל שאר ההתייחסויות למשפט בינלאומי אותן סקרנו עד כה נמצאות בספרים שפרסם כספרי קודש בתוניס או בקבצי דרשותיו לקהילתו.

בבדיקה ארכיונית העלתה חורב¹⁰² שכבר ב-1910 עבר העיתון לכתובת אחרת מזו שאליה ציווה הרב לשלוח את המאמר, והמאמר מעולם לא פורסם. אם המאמר הוא מוקדם הוא מהווה הצעה בוסרית, שמבקשת לעורר דיון כבר בשלב מוקדם של גיבוש רעיונותיו ובשלב מוקדם של השיח הבינלאומי. אי פרסום המאמר יכול להסביר את חוסר בטחונו של הרמ"ך בשלבים המוקדמים של יצירתו. אם המאמר מאוחר יותר יש לראות בו סיכום (לא ממצה) של עיקרי עבודתו האישית, והזמנה לתגובות ולפעילות.

בפסקה אחרת מגנזי כתב ידו (ללא תאריך, כנראה אחרי 1921) הציג הרמ"ך כוונה לחבר ספר במשפט בינלאומי בעל תפוצה בינלאומית (ולא רק לקהל יהודי, קוראי העיתון 'אל-יהודי'):

אחבר בלי נדר קונטרס בשם "השלום ידרוש" [...] הספר הזה יהיה לו הקדמה מבוארת ולו פרקים [...] ואחרי אגמור אותו [...] אדפיסהו [...] ¹⁰³ ואפיצהו בעולם בלי שום מחיר כלל, ואתן רשות למדפיסים להדפיסו כמות שהוא בשאר לשונות העולם, וכן לכל מכתבי עיתים להדפיסו פרטים¹⁰⁴ בתוך עיתונם כלשון מה שירצו. [...] ועוד אוסיף ביאור בזה וגם אעתיק בזה ממה שכתוב אצלי לפנים בכמה קונטרסים וניירות דברים

המבשילה בשנת 1919 והמגיעה לשיאה בקונטרס 'צרכי עולם'. אם המאמר מאוחר, הוא חלק משיא זה.

101 יש לסייג: מדובר בפנייה החוצה לתפוצות היהודיות קוראות העברית.

102 לעיל ה"ש 99.

103 בחלק המושמט בציטוט הוא מתאר בקצרה את תוכן הספר (תכני הספר המושמטים מתאימים לעמדותיו שסקרנו לעיל). אין בפסקה זכר למלחמת העולם או למוסד חבר הלאומים בשמו (אלא 'חבר גדולה' ו'עיר'). לכן יש אולי לראות בו טקסט מוקדם, אף שהרעיונות בו רבים ומפותחים יותר מאשר במאמר 'אל-יהודי'. הטקסט ממליץ על שליחת שני נציגים מכל ממלכה ל'חברה הגדולה' שתפקידה יהיה להשכין שלום בעולם: נציג הממלכה ונציג של העם, שיהיו בקשר עם שולחיהם (זה עם הממשלה וזה "מקבל מהעם כל דרישותיהם"). מוצע הסדר שעל פיו כל סכסוך בינלאומי יוכרע על ידי 'עיר' אשר יבחרו הצדדים לסכסוך (כשהעיר המועדפת היא ירושלים). תהיה זכות לכל אזרח בעולם להביא את דבריו בפני שלושה בתי דין שיהיו באותה העיר (כעין הסידור ההיררכי של שלושה בתי הדין בירושלים ותוספתא חגיגה, פרק ב, מהד' ליברמן, בעמ' 383). ולבסוף – "החברה" תוציא עיתון יומי, "המדבר באהבת השלום אוהב שלום ורודף שלום".

104 המעתיק ציין כאן שהכוונה לפרסום בהמשכים.

נבחרים. גם יהיה סביב הספר ב' ביאורים אחד ביאור המילות ואחד ויכוח למה צריך כך ולא באופן אחר וכן על זה הדרך.¹⁰⁵

הספר היה אמור להיות כעין שולחן ערוך בהלכות משפט בינלאומי, הערוך במתכונת המוכרת לרמ"ך, של ספר פסקים המלווה בשני נושאי כלים.¹⁰⁶ את הספר תכנן לפרסם חנינ, וכן לפרסמו בהמשכים בכתבי עת ובעיתונים ללא גביית תמלוגים.¹⁰⁷ כוונתו זו משקפת ביטחון עצמי והרגשה של בשלות לכתובת ספר שיפנה באופן מסודר לקהל הרחב.¹⁰⁸ כוונתו זו מבססת את הבנתנו כי הרמ"ך כיוון לנסח את הקונטרסים בשפה לא הלכתית ולא יהודית ולבסס את רעיונותיו על נימוקים לא פרטיקולאריים. הרי קטעים אלו אמורים, לפי הטקסט הנוכחי, לשמש בסיס לספר המתוכנן.

דרך אחרת להבנת תפקידו של הרמ"ך בפרויקט של המשפט הבינלאומי היא בחינת פעילותו והאופן שבו תפס את פעולותיו. הרמ"ך לא הצליח לקחת חלק פעיל בשיח הבינלאומי, אף שרצה בכך מאוד. הוא האמין במילה הכתובה ובעבודה קהילתית מלמטה, חינך לחשיבות המשפט הבינלאומי בדרשותיו, הפיץ ספרות על משפט זה וקשר באופן ישיר בין הפעילות הציונית בקהילתו לבין שיח זה. מבחינה זו דומה הרמ"ך לפעילים מקומיים רבים של המשפט הבינלאומי, שאינם משתתפים בו ובעיצוב מוסדותיו בפועל, אבל משפיעים על ההזדהות עם משפט זה, מגבירים את המודעות ואת הציות אליו ומנסים לפעול במסגרת תהליכי קבלת ההחלטות ועיצוב המשפט והתרבות המקומיים לאור המשפט הבינלאומי. בכך תורמים הפעילים המקומיים למפעל המשפט הבינלאומי ומהווים חלק מקהילת השיח של משפט זה.¹⁰⁹

105 'ברית יעקב', לעיל ה"ש 8, תורת משה, סעיף יד 'השלום', בעמ' ת-תא. הקטע נמצא בהמשך לאסופת קטעי כתב היד בקובץ 'ברית יעקב', שבו נמצא גם המאמר לאל-יהודי. טרם ראינו התייחסות למקור זה במחקר.

106 נושא כלים אחד יציג את הפסיקה אל מול חלופות שנדחו (הדיון ההלכתי). נושא כלים שני יבאר ויפרט את המושגים. סידור זה שונה מרעיון אחר שלו, שהוא לכנס את רעיונותיו באופן לקסיקלי, שרק חלקים ממנו יש בידינו.

107 מטרת ספרו המוצע הוא שוויון בין העמים, פתרון סכסוכים ושלום עולמי. שם, תא-תב. אם הקטע מאוחר למאמר, אך מלפני מלחמת העולם, אזי הפסקה משלימה פער בהתפתחות הגותו הבינלאומית.

108 ביטוי לכוונתו ולרעיונות כאלה רווח למדי בכתביו של הרמ"ך, וחלק מהספרים עליהם כתב שרצה לכתוב אכן פורסמו. לכן יש לראות בהם כוונות ריאליזם, ולא דברים בעלמא. פרשנות זו מתחזקת לאור ההיבטים המעשיים שכלולים בתוכנית – תוכן עניינים ראשוני, החלטה על מבנה והסתמכות על חומרים קיימים. אם התאריך של פסקה זו מאוחר, היה שסביר שמציאות חייו – מות בנו, מצבו הגופני ועומס העבודה שלו כאב בית דין – מנעה ממנו המשך עבודה על פרויקט זה.

109 השווה קוסקניימי, לעיל ה"ש 10 (שחקנים במשפט הבינלאומי האירופי המוקדם, ביניהם עורכי דין והוגים מקומיים רבים, שאמנם אינם עומדים במוקד העניין בספר, אך מיוצגים

דרשותיו ופרסומיו של הרמ"ך ביחס למשפט הבינלאומי הם מסר לקהילה וחלק מפעילות חינוכית ופוליטית בתוכה. תפיסתו היא שיש חשיבות לקיום יהודי בהקשר בינלאומי, הקשר שנתפס כחיובי וכהכרחי מבחינה מוסרית ודתית. גם בפעילותו הציונית הוא מכוון את התודעה ששיקולים בינלאומיים הם חלק ממנה, ואשר מתאימה את השאיפות ואת הפעולות הלאומיות להקשר הבינלאומי. בתוך כך הוא פותח דיון פנימי על המשפט הבינלאומי.

בירור פנימי זה חיוני לא רק לפרויקט הציוני ולעם היהודי, אלא גם משרת את השותפות בשיח הבינלאומי בשני אופנים לפחות. רק ניסוח עמדה הלכתית והגותית ברורה מאפשר לקהילה לפעול בתהליך הפוליטי העולמי. עיסוקו הפנימי של הרמ"ך הגביר את מחויבותה של הקהילה לקידום מטרות המשפט הבינלאומי, את הלגיטימיות הנתפסת של משפט זה ואת סיכויי יישומו בפועל במדינה העתידית. בנוסף, במידה שבה זרים חשובים לשיח הפנימי, יכול תוכנו של שיח זה להוות סימון של האינטרסים והערכים העומדים בבסיס עמדתה ההלכתית של הקהילה, שבהם כדאי למשפט הבינלאומי ולמוסדותיו להתחשב.

ראוי להוסיף לכך את האופן שבו תפס הרמ"ך את פעילותו: כאשר הוא תוהה איך ליצור שינוי ולהביא גאולה, הוא מציג את הרצל כדמות לחיקוי. למרות שמת ללא הגשמת מלוא חלומו, הצליח הרצל להעמיד תלמידים ממשיכים הזוכים לראות בהגשמת חזונו.¹¹⁰ כלומר, פעילות מעשית שכוללת השתדלות, חינוך, פיתוח תיאורטי,

110 (ב). במידה מסוימת הוא דומה לחוקר משפט בינלאומי שכותב רק בשפת מדינתו, למחנך שמחליט להכניס חומרים של משפט בינלאומי לתוכנית הלימודים ולמנהיג או שופט המזכיר שיקולים ממשפט בינלאומי בהחלטות מקומיות. אצל חלק מאלה תהיה לעיתים נטייה לכתוב או לדבר על חזונו למשפט בינלאומי כחלק מתפקידים המצומצם יותר, ולא רק כשאיפה עתידית להיות חלק מהשיח הבינלאומי.

110 "כמעט היה כמו איש חולם חלום [...] עד כי היו משחקים ממש על חלומותיו ועל דבריו ורבים היו מתנגדים לו בפועל. ובכל זאת הגבור הזה לא חת ולא נערץ והדפיס עוד למאות כמה וכמה עיתונים והגשים והגלים רעיונותיו [...] ואחרי תיקון בנק גדול [...] לקנות קרקעות [...] אחר כך הלך לו לכמה מלכים". המינוחים אמורים להזכיר את שמשון, אשר "החלה רוח ה' לפעם בלב איש ישראל", את חלומות יוסף והגשמתם, ואת ההלכה הראשונה בארבעה טורים ובשלחן הערוך שלא יחשוש מפני המלעגים עליו ויקום "גיבור כארי". "מטה משה", לעיל ה"ש 8, זכות משה, דרוש יב, בעמ' 126. במקום אחר הרב מזכיר את הרצל, ומצטט מדבריו: "אי נמי יש לפרש על פי מה שידוע דהרצל מיסד הציונות ומוליד הרעיון הזה וחוללו. בראשית לא היו בית ישראל נשמעים אליו כלל, והיו אמרים לו אין זה אלא דברי אגדה ואין למדין הלכה מפי אגדה וכיוצא, והייתה תשובתו להם אם אתם רוצים אין אלו דברי אגדה, והמכוון בזה כי הכל תלוי ברצון. כאשר ישראל רוצים בזה ומשתוקקים אזי הם משתדלים ומן השמיים מסייעים ויעלה בידם ואם לאו לא יעלה בידם וכמעט שימשך ח" מזה נזק". "מטה משה", לעיל ה"ש 8, זכות משה, דרוש ז' לאתחלתא וגאולה, בעמ' סג.

ניסוח תוכנית והנהגה חברתית היא השתתפות בפרויקט הגדול – כשלעיתים המנהיג עצמו אינו זוכה להיכנס לארץ המובטחת של הגשמת חזונו או אפילו לשותפות ישירה בה. הרצל פעל במישורים רבים מקבילים: הוא פרסם ספר עם תוכנית ברורה, השתמש בעיתונות, ניהל מגעים פוליטיים ופעל ליצירת ארגון שיוציא את רעיונותיו אל הפועל. לפי דברינו לעיל, הרמ"ך ביקש לפעול בכל האמצעים הללו,¹¹¹ אולי לאור הדוגמה שהציב לעצמו. גם הגישה ארוכת הטווח דומה אצל שניהם.¹¹² הרמ"ך ראה את עצמו כחלק מחבורה מנהיגה, והיה מוכן לפעול בדרכים רבות, ככל שידרש וככל שיוכל.

לסיכום פרק זה: מגבלות רבות הביאו לכך שהרמ"ך לא השתתף בשיח הבינלאומי ובעיצובו של משפט זה ושל מוסדותיו. ממילא עיקר תרומתו למשפט הבינלאומי, ועיקר העניין בכתביו ופעילותו, הם ביצירתו ובפעולתו במסגרת קהילתו ובשיח הפנימי. במסגרת פעילות ויצירה זו הוא מציג את עצמו כמשפטן בינלאומי וכפעיל למען מיסודו של משפט זה.¹¹³ יש לסייג אמירה גורפת זו לאור העובדה שהרמ"ך אינו מזכיר את המשפט הבינלאומי בכתביו ההלכתיים הענפה (ש"תים) ובכמה כתבים אחרים, גם כשהם רלוונטיים לכאורה. עובדה זו מאתגרת את מיקומה של הגותו הבינלאומית ביצירתו ההלכתית ואת תרומתו להתמודדות ההלכה עם משפט זה.¹¹⁴

לכסוף, כתיבתו מהווה נקודת מבט שונה וחשובה, המעשירה את ההיסטוריה של המשפט הבינלאומי והמציעה מבט יהודי-הלכתי ייחודי ומרתק על המשפט הבינלאומי. כל הסיבות הללו יחדיו מקנות חשיבות לעיסוק בהגותו הרמ"ך, שיש בה כדי להעשיר את השיח ההלכתי,¹¹⁵ הישראלי והקהילתי, וכן להאיר סוגיות בחקר המשפט הבינלאומי.¹¹⁶

111 דרשות, מאמר לעיתון, תוכניות מפורטות ופרסומן, ספר מתוכנן, העלאת הנושא בהקשר של ההתארגנות הציונית בתנאים והצעות להשתתפות בהתארגנויות בינלאומיות.

112 זוהר, לעיל ה"ש 57, אומר שלפי הרמ"ך לעיתים ההגשמה בפועל של רעיון גם ללא הרוח שמאחוריו ובאופן שונה, היא המאפשרת את חידוש הרעיון והגברת האמונה בו.

113 לשם המחשה, ניתן לרמות זאת למשפטן ישראלי הכותב על משפט בינלאומי בכתבי עת בעברית או לעורך דין או מנהיג אירופי המקדם משפט בינלאומי במדינתו (השווה קוסקניימי, לעיל ה"ש 10).

114 למיטב ידיעתנו, הרמ"ך לא כתב ש"תים ופסקי הלכה על נושאים תיאורטיים. ייתכן, אם כן, שאי-עיסוקו בהשלכות ההלכתיות המפורטות של משפט בינלאומי נובע מתפיסה הלכתית רחבה יותר, הממאנת לעסוק בפסיקה הלכתית בסוגיות תיאורטיות.

115 ישנו מאבק של ממש בנושא עיצוב הזיכרון ההיסטורי לגבי הגותו של הרמ"ך. יחסו החיובי למודרנה, לצינונות ולמשפט הבינלאומי מוכחים מצד אחד ומודגשים מצד שני. ראה למשל: אהרן מיכאלי ואפרים חדר "חזון העצמות" (089/006/ART1/online/1/www.nrg.co.il/html, מיום 10 בנובמבר 2005, נצפה 08.4.13), וראה שמעון כהן "ליבו במזרח" בשבע 76 (www.inn.co.il/Besheva/Article.aspx/2318, מיום 15 ינואר 2004). למאמר המביא את שני ההיבטים ראה באתר מט"ח www.avot.cet.ac.il/research.aspx?pid=19.

116 הגותו של הרמ"ך יכולה לשמש בסיס למחקר היסטורי על הידיעה על משפט בינלאומי

ד. שיטת הפסיקה של הרמ"ך וגישתו להלכה לאור כתיבתו ביחס למשפט בינלאומי

בחנית התייחסותו של הרמ"ך למשפט הבינלאומי, כנושא חדש ומאתגר, מאפשרת הצצה לשיטת הפסיקה שלו ולגישתו להלכה. נפתח פרק זה בכחינת המקורות שעליהם מסתמך הרמ"ך. לאחר מכן ננסה לאפיין את פסיקתו ואת גישתו הרחבה יותר להלכה בכלל. הרחבת היריעה תשמש בסיס להערכת פועלו של הרמ"ך ביחס למשפט הבינלאומי ולהערכת מיקומו של נושא זה בפסיקתו.

1. שילוב מקורות ושיקולים בהתמודדות עם סוגיה חדשה

בהתמודדותו של הרמ"ך עם גיבוש תפישה פוליטית והלכתית ביחס למשפט הבינלאומי הוא משלב חזרה לתנ"ך והתבססות על הרמב"ם, יחד עם ניתוח היסטורי ונקיטת עמדה ערכית ביחס לשינויים הגלובליים והפרטיקולאריים בתוך מסגרת של ראיית עולם כוללת. נראה שבהקשר של יחסו של הרמ"ך למשפט הבינלאומי, סדר הדיון הראוי איננו מתחיל במקורות. לכן נתחיל ביחסו למודרנה, נעבור למעמד ההלכתי שייחס לאירועי ההיסטוריה, ונראה איך שני אלה משתלבים בתפישתו הגאולית ומכוננים אותה. אז נראה כיצד הוא משלב בין אלה לבין מסורת המחשבה (הפוליטית) היהודית, המיוסדת בנושא זה על הרמב"ם והתנ"ך.

המודרנה: הרמ"ך מכיר בצדדים החיוביים של המודרנה, ומעודד את הפנמתם ואת הטמעתם: "באלו השלושה דברים כמעט כלול כל הטובות שבעולם [...] קידום המדע והחכמה [...] החופש והחירות [...] וזה לא יכון רק על ידי השלום העולמי".¹¹⁷ הרמ"ך אמנם ניסה להגן על קהילתו מהשפעות שליליות אפשריות של המודרנה, ועיקרון זה מהווה יסוד לפסיקתו השמרנית לקהילתו.¹¹⁸ אבל בעיניו אין סתירה בין הצורך לשמור מפני התבוללות ואבדן זהות יהודית לבין היכולת להשתלב בעולם המודרני ולנצל את יתרונותיו.¹¹⁹ יצוין שלא מצאנו בכתביו קריאה לזהירות מפני מרכיבים

במחצית הראשונה של המאה העשרים בתוניס, וחלק ממחקר על התגובה למשפט זה בחברות מסורתיות ודתיות.

117 משה כלפון הכהן "סתרי משה" תורת משה, לעיל ה"ש 8, בעמ' סב ושם, בעמ' סד. בדבריו על "אלו השלושה" הוא מכיר בתרומת ערכי המהפכה הצרפתית (ביניהם הוא מזכיר את החרות והאחווה). להרחבה על יחסו למודרנה ראה חורב, לעיל ה"ש 2, וכן במקביל ומעט מאוחר יותר, אך באופן נרחב יותר, נעים, לעיל ה"ש 5. הרמ"ך מזכיר בהקשר זה גם את ערך הבריאות – קידום הרפואה ובריאות הפרטים והציבור.

118 פירוט על כך ראה חורב, שם, בעמ' 12-15.

119 השוואה בין פסיקתו לקהילתו לתוכניותיו בהקשר הבינלאומי מדגישה תובנה זו (למשל אי שינוי השם, המלבוש, חינוך יהודי תורני עד סיום לימודי החובה). השווה זוהר, לעיל ה"ש

מודרניים שליליים או מאיימים במשפט הבינלאומי. האמנציפציה, ההשכלה וערכי המהפכה הצרפתית הם הגשמה של רצון האל והתגלותו על הפרט ועל האנושות כולה:

זומנינו שנשתנו סדרי הגולה לגמרי, ובכמה ממלכות הוסכם להיות חופש ודרור גם לישראל, עם שווי (שוויון) זכויות כנודע. וכל אומה ולשון אשר לא הסכימה לזה היא עתה כמעט כפי הכל ידועה בתור חיה ובהמה ואדם פראי. כי ה' העיר ממעון קדשו רוח ההשכלה החופש והדרור בלב כל בני האדם (הדגשה שלנו, ד"ח, ע"י).¹²⁰

בשם חזון שוויון האדם, חופש הביטוי וחופש הדת, קורא הרמ"ך לסובלנות¹²¹ בין דתית.¹²² לדעתו, התגברות החופש והזכויות מרחיקות כל אפשרות לכפייה כוחנית: "כי

4 ונעים, לעיל ה"ש 5. הרמ"ך נוקט עמדה מסתגרת בתוך קהילתו ועמדה סובלנית ופתוחה יותר כלפי יהודים מחוץ לקהילתו, למשל הציונים ויהודי אירופה. בהקשר האוניברסלי הרמ"ך לא המליץ על התבדלות, והיה מוכן לאימוץ מוסדות ונורמות זרים לכאורה (ראה בדומה: אצל נעים שם, בפרק א, ליד ה"ש 17. נעים אינו עומד על הטענה המופיעה כאן בטקסט). להשוואה בין הרמ"ך והרש"ר הירש ראה חורב, לעיל ה"ש 2, ולהשוואה עם הרב ברזיאר, בן תקופתו, ראה ישראל-פליסהואר, לעיל ה"ש 6. בצד בטחונו בעמידות של עם ישראל (דרש משה, לעיל ה"ש 8, דרוש ג, בעמ' סא), הוא מכיר בהתבוללות, ותולה אותה ב"חסרון ידיעה והרגשה ומחסרון החינוך והתרבות הישראלי" (ראה למשל: "דרכי משה ח"א", לעיל ה"ש 7, בעמ' קיז). זהו גם הרקע למלחמת החורמה נגד הפרצות הדתיות בתוך קהילתו.

120 "גאולת משה", לעיל ה"ש 8, זכות משה, בעמ' 45, ראה זוהר, לעיל ה"ש 4. וכן "כאשר קרבו ימי הגאולה, שם ה' בפי מלכי העמים לתת חופש ודרור לעולם, ולהיות ישראל חיים בחוצה לארץ ברוח טובה" ("מטה משה", לעיל ה"ש 8, זכות משה, בעמ' נ"ב) ומקומות נוספים. ראה חורב, לעיל ה"ש 2 והשווה נעים, לעיל ה"ש 5, פרק רביעי.

121 סובלנות זו מוגבלת לאור הבנתו את התנאים הפוליטיים. ראה זוהר, לעיל ה"ש 4. להבנתו ישנה הסכמה בין-דתית על חומרת עברות מסוימות ועל כך ששומרי הדת יהיו רוב בארץ ישראל. בהתקיים שני תנאים אלה יש להגביל חופש מדת במרחב הציבורי. נעים, לעיל ה"ש 5, רואה את הרמ"ך כפחות סובלני מבחינה דתית. לפי הרמ"ך, רק בנושאים שבהם יש התלכדות אינטרסים בין הדת למדינה יש מקום לחקיקה העולה בקנה אחד עם הדת ("שני מגינים תהיינה זה לזה, הממשלה והדת". "ויקהל משה", לעיל ה"ש 8, זכות משה, סעיף יז בעמ' 19-20. חוסר הסובלנות כלפי חירוף האל ועבודה זרה מוגבל לטעמו לטח ארץ ישראל בלבד, ובכך הוא מסיר עילה זו מהיות עילה לגיטימית למלחמה. השווה Menachem Lorberbaum, *Making and Unmaking the Boundaries of the Holy Land, STATES, NATIONS AND BORDERS: THE ETHICS OF MAKING BOUNDRIES* 19 (2003).

122 זוהר, לעיל ה"ש 4, ליד הערות 43-46. במסגרת מדינת ישראל ובעבודה מוכן הרב לנקוט עמדות העומדות בניגוד לעמדותיו ההלכתיות בתוך קהילת ג'רבא המסורתית (למשל, לימוד כתב וחשבון לנשים: "ויקהל משה", לעיל ה"ש 8, זכות משה, סעיף טו, בעמ' 21; זוהר, שם, ליד הערה 35; אי-ההתערבות בחופש מצפון לבוגרי מערכת החינוך ("גאולת משה", לעיל ה"ש 8, זכות משה, סעיף כה, בעמ' 35). השווה לנעים, לעיל ה"ש 5. כן השווה:

בימינו נתפשטה הדעה לבחור בחופש וחרות ולהתרחק מכל כפייה והכרח".¹²³

המרכיב הבולט ביותר של המודרנה לפי הרמ"ך הוא השינוי ביחס של התרבות האנושית והגותה ל'אדם' באשר הוא אדם. שינוי זה כתפישת האדם משנה את בני האדם ואת האנושות כולה. שינוי זה, וההכרה בו, מהווים יסוד לתפישתו ההלכתית של הרמ"ך. אמונה זו באדם ובאנושות מונחת ביסוד הניסיון להביא את עידן קץ המלחמות (ואת גאולת ישראל) באמצעות פעולה אנושית וביסוד הכרעות ציבוריות והלכתיות רבות. הן התורה והן ההשכלה מחייבות ליצור אדם תבוני שיתגבר על חוליי החברה. רק השלם והמורכב הוא יותר מסך חלקיו – וכך הוספת האמונה למדע תביא לקידום שלום עולמי.¹²⁴

מודעות להיסטוריה: מודעות לאירועי התקופה היא מניע ויסוד לחשיבה ולפעולה. הרמ"ך בוחר להיחשף לחדשות מהעולם כמצווה וכאורה חיים, דרך העיתונות העברית, הצרפתית והערבית.¹²⁵ מודעות זו היוותה בסיס להגותו, לכתיבתו ולפעולתו בהקשר התורני,¹²⁶ בהקשר הציוני ובהקשר הבינלאומי.

בעיניו, התעלמות מהסבל האנושי היא כשפיכות דמים של ממש: "אל יהיה חושב בלבבו לאמור הנה שלום באהלי ומאי אכפת לי מן אחי או מן העולם כולו".¹²⁷ מלחמת העולם היא שיא למלחמות העמים, והיא מעוררת אותו לחקור את הסיבות למלחמות.

שלמה דשן "הדתיות של המזרחים: ציבור, רבנים ואמונה" אלפיים 9, 44 (התשנ"ד); שלמה דשן "קווים למבנה החברתי של קהילות יהודי גרבה ודרום תוניסיה מסוף המאה הי"ט עד לעליות ארצה" ציון מא 97 (התשל"ו); שלמה דשן ומשה שוקד יהודי המזרח: עיונים אנתרופולוגיים על עבר ועל הווה (1984).

123 הכהן, שואל ונשאל, לעיל ה"ש 8, בעמ' קסא. מכאן נובע למשל ש"ניטל כח ביה"ד להכריח את החוטאים לשוב לדרכי ד'" (תורה וחיים, לעיל ה"ש 8, בעמ' קפח-קפט). יש להתמודד עם אתגרי הזמן באופן אחר וחדש. הרמ"ך התכוון לחבר ספר בשם 'משפט ומישרים' להדרכת רבנים להנהגה לאור השינויים (ולא כתב אותו, כנראה).

124 יש לסייג אמירה זו כמבטאת את הצהרותיו ואת דבריו בכתובים. בפועל, הרמ"ך השקיע רבות בענייני חינוך בקהילתו, אך לא מצאנו עקבות להוראת מוסר אוניברסאלית או לחשיבות שברכישת ידע מתמיד על הנעשה בעולם בתהליכי ההוראה בקהילתו (ראה ראובן מאמו "קווים מנחים לתהליך הכשרת מורי הוראה במשנתו החינוכית של הרב משה כלפון כהן זצ"ל" המאיר לארץ 65, 459 (התשס"ז). נעים, לעיל ה"ש 5, שעומד על פערים בין הגותו של הרמ"ך להתקבלות דבריו וביצועם בפועל, אינו עומד על פער זה.

125 ראה לעיל ה"ש 21.

126 לאור מודעותו ההיסטורית הגיה הרב כתבי יד עתיקים והוציא לאור ספרים רבים של רבנים אחרים במסגרת ארגון "חברת ברית ותורה" שהקים (ראה חורב, לעיל ה"ש 2, בעמ' 4-5). הרמ"ך היה מודע לכך שרבותיו מיעטו לכתוב ספרים, ועל ידי תיעוד שאלות יזומות דאג לכך שתורתם וחכמתם יתועדו ויונחלו לדורות הבאים. הוא תכנן להקים חברה בשם 'ברית ראשונים', אשר תדפיס את ספריהם. ב"סתרי משה", לעיל ה"ש 116, בעמ' לו-לז, תאר את חמישה עשר הצעדים שעליו לעשות כדי להגשים רעיון זה.

127 "דרכי משה ח"א", לעיל ה"ש 8, פרשת שמות, בעמ' קא.

בדרשותיו הוא בוחר לחשוף את קהילתו לסבל האנושי של מלחמת העולם הראשונה.¹²⁸ הוא מדגיש בפני חבריה את הסבל האוניברסאלי ואת הצורך באחוזה הבין איתית,¹²⁹ במניעת מלחמה ובפעילות לתיקון עולם.

היסטוריוסופיה של גאולה: מלחמת העולם הראשונה מוצגת בדברי הרמ"ך כחלק מתהליך הגאולה, בהיבט הגלובלי ובהיבט היהודי כאחד.¹³⁰ תהליכי ההקמה של חבר הלאומים, הבית הלאומי בארץ ישראל, פריחת הארץ והציונות בכלל מוצגות כהגשמת חזון הנביאים.

שלושת היסודות משתלבים לתפישת עולם כוללת¹³¹: החיוב שבמודרנה, סימני הגאולה והצורך הדחוף בפעולה אנושית לתיקון העולם לנוכח הסבל האנושי הם כולם תופעות היסטוריות ברורות.¹³² הקדמה וההתפתחות הניכרות במישור הלאומי והבינלאומי, ועמץ הסיכוי הריאלי להשכין שלום, מכוננים את התודעה הדתית ואת אופן ההסתכלות על המציאות.

עם זאת, תפישתו ההיסטורית והגאולתית איננה דטרמיניסטית או חד כיוונית. לדעתו, זמני גאולה הם חלונות של הזדמנות שניתן לנצלם באופן מלא או חלקי. הרמ"ך אומר שכל תקופת גאולה כזו קידמה את האנושות במשהו.¹³³ תפישה גאולתית מורכבת זו נותנת ערך עצמאי למשפט הבינלאומי ולערכיו (כי זוהי התרומה הטובה של החלון

128 עם שנאתו למלחמות ומודעותו לסבל העצום שהן גורמות, ראה הרמ"ך גם היבטים טובים במלחמה. השווה לאברהם יצחק הכהן קוק "מלחמה" אורות יג (התשכ"ג).

129 לעיל ליד ה"ש 11.

130 "דרכי משה ח"ב", לעיל ה"ש 7, פרשת כי תבוא, בעמ' רצב-רצד. להוכחות שהדרשה נכתבה במהלך המלחמה ראה חורב, לעיל ה"ש 2, הערות 180-191. הרמ"ך עומד על מעורבות יהודים במלחמה בשני צדי המתרס.

131 "דרכי משה ח"א", לעיל ה"ש 7, פרשת ניצבים, בעמ' קעו-קפ (=שוראקי, לעיל ה"ש 11, 134-138). הדרשה ללא תאריך, אך מתוכנה עולה שהיא מאוחרת יחסית (אחרי תחילת שנות העשרים).

132 האמנציפציה ליהודים ובכלל משפיעה על האנושות ועל האנושיות; התפתחויות טכנולוגיות בעולם – תקשורת ותנועה עולמיים (ראה גם זוהר, לעיל ה"ש 57, בעמ' 122-123); מלחמת-העולם המהווה "אתחלתא דגאולה". מהמלחמה צמחו שני "עמודי עולם": חבר לאומים (המונע מלחמה, כחלק ממימוש חזון אחרית הימים), וארץ ישראל כבית לאומי עברי; שינויים בארץ (פיתוח, פריחה והגירה) כסימן להגשמת חזון הנביאים; הצהרת בלפור; ועידת סאן רמו. הרמ"ך מתייחס לאירועים היסטוריים אלה כאל ניצוצות גאולה במקומות רבים. לתיעוד עשרים אמירות דומות של הרמ"ך ראה חורב, לעיל ה"ש 2, הערה 192.

133 'ברית יעקב', לעיל ה"ש 8, תורת משה, בעמ' שפ-שצ. השווה לצבי זוהר ואבי שגיא יהדות של חיים: עיונים ביצירתו ההגותית-הלכתית של הרב חיים דוד הלוי הקדמה (2007).

הנוכחי, ללא תלות בהצלחה מיידית) ומניעה אותו לפעולה דחופה (שלא להחמיץ את ההזדמנות).

הרמב"ם ם והתנ"ך: לדעתנו הכרתו של הרמ"ך בהכרח לשלב מרכיבים שונים בהגותו הבינלאומית – כלכלה, חינוך, מניעת פערים, תבניות ושליטה אוניברסלית – לשם מניעת מלחמות, מבוססת על קריאה מרתקת ומעניינת של הרמב"ם.¹³⁴ כך גם תפישת הגאולה כטבעית וחשיבות הפצת התבניות.¹³⁵ אבל הרמ"ך גורס שיש בגאולה גם מרכיב של שינוי סדרי הטבע, אותו הוא מוסיף על בסיס דברי הנביאים. חשוב לציין שלדעתו שינוי נסי זה ישפיע בהכרח על העולם כולו, ולא על עם ישראל בלבד.¹³⁶

כפוסק ששולט במקורות הוא מכריע כי הוא מתמודד עם מציאות חדשה. לאור הכרעה זו הוא קורא את המקורות¹³⁷ יחד ולחוד, כדי להעשיר את תפישת עולמו ואת יצירתו בתחום הבינלאומי. הוא מאחד¹³⁸ את הריאליה ואת האוטופיה, את הגלובלי והלאומי, ומציע לראות באירועים גאולה אוניברסאלית ופרטיקולארית כאחד, המושגת

134 ראה חורב, לעיל ה"ש 2, להוכחת טענה זו. תיקון עולם אוניברסאלי (משנה תורה, הלכות מלכים, פרק יא, הלכה ד); יסוד האפשרות לגאולה בהפצת התבניות (משנה תורה, הלכות תשובה, פרק ט, הלכה ב), מתן תנאים בסיסיים לכל יושבי תבל, ביטול תכונות מעוררות מלחמה כגון קנאה ותחרות, ותבניות (משנה תורה, סוף הלכות מלכים). השווה בה"ש קודמת לתפישת הרב חיים דוד הלוי, וכן ישראל-פליסהואור, לעיל ה"ש 1, פרק ג.

135 הפוסק ש"אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד" (בבלי, סנהדרין צט, א), והמדבר על שחרור מדיני באמצעות ניצחון במלחמה ולא באמצעות נסים (משנה תורה, הלכות מלכים סוף פרק ט). הרע הפוליטי בין האומות הוא עיקר הרע, ועם היעלמו העולם יתוקן, ובעולם מתוקן זה יוכלו חכמי ישראל לעסוק בתורה (משנה תורה, הלכות מלכים, פרק יב, הלכה א); וכן דחיית הגאולה הקוסמית והאפוקליפטית (משנה תורה, הלכות מלכים, פרק יא, הלכה ג; כן ראה במורה נבוכים; בפירושו המשנה, בהקדמה לפרק חלק ובאיגרת תימן).

136 שלום ושגשוג עולמיים: "באחרית הימים [...] כל הגויים [...] עמים רבים" (יש' ב, ב-ג).

137 יצוין כי בתחום זה הרמ"ך בוחר שלא להשתמש במקורות תלמודיים.

138 התפיסה המורכבת כוללת תפיסות פוליטיות ריאלייות עם ציפיות משיחיות אוטופיות (בעקבות השפעת הרמב"ם). השווה עם הברמס: "במבט ראשון מוציאות שתי דרכי החשיבה הללו זו את זו. החשיבה ההיסטורית רווית הניסיון נועדה לכאורה למתיחת ביקורת על התפיסות האוטופיות, ואילו על החשיבה האוטופית הנלהבת מוטל כנראה התפקיד לחשוף חלופות של פעולה ומרחבי אפשרויות החורגות מעבר לרצפים ההיסטוריים. אך למעשה פתחה תודעת הזמן המודרנית אופק שבו מתמזגות החשיבה ההיסטורית והחשיבה האוטופית. החדירה של אנרגיות אוטופיות לתוך החשיבה ההיסטורית [...] מ"מ מציינת אותה רוח זמן המעצבת את הציבוריות הפוליטית של העמים המודרניים מאז המהפכה הצרפתית" (יורגן הברמס חברה וזהות בימינו 105 (1991)).

בכלים ריאליסטיים.¹³⁹ ראיית עולמו הדתית מתבטאת ביחסי הגומלין שבין התיקון הדתי והחינוכי-האישי לבין התיקון הפוליטי הריאלי.¹⁴⁰ אבל יש לשים לב שלדעתו אלו יחסים דו כיווניים, ולכן רק התיקון הריאלי מאפשר את התיקון הדתי.

הרמ"ך פונה לתנ"ך גם כדי להבין טוב יותר את האדם ואת החברה. הוא לומד מסיפורי המקרא¹⁴¹ שלכל הסכסוכים בעולם יש יסודות אנושיים משותפים – קנאה ומחלוקת.¹⁴² ממילא לדעתו גם הפתרונות למניעת סכסוכים ולפתרוןם זהים בכל סדרי הגודל האנושיים.¹⁴³ הקנאה היא מניע לסכסוכים בעולם,¹⁴⁴ מרמת הפרט ועד לרמה העולמית. לכן יש להבטיח במישור הארגוני משאבים מינימאליים לכול, ולשמור על פערים סבירים בין בני אדם ובין מדינות. מבחינה חינוכית יש לחנך אנשים לא לעמוד על

139 בדומה להוגי ההשכלה מציע הרמ"ך הקמת חברת אורחים נייטראלית המורכבת מפרטים בעלי זכויות שוות, שלכולם דין אחד. הוא מאמין באקטיביות יהודית לשם תיקון מצב העם היהודי והבאת הגאולה לעולם. יהודים יכולים לעבור ממצב של ניכור ושוליות למצב של שותפות מלאה בעיצוב ההסדרים הפוליטיים ובפעילות הבנייה הכלכלית והחברתית, בדיוק כפי שעשה הוא. עם זאת, צריכתו את ערכי ההשכלה מוגבלת. הוא אינו רואה היטמעות בגויים או קבלת תרבות זרה כהכרחיים או כטובים.

140 הרמ"ך מציג את דמויות האבות כמורלים לחיקוי, בהיותם מעורבים, יוזמים ופועלים. ראה "דרכי משה ח"א", לעיל ה"ש 7, פרשת שמות, בעמ' ק-קב (רגישותו המוסרית של משה היוצא להגנת המדוכאים ואינו אדיש לקורה סביבו, גם במחיר סיכון עצמו), וכן שם, פרשת לך לך, בעמ' עט-פ.

141 הסקת אמיתות פוליטיות, ובייחוד אמיתות אוניברסאליות, לגבי האדם מתוך התנ"ך קיימת גם אצל הרב הראשי של תל אביב, הרב חיים דוד הלוי, שהלך בעניין זה בדרך דומה, מבלי להזכיר את הרמ"ך. ראה זוהר ושגיא, לעיל ה"ש 132; ולגבי הרב הלוי ומשפט בינלאומי – ישראל-פליסהואר, לעיל ה"ש 1, פרק ג.

142 הרמ"ך סובר שישנן אמיתות פסיכולוגיות וסוציולוגיות אוניברסאליות הניתנות לחשיפה מתוך ניסיון החיים המצטבר או מעיון בתנ"ך.

143 המעבר של הרמ"ך בין רמות התארגנויות אנושיות שונות (יחיד, קהילה, לאום ובין לאומים) בניתוח בעיות ובבחינת פתרונות הוא שיטתי. השאלה האם ניתן להסיק מהתנהגות פרטים וקהילות ליחסים בין עמים, מוסדות ומדינות מעסיקה את חקר המשפט. ייתכן ושהרמ"ך מתבסס על הכללה, לאור הבנתו את הפסיכולוגיה האנושית הפועלת לטעמו באופן זהה בעולם כולו בכל תנאי. ייתכן גם שהמעבר מתבסס על מסורת או על תפישה משפטית. כך למשל, שלמה פישר טוען שהרב עובדיה יוסף פוסק בהלכות ציבור במדינת ישראל על בסיס ה"משפט הפרטי" בהלכה, ולא מחיל קטגוריה נפרדת. Shlomo Fischer, *Excursus: Concerning the Rulings of R. Ovadia Yosef Pertaining to the Thanksgiving Prayer, The Settlement of the Land of Israel, and Middle East Peace*, 28 *CARDOZO L. REV.* 229 (2006).

144 "הקנאה התאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם" (משנה אבות ד, כא). מקור זה, המוכר לרב היטב, איננו מופיע בהקשר זה. אולי הרב בוחר להשתמש בסיפורי התנ"ך המשותפים לדעתו לרוב העמים.

כבודם. אולי יש לראות ב'אי-העמידה על הכבוד' גם יסוד לתוכניתו לריבונות מוגבלת¹⁴⁵. המחלוקת מוצגת על ידו כאם כל רע, ויש חובה למנוע אותה, או ליישבה.¹⁴⁶ הדרך לעשות זאת היא על ידי ניתוח תבונה,¹⁴⁷ על ידי תקשורת בינאישית ועל ידי הצבת פתרון הסכסוך כיעד משותף. אלו מהווים יחדיו בסיס למשא ומתן, במסגרתו על יחידים ומדינות להיות מוכנים לפשרה ולוויתור.¹⁴⁸

הבנתו את האדם באשר הוא אדם מתוך הקריאה בתנ"ך משתלבת היטב עם תפישתו החיובית את המודרנה ועם הניתוח ההיסטורי שלו. הוא מנתח את הבעיות ומזהה את דרכי הפעולה באופן משולב זה – של עיון בתנ"ך ובהיסטוריה הרחוקה והקרובה, לאור חידושי ההגות בת זמנו. הוא גם מנסה את הפתרונות במסגרת מנהיגותו ופסיקתו בקהילה ומאשר את יעילותם. ההזנה ההדרית של המקורות והשיקולים, בחינתם החוזרת לאורך השנים, וגיבוש הצעות מעשיות על בסיסם, הם העומדים בבסיס ההתמודדות של הרמ"ך עם המציאות הנגלית לעיניו.

2. הלכה: בין הגות לריאליזם

דברי הרמ"ך על המשפט הבינלאומי נמצאים בשני סוגי ספרות, השונים זה מזה באופיים ובתכניהם: דרשות וקונטרסים. הבנת ההבדל בין שתי סוגות ספרותיות אלה ובינן לבין כתיבתו ההלכתית חיונית להבנת המעמד ההלכתי וההגותי של דבריו בתחום הבינלאומי ולבחינת השפעתם בעיניו ובעיני שומעיו וקוראיו.

הדרשות – תוכן הדרשות אוניברסאלי, והוא כולל בתוכו לעיתים מרכיבים של פרטיקולריזם יהודי. הדרשות עוברות בטבעיות מעולם התנ"ך לעולם הערכים הכלליים ולפסיכולוגיה וסוציולוגיה כלל אנושיים. משם קצרה הדרך למעבר לשדה האוניברסאלי והבינלאומי. בהצעותיו בתחום הבינלאומי אין בדרשות התבססות על מקורות הלכתיים, אף שהראייה שביסוד הניתוח ההיסטורי היא ראייה דתית.¹⁴⁹ בחלק מהמקרים הטיעון

145 "דרכי משה ח"ב", לעיל ה"ש 7, פרשת בראשית, בעמ' קפז-קפח (ללא תאריך. ככל הנראה, לפי התוכן, נכתב אחרי 1921). הרב מטיל חלק ניכר מהאחריות לצמצום הקנאה והכבוד על החינוך המוסרי של הפרט בתוך הקהילה ועל המנהיגים.

146 אברהם מוצג כדגם להתנהגות המונעת מלחמות ולמסוגלות לפתור סכסוכים במישור הבינלאומי (המחלוקת גולשת למלחמה ונוקי המלחמה עצומים. הם משפיעים עד שנת 1925, בה נכתבת הדרשה).

147 הרמ"ך משתמש באופן תכוף בהטיות של השורש ש-כ-ל (למשל כאן בדרשה שלוש הטיות סמוכות). מרכזיות התבונה שייכת לנאורות, וכפי שנראה להלן, יש בכך דמיון לקאנט.

148 "דרכי משה ח"א", לעיל ה"ש 7, פרשת לך לך, בעמ' עט-פ (=שוראקי, לעיל ה"ש 11, בעמ' 139-140). הדרשה מתוארכת לשנת תרפ"ה, 1925.

149 לעיתים ישנה תוספת היסטוריוסופית (ואף אפוקליפטי) המעניקה פשר דתי למציאות ההיסטורית.

פרוש על פני צמד של דרשות שנדרשו בסמוך זו לזו, ובחינת צמד הדרשות יחדיו מגלה בנייה דידקטית של טיעונים.¹⁵⁰ דרשותיו נועדו לגרום לשומעיו להכיר בשינויים המהותיים במציאות, ולהציע כלים מושגיים להתמודדות דתית עם שינויים אלה.

הקונטרסים – הצעותיו של הרמ"ך לחוקים ולהסדרות בתחום הבינלאומי מצויות בקונטרסים. הן אינן מבוססות על טיעון הלכתי.¹⁵¹ לשון הקונטרסים כללית ולא דתית. מקורות דתיים מוזכרים מעט ומצויים בשוליים, ולא כמקור הסתמכות. הרב אינו משתמש בנימוקים הלכתיים פורמאליים,¹⁵² אלא מראה את ההיגיון שבהצעות ואת הכורח לקבלן. ניתן לנמק זאת בצורך לשכנע בדברים בסופו של דבר גם את עמי העולם כולו.¹⁵³ בהתאם להשערה זו, היבטים של פרטיקולריזם יהודי בהגותו הבינלאומית וגם העדפתו לפתרונות יהודיים והלכתיים מוצגים תמיד כאופציה אחת מני רבות, שניתנת להתניה ולדחייה (מנומקים) על ידי המומחים מעמי העולם.¹⁵⁴

הרמ"ך לא מציע הנמקה הלכתית המחברת בין השינוי התיאורטי-ההגותי שמוצע בדרשות לבין התוכניות המפורטות אשר להן השלכות הלכתיות מעשיות מובהקות, כפי שמקובל בכתיבה הלכתית. פער זה מודגש עוד יותר לאור יצירתו ההלכתית הקלאסית הענפה של הרמ"ך. כפי שהראה נעים בחיבורו, הרמ"ך התמודד בהרחבה עם סוגיות רבות, כולל סוגיות הקשורות למדינה המודרנית ולמודרנה, ולא חשש לבחון מחדש תפישות הלכתיות מקובלות לאור שינויי המציאות. דיונים אלה כוללים בחלקם הניכר כתיבה הלכתית מסורתית לביסוס תוצאת ההתמודדות. כתיבה זו חסרה בהתמודדות עם המשפט הבינלאומי.¹⁵⁵

דרך אחרת להסתכלות על פער זה היא לפתוח בשאלת היעדרו של המשפט הבינלאומי בכתיבתו ההלכתית. לנו נראה כי רוב מוחלט של תשובותיו ההלכתיות של הרמ"ך הם לשאלות מעשיות שאליהן נזקק עקב תפקידו. המשפט הבינלאומי לא

150 פחות מחדש ביניהם: כי תבוא והאזינו; בראשית ולך-לך. בתוך הדרשות משלב הרב תיאור היסטורי עובדתי של המצב בעולם, לצד הצעות מעשיות לתיקונו.

151 זוהר, לעיל ה"ש 4, בין הערות 64-67.

152 כגון דינא דמלכותא דינא, משום דרכי שלום ואפילו לא חילול השם (זאת למרות שימוש במושגים אלה בהקשרים אחרים – לפירוט ראה נעים, לעיל ה"ש 5, בייחוד בפרק הרביעי ובהתחלת הפרק החמישי).

153 כלומר, גם אם כעת הכתיבה היא בעברית לבני קהילתו, מהותן של הצעות היא טיוטה להצעה להסדרה בינלאומית שבה הקהל יהיה בינלאומי. בנוסף ייתכן שהרמ"ך מלמד את בני קהילתו, שהם קהל היעד הנוכחי לדבריו בעברית, את אופן הטעון הראוי בשיח בינלאומי.

154 למשל במאמר לעיתון 'אל-יהודי' ובדרשות של שנת 1921, לעיל.

155 נעים, לעיל ה"ש 5. לא מצאנו התייחסות למשפט בינלאומי בשמונת כרכי תשובותיו (שו"ת שואל ונשאל, לעיל ה"ש 8).

זימן לפניו שאלות ממשיות המצריכות, או אפילו מאפשרות, הכרעה. לכך יש להוסיף את תפישתו את המשפט הבינלאומי כמשפט מתהווה על ידי תהליכים ארוכים ומרובי משתתפים. את הצעותיו המעשיות בתחום הבינלאומי יש לראות כמעין הזמנה לעבודה בינלאומית משותפת. רק כשמאמץ משותף שכזה יישא פרי ויבשיל לכדי מוסדות בינלאומיים ומשפט בינלאומי (ועם הקמתה של מדינה יהודית וגיבוש משפטה), תגיב ההלכה למשפט הבינלאומי ולאתגרים הגלומים במשפט זה. תגובה זו תכלול כתיבה הלכתית מפורטת ומנומקת ותהליכים ארוכי טווח ומרובי משתתפים.

עם זאת, עדיין הפער שחשפנו במאמר זה מחייב התמודדות. לדעתנו, תהיה זו טעות לחשוב על הקונטרסים (התוכניות) כחיצוניים להגות הדתית ולפסיקתו ההלכתית. הרב, כאיש הלכה, ראה בכל הנחיה מעשית, הצעת חקיקה או הבניית מוסד, חלק מהמערכת ההלכתית. ניתן למצוא ראייה לכך בעובדה שהוא מצרף את כתביו בתחום הבינלאומי לספרי קודש שלו ושל אביו, בדיוק כמו שעשה עם הצעות לחוקים אזרחיים של המדינה ועם הנחיות מעשיות לעליה לארץ ישראל.¹⁵⁶ אדרבא, ייתכן וסגנון היבש של ההצעות מבטא ניסוחים הלכתיים פסקניים, כעין 'שולחן ערוך'.¹⁵⁷

מעניין לרון בפער זה גם לנוכח ההצעות המעשיות מרחיקות הלכת של הרמ"ך. כיצד דווקא הוא, הנאבק עם המודרנה בקהילתו, מציע לשנות את ההגות והחזון הלאומי ללא כל צורך בניסוח טיעון משפטי דרכו עולה שינוי זה מן המקורות עצמם?¹⁵⁸ איך מכלכל הרמ"ך את הצורך, בוודאי במשפט מסורתי, בוודאות, בהמשכות ובצפיות משפטיים? אולי ניתן להציע כי הרמ"ך ידע שהוא מגלם בדמותו ובחיייו את המרכיב השמרני-מסורתי באופן כזה שבני קהילתו אינם מפקפקים לרגע בלגיטימיות של הצעותיו. דרשותיו היוו בידיו כלי לחנך את שומעי לקחו לתהליך שהביא אותו לשינויים, אבל הוא לא חשב שהצעותיו וזקוקות להנמקה הלכתית כדי להישמע.¹⁵⁹ מכיוון שכך, העדיף אולי להציע את ההצעות באופן שתוכלנה להיות מובנות ומשכנעות בבוא היום גם מחוץ לקהילת המאמינים. אדרבא, אולי ראה הרמ"ך ערך וחובה לנסח את ההצעות באופן אוניברסאלי מתוך הכרה שהקהילה הדתית מתקיימת במרחב קהילות שאינו מקבל את ההנמקה ההלכתית, ולאור הצורך להרגיל את בני קהילתו לצורת טיעון שכזו.

ניתן לתת גם נימוק פנים-הלכתי להיעדר הטיעון ההלכתי. התוצאה של פסק הלכה תלויה הן בשורה התחתונה של הפסק והן בהנמקה המתלווה אליו. לבחירת הנמקה מבין

156 לתיעוד ראה חורב, לעיל ה"ש 2, ה"ש 87-88.

157 ראינו כי בספר שהוא התכוון לכתוב, הטקסט המרכזי אמור היה להיות ההלכות הפסוקות, ואילו הדיונים היו אמורים להיות מוספים, כנושאי כלים לטקסט מרכזי זה.

158 השווה לזוהר ושגיא, לעיל ה"ש 132 (התחום המדיני והמשפט הבינלאומי נמצאים בטווח הרשות ההלכתי, בו אין להלכה דעה אחת, אלא מגוון אפשרויות, שביניהן יכול כל דור וחברה לבחור).

159 השווה נעים, לעיל ה"ש 5.

הנמקות אפשריות יש מחירים ותועלות שהן הרבה מעבר לפסיקה העומדת לפני הפוסק. לאור זאת ניתן להוסיף ולטעון כי הרמ"ך סבר שיש צורך בפיתוח ההצעות המעשיות ובפרסומן. אם סבר שההצעות תישמענה גם ללא הנמקה הלכתית, ייתכן ולא רצה להתחייב להנמקה זו או אחרת לפני שיש צורך לפסוק בעניין הלכה למעשה.

לסיכום נאמר שרוב החוקים וההסדרים שמציע הרמ"ך אינם מבוססים על טיעון הלכתי.¹⁶⁰ אבל ברור שלדעתו הצעותיו קבילות (לפחות) מבחינה הלכתית.¹⁶¹ עם זאת, הוא מקפיד שדבריו לא יובנו כפסקי הלכה סופיים ומחייבים, אלא כחלק ממשא ומתן ומחשיבה משותפת. בחשיבה זו יש מקום גם למומחים ולהוגים שאינם בעלי הלכה.¹⁶²

3. הלכה ריאליסטית כמבוססת על בני אדם, מוסדות ותהליכים

הרמ"ך ראה את עצמו כבן לתקופת הנאורות, ובמובנים מסוימים אף כמודרניסט. ביטחוננו העצום באדם ובתורה כתורת חיים אפשר לו לחדש בהגותו ולדרוש מעצמו, מקהילתו ומעמו להתמודד עם אתגרי התקופה על כל מורכבותם.¹⁶³ הוא לא ביקש לנסח בעצמו משפט בינלאומי מושלם. הוא ראה את עצמו כמחויב להציע את הטוב ביותר בעיניו בכל רגע נתון, ולשים את מבטחו בתהליכים מרובי משתתפים. כמנהיג וכמחנך בטח ביכולתם של בני קהילתו להטמיע את השינויים המוצעים בתפישת עולמם, ולקבל את המתח בין פסיקתו והנהגתו המקומיים ודעותיו במישור הבינלאומי. אמונותיו אלו מיוסדות על אמונה בסיסית באדם, בפותנציאל הטמון ביחסים בין בני-אדם, ובעוצמה האדירה של שיח רציונאלי. בנוסף לכך האמין בכוח של המחויבות לזולת ולעולם, הבאים לידי ביטוי בשיח רגשי וחברתי מעמיקים.

הרמ"ך היה גם ריאליסט המתמודד עם המציאות וגם אידיאולוג החולם על יצירת מציאות.¹⁶⁴ המציאות משפיעה על הרעיונות, ולהיפך. מדובר בתהליך דו-כיווני מתמשך שכל מנהיג (פוליטי, כלכלי, דתי או משפטי) חייב להטמיע בתוכו.

160 למשל עונש פלילי של הגליה אל מחוץ למדינה. הרמ"ך אינו מודע לבעיה שבהצעתו מבחינה בינלאומית.

161 למשפט משקל רב: "הצדקה לבדה אינה מספקת להביא הגאולה בלתי תיקונים לעשות חקים ומשפטים [...] כי לולא המשפטים וההכנות הראים לא עלה ביד המשתדלים מאומה [...] 'ציון במשפט תיפדה ושביה בצדקה', דהתשועה תהיה על פי הדין והמשפט", "מטה משה", "לעיל ה"ש 15, זכות משה, דרוש יב.

162 לפי נעים, "לעיל ה"ש 5, בעמ' 65, הרמ"ך מכיר בחמישה סוגי חכמים שונים, שכולם חשובים.

163 אמונתו זו לא הייתה תמימה. בפסיקותיו ובהנהגתו את קהילתו הוא מכיר בחולשות האדם ובחשיבות שיש להכוונת התנהגות ברורה על ידי הנהגת הקהילה ורבניה.

164 השווה Martti Koskeniemi, From Apology to Utopia: The Structure of International Legal Argument (2005).

מסקנותיו על טבע האדם, מניסיונו שלו בקהילה, מרחיקות לכת ומרתקות. הרמ"ך סבור שבני אדם, מוסדות ומדינות מונעים על-ידי תמריצים הניתנים לעיצוב על ידי שחקנים אחרים, וזאת באופן מודע ומכוון. תמריצים אלה משפיעים יותר מאשר סנקציות עונשיות על עברות. הוא גם סבור שרמות ארגון אנושיות שונות – משפחה, קהילה, עם ועולם – נמצאות ביחסי גומלין זו עם זו. מכאן שהעולם הבינלאומי משפיע בהכרח על המקומי, ובהקשר שלו – על החזון והחלום הציוני.¹⁶⁵ למרות יחסי גומלין אלו, כל רמת ארגון חייבת לקבל התייחסות הגותית והלכתית, ואף אחת מרמות הארגון איננה נמחקת. הפרט עומד במרכז הגותו ללא מחיקת הלאומי. גם הדאגה לעולם והארגון העולמי לא ימחקו (ואולי אף יחזקו) את הארגון הלאומי.¹⁶⁶ המישור הבינלאומי נמצא בקשר ישיר למישור האישי, וקשר זה הוא (בפוטנציאל) דו-כיווני. ביטחונו של הרמ"ך באפשרות של היחיד להשפיע על העולם מעיד שוב על אמונו הבלתי מסויג באדם, ותפישתו הכוללת היא בעצם אמונה בכוחם של רעיונות, מוסדות, תמריצים ותהליכים לכוון עולם אנושי טוב יותר – הוא הגאולה.

עם סיום פרק זה ניתן לחזור ולהעריך היבטים שונים ביצירתו של הרמ"ך ביחס למשפט הבינלאומי. המניע ליצירתו היה דתי ופרקטי, פרטיקולארי ואוניברסאלי כאחד. אין כל מקום לניסיון להבדיל בין מניעיו ולחלק ביניהם. המניעים קשורים ביניהם בראיית עולמו, בהגותו, בתורתו ובאורחות חייו. יצירתו כוללת מרכיבים רבים. הרמ"ך גיבש הצעות למשפט בינלאומי על בסיס המשלב והמיישב עקרונות אוניברסאליים עם המסורת והניסיון היהודיים; הוא ניסה לצפות את ההשלכות של המשפט הבינלאומי המתגבש ושל המשפט המיטבי שהוא מציע על הקהילות היהודיות, על המדינה היהודית ועל ההלכה; והוא הציע חוויית חיים יהודית והסתכלות תורנית המתייחסת למציאות כפי שהיא ופועלת בתוכה לתיקון עולם. ניתן להעריך כי יצירתו מאפשרת צמצום של חיכוך אפשרי בין המשפט הבינלאומי וההלכה ומניחה את היסודות להתמודדות עם חיכוכים כאלה, כאשר יתרחשו. עם זאת, אנו סבורים כי בראייתו של הרמ"ך עצמו לא היו אלה מטרות מובנות, אלא לכל היותר תוצאות לוואי של תהליך שהצדיק את עצמו ושבו פעל מתוך תפישת עולמו הדתית והאנושית. מתפישתו התהליכית והמוסדית נובע כי מבחינתו תהיה זו טעות לראות בהצעותיו, בהנמקותיו ובפעולותיו הכרעות הלכתיות שאותן ניתן לבחון כתוצרים סופיים. בראייתו של הרמ"ך, הצלחת מפעלו ביחס למשפט

165 בכך יש הסבר גם להצעתו לארגון המחודש של מוסדות הנהגת היהדות, לנוכח העולם הבינלאומי והמציאות המתהווה. מוסדות אלה מהווים את המוקדים השלטוניים והתרבותיים, שעיצובם מחדש חיוני הן לשלום האנשים כאן ועכשיו והן לתמיכה בתהליכים ארוכי הטווח.

166 חורב ונעים מעירים שהרמ"ך ראה בציונות את אחד המפתחות למניעת התבוללות. כינוס כל היהודים למקום אחד הוא פתרון חלופי לחתירה לשמרנות הקהילתית שהנהיג בקהילתו. הן חורב והן נעים דנים בכך, ומסייגים אמירה זו.

הבינלאומי היא בעירור דיון רב משתתפים ארוך טווח. בדיון זה כל ההיבטים נמצאים על השולחן, ויש מקום לבחינה של תפישת עולמו, הצעותיו ונימוקיו.

ה. מחשבות לסיכום: מקומה של תורת המשפט הבינלאומי של הרב כלפון משה הכהן

לתורת הרמ"ך הייתה השפעה בקהילת יוצאי תוניס, ואף מעט מעבר לה, בישראל ובעולם. בג'רבה ובתוניס כולה השפיע הרמ"ך מאוד על הנהגת הקהילה, על קורותיה ועל גורלה בתקופה גורלית ורבת תהפוכות.¹⁶⁷ עם זאת, השפעתו לא התבטאה בתחום המשפט הבינלאומי. זאת למרות ניסיונו של הרמ"ך להשתתף בשיח הבינלאומי ובשיח היהודי על היחס למשפט הבינלאומי. מותו בתוניס ודחיית מסורתו לשוליים במדינת ישראל החלישו את השפעתו באופן יחסי.

לטעמנו, עוצמת השפעתה של עמדה הלכתית על הקהילה ההלכתית (או למצער – עוצמת ורוחב ההשפעה של מבטא העמדה ההלכתית) היא אחד המבחנים לבחינת משקלה, אבל אין היא המבחן היחיד. חשובים גם איכות ההצעה, מאפייני הטיעון ההלכתי, התאמת הטיעון למציאות, חסינות העמדה והטיעון לאור התפתחות המציאות והמעמד הנרכש עם הזמן לפוסק.¹⁶⁸ לדעתנו, למרות חולשת עצמת ההשפעה, עמדת הרמ"ך נראית מעניינת ורלוונטית גם לאחר שמונים שנה מאז פטירתו. עם זאת, נראה שמוקדם מדי להכריע בעניין מעמד עמדתו ההלכתית בסוגיה זו.

מבחינת מעמדו של הרמ"ך, העניין המחודש בכתביו חורג מגבולות האקדמיה ומגבולות סדר יום פוליטי או הלכתי מסוים. העניין המחודש במורשתו ובעמדותיו בנושאים אחרים העומדים על סדר היום ההלכתי והציבורי קשור לרנסנס של מסורת יהדות המזרח.¹⁶⁹

מעמד עמדותיו לגבי המשפט הבינלאומי וארגון הקהילה היהודית במציאות החדשה יוכל להימדד רק משסוגיות במשפט בינלאומי תעלינה על שולחן הפוסקים.

167 מרבית קהילתו עלתה למדינת ישראל ושומרת על אורח חיים יהודי דתי, ורבים מחבריה חיים על פי פסקי הלכותיו בספרו ברית כהונה, לעיל ה"ש 3. ספריו פורסמו והודפסו מחדש, יש ניסיון להוצאת כתביו היד שנותרו בעיזבוננו, והוא מוזכר בפסיקה ובכתיבה בהערכה רבה על ידי בכירי הפוסקים. להבדיל מהרב הירשנזון, שעיקר העניין בו נוצר בעולם האקדמי, השפעת הרמ"ך על קהילתו היא רציפה ומרשימה. הוא זוכה לכבוד רב מגדולי ישראל הספרדים, שזכה לביטוי בקבורת עצמותיו שהועלו לירושלים בשנת תשס"ח-תשס"ט, בטקס ציבורי רב רושם. "גילוי" באקדמיה היא תוצר לוואי של כבוד זה.

168 נושא זה דומה, אף שאינו זהה, למעמד דעת המיעוט בהלכה, משנה, דעות, א, ה-ח.

169 למשל עמדתו התומכת בשמירת מסורת קהילות השונות (פלורליזם הלכתי בכלל והגנה על מנהגי תוניס בפרט), אל מול המגמה המאחדת של הרב עובדיה יוסף.

עיסוק הפוסקים בשאלות מעשיות וציבוריות הנוגעות למשפט בינלאומי ולמוסדות בינלאומיים יניע תהליכים הלכתיים שבהם יבחנו חלופות הלכתיות שונות לסוגיה סבוכה ומרובת משתנים זו. אז, ורק אז, תתגלגלה הסגולות והמגרעות של השיטות השונות ויוכל להתברר המעמד של דברי הרמ"ך ותרומתו לשיח ההלכתי.

בבחינת השפעתו של הרמ"ך ישנה נקודת זמן אחת ראויה לציין. הספר דרכי משה יצא במקור בשנת תרצ"ה (1935) ויצא מחדש בשנת תשל"ו (1976). פרסום ספר זה מחדש היה אחד הגורמים להתעניינות בכתבי הרב כלפון בשנות התשעים של המאה העשרים, לגבי הציונות בפרט ובהשקפת עולמו בכלל. הוצאת הספר בשנת 1976 לא הייתה מקרית. הספר יצא מיד לאחר החלטת האו"ם שהציונות היא גזענות.¹⁷⁰ מוציא הספר בתשל"ו, הרב אשר חדר, כתב בהקדשה בראש הספר:

הן עם לכרד ישכון ובגוים לא יתחשב [...] עם החלטת האו"ם על הציונות הנחשבת לגזענות לפי קצר שכלם, החלטנו להדפיס הספר דרכי משה [...] ולחייב כל איש שהוא יהודי ללמוד בו ולקיים את מצותיו, ולהרגיש בעצמו שהוא ציוני.

פרסום הספר על ידי תלמיד הרמ"ך הוא מענה פנים-יהודי מידי לאירוע בינלאומי, כעין המענה שפרסם רבי כלפון בחייו. תלמידו, המוציא לאור, כותב בהקדמה למהדורה זו:

עוצו עצה ותופר דברו דבר ולא יקום כי עמנו קל (=אָל) [...] תשובתנו להחלטות או"ם המפגינות לעיני כל את כוונות אויבנו לערער את קיומנו כעם ולשלול ממנו את זכויותנו [...] הספר הזה מכריז ואומר לעם השוכן בציון ולקהילות ישראל שעודם נמצאים בגלות אם זה באמריקה, רוסיה או אם זה צפון אפריקה ואסיה, התגייסו כאחד לדחות את החלטות הזדון והשיטנה ועמדו למען חיזוקה ושגשוגה של מדינת ישראל.

הרב חדר מציג את ספר הדרשות כספר הלכה, ספר המְצוה כל אדם ואדם לתמוך בציונות בגרסת הרמ"ך, הכוללת יחס חיובי למשפט בינלאומי. את ציוניותו של כלפון קשה להאשים בגזענות. הניסיון להכנסת הספר לשיח הישראלי בתזמון זה הוא ניסיון לשחזר את פעולתו של הרב במציאות החיים החדשה במדינת ישראל והוא הגשמת רצונו של הרב בעירור השיח הציבורי בעניין.

האם הצליח הרב כלפון? האם הצליח תלמידו? ההתעניינות בכתבי הרמ"ך בין הפוסקים, בציבור מוקיריו ובאקדמיה נובעת מקולו היהודי וההלכתי הייחודי. פרסום הספר והתגברות העניין בהגותו ובכתבתו של הרמ"ך באקדמיה ומחוצה לה עד לפרסומו של מאמרנו זה מעידים כי יש ערך פוטנציאלי לקול זה לקהילות, למנהיגים, לפוסקים, לחוקרים ולפעילים המתעניינים בקידום המשפט הבינלאומי ומוסדותיו.