

HALACHIC AND HASHKAFIC ISSUES IN CONTEMPORARY SOCIETY

SERIES 2: 83 - DEMOCRACY AND THE 'HALACHIC STATE' OU ISRAEL CENTER - WINTER 2024

- The State of Israel is a modern democratic state. But is this an acceptable halachic option?
- Some in the Charedi Jewish community have objected to the fact that Israel is not run according to halacha and its leaders are not, on the whole, no halachically observant¹. But what would a 'halachic state' look like? Is there any sense in which the State Israel is already 'halachic'?
- In some sectors of the Religious Zionist community the 'halachification' of the State has been a goal for many years.

1. צעד אחר צעד ננחיל לאזרחי ישראל את חוקי התורה ונהפוך את ההלכה למשפט המחייב במדינה.

Ya'akov Ne'eman, Minister of Justice, 2009²

- Although Ne'eman and his office later rolled back and clarified this statement³, this did not stop others on the left objecting to the 'Talibanization of Israel', which they feared would cease to be a democracy but become a theocracy!⁴
- In 2019, Betzalel Smotrich, with an eye on the Justice Ministry, promised to "restore the Torah justice system"⁵.

A] THE SOURCE OF TORAH VALUES - AUTONOMY OR THEONOMY?

2. Kant was of the opinion that man knows he is duty-bound to obey a 'universal system of law' but does not understand the source of that law. Kant is able to write: "The supreme principle of morality I shall, therefore, call the principle of the autonomy of the will, to distinguish it from all other principles, which I shall call principles of heteronomy." Needless to say, a law commanded by God, usually referred to as theonomous, is one form of heteronomy. The fact is that there is no such thing as *the* will of man. *Man* as a creator of his values just does not exist. There is no man in the abstract; there are only men ... each claiming the authority of the autonomous will. Autonomy thus degenerates into everyone's 'doing his own thing'. The result is social and international decadence.
- If, then ... we concentrate on heteronomy in the sense of the revealed system of law, the confrontation between autonomy and theonomy appears in a new sense. It is the collision between a relativism that leads to social as well as international decadence and a barren fundamentalism that stifles human nature. In the morality of the covenant, theonomy and autonomy serve together a common purpose. The supreme principle of the law to which a man is subject is theonomous, its ultimate source of authority being the will of God; the interpretation of the law and its application to innumerable and forever-changing life situations are autonomous. Theonomy liberates the human will from the potentially destructive relativism of its subjectivity; human autonomy protects the absoluteness of the law against the occasional negative consequences of its time-alienated objectivity. Through halacha, the word from Sinai has become the way of life of the Jewish people throughout history

R. Eliezer Berkovitz, *Not In Heaven*, pages 125-7

R. Eliezer Berkovitz proposed that a PURELY autonomous system of deciding our laws, ethics and values would be inconsistent with a Torah approach.

1. An opinion poll released in March 2016 by the Pew Research Center found that 86% of Israeli Haredi Jews and 69% of non-Haredi Orthodox Jews support making halakha Israel's legal code, while 57% of traditional Jews and 90% of secular Jews oppose such a move.
2. Yair Ettinger, "Ne'eman: Yesh la-hafokh et ha-halakhah la-hoq ha-mehayev ba-medinah," *Haaretz*, December 7, 2009. Quoted (and translated) by Alexander Kaye in the Introduction to his 2020 book - *The Invention of Jewish Theocracy: The Struggle for Legal Authority in Modern Israel*, Oxford University Press.
3. The statement was made in a speech to a rabbinic conference. His office later qualified his comments, stating that he had spoken "in broad and general terms about restoring the stature of Jewish law and about the importance of Jewish law to the life of the country". Ne'eman also later clarified that "the Knesset is the legislator in Israel, and the interpretation of its laws is determined by the [civil] courts." He claimed to advocate the use of religious courts only in an auxiliary role, to "resolve financial disputes in accordance with the principles of Jewish law. The court system in Israel is backed up, and therefore, cases should be transferred to an alternative system." Yair Ettinger, "Justice Minister: Rabbinical courts should support, not replace civil courts". *Haaretz*, 8 December 2009. See <https://web.archive.org/web/20091212222409/http://www.haaretz.com/hasen/spages/1133596.html>
4. This criticism was made at the time by Haim Oron, the chairman of the Meretz party. Yair Ettinger, "Se'arah ba-ma'arekhet ha-politit be-ikvot devarav shel sar ha-mishpatim, ya'aqov ne'eman," *Haaretz*, December 8, 2009
5. <https://www.timesofisrael.com/smotrich-says-he-wants-justice-ministry-so-israel-can-follow-torah-law/>

Rather, the Torah proposes a dual system - of (i) a theonomous Written Torah with values which are fixed and unchanging; and (ii) an autonomous system of interpretation by the Sanhedrin.

- It seems likely that any conception of a 'halachic state' would require the reconstitution of the Sanhedrin⁶.

B] MODELS OF A 'HALACHIC STATE' - THE STATE AS 'MELECH'

B1] THE MITZVA TO APPOINT A KING

3. (יד) כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ וּירָשְׁתָּהּ וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּהּ וְאָמַרְתָּ אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתַי: (טו) שׁוֹם תִּשָּׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ מִקְרֵב אַחִיךָ תִּשָּׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ לֹא תוּכַל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא אַחִיךָ הוּא.

דברים יז

The Torah commands us to appoint a king upon entering Eretz Yisrael.

4. (ד) וַיִּתְקַבְּצוּ כָל זָקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּבֹאוּ אֶל שְׁמוּאֵל הַרְמְתָה: (ה) וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו הֲנִה אַתָּה זָקֵנָה וּבְנֶיךָ לֹא הִלְכוּ בְדַרְכֶיךָ עִתָּה שִׁימָה לָנוּ מֶלֶךְ לְשֹׁפְטֵנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם: (ו) וַיִּרַע הַדָּבָר בְּעֵינֵי שְׁמוּאֵל כִּי אֲשֶׁר אָמְרוּ תִּנְהַלְנוּ מֶלֶךְ לְשֹׁפְטֵנוּ וַיִּתְפַּלֵּל שְׁמוּאֵל אֶל ה': (ז) וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁמוּאֵל שְׁמַע בְּקוֹל הָעָם לְכָל אֲשֶׁר יֹאמְרוּ אֵלֶיךָ כִּי לֹא אֶתְּךָ מֵאֲסוּ כִּי אֲנִי מֵאֲסוּ מִמֶּלֶךְ עָלֵיכֶם: (ח) כְּכָל הַמַּעֲשִׂים אֲשֶׁר עָשׂוּ מֵיּוֹם הָעֲלִיתִי אֹתָם מִמִּצְרָיִם וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה וַיַּעֲזְבוּנִי וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים כִּן הַפַּה עֹשִׂים גַּם לָךְ: (ט) וְעַתָּה שְׁמַע בְּקוֹלִי אֲךָ כִּי הָעַד תִּעֲיֵד בָּהֶם וְהִגַּדְתָּ לָהֶם מִשְׁפַּט הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר יִמְלֹךְ עָלֵיכֶם.

שמואל א' ח:ד-ט

When the people eventually DO ask for a king, this is taken by Shmuel HaNavi as a personal rejection. God tells Shmuel to appoint the new king but confirms that the request was indeed negative and was also a rejection of God.

5. א שלש מצות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ: למנות להם מלך שנאמר שום תשים עליך מלך, ולהכרית זרעו של עמלק שנאמר תמחה את זכר עמלק, ולבנות בית הבחירה שנאמר לשכנו תדרשו ובאת שמה. ב מאחר שהקמת מלך מצוה למה לא רצה הקב"ה כששאלו מלך משמואל? לפי ששאלו בתרעומת, ולא שאלו לקיים המצוה אלא מפני שקצו בשמואל הנביא, שנאמר כי לא אותך מאסו כי אותי מאסו וגו'.

רמב"ם הלכות מלכים פרק א

The Rambam learns that there was nothing wrong with the request for a king. The problem was the WAY in which they asked - as a rejection of Shmuel's leadership⁷.

B2] THE POWERS OF THE KING

6. And he said, This will be the customary practice of the king [Mishpat HaMelech] that shall reign over you: he will take your sons, and appoint them unto him, for his chariots, and to be his horsemen; and they shall run before his chariots. And he will appoint them unto him for captains of thousands, and captains of fifties; and to plow his ground, and to reap his harvest, and to make his instruments of war, and the instruments of his chariots. And he will take your daughters to be perfumers, and to be cooks, and to be bakers. And he will take your fields, and your vineyards, and your oliveyards, even the best of them, and give them to his servants. And he will take the tenth of your seed, and of your vineyards, and give to his officers, and to his servants. And he will take your men-servants, and your maid-servants, and your goodliest young men, and your asses, and put them to his work. He will take the tenth of your flocks; and you shall be his servants. And you shall cry out in that day because of your king whom you shall have chosen for yourselves; and the Lord will not answer you in that day.

Shmuel 8:11-18

Shmuel HaNavi explained to the people that the legal framework of the monarchy would NOT be that of a regular person. Rather, the king would have far-reaching rights over the people to requisition their property and their labor for the needs of the state.

6. See <https://rabbimanning.com/audio-shiurim/cji/> for two shiurim on the restoration of the Sanhedrin.

7. We will see below other approaches as how the people sinned in asking for a king. R. Yitzchak Abarbanel writes that the ideal was not to have a king and the Torah only permitted this if the people really wanted it. He explains that the Jewish king had three functions, all of which were being fulfilled by God and the Torah at the time. These were: (i) to defend the people from attack and to fight the country's wars; (ii) To establish a system of law; and (iii) To punish those who find loopholes in the law. Abarbanel understands that a the Torah and Beit Din was sufficient for all three and, as such, their request for a king was an affront to God. It should be noted that Abarbanel's own experience with monarchs, including the Spanish Expulsion of 1492 was far from positive!

7. אבל צעיני פשט הכתוב כך הוא. ידוע הוא כי המין האנושי לריך לשופט שיפוט זין פרטיו, שאם לא כן איש את רעבו חיים בלעו (אבות ג:3), ויהיה העולם נשחת. וכל אומה לריכה לזה ישו צ מדיני, עד שאמר החכם שכת הלסטים הסכימו ציניהם היושר. וישראל לריכין זה כיתר האומות. ומלצד זה לריכין אליהם עוד לסיבה אחרת, והוא להעמיד חוקי התורה על תלם, ולהעניש חייבי מלקיות וחייבי מיתות בית דין העוצרים על חוקי התורה, עם היות שאין באותה עצירה הפסד ישו צ מדיני כלל. ואין ספק כי בכל אחד מהלדדים יזדמנו שני ענינים, האחד יחייב להעניש איזה איש כפי משפט אמייתי, והשני שאין ראוי להענישו כפי משפט לודק אמייתי, אבל יחוייב להענישו כפי תיקון סדר מדיני וכפי לורך השעה. והשם יתצרך ייחד כל אחד מהענינים האלו לכת מיוחדת, ולזה שיתמנו השופטים לשפוט המשפט הלודק האמייתי, והוא אמרו (דברים טז:יח) **וְשִׁפְטוּ אֶת-הָעָם מִשְׁפַּט-צֶדֶק**, כלומר צא לצאר השופטים האלה לאיזה דבר יתמנו, וצמח כוחם גדול. ואמר שתכלית מינויים הוא כדי לשפוט את העם צמשפט לודק אמייתי בעלמו, ואין יכלתם עוצר ביותר מזה. ומפני שהסידור המדיני לא ישלם צזה לצדו, השלים האל תיקונו צמלות המלך.

ונצאר עוד כשנניח לך אחד מהלדדים, הרי שנינו צפרק היו צודקין (סנהדרין ט) תנו רצון מכירים אתם אותו כו' התריתם צו קיצל התראה התיר עלמו למיתה המית צתוך כדי דיבור וכו'. ואין ספק כי כל זה ראוי מלד משפט לודק, כי למה יומת איש, אם לא שידע שהכנים עלמו צדבר שיש צו חיוצ מיתה ועצר עליו, ולזה ילטרך שיקצל עליו התראה, וכל יתר הדברים השנויים באותה צרייתא. וזהו משפט לודק אמייתי בעלמו הנמסר לדיונים. אבל אם לא יענש העוצר כי אם על זה הדרך, יפסד הסידור המדיני לגמרי, שיתרצו שופכי דמים ולא יגורו מן העונש, ולכן לוב השם יתצרך ללורך ישו צו של עולם צמינוי המלך, כמו שכתוב צפרשה צו (דברים יז:ד - טו) כי תצא אל הארץ וגו' שום תשים עליך מלך וגו', שהיא מלוא שגלטונו צה למנות עליו מלך, כמו שצא צקצלת רצותינו ז"ל (סנהדרין ט), והמלך יכול לדון שלא בהתראה כפי מה שיראה שהוא לריך לקיבון המדיני.

נמלא שמינוי המלך שוב צישראל וציתר אומות שלריכים לסידור מדיני, ומינוי השופטים מיוחד ולריך יותר צישראל, וכמו שהזכיר עוד ואמר (דברים טז:יח) **וְשִׁפְטוּ אֶת-הָעָם מִשְׁפַּט-צֶדֶק**, כלומר שמינוי השופטים ויכלתם הוא שיפוטו העם צמשפטים לודקים אמייתיים בעלמם. ונמלא שמינוי השופטים היה לשפוט משפטי התורה בלצד, שהם לודקים בעלמם כמו שאמר ושפטו את העם משפט לודק ומינוי המלך היה להשלים תיקון סדר המדיני וכל מה שהיה מלטרך ללורך השעה.

אבל על דעתי הוא כך - שהם רלו שעיקר המשפט צמה צצין אדם לחצירו יהיה נמשך מלד המלכות. והוא אומר (ש"א ח:ד-ה) **וַיִּתְקַצְצוּ כָל-יִשְׂרָאֵל וַיִּצְאוּ אֶל-שְׂמוּאֵל הַקָּמֹחַ: וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו הֲיֵה אִתָּה זָקֵנֶת וַצִּיגָה לָא הֲלָבו צְדָרְכִיךָ עִתָּה שִׁימָה לָנוּ מֶלֶךְ לְשִׁפְטֵנוּ כְּכָל הַגּוֹיִם**. ופירושו אללי הוא כך - שהם ראו שמה שלריך לסידור המדיני יהיה מתוקן כשימשך מלד המלכות משימשך מלד השופט. ולכן אמרו הנה זקנת ולא תוכל לשפוט עוד, וצניך אינם ראויים שיחול צנו השפע האלהי על ידיהם כי אינם הולכים צדרכיך. ולכן ראוי שיהיה לנו מלך ושיהיה משפטנו על פיו. והוא אמרם שיימה לנו מלך לשפטנו ככל הגוים.

דרשות הר"ן דרוש יא

The Ran (Spain 14C) describes two separate structures of leadership in society - (i) executive leadership by the king according to societal laws⁸ - Mishpat HaMelech; and (ii) religious leadership by the Beit Din according to Torah laws. The mistake of the people was to ask for leadership by the king alone, abandoning the laws of the Torah.

B3] WHO IS THE 'KING'?

8. כדתניא: (בראשית מט) **לא יסור שבט מיהודה - אלו ראשי גליות שבבבל, שרודין את ישראל בשבט. ומחקק מבין רגליו - אלו בני בניו של הלל, שמלמדין תורה ברבים**

סנהדרין ה.

The 'Reish Geluta' - the temporal leadership in Bavel - and the Sanhedrin have authority vested in them by the Torah itself. Some read this as indicating that the leadership must remain within the tribe of Yehuda.

9. **וְאָמַרְתָּ [אֲשִׁימָה עָלַי מֶלֶךְ] וגו'.** אין הפיי 'אמירה' כמשמעו - צפה. אלא כלשון (דברים יב:ט) **וְאָמַרְתָּ אֲחֵלָה צִצָּר וכדומה.** אכן לפי לשון זה היה צמשמע שאין זה מלוא צמוחלט למנות מלך אלא רשות כמו **וְאָמַרְתָּ אוֹכְלָה צֶשֶׁר וגו'.** והרי ידוע צדברי חז"ל דמלוא למנות מלך, וא"כ למאי כתיב **וְאָמַרְתָּ וגו'?** ונראה דמשום דהנהגת המדינה משתנה אם מתנהג עפ"י דעת מלוכה או עפ"י דעת העם ונצחריהם. ויש מדינה שאינה יכולה לצבול דעת מלוכה. ויש מדינה שצלא מלך הרי היא כספינה צלי קצרינו. ודבר זה א"א לעשות עפ"י הכרח מ"ע. שהרי צענין השייך להנהגת הכלל נוגע לצכנת נפשות שדוחה מלות עשה. משום הכי לא אפשר ללוות צהחלט למנות מלך כל זמן שלא עלה צהסכמת העם לצבול עול מלך, עפ"י שרואים מדינות אשר צביצותיהם מתנהגים צסדר יותר נכון. או אז מ"ע לסנהדרין למנות מלך.

העמק דבר על דברים יז:ד

The Netziv on the Parashat Hamelech notes that the mitzva to appoint a king appears to be somewhat optional 'if you decide ...'. Yet we see clearly that this is a mitzva! He answers that there IS a mitzvah to appoint a government but a monarchy is only one of the potential options. The 'flexible' wording of the mitzvah is to indicate that the people have the right to choose other forms of government than a king. This all falls under the rubric of 'melech'.

8. Some poskim understand that the powers of Mishpat HaMelech, outlined by the Ran, extend only to specific needs of the king and not more broadly. This is the position of R. Moshe Sofer (Shu't Chatam Sofer C.M. 44). Other laws of the land would normally be covered by the principle of 'dina demalchuta', although this may apply differently in Eretz Yisrael.
To download more source sheets and audio shiurim visit www.rabbimanning.com

10. וחוץ מזה נראים הדברים, שבזמן שאין מלך, כיון שמשפטי המלוכה הם ג"כ מה שנוגע למצב הכללי של האומה, חוזרים אלה הזכויות של המשפטים ליד האומה בכללה
 וסעד לדבר הוא לשון הרמב"ם בפ"ד דסנהדרין הי"ג: ראשי גליות שבבבל במקום מלך הן עומדים ויש להם לרדות את ישראל בכל מקום כו'. וק"ו שנשיאים המוסכמים באומה, בזמן שהיא בארצה ובשלטונה, באיזו מדרגה שהיא, שהועמדו בשביל הנהגת האומה, לא רק בעיקר בשביל הרבצת התורה כבני בניו של הלל ... אבל אותם שהוסכמו בעמדתם לכתחילה בשביל האומה בהנהגתה הכללית, גם הארצית, כמלכי בית חשמונאי וגם נשיאיהם, פשיטא דלא גריעי מראשי גליות שבבבל. וע"כ לא הוצרך קרא לרבות ראשי גליות שהם דוקא מיהודה ומבית דוד (כמבואר בתוס' שם ד"ה דהכא בשם הירושלמי) אלא להורות דאפילו בגלות יש להם כח של עמידה במקום מלך ישראל. אבל כשמתמנה מנהיג האומה לכל צרכיה בסגנון מלכותי, ע"פ דעת הכלל ודעת ב"ד, ודאי עומד הוא במקום מלך, לענין משפטי המלוכה, הנוגעים להנהגת הכלל.

שו"ת משפט כהן (ענייני ארץ ישראל) סימן קמד

Rav Kook understands that the status of melech - king of the Jewish people - is not merely vested in the royal figurehead. In a time when the Jewish people choose a body to rule and represent them, this becomes invested with the halachic authority of the melech, even if it is not technically a 'king'.⁹ He cites the Hasmonean rulers as an example.

- Note the implications of this approach as the the sacralization of the State and how we relate to the organs of state.

11. לפי דעתי היו המלכים המולכים על ישראל משאר השבטים אחרי דוד עוזרים על דעת אציהם ומעזירים נחלה ... וזה היה עונש החשמונאים שמלכו צבית שני, כי היו חסידי עליון ואלמלא הם נשתכחו התורה והמלכות מ ישראל. ואף על פי כן נענשו עונש גדול, כי ארבעת בני חשמונאי הזקן החסידים המולכים זה אחר זה עם כל גבורתם והלחמתם נפלו זיד אויביהם צהרצ. והגיע העונש צסוף למה שאמרו רז"ל (ב"ב ג:) כל מאן דאמר מצית חשמונאי קאחינא עצדא הוא, שנכרתו כלם צעון הזה. ... אצל כל זרע מתחיה חשמונאי הדיק לא עצרו אלא צעצור זה שמלכו ולא היו מזרע יהודה ומצית דוד, והסירו השצט והמחוקק לגמרי. והיה עונשם מדה כנגד מדה שהמשיל הקדוש צרוך הוא עליהם את עצדיהם והם הכריתום.

רמב"ן בראשית מט"י

However, the Ramban understood that the Hasmoneans were punished for having assumed the trappings of leadership even though they were not from the tribe of Yehuda.

- Note that R. Moshe Soloveitchik's position¹⁰ was that the sin of the Chashmonaim was not only that they became monarchs without being from the tribe of Yehuda, but that they appointed themselves as monarchs when the Jewish people did not want a king.

12.

המלכות נתנה מפי אבינו הזקן לשבט יהודה ומפי הגבורה לבית דוד, לכן אסור לנו כעת להמליך מלך במדינת ישראל. ומה שאנו מותרים ומצווים הוא להקים נשיא מדינה, ותקופת החשמונאים תוכיח זאת (עיין רמב"ן בראשית מ"ט, י').

מכמני עזיאל חלק ד' עמ' קעו

Rav Benzion Uziel - first Sefardi Chief Rabbi in Israel and colleague of Rav Kook - disagrees with Rav Kook, based on the Ramban. The current political State of Israel does not have the halachic status of a 'melech' but is a necessary temporary executive. The 'melech' will be restored only when Mashiach comes.

- Note that R. Moshe Soloveitchik's position¹¹ was that the sin of the Chashmonaim was not only that they became monarchs without being from the tribe of Yehuda, but that they appointed themselves as monarchs when the Jewish people did not want a king.

B4] COULD A JEWISH MONARCHY ALSO BE DEMOCRATIC

- The Jewish monarchy in Biblical times was obviously not democratic in the modern sense. Nevertheless, constitutional and democratic monarchies exist in the world today. Could a halachically constituted monarchy also be democratic?
- Does this depend on whether a Jewish State could halachically be defined as the 'melech'?

13. ... אלא נראה דהדבר תלוי צעם. וכל שקבלו עליהם אותם למלך מחוייבים לסור אל משמעתו. וגם צהם הדבר תלוי להורידו מגדולתו, כדאיתא צירושלמי (י"ב פ"א ב"ה) שדוד כל הימים שצרח מפני אצשלום היה מתכפר צשעירה כהדיוט, אף על פי שנמשח תחילה ע"ש הדיבור. וכן משמע פשטיה דקרא (דצריס י"ט) מִקְרָב אֲחִיךָ תִּשָּׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ - דשימת המלך תלוי צעם.

קרן אורה הוריות יא.

9. This position of Rav Kook was followed by many after him, including Rav Herzog, Rav Shaul Yisraeli, Rav Avraham Shapira, Rav Eliezer Waldenberg and Rav Goren. See Gutel 2003 n33.

10. Quotes by Rav Aharon Lichtenstein in his article referred to in the Appendix below.

11. Quotes by Rav Aharon Lichtenstein in his article referred to in the Appendix below.

The Keren Orah (19th century Lithuania) understands that the appointment and removal of a Jewish king is subject to the wishes of the people. He sees this in the wording of the Torah obligation to appoint a king 'from among your brothers'. As such, even King David, who was anointed at God's command was replaced as king by Avshalom when the people supported the latter.

C] MODELS OF A 'HALACHIC STATE' - THE 'KEHILLA'

• From medieval times until the 19th century, many Jewish communities enjoyed relative autonomy under the rule of non-Jewish kings. Jews often had their own systems of governance, taxation, and sometimes even the power to punish and imprison. This autonomous Jewish community was effectively a fully functional local government that followed halacha. Could it be a model for 'Halachic Democracy'?

C1] THE KEHILLA AND THE 7 TOVEI HA'IR

14. ושבעה מבני העיר כעיר. מה אנן קיימין? אם בשקיבלו עליהן אפילו אחד אם בשלא קיבלו עליהן אפילו כמה! אלא כן אנן קיימין בסתם.

תלמוד ירושלמי מגילה פרק ג דף עד טור א/ה"ב

In exile, Jewish communities often had a large degree of self-determination. Chazal created the system of the '7 Town Representatives who were appointed 'stam'. These are often called by Chazal the שבעה טובי העיר.¹²

15. כלומר כשהעמידו עליהם הליצור שבעה פרנסים סתם לפקח על עסקי הליצור. לפיכך כשהן שבעה יש להם רשות לכל דבר כאלו עשו כן כל בני העיר. אף על פי שלא העמידו אותם על דבר זה בפירוש. אבל פחות משבעה אין כחן שוב להיותם ככל בני העיר עד שיטלו רשות בפירוש מן בני העיר.

שו"ת הרשב"א חלק א סימן תריז

The Rashba (13th century, Spain) explains that 'stam' appointment means that once they have a quorum of 7 they can take any decision necessary for the running of the town, even if they were not explicitly authorized by the people on that issue. If they have less than the quorum of 7, they must first consult with the people

C2] HOW DEMOCRATIC WAS THE KEHILLA?

16. ... אם יש קטטה בין קהלכם ואינם יכולין להשוות דעתם לברר ראשים בהסכמת כולם - זה אומר בכה וזה אומר בכה. ומחמת חילוק לבם בטל התמיד ומדת הדין לוקה ואין אמת ומשפט ושלוש בעיר ולא בכל המלכות. והנגררים אחריכם איך יעשו?

נראה בעיני שיש להושיב כל בעלי בתים שנותנין מס, ויקבלו עליהם ברכה שכל אחד יאמר דעתו לשם שמים ולתקנת העיר, וילכו אחר הרוב - הן לברור ראשים, הן להעמיד חזנים, הן לתקן כיס של צדקה, הן למנות גבאים, הן לבנות הן לסתור בבית הכנסת להוסיף ולגרוע, ולקנות בית חתנות ולבנות ולסתור בו, ולקנות בית האופים ולבנות ולסתור בו. סוף דבר כל צרכי הקהל יעשה על פיהם כאשר יאמרו. ואם ימאנו המיעוט ויעמדו מנגד מלעשות ככל הכתוב יש כח ביד הרוב או ביד מי שימנו הרוב עליהם לראשים להכריחם ולכופם - בין בדיני ישראל בין בדיני האומות - עד שיאמרו רוצים אנחנו.

תשובות מיימוניות קנין סימן כז

R. Meir of Rottenburg (13th century Germany) ruled that if the kehilla was unable to agree, the majority were enfranchised to choose leaders to make all key decisions and the minority were obligated to follow.

17. ששאלת: אם שנים או שלשה מהבינוניים שבעיר יכולין להוציא עצמן מן ההסכמה שיעשו הקהל, או מגזרת חרם שיעשו על שום דבר?

דע, כי על עסק של רבים אמרה תורה (שמות כג:) אחרי רבים להטות. ועל כל ענין שהקהל מסכימים, הולכים אחר הרוב והיחידים צריכים לקיים כל מה שישכימו עליהם הרבים. דאם לא כן, לעולם לא יסכימו הקהל על שום דבר אם יהיה כח ביחידים לבטל הסכמתם. לכן אמרה תורה, בכל דבר הסכמה של רבים: אחרי רבים להטות.

שו"ת הרא"ש כלל ו סימן ה

The Rosh (13th century, Germany) points out that the majority must decide communal affairs and individuals cannot exclude themselves from majority decisions. This is based on the Torah principle of אחרים רבים להטות ,

12. See for example b. Megilla 26a .

D] PRACTICAL APPLICATIONS FOR THE STATE OF ISRAEL

18.

19 כבר הגר"ח"ע מפנה תשומת לב הרב לדברי הר"ן, אם כי סומך הוא עליו בתחום הפלילי דוקא, וז"ל במכתבו לרב מיום כ"א מני"א תר"ץ: "ע"ד עיבוד החוקה של שלטון התורה במדינה העברית בנוגע להמשפטים - זהו באמת ענין קשה שראוי להתישב הרבה בזה. למי משכל ראשון חשבתי אולי אפשר לסדר באופן זה שהשופטים בדיני ממונות בין ישראל לחבירו יהיו הרבנים שיוכלו להזמין ולהוציא פסייד שכתו יפה ע"פ החוק, ובנוגע להמשפטים בין יהודי וא"י יהי ע"פ משפט כללי. בנוגע לנגזרות וגזלות ושאר... עונשין - כפי הנראה מתשו' הר"ן הי' משפט המלוכה מיוחד לבד הב"ד הדנים ע"פ ד"ת. כי באמת קשה הדבר לתקנת המדינה שהגנב יפטור א"ע בכפל ומודה בקנס יהי פטור לגמרי, וע"כ שבכגון זה צריך לתקן תקנות המדינה, כענין מכין ועונשין וכו'".

רב יצחק הלוי הרצוג - תחוקה לישראל על-פי התורה, כרך א' - סדרי שלטון ומשפט במדינה היהודית הערה 19

Before the establishment of the State, Rav Yitzchak Herzog, already Chief Rabbi of the Yishuv, consulted Rav Chaim Ozer Grodzinsky concerning the manner in which halacha could be incorporated into the legal system of a future state. Rav Grodzinsky proposed a solution based on the position of the Ran above - a twin track system whereby the Beit Din had jurisdiction in principle in disputes between Jews, but a more general legal system applied in relation to dealings with non-Jews. However, when addressing the issue of penalties and sentencing, Rav Grodzinsky accepted that the technical halachic solutions (eg 'kefel' and 'modeh beknas patur') would not be effective on a state level and a legal system outside the halacha would be required.¹³

19. ת"ש, א"ר אלעזר בן יעקב: שמעתי, שב"ד מכין ועונשין שלא מן התורה, ולא לעבור על דברי תורה - אלא לעשות סייג לתורה. ומעשה באדם אחד שרכב על סוס בשבת בימי יונים, והביאוהו לב"ד וסקלוהו, לא מפני שראוי לכך - אלא שהשעה צריכה לכך. ושוב מעשה באדם אחד שהטיח באשתו תחת התאנה, והביאוהו לבית דין והלקוהו, לא מפני שראוי לכך - אלא שהשעה צריכה לכך! מיגדר מילתא שאני.

יבמות ז:

Rav Grodzinsky's reference at the end of the previous source was to the statement of Chazal that even the Beit Din had special powers to impose punishments which went beyond the letter of the law in certain circumstances.

13. This proposal whereby multiple legal systems can work together within one state is known as 'legal pluralism'. In his book, *The Invention of Jewish Theocracy*, Alexander Kaye claims that this was originally the model envisaged by Rav Herzog. However, in the late 1940s this was rejected in favor of a system of legal centralism. In Kaye's words (bid Introduction): "Broadly speaking, there were two ways in which religious Zionists attempted to grapple with the obstacles that stood in the way of applying halakha to a modern Jewish state. In the language of legal theory, one approach would be called legal pluralism and the other would be called legal centralism. It is a central claim of this book that, around the end of the 1940s, religious Zionist elites abandoned legal pluralism, which had until then been the framework for their constitutional thinking, and embraced religious centralism. ... According to the ideology of legal centralism, a political territory may have only one system of law, derived from a single source of authority and arranged in a single legal hierarchy. ... Legal centralism has advantages as a descriptive account of law. The theory tends to be intuitive for citizens of modern states who tend to think it is self-evident that the government has the exclusive authority to make laws. Legal centralism is also appealing in its simplicity. The law that convicts a murderer is the same law that prohibits parking on a busy road during rush hour. There is also another way of imagining the law: legal pluralism. According to this alternative theory, multiple legal systems may coexist in the same social field. Each system has its own source of authority, often distinct from the state. ... Legal pluralists, then, recognize the existence of multiple overlapping sources of normative authority.

..... most legal historians agree that legal pluralism does accurately describe the way law worked in two specific historical contexts. The first context was the Middle Ages, in which everyone in the Christian and Muslim worlds lived under a legally pluralistic regime, which had a wide array of diverse legal institutions and authorities that related to each other in fluid and generally unsystematic ways, sometimes in conflict, sometimes in cooperation. The second was the colonial context. From the nineteenth century, even as European imperial powers attempted to enforce legal centralism in their own states, they retained in their colonies a system of legal pluralism in which all kinds of local, religious, and "tribal" law were recognized alongside the law imported by the colonizers.

These medieval and colonial contexts, in which legal pluralism dominated, were especially significant for the legal thinking of religious Zionists. The legal pluralism of the Middle Ages was a primary point of reference for religious Zionists. Much of the halakhic precedent that they deemed authoritative was produced in that period, when halakha was only one of a number of sources of law. Alongside halakha, the non-halakhic legislation of Jewish lay leaders and the laws of non-Jewish rulers were both considered binding by Jews. Legal pluralism was therefore taken for granted by many of the medieval Jewish jurists whose works were accepted as precedent by religious Zionists. Similarly, the colonial context of the British Mandate for Palestine, which formed the de facto starting point for Zionist discussions of law, was also legally pluralistic.

It is therefore to be expected that, before 1948, most proposals of religious Zionists regarding the role of halakha in the state were legally pluralistic. They suggested that halakha should play a role in the state, but not that it should have exclusive legal authority. They typically imagined a Jewish state in which halakha would exist in parallel with the legislation of a democratically elected parliament. They acknowledged that many aspects of the state would be governed by laws created by human legislators, many of whom would not have any affiliation with religious Orthodoxy, and who might not be Jewish at all. This legally pluralistic approach provided a way for religious Zionists to address the practical and theoretical challenges of applying halakha in a democratic state. It also allowed them to legitimize both democratic legislation and halakha simultaneously, granting religious legitimacy to secular legislation while bestowing the imprimatur of the state on halakha.

At the end of the 1940s, however, a sea change occurred. For the first time, religious Zionist legal thinking began to reject the model of legal pluralism and to adopt the approach of legal centralism. A key instigator of this change was Isaac Herzog, who vehemently opposed the very idea of legal pluralism. He and his followers argued that the State of Israel should be governed exclusively by a single, centralized system of halakha, proposing that Israel's constitution include a clause designating the Torah as the fundamental law of the state. Herzog himself described his envisioned constitution as a "theocracy." He converted many followers to this point of view and convened a large group of rabbis who set about composing halakhic legal codes in the form of modern law books. "We will not give up on the law of the Torah," he insisted. "I am ready to sacrifice my life for it. Only on the Torah of Israel may the state of Israel be built." Ultimately, Herzog's aspirations for a modern Jewish theocracy were ignored by Israel's political leaders. By the mid-1950s, even Herzog himself had to admit that his dream of a centralized halakhic state would never be realized. Despite the failure of his ambitions, however, the legal centralism that Herzog championed continued to shape the legal thinking of religious Zionists in the ensuing decades, and its echoes can be heard in Israeli political discourse to the present day.

This is cited in the Gemara by Rav Chisda as a purported proof that Beit Din, where needed, could even enact a ruling permitting an active breach of Torah law. The proof is rejected since the powers of Beit Din cited in this Beraita may only be invoked 'lemigdar milta' - to curb a matter where transgression is rampant and a special safeguard is needed.

20. (ח) אף על פי שאין דנין בחולכה לארץ דיני נפשות ולא דיני מכות ולא קנסות, אם רואים בית דין שלורך שעה הוא שהעם פרוצים בטבירות דנין בין מיתב בין ממון בין כל מיני עונש. צפרק נגמר הדין (סנהדרין מו.) וצפרק האשה רצה (יבמות ט.) תניא אמר רבי אליעזר בן יעקב שמעתי שצית דין מכין ועונשין שלא מן הדין ולא לעצור על דברי תורה אלא לעשות סייג לתורה.

בית יוסף חושן משפט סימן ב

The Beit Yosef rules that Beit Din has extra-legal powers in specific circumstances.¹⁴

21. ההורג נפשות ולא היו שני העדים רואין אותו כאחת אלא ראהו האחד אחר האחד, או שהרג בפני שני עדים בלא התראה, או שהוכחשו העדים בבדיקות ולא הוכחשו בחקירות - כל אלו הרצחנין כונסין אותן לכיפה ומאכילין אותן לחם צר ומים לחץ עד שיצרו מיעיהן ואחר כך מאכילים אותן שעורים עד שכריסם נבקעת מכובד החולי.

רמב"ם הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק ד הלכה ח

22. מכניסין אותו לכיפה - והוא מקום צר כפי קומתו ואינו יכול לשכב בו

רמב"ם הלכות סנהדרין פרק יח הלכה ד

One example of this was the 'kipa' - a very small jail cell in which a known killer who had escaped conviction on a technicality could be confined and killed (indirectly) as punishment for the murder.

23.

א. — — — והנה עד שאני טורח בפתרון הבעיה של ההתאמה בין משפט התורה למשטר דימוקרטי, בעיקרו, במדינה היהודית, אני כבר רואה תמהים עלי: „כל הטורח הזה למה? הלא בא אחד מאתרוני הראשונים, רבינו נסים ז"ל, והושיט לנו הכל בקנה ז", הר"ן ז"ל בדרשותיו דרשה י"א מניח שיש שני מיני משפטים בישראל, משפט התורה ומשפט המדינה, או משפט המלך. לפי דיני התורה רחוק שיענש החוטא, ובנקל הרוצח ייפטר, והוא הדין שיש קשיות בדיני ממונות על הרקע של דיני העדות. להשלים את משפט התורה בא משפט המלך. איני יודע אם מחבר הדרשות הוא רבינו נסים מגירונדי ז"ל, אחד מגדולי רבותינו ז"ל שלאחר חתימת התלמוד, אבל בכל אופן היה מגדולי הדורות. קבלת דעתו ודאי שהיתה מקילה לנו בהרבה, אבל אני רואה קשיים גדולים לישיבה. אתרי ועידת פיל כשעמדנו אז לפני הצעת חלוקה וייסוד מדינה יהודית הזכרתי במכתב אל הגאון רח"ע ז"ל ע"ד עצות ודרכים להתגבר על הקשיים העומדים לפנינו בנוגע למינורים של נכרים שאינם בני ברית, שהרי חוק הוא בדיני התורה כל משימות שאתה משים לא יהיו אלא מקרב אחיך. והוא ז"ל בתשובתו רמו לדרשת הר"ן ז"ל הנ"ל. חזרתי וכתבתי לו שלדעתי אין זה מתקבל בחור פתרון, ושוב לא קיבלתי ממנו שום תשובה באותו ענין. נשארתי אני בדעתי, שלא יתכן שבמסגרת חוקי התורה נקבע מקום לשתי סמכויות מקבילות, כעין בתי המשפט של דין ובתי המשפט של יושר, בכח משפט המלך שנהגו באנגליה עד לתקופה ידועה.

רב יצחק הלוי הרצוג - התורה והמדינה ז-ח עמ' יג

Rav Isaac Herzog, first Chief Rabbi of the State of Israel refers to the 'division of powers' model outlined in the Ran and recommended by Rav Grodzinsky, but ultimately rejects this and is unsure as to whether the two systems could really live side by side. In areas which are 'halachically neutral' (are there such areas?) there should be no conflict. But what about issues of conflict with halacha? Rav Herzog states elsewhere it is clear that the secular authority cannot go against Torah! Would the kehilla model permit any breach of halacha? The 'melech' is also subject to the Torah, although there are areas where he has wider authority.

24. Judaism has consistently regarded the sacral and mundane as distinct but not disjunct. Pervasive halachic norms relative to all areas of personal and communal existence The ideal polity, then, is one in which religion and state interact The halakhic state is thus ruled jointly Given the broad latitude of halakha large tracts of personal and communal life - virtually the whole social and economic sphere, for instance - are, in effect, independently ruled by two powers whose wills may conflict.

Rav Aharon Lichtenstein *Religion and State*, ed. A Cohen Contemporary Jewish Religious Thought (NY 1987) pp774-775

14. See the continuation of that section of Beit Yosef for more specific details.

- R. Nachum Rabinovitz also wrote extensively in support of the split model of leadership proposed by the Ran.¹⁵

25. ברור, שלעומת הגוים והתרבות הזרה שהמליכו על עצמם כערך עליון את המושג של 'דעת העם' - הכרעה לפי דעת רוב העם תהיה מה שתהיה והוא הנקרא דמוקרטיה - אין התורה סובלת שטות זו! לא יתכן שהבל והרס ורשעות ותועבה יהיו כשרים ומקובלים, אך ורק בגלל שרוב של טפשים או בורים או רשעים קבעו כך. אין המר הופך למתוק ואין החושך הופך לאור גם אם רוב העם או אפילו כל העם קבע כך. אין האדם חפשי לקבוע דבר נגד מצוות בוראו ונגד חוקיו, שהרי אין עבד חפשי למרוד באדונו. החלטה של מלך או של העם כולו הנוגדת את ציווי ה', הרי היא בטלה ומבוטלת ואינה אלא כעפרא דארעא.

אך כל זה אינו נוגע לעם היהודי, אשר מוצאו כעם אינו טבעי ואינו התפתחותי, ואשר סמכותו העליונה אינה נובעת מתוכו אלא ממקור מבחוץ. יש רגע מוגדר בזמן שבו העם היהודי נהיה לעם, והוא רגע מאוד מיוחד. "ועתה, אם שמוע תשמעו בקולי, ושמרתם את בריתי, והייתם לי סגולה מכל העמים, כי לי כל הארץ. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט-ה-ו). "ויענו כל העם יחדו ויאמרו: כל אשר דיבר ה' נעשה..." (שם:ח). והרגע המתוכנן והמיוחד והעל-טבעי הזה שבו נולדה האומה, הודגש מחדש בהתקרב יום מות משה רבינו, באמרו: "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם, ראשיכם, שבטיכם, זקניכם ושוטריכם, כל איש ישראל. טפכם, נשיכם, וגרך אשר בקרב מחניך, מחוטב עציק עד שואב מימך. לעברך בברית ה' אלקיך ובאלתו אשר ה' אלקיך כורת עמך היום. למען הקים אותך היום לו לעם, והוא יהיה לך לאלקים..." (דברים כט:ט-יב).

רעיון זה - שהעם הוא שנתן לממשלה את הזכות לדבר בשמו, ושלמעשה הממשלה היא העם - הוא המעניק כוח לטיעון שאל ליחיד להפר את החלטת הממשלה. בתפיסה חילונית - טבעית זו של ממשל - העם הוא הסמכות העליונה. הוא המחוקק, אם ע"י החלטה ישירה, אם ע"י בחירת נציגות שתדבר בשמו ותחוקק את החוק למענו. ממשלת העם נעשתה איפוא לסמכות העליונה, ועל זאת מבוססת דרישת ממשלה גויית לציות מוחלט מצד הפרט.

אור הרעיון לר' מאיר כהנה פרק כב

R. Meir Kahana took a different view and completely disparaged the idea of democracy since the will of the people could be imposed even if it were foolish or wicked. Rather, he sees Am Yisrael as a unique spiritual entity, formed in a moment of Divine election, and thus as being entirely beyond any form of law other than Torah.

26.

ה) מכל הלין נראה ברור שבנידוננו לענין כח ותוקף מושלי ומנהיגי המדינה, כי יש בידי הממשלה הנבחרת העם בכנסת התוקף והעוז. החיל והחוסן להמריע ברוב דעות כל עניני המדינה העומדים על הפרק והכרעתם מחייבת את המיעוט בממשלה ובכנסת, ואת כל הציבור במדינה [מובן שכל זה הוא כשהסכמתם אינה עומדת בניגוד לד"ת] ואין שום צורך לפנות אל הנבחרים ע"י עריכת משאל-עם. ולא רק שאין צורך כי אם צריך להמנע מכך כי הדבר יכול להביא חיזוק למדינה ע"י הכנסת אנדרלמוסיה בקרב הממשלה והנבחרים וממילא בקרב הציבור כולו כשה ימשוך לכאן וזה לכאן וכדברי המקרא של בפשע הארץ רבים שריה שמוכיח המהר"ם שיק הנ"ל. ויש מקום גדול לומר שאף אם רוב הבחורים יביע התנגדות ג"כ אין חיוב לנבחרים לשמוע להם כל זמן משך תוקף כהונתם שהבחורים בחרו בהם וייפו את כחם, וכדמשמע מדברי הפוסקים הנ"ל, אלא שגם זה יכול להכניס אנדרלמוסיה גדולה בקרב המדינה, אם הנבחרים לא ישמעו לבחוריהם, והחכם עיניו בראשו של דבר, וצ"ל.

ר' אליעזר וולדנברג, התורה והמדינה חלק ו' עמ' רצד

Rav Eliezer Waldenberg favors the democratic model for the modern State of Israel whereby the majority chose leaders who make decisions for the whole polity. He is very against holding plebiscites on which the whole nation votes regarding important national issues since he is concerned that this will promote civil unrest [androlomusia]. However, Rav Waldenberg considers that decisions by the elected Knesset will only be binding if they do not go against halacha!

15. Generally on the issue of religion and State in Israel see the Gavison-Medan covenant written by R. Yaacov Medan and Prof. Ruth Gavison to address issues of religious conflicts in the State of Israel - <https://en.idi.org.il/media/5308/gavisonmedancompact-mainprinciples.pdf>. See also *Halakha and Democracy* - Professor Gerald Blidstein Tradition Vol 32 No 1 Fall 1997.

APPENDIX 1 - RAV AHARON LICHTENSTEIN ON TORAH AND DEMOCRACY¹⁶

27. The world of Torah, too, seeks inclusion within the sphere of democracy. This is understandable not only from the practical, pragmatic view – the public relations perspective. Fundamentally speaking, democratic perception and thinking include values that are very close to our hearts.
But can we wholeheartedly claim that we are democratic in the broad, secular sense of the term? Are we really able to abide by total democracy, in which this value is supreme? I believe that the answer to this question is in the negative.
.... the question is a burning one both because of our devotion to certain democratic values, and as a result of our profound connection with society in general, and the society in which we find ourselves in particular.
28. Democracy maintains that the source of authority, its root and basis, is the *vox populi* – the voice of the public. The public decides, for better or worse; the public determines what is desirable and what is not, both in legal and in moral terms. We, on the other hand ,,,,, highlight the idea that the source of authority is the Holy One and His will At the same time, however, one thing must be clear. While we differ regarding the roots of authority, this does not necessarily place us in opposition to the democratic perception of government, namely, how it is structured and how it is elected. The contradiction between “they are My servants” and a view of authority as emanating from a human, secular power is one that would exist even if we were speaking of an oligarchy or monarchy. Democracy is not more of a threat to religion than are other forms of human rule. When the nation demands that Shemuel appoint them a king, this is taken as a rejection of God There is a conflict here not between democracy and Torah, but rather between human authority and divine authority.
29. Even if one were to advocate monarchy – and in the future, the dynasty of the House of David is destined to be reinstated, as part of our vision of the redemption – this still does not mean a kingship that sows fear and rules by tyranny. The monarchy must certainly be sensitive to the public will, and the public will must be able to find practical expression.
30. But we should not suffice with this. The relationship between Halakha and democracy must be examined not only in terms of reconciling the contradictions. There are certainly contradictions between Halakha and democracy – particularly in the sphere of the rights of individuals. We must rise above – but not ignore – these points of conflict. We may see Halakha not only as facilitating the existence of democracy, but also – in certain senses – promoting it, according with it, and going along with it in the same direction and in the same spirit.
31. The whole world of Halakha is built on the concept of responsibility: a person’s responsibility towards himself, his environment, his society. Living as a Jew means living with a very high level of responsibility and obligation. While the western world – from the time of the French Revolution onwards – has focused on rights, the world of Halakha is based on a declaration of man’s obligation: both general commitment, and commitment that is expressed in tiny details. To the extent that democracy highlights the sense of responsibility of the citizen and towards the citizen, a democratic society is one in which the spirit and values of Torah can be realized on a higher and more meaningful level.
32. in a democracy there is a positive spirit on the part of the government – not only on the political level, but also on the social and human level, and particularly in its attitude towards man. This is fundamentally in agreement with Halakha’s approach. We do not maintain the blind faith concerning mankind that sometimes prevailed in democratic theories. This faith characterized the nineteenth century. It contained a dimension of secularism, in contrast to the ancient tradition of Christianity, and also a certain lack of proportion. Our perception is a far more balanced one. On the one hand, we recognize the fact that “the inclination of man’s heart is evil from his youth,” but at the same time we speak not only of “human dignity,” but even “human sanctity” – the Divine spark within one.

16. See <https://etzion.org.il/en/halakha/studies-halakha/laws-state-and-society/judaism-and-democracy-part-1-2>. This article is based on a speech delivered by Rav Lichtenstein at a conference sponsored by the Zomet Institute in Spring 2005, in honor of the publication of the 25th volume of *Techumin*.

33. not only is there no contradiction between democracy and Torah thinking; rather, fundamentally, they largely share a common approach to relationship between the government and the public.

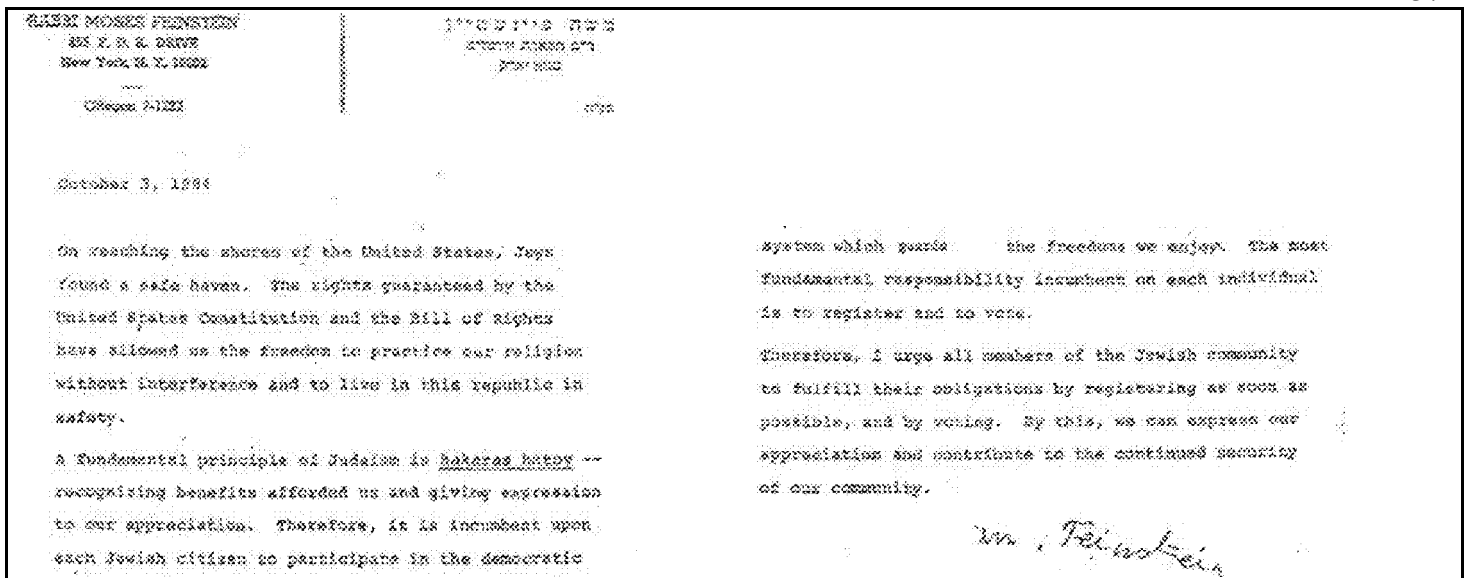
34. There is sometimes a contradiction between the secular-democratic perception, which recognizes the good of the individual almost to the exclusion of anything else, and according to which the State is supposed to serve the individual, and the Torah view, which regards the two sides as existing in balance, and which adopts a more complex view. In one sense, our primary consideration is human dignity; on the other hand, individuals - and the society in which they live - aspire to repair the world in God's Kingship, alongside the repair of individual, private man.

35. There is certainly a difference of opinion between the democratic worldview and the Torah worldview regarding the balance between individual rights and Divine demands. The Jewish nation is a society that has objectives beyond improving the lot of the individual; its values and aims sometimes supersede and even nullify individual interests. We must grapple with this conflict both practically and philosophically. At the same time, this does not negate democracy and its values on the fundamental level, beyond the day-to-day questions.

36. In summary: we cannot assert that there is a perfect overlap between democracy in the broad, secular sense of the concept, and the world of Halakha. Let us not delude ourselves or our opponents by claiming that there are no gaps, no differences. But to the extent that we focus on the moral spirit, the human spirit, that should drive and characterize a society worthy of itself, a society that seeks to build a human world on a super-human foundation - here, the cloak of democracy certainly belongs to and suits the world of Torah. As people who believe in Torah, on the one hand, and in the human values of democracy, on the other, many challenges face us. We must grapple with these issues on the political and practical level, as well as within the beit midrash, in an effort to nurture and mold both Torah thinking and democratic thinking. In this task, we must constantly remain aware that, ultimately, the democracy within us is drawn from the world of Torah, and seeks to fulfill the world of Torah.

APPENDIX 2 - RAV MOSHE FEINSTEIN ON THE IMPORTANCE OF VOTING (AT LEAST IN CHU'L)

37.



Letter of R. Moshe Feinstein 3 October 1984¹⁷

17. In the subsequent 1984 presidential election Ronald Reagan won a landslide victory (49 States to 1 +DC) over Walter Mondale, even though polls in early 1983 had predicted that Reagan would lose the election!