

# רִישוּמֵי דְבָרִים

במדור זה כונסו רישומי דברים של שב"ד, אשר – על פי שיקולינו בעריכת הכתבים – אין הם 'קובעים ברכה לעצמם' כחיבורים נפרדים, בין אם כך הוא מעצם טיבם (כמו רישומי ההכנה להרצאות), ובין אם משום שאין הם נושאים אופי של חיבור, או אף חורגים מאופיה של המהדורה בכללה (כמו הדו"ח על הסיוור ביפן).

עם זאת, ייאמר מיד כי הכללת דברים במדור זה איננה באה לרמוז על פחיתות כלשהי בחשיבותם. אדרבה: כמה מן הדברים שכאן – דווקא בשל כך שנאמרים הם בקיצור ובתמצית, או דווקא משום שאין הם נכתבים כחיבור מסודר – הריהם מאירים באור חדש את דבריו של שב"ד במרחבי חיבוריו השונים, ומעניקים לנו 'כלי הבחנה' ממוקדים להבנת שיטתו בכללה.

סדר הדברים במדור הוא כרונולוגי, כסדר כתיבתם בידי שב"ד. יוצא מכלל זה רק רישום ההכנה החמישי מרישומי שב"ד לקראת הרצאותיו, אשר ראינו לנכון להסמיכו אל הרישומים שקדמו לו.

הנה אפוא פירוט הדברים הניתנים כאן:

- 'פולמוס עם סעיף רציפות המשפט המנדטורי' – רישום שערך שב"ד לקראת פתיחת משפט פלילי בו הואשם ישראל אלדד בטרור ובהמרדה – בעמ' 521.
- הערות ביקורת על כרכי חיבורו הגדול של יחזקאל קויפמן, 'תולדות האמונה הישראלית מימי קדם עד סוף בית שני' – בעמ' 531.
- רישומי הכנה להרצאות – בעמ' 537.
- הצעת-נוסח לדרשת בר המצווה של יאיר (בנו של שב"ד) – בעמ' 552.
- תוכנית-הרצאות שבועיות לשנת לימודים אחת – תכנית שנועדה כנראה לתלמידים מחוץ-לארץ, ואשר לא יצאה אל הפועל – בעמ' 563.
- דברים לאחר מותו של עמנואל הנגבי – בעמ' 569.
- הערה שכתב שב"ד על רצח ארלוזורוב, כעורך ספר זיכרונותיו של יהודה-לייב שניאורסון (המכונה: 'סבא') – בעמ' 573.
- דין-וחשבון על סיוור השתלמות ביפן – סיוור ששולב במסע בן חודש שערכו שבתי ויעל לארצות המזרח הרחוק, בסוף שנת תשל"ז – בעמ' 579.

## פולמוס עם סעיף רציפות המשפט המנדטורי

### כהוראתו של סעיף 11 לפקודת סדרי השלטון והמשפט

כל האמור כאן נכתב על דף גדול אחד, משני צדיו. הדף נמצא במגירתו של שב"ד בסמוך לדפים אחרים, מודפסים במכונת כתיבה, אשר כותרתם היא: 'גליון אישום - היועץ המשפטי לממשלה נגד ד"ר ישראל אלדד (שייב), עורך הירחון 'סלם' (ולצידו נאשם נוסף שהוצג בטעות כמו"ל 'סלם'). עוד כתוב שם שמספרו של התיק הפלילי הוא: 8106/57, שהוא הוגש בבית משפט השלום בתל-אביב, ושהוא יידון בפני שופט חוקר. הנה זהו תצלום תחילתו של גיליון האישום:

ת.פ. 8106/57	<u>בבית משפט השלום, תל-אביב - יפו</u>
	<u>בפני שופט חוקר</u>
	<u>היועץ המשפטי לממשלה</u>
	נ ג ד
	1. ד"ר ישראל אלדד (שייב) (עורך הירחון "סולם")
<u>נ א ש מ י ם</u>	2. ראובן גרינברג (המו"ל של הירחון "סולם")
	<u>ג ל י ו ן א י ש ו ם</u>
	<u>פרט ראשון</u>
	<u>פרשת העבירה</u> : מילוי תפקיד בהנהלת ארגון טרוויסטי, עבירה לפי סעיף 2 לפקודת מניעת טרור, תש"ח - 1948
	<u>פרטי העבירה</u> : בחקופה שבין 20 בספטמבר 1948 ועד ה-9.57. מלאו הצאשמים תפקיד בהנהלת ארגון טרוויסטי.
	<u>פרט שני</u>
	<u>פרשת העבירה</u> : פרסום דברים במזימת הסתה למרד, עבירה לפי סעיף 59(ב) לפקודת החוק הפלילי, 1936.

ברור אפוא ששב"ד הכין את המסמך דנן, על-מנת שאלדד יוכל להסתייע בו במשפטו, והוא נושא אופי של 'טענות מקדמיות', הבאות לשמוט את בסיסו של כתב האישום מלכתחילה, בהיותו נדון על-פי ה"פרוצדורה של החקירה המוקדמת", ובהיותו נסמך על "הסעיף הקובע", (כביטוי של שב"ד בפתיחת המסמך), השאובים שניהם – הן ההליך והן החקיקה – מן החוק המנדטורי של הכובש הבריטי.

הנה אפוא, בראשי-פרקים, סיפורו של המשפט-שלא-היה – מדינת ישראל נגד ישראל אלדד, או "משפט סֵלֶם" כפי שכינה אותו אלדד בעצמו:

כתב האישום נחתם בכ"ח באלול תשי"ז (24 בספטמבר 1957). כשבעה חודשים קודם לכן נרצח ישראל קסטנר, וברצח הואשמו שלושה – יוסף מנקס (שהיה חבר לח"י), זאב אקשטיין ודן שמר, אשר הפרקליטות טענה שהם ביצעו את הרצח כממשיכי דרך לח"י. (הוברר כי שני האחרונים, שהודו ברצח, היו גם קשורים לשב"כ – אנשי חוג 'סֵלֶם' ראו בהם פרובוקטורים – ואילו מנקס טען שהוא חף מפשע ושנפל קרבן לעלילה).

במועד הגשת כתב-האישום דנן, נגד אלדד, עדיין היה משפטם של השלושה הולך ונדון; כעבור כשלושה חודשים הם נדונו למאסר עולם, אך נחוונו ושוחררו בשנת 1963.

אלדד ביטא מעל דפי 'סֵלֶם' את עמדתו שהאשמתו של מנקס הינה עלילה ופרובוקציה של הממשד, אשר השניים האחרים פעלו בשליחותו. בגיליון ניסן תשי"ז (כחודש לאחר הרצח) הוא כתב קטעי מבוא חריפים ומאמר ארוך ברוח זו – ודבריו אלה צוטטו במלואם, באריכות, בגיליון האישום, כבסיס להאשמתו ב"מזימת הסתה למרד", עבירה לפי סעיף 59 (ב) לפקודת החוק הפלילי 1936 – (כאמור, חוק בריטי שהפך להיות חוק "ישראלי" על-פי סעיף הרציפות המשפטית, שאותו תוקף שב"ד במסמך דנן).

נביא כאן שניים מארבעת פרטי האישום, כאשר הציטוטים מ'סֵלֶם' יובאו כתצלום הקטעים המקוריים בגיליון ניסן תשי"ז:

- "בחודש ניסן תשי"ז ... כשבועיים לאחר שנמצאו אקדח וכדורים במחסן ביתו של יוסף מנקס ... פרסמו הנאשמים בירחון 'סֵלֶם' דברים המתארים את ראשי השלטון כרוצחים, מעלילים ורשעים, וזאת – כוונה להחדיר בקוראים איבה כלפי ממשלתה החוקית של המדינה. ואלה הדברים שפורסמו כך:

#### עלילת דם

כשאתה בודק ביתך בדיקת המץ פסח תשי"ז, ימי עלילת דם בישראל, חפש היטב שמא הטמין בביתך אויב-מבית אקדה, שמא חפר בור בחצר ביתך להפילך בו. כן היו אבותינו בין הגויים בודקים ביתם ערב פסח שמא הטמין בו גוי גופת ילד נוצרי אשר הוא עצמו הרגו.

וכשאתה פותח את הדלת ואת הלב לבוא כם מבשר הגאולה, הבט וראה שמא מתחת לאיצטלת הנכנס לביתך מסתתר אוכלי-עקב ובקבוק-דם-אדום בידיו.

כי בראש העם צועדים דתן ואבירם.  
ורב החמץ על המצה.  
ועל הסדר ממונה הרשע.

- "בניסן תשי"ז ... פרסמו הנאשמים את הדברים הבאים מתוך כוונה להחדיר בקוראים איבה כלפי ממשלה חוקית של המדינה, דברים שפירושם הוא כי ראשי השלטון הם בבחינת

אויבים-מבית, כי ראויים המה שהאדמה תבלעם (כאשר עשתה לדתן ואבירם), וכי יש להקהות את שיניהם. והרי הדברים שפורסמו כך:

### שגיון לישראל

על כן שגיון לישראל הוא דבר פסח תשי"ז, והחומץ בפה ורב המרוו.  
 כי על הגויים נבקש: שפוך המתך.  
 כי על המצרים למיניהם נאמר: ידמו כאבן במים אדירים, יישמדו לעדי עד ונספור עד  
 אין ספור את מכותיהם.  
 אבל איך נעשה עם החמץ אשר חדר לתוך ימי גאולתנו?  
 איך נעשה עם הנגע אשר פשה בכל קירות ביתנו?  
 איך נעשה עם אויבים-מבית כי רבו?  
 אי חוץ היד אשר תוציא את בני ישראל שבדורנו מכל ארצות מצרים, אשר תעקור אותם  
 ממושבותיהם ליד סירי הברש?  
 אי משה אשר יישר עקמומיות מוח, אשר יצווה על אדמה לפעור את פיה?  
 הן בנים טובים בנו ואדמתנו ברוכת אל –  
 למה עשינו באזשים?  
 מי יקהה שיני רשעים?  
 מי ילמד חכמה לבנים?  
 שנוכל שוב לאמר שירה חדשה, והלל וזמרה.  
 הלל בכל לב, הלל בכל הנשמה.

כאמור, נקבע כי השלב הראשון של המשפט יישמע בפני שופט חוקר בתל-אביב – ואלדד נמלא רוח קרב, הכין טיוטה לנאומו, והתכוון לגולל במשפטו מגילת אישום נוקבת נגד שלטון מפא"י. הנה למשל המודעה בעמוד הגב של גיליון כסלו תשי"ח:

ואולם, פתיחת המשפט נדחתה כמה פעמים, ועורך דינו של אלדד – ארנולד שפאר – ניהל טקטיקה של השהיה תוך בקשה להעביר

את המשפט מתל-אביב לירושלים. חיים כהן, היועץ המשפטי לממשלה, הסכים לכך; התקבלה גם הסכמתו של השופט החוקר – השופט בנטל – ואף של נשיא בית המשפט העליון, השופט אולשן. הליך "החקירה המוקדמת" בפני שופט חוקר הועבר אפוא לבית משפט השלום בירושלים, אך משום מה – לא ברור מדוע – לא נקבע לכך מועד ולא מונה שופט שידון

הנביא ירמיהו  
על

### עצרת בוגדים

איש מרעהו השמרו ועל כל אח אל תבטחו,  
 כי כל אח עקב יעקב וכל רע רכיל ילהך.  
 ואיש ברעהו יקמלו נאמת לא ידברו, למדו  
 לשונם דבר שקר הענה נלאו שבתך בחוף  
 מרמה, מרמה מאנו דעת אותי, נאם ה'.

משפט "סולם" קרב

משפט "סולם" יהיה משפט נגד עלילת-דם

משפט "סולם" יהיה משפט נגד מחניקי הביקורת

משפט "סולם" יהיה משפט גגד זיוף ההיסטוריה הישראלית

שח את תרומתך לקרן המשפט

מערכת ומנהלת "סולם"

בתיק; העניין דעך אט־אט, וכשנה וחצי לאחר שהוגש כתב האישום הוברר שהמשפט אינו עתיד להתקיים.

הנזק העיקרי נגרם לארנקו של אלדד... על־אף שלא התקיימה ולו ישיבה אחת, הגיש משרד עורכי הדין 'שפאר-שוורץ-תוסיה כהן' חשבון שכר־טרחה על־סך 28,800 לירות, סכום עתק באותם ימים.

בכל הפרטים שכאן נסמכנו על תיק המשפט אשר נשמר ונמצא במחסן משרדו של עו"ד שפאר, ובאדיבותו נמסר התיק לאריה אלדד. עוד על פרשה זו ראה בספר 'סמבטיון', ביוגרפיה של אלדד מאת עדה ייבין, ספריית בית אל תשנ"ה, עמ' 205 ואילך. על קסטנר ומשפטו ראה במאמר 'בסימן החיים במעורטל' (כרך זה), הערה 17 בעמ' 493.

★

בעיקרי הדברים עוסק כאן שב"ד בנושאים שכבר הרחיב בהם בעבודת הגמר של לימודיו באוניברסיטה על "דינא דמלכותא דינא", אשר קטעים ממנה מובאים במהדורתנו בכרך זה בעמוד 501 ואילך; טוב ייעשה אפוא מי אשר ילמד שניים אלה בהינף אחד.

★

תוקף הפרוצדורה של החקירה המוקדמת, ותוקף הסעיף הקובע, נובעים לכאורה מסעיף 11 של פקודת סדרי השלטון והמשפט [תש"ח-1948]. סעיף 11 זה קובע: "המשפט שהיה קיים בארץ־ישראל ביום ה' באייר תש"ח יעמוד בתוקפו עד כמה שאין בו משום סתירה לפקודה זו או לחוקים האחרים שיינתנו על־ידי מועצת המדינה הזמנית או על־פיה, ובשינויים הנובעים מתוך הקמת המדינה ורשויותיה". והנה,

א. מהו המשפט שהיה קיים בארץ־ישראל ביום ה' באייר תש"ח? קנה־המידה לקביעת המשפט המחייב איננו, לפי שום דעה, בשאלה אם המשפט מוכר באופן בין־לאומי או לא. קנה המידה הוא בשאלה אם מוכר המשפט על־ידי הציבור שעליו מתיימר הוא לחול. ראה: Kelsen, *General Theory of Law and State*.<sup>1</sup> אין ספק כי המשפט הפלשתינאי – [= המשפט המנדטורי הבריטי בפלשתינה־א"י] – לא היה מוכר כמשפט מחייב ביום ה' באייר: יום ה' באייר הוא דווקא היום שבו הוצהר רשמית על כפירה "בנורמה הבסיסית" של המשפט הפלשתינאי, וממילא במשפט הפלשתינאי עצמו.

1 על קלֶזֶן – אשר שב"ד הפנה כאן לספרו – ועל סלמונד, הנזכר בפסקה הבאה, ראה להלן בסמוך, בהערות 8 ו־9.

ועוד: סלמונד (עמ' 74) מגדיר את המשפט כאוסף כללים המוכרים ומופעלים על-ידי בתי-המשפט. אך מי אומר כי בכלל היו ב[ניום] ה' באייר בתי-משפט בארץ, ומי אומר שב[ניום] ה' באייר, אחר הכרזת המדינה, היו מפעילים דווקא את החוק האנגלי? יתר-על-כן, אף קודם לכן לא היה המשפט הפלשתינאי המשפט המחייב לגבי הציבור היהודי בארץ: כך הוצהר בפירוש על-ידי לוחמי החירות שביטאו את הכוח הציבורי המכריע באותה תקופה, ואת האמת ההיסטורית של העם העברי. והעיקר: המשפט על-פי הנורמה הבסיסית של המשטר המנדטורי היה בלתי-חוקי בארץ ישראל מתחילת בריאתו – העם העברי מעולם לא הכיר בחוקיות הכיבוש הזר, ואין 'דינא דמלכותא דינא' [להלן: דד"ד] בארץ-ישראל "לפי שארץ-ישראל כל ישראל שותפים בה, וירושה היא לנו מאבותינו, ואינה של מלך"<sup>2</sup> – (בעוד שדד"ד אומרים מפני שהארץ היא של המלך, או מפני שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם [את] חוקי המלך ומשפטיו, או שעל דעת כן קובעים [הם] דירה תחתיה, וכל הטעמים האלה אין להם מקום לגבי הכובש הזר בארץ-ישראל.<sup>3</sup> ומה שאמרו בכל-זאת דד"ד בארץ-ישראל במלך עכו"ם [השולט בה], משום מעשה רבי אלעזר בן שמעון ב'בבא מציעא' פ"ג ב',<sup>4</sup> או משום סקריקון

2 בנוסח המובא כאן בין המרכאות צירף שב"ד את דבריהם של שלושה ראשונים לשלוש חוליות רציפות: תחילת הדיבור היא משל הר"ן ('נדרים' כ"ח א'), אמצעו משל הרשב"א (ספר השו"ת שלו, חלק ב', סימן קל"ד), וסופו משל ה'אור זרוע' (ב'פסקי בבא קמא' סימן תמ"ז). אמנם הר"ן וה'אור זרוע' אמרו את דברם במלכי ישראל בארץ ישראל, אך ראה בדברי המהרש"ק, להלן, שהיגיון זה 'נמשך' גם אל שלילת תוקף דיניו של השלטון הזר בארצנו.

(הר"ן הוא רבנו נסים גירונדי, ראש ישיבת ברצלונה בספרד, נפטר בשנת 1377.)

- הרשב"א הוא רבי שלמה בן אדרת, תלמיד הרמב"ן – אף הוא מגדולי ספרד – נפטר בשנת 1310.
- בעל הספר 'אור זרוע' הוא רבי יצחק בן משה מווינה, מחשובי הפוסקים באשכנז; הוא נפטר בשנת 1260.
- המהרש"ק – הרב שלמה קלוגר – חי בפולין ונפטר בשנת 1869).

3 לעניין 'דינא דמלכותא דינא' בארץ ישראל – לתוקף דינו של השלטון הזר – ראה עוד את אשר הבאנו מתוך עבודת הגמר של שב"ד באוניברסיטה, ובייחוד את המובאה מתוך פרק ב'; בכרך זה עמ' 512.

4 הנה עיקרו של המעשה ברבי אלעזר בנו של רבי שמעון (בר יוחאי): לאחר שהוכיח רבי אלעזר את חריפותו הרבה באיבחון הערים בלילה, ונתן סימנים נכוחים מי מהם איש תם ומיהו גנב, הוא זומן אל המושל והוטל עליו להיות לוכד הגנבים ומסגירים. משהחל במלאכתו, הטיח בו רבי יהושע בן קרח (בנו של רבי עקיבא): "חומץ בן יין, עד מתי ◀

ביהודה, 'גטין' נ"ח ב' 5 – אין לדברים טעם, שהרי ממעשה רבי אלעזר בן שמעון יש ללמוד את ההפך – ראה [ב'משנה תורה'] פרק ח' מהלכות חובל ומזיק הלכה ט', ואילו סקריקון ביהודה – לא משום דד"ד נאמר אלא משום יישוב ארץ-ישראל, להציל קרקעות הארץ מיד הכובש). ראה אנציקלופדיה תלמודית, ערך 'דינא דמלכותא דינא', ובייחוד ספר 'עבודת עבודה' על מסכת 'עבודה זרה' למהרש"ק [= הרב שלמה קלוגר], כ"א א' 6. ודוק במסכת סוכה דף ל' עמוד א' 7.

בהכרה הלאומית נשאר אפוא המשפט המחייב בארץ-ישראל משפט התורה לבדו. וזה בא אפילו לידי ביטוי במגילת העצמאות, שם נאמר שהמדינה היהודית

אתה מוסר עמו של אֶל־היני להריגה?!"; לימד רבי אלעזר זכות על עצמו: "קוצים אני מכלה מן הכרם!", אך רבי יהושע בן קרחה לא השתכנע ועמד על דעתו, בהשיבו: "יבוא בעל הכרם ויכלה את קוציו".

ואמנם, כך נפסק להלכה על-ידי הרמב"ם – בהלכה שאליה מפנה שב"ד מיד בסמוך – ואלה הדברים: "אסור למסור ישראל ביד גויים בין בגופו בין בממונו, ואפילו היה רשע ובעל עבירות, ואפילו היה מיצר לו ומצער; וכל המוסר ישראל ביד גויים – בין בגופו בין בממונו – אין לו חלק לעולם הבא"; (הלכות חובל ומזיק פרק ח' הלכה ט').

5 דין 'סיקריקון' – גוי אנס בעל זרוע – מובא במשנה בדף נ"ה עמוד א', ונדון בסוגיית התלמוד בדף נ"ח עמוד א'. כלל הדברים הוא שאין מוציאים את הקרקע – שנטלה האנס בזרוע ומכרה לאחר – מן הלוקח (הישראלי) שקנה מידו, ואין מחזירים אותה לבעלים. ראה גם את פסקי ההלכה ב'משנה תורה', הלכות גזילה ואבידה, פרק י' הלכות א'-ג'.  
6 המהרש"ק – הרב שלמה קלוגר – סובר שאין אומרים 'דינא דמלכותא דינא' בארץ ישראל, לא במלכי ישראל ולא במלכי גויים. הנה אלה דבריו, בדילוגים, בספרו 'עבודת עבודה' על מסכת עבודה-זרה, דף כ"א עמוד א':

"תינתן בחוצה-לארץ, דהווי שלהם [= של הגויים], שייך לומר דד"ד, אבל בארץ-ישראל, דהווי שלנו, לא שייך דד"ד... דאף ידים תקיפה – מכל-מקום אזלינן בתר דין תורה... ועיין ב'נדרים' דף כ"ח עמוד א', בר"ן, דבארץ ישראל לא שייך לומר דד"ד; והוא כתב כן במלכי ישראל, ולפי מה שכתבנו – אף במלכי אומות העולם הווי כן... אף אם בעלמא [כבוש מלחמה] שמייה כיבוש – יש-לומר [ש]ארץ-ישראל שאני [= שונה], דכתיב: 'כי לי כל הארץ'... ולכן אין הארץ שלהם [= של הכובשים], ושוב לא שייך דד"ד".

7 כנראה שכוונת שב"ד לקביעה המובאת בסוף העמוד (ועוברת לתחילת עמוד ב'), שסתם גויים גולני אדמות הם, וקרקע אינה נגזלת. מעניין לציין שבפני רש"י עמדה הגירסה: "סתם נכרים גולני ארעתא מישראל נינהו", והוא מפרש שהקרקע "אינה קנויה לגזלן בשום יאוש, דלעולם בחזקת בעליה היא"; מכאן – בהכללה – שלא תיתכן בעלות נכרית מוכרת באדמות ארץ ישראל.



נוסדת בתוקף זכותנו בארץ: אין לנו זכות בארץ אלא על-פי דיני ישראל בלבד, ואם דיני ישראל חדלו אי-פעם לחול בארץ – ממילא אבדה זכותנו בה. אם יש אפוא איזו משמעות שהיא לסעיף 11 הריהו מתייחס אפוא לדיני ישראל, ולא לדינים המנדטוריים. ואין לטעון שמכל-מקום דיני ישראל לא היו אפקטיביים מבחינה טריטוריאלית: זוהי טענה שאולי יכול מישוהו להעלותה באו"ם, אבל אין הדעת סובלתה בבית-משפט ישראלי. (שלא נהיה גרועים מן הפולנים או הדה-גוליסטים שלא הכירו בכיבוש [הנאצי] הזר בארצם).

בית-הדין של נטורי קרתא – ונאמר מה שנאמר על בעליו – היה מכל-מקום המשך ישיר ואורגני של בית-הדין הגדול של ימי העצמאות העברית, וזה היה אפוא בית-הדין הלגיטימי בארץ-ישראל, בעוד שכל בתי הדין הזרים היוו אוזורפטורים<sup>8</sup> ודיניהם חספא בעלמא [= כסתם שבר-חרס]. יתר-על-כן, עצם העובדה של הקמת המדינה פירושה שב[יום] ה' באייר היו דיני ישראל דווקא אפקטיביים, ואילו הדינים המנדטוריים – בלתי אפקטיביים.

ב. אם, לעומת זאת, נניח שהמשפט שהיה קיים בארץ-ישראל [ביום] ה' באייר הוא המשפט המנדטורי – סעיף 11 עצמו הוא בלתי חוקי. אפשר לומר שדיני ישראל לא היו אפקטיביים כמשפט הטריטוריאלי של ארץ-ישראל, ולכן הם לא היו כביכול "המשפט הקיים בארץ-ישראל", אבל מכל-מקום העובדה היא שדיני ישראל לא חדלו להיות המשפט האפקטיבי של העם העברי בתור שכזה.

קלזן<sup>8</sup> סובר אמנם שהאפקטיביות הטריטוריאלית היא יסוד מהותי במשפט, אבל קלזן הוא יהודי מתבולל, שאי-שם במוחו מנקר הצורך לכפור בלאומיות העברית בגולה. ואילו סלמונד הגוי כותב בפירוש<sup>9</sup>:

8 הנס קלזן – תאורטיקן של שיטות המשפט – היה יהודי יליד אוסטריה (1881) שהיגר לארה"ב בין שתי מלחמות העולם. הוא נחשף לשתי מערכות המשפט, האירופית והאנגלו-אמריקאית, וביקש להרכיב תאוריה אוניברסלית של מערכת המשפט. עסק גם בהבחנה בין מדע המשפט לבין הפוליטיקה של המשפט. ספרו הראשון, אשר שב"ד הזכירו לעיל בפתיחת הדברים, נכתב ב-1945, ואילו ספרו השני – *The Pure Theory of Law* – נכתב ב-1964. קלזן נפטר בשנת 1975.

9 ג'ון סלמונד, תאורטיקן משפטי בעל שם בין-לאומי, יליד 1862, היגר מבריטניה לניו-זילנד, והיה שם למשפטן חשוב. הוא יצא ללימודים באנגליה, וכאשר שב לניו-זילנד נתמנה לפרקליט הכללי ואחר-כך לשופט בביהמ"ש הגבוה.

ספריו החשובים: *Jurisprudence: or The Theory of the Law* וכן: *The Law of Torts*

– זכו שניהם לעשרות מהדורות חוזרות, ונחשבים לקלסיקה משפטית. סלמונד נפטר

Since territoriality is not part of the idea of Law, a system of law is readily conceivable, the application of which is limited and determined not by reference to territorial considerations, but by reference to the personal qualifications of the individuals over whom jurisdiction is exercised: qualifications such as nationality, race or religion. (ed. X p. 80).

דיני ישראל היו מכל-מקום המשפט המחייב של העם העברי לפחות כמובן זה. אם בזמן האחרון רבו הבוגדים – הרי ריבוי העבריינים אין פירושו ביטול המשפט. המתבוללים שבגדו הוציאו עצמם מכלל ישראל, אבל העם העברי הנאמן דבק בתורתו, והנאמנים הללו הם שקיימו את הישות ההיסטורית של העם העברי. ואם כי אמנם לבסוף בגדו בדין ישראל גם יהודים שמבחינת התקופה ההיסטורית היו נאמנים – היינו בוני הארץ ולוחמי החירות – הרי הם בגדו בדיני ישראל לא כמובן זה שקיבלו על עצמם משפט חדש: הם פשוט היו חסרי תודעה משפטית, כי עסקו בדברים שנראו להם יותר חשובים, והם קיימו את הרציפות העברית בחומר. אבל את הרציפות העברית פָּרוּח קיימו אותם היהודים שהמשיכו לדבוק באופן מעשי במשפט העברי; ואף-על-פי שהללו היו חוטאים מבחינה חומרית, לעומת החטא הרוחני של האחרים, הרי מכל-מקום – כל אימת שמבקשים אנו לדעת את הזהות הרוחנית של העם העברי – היהודים הללו הם הנציגים הלגיטימיים של זהות זו.

העם העברי בתור ישות היסטורית לא בגד אפוא מעולם במשפטו, אפילו מבחינה מעשית: בית-הדין שהיה מחייב את היהודי, מנקודת השקפה עברית-פנימית, היה תמיד בית-הדין העברי, וברגע שהיהודים הקימו שוב את מדינתם – ממילא נעשה המשפט העברי, בו ברגע עצמו, לִמשפט המחייב גם מבחינה

---

בשנת 1924. ציטוט דבריו אשר כאן – מתוך המהדורה העשירית של ספרו הראשון, *Salmond on Jurisprudence*, משנת 1947, עמ' 80. וזהו תרגום הדברים: "היות שטריטוריאליות אינה חלק ממושג המשפט, ניתן בנקל להעלות על הדעת מערכת משפט שיישומה נתחם ונקבע לא בהתייחס לשיקולים טריטוריאליים, אלא בהתייחס למאפיינים אישיים של הפרטים שעליהם חל השיפוט: מאפיינים כגון לאומיות, גזע או דת".

טריטוריאליה. דבר זה לא הצריך שום הכרזה פורמלית, כי הרציפות של המשפט העברי לא נפסקה מעולם, וההכרזה הפורמלית בסיני היתה די חזקה כדי שתוכל להספיק גם בשביל מדינת ישראל. יתר-על-כן – דיני ישראל הם לא משפט "קְלוֹנִי" כי אם משפט אֶ-הי שאין העם יכול לבגוד בו אפילו אם ירצה, והמשפט העברי היה נעשה מכל-מקום למשפט המחייב במדינת ישראל, אפילו לא היה בעולם שום אדם מאמין בכך. והנה, אחד העיקרים בדיני ישראל הוא "ובחֲקֵיהֶם לא תִלְכוּ",<sup>10</sup> והכרזה על התוקף המחייב של דיני הגויים היא כחרס הנשבר.

ג. אפילו נגיד כי במדינת ישראל, הכרזה של שבעים חכמי חלם היא יותר חשובה מן ההכרזה בסיני, ואין לדיין אלא מה שחכמי חלם הכריזו, ואלה הכריזו על תוקפו של המשפט המנדטורי – הרי נמצא אס-כן שסעיף 11 הוא תרתי דסתרי. הוא מתנה את תוקפו של המשפט המנדטורי בזה שיתיישב עם השינויים הנובעים מהקמת המדינה, אבל המדינה שהוקמה היא "מדינה יהודית" המבקשת ללכת לאור חזונם של נביאי ישראל [פכתוב במגילת העצמאות], ונביאי ישראל הכריזו כי העולה על רוחכם להיות ככל הגויים לעבוד עץ ואבן – היה לא תהיה.<sup>11</sup> אמנם נפסק כי מגילת העצמאות איננה בסיס לפירוש חוקים, אבל באמת על מהותה של מדינה יהודית מוטב ללמוד ממקורות פחות מסכנים, אולי מיחזקאל בעצמו, בלי תיווך המגילה. ושוב אפוא: הכרזה על תוקפם של חוקות הגויים בישראל אינה מתיישבת עם הקמת המדינה, והריהי חספא בעלמא.

ד. ושוב, נחזור לאפשרות שְדד"ד אפילו בארץ-ישראל, ושהיה תוקף למשפט המנדטורי, ושתוקף זה אושר בסעיף 11, ויש לאישור תוקף, משום שְדד"ד [אמור] גם במלך ישראל. והנה, הכלל דד"ד יש לו גדרים קבועים, ולדעתי מקבילים גדרים אלה למה שנקרא "משפט בין-לאומי פרטי" במשפטי הגויים.<sup>12</sup> אבל יש פרשנים "מקסימליסטים", הסבורים שהגדרים הם רחבים ביותר, וכל מקום שיש איזה דינא דמלכותא, הרי זה דין באותה ארץ – גם מנקודת הראות של המשפט העברי

10 ויקרא י"ח ג'.

11 ראה יחזקאל כ' ל"ב.

12 את דעתו האמורה כאן ביסס שב"ד בהרחבה בעבודת הגמר של לימודיו באוניברסיטה – 'דינא דמלכותא דינא' – וראה זאת גם במובאות שהבאנו מעבודתו זאת, בכרך זה עמ' 506, בסוף הפרק המוכתר: 'פתיחה'.

ההיסטורי. אבל אף ל"מקסימליסטים" אלה יש גדרים קבועים; וכך כותב הש"ך<sup>13</sup> ב'חושן משפט' סימן ע"ג סעיף י"ד, הפניה ל"ט: "אפילו לשאר פוסקים, דסוברים דאמרינן דד"ד בכל דבר – הינו דווקא מה שאינו נגד דין תורתנו, אלא שאינו מפורש אצלנו, אבל לדון בדיני עכו"ם בכל דבר נגד תורתנו – חלילה, ודאי לא יעשה כן בישראל". והנה, בדבר הנדון יש דין ישראל.

13 הרב שבת בן דב חי בוילנה ונפטר בשנת 1662; הוא מחברו של הספר החשוב 'שפת בן דב' על שניים מחלקי 'שלחן ערוך'.

## הערות ביקורת על 'תולדות האמונה הישראלית' מאת יחזקאל קויפמן

תוך כדי קריאת כרכי ספרו הגדול של יחזקאל קויפמן – 'תולדות האמונה הישראלית, מימי קדם עד סוף בית שני' – רשם שב"ד לעצמו הערות ביקורת. הרישום נפרש על שבעה עמודי כתב"ד, וכאן נגיש רק מבחר מן ההערות (תשע" עשרה מתוך שלושים וארבע): לא נביא את אלה אשר הקורא לא יוכל להבינן כלל מבלי שיעיין בחיבורו של קויפמן; ההערות שתוגשנה להלן הן אלה הניתנות להבנה גם כשלעצמן, ואשר מובעת בהן עמדה ברורה של שב"ד – אס"כ אף אותן כדאי ללמוד תוך עיון בסעיפי 'תולדות האמונה הישראלית', שאליהם הן מתייחסות.

החיבור 'תולדות האמונה הישראלית' מחזיק שמונה ספרים, ובמהדורות שהופיעו משנת תשכ"ג ואילך כמפעל משותף לשני בתי ההוצאה לאור, מוסד ביאליק ודביר, הוא הודפס בארבעה כרכים: הכרך הראשון אוגד את הספרים א'-ג', השני אוגד את הספרים ד'-ה', השלישי את הספרים ו'-ז', ואילו הכרך הרביעי הוא ספר ח'.

מכיוון ששב"ד רכש את המהדורה שנדפסה בשנת תשכ"ד – וכתב את הערותיו, אל"נכון, באותו פרק"זמן – החלטנו להציב כאן, במקום זה, בתוך רצף המדור של רישומי הדברים.

כדי למנוע בלבול, הסבנו את ציוני ההערות שרשם שב"ד (על-פי החלוקה לשמונת הספרים), לציונים לא ממוספרים המתייחסים אל ארבעת הכרכים.

★

שב"ד התייחס לדבריו של קויפמן כמה"וכמה פעמים בכתביו, לטב ולמוטב. הוא רחש כבוד לכמה מניתוחיו – אף כאשר בסיסם הוא מדעי-חילוני – אך ציין גם שקיימים בדבריו בלבולים האופייניים ל"תלמיד חכם מתפקד".

נצביע כאן על כמה מן המקומות בהם מתייחס שב"ד לקויפמן:

בספר 'נבואה ומסורת בגאולה' (כרך זה) – עמ' 254 בפסקה הפותחת: "חידלון זה" ובהערה " המוסבת עליה; בחיבור 'מה לעשות' (כרך ג') – עמ' 100 בפסקה הפותחת "בקשר לכך" ובהערה א' המוסבת עליה; ובחיבור 'על דברי ימי ישראל' (כרך ד') – בהערה מ"א עמ' 347, עמ' 359 בפסקה הפותחת "מבחינת העניין" ובהערה 33 המוסבת עליה, עמ' 368 בפסקה הפותחת "לבסוף" ובהערה מ"ט המוסבת עליה.

★



יחזקאל קויפמן היה חוקר המקרא, היסטוריון והוגה, אשר נולד באוקראינה (1889), ולמד בצעירותו בכמה ישיבות. אחר־כך הוא עבר אל העולם האקדמי, הוסמך כדוקטור באוניברסיטת בֶּרֶן, ובשנת 1927 עלה ארצה; בתוך־כך הוא השלים את שני כרכי ספרו 'גולה ונכר'. לאחר קום המדינה שימש קויפמן כמרצה למקרא באוניברסיטה העברית, ובשנת תשט"ז (1956) – בתום כעשרים שנות עמל – הוא השלים את חיבורו רחב הידיעה 'תולדות האמונה הישראלית', בו ביסס את הקביעה שהמונותאיזם הינו תרומה ישראלית

מקורית לתרבות האנושית. מלבד חיבוריו אלה כתב קויפמן גם פירוש לכמה מספרי המקרא. בשנת תשי"ח זכה בפרס ישראל במדעי היהדות. בשנת תשכ"ד (1964) הוא הלך לעולמו.

## הערות לכרך הראשון

§ הגישה "המדעית" [של קויפמן], הרוֹאָה אף את הרצון הַאֲ-הי "החיצוני" וגילוי כחלק ממצייאות "טבעית"; ובכך – עם כל הדגשתה את "גדלות" הגילוי הזה – [הריהי] מניחה את פְּנֵבוּ.

[הערה זו מתייחסת, אל-נכון, למאמר הפותח את הכרך: 'בכבשונה של היצירה הלאומית'. שים לב שם לַפְּסָקָה הפותחת "ולפיכך" בעמ' ל"ג, למשפט המתחיל בַּמִּילִים: "ולפיכך עלינו לומר" בסיום הפְּסָקָה שבעמוד ל"ה, ולַפְּסָקָה הפותחת "והנה" בעמ' ל"ח – ובייחוד לַאֲמֹר שם בסמוך לתחתית העמוד].

§ [קויפמן] תופס את חזון אחרית הימים בניתוקו מעולם-הזה, לכן רואה ניגוד ושוני בין הלאומיות והאוניברסליזמוס, ורואה את זה השני כ"התקדמות" בְּרוּחַ הליברליסטית-האירופית, ואינו תופס את אחדות העניין מלכתחילה. (עמ' 39) – [בהתייחסות לַסְעִיף: 'חזון אחרית הימים'].

§ חשובה מאוד ההבחנה בין הטבע היסודי של האלילות לבין זה של המונותאיזם העברי – ("טבעיות" אובייקטיבית [בְּאִלִּלוּת], כנגד רצון [אֲ-הי] חיצוני [באמונה הישראלית]) – אבל אינו תופס את החשיבות המהותית של הגורם הלאומי-האקזיסטנציאלי בעניין זה. [ראה בייחוד את הסעיף: 'האידיאה היסודית של האלילות', עמודים 297-303].

§ מכאן נובע חוסר-הבנה של החגים הישראליים, ובייחוד פסח. גם את [יום] השבת אינו מבין (את משמעותו "הפילוסופית" – קדושה, ולא רק מנוחה, כהתגלמות אחרית הימים בעולם-הזה). (עמ' 574) – [בהתייחסות לַסְעִיף: 'החגים', הכולל גם פְּסָקָה על השבת].

§ חשובה תפיסת הייחוד שבנבואה השליחית הישראלית; (עמ' 726) – [בְּסְעִיף: 'אופי הנבואה השליחית'].

## הערות לכרך השני

§ [בְּסְעִיף 'ה"אבות" והשבטים' – (שים לב לְמַרְכָּאוֹת!)] – מקבל קויפמן את דעת החוקרים הרואים את] האבות כשבטים ולא אישים. – פירכה. לפי מה שהוא עצמו מעלה, ולפי אופי השבט הנודד, אין מניעה – ואדרבה: מתחייב – שהבסיס אמנם יהיה מאיש מסוים. (בעמ' 15 הוא כותב: "אין אנו יכולים לקבל [כהיסטורי את התיאור המקראי]" כפשיטא, אך פשיטא שזו רק השפעה וְלְהוֹיִזְנִית, <sup>1</sup> ואין בה שום דבר מחויב).

§ [דברי קויפמן] שאמונת הייחוד לא התחילה באבות. שטות. גם אם לא היתה אצל האבות במלוא הבהירות כמו אצל משה – ודאי התחילה אצלם. אברהם הוא האדם הגדול בענקים, <sup>2</sup> הוא שגילה יש מאין, ומשה רק המשיך מכוח המסורת שהיתה. (עמ' 25) – [בהתייחסות לַסְעִיף: 'תקופת האבות ואמונת הייחוד'].

§ ההתגלות אצל משה: [קויפמן] אינו תופס את חשיבות היסוד הלאומי שבה. רק מתוך ריאקציה לסבל מצרים יכול היה [משה] להגיע לגמר הבהרת העניין, והוא

1 יוליוס וְלְהוֹיִזְן – גרמני, נוצרי-פרוטסטנטי – היה תיאולוג, מזרחן, וחוקר המקרא. הוא נחשב לראש המדברים בפיתוחה של שיטת ביקורת המקרא המבוססת על איתור המקורות השונים המרכיבים את ספרי התורה, (על-אף שכבר החלו בכך אחרים לפניו). קויפמן כותב אמנם על שיטתו של וְלְהוֹיִזְן שהיא "בית שניטלו יסודותיו", אך קובע עם-זאת שהוא היה "החוקר השיטתי ובהיר-השכל ביותר בין אנשי המדע המקראי"; (ראה בכרך א' עמודים 4 ו-18). וְלְהוֹיִזְן מת בשנת 1918.

2 כאן אוחז שב"ד במדרש חז"ל (ב'שמות רבה' כ"ח א') הקורא על אברהם אבינו את הכתוב (ביהושע י"ד ט"ו): "האדם הגדול בענקים". ראה עוד על כך בְּסִפְר 'גאולת ישראל במשבר המדינה' (כרך ב'), עמ' 419 בְּפְסָקָה הפותחת "מעשה" ובשתיים שלאחריה, כמו-גם בהערה קכ"ט המוסבת עליה.

פעל מכוח המסורת הישראלית הנ"ל. [קויפמן] מהפך היוצרות כשחושב את גילוי ה' כערך עליון ולא את הנהגתו הלאומית בארץ. ההפך הנכון. אם כי נכון מה ש[הוא] מדגיש ש'ה' אינו אֵל-לאומי, כי אם עולמי. (עמ' 41, 49) – [בהתייחסות לְסַעֲפִים: 'התגלות רעיון הייחוד', ו'היסוד הלאומי והיסוד העולמי בבשורת משה'].

§ רעיון חשוב: שעשרת הדברות אינם חידוש מוסרי, כי אם כפיפת המוסר והמשפט לְמַצַּת ה' לְאוֹמָה. (עמ' 69) – [בְּסַעֲפִי: 'ברית סיני'].

§ "דְּבַר אֱלֹהִים הַבְּטִיחַ לָהֶם" (עמ' 92, וכך גם בכרך הראשון) – נטייתו [של קויפמן] לדבר על "אורקולוס"<sup>3</sup> – במקום [הדרך הראויה לומר זאת]: "אֱלֹהִים הַבְּטִיחַ לָהֶם בְּדַבְרוֹ".

§ "התנגדות הכנענים גרמה להכרזת חרם כללי על כל יושבי הארץ"; (עמ' 93) – [בְּסַעֲפִי: 'התנחלות לאומית ואוטופיה דתית']. מְנִין הוא יודע שההתנגדות גרמה? אכן, ממש מתבקשת כאן מכה אחת אפיים [כנגד דבריו אלה של קויפמן]. מההנמקה המקראית ברור שחשבון גיאופוליטי ורוחני מעמיק טמון כאן, הצופה למרחק דורות. ובכן מְנִין לו שבאמת לא משה ציווה כך מלכתחילה, אף לפני התגלות ההתנגדות למעשה? (השווה גם לעמ' 152).

§ בצדק הוא [=קויפמן] אומר [כי] הרגיש המקרא מעין מיעוּט־דמות בְּדַרְיָשָׁה להמליך מלך תורשתי. – [משטר השופטים היה] "היצירה המובהקת ביותר של האידיאה הישראלית בימי קדם", ([והיה זה] משטר "שנבע מן האמונה התמימה בשלטון אֵל-על-ידי שליחיו מגשימי רצונו"). (עמ' 117) – [בְּסַעֲפִי: 'התגלות אֱלֹהִים וחסד אֱלֹהִים'].

§ "מן העניין הנבואי (הייעודי-התכליתי) בקורות העם, נוצר בישראל גם הסיפור ההיסטורי-בעצם, ודאי – בפעם הראשונה בתולדות העולם"; (עמ' 153) – [בְּסַעֲפִי: 'דברי הימים']. (באשר רק מתוך ההסתכלות התכליתית מתחילים המאורעות ההיסטוריים לקבל משמעות).

3 אוראקל הוא מקדש אלילי ביוון, אשר בו היה כוהן (או כוהנת) מגיד עתידות ותשובות לשואליו, והמונח התקבל גם ככינוי לְכוֹהֵן עֲצֻמוֹ. המקום שהתפרסם בכך היה מקדש אפולו בעיר דלפי (120 ק"מ מצפון-מערב לאתונה), שם ישבה הכוהנת שנקראה פיתיה בבור אפוף אדי קטורת, פלטה קולות ודברי הזיה מעורפלים, בעוד אשר כוהנים אחרים "מפענחים" מפיה את פירוש דבר האלים...



§ [קביעתו של קויפמן בעמ' 209] שהפרק על ריב שאול ושמואל – [שמואל-א' פרק ט"ו] – התחבר בראשית מלכות שאול, מפני שאין בו ידיעה מפורטת על אחריתו של שאול למעשה. [זו] דוגמה אופיינית לקשקוש של ביקורת המקרא אף בפי קויפמן. שהרי קשה להניח כי הפרק התחבר אמנם בימי שאול, והרבה יותר פשוט להניח שהפרק בא לספר את הדברים כפי שהיו בשעתם, בלי כל ניסיון לכפות על הנביא נבואות שלא חזה.

§ [קויפמן] חולק על גישת המקרא שנביא אמת ניכר באמתו, בעוד שנביא שקר – אף כשהוא עצמו מאמין בדבריו – אינו אלא שליח ה' להטעות את שומעיו;<sup>4</sup> לדעתו [של קויפמן] נביא אמת הוא כל המאמין בדבריו, אף כשדבריו באופן אובייקטיבי הם שקר. אווילות גלויה. (עמ' 256) – [בסעיף: 'הנבואה העממית', בתת-הסעיף: 'נביאי אמת ונביאי שקר, נביאי תוכחה ונביאי ישועה'].

§ [דברי קויפמן] שאין לעם ישראל שאיפת שלטון על עמים אחרים – (זה לא כל-כך מדויק: "ידבר עמים תחתינו ולאמים תחת רגלינו" [תהילים מ"ז ד], ועוד, אבל העיקרון נכון, שאין זה עיקרון כי אם שאיפת-יתרון). (עמ' 451) – [בסעיף: 'הא-ל העליון והמעט מכל העמים'].

### הערות לכרך הרביעי

§ מצויין ומשכנע ההסבר על דחיית השומרונים, למרות יהדותם ובגלל חוסר טמיעתם הלאומי ואי-הכרתם בהיעדר זכותם המיוחדת בארץ, על מקום בני אפרים שהוגלו; (עמ' 201 ואילך) – [בסעיפים: 'האופי המיוחד של ההתיהדות השומרונית', 'הטעם הדתי של דחיית השומרונים / הברית המיוחדת', 'הניגוד הלאומי / שאלת הזכות הלאומית בארץ ישראל', 'נבואות נגד השומרונים / "כנענים"', 'שלילת זכות הכותים לרשת את אפרים / ירושלים הריאלית והמשיחית'].

4 על ההבנה המקראית הזאת של נביאי השקר ונבואתם עומד קויפמן בעצמו, קודם שהוא דוחה אותה באומרו כי "בהבחנה זו יש מידה מסוימת של דוגמטיות", ועובר להצעת גישתו המבוססת על "הבחנה פסיכולוגית והיסטורית". גישת המקרא נאמרת בהרחבה מפיו של נביא-האמת מיכיהו בן ימלה – (ראה במלכים-א' פרק כ"ב פסוקים ה'-כ"ג) – ובקצרה מפיו ירמיהו (פרק ד' פסוק י', וראה שם גם את 'תרגום ירושלמי', רש"י ורד"ק).

§ (עמ' 383 ואילך) – ההסבר על הפסקת הנבואה אינו אומר כלום: הוא [=קויפמן] תולה בהסתר פנים, אבל השאלה היא מדוע בא הסתר הפנים. [משפט זה מתייחס בייחוד לסעיף: 'החורבן הוא שגרם להפסקת הנבואה'].

עם זאת, מה שהוא קושר את הדבר עם תנופת הגאולה, זה נכון: כשאין הסתר פנים יש תנופה, אבל זה היינו הך. רק חשובה ההדגשה [שמדגיש קויפמן] שבעם ישראל התנופה הנבואית ותנופת הגאולה חד הן. [ראה בסעיפים: 'הנבואה כיעוד של זמן הגאולה', ו'תנועות הגאולה והתחדשות הנבואה'].

מצד שני, לא נכון מה שהוא מפריד בין גיבוש התורה להפסקת הנבואה [בסעיף: 'התורה לא גרמה לביטול הנבואה']. אכן, אין ניגוד בין תורה לנבואה, אבל יש ניגוד מהותי בין גיבוש מסכם לתנופה של חידוש. משום שבאה תקופה של הסתר פנים לתנופה דינמית, חדלה התורה להתחדש בתנופה, ורק סיכומה, במה שהגיעה להיות. [בשוליו של דף כתב-היד הוסיף שב"ד אחר-כך]: (אך קויפמן מכיר בדבר בעצמו, בקטע קטן בסוף [הפרק], בעמ' 408).

ויש להבחין [בין הנ"ל לבין הנדרש] בימינו, שהסיכום בימינו לא יהא עניין של חתימה, אלא עניין של גילוי וחישוף למען יתר תנופה. אצלנו – עצם הסיכום עצמו הוא בבחינת נבואה.

§ הצגת ישו ומוחמד כנביאי-אמת למחצה מקוממת, אם כי עיקר הגיון-התפיסה הוא נכון; (עמ' 400) – [בסעיף: 'תנועות משיחיות ונביאים חדשים'].

## רישומי־הכנה להרצאות

שב"ד - אמן 'ההרצאה הכתובה' - לא הרבה להרצות וללמד בעל־פה. חבריו ובני משפחתו זוכרים רק מעט הזדמנויות בהן קם לדבר באריכות בפני ציבור, אך לא היו אלה הרצאות או שיעורים שהוא הכין מראש. ובכל־זאת, נמצאו במגירותיו רישומים של הכנת דברים - מעין ראשי פרקים - לחמש הרצאות, וסברתי שהם ראויים לפרסום, דווקא משום שנכתבו בסגנון 'טלגרפי', בקיצור נמרץ, וכך מקרינים הם אור חדש ומרוכז על הרצאותיו הנרחבות של שב"ד בחיבוריו השונים.

חמש ההרצאות - אשר רישומיו של שב"ד לקראתן נמצאים בידינו - לא ניתנו ברצף אחד, ולא לאותו קהל־שומעים. נקדים ונאמר ששלושת רישומי־ההכנה הראשונים שובאו כאן שייכים לסדרה רצופה (בת חמש הרצאות) - כפי שיפורט עוד להלן - ומובן אפוא שהן ניתנו לקבוצה אחת אשר נפגשה כמה פעמים. רישום־ההכנה הרביעי שייך להרצאה אחרת שניתנה כנראה בפני קבוצת נוער. דא עקא, על אף חקירות ודרישות שערכתי, לא עלה בידי לברר מי היו שומעיו אלה של שב"ד, הן בסדרת ההרצאות והן בהרצאה הנפרדת. עניינו של רישום־ההכנה החמישי ברור יותר: אל־נכון, הרצה שב"ד את דבריו אלה בפני ראשוני המתיישבים בעפרה, כפי שיסופר בשורות הפתיחה לאותו רישום.

ועתה - כמה שורות על מועדיהן של ההרצאות:

את רישום־ההכנה להרצאה הראשונה כתב שב"ד על גב מכתב רשמי כלשהו אשר בראשו נדפס: אייר תשכ"ז, יוני 1967. נראים הדברים אפוא שהרצאה זו נתנה ימים ספורים לפני מלחמת ששת הימים, ואילו ארבע ההרצאות העוקבות - שרק לשתיים מהן נותרו בידינו רישומיו של שב"ד - ניתנו זמן מה לאחר המלחמה.

רישום־ההכנה הרביעי נכתב לקראת הרצאה שניתנה אף היא סמוך לאחר מלחמת ששת הימים, כפי שעולה מדבריו של שב"ד שם, ואילו זמנה של ההרצאה אשר לקראתה הוכן הרישום החמישי - הרצאה שניתנה כאמור בעפרה - הוא, אל־נכון, בחורף של שנת תשל"ו.

## רישום־הכנה ראשון

### [הרצאת מבוא]

להרצאה זו רשם שב"ד שבעה ראשי פרקים, המסומנים באותיות: א' עד ז'. לאחר מכן הוא המשיך וכתב את תכנונו להמשך סדרת ההרצאות, ואת 'כותרות' ההרצאות הצפויות הוא סימן בספרות: 2 עד 5, (כאשר 'הספרה הסמויה' 1 - שלא נכתבה - חלה על הרצאה זו עצמה).

אל־נכון, מהווים שני רישומי־הכנה אשר יובאו לאחר רישום זה, את המשכה של הסדרה הנפתחת בהרצאה זו; ואולם - כאשר בוחנים את תוכנם של הרישומים - דומה שניתן לקבוע שהם הוכנו לקראת ההרצאה השנייה ולקראת ההרצאה הרביעית בסדרה, ואילו רישומי־הכנה שכתב שב"ד להרצאתו השלישית ולזו החמישית - אינם לפנינו.

בהתאם ל'כותרותיו' של שב"ד, תינתנה אפוא כותרות משלנו - בסוגריים רבועים - לשני רישומי־הכנה הבאים.

נשוב עתה לבדיקת מועד נתינתן של שלוש ההרצאות הללו. כבר אמרנו שרישום ההכנה להרצאה זו נכתב על גבו של מכתב הנושא את התאריך: אייר תשכ"ז, יוני 1967 - תאריך היכול להתייחס רק לארבעת הימים שלפני מלחמת ששת־הימים (ולעוד ארבעה ימים בהם כבר התנהלה המלחמה). בהתאם לתוכן הרישומים - כאמור בהערות 1 ו־5 להלן - ניתן להניח שמועדה של הרצאה זו הוא סמוך מאוד לפרוץ המלחמה, אולי במוצאי שבת (אור לכ"ה באייר) או בערב שלמחרת, וארבע ההרצאות האחרות ניתנו אחרי המלחמה, ברווחי זמן מסוימים.

עוד נציין שבסדרה זו של הרצאותיו עסק שב"ד באותן סוגיות - או בסוגיות משיקות - שהוא כבר דן בהן בהרחבה בחיבוריו אלה: 'הקדמות לחירות המחשבה העברית', 'גאולת ישראל במשבר המדינה', 'במעלות גאולה', 'דבר לגויים', 'הפשרה והפשר ההיסטורי של בית שני', ו'מה לעשות' (שנחתם בניסן תשכ"ז).

א. המצב וההרצאה.<sup>1</sup>

ב. הפתיחה: מה היהדות מחייבת? – אבל השאלה איננה מה היהדות מחייבת לבעיה פלונית אלמונית. השאלה היא מה היהדות בעיקרה. בדרך כלל חיים בתוך מציאות נמשכת. יש הנהגה. מתעוררות בעיות ספציפיות. אבל כאן – [מתעוררות הבעיות] מן היסוד. כי מנסים לחיות גם כאן [=במדינת ישראל דהאידיא] כאילו בתוך מציאות שהיתה מעוררת רק בעיות קיומיות. אבל העובדה היא שאנו כאן לא מתוך וְגַטְצִיָּה,<sup>2</sup> אלא חדרנו [לארץ ישראל] במכוון. הבעיה היא לא קיומית אלא הבאת החדירה עד תכליתה. שאם לא־כן, מְחוֹסֵר בסיס קיומי, מאבד הדבר בכלל משמעות.

ג. לכן שואלים על משמעות. [פירוט] ערכי החדירה ותכליתה. הערכים האלה – כולם ערכים המושרשים ונובעים מן היהדות, אבל מסגרת החיים [במדינה] כולה בלתי־יהודית, היא המטעה לחשוב על גישה קיומית, ומתוך ההתנגשות הזאת מתעוררת השאלה, כשיש תנופה תכליתית והיא נתקלת בחוסר בהירות עניינה.

ד. והנה, בתורת ישראל אין מסגרת של תפיסה עיונית. ההגות העיונית מתעוררת רק בתקופות משבר, כדי לעצב את היחס למצב המשברי – וכך הוא גם עכשיו. אבל הפעם יש הבדל: עד כה התעוררה ההגות העיונית רק על בסיס קיומי, ובכך היתה סטטית, להסביר להוגה [את] מה שהיה [הוא] מקיים ממילא. הפעם זה לא כך. גם מי שמקיים [את] כל התורה כולה מבחינת השגרה הקיומית, הבעיה מתעוררת לגביו מנקודת הראות של התחייה הלאומית, ולא כדי להסביר מה שהוא מקיים ממילא, אלא כדי לשמש מסגרת לתנופה דינמית להבא.

1 "המצב" הוא, אל־נכון, מצב הכוננות והדריכות שלפני מלחמת ששת הימים: הזירה המדינית רותחת, צה"ל פרוש בדרום, וכְּעוֹרֶף – "המתנה" מורטת עצבים, ניקוי מקלטים וחפירת שוחות הגנה.

2 המונח 'וְגַטְצִיָּה' מציין צימוח, או כוח צמיחה, המתנהל רק לפי ההתפתחות החומרית של האורגניזם. זהו מושג אשר שב"ד נוקט בו תדיר, כדי לאפיין התנהלות שהיא בלתי רצונית ובלתי מתוכננת, הנעשית בלא מחשבה, בלא מודעות וללא חתירה מכוונת אל היעד.

ה. זהו יסוד חדש, שליחותי. ההגות הזאת – למרות שהיא נובעת מהיהדות ומתייחסת ליהדות הנמשכת מן המסורת – מכל-מקום תנופתה היא חדשה, עצמאית, לא מסורתית כי אם בחירתית, נבואית. קויפמן, [הכותב] שהנבואה [הינה] פונקציה של התחדשות לאומית.<sup>3</sup>

ו. רוח זאת מתחייבת גם מטבע הדברים. השבועה שלא לעלות בַּחומה. אבל העלייה [בַּחומה – בתנופת גאולה יזומה ומכוונת] – היא תנאי לקיום דרישות היהדות עצמה.<sup>4</sup> אם-כן, מתחייב כושר של התייחסות ביקורתית לַמסורת. לא כדי לשבור אלא כדי לקיים, ולא לשם רפורמה כִּי-אם לשם יתר חיות – אבל, על-כל-פנים, ביקורת.

ז. ואמנם, [גם] אם ביקורת זו אינה מתייחסת לתוכן היהדות, הרי על-כל-פנים מטבע הדברים היא באה לידי התנגשות עם ההגות שבאה להסביר את היהדות מתוך הקיומיות בגולה. [הגות] זו, אף-על-פי שהיתה משברית וגלותית, מכל-מקום היתה סטטית. כשניגשים עכשיו מנקודת-הראות של התחייה, המתחייבת מתוך היהדות עצמה, על-פי הנחה שזוהי האמת האמתית של היהדות, מתגלה שההגות הגלותית לא היתה נכונה בהנחות-היסוד הסטטיות שלה.

### [תכנון המשכה של סדרת ההוצאות]

2. בשיעור הבא – היהדות כפי שבאמת, בדינָמיותה.
3. בשיעור 2 התבררה התכלית. מה לעומת זאת המצב במציאות, כיצד הוא התפתח, ולאן הוא הולך.
4. אנחנו, כיצד נקלענו לכאן ומה תפקידנו.
5. דרכי ההגשמה, הבעיות הפוליטיות.

3 הצבעה זו מכוונת לדבריו של יחזקאל קויפמן בספרו הגדול 'תולדות האמונה הישראלית מימי קדם ועד סוף בית שני', בספר השמיני (אשר בהוצאת מוסד ביאליק תשכ"ג, ובמהדורות שאחריה, הוא נכלל בכרך ד'), בְּסעיף: 'הנבואה כיעוד של זמן הגאולה', בעמ' 390. • על יחזקאל קויפמן ועל מפעליו כחוקר וכפרשן, ראה לעיל בעמ' 532 – פְּתיחַ להערות הביקורת שכתב שב"ד על חיבורו הנ"ל.

4 ראה בעניין זה את פתיחתו של החיבור 'במעלות גאולה', בכרך ב'.

## רישום־הכנה שני

### [אמת היהדות הדינמית]

- א. סיכום [של] פעם קודמת.
- ב. מה השתנה מאז.<sup>5</sup>
- ג. עדיין נשארת הבעיה של המשך הנהגה מתוך דעת.
- ד. לכן צריכים קודם־כול לברר [את] השקפת העולם הישראלית.
1. התלכדות הרצון הפנימי ומה שמצוי במקורות. בדיעבד, זה רק עניין של הבהרה הדדית. סתירה [בין הרצון הפנימי לבין המקורות] תיתכן רק אם אנו משאירים מלכתחילה ערכים זרים כקנה־מידה קובע, [ורק] אם איננו עומדים לחלוטין על קו־ההיגיון של המקורות. (איך הגענו להתלכדות [הנ"ל] – עניין לבירור בהרצאה אחרת.)
2. אם־כן, כשנכנסים אנו לתוך המקורות: יש מחלקים בין הלכה ואגדה – וזה נכון; אבל יש גם חלוקה אחרת: ההתגלות מִחד [גיסא], ממעל, והבקשה האנושית מאידך [גיסא], מתחת. ההתגלות כתשובה לִבקשה. תרח יצא מאור־כשדים [עם משפחתו] בלי צו, וַיֵּלֶךְ חָרְנָה, ורק שם בא [לאברם] הצו המדריך. דו־שיח [בינינו לבין אֵל עליון].
3. בזה ההבדל משיטות אחרות.

5 בכותבו "מה השתנה מאז" ההרצאה הקודמת, מתכוון שב"ד – אל־נכון – למלחמת ששת הימים שהתרחשה בינתיים. יושם לב גם לסעיף הבא המתקשר לכאן, לאמור: המלחמה התרחשה בהתפתחות־אירועים נִסית מלמעלה, ולא כפרי תכנון ושאיפה מכוונת לשחרר את הארץ, את העיר ואת ההר. במילים אחרות – מבחינתה של ההנהגה – אירע הנס בבלי דעת, ולכן "עדיין נשארת הבעיה של המשך הנהגה מתוך דעת".

4. אין-סופיות הבקשה [מְצַדְנֵנו] – אין-סופיות התשובה [ממרום]. שאם הבקשה היא חלקית – חוסר משמעות, אלילות.
5. האושר – קורילֵט° של מציאת המשמעות. בעיית המוסר העולמי.
6. מתוך אין-סופיות התשובה [הַאֲ-הִית] – תְּהִיָּה בדיעבד על פוליות העולם, אינטגרציה של השאיפה [מלמטה] והתשובה [מלמעלה] בתוך זה, אך זאת רק כדי לשרת את המעגל, לא כשיא של הקו החד-כיווני.
7. ומתוך תפיסה זו ניתן להבחין מה עיקר ומה טפל. אם קו מְטַפְסִי [הוא העיקר] – הרי המצוות המעשיות הן האמצעי המהותי הישיר להליכה בְּקוֹ, אבל אם המעגל של החיים הממשיים [הוא] העיקר – [אזי מתברר כי] החיים הממשיים הם העיקר, והמצוות המעשיות הן רק גורם-עזר להידבקות במעגל הממשי.
8. התפיסה הקווית השתלטה למעשה מתוך אבדן המעגל הממשי עם חורבן בית ראשון. בבית השני כבר לא היתה השלמה בין החיים הלאומיים לבין התורה, אלא החיים הלאומיים נעשו עניין לחוד והתורה לחוד, אף על פי שמבחינה עיונית נשארה התפיסה המקורית בעינה.
9. מכאן הבעיה [= המשימה] המעשית של ההוגים בתורה כיום: להחזיר את שלמות המעגל, ואינטגרציה של המצוות המעשיות בחיים הממשיים השלמים. במילים אחרות: אינטגרציה של הממלכתיות והתורה, ובמילים אחרות עוד: הלבשת החתירה המשיחית על הממלכתיות ועל החיים התורניים גם יחד.



## רישום־הכנה שלישי

### [מקומה של תנועת הגאולה בשרשרת ההיסטורית ותפקידה מכאן ולהבא]

כאמור, רישום־ההכנה הניתן בזה נעשה – אל־נכון – לקראת ההרצאה הרביעית בסדרת ההרצאות שנתן שב"ד. אם רשם שב"ד רישום־ההכנה לקראת ההרצאה השלישית שקדמה לזו, כמו גם לקראת ההרצאה החמישית והאחרונה בַּסדרה, הרי שרישומים אלה אבדו, ואינם לפנינו.

- א. כיצד זכאים אנו – [אנשי תנועת הגאולה] – להופיע בכשורה חדשה, שונה מדעת אחרים, שונה גם באופיה משגרת המסורת?  
אמרנו [בהרצאה הקודמת, אשר רישום־ההכנה שלה אינו לפנינו], שזה נובע ממקומנו בהתפתחות ההיסטורית. אבל אין זה שרירותי: זה נובע ממקומנו המיוחד בשרשרת ההיסטורית, [במפורט להלן].
- ב. בית ראשון פְּהווייה האי־אלית, למרות חטאיו.
- ג. התקלה מתחילה מהתעכבות העלייה מגלות בבל (ואשור). הציפייה לנס הגאולה מלמעלה – מְטָבֵעַ עיכוב העלייה.
- ד. ההתמודדות של בית שני עם הבעיה, ללא הצלחה.
- ה. ההתייאושות מן הגאולה המכוונת אחרי החורבן, על־ידי השתקעות בתודעה של חוסר אונים.
- ו. השתקעות היהדות בהווייה בלתי ממלכתית.
- ז. הכישלון הסופי של הציפייה הנסית על־ידי שבתי צבי.
- ח. ההתפקרות, מרידה בציפייה המשיחית. עליית הציונות על בסיס חילוני.

ט. הזחלנות [כמאפיינת את הציונות], מתוך שההיענות להרצל באה בסביבה המושרשת ביהדות הגלותית, תוך כדי התלבשות פורמלית בערכים זרים.

י. הרביזיוניזם – ערכים פורמליים זרים, התבוללות לתוך הציונות, הדר, צבאיות.

יא. בית"ר – התבוללות לתוך הרביזיוניזם: מפגש ישיר של ערכי הגאולה השלמה [מִחְדָּ גִיסָא] ולאומיות-הדר [מאיִדֶךְ גִיסָא], אמנם עדיין על בסיסו של [ערך חילוני] זה.

יב. אורי צבי [גרינברג] – ההשתחררות מן הערכים הזרים.

יג. לח"י – העברת המבנה [הלאומי-הנשאף] לְבַסִּיס הערכים של הגאולה השלמה, אבל בהיעדר תוכניות.

יד. עם הקמת המדינה, בעיית [=משימת] חידוש התוכניות השלמה כתנאי להגשמת הערכים הציוניים.



רישום-ההכנה לקראת ההרצאה הבאה, החמישית והאחרונה בסדרה, איננו בידנו כאמור. שב"ד פרש בה – בהמשך ישיר לסעיף האחרון – את דרכי ההגשמה ואת הבעיות הפוליטיות, כפי שהקדים וכתב בסיומו של רישום-ההכנה הראשון. על-פי כתביו האחרים ניתן להניח כי שב"ד התווה בהרצאתו הבאה את תכנית העבודה, את סלילת דרכה של תנועת הגאולה בשדה המציאות הנתונה של 'המדינה דהאידינא', ואת משא רעיון המהפכה המשיחית אל הבשלתו והגשמתו.

## רישום הכנה רביעי

הרצאה זו נראית כעומדת לעצמה, ואיננה חלק מרצף הרצאות. על פי האמור בגוף הדברים ניתן לשער ששב"ד הרצה בפני בני נוער 'דתיים', והסביר להם מדוע אל להם להיגרר – לחשוב ולנהוג כ"נתינים דתיים" במדינה כפי שהיא – אלא עליהם להניף אותה-עצמה כדי שתהא מכשיר להגשמת החזון השלם. הניתוח שכאן, בעיקרו, הריהו מיצוי דברים שפרש שב"ד בהרחבה בַּחיבור 'הפשרה והפשר ההיסטורי של בית שני', בשילוב דבריו על הסתירה שבציונות החילונית ועל 'היהדות הדתית' בספרו 'גאולת ישראל במשבר המדינה'. מועדה של הרצאה זו סמוך אף הוא למלחמת ששת הימים, כדבריו של שב"ד המתייחס (בסעיף 6) ל"מה שקרה לאחרונה", ואף צופה את הסכנה של מסמס הניצחון ושקיעה "לנסיגות ואבדן".

1. הייחוד – לא נְגַטְצִיָּה,<sup>6</sup> כי אם תכלית.
2. הדבר נשבר עם חלוקת המלוכה, חטאי עבודה-זרה ושפיכות דמים, אבל אז הועבר לנביאים שביקרו את המצב ואף היטיבו לעצב את קנה-המידה להבראה ולתכלית, באופן שנקבע אי־דאל אשר עצם השאיפה והחתיירה אליו שברה את הוֹגְטְצִיָּה. לכן, ההיסטוריה של בית ראשון – שבה נתקיים קנה-המידה [הנבואי-האי־דאלי הנ"ל] – נתקבלה בעצמה כקנה-מידה הווייתית.
3. אולם דבר זה שוב נשבר בימי בית שני: הגולה לא עלתה ומתוך חוסר-היכולת להעלותה במכוון, שקע העם ברגיעה במצב בלתי אי־דאלי. בית שני לא נהפך למכשיר גאולה. לכן לא קמו נביאים להמשך בית שני, כי לא היה שם חטא חלקי, שניתן לתיקון מכוון, אלא היה חטא יסודי, הווייתי, ומתוך כך – כל קורות בית שני, גם אלו שנשאו בהן חיוב גדול, מיסודות הגאולה השלמה, נחשבו כבלתי-חשובים כביכול. ההשתתפות בקורות בית שני לא יכלה להתקבל כקנה-מידה לניהול נכון של ההיסטוריה הישראלית.

6 שוב וראה את הערה 2, לעיל בעמ' 539.

4. וכך נמשך הדבר גם לאחר החורבן, כי נקודת היסוד של המצב – ההשתקעות בגולה – נשארה בעינה.

5. מתוך כך נשברה המסורת והתחילה תחייה בניגוד לה – דווקא כדי להגשים את קנה-המידה שנתגלם בתוכה. הסתירה שבציונות החילונית והתפתחותה הדיאלקטית<sup>7</sup>. היהדות הדתית שנשארה נגרת ו"נתינית" בהתפתחות זו, ולא מנהיגה.

6. כתוצאה מסתירה זו נמצא שאמנם האידיאלים הולכים ומתגשמים, אבל מה שקרה לאחרונה – [מלחמת ששת הימים] – קרה כבר כמעט לחלוטין שלא במכוון. והסכנה רובצת לפתח שהדברים ישקעו בחוסר-משמעות וממילא גם [נידרדר] לנסיגות ואבדן. כדי להינצל מכך יש לחזור לתפיסה השלמה, שבה הדברים מופרים מראש; אבל לא רק לתפיסה כי אם גם לתנופה שמבפנים, לשליחות של הכוונת הדברים למעשה. דבר זה מתאפשר כיום, כי שוב אין לנו גלות טובה ונאמנה [כקהילות ישראל בגולה בימי בית שני]. אדרבה: אף לה עצמה נשקפת סכנת אבדן אם לא תעלה. אבל תנופה שכזאת משמע – לא עוד להוסיף ולהשתתף במדינה כ"נתינים דתיים", בדומה למצב בגולה, אלא להתייחס אליה כאל מכשיר להגשמת החזון השלם הגלום במסורת. וזהו התפקיד של הנוער השלם . . .<sup>8</sup>.

7 את הסתירה הזאת ניתח שב"ד בהרחבה בספרו 'גאולת ישראל במשבר המדינה'. עיקרה של הסתירה הוא בין ערכי גאולת ישראל העומדים ביסוד הציונות – בסמוי – לבין ההתכחשות וההתנכרות הגלויה אליהם, תוך התלבשות בערכים זרים.

8 כאן ניקד שב"ד נקודות מרווחות, ומתח חץ החזור למעלה ומורה שוב על סעיף 1 בראש דף כתב-היד, ברצונו-לומר ש'הסוף חוזר להתחלה' באשר ישנו כאן מעגל דברים: כאשר יבין הנוער – הלכה למעשה – את השליחות של הכוונת הדברים במדינה, במגמה שתהא היא ראויה לשמש מכשיר לחתירה אל החזון השלם, אזי תתברר התכלית שבייחוד ישראל ותתחזק תודעת החתירה ליייעוד, ובד-בבד עם כך גם יידחק האופי 'הגוטטיבי', הקיומי-גרידא, השורר עדיין בחיי העם היושב בציון.

## רישום הכנה חמישי

### אידאולוגיות שונות של התחייה הלאומית ועקרון האחרייות וההגשמה העצמית

רישום-ההכנה הזה נרחב יותר מקודמיו, והכותרת ניתנה על-ידי שב"ד. כאן ממצה שב"ד בקיצור מהלכים שנפרשו בהרחבה בִּספר 'נבואה ומסורת בגאולה' (אשר נחתם בסוף תשל"ד) – אלא שבשעת ההרצאה היו הדברים מונחים עדיין בכתב-יד, שהרי הספר נדפס רק לאחר מותו של שב"ד (בשנת תשל"ט). בכמה נושאים הנידונים בהרצאה שב שב"ד לאשר כבר ניתח ב'גאולת ישראל במשבר המדינה', ונזכיר בייחוד את העניינים שהיוו שם כותרות של פרקים וסעיפים: הדמוקרטיה, 'היהדות-הדתית', הרביזיוניזם (ושלוחותיו בבית"ר ובלח"י).

מתוך הדברים נראה שעומדים אנו בתקופה שלאחר מלחמת יום הכיפורים – (שים לב לסופה של הערה 13 להלן) – והפעם דומה שיכולים אנו גם לקבוע, על-סמך הזיכרון, מתי והיכן נתן שב"ד את הרצאתו זו:

היישוב עפרה – ראשון היישובים בגב ההר, מצפון לירושלים – נוסד באייר תשל"ה (אפריל 1975), ובשנותיו הראשונות הוא הוגדר כ'מחנה עובדים' ולא היה מוכר על-ידי הממשלה. בתקופה זו נעזרו אנשי עפרה במתנדבים שנטלו חלק בעבודה ובשמירה. אחת מקבוצות השומרים היו תושבי 'בית השבעה' בבית חנינא, כולם יוצאי לח"י, וביניהם גם שב"ד. על-פי בקשתו של יהודה עציון נאות שב"ד, פעמיים, להוסיף לשמירת הלילה גם שיחה עם אנשי היישוב – ושתי השיחות נערכו בדירה הקטנה של משפחת עציון, כאשר השומעים מצטופפים על הרצפה. אל-נכון, מועדן של שתי השיחות הללו היה בחורף ובאביב של שנת תשל"ו – ולקראת השיחה הראשונה רשם שב"ד את רישום-ההכנה הניתן כאן.

1. הכוונה אינה עיונית, כי אם הצגת הגישה הנכונה-המתחייבת, לאורן של הגישות הפסולות, היינו הארת [הגישה] הנכונה מתוך ניגודה לפסולות. הכוונה, גם-כן, אינה פירוט מקיף של כל גישה, כי-אם הארת כל גישה מבחינת העניין המיוחד של העיקרון הנדון.

2. קודם-כול, המקור והרקע לכל מיני הגישות – האידיאולוגיה המשיחית-המסורתית, יסוד אינטגרלי במכלול תורת ישראל. מבחינה אחת: הדמות האידיאלית

של השלמות האיין-סופית הנכספת, תיקון כל הפגמים, ומבחינה זאת: התלכדות עם גאולה עולמית, אחרית הימים ותחיית המתים. מבחינה אחרת, כשאין מסתכלים רק לעתיד כ־אם כעניין מתגשם-הווה, היסודות מתפרקים: מצד אחד תִּקְּן-חיים בתוך העולם הניגודי, ומצד שני חיי העולם הבא ותחיית המתים המובטחים לאו דווקא ברגיעתם המושגת לאלתר, כי אם על-ידי רגיעת-השלמות הנשקפת מבעד לחתירה הנכונה לקראתה.

אולם, גם בתִּקְּן-החיים [הנ"ל] יש להבחין: ישנה קודם-כול ההלכה, אולם אין זו הלכה שהיחיד יכול להגשים אותה בעצמו. זוהי הלכה ממלכתית, ונחורף גם חזון ליצירת התנאים שיאפשרו את הגשמת ההלכה. חזון זה נקבע בתורת ישראל מצד אחד על-ידי עצם השאיפה לחיי-הלכה נכונים, ומצד שני על-ידי ביטויי הכיסופים הסובייקטיביים (תהילים, תפילה, פיוט) וביטויי הבטחה אֲ-הִית (פְּתוּרָה, נביאים ומדרש), ואף גם קנוניזציה<sup>9</sup> של ביטויים סובייקטיביים – בתפילות שהן חובה.

3. עניין הגשמת החזון, אף-על-פי שהוא עניין של הבטחה, יש להבין. ראה דברים, פרשת וילך, פרק ל"א פסוקים ג'-ה': "ה' אֲ-הִיךָ הוא עֲבַר לפניך, הוא ישמיד את הגוים האלה מלפניך וירשֶׁתָם, יהושע הוא עֲבַר לפניך כאשר דָּבַר ה'. ... ונתַנֶּם ה' לפניכם, ועשיתם להם ככל המְצָוָה אשר צִוִּיתִי אתכם"<sup>9</sup>. בתפיסה המסורתית נוצר הבלבול של ערבוב הִתְקַן והאיין-סוף, והתעלמות מצד ההגשמה האנושית. אולם, יש להבין [כ] בלבול זה [הינו] יותר עמוק, [כלהלן]. מן הבחינה הטכנית: ישנה הנהגה ביורוקרטית והנהגה כריזמטית או נבואית, והצד הכריזמטי שותק. הגשמת הגאולה – מטבע העניין, נושא כריזמטי-נבואי – הבחנה בין כריזמה או נבואה גויית חלקית לבין נבואה ישראלית שלמה. השיתוק היה אמנם כללי, אבל בימי בית שני – מכל-מקום היתה נבואה נמוכה-גויית (עזרא, נחמיה, החשמונאים). אחר-כך שותק גם זה.

4. הבלבול הכפול הנ"ל – [הוא] יסוד משיחיות השקר ושבתי צבי. היעדר היכולת לנבואה שיתק את הגאולה השורשית.

5. מתוך הטראומה [עקב פרשת שבתי צבי] – התבוללות, וצמיחת הציונות על רקע ההתבוללות. מעצם עובדת עליית הציונות ממילא משמע התחדשות נבואה,

9 יש להבחין בפסוקים אלה במעין שלושה שלבים: ההבטחה כי הקב"ה יילחם לנו באויבנו, ההבהרה שבפועל יעשה זאת יהושע, ולבסוף מתברר שההבטחה מיתרגמת להיות מצווה, אשר ביצועה מוטל על ישראל.

אבל מלכתחילה ברמה נמוכה גויית. התייחסו לעם ישראל כנתון, המותנה אמנם על-ידי שורשיותו ההיסטורית, המוגדרת בתורת ישראל, אך מכל-מקום על-פי עיקרון של ריבונות השכל האנושי של כל אדם הדין בעניין; ולא רק [שהיתה כאן] התעלמות מכל מכלול התוכן התורני של הגאולה, אלא גם אותם ערכים חלקיים שאומצו – אומצו רק בכפוף לריבונות הבחירה האנושית. גם בערכי ארץ-ישראל אפשר לעשות מה שרוצים, ובסך-הכול הפקר עד להתרוקנות גמורה.

6. עם זאת, ממילא היתה עם עליית הציונות גם עליית עקרון ההגשמה העצמית. אולם, [עיקרון] זה נמשך רק עד הקמת המדינה, שכל ציוני, גם אם לא היה נביא, היה מכל-מקום "בן נביא" ונשא את ההתעוררות בתוכו. לעומת זאת, עם המדינה נוצר עקרון הדמוקרטיה – בהעתקה אוטומטית מן הנכר. קנה-המידה שוב אינו החזון, כי אם הטובה האינטרסנטית של כל פרט. מדינת ישראל בתור שכזו אינה נושאת [את] חזון הגאולה, אף לא [את] החזון הציוני, כי אם היא מסגרת לציבור ההווה בתוכה, ו[מצב-דברים] זה – בצירוף להפקר הנ"ל – רוקנו את הנוער עד תום.

7. הציונות הדתית לא שינתה מאומה במסגרת החילונית של הציונות. גם מבשריה השונים לא גרסו הגשמה ישירה של חזון הגאולה השורשי, אלא חשבו, בד בבד עם ההתעוררות החילונית, שהתחלת מעשי התיישבות תשתלב לבסוף בתכנית הגאולה הא-הית. אף הרב קוק שהיה המובהק והנעלה ביותר במבססי הציונות הדתית, בסופו של דבר לא בישר התנערות תכליתית להגשמת הגאולה ממקורותיה, כי אם רק קונקורדט עם הציונות החילונית.<sup>10</sup> כל מערכת המחשבה של הציונות תנופת הגשמה עצמית מותרת לחילוניים, ומותר לעזור במסגרת החילונית, אבל אין תנופה לאינטגרציה של ערכי הגאולה השורשיים; זה אסור.<sup>11</sup>

10 שב"ד נוקט כאן במונח 'קונקורדט' במובן מושאל. במקור, קונקורדט הוא חוזה בין האפיפיורות או ראשי הכנסייה במדינה לבין המלך (או הרשות החילונית השלטת), בדבר חלוקת סמכויות ותחומי-אחריות בין הכנסייה לבין הממשל החילוני. פעמים רבות ציין מעמד חתימת הקונקורדט את סיומם (הזמני) של פרקי מאבק ומתח בין 'כלי-הקודש' לבין השליטים בפועל.

11 את המשפט הזה רשם שב"ד בשולי הדף, לצדו של סעיף 7; על-כן, יש לקרוא ולהבין את הדברים 'במקביל' לסעיף הנ"ל ולא בהמשכו. אל נכון, הוסיף שב"ד את משפטו זה כהשלמה לאשר כתב כאן על הרב קוק. את הביקורת הזו על שיטתו של הרב קוק, בהרחבה, ראה בפרק ב' של החיבור 'דבר לגויים' (כרך ב'), עמ' 604 ואילך.

הדתית אינה אלא צייטוט פסוקים והלכות כדי להראות שמותר לעשות כך וכך או שכך וכך תהיה ההתפתחות, בדרך הביסוס הביורוקרטי, אבל אין נבואת חזון לאחריות של הגשמה עצמית.

8. בתפיסה הרביזיוניסטית ושלוחותיה – בית"ר, אצ"ל, לח"י – ניסיון להציל כמה עקרונות מן הריבונות של הפקר השכל הפרטי, אבל במסגרת החילונית זה נראה כקפריזה בעלמא, סוס פראי הזורק את רוכבו מעליו, ואין ההתעקשות על ערכים יכולה להתמיד. אולם אף כשמנסים לקבל כעיקרון את עצם חיוב המסורת, כמו בברית החשמונאים,<sup>12</sup> הרי במסורת החיוב הוא תאורטי בלבד, אין תנופת הגשמה המבוססת בנבואה מסורתית, ויוצאים [אפוא] כלאיים של חיוב המסורת במסגרת חילונית, שוב כמו בציונות הדתית.

9. בסך-הכול גם-כן, מתוך קבלת המסגרת הציונית המורגלת, נמצא כי הרביזיוניזם, בין החילוני בין הדתי, כשמו כן הוא – ביקורת ההגשמה הציונית לשם יתר הדר ועקביות; דורשים שידרשו יותר טוב מן האנגלים, מן האמריקאים, מן הסורים;<sup>13</sup> [דורשים] שההנהגה תנהג כך או תנהג אחרת; ועל אחת כמה וכמה שמקבלים מן המסגרת החילונית את עקרון הדמוקרטיה ומתגלגלים עם זו לתוך ההפקר.

12 על 'ברית החשמונאים' ראה את דברי שב"ד בספרו 'נבואה ומסורת פגאולה' (כרך זה) בעמ' 311, שים לב שם להערה 33, וראה גם את נספח ב' לספר בעמ' 412.

13 הנה קיצור תולדותיהן של הדרישות הרביזיוניסטיות: על דרישת האצ"ל מן האנגלים שימסרו את השלטון לידי ממשלה עברית – ראה פחיבור 'הצעה לא רביזיוניסטית לתנועת הפועלים' (כרך ג'), עמ' 684, בסוף הפסקה הפותחת "במיוחד" ובסוף הערה 5. • בכותבו על הדרישה שיש לדרוש מן האמריקאים, מתכוון שב"ד אל-נכון בייחוד לדרישתו של בגין שהממשלה תדחה את 'תכנית רוג'רס' (1970), תכנית שעל-פיה היה עלינו לסגת מחבלי ששת הימים; כאשר לא התקבלה עמדתו, פרשו שרי גח"ל מן הממשלה. • בהזכירו כאן את הסורים מתכוון שב"ד, אל-נכון, להתנגדותו של בגין להסכם הפרדת הכוחות עם סוריה לאחר מלחמת יום הכיפורים, הסכם שנחתם בסיוון תשל"ד (מאי 1974). בגין הסכים אמנם להחזרת 'המובלעת' שנכבשה מידי סוריה במלחמה, אך התנגד למסירת שטחים נוספים בגולן ללא הסכם שלום; כמור-כן הוא מחה על כך שסוריה אינה נתבעת בהזדמנות זאת להתיר ליהודים החיים בה לעלות ארצה.



10. תחילת עלייתה של הנבואה השורשית באורי צבי ובלח"י, ועל אף הפגמים – שיטה מתוקנת לא בדרך רביזיוניסטית, כי אם בפרישה. תנועת גאולה שורשית על מסגרתה ותכניה, תוך נכונות לחתוך דברים, אחריות לחידוש סנהדרין-גאולה. כל נבואה כוללת בה את עקרון הפרישה. ומתוך כך מהפכה, לא רק בעצם מפעל התחייה כלפי הגלות, כי אם גם בתוך מפעל התחייה פנימה.
11. וזה הדבר שבא לידי נחיצות מיוחדת עם שקיעת ההנהגה הציונית כיום. הובלת העם למהפכה, לאו דווקא תוך פריקת עול, כי אם תוך בניין העם מחדש מבפנים במגמה ברורה של קבלת אחריות.

## לפֿשר עיקרה של פרשת 'וְאֶתְחַנֵּן' עם תוכנה של 'שבת נחמו'

הצעת־נוסח לדרשת ברה־מצווה של יאיר

יאיר נולד לשבתי וליעל במנחם־אב תשי"ז, כאשר נאווה – האחות הבכירה – היתה בת כשנתיים וחצי. את שמחת בר המצווה שלו חגגה המשפחה בחצר ביתם, 'בית השבעה' בבית חנינא, בשנת תש"ל. בתקופת ההכנות שהה שב"ד כמה שבועות בארצות־הברית, ומשם הוא שלח ליאיר את הצעת־הנוסח הניתנת בזה לדרשת בר־המצווה.

יאיר נטל חלקים מן ההצעה, הוסיף עליהם עוד דברים משלו, עד שגיבש את דרשתו. הנוסח המובא כאן איננו אפוא זה ששמעו אורחי משפחת בן דב, אלא זה שנותר במגירה. שב"ד לא הכתיר בְּכֹתֶרֶת את דפי כתב היד, וזו שממעל היא מְּשָׁל הַעוֹרֵךְ.

(מימין: ההזמנה לחגיגת ברה־מצווה).

ביה

### בננו יאיר

יגיע אי"ה למצוות ביום ה', י"א באב תש"ל, ויעלה לתורה בו ביום בשעה 6.30 בבוקר על־יד הכתל, ובשבת נחמו, י"ג באב תש"ל, בבית־הכנסת בנוה־יעקב.

אנו מתכבדים להזמין את כב' ובני ביתו להשתתף בחגיגה שנערוך בגינת ביתנו, "בית השבעה" בבית־חנינא, ביום ג', ט"ז באב תש"ל, בשעה 8.00 בערב

מתחילת ילדותי זוכר אני איך הכול היו תמיד מתגאים עלי בזכרם את השבת בה  
יהא עלי לחוג את היותי לבר-מצווה: 'שבת נחמו'; ומה עוד, שמקדמת דנא משום-  
מה בטחו בי הכול שלא אסתפק בקריאת ההפטרה, אלא גם אקרא את כל הפרשה,  
פרשת וַאֲתַחֲנֶנּוּ. איזו שבת! איזו פרשה! – התפעלו ואמרו.

ואני – גם כשאת פרשת ואתחנן עוד טרם הכרתי, ואת הפרק "נחמו, נחמו  
עמי" טרם קראתי, מכל-מקום איני זוכר מתי לא ידעתי מהו ייחודו של היום. 'שבת  
נחמו' – הרי זו השבת הפותחת את מחזור "שבע דנחמתא"<sup>1</sup>, השבת המחזירה  
את הגלגל מחורבן לגאולה, ואני – אמנם תמיד הדגישו לי שלא רק בשבוע של  
'שבת נחמו' נולדתי, אלא ממש בנקודת ההסתעפות בין שני מיני התאריכים:  
אור לי"א באב, [וכלהלן].

אכן שריפת העזרה החלה כבר בשמונה באב ונמשכה כל הלילה, ליל תשעה  
באב. בתשעה באב בבוקר – מספר קלוזנר (כרך ה', עמ' 264)<sup>2</sup> – התקיימה  
אסיפת ראשי הצבא הרומי שהחליטה להשלים את השריפה, אך אף למחרת,  
בעשרה באב בשעה שמונה בבוקר, עדיין היה עיקר-גופו של המקדש קיים,  
והיהודים פרצו עוד להסתערות דרך השער המזרחי (בערך מקום "שער האריות"  
היום). רק משנהדפה ההסתערות בשעה אחת-עשרה, הוסיפו הרומאים אש ושרפו  
את עיקר המקדש. הצום והאבל נקבעו ליום התשעה [באב] מפני "אתחלתא  
דפורענותא", אבל כפי שמדגיש רבי יוחנן: רובו של היכל בעשירי נשרף, "והיה  
דולק והולך כל היום" (הן בבית הראשון הן בשני – 'תענית' דף כ"ט עמוד א')<sup>3</sup>.

1 'שבע דנחמתא' הוא הכינוי המציין את שבע השבתות שלאחר תשעה באב, אשר  
מפטירים בהן, לאחר קריאת פרשת השבוע, בדברי נבואות נחמה וגאולה, לישראל  
ולירושלים. ההפטרה הראשונה במחזור זה – הנקראת תמיד עם פרשת וַאֲתַחֲנֶנּוּ –  
הלוא היא בישעיהו פרק מ', הפותח: "נחמו נחמו עמי, יאמר אֱלֹהֵיכֶם. דָּבְרוּ עַל לֵב  
ירושלים וקראו אליה, כי מלאה צִבְאָה כי נִרְצָה עֲוֹנָה, כי לקחה מיד ה' פְּפִלִים בכל  
חַטָּאתֶיהָ". (אגב, ולהבדיל, בשלוש השבתות שלפני תשעה באב מפטירים בנבואות  
חורבן ופורענות, ושבתות אלה מכונות: 'שלוש דפורענותא').

2 ההפניה היא לכרך ה' בסדרת ספריו של יוסף קלוזנר, 'היסטוריה של הבית השני',  
הוצאת אחיאסף, ירושלים תש"ט-תשי"ט.

3 הנה קטע מדיין הגמרא בתאריכי החורבן הראשון, ומיד בהמשך לדברים נאמר שאף  
חורבן שני אירע באותם ימים ממש:

אך האגדה מספרת כי ביום שחרב בית המקדש נולד הגואל: "עד דהווה עסיק עמיה געת זימנא אחריתי... דאֶתְלִיד פְּרִיקָהוֹן דִּיהוּדָאִי" ('איכה רבה' א' נ"א, 'ירושלמי' 'ברכות' פרק ב' הלכה ד', וראה 'ספר האגדה' עמ' קמ"ט)<sup>4</sup> – והיינו שעד שהיה [בית-המקדש] דולק והולך בין י' ל־י"א [באב], נולד הגואל, וזוהי דרגת החשיבות שבה התוודעתי מלכתחילה לתאריך הולדתי, ולהשתייכותי על־פיו ל'שבת נחמו'.

ומצד שני, יתר־על־כן, בעצם גם שמי, על שם יאיר – מחולל המלחמה לגאולת ישראל בימינו – אף הוא מצטרף לאותה המסכת.<sup>5</sup> מעניין לציין כי בסמיכות לאותה אגדה בדבר לידת הגואל עם שריפת המקדש מתפתחת מחלוקת בדבר שמו של הגואל, וב'איכה רבה' מובא כי "רב ביבא סנגוריא אמר: נהירא שמו, שנאמר: 'ונהורא עמיה שרא' (דניאל ב' כ"ב) – נהירא כתיב".<sup>6</sup> נהירא – היינו יאיר; אלא שבצורה ארמית זו, "נהירא", עדיין היתה זו רק ציפיה וצפייה, ואילו בצורת הכינוי המחתרתי של "יאיר" כבר היתה זו גם הגשמת מלחמת הגאולה בהחלטה נחושה ומחייבת בממש – וזוהי אפוא הרוח והגישה שבה למדתי להכיר [את] אותה חשיבות מיוחדת הדבקה בתאריך זה ובשבת זו, שבה אנו עומדים.

"בשבעה [באב] נכנסו נכרים להיכל... ותשיעי סמוך לחשיכה הציתו בו את האור, והיה דולק והולך כל היום כולו... והיינו דאמר רבי יוחנן: אלמלי הייתי באותו הדור – לא קבעתיו [= את יום הצום] אלא בעשירי, מפני שרובו של היכל בו נשרף. ורבנן, [מדוע קבעוהו בתשיעי?] – אתחלתא דפורענותא עדיפא".

4 הנה תרגום קטע מן האגדה הזאת שב'איכה רבה', (המובאת בשינויים קלים גם ב'ירושלמי' 'ברכות', דף ה' טור א'): מעשה באדם שהיה חורש; געתה פרתו פעם אחת; עבר לידו ערבי אחד ושאלו: מה אתה? השיב לו: יהודי אני; אמר לו: התר פרתך ופרוק מחרשתך. שאלו: מדוע? והשיבו: לפי שחרב מקדשם של היהודים. שאלו: זאת מנין לך? והשיבו: מגעיית פרתך. עודו מדבר עמו, געתה הפרה שנית; אמר לו: אָסוּר פרתך ורתום מחרשתך, לפי שנולד מושיען של ישראל.

5 על חייו של יאיר ראה את הנספח לְמֵאמֶר 'משורר מגשים', בכרך זה עמ' 120.

6 הציטוט הוא, כאמור, מן הדיון במדרש בדבר שמו של משיח. רב ביבא סנגוריא – שהוא כנראה האמורא אבא סרונגיא – מציע ששמו הוא 'נהירא', שכן זוהי צורת ה'כתיב' בספר דניאל בפסוק המצוטט כאן, אשר לפי צורת ה'קרי' יש לקרוא בו: 'נהורא' (= אור). הפסוק מדבר בשבחו של הקב"ה, בארמית, ותרגומו: 'הוא גולה עמוקות ונסתרות, יודע את־אשר בחושך, והאור שוכן עמו'. המדרש דורש אפוא שבהסתר ובמחשך – עד שתבוא עיתו להתגלות ולהאיר – שרוי המשיח כביכול בחיקו של הקב"ה.

ועתה אפשר לשאול: יהא כי תאריך הולדתי ושמי מתקשרים אמנם לערכים חשובים – אך מה רואים האנשים על ככה שמילדותי עומדים הם עלי ומתגאים ברוממות התאריך והשם, ואני עדיין אך עתה זה נכנס אני לבגרות, ובוודאי מבקש אני שעוד יהיו בי מעשים משלי שאפשר יהיה להתגאות בהם, ולא שיעמדו ויתגאו בי מראש, בגלל תאריך שנקלעתי אליו מבלי משים ושם שלא עשיתי למענו מאומה. אולם, אני שואל ואני אשיב: אם עומדים עלי האנשים ומפארים את התאריך ואת השם, הרי כמובן – באמת – עדיין לא בי הם מתגאים, אלא רק משבחים הם את היתרון שזכיתי בו, שצירוף כזה של ערכים כלילי תנופה ותוכן, מזומן ללוותני ולהאיר את דרכי בעברי היום מן הילדות לתקופת הבגרות והמצוות – ועכשיו אחזור ואזכיר כי בצירוף הערכים הזה, באמת לא רק עצם העובדה של 'שבת נחמו' היא חשובה, אלא גם העובדה ש'שבת נחמו' היא שבת וְאֶתְחַנֵּן.

פרשת ואתחנן עוסקת לכאורה בכמה עניינים שונים. מתגלגלת היא מעניין לעניין, ואפשר לציין את רוממותו המיוחדת של כל אחד מהם בנפרד: קריאת שמע, עשרת הדיברות, איסור האלילות, עם סגולה וירושת הארץ – ומה לא נכלל בפרשה הזאת? אך באמת, הנה בתועלת זו כבר זכיתי על-ידי שייכותי ל'שבת נחמו', שקראתי את פרשת ואתחנן בעיון, ומה שלמדתי הריהו שבעצם עשויה פרשה זו, בעיקרה, מקשה אחת. נקודת המפתח שלה היא במילה הקטנה "רק", ונדמה לי שמותר לומר כי כל התמצית העיונית של תורת ישראל כולה מתפתחת ונפרשת כאן מן המילה הקטנה הזאת, והיא המהווה את עיקר תוכנה של פרשת ואתחנן ובאה בה לידי גילוי מגובש, [כפי שיוסבר מיד להלן].

כי כך קוראים אנו מתחילת הקריאה ל"שני", פרק ד' פסוק ה' [ואילך]: "ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צנני ה' אֶ־הָיָה לעשות כן בקרב הארץ, אשר אתם באים שמה לרשתה. ושמתם ועשיתם, כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים אשר ישמעון את כל החקים האלה, ואמרו: רק עם-חכם ונבון הגוי הגדול הזה. כי מי-גוי גדול אשר-לו אֶ־הָיָה קרובים אליו כה' אֶ־הָיָה בכל-קראנו אליו? ומי גוי גדול אשר לו חקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נתן לפניכם [היום]" –

ולכאורה, מי יאמר שלא בזה מתמצה כבר כל עיקר התורה – החוקים והמשפטים האֶ־הָיָה, אשר בעת ובעונה אחת מתקיימות בהם שלוש מעלות שכאלו: הם צדיקים, ובכך נעימים, מקשרים ומשלימים בין איש לרעהו; הם חכמים

ונבונים, ובכך מועילים מבחינת צורכי הבטחתם של חיינו בארץ; והם אמתיים ושלמים, הן על-פי היותם ממקור הבורא – ובכך מותאמים לחוק הבריאה – הן על-פי היותם ממילא מכוונים לדרישות הבורא, ובכך מסוגלים לקשר ולקרב בינינו לבינו.

אך כאן – [בהמשך רצוף, מפסוק ט' ואילך] – בא ההמשך ומבהיר ומדגיש, שזה כשלעצמו עדיין עשוי גם להסתכם בלא כלום:

“רק” – [הוזה-אומר כי] כל היתרונות האלה אמורים רק בסייג ועל תנאי: “רק הַשָּׁמֶר לְךָ וּשְׁמֹר נַפְשְׁךָ מֵאֵד פֶּן-תִּשְׁכַּח אֶת-הַדְּבָרִים אֲשֶׁר-רָאוּ עֵינֶיךָ, וּפְנֵי-יָסוּרוּ מִלְּבַבְךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ, וְהוֹדַעְתָּם לְבִנְיָךָ וּלְבִנֵי בְנֵיךָ: יוֹם אֲשֶׁר עֲמַדְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּחֲרֹב, בְּאָמַר ה' אֵלַי הִקְהֵל-לִי אֶת הָעָם וְאֶשְׁמִיעַם אֶת-דְּבָרֶיךָ, אֲשֶׁר יִלְמְדוּן לִירָאָה אֶתִּי כֹל-הַיָּמִים אֲשֶׁר הֵם חַיִּים עַל-הָאָדָמָה, וְאֶת-בְּנֵיהֶם יִלְמְדוּן. וְתִקְרְבוּן וְתַעֲמְדוּן תַּחַת הַהָר, וְהֵהָר פָּעַר בְּאֵשׁ עַד לְבַהֲשֵׁמִים, חֹשֶׁךְ, עָנָן וְעַרְפֶּל. וַיְדַבֵּר ה' אֵלַיכֶם מִתּוֹךְ הָאֵשׁ, קוֹל דְּבָרִים אֲתֶם שֹׁמְעִים וְתִמְוֹנָה אֵינְכֶם רְאוּ, זוֹלָתִי קוֹל. וַיִּגַּד לְכֶם אֶת בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר צִוָּה אֲתֶכֶם לַעֲשׂוֹת, עֲשֵׂרֶת הַדְּבָרִים, וַיִּכְתַּבְּם עַל-שְׁנֵי לוחות אבנים. וְאוֹתֵי צִוָּה ה' בַּעַת הַהִיא לְלַמֵּד אֶתְכֶם חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים, לַעֲשׂוֹתְכֶם אֲתֶם בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר אֲתֶם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ”.

כלומר, אין מספיק לשמור ולעשות את החוקים והמשפטים, אלא גם שאלת-חיים היא שנוכח ונזכיר ונדע לעולם, בכל עת תמיד, לא רק את עצם המקור הא-להי של החוקים, אלא ממש את הרגע ההיסטורי המסוים שבו הם ניתנו לנו, וכיצד הם ניתנו לנו: יוזמת הצו הא-להי למשה, היענות העם לשמוע והמעמד הדרמטי של המורא והפלא אשר בו הושמעו ונשמעו דברי החוקים והמשפטים, בבחינת ברית בין ה' לבינינו.<sup>7</sup>

ומדוע חשוב כל-כך שנוכח את הרגע?

על זאת באה מיד התשובה בהמשך [מפסוק ט"ו ואילך]: הנקודה החשובה היא שבאותו מעמד לא היתה שום תמונה; ואילו אם לא נזכר שלא היתה כל תמונה – רק קול מצווה – עשויים אנו לשקוע בעבודת אלילים – דבר שבנפשנו הוא: “ונשמרתם מאד לנפשתיכם, כי לא ראיתם כל תמונה ביום דְּבַר ה' אליכם מתוך

7 כשש שנים לאחר כתיבת הדברים, שב שב"ד אל הנקודה הנידונה כאן ובהמשך – החובה לזכור את הרגע והרקע ההיסטורי של קבלת התורה – בחיבורו 'על דברי ימי ישראל' (כרך ד'). ראה זאת שם בעמ' 320 בפסקה הפותחת "במילים אחרות", ושים לב להערה כ"ט.

האש. פן-תשחתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל-סֶמֶל, תבנית זכר או נקבה. תבנית כל-בהמה אשר בָּאָרֶץ, תבנית כל-צפור כנף אשר תעוף בְּשָׁמַיִם. תבנית כל-רֶמֶשׂ באדמה, תבנית כל-דגה אשר-בַּמַּיִם מתחת לארץ. ופן-תִּשָּׂא עֵינֶיךָ הַשְּׁמַיִם וראית את-השמש ואת-הירח ואת-הכוכבים, כל צבא השמים, ונדחת והשתחִוית להם ועבדתם...”.

הווה אומר, שאם העם לא יזכור את מתן התורה כפי שהיה ברגע ההיסטורי המסוים, אלא יאמץ לו את התורה רק סתם כתורה צודקת ונכונה, שצמחה איך-שהוא, במהלך הזמן הנעלם, ולו גם ממקור אֲ-הִי, הרי ממילא תאבד בכך כל התייחסות ישירה ופעילה בין העם לאֲ-הִי, וקיום התורה לא יורגש כמצווה מחייבת באופן מוסרי מתוך היחס הפעיל הלזה, אלא הדברים יתפצלו: התורה תוחזק לכל היותר כדבר כדאי גרידא, עניין שכלי של תועלת ולא דווקא חוב, ואילו את אלהים יחפש האדם גם-כן לא על בסיס מוסרי כי אם רק שכלי, מחוצה לו, במציאות החושית שסביב.

באופן כזה, ממילא, גם לא ימצא לו האדם אלהים חיים, המפעיל את המציאות ממעל לה, אלא הוא ידְמָה למצאו בתוך המציאות, בנתון מנתוני המציאות, אשר היא עצמה המופעלת; ובמילים אחרות: בקשת אלהים שלא מתוך יחס מוסרי אלא שכלי-הסתכלותי היא היא, מטבע הדברים, הגורם המונח ביסוד דימוי-הכזב של האלילות, הנסתרים מתוכם – “אלהים, והמה לא אלהים”<sup>8</sup>.

לעומת זאת, החוקים והמשפטים שלנו – הם לא באו לנו מתוך מין הוויה שקטה שכזאת, אשר ממנה נסתכל ונחפש לנו אלהים בסביבה, כדרך העמים, וכמודגש אמנם בפרשתנו בפירוש [ד' י"ט]: “אשר חָלַק ה' אֲ-הִיךָ אתם לכל העמים תחת כל השמים”, אלא כאן באה מיד בפרשתנו ו' הניגוד, להבדיל, שאנו לא כן, אלא “ואתכם” – “ואתכם לקח ה' ויוצא אתכם מִפּוֹר הַבְּרֹזֶל, ממצרים, להיות לו לעם נחֻלָה פְּיוֹם הַזֶּה” [פסוק כ']. ובכן, לא מן השקט ומן ההסתכלות מתחילה תורתנו, אלא מסבלות מצרים, מפור הברזל. אנו לא הסתכלנו, אלא צעקנו: “וַיִּאָּנְחוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבֹדָה, וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שׁוֹעַתָם אֶל-הָאֱ-הִים מִן-הָעֲבֹדָה. וַיִּשְׁמַע אֱ-הִים אֶת נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱ-הִים אֶת-בְּרִיתוֹ אֶת-אַבְרָהָם, אֶת-יִצְחָק וְאֶת-יַעֲקֹב. וַיֵּרָא אֱ-הִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּדַע אֱ-הִים;” (שמות ב' כ"ג-כ"ה). כל-כך צעקנו, עד שעלתה צעקתנו לשמים, ואז נענה לנו אֲ-הִים, ויוציאנו, ומתוך

8 הצירוף מופיע בנבואת ירמיהו, פעמיים: בפרק ב' פסוק י"א, ובפרק ט"ז פסוק כ'.

המעמד הזה של צעקתנו הגדולה מחד, והיענות המורא־והפלא הגדולה מאידך – שהקדוש־ברוך־הוא טלטל אותנו פתאום טלטלה גדולה, נִישְׁלִיכְנוּ ממצרים, נִיעֲמִידְנוּ עַל הַרְגָלִיִּים לְהִיּוֹת לַעַם, וְלֹא סַתֵּם עִם, כִּי אִם כָּבַר עִם פִּיֹּאָה וּכְיֹאֲוֹת, כִּפִּי שְׁלֹא הִיָּה עוֹד עִם בְּעוֹלָם מְלַבְּדְנוּ – מֵתוֹךְ הַמַּעֲמָד הַזֶּה נִיתְּנָה לְנוּ הַתּוֹרָה. בַּמַּעֲמָד שְׂכֹזָה אֵינָן שׁוֹם מִקּוֹם לְשֹׂאֵלָה "מִי אֱלֹהִים" או "מָה אֱלֹהִים" כִּי רֹאִים אֲנִי אֵת אֱלֹהִים עֵינַי בְּעֵינַי, בְּכָל גְּדוּלְתוֹ וּמוֹרָאוֹ, וְלֹא בְּשׁוֹם תְּמוּנָה כִּי אִם בְּעֵצָם מַעֲשֵׂיו הַנְּסִיִּים הַמֵּתְחוֹלְלִים בְּנוּ עֲצָמָנוּ.

וְאֵת דְּבַר הַמִּקְוֶה הַהִיסְטוֹרִי הַזֶּה הוּא שְׂמִצּוּיִם אֲנִי לְזִכּוֹר תְּמִיד בְּקִיּוֹם הַתּוֹרָה, כִּי רַק מֵתוֹךְ הַתְּמַדָּה הַיַּחֲסִית הַזֶּה שֶׁל שְׂאִיפָה הִיסְטוֹרִית גְּדוּלָּה לֹא־הִיָּה וְהִיעֲנוֹת הַאֱלֹהִים עַל־יְדֵי הַתּוֹרָה שֶׁנִּתְּנָה לְנוּ לְהַגְשֵׁמָה הַשְּׂאִיפָה הַהִיסְטוֹרִית הַזֹּאת – רַק מֵתוֹךְ הַתְּמַדָּה יַחֲסִית זֹה, שֶׁהוּא הוּא יַחֲסִית הַבְּרִית, יִכּוֹל לְהַשְׁתַּמֵּר הַטַּעַם לְתוֹרָה וּיְכֹלֵה לְהַשְׁתַּמֵּר הַרְמָה שֶׁל הַיּוֹתְנֵנוּ קְשׁוּרִים לֹא־יִהְיֶה אִמְתָּה וּמִקְבָּלִים אֵת הַדְּרֹכְתוֹ הַנְּסִית. בְּלַעֲדֵי כֵן, תֵּהֵא הַתּוֹרָה צְדִיקָה וְנִבּוֹנָה כְּכֹל שֶׁתֵּהֵא, נִשְׂאֲרָתָה הִיא עַל־כָּל־פְּנִיִם חֲסֵרָת מִשְׁמַעוֹת וְיֹוֹרְדִים אֲנִי לְמִישׁוֹר הַרְגִיל שֶׁל הַגּוֹיִים, הַחַיִּים לָהֶם אֵת חַיִּיהֶם הַיּוֹם־יּוֹמִיִּים, הַשְּׂקִטִּים אֲמַנֵּם יַחֲסִית, אֶךְ הָאוֹבְדִים בַּחוֹסֵר־הַמִּשְׁמַעוֹת שֶׁל עֲבוֹדַת כּוֹכָבִים וּמִזְלוֹת, עֲצִים וְאֲבָנִים, סַתֵּם גְּרָמֵי הַמִּצִּיאוֹת הַחֹמְרִית כְּמוֹת שֶׁהִיא.

אֶךְ יִתְרַעַל־כֵּן, אֲנַחְנוּ – שְׂכָבַר פַּעַם אַחַת נִכְרַתָּה לְנוּ בְּרִית לֹא־יִהְיֶה אִמְתָּה – שׁוֹב אֵינָן הַפְּרַת הַבְּרִית יִכּוֹלֵה לְהַסְתַּכֵּם לְנוּ פְּשׁוּט בְּכַךְ שֶׁנִּהְיָה כְּאַחַד הַגּוֹיִים, הַכֹּלִים וְאוֹבְדִים לָהֶם כְּבִיכּוֹל בְּנַחַת, בְּאִי־מִשְׁמַעוֹתָם – כֹּלִים וְאוֹבְדִים עַד תּוֹם.

אֲכֵן, אִם נּוֹצֵא אֵת הַתּוֹרָה מִמִּסְגֵּרָתָהּ, מִסְגֵּרַת הַבְּרִית, נִשְׁקַע בְּעֲבוֹדַת אֱלִילִים; וְאִם נִשְׁקַע בְּעֲבוֹדַת אֱלִילִים מִמִּילָא גַם נִגִיעַ לְהַפְרַת הַתּוֹרָה וְאֲבֹד נֶאֱבַד מֵהָרַם מֵעַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי עוֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ [פְּדַבֵּר הָאֲמוֹר בְּפָרֶק ד' בְּפִסְוִקִים כ"ג כ"ה כ"ו]. אֶךְ מִשְׁנִכְרַתָּה הַבְּרִית, נּוֹדְעִים אֲנִי בְּפִרְשָׁתָנוּ מֵרֹאשׁ, שְׁלֹא פְּשׁוּט נֶאֱבַד, וְלֹא נֶאֱבַד כִּלְיָל. "כִּי ה' אֱלֹהֵיךָ אֲשֶׁר אוֹכְלָה הוּא, אֶל־קָנָא... וְהַפִּיץ ה' אֶתְכֶם בְּעַמִּים וְנִשְׂאֲרַתֶּם מֵתִי מִסְפָּר בְּגוֹיִם אֲשֶׁר יִנְהַג ה' אֶתְכֶם שָׁמָּה. וְעַבְדַּתְּם־שֵׁם אֱלֹהִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אָדָם, עֵץ וְאֲבָן, אֲשֶׁר לֹא־יִרְאוּן וְלֹא יִשְׁמַעוּן וְלֹא יִאֲכַלּוּן וְלֹא יִרְיַחּוּ"; [מִפְּסוֹק כ"ד עַד כ"ח] – וְאֶךְ דוֹר זֶה שֶׁלְּפָנַי אֲמַנֵּם לְמַד לְדַעַת עַד תּוֹם מָה עֲשׂוּי לְהִיּוֹת פִּירוּשׁוֹ שֶׁל דְּבַר. אֲלֹא שְׂמַצַּד שְׁנֵי, הַבְּרִית שֶׁנִּכְרַתָּה פַּעַם הִיא לֹא רַק גּוֹרֵם לְהַחֲמַרְתָּה הַעוֹנֵשׁ, כִּי אִם גַּם לְרִיכּוּכּוֹ וְאֶךְ לְבִיטוּלוֹ. סוּף־סוּף, עַל־פִּי אוֹתָהּ בְּרִית אֲבָרָהּ יִצְחָק וְיַעֲקֹב שֶׁהִבִּיאָתָנוּ לְזַעֲוֹק כְּהַלְכָה בְּמִצְרַיִם, כֵּן שׁוֹב [בְּפִסְוִקִים כ"ט-ל']: "וּבִקְשַׁתֶּם מִשָּׁם אֵת ה' אֱלֹהֵיךָ וּמִצְאָתָהּ, כִּי תִדְרָשׁוּ בְּכָל־לְבַבְךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ. בְּצַר לְךָ וּמִצְאוּךָ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֹהִים, בְּאַחֲרִית



הימים, ושבת עדה' אֶהֱיֶיךָ ושמעתָ בקלו". כי לא רק אֶל קָנָא, אלא גם אֶל־  
רחום ה' אֶהֱיֶיךָ, לא יִרְפָּךְ ולא ישחיתֶךָ ולא ישכח את־ברית אבותֶיךָ, אשר נשבע  
להם"; [פסוק ל"א].

וכאן לומדים אנו כי סוד הפלא של התהליך המורכב הזה מסתכם ביסוד  
האהבה.

כיצד אירע שהקדוש־ברוך־הוא נענה לנו ושוב הוא חוזר ונענה? – [הנה  
הכתוב בפסוק ל"ה ואילך]: "אתה הִרְאָתָּ לדעת כי ה' הוא הַאֲהִים, אין עוד  
מלבדו. מן־השמים השמעֶיךָ את־קלו לְיִסְרֶךָ ועל־הארץ הראֶךָ את אִשׁוֹ הגדולה,  
ודבריו שמעתָ מתוך האש. ותחת כי אהב את־אבותֶיךָ ויבחר בזרעו אחריו, ויוצֵאֶךָ  
בפניו בכחו הגדל ממצרים. להוריש גוים גדלים ועצמים ממך מפניך, לְהִבְיֵאֶךָ  
לתת־לך את־ארצם נחלה פְּיוֹם הזה". – ומצד שני, מצַדְנו, [הנה האמור בפסוק  
ל"ט ואילך]: "וידעתָ היום נְהַשְׁבַּתָּ אֶל־לִבְכָּךְ כי ה' הוא הַאֲהִים בשמים ממעל  
ועל־הארץ מתחת אין עוד. ושמרתָ את־חֻקֵּיו ואת־מִצְוֹתָיו אשר אנכי מְצַוֶּךָ היום,  
אשר ייטב לך ולבְּנֵיךָ אחרֶיךָ, ולמען תאריך ימים על־האדמה אשר ה' אֶהֱיֶיךָ נתן  
לך כל־הימים". וכיצד נקיים אנו את הדבר הזה? התשובה היא שוב בְּעִיקְרוֹן  
שנתקבל כביטוי מרכזי של אמונת ישראל, והמופיע בפרשתנו [בפרק ו' פסוקים  
ד'–ה']: "שמע ישראל, ה' אֶהֱיֵנו, ה' אחד. ואהבתָ את ה' אֶהֱיֶיךָ בכל־לִבְכָּךְ  
ובכל־נַפְשְׁךָ ובכל־מֵאֲדָרְךָ". מעגל הברית נקשר אפוא על־ידי אהבה.<sup>9</sup> אכן, גם  
הזעקה, מהי אם לא הזעקה המתעלה מהבעת הכאב גרידא ונהפכת לשאיפה  
והיִדְבָּקוֹת ועשייה חיובית באהבה, "בכל־לִבְכָּךְ ובכל־נַפְשְׁךָ ובכל־מֵאֲדָרְךָ" –  
ואז הרינו זוכים ומקיימים את החוקים ומגיעים לגאולה, זו המובטחת לנו בפרק  
נחמו' ובפרשת וְאֶתְחַנֵּן כאחד.

9 לנוסח המופיע כאן קדמה טיוטה, ועוד לפני הטיוטה ערך שב"ד לעצמו מעין 'רישום  
מחשבות' חפוז, אשר נותר במגירתו יחד עם הטיוטה. מצאנו לנכון להביא כאן את  
הרישום הזה, בו מנסח שב"ד באופן אחר את התוכן האמור כאן, והדברים נקשרים  
גם למה שכבר נאמר קודם־לכן:

"החשוב הוא לזכור כי התורה ניתנה מתוך ברית האהבה בין ישראל לקב"ה,  
ומקבלת את משמעותה מתוך הברית הזאת. זה, בניגוד להנחה אפשרית שהתורה  
היא סתם דבר יפה או קפריזה, שאז על־כל־פנים לא יבינו את משמעותה ולא  
יוכלו לקיימה כראוי.

ומהי ברית האהבה? – מצד אחד, שאיפת־הנצח של ישראל המגיעה עד אין־סוף  
הקב"ה, ומצד שני: אין־סוף ההשפעה של הקב"ה, ההכרחית להגשמתה של שאיפה

אך אין זה רק עניין של אמצעי לגאולה. כפי שראינו לעיל, אותו מעגל הברית, מעגל הבחירה והשאיפה וההיענות ההדדית באהבה, הוא הוא היסוד למתן התורה וקבלתה והתמדת משמעותה. באופן כזה, כאמור, נמצא כי התורה היא לא רק חכמתנו ובינתנו לעיני העמים, אלא באמת אין לה קיום כלל מחוץ למעגל הברית הזה שלנו.

בהתאם לכך, גם-כן, סגולתנו וייחודנו אינם סתם בתורה הטובה שניתנה לנו, אלא קודם-כול בברית אשר מתוכה ולשמה ניתנה לנו התורה – ואמנם כך הולכת פרשתנו ומגדירה בפירושו: במה מתבטא ייחוד ישראל? – הווה אומר, בזה: "כי שאלנא לימים ראשנים אשר היו לפניך, למן-היום אשר ברא אֱלֹהִים אדם על-הארץ ולמקצה השמים ועד-קצה השמים, הנהיך פֶּדְבֵר הזה או הנשמע פֶּמָהוּ. השמע עם קול אֱלֹהִים מדבר אליו מתוך-האש כאשר-שמעת אתה וַיַּחֲי? או הנסה אֱלֹהִים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי, במסת, באתת ובמופתים במלחמה וביד חזקה ובזרוע נטויה ובמוֹרָאִים גדולים, ככל אשר-עשה לכם ה' אֱלֹהֵיכֶם במצרים לעיניך?"; [ככתוב בפרק ד', פסוקים ל"ב-ל"ד]. ועוד: "כי ישאלך בנך מחר לאמר, מה העדות והחקים והמשפטים אשר צָוָה ה' אֱלֹהֵינו אתכם. ואמרת לבנך: עבדים היינו לפרעה במצרים וַיּוֹצִיאֵנו ה' ממצרים ביד חזקה. וַיִּתֵּן ה' אותת ומפתים גדלים ורעים במצרים, בפרעה ובכל-ביתו לעינינו. ואתנו הוציא משם למען הָבִיא אֶתְנוּ לְתֵת לָנוּ אֶת-הָאָרֶץ אשר נשבע לאבותינו. וַיַּצִּינֵנו ה' לעשות את-כל-הַחֲקִים האלה, לִירָאָה אֶת-ה' אֱלֹהֵינו, לְטוֹב לָנוּ כֹּל-הַיָּמִים לְחַיֵּינוּ פְּהֵי הַיּוֹם הזה"; [פרק ו' פסוקים כ'-כ"ד].

אולם, באופן כזה נמצא כי ברית האהבה הזאת, המבטיחה את גאולתנו, הרי אף-על-פי שאין היא סתם אמצעי לגאולה, אלא הריהי עצם יסוד קיומנו – היא יסוד ייחודנו ויסוד התורה המסדירה וממלאה את חיינו – מכל-מקום על מה היא סובבת ולמה היא מכוונת? הווה אומר כי משאיפת הגאולה היא נְזוּנָה ואת התמדת הגאולה נועדה היא להבטיח. זוהי המסגרת, ואליה מובאים עשרת הדְּבָרוֹת, כעיקר החוקים והמשפטים הטובים, וממלאים אותה תוכן – הברית נקשרת על שאיפתנו לארץ מחד, על מילוי החוקים להבטחתה בידנו מאידך,

---

שכזאת. התורה נובעת מהתלכדות זו, וזהו שנאמר שנשמע [במעמד הר סיני] רק קול – היינו קול איך-סוף, שאינו מצטמצם בשום תמונה. תמונה היא בהכרח חלקית, ולו היה עם ישראל נדבק לאיזו תמונה חלקית היה פירושו ממילא ששאיפת האיך-סוף שלו מתפוררת, וגם אין לו עוד השפעה איך-סופית".

והכול במסגרת התמדתה של הברית במעגל המתמשך והולך – וכך אמנם מתמצית בפרשת וַאֲתַחֲנַן כל התמצית העיונית של תורת ישראל מסביב למילה הקטנה "רק", כפי שאמרתי לעיל.

והנה, תמצית זו, כפי שאמרתי, גם היא משתתפת בצירוף הערכים הבאים לביטוי מיוחד ביום זה, שבו עובר אני מילדות לבגרות; ועתה, משפירטתי את התמצית הזאת, ממילא מתברר לעינינו כי פרשת ואתחנן ו'שבת נחמו' מתקשרות בעצם לא רק באופן חיצוני, על-ידי כך בלבד ששבת ואתחנן היא היוצאת ראשונה אחרי תשעה באב, במקרה, אלא באמת קשורות 'שבת נחמו' ופרשת ואתחנן גם על-ידי קשר פנימי מובהק בַּתּוֹכָן ומשלימות הן זו את זו. אם 'שבת נחמו' היא השבת המסמלת את החזרת המעגל מחורבן לגאולה, הרי פרשת ואתחנן היא המגדירה את משמעות הדבר: אכן, עשרת הדברות של פרשת ואתחנן הן עיקר, אך רק השאיפה והבטחת הנחמה של 'שבת נחמו' הן הנותנות משמעות וקיום לאותן עשרת הדברות, כשם שגם עשרת הדברות והחוקים האחרים, מצדם, הם על כל פנים התנאי להתגשמות הנחמה.

ומשהגענו לכאן, באמת ראוי לציין כי לא רק חוקי-חיים כלליים נכללים בחוקים-והמשפטים שאותם אמורים אנו לקיים לשם קיומה של הברית, אלא יש גם חוקים מיוחדים, המתייחסים במישרין, מעצם ענינם, למשימת התנחלותנו בארץ והבטחתה בידנו לנצח – ואף החוקים המיוחדים הללו מופיעים בפרשת ואתחנן, בסיומה.

לנוכח הבעיות האסטרטגיות שבהן מתלבט כיום עמנו בפועל, ולנוכח הפיתויים שבאים כיום רבים לפתותנו, שנסתלק מייחוד ישראל כפי שהוגדר בפרשת ואתחנן ונתבולל להיות "חלק מן המזרח התיכון", כדאי לקרוא את סיום הפרשה הזאת – [בפרק ז' פסוקים א'-י"א] – כפי שהוא, כלשונו:

"כי יביאך ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-אַתָּה בֹא-שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ, וְנָשַׁל גּוֹיִם-רַבִּים מִפְּנֶיךָ, הַחֲתִי וְהַגְּרָגְשִׁי וְהָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרָזִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי, שְׁבַעַת גּוֹיִם רַבִּים וְעַצוּמִים מִמֶּךָ.<sup>10</sup> וּנְתַנֶּם ה' אֱלֹהֶיךָ לִפְנֶיךָ וְהִפִּיתֶם, הַחֶרֶם תַּחֲרִים אֹתָם, לֹא-תִכְרַת לָהֶם בְּרִית וְלֹא תִחַנְּנֶם. וְלֹא תִתַּחֲזַן בָּם, בְּתֶךָ לֹא-תִתֵּן לָבְנוּ וּבְתוֹ לֹא-תִקַּח לְבָנְךָ.

10 כהערת אגב יצויין שבפסוק זה נזכרים יחדיו – פעם יחידה בתורה – כל שבעת עמי כנען. (בצורה שונה, ובמסגרת של עשרה עמים, הם נזכרים גם במעמד כריתת ברית הארץ עם אברהם אבינו, בכראשית סוף פרק ט"ו).

כי יסיר את־בנך מאחרי ועבדו אלהים אחרים, וחרה אף־ה' בכם והשמידך מהר. כי אם־לה תעשו להם: מזבחתיהם תתצו ומצבתם תשברו וְאֲשַׁרְיָהֶם תגדעון ופסיליהם תשרפון באש. כי עם קדוש אתה לה' אֱלֹהֶיךָ, בך בחר ה' אֱלֹהֶיךָ להיות לו לעם סגולה מכל העמים אשר על־פני האדמה. לא מרבכם מכל־העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם, כי־אתם המעט מכל־העמים. כי מאהבת ה' אתכם ומשמרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם הוציא ה' אתכם ביד חזקה ויפדך מבית עבדים, מיד פרעה מלך־מצרים. וידעת כי־ה' אֱלֹהֶיךָ הוא האֱלֹהִים, האֵל הנאמן, שֶׁמֶר הברית והחסד לאֲהַבְּיוּ ולשמרי מצותיו לאֲלֶפְךָ דור. ומשלם לשנאיו אל־פניו לְהַאֲבִידוֹ, לא יאחר לשנאו, אל־פניו ישלם־לו. ושמרת את־המצוה ואת־החקים ואת־המשפטים, אשר אנכי מצוֹךְ היום לעשותם."

מועד הכתיבה: קיץ תש"ל

## ציונות, מדינה וגאולת ישראל תכנית לימודים שנתית (סילבוס)

רישום־הדברים המובא כאן הינו תרגום של שבעה עמודים אשר שב"ד כתב באנגלית, והכתרים בְּכותרת:

Zionism, the State and the Redemption of Israel

ניתן להבין מיד שהמדובר בתכנית לימודים סדורה ושיטתית, הפורשת את נושאייהן של הרצאות רבות – אך מתוך הרישום עצמו אי־אפשר היה להבין לשם מה ועבור מי הוא הוכן.

באותה מגירה, בסמוך לדפים אלה, נמצאה גם תכנית מודפסת במכונת־כתיבה, אף היא באנגלית, הנושאת את הכותרת:

The Institute for Jewish Leadership  
of  
The Jewish Identity Center

בראש הדברים שם נאמר שהמוסד מתעתד לקום מטעמה של 'הליגה להגנה יהודית' מיסודו של הרב מאיר כהנא, ומדובר על אופיו של המוסד ועל הרוח אשר אמור הוא לנסוך בתלמידיו. בגוף התכנית – הערוכה לקראת שנת־הלימודים 1973-1972 – מפורטים (בין היתר) נושאי הקורסים המתוכננים, וביניהם יהדות והיסטוריה יהודית.

ניתן היה להניח אפוא שקיים קשר בין שני המסמכים – בין תכנית הלימודים שרשם שב"ד לבין התכנית הנ"ל להקמת המוסד – ואמנם, נוספה על כך עדותו של שמעון רחמים, אחד מן הפעילים שליוו את הרב כהנא באותן שנים, ואשר היה שותף ליוזמה להקמת המוסד הלימודי. הנה אפוא תורף דבריו:

הרב מאיר כהנא עלה ארצה מארצות־הברית בשנת תשל"א (1971). מלבד פעילותו הפוליטית הוא תכנן לייסד בירושלים מוסד חינוכי – 'מרכז לתודעה יהודית' – ללימודי יהדות, מורשת ישראל וגבורתו, ופרקים בדברי ימי העם. במסגרת ה'מרכז' אמורות היו לפעול שתי מגמות־לימוד, האחת לתלמידי חו"ל (באנגלית), והשנייה לבני הארץ. לקראת הקמת המוסד השתתף שב"ד בכמה פגישות, עם הרב כהנא ואחרים, פגישות בהן דובר על התכנים אשר יילמדו – ואף הביע את הסכמתו העקרונית להורות ב'מרכז'.

על בסיס הדברים הללו נוכל לקבוע עתה כמעט בוודאות שברישימו זה ערך שב"ד תכנית מפורטת של נושאי הרצאותיו ('סילבוס') – באנגלית, לתלמידי חו"ל – ולפי מספרן של ההרצאות מסתבר שהקורס המתוכנן אמור היה להימשך שנה, במפגשים שייתקיימו כל שבוע.

בסופו של עניין נשארה התכנית על הנייר – ה'מרכז לתודעה יהודית' לא קרם עור וגידים – ושב"ד גם משך את ידו מן הקשר עם הרב כהנא, לאחר שהתרשם שלא־לטובה מאישיותו.

עוד על הרב מאיר כהנא ראה בִּסְפֵר 'נבואה ומסורת בגאולה' (כרך זה), עמ' 311 בהערה 33, וכן בנספח א' לחיבור על מלחמת יום הכיפורים (כרך ג'), עמ' 658 בהערה 3.

★

מכיוון שכותרות הרצאותיו המתוכננות של שב"ד – כפי שהוא פורש אותן ברישום זה – נקשרות לנושאים שהוא דן בהם בכל רוחב כתביו, לא נצביע להלן על הקישורים הללו, מלבד ציון־הצבעה אחד בסופו של המסמך, המתייחס ל'ישיבה המהפכנית'.

## האיִדָּאה המשיחית

### א. מקורותיה והתפתחותה ההיסטורית

1. ביטויה הארצי של היהדות באמצעות מלכות דָּוִד ושלמה, תפיסתה־העצמית כמלכות איִדָּאלית (ואף כהתגלמות של מלכות השֵׁם), החזון וההבטחה של נצחיות המלכות בעולם הזה;
2. כתוצאה מן החורבן והגלות [בבבל – מעשה]־ההתאמה של האיִדָּאה הזו להיותה האיִדָּאה של גאולה יהודית;
3. כישלונה של האיִדָּאה בתקופת הבית השני כתוצאה מהתמשכות חיי הפיזור [בגולה] מרצון, רצון המשולב – באופן פרדוקסלי – בנאמנות פורמלית ליהדות;
4. מאוחר יותר, הפרדה בין האיִדָּאל לבין 'הפוליטיקה של ההווה' (מרד החשמונאים, הצדוקים לעומת הפרושים, תבוסת הקנאים);
5. בהמשך הדברים, יצירת קשר בין האיִדָּאה [המשיחית־הארצית] לבין התקוות למימוש מְטפיסי ולתכנים מְטפיסיים, במיוחד בתפיסה העממית ה'בלתי־תקנית'.

**ב. ביקורת**

1. משמעותה התרבותית, הפסיכולוגית והדתית של האידיאה המשיחית;
2. מבחנה המכריע בתקופת שבתי צבי;
3. היסודות הסבירים [מצד אחד], והפירויות [מצד שני] בהקשרים המטפיזיים של האידיאה המשיחית;
4. מובנה היחיד של האידיאה המשיחית שאיננו סותר את עצמו – והמוכרח אפוא להיות המובן הנכון;
5. המשמעות המהפכנית-בהכרח של המובן הזה, וההתעוררות המהפכנית-בהכרח המתחייבת בכל האופנים – (הפוליטי, הרוחני, החוקי, הפסיכולוגי, הסוציולוגי וכו') – מתוך עצם הביטוי "גאולה יהודית".

**ג. התגשמות**

1. הקשר שבין מובנה הנכון של האידיאה המשיחית לבין התחדשות הנבואה;
2. המודעות, נטילת הסמכות ומשא האחריות, בפועל, לגאולת ישראל השלמה – בהיקף ובהבנה חובקי-כול.

**ציונות****א. מקורותיה וערכיה העיקריים**

1. הטראומה של שבתי צבי;
2. התבוללות ואמנציפציה;
3. אנטישמיות;
4. עליית הציונות כצורה מעוותת של האידיאה המשיחית, מנותקת מבחינה אידיאלוגית משורשיה הפסיכולוגיים והתרבותיים במסורת היהודית, מושתלת באופן פורמלי אל תוך הרקע [האמנציפציוני], שהושג זה-מכבר – [רקע] של ההשתתפות הנחזית-להיות שוויונית ואורגנית בתרבות האירופית – והתולה את הגיון-צדקתה בזדון-הטירוף של הדחייה האנטישמית;

5. צפייה־מראש להתפתחות מסוג זה במהלכה של ההתגשמות המשיחית, במקורות היהודיים המסורתיים;
6. צורתו המעוותת והמצומצמת של עקרון נטילת הסמכות ומשא האחריות בדרך מהפכנית, כפי שנטלה על־עצמה הציונות;
7. אימוצם – תוך דילול וצמצום – של הערכים היהודיים המקוריים: הארץ, האומה, והלשון העברית – מצד אחד – והרקע של האי־אולוגיות המבוללות, הליברליות והסוציאליסטיות – מצד שני – מתובלים בשאריות של מנהגים יהודיים (בר מצווה, ברית מילה, חופה וקידושין, שבתות וחגים, פורים, חנוכה), פֶּסֶךְ־הכול של התרבות היהודית הלאומית במסגרתה של הציונות;
8. השיבה לעבודת האדמה ולהגשמה חלוצית;
9. הגנה עצמית.

## ב. רביזיוניזם

1. דלותה המהותית, הרוחנית והאידיאולוגית, של הציונות הקלסית, וחוסר הפְּנֹת שבה – בייחוד בצורתה המזרח־אירופית, הקרתנית;
2. התבוללות מרחיקת־לכת כרקע מתאים־במיוחד להתפתחותה של לאומיות יהודית פשטנית ובלתי מורכבת, מסוג־האופי הפסאודו־אירופי;
3. ז'בוטינסקי ו"הדר";
4. "הגדוד העברי", רביזיוניזם, ו"ביתר".

## ג. "הפורשים" ומלחמת־החירות המחתרתית

1. השיתוק הפוליטי של הציונות הקלאסית;
2. אורי צבי גרינברג;
3. "הארגון הצבאי הלאומי";
4. יאיר שטרן ולוחמי חירות ישראל;
5. יציאת הבריטים והקמת המדינה.



## המדינה

- א. האידיאולוגיה המעוותת, הרדודה והבלתי-פְּנָה שלה, כפי שהיא מיוצגת נאמנה במגילת העצמאות;
- ב. העיוות הסוציולוגי;
- ג. העיוות הכלכלי;
- ד. חוסר ההבנה והבלבול הפוליטיים;
- ה. העיוות החוקתי והחוקי, כשיקוף נאמן של חוסר-ההבנה הכללי של המדינה את עצמה;
- ו. אבדן-הדרך של "היהדות הדתית";
- ז. רוח הלחימה והתנופה המופשטת [הבלתי מוגדרת] כגילויי טבעה האמתי של המדינה – מצד אחד – והריקנות הרוחנית, עם העליבות והסכנות של ההצלחה-רק-בדרך-נס, מצד שני;
- ח. השלכותיו של הניסיון להעניק לגיטימציה ל"מדינה יהודית חילונית בארץ ישראל" – או להשלים עם קיומה של מדינה כזו – מנקודת המבט ההיסטורית, התרבותית או הדתית. בנוסף לכך, אי-האפשרות של קיום מדינה כזאת במישור האקטואלי [מצד אחד], ומן הצד השני: הפרדוקסליות ואי-האפשרות של קיום מדינה כזו למשך פרק זמן משמעותי מבחינה היסטורית, בלא שתישא [ותקדם] את תכליתה הדתית-המשיחית.

## מהפכת הגאולה השלמה

- א. נחיצותה, באופן בלתי-נמנע, לאור כל אשר נאמר עד כה;
- ב. ערכים, ומטרות פוליטיות ורוחניות;
- ג. הבעיה הסוציולוגית, (לרבות גם את הגולה, מצבה, אפשרויותיה ותפקידיה);

- ד. היחס הפוליטי כלפי המדינה הקיימת, והאמצעים הבסיסיים לחינוך מחדש ברמה הלאומית;
- ה. "מלחמת התרבות";
- ו. הישיבה המהפכנית' ויישוב-הארץ<sup>1</sup>;
- ז. חזון מסכם.

1 את דמותה של 'הישיבה המהפכנית' שרטט שב"ד בחיבורו "המשפט העברי" ומדינת ישראל' (כרך ג'), עמ' 74 למן הפסקה הפותחת: "במילים אחרות" ועד סוף החיבור, ושם לב שם להפניה שבהערה 19.

## על עמנואל הנגבי

### דברים לאחר מותו

עמנואל שטרסברג (לימים: הנגבי) היה איש בית"ר מנעוריו, והיה חניך קורס המפקדים הראשון של האצ"ל בפולין, בשנת 1938. באותה שנה עלה ארצה, ופעל במסגרת המחתרת. עם הפילוג הצטרף ליאיר, והמשיך לפעול גם בימים הקשים שלאחר הירצחו. נכלא ב־1942, ובהתחזות לחולה – כשנלקח ממחנה־המעצר בלטרון לבית החולים – הצליח לברוח ולחזור לפעילות. הנגבי הקים את מחלקת כוח האדם בלח"י, השתתף בפעולות רבות ועסק גם בהסברה.



לאחר קום המדינה נישא עמנואל לגאולה כהן. הוא עבד בעיריית ירושלים ושימש כמזכיר סניף 'חרות' בעיר, תוך טיפול בענייני 'סלם' וספרות לח"י, ובהנצחת זכר הנופלים. עמנואל הנגבי נפטר בטבת תשל"ה, והוא בן חמישים־ותשע. כחודש ימים אחר־כך, רשם שב"ד את הדברים האלה לזכרו.

אם מישהו יחפש בספר הטלפונים את מספר הטלפון של נגבי – הוא לא ימצא. הוא ימצא את אגודת אנשי לח"י. נגבי – הוא היה אגודת אנשי לח"י, ואם היה צורך לפרסם איזה דבר בשם לח"י – איזו מודעת־אבל על איזה לוחם חירות ישראל שנפטר – הוא היה המפרסם. כשנפטר נגבי עצמו, לא היה מי שיפרסם מודעה על כך בשם לח"י. פרסמו אחרים: תנועת החירות, שהוא היה מזכיר הסניף שלה בירושלים, או עובדי העירייה. אבל על־כל־פנים, אף־על־פי שכל אחד מאלה כמובן ראה את עצמו אחראי לפרסום מבחינת שייכותו של נגבי אליו – הרי שניהם גם יחד ראו נכון להדגיש את עיקר תוארו ואת עיקר מהותו של נגבי, בְּדַבָּר אשר לכאורה נעלמה כבר אקטואליותו מעל פני השטח כליל, זה עשרים ושבע שנים: לוחם חירות ישראל.

ואמנם, נגבי לא היה היחיד מבחינה זו, שעיקר מהותו נשארה בזהות הזאת של לוחמי חירות ישראל גם אחרי שמסגרת לח"י נעלמה ואיננה. נדמה לי שקשה יהיה לזהות מישהו, אשר עיקר מהותו נשארה "איש אצל"ל", או "פלמחניק"; אבל 'לוחם חירות ישראל', אשר זה נשאר כביכול מקצועם, מעבר לכל שייכות ומקצוע – ולו גם כלוחמי חירות ישראל מחוסרי עבודה – נשאר כמה וכמה; ובין אלה – ודווקא מוצאי התעסוקה כל כמה שאפשר – היה כמובן נגבי אחד המובהקים ביותר.

תופעה לַח"יית מיוחדת זו, יש לה שתי סיבות. האחת היא, שעם כל התהפוכות, ההתקדמויות והנסיגות שעברו עלינו מאז הקמת המדינה, הרי לח"י עדיין לא מיצו את עצמם מבחינה אידיאית ומשימתם בשחרור הארץ ושחרור הרוח הלאומית נשארה קטועה באמצעה. אולם יש גם סיבה יותר עמוקה, והריהי בטיב ההתארגנות של לח"י מעיקרם:

לח"י לא היו כמובן מין צבא המתגייס על פי יוזמת ההנהגה הלאומית המוכרת, כדרך ההגנה, הפלמ"ח או צה"ל. אבל הם גם לא היו מין צבא של פטריוטים גרידא, המתעורר בכוח האידאה הלאומית, מתוך המוני העם ומתוך שורשיות נמשכת בחיי היום-יום העממיים, כדי לגאול את העם ממצב של מצוקה פלוגית ועל מנת לחזור איש לביתו ולעיסוקו הרגיל בתום המשימה. ביסוד ההתהוות של לח"י מצויה היתה קריאתו של אורי-צבי גרינברג להנהגה לאומית-מהפכנית, המטפחת את הגשמת חזון הגאולה המשיחית מתוך הזדהות טוטלית, עד כדי "שכחת ישות אפשרויות לחיים פרטיים אחרים בעולם".<sup>1</sup> בנקודה זו התמזגה הקריאה המחודשת של אורי-צבי עם העיקרון הקונסטרוקציוני הקדום של תורת-ישראל, בדבר מלכות המבוססת על הנהגה אידיאית של שבט לוי, אשר אין להם נחלה בארץ, אלא מובדלים הם להיות חיל השם ולהורות את דרכיו. ויאיר נתן ביטוי לאותו עיקרון, שאמנם אין

1 שורה זו לקוחה מן המסה 'כלפי תשעים ותשעה' אשר אצ"ג פתְּבָה בשנת תרפ"ח (1928) כדי להסביר את עמדתו הספרותית ואת מעמדו – כפי שראה את עצמו – בקרב העם היושב בציון. בפרק ד' מתאר המשורר את עצמו כמורד במוסכמות, וכמציית בכל מאודו "לנתועה המצווה תמורה פנימית [פְּהָפְךָ] מזה שהוצק בבטן אמא הגלותית; תמורה: הזדעזעות במקום שלווה; שְׁכַחַת יְשׁוּת־אפשרויות לחיים פרטיים אחרים בעולם; שיתוף הכוחות והמאויים לשם קומפּלֶכְס המאויים הממלכתיים-אנושיים של האגואיזמוס הכללי: הלאומי".

ראה פְּחוּבֶרֶת 'כלפי תשעים ותשעה', בהוצאת 'סדן' תל-אביב תרפ"ח, עמ' ל"א. בהוצאת 'מוסד ביאליק' של כל כתבי אצ"ג נדפסה המסה בכרך ט"ז. ראה שם בעמוד 214.

הוא מתכוון סתם למשימת-מלחמה ספציפית, כי אם לשליחות של חיים, ב'חיילים אלמונים': "כולנו גוייסנו לכל החיים, משורה משחרר רק המוות". האינטנסיביות האידאלית והשליחותית הזאת, מתוך הזדהות וקבלת אחריות אישית-טוטלית, עד תום, היא היא שהבדילה את האופי של לח"י מכל מיני מסגרות אחרות בתהליך התחייה – והיא היא הדבר אשר נשאר ברוחם של רבים מלוחמי חירות ישראל, ובאופן מובהק אצל נגבי, גם אחרי שהמסגרת המיוחדת של לח"י נפלה.

אולם, עיקר יסוד זה היה מעורה אצל נגבי בתכונה אישית משלימה, אשר עליה רציתי כאן לעמוד במיוחד.

בהווייתו המקפת כלוחם חירות ישראל, ללא שריד לישות אחרת כלשהי בתוכו, הוא לא רק הזדהה עם האחריות ההנהגתית-המהפכנית המוטלת עליו, אלא גם ראה את עצמו בתוך-תוכה של התנועה הלאומית הרחבה, הצריכה להגשים את הבשורה של ההנהגה המהפכנית הלזאת. מבחינה זו היה נגבי לא רק איש היוזמה המלחמתית-האידיאית, כי אם גם חייל לוחם ממש, ראשון לכל פקודה. כאן, שוב הוא לא היה רק איש הכת או השבט המצומצם של לח"י, אלא הוא נשא עמו את השורש של לח"י בבית"ר, ולבו יצא למושגים ולסמלים בעלי משמעות עממית. מאלף הוא להבנת נטייתו של נגבי שכאשר עברתי פעם על גיליונות [העיתון] 'די טאט', שיצאו מטעם האצ"ל בוורשה לפני מלחמת העולם השנייה, נתקלתי ביחס לנגבי דווקא בידיעת-המזכרת הזאת: "עמנואל שטראסבערג פון ביאליסטאק האט געשפענדעט 15 זלאטעס פאר קרן תל-חי".<sup>2</sup> את קרן תל-חי, ואת הסיסמה של תל-חי, ייתכן שרבים אינם זוכרים עוד כיום; אולם, באותה תקופה, בפולניה, סימלו המושגים הללו את כל תנופת ההתעוררות אשר נשאה את הנוער הבית"רי, בהיקף המוני, למלחמת חירות בארץ ולמהפכה בהנהגת האומה – ואת המגמה העממית הרחבה הזאת נשא עמו נגבי גם לתוך הווייתו ה'לח"יית.

הרוח הבית"רית הזאת ב'לח"יות של נגבי היא-היא ודאי שפעמה בו כאשר הוא התנדב להיות חלוץ הבורחים מלטרון,<sup>3</sup> וכן גם במשימות המלחמתיות האחרות

2 מיידיש: עמנואל שטראסברג מביאליסטוק תרם 15 זלוטי לקרן תל-חי.

3 בכותבו "חלוץ הבורחים מלטרון" מתכוון שב"ד לכך שבריחתו של הנגבי מלטרון – דרך בית החולים הממשלתי בירושלים – היתה החלק הראשון של תכנית הבריחה הגדולה: בחשוון תש"ד (סוף 1943) ברחו עשרים אנשי לח"י דרך מנהרה, ועמנואל חזר ללטרון כדי לקבל את פניהם מבחוץ.

שמילא אחר שברח; וכאשר נמנע ממנו להמשיך ולהפעיל עוד את לח"י ולקבל פקודות מבצעיות מתוכה, כמועמדת ראויה להנהגת האומה, אולי אך טבעי הוא שהפעולות הציבוריות אשר נגבי הצטיין בהן במיוחד היו בארגון מסע הבחירות של אלדד,<sup>4</sup> ובקידום הסניף של תנועת החירות בירושלים. מי שהכיר את נגבי יודע, שגם בפעולות האלו ודאי לא היתה הנחה של סטייה כלשהי מן האידאה המהפכנית של לח"י, כפי שזו הוסיפה לאפיינו בכולו, אלא הן היו רק ניסיון לקדם ולהגשים את האידאה הזאת בעצמה, באמצעות אותה נטייה ציבורית-עממית, אשר הוא היה מסוגל לה אולי יותר מכל מישהו אחר מחבריו.

יהי רצון שהמגמה הזאת תתקיים ותתרום את חלקה להגשמתה של גאולת ישראל כראוי.

אור לכ"ה בשבט תשל"ה

[כ"ה בשבט הוא יום האזכרה השנתי ליאיר; כאמור, נפטר עמנואל הנגבי כחודש קודם-לכן, בכ"ג בטבת].

4 ד"ר ישראל אלדד ניסה 'לרוץ' לכנסת בתחילת שנת תש"ל (1969), בראש רשימה אשר נקראה 'כן'. חסרו לו כמה מאות קולות כדי לעבור את אחוז החסימה.  
• על ישראל אלדד, ראה בפתח לדברים שכתב על שב"ד, אשר הובאו בנספח ב' לאוטוביוגרפיה 'מהלך חיי', כרך זה עמ' 61 – וראה שם גם בעמ' 65.

## על מניע אפשרי לרצח ארלזורוב

א:ו:

### האם התקרב חיים ארלזורוב להגיון-לח"י?

הדברים שלהלן נכתבו כהערת-עורך בספר: 'הוי חברון, חברון!' - פרקי זיכרונותיו של יהודה לייב שניאורסון (המכונה: 'סבא') - ספר שראה אור בהוצאת יאיר בשנת תש"ם (1980), כתשע שנים לאחר פטירת מחברו. הספר נכתב על-פי דבריו המוקלטים של שניאורסון ונערך בידי שב"ד, שהיה ידידו; ההערה מופיעה בעמוד 82.

'סבא' - יליד חברון, איש 'ברית הבריונים', אחר-כך אצ"ל ולבסוף לח"י - מספר שם (בעמוד 80 ואילך) על זיכרונותיו מימי רצח חיים ארלזורוב, ועל הרשמים העולים בו במבט החוזר, לאחר עשרות שנים. בתוך כך הוא ש"ח על עדות ששמע מזה-זמן, שארלזורוב נפגש בגרמניה עם גבלס והם שוחחו בעניינים מדיניים; 'סבא' קושר עדות זאת עם "מה שנודע בציבור רק כעבור שנים רבות, בעניין השינוי שחל בהשקפת ד"ר ארלזורוב זמן קצר לפני הירצחו, בקשר לאפשרות של המשך הקשר הציוני עם אנגליה, ובעניין ההתנגדות וחסר-ההבנה אשר שינוי זה נתקל בהם בקרב חבריו". על דבריו אלה של שניאורסון מוסבת הערתו הארוכה של שב"ד, המובאת בזה.

ראה עוד את אשר רשמנו על 'סבא' שניאורסון בתוך החיבור 'דבר לגויים' - כך ב' עמוד 668 הערה 39 - אשר את פרקו האחרון הקדיש שב"ד ל'סבא'.

★



נזכיר כאן בקיצור, בפתח הדברים, כמה עובדות נחוצות:

חיים ארלזורוב עלה ארצה מגרמניה בשנת 1924, כשכבר היה דוקטור לכלכלה. הוא השתלב בהנהגת 'הפועל הצעיר', וכאשר נוסדה מפא"י הוא נבחר לייצגה בהנהלת הסוכנות היהודית, בתפקיד של ראש המחלקה המדינית (1931). כחסידו של וייצמן הוא הוליד קו 'מתון' עד מאוד - שיתוף פעולה מלא עם הבריטים, ניסיונות להתקרב אל ראשי התנועה הלאומית הערבית, הסכם ה'העברה' עם השלטון הנאצי

החדש שאיפשר יציאת יהודים עם חלק מרכושם תוך שבירת החרם על תוצרת גרמניה (תחילת 1933). אשר על כן, ובהיותו דמות בולטת, שימש ארלוזורוב יעד להתקפות חריפות מצד המחנה הרביזיוניסטי – ובייחוד בלטו בכך אנשי 'ברית הבריונים' בהנהגתו של אבא אחימאיר.

(כל אשר יסופר כאן על קו מחשבה אחר לחלוטין של ארלוזורוב – כמובן לא נודע אז, והתגלה רק לאחר שנים ארוכות).

ארלוזורוב נורה למוות בחוף תל אביב ביוני 1933 (סיוון תרצ"ג). המשטרה הבריטית, וכל מחנה השמאל, האשימו בכך את אנשי 'ברית הבריונים'. שני חברי ה'ברית', אברהם סטבסקי וצבי רוזנבלט, נעצרו ונשפטו כחשודים ברצח, וסטבסקי הורשע ונדון למוות. אתם נכלא גם מנהיג 'ברית הבריונים', אבא אחימאיר. לבסוף זוכה סטבסקי בבית המשפט לערעורים, אך הפרשה המשיכה להסעיר את היישוב ותססה עוד עשרות בשנים. בשנת 1982 – בעקבות הספר 'רצח ארלוזורוב' שכתב שבתי טבת – הקימה ממשלת בגין ועדת חקירה ממלכתית לביור חוזר של פרשת הרצח; לאחר שלוש שנות דיונים שבה ונקבעה חפותם של סטבסקי ורוזנבלט, (אם כי – כך נכתב במסקנות הוועדה – לא היו החשדות נגדם נטולי בסיס).

עוד על 'ברית הבריונים' ראה ב'גאולת ישראל במשבר המדינה' (כרך ב'), הערה 59 בעמ' 105; ב'נבואה ומסורת בגאולה' (כרך זה), בתוספת להערה פ' בעמ' 366, ובחיבור 'מלחמת יום הכיפורים' (כרך ג'), הערה 39 (סיפא) בעמ' 632.



'סבא' מסתמך בהקשר זה על מה ש"שמע מידיד" בדבר הערכתו של משה שרת על התפנית שחלה בעמדתו של ארלוזורוב בסוף ימיו, ש"כמעט אמר שהוא היה משוגע". 'סבא' התכוון בכך למה ששמע ממני על דברי שרת שנאמרו במסגרת סקירתו המקפת בוועידה השביעית של מפא"י, שנתקיימה בתחילת אלול תש"י. הדברים נתפרסמו במלואם ב'דבר' מיום ג' באלול תש"י, והרי הקטע השייך לענייננו, בהדגשת הדברים המשמעותיים במיוחד:

"במינויו של אותו נציב (= ארתור ווקופ)<sup>1</sup> ראה ארלוזורוב פתח לתקופה חדשה בקצב הבניין ובממדיו. גם בתכונה צבאית לקראת הבאות, ובראש ובראשונה רכישת לב הממשל הבריטי מחדש למילוי התחייבויותיו ההיסטוריות. אך הוא מצא עצמו עד מהרה עומד במערכה מרירה וחסרת סיכויים על כל מְכַסֵּת עלייה זעומה, על כל תיקון ונגד כל הצרת צעדים במשטר הקרקעי, על כל התחלה פורתא של כוח

1 סר ארתור ווקופ היה הנציב העליון הרביעי, וכיהן כאן משנת 1931 עד שנת 1938.



מגן יהודי. בעשרים חודשי כהונתו הוא נחל ניצחונות דיפלומטיים מזהירים,<sup>2</sup> אך הצלחות אישיות אלו לא העבירוהו על דעתו לבלתי ראות כי במדיניותו הציונית הוא בא עד משבר. השגרה הפקידותית העויינת, לחץ הרוב הערבי והשלטון המוחלט של ממשל זר ומתנכר גדרו בפניו כל דרך למרחב הפעולה. מתוך לבטים קשים הוא ביקש מפלט לעצמו ומוצא מן המצר בשביל התנועה, על-ידי רעיון נועז ודמיוני – לדרוש מאנגליה [את] מסירת הארץ לדיקטטורה ציונית צבאית לתקופת שנים, עד שיקום בה הרוב העברי. הוא נרצח בהיות רוחו נקלעת בין ההזיה הזאת, פרי יצר דחיקת הקץ, לבין ההכרח המר והמייאש להכין את היישוב והתנועה לקראת הגזירות המאיימות.”

וישם-נא לב, שלמעשה אין שרת מתכוון כאן לאיזה רעיון דמיוני, או הזיה, אשר ארלוזורוב היה סתם משתעשע בהם, כי אם לקו ממשי של מדיניות, אשר ארלוזורוב החל כבר לרקמו הלכה למעשה, ואף היה מנני וגמור עמו להוליך את התנועה הציונית בכיוונו – ואשר אותו ראה כאן שרת כעניין של דמיון והזיה. הכוונה הרצינית וההחלטית של הרעיון באה על ביטויה המובהק במכתבו העלום של ארלוזורוב אל וייצמן מתאריך 30 ביוני 1932 (כ"ו בסיוון תרצ"ב) – שנה לפני הירצחו – אשר בו קבע ארלוזורוב את המסקנה "כי פְּנִסִיבוֹת של עכשיו אין להגשים את הציונות ללא תקופת-מעבר שבה ישלוט המיעוט היהודי שלטון מהפכני מאורגן", וסיכם את גישתו לאמור: "אפשר שהתפיסה תיראה תחילה בלתי-מעשית, ואפילו דמיונית. אפשר שהיא סותרת את התנאים שבהם אנו נתונים בתוקף המנדט הבריטי. כל זה מחייב דיון, שאין ברצוני לפתוח בו בכתב. אבל דבר אחד אני מרגיש בכוח-הרגשה עצום, והוא – כי לעולם לא אשלים עם תבוסת הציונות לפני שיעשה ניסיון שיהא שקול ברצינותו כנגד מלוא חומרת מאבקנו לחידוש חיינו הלאומיים, וכנגד קדושת הפיקדון שהפקיד בידינו העם היהודי". (המכתב מובא ב'מבחר כתבים ופרקי חיים' של חיים ארלוזורוב, בהוצאת הספריה הציונית ו'עם עובד', תשי"ח, עמוד 326 ואילך, הציטוטים הם מעמודים 334, 335). יתר-על-כן, ברשימות הביוגרפיות 'על עשור אחד' (שם, עמוד כ"ה ואילך) מספרת אשתו, סימה ארלוזורוב:

2 הכוונה היא לעשרים חודשי כהונתו של ארלוזורוב כראש המחלקה המדינית בהנהלת הסוכנות, עשרים החודשים שחלפו מכניסתו לתפקיד ועד הירצחו.

"ובבוקר אחד שאלתי במה הוא עוסק בלילות אלו? מהן הרשימות שעל שולחנו? – אני מכין את הצוואה הפוליטית שלי". ואז סיפר על תכניתו לעשר השנים הקרובות, שעיקרה תפיסת השלטון המדיני והצבאי בידי המיעוט היהודי למען יהיה לרוב תוך אותה תקופה. נדהמתי מן המפנה החריף והמהפכני במחשבתו הפוליטית. לאחר שנים רבות של מחשבה לפי קווים ברורים של השקפת עולם יציבה עוברת עליו תקופה של 'התפוררות ערכים יציבים'. שעות לילה רבות שוחחנו על מהפכה רעיונית זו, אתה הוא מתמודד. הרביתי לשאול. זכורני (!) ששאלתי: נניח שכבר הסתדרנו עם האנגלים – מה בנוגע לערבים? הוא היה סבור שלא נוכל לבצע תכנית זו בלא להתקשר עם גורמים ערביים"; (ציטוט מעמוד נ'). ואכן, שרת עצמו מספר ברשימתו על 'חיים ארלוזורוב' (בספר הנ"ל, עמוד ט' ואילך, ציטוט מעמוד י"ב), כי הדברים לא היו "חלום לעתיד לבוא", כי אם "תכנית מדינית מעשית"; ובאמת לא חשב ארלוזורוב כלל ש"הדיקטטורה היהודית המזויינת" תוכל לקום על-פי דרישה גרידא מאנגליה (כגירסת הסיקרה של שרת דלעיל), אלא דעתו היתה שאם לא תוכל התכנית להתגשם מתוך הסכם יהודי-אנגלי נגד הערבים, יידרש הסכם יהודי-ערבי נגד האנגלים (ממש כמחשבת לח"י לפני החלטת החלוקה [של 1947], ואף, כנראה, כמחשבת עבדול-נאצר לפני שהיהודים הכזיבוהו).<sup>3</sup> אל ההסכם הזה אף התחיל ארלוזורוב לחתור בפועל, כפי שמספרת סימה ארלוזורוב ברשימותיה הנ"ל, בעמוד נ"א.

3 • לח"י דגלו בקו מדיני שפונה 'ניטרליזציה של המזרח התיכון', והתכוונו לשתוף-פעולה בין המדינות העצמאיות שתקומנה באזור, כנגד המנדט וההשפעה של האימפריה הבריטית. ראה למשל פְּחוּבְּרַת 'קְנִי יסוד למדיניות חוץ עברית' שנכתבה בידי אלדד, נדפסה והופצה על-ידי לח"י בשבט תש"ז, ונכללת בכרך ב' של 'כתבי לח"י', עמודה 341 ואילך. מעניין להצביע גם על מאמרו של ילין-מור, 'למען עצמאותה של מצרים', מאלול תש"ז ('כתבי לח"י' כרך ב' עמודה 701). המאמר פותח כך: "לימין תביעתו של העם המצרי לפינוי צבאותיה של בריטניה חייב להתייבב העם העברי כולו", והוא מסתיים בפניה למצרים: "ידנו מושטת אליכם לשלום-אמת ומלחמה משותפת נגד האויב האחד... למען העצמאות שלכם ושלנו".

• גמאל עבד-אל-נאצר היה מראשי 'הקצינים החופשיים' אשר הדיחו את המלך פארוק (1952), וחתרו לפריקת עולה של בריטניה. כאשר עלה לשלטון (1954) התרכזו תחילה בביעור שרידי הקולוניאליזם הבריטי, האמין שמצרים תרויח מאי נקיטת עמדה במאבק הבין-גושי, וחבר אל גוש המדינות הבלתי מזדהות. יחסו למדינת ישראל בשנת שלטונו הראשונה היה מתון ופרגמטי, ורק אחר-כך החליט נאצר על תפנית בעמדתו: הוא פנה למשען-מדיני ולסיוע אל הגוש הסובייטי, החל בהצהרות כי בכוונתו "לשחרר את פלשתיין", וההמשך ידוע.

אולם, כפי שכבר ראינו, לא רק שרת ראה את הדברים כ"הזיה", אלא אף האָשה, סימה ארלוזורוב, ראתה את העניין כ"התפוררות היציבות" של בעלה. ואילו האחרים? סימה ארלוזורוב מספרת שמלבדה ומלבד שרת הכניס בעלה בסוד העניין גם את אליהו גולומב ואת נייצמן. אולם, "את תשובתו של נייצמן קיבל לא בכתב, אלא בשיחותיהם בעל-פה, כאשר הגיע נייצמן לארץ בתחילת 1933"; (שם, עמוד נ'). מה היתה התשובה ניתן לשער; שהרי אין כמובן מקום לספק כי לו היו התגובות של גולומב ושל נייצמן טובות משל סימה ושרת, לא היתה סימה סותמת את הסיפור בעצם העובדה שתשובה אמנם ניתנה, אלא היתה גם מציינת את תוכן התשובה בפירוש.

אחר כל אלה נשאלת רק השאלה, מה עושים אנשים נוכח מנהיג שהשתגע בַּסתר, כנ"ל, ובעוד שהיריבים הפוליטיים, הדומים לו לכאורה בשיגעונם – [=הרביזיוניסטים] – הולכים וכובשים את הרחוב?

## הוספה

מעניין לצרף לכאן גם קטעים ממאמרו של אליעזר לְבָנָה 'ייחודו של חיים ארלוזורוב', מאמר שנכתב ב'הארץ' ביום כ"ג בסיוון תשכ"ג, כאשר מלאו שלושים שנה לרצח. במאמרו עומד לְבָנָה על ייחודו של ארלוזורוב לעומת כל חבריו, בכך שהגה את התכנית הנועזת המתוארת כאן – והוא מציין כי הציטוטים שבמאמר (בין מרכאות) לקוחים ממכתביו של ארלוזורוב לנייצמן בתחילת שנת 1933, בחודשי חייו האחרונים. (על אליעזר לְבָנָה – ראה להלן במדור האיגרות, הערה 1 לאיגרת 12 בעמ' 633. כאן יש להוסיף שְלִבְנָה סייע לארלוזורוב בגיבוש 'הסכם ההעברה' עם השלטון הנאצי (1933), הסכם שאיפשר ליהודים לצאת מגרמניה עם חלק מרכושם).

★

"... בשעה מסוימת, בשלהי 1932 או בתחילת 1933, מתקרב ארלוזורוב להערכה, הנוגדת את כל המקובל במשנה הציונית: לא תינתן, כנראה, אפשרות למפעל ההתיישבותי להתרחב ולהבשיל עד שיהפכו היהודים רוב, או קרוב לרוב, בארץ-ישראל; אין ברירה לתנועה הציונית אלא לכבוש את השלטון מידי הבריטים, בתורת מיעוט ובדרך מהפכנית כלשהי. ארלוזורוב תָּדַל לראות בעלייה ובהתיישבות גורם דומיננטי בכל הנסיבות, הוא צופה את הגבלותיהן בתחומי ההתפתחות הפוליטית העתידה, ומעביר את דגש המבצע הציוני אל הספירה המדינית-צבאית. ...

[במכתביו אל חיים וייצמן מתווה ארלזורוב את המוצא, כדלהלן]:<sup>4</sup> "אין אפשרות להגיע לרוב יהודי, או אף לשיווי-משקל כלשהו בין שתי האומות ... בדרך של עלייה והתיישבות, ללא תקופת-ביניים של ממשלת-מיעוט לאומנית, אשר תכבוש [מידי האנגלים] את מנגנון המדינה, את האדמיניסטרציה ואת הכוח הצבאי". תוך תקופה מסוימת תגשים ממשלה יהודית לאומנית זו, בכוח הזרוע, "מדיניות שיטתית של פיתוח, עלייה והתיישבות", עד שתהפוך את המיעוט היהודי לרוב.

ארלזורוב מבין היטב, שהצעותיו מערערות את כל המקובל בתנועה הציונית, ויש בהן סכנות חינוכיות לגבי התנועה ("תפיסה זו ... קרובה קרבה מסוכנת להלכי-רוח פוליטיים ... שמעולם לא נתפסנו להם"); אולם אם רוצים למנוע את תבוסתה של הציונות, אסור להתחייב לדוקטרינות פוליטיות וסוציאליות כלשהן, ואפילו רצויות ביותר: "כל מפנה בעולם, או במזרח התיכון – כל מצב של חירום – עלול לכפות עלינו קרפפולה, שבשום פנים לא היינו בוחרים בו מרצוננו הטוב". יש להכין את התנועה – מבחינה מעשית ונפשית כאחד – לקראת מפנה מעין-זה. ...

[לבנה מביע את דעתו כי ארלזורוב היה לאומני יותר מן הרביזיוניסטים, וסנטימנטלי פחות מהם – ורושם את משפט הסיום של המאמר]: "יש בכך משום טרגדיה מושלמת, שדווקא נגדו ריכזה התנועה הרביזיוניסטית את מלוא חריפות תעמולתה באותם ימים קודחים וקודרים".

4 שלושת המופעים של נקודות-הפסיחה להלן, בתוך ציטוט המכתבים, נתונים בגוף מאמרו של לבנה ואינם משל העורך.

## דין-וחשבון על הסיור ביפן

(אב תשל"ז)

כבר בשנת תשכ"ו העיד שב"ד על עצמו באחד ממכתביו כי "מאז ומתמיד הרגשתי משיכה ועניין להכיר גם את הלשונות והתרבות של המזרח הרחוק, ובייחוד [את] הלשון והתרבות היפנית". ואמנם, מאותה שנה – במשך חמש שנים – השתתף שב"ד בקורס שבועי ללימוד יפנית באוניברסיטה העברית, והיה שם (על-פי עדות מורהו) תלמיד מצטיין. לאחר תום הקורס הוא המשיך עוד ללמוד בעצמו, הגיע לרמה בסיסית של קריאה וכתובה וניהל מחברות של 'מילון' יפני-עברי, אם-כי קשה היה לו לשוחח על-פה ביפנית.

בשנת תשל"ז (1977) נדונו במשרד המסחר והתעשייה כמה אפשרויות לחקיקה בדבר חובת תקינה וטיב המוצר, ושב"ד – שהיה סגן היועץ המשפטי במשרד – קיבל מילגה מ'קרן ההשתלמות למשפטנים' לסיור השתלמות ביפן. ביקורו נועד לבחון את המצב במשק היפני בכל הקשור לסוגיה הנ"ל, והיה זה ביקור ממלכתי-רשמי. שב"ד התקבל בכבוד רב, לרבות הנפת דגלי ישראל ליד האתרים בהם ביקר. עם שובו הוא חיבר את הדו"ח המובא בזה.

לנחות הקריאה, יובאו הדברים תוך דילוגים על פסקאות גדושות בנתונים ובפרטים, ותקצירן יינתן בין סוגריים רבועים.



בית ההארכה של קהילת 'בית שלום' בְּעִיר קִיּוֹטוֹ, אשר שב"ד ורעייתו יעל התאכסנו בו. התמונה מתייחסת לְהוֹסַפָּה שבעמ' 587, והיא לקוחה מעלון הסברה (בעברית) של 'אגודת הנוצרים היפניים יידיי ישראל'.

מדינת ישראל  
משרד התעשייה, המסחר והתיירות

ירושלים, כ"ד באלול תשל"ז  
7 בספטמבר 1977

אל: המנהל הכללי [ד"ר משה מנדלבוים]  
מאת: סגן היועץ המשפטי

הנדון:

חקיקה בעניין קידום טיבם של מוצרים  
(דין-וחשבון על סיוור השתלמות ביפן)

במכתבך מיום כ"ח באדר תשל"ז המלצת בפני שגרירותנו ביפן לסייע לי מבחינה ארגונית בביצועו של סיוור השתלמות בנושא הנ"ל, אשר עמדתי לערוך שם במסגרת של קרן ההשתלמות למשפטנים.

להלן מבקש אני לדווח על הסיור ומסקנותיו, העשויות לעניין את משרדנו. חייב אני להקדים כי לדאבוני היה הסיור קצר ביותר, מפני שהמענק של קרן ההשתלמות לא איפשר לי נסיעה מיוחדת ליפן, אלא נאלצתי לדחוק את נסיעתי למסגרת קבוצתית; אולם, גם כך סבורני כי הצלחתי להפיק לקחים חשובים, וגם המסע הקבוצתי היה לתועלת, מפני ש[הוא] איפשר לי לתפוס בבהירות את ייחודה של יפן על רקע המציאות בארצות מסביב.

בסך הכול נמשך המסע מי"ג בתמוז עד י"ג באב תשל"ז, ובתוך התקופה הזאת הייתי ביפן עשרה ימים, מכ"ב בתמוז עד ב' באב [ביולי 1977]. מר אלון בן-יוסף, המזכיר הראשון לענייני כלכלה בשגרירות, הצליח אפוא לעשות עבודה נפלאה כאשר בהתאם להמלצתך ובעזרתה הוא ארגן בשבילי, לרווח-הזמן הקצר הזה, תכנית ביקורים ומפגשים אינטנסיבית, כפי שאנסה לתאר בהמשך, ואף העמיד לרשותי מתורגמן מן השגרירות – את מר טקדה – מפני שאנשי יפן, אפילו ברמות הגבוהות ביותר, אינם דוברים בדרך-כלל שפות נכריות, ואילו אני, אף-על-פי שיש לי ידיעה מסוימת ביפנית, הרי כושרי לשוחח בה כיום הוא קלוש ביותר.

[כאן מסכם שב"ד את ארבעת הסעיפים הראשונים בסיור: ביקור של יום שלם בבניין 'איגוד התקנים היפני' (שעוד ידובר בו להלן), ביקור במעבדה המרכזית לבדיקת בטיחותם של מכשירי חשמל, ביקור בבניין מעבדת

המחקר הלאומית למטרולוגיה (= תורת המידות) העוסקת בתקינה ובפיקוח על הדיוק בייצור ובמסחר – הבניין הנראה בתמונה בעמ' 586 – וביקור במערך הבקרה הפנימית של מפעלי 'טושיבה' לייצור טלוויזיות.]

חייב אני לציין כי בכל המקומות האלה נתקבלתי בכבוד ממלכתי כאורח מטעם מדינת ישראל, וזכיתי בהכנסת אורחים והיענות של רצון טוב, ככל שאך ניתן להעלות על הדעת.

ועתה אעבור לסיכום המסקנות לגופן.

ברקע הדברים יש לשים לב קודם-כול לדמיון היוצא-מין-הכלל הקיים בין ישראל ליפן בכמה מיסודות-המצב העקרוניים, החשובים לנושא-ענייננו. ראשית, גם יפן, כמו ישראל, מצויה בתהליך של ניסיון תכליתי לשקם את כלכלתה מן היסוד, כמעט יש מאין.

שנית, גם ביפן, כמו בישראל, תכלית השיקום הזאת אינה רק כלכלית גרידא, אלא מעורה היא בתכלית כוללת של התחדשות לאומית, מדינית, תרבותית וחברתית.

שלישית, גם ביפן, כמו בישראל, תכלית ההתחדשות הזאת אינה נכפית באופן מלאכותי מלמעלה, ואף אינה נמשכת באופן סביל מתוך היסחפות הארץ בזרמי הון והשראה תרבותית מבחוץ – כפי שהמצב הוא בכל מיני "ארצות מתפתחות" אחרות – אלא נישאת היא על-ידי התעוררות לאומית מודעת, פנה ומקפת, מתוך שורשים פנימיים עמוקים.

רביעית, גם ביפן, כמו בישראל, מתקדם השיקום הכלכלי בהצלחה מעוררת פליאה, שלא על יסוד עושרה הטבעי של הארץ, כי אם על יסוד מציאותם של הון תכליתי וכישרון מדעי וטכני.

חמישית, גם ביפן, כמו בישראל, אין הדברים מתנהלים במסגרת של כלכלה מולאמת, שהיתה מאפשרת את הנהגת התכלית בדרך ביורוקרטית פשוטה, אלא מתנהלים הם במסגרת עקרונית של כלכלה קפיטליסטית המשאירה לנושאי חופש-פעולה פרטי, ואף אינדיבידואליסטי; ועם זאת – שישית – גם יפן, כמו ישראל, איננה אומה קפיטליסטית ואינדיבידואליסטית רגילה, באשר סוף-סוף אין היא נישאת רק על-ידי ההתפתחות הקפיטליסטית גרידא, אלא מכוונת היא על-ידי תכלית לאומית.

ולבסוף, שביעית, גם זה דמיון חשוב בין יפן וישראל, שאצל שניהם הכלכלה הקפיטליסטית היא לא רק לאומית-תכליתית, אלא מבחינה חברתית בנויה היא

במובן מסוים על יסודות "פיאודליים". ביפן מתבטא הדבר, מצד אחד, בשלטון ההון של כמה משפחות נתיקות – אשר העניין הכספי שלהן ותכלית השיקום הלאומי מזדהים [זה עם זו] – ומצד שני [מתבטא הדבר גם] בקשרי הנאמנות האישית, הנוצרים על-פי דפוסי-המסורת בין העובדים ובעלי המפעלים, באופן שניתן כמעט לומר, כי אדם יפני ההולך לעבוד אינו סתם הולך להשתכר לפרנסתו, אלא הולך הוא למלא תפקיד מוסרי (הנהפך להיות תפקיד מוסרי-לאומי); ואילו בארץ-ישראל, גם-כן, סוף-סוף עיקרו של ההון הוא הון לאומי, ורוב המפעלים הגדולים שייכים לארגונים לאומיים, ואילו העובדים – הם עצמם – הם חברי אותם ארגונים ונושאים את רעיונותיהם, אשר לשמם הוקמו המפעלים.

אולם, אין צריך לומר כי יש גם הבדלים, ואחד מהם – עקיף למדי – הוא הוא שהונח למעשה ביסוד המחקר שביקשתי לערוך.

ההבדל הוא, שהצלחת השיקום המשקי ביפן באה בעיקר באמצעותה של הצלחה מופלגת בקידום טיבם של המוצרים היפניים, בעוד שאצלנו – עם כל ההצלחות שאף אנו יכולים להתברך בהן בתחום זה – מכל-מקום ההרגשה הרווחת היא, שמפגרים אנו הרבה מאחורי מה שאפשר וראוי היה לצפות מאתנו. יש הרגשה כי קיים אצלנו זלזול יחסי בטיב המוצר, הן מצד היצרן הן מצד הפועל אשר עליו מוטל הביצוע – והשאלה שהעמדתי לפני היתה, מה ניתן לנו ללמוד מן ההצלחה היפנית במגמה להתגבר על התקלה הזאת, או גם-כן במיוחד: מה יכולה להיות תרומתו של החוק [בדבר קידום טיב המוצר] למגמת ההתגברות, מה היה חלקו של החוק היפני בהצלחה דהתם, ומה יכולים אנו ללמוד אפוא מדוגמתו של זה?

והנה, בכיוון זה יכול אני עתה לספר, כי הצלחת היפנים בענייננו נמשכת כנראה מתוך כך, שמלכתחילה הם לא העמידו את השאלה בפניהם בצורה רפורמיסטית כנ"ל: מה ניתן לעשות כדי לשפר את הטיב, אלא הם אחזו את השור בקרניו – הם ראו כי שיטתם הקודמת, לנסות ולבנות את כלכלתם על בסיס של היצף העולם במוצרים שבריריים-עדינים, בנוסח יפן העתיקה, נכשלה; ובכן הם קמו והחליטו: מעתה, אם שומה עלינו להתרכז במדע ובטכניקה הרי שגם את זה – או אפילו את זה – נעשה אנחנו טוב יותר מאחרים.

בהחלטה זו, נראה לי שהיה חלק חשוב לעצם התכונה הטבועה כנראה באיש היפני, שנוטה הוא למלא את המוטל עליו בשלמות; אך דבריימינו מראים כי תכונה זו אינה זרה עקרונית גם לנו, והחשוב לדידנו הוא כי אצל היפנים היתה כאן החלטת-השלמות החלטה לאומית מכוונת: אולי לאו דווקא החלטה רשמית-



פורמלית, אך בלי ספק החלטה מודעת ומוסכמת של ראשי הכלכלה היפנים, השליטים במרונואוצ'י<sup>1</sup> – ומיד גם הושמה ההחלטה לביצוע.

[כאן מתאר שב"ד איך הוקם ביפן – בדבכד עם ההחלטה הנ"ל – הכלי הארגוני והמשפטי המתאים, כדי שההחלטה אמנם תוגשם, הלא-הוא 'איגוד התקנים' שכבר הוזכר לעיל. שב"ד מסביר את טיבו של הגוף הזה, המאגד למעשה את כל המערכת הכלכלית היפנית, ומהווה מנוף תודעתי ומעשי לקידום התקינה ואיכות המוצר. כמו כן נסקרות כאן פעולותיו של האיגוד: עריכת כנסים, הפעלת ספריות, הוצאה-לאור של ספרים והפצת פרסומים רבים.

על בסיס זה הוחק בשנת 1949 חוק התקינה התעשייתית הקובע תקנות לקביעת התקן המתאים לתחומי התעשייה השונים – ומפעלים אשר מוצריהם מתאימים לדרישות, זכאים להטביע בהם את 'תו התקן'].

לפי זה רואים אנו, כי בעיקרו של דבר נשאר אימוץ התקנים ביפן עניין של רשות: כמו אצלנו נשאר הוא תלוי, בדרך-כלל ומבחינה עקרונית, ברצונם החופשי של התעשיינים ובחישובי הכדאיות שלהם – ואם היתה שם הצלחה מיוחדת בקידום הטיב, הרי על-כל-פנים לא בא הדבר באמצעות הכפייה החוקית.

אולם, אין גם לטעות ולומר שההצלחה היתה אס-כך ספונטנית, מושרשת רק באופיים הלאומי של היפנים, נובעת מן ההתפתחות הטבעית של המציאות הכלכלית והחברתית, או כל כיוצא בזה, הסברים מופשטים. לעניות דעתי אך פשוט הוא כי הסברים מסוג זה עשויים אולי להסביר מה שקרה אצלנו במגמת הזדלזלותו של הטיב, אך אין הם עשויים להסביר התפתחות חיובית כגון זו שהיתה ביפן – ואם כפייה חוקית בדרך-כלל לא היתה שם, הרי שיש לנו לבקש את ההסבר באמצעים תכליתיים אחרים, מכוונים בהיקף לאומי.

מתוך מה שלמדתי, נדמה לי כי ההסבר הוא קודם-כול באותה החלטה ראשית ונחושה מלמעלה, שהזכרתי לעיל, ובהמשך מכאן – בטיפוח המתמיד של אמצעים כלכליים חינוכיים וחברתיים, כדי שההחלטה תוצא אל הפועל ומהלך ביצועה לא יתרופף, אלא יתקדם וילך.

1 מרונואוצ'י הוא רובע העסקים של טוקיו, אשר בו מרוכזים בנייני-המשרדים של התאגידים הגדולים במשק היפני.

את אחד האמצעים הללו ראינו כבר גם-כן לעיל, בדמותו של 'איגוד התקנים'. מלבדו אפשר לציין את האווירה הכללית שנוצרה במכוון על-ידי ומסביבו: קידום טיבה של התעשייה היפנית נהפך לערך לאומי, כלכלי ותרבותי; בתי-החרושת החלו להתחרות זה בזה בשיפור תוצרתם ובקידום תקניהם, הקהל למד לעקוב אחר התאמת המוצרים השונים לתקנים הקבועים, ומי שתוצרתו לא התאימה לרמה הנדרשת נדחק פשוט מן השוק. יתר-על-כן, האווירה הזאת טופחה כל-כך, שבתחומים רבים לא הסתפקו עוד היצרנים בתקנים הרשמיים והחלו להתאגד לקביעתם של תקנים פנימיים למקצוע. יש בידי רשימה של 41 התאגדויות יצרנים פרטיות שקבעו להן תקנים משלהן, ואלו אינן אלא רבע מכלל ההתאגדויות מסוג זה. כלפי ספקנים אפשריים אולי כדאי להעיר, שתקנים פרטיים אלה באמת אינם תקנים קרטליים להגבלת ההתחרות, אלא אדרבה: הריהם תקנים לקידום הרמה, לנוכח דרישות הציבור, ומלווים הם במחקרים הנערכים בשיתוף פעולה ממלכתי לקידום הרמה הכללית, בעוד ששני הצדדים – הפרטים והמלכות – גוררים כאן זה את זה באותו הכיוון.

[כאן נסקר אמצעי נוסף שהונהג ביפן, והוא טיפוח הבקרה הפנימית במפעלי התעשייה. המבחן הזה – מיהו היצרן המקפיד יותר על איכות מוצריו – נהיה לחלק חשוב בתחרות בין המפעלים על מעמדם וכבודם במשק היפני. בהמשך דבריו שב שב"ד אל האמצעי המשלים של החקיקה המחייבת את התקינה ומסדירה אותה: חוק המדידה מ-1951, וחוק ביקורת היצוא משנת 1957, האוסר יצוא מוצרים ירודים אפילו אם נעשה הדבר לשביעות רצונו של היבואן-המזמין.]

בסופו של דבר יכול אני אפוא לסכם ולומר, שלגבי השאלה שהצגתי לפני, אמנם אינני מביא מסורתי שום לקח של הצעות לתיקונים מסוימים בנושאים ספציפיים, אבל מביא אני התרשמות נלהבת משיטה כוללת, אשר לא זו בלבד שיכולים אנו, אלא באמת גם מצוויים אנו – ("לך אל נמלה, עצל, ראה דרכיה ויחכם") – לאמצה בקרבנו בהתאמות הדרושות.

כי אכן כפי שכבר הקדמתי, יש כמובן הבדלים עצומים וחשובים בינינו לבין יפן, אך בכמה עניינים מכריעים לנושא דיונונו קיימות נקודות-הדמיון שמנית, ובאמת סבורני כי ביחס לנושא זה (כמו ביחס לכמה נושאים מסונפים אחרים), נקודות-הדמיון האלו קובעות שיפן היא למעשה הארץ היחידה אשר ממנה יכולים אנו ללמוד כראוי.

במיוחד, אמנם אף נדמה לי גם-כן, שעצם הזדלזלותו של ערך הטיב במשקנו נובעת מן המציאות הבסיסית, שבלכתנו ללמוד מבחוץ הלכנו ללמוד מאותן ארצות ומאותן חברות אשר בהן דווקא הרווח הרגעי הוא הנחשב יותר מן הייעוד התכליתי לטווח רחוק – ומקורות-לימוד אלה (על גורמי-הלוואי המשתלשלים מהם) הם שהביאו אצלנו לא רק להזדלזלותו של ערך הטיב, כי אם גם לנטיות ההתפוררות של מבנה-החברה והייעוד בכללם, אשר הן הן המונחות גם ביסוד ההזדלזלות של אותו ערך מיוחד שבנידון. לעומת זאת, העברת מקורות-לימודנו החיצוניים – לפחות במידה כלשהי ובפרופורציה המתאימה – ליפן, עשויה לשמש סם מצויין שכנגד, ביחס להשפעות הרעות שאמרנו.

הצעתי המעשית הריהי אם-כן, קודם-כול: להרבות במשלוח משתלמים ליפן – ובזה, סבורני, תוכל להיות לנו תועלת לא רק בתחום סם-היבוא-הרוחני-שכנגד שאמרנו, ולא רק בתחום המיוחד של דיוגנו. כי, כפי שנדמה לי, יש ביפן פוטנציה רבה של אהדה לישראל, אך באופן מעשי, בחיי יום-יום, יש לפוטנציה הזאת מעט מאוד להיאחז בו. לעומת זאת, אם יירבו שם משתלמים המדגימים את ההכרה באמת הנכונה, שיש לנו מה ללמוד מיפן, גם אנו, בחומר וברוח, הרי שממילא ייווצר שם מוקד הדדי של "נאמנות, אהדה ואמונה בזולת"<sup>2</sup> – וכפי ששמעתי ביפן, הרי מוקד של הקרנה הדדית שכזאת הוא היסוד להתהוותה של ידידות, דבר אשר גם בתחום המדיני והכלכלי בפועל, אמנם זקוקים אנו לו ביפן ביותר.

בברכת שנה טובה,

שבתי בן דוב

#### העתקים:

השר [יגאל הורביץ] / קרן ההשתלמות למשפטנים בע"מ / מר מ. הרצברג – היועץ המשפטי / מר אלון בן יוסף – שגרירות ישראל, טוקיו / מר טקדה, שגרירות ישראל, טוקיו (מתורגמן) / ד"ר יעקב כהן, מנהל חטיבת סחר-חוץ / גב' מילר, מנהלת מכון התקנים / מר א. רונן, הממונה על משקלות ומידות / אגודה לידידות ולשכת המסחר ישראל-יפן / מר הרמתי, שגריר ישראל ביפן

2 בין המרכאות מתרגם שב"ד אמרה קונפוציאית – ולתורת קונפוציוס ישנה השפעה ניכרת ביפן. (קונפוציוס – בלטינית – הוא שמו של המורה הסיני הגדול, קונג פו-צו, אשר חי במפנה המאות השישית והחמישית לפני הספירה. הדת הקונפוציאית מחנכת להתנהגות בדרך-ארץ, תוך ציות סביל ל"דרכי השמים", אך אין זו דת של אמונה בא"ל אחד).

★

ביום 'הושענא רבה' – כ"א בתשרי תשל"ח – כתב ד"ר משה מנדלבוים, מנכ"ל המשרד, מכתב לשב"ד בתגובה על הדו"ח. זו לשון המכתב:

אל: מר ש. בן דב – סגן היועץ המשפטי

נהייתי לקרוא את הדו"ח, הן מבחינת תוכנו והן מבחינת סגנונו. אני מקבל את מסקנותיך בדבר הפוטנציאל הגדול שיש לישראל ביפן, ושטרם נוצל, ואני מסכים אתך שיש להרבות במשלוח משתלמים ליפן, דבר שיתרום ליותר הבנה ושיתוף פעולה בין שני העמים.

בברכת מועדים לשמחה,

ד"ר מ. מנדלבוים



תצלום ישן של בניין מעבדת המחקר הלאומית למטרולוגיה (= מידות ומשקלות) בטוקיו, מתקופת ביקורו של שב"ד שם. שב"ד כתב פְּדו"ח – (בפסקה שלא נכללה כאן) – שהוא חש בושה למראה "הארמון" של המעבדה למטרולוגיה ביפן, לעומת שני החדרים העלובים המוקצים לפיקוח על מידות ומשקלות במשרד המסחר והתעשייה בירושלים.

## הוספה

## 'בית שלום'

יעל, רעייתו של שב"ד, נלוותה אליו למסע ליפן. במהלך הסיור הם הגיעו גם לעיר קיוטו – בירתה העתיקה של יפן – התאכסנו שם בבית ההארחה של 'בית שלום', ושוחחו (בעברית) עם מיצורו, אשר לימד בבית המדרש להכשרת כמרים של הקהילה.

'בית שלום' הוא שמה של קהילת נוצרים פרוטסטנטים אוהבי ישראל, אשר – בין יתר פעולותיהם – מציעים הם אירוח חינם לכל ישראלי המבקר באחת מארבע הערים שבהן קיימים בתי הארחה של הקהילה.

שב"ד הותיר בידו העתק מן הדברים שרשם בספר האורחים של 'בית שלום', וכאשר שב ארצה גם שיגר איגרת תודה אל מיצורו הנ"ל. הנה הרישום, ואחריו האיגרת:

ב"ה, מוצש"ק אור לב' באב תשל"ז

באנו ליפן מתוך עניין ליפן ותרבותה – ומצאנו את "בית-שלום".  
ודוק:

שום עם בעולם, לא הוקם לבניו בית להתארח בְּנֶכֶר כעין "בית-שלום" – אלא ישראל; ושום עם בעולם, לא הוקם מקרבו בית להכנסת אורחים מן הנֶכֶר כעין "בית-שלום" – אלא יפן.  
זהו הלוגוס ואידך הלוגיקה.<sup>3</sup> זיל גמור.

בתודה ובברכה

שבתי ויעל בן-דב

בית-חנינא – נווה יעקב

ירושלים

3 אל-נכון, נוקט כאן שב"ד ברמיזה המכוונת אל שמו של בית המדרש להכשרת כמרים של קהילת 'בית שלום', אשר שמו בפיהם: Logos Seminary (כי 'לוגוס' בהקשר הנוצרי הוא אִמְרַת הָאֱלֹהִים או כינוי לאלהים). בית המדרש הזה סמוך לבית ההארחה, ובו נמצאת לשכתו של מיצורו אשר אליו מופנית האיגרת דלהלן.

ב"ה כ"ז באב תשל"ז (11.8.77)

למיצורו ו"בית שלום" – שלום רב

בשובנו הביתה, ואחר שנחנו קצת ונזכרים אנו בְּדברים בנחת לאחור, מבקשים אנו לחזור ולהודות לכם מקרב לב על הכנסת-האורחים הנהדרת שנהגתם בנו.

ומבקשים אנו לחזור ולהדגיש, שאין אנו תופסים את העניין רק ברמה האישית – אשר אף היא, כמובן, כבודה במקומו מונח. לא פחות חשובה לדידנו ההרגשה וההבנה שהכנסת-האורחים שלכם אינה רק ידידותית-אישית כי אם גם רעיונית ורוחנית – והדבר חשוב לנו שבעתים, כי אף אנו מצדנו חזורים בְּהכרה שיש מקום לאהדה מהותית ולמידה הדדית עמוקה בין ישראל ויפן.

מקווים אנו שהאֶל- הגדול יהיה בעזרנו ונוכל אי-פעם ואיך-שהוא לתרום גם אנו את חלקנו המעשי במגמה הזאת, וכינתיים מצפים אנו לחזור ולהתראות ומברכים אתכם בהצלחה וכל טוב,

שבתי ויעל בן דב

בית-חנינא – נווה יעקב

ירושלים



