

איגרות

את האיגרות שקיבל, ושהיו חשובות בעיניו, נהג שב"ד לשמור במגירתו – וגם לאיגרות חשובות שכתב, הוא שמר בדרך-כלל טיוטה או העתק על-גבי נייר-פחם. רובן של האיגרות הללו כונסו למדור זה, הבנוי על-פי הסדר דלהלן:

תחילה הובא מבחר מן ההתכתבות הממושכת בין שב"ד לבין ידידו – איש לח"י וחבר למאסר – עמרם קהתי (אשר נפטר בשנת תשל"ג). הם התכתבו בעיקר על-גבי גלויות-דואר, ולפעמים היו הללו כה דחוסות, עד שנדרשה זכוכית-מגדלת לקריאתן. מסתבר שגם קהתי היה איש מסודר – הוא שמר את איגרותיו של שב"ד – ותודתי נתונה לבני משפחתו על שמסרו לי אותן.

אחר-כך תובא ההתכתבות בין שב"ד לבין פרופ' עקיבא-ארנסט סימון, בעקבות הספר 'גאולת ישראל במשבר המדינה', אשר שלח שב"ד לסימון כאשר יצא הספר לאור.

בהמשך המדור מובאת איגרתו של שב"ד לחברו הטוב ד"ר שמואל קרמר, העוסקת בעבודה המשפטית הגדולה 'תורת דיני הקניין' – המשתרעת על ארבעה כרכים – ואשר עודנה גנוזה בכתובים. לאיגרת זו צורפו כמה הוספות העוסקות אף הן בחיבורו החשוב הזה של שב"ד.

לאחר-מכן יובא מבחר איגרות שונות של שב"ד – ששעשרה במספר – העוסקות בנושאים שונים, ופרושות משנת תשכ"ב עד שנת תשל"ז.

התכתבות עם עמרם קהתי



אברהם שפרינגר נולד בהונגריה בשנת תרע"ה (1915), חונך על ברכי תורה ולמד בשיבה. את דרך התורה ואהבת הלימוד לא זנח כל ימיו. מתחילת שלטונם של הנאצים בגרמניה חש אברהם כי האדמה רועדת גם תחת רגליהם של יהודי הונגריה. משלא שעו בני משפחתו לאזהרותיו, קם ועשה מעשה; הוא עזב את הבית ופתח במסע רב סכנות, לבדו, אל ארץ ישראל. פעמיים – ביוגוסלביה ובסוריה – נחשד ונכלא, אך סופו שהגיע בשלום ארצה, למטולה; כאן גם אימץ לעצמו את שמו הבדוי שהיה רשום בדרכונו המזוייף: עמרם קהתי.

הוא התגייס לצבא הבריטי, לחם בטוברוק (על חוף לוב), אך ערק – נשקו בידו – והצטרף ללח"י עם ה'נדוניה': תת-מקלע 'גנג' פולני, נכס רב ערך למחתרת בימיה הראשונים.

השתתף במספר פעולות עד שנעצר. עמרם הוטס לגלות אריתריאה במשלוח הגולים השני (סוף שנת 1944), ובמחנות באפריקה הוא שיקע עצמו בלימוד תורה. הוא היה אחד משלושה שהצליחו לברוח ממחנה קרתגו בסודן (יחד עם עזריאל לבנת ומשה-דוד איכנבוים), ואך בנס לא נהרגו, בבריחתם ובתפיסתם. לבסוף הוא שוחרר עם אחרוני הגולים, רק לאחר קום המדינה.

מצעירותו התעניין עמרם בקבלה, והגיע בלימודו לעומק ולהיקף רחב ביותר. הוא פרסם ב'סלם' כמה מאמרים, אך בעזבונו נותרו שני חיבורים גדולים (ראה להלן בהערה 3) – וכן גם: 'אוצר מונחי הקבלה' (אשר ייתכן ששב"ד עיין בכתב-היד של חיבור זה, שהוא מכנהו בפתיחת המכתב הראשון בשם: 'רמזי הקבלה'). קהתי ציווה שלא לפרסם את חיבוריו אלה, עד תום עשרים וחמש שנים למותו.

קהתי עסק וכתב גם בתחום נוסף: גילויי גבורה ומרד בדברי ימי העם כפי שהם עולים מתוך המקורות (ולפעמים מצועפים ברמזי-רמזים, משום 'הסתר דבר' מעין השלטון הזר). גם בנושא זה כתב כמה וכמה מאמרים ב'סלם', ובעזבונו מונח הספר המלקט את פרקי הגבורה: 'זרועים לבקרים'. כמרכן כתב בענייני מלחמה על קרב יהושע נגד אנשי העי, ועל מלחמת-מנע על-פי ההלכה.

כאשר באה לידו של קהתי חוברתו של שב"ד 'הקדמות לחירות המחשבה העברית', (חמש שנים לאחר פרסומה), הוא כתב אל ידיד משותף לו ולשב"ד: "מתברר לי שגדול הוא האיש, משכמו ומעלה מכל הדור הזה". ברוח זו (אך יותר באיפוק) הוא כתב גם אל שב"ד (לאחר פסח תשי"ח), ומאז התהדק הקשר ביניהם והם שגרו זה לזה מכתבים רבים (בעיקר גלויות דואר). כאן יובא מבחר מן האגרות, ולעתים יושמטו קטעים שאין בהם עניין לדורות.

עמרם קהתי עבד בבניין ובעבודות כפיים, ובתריסר השנים האחרונות לחייו שימש כמגיה בעיתון 'דיעות אחרונות'. הוא חלה בסרטן הדם והלך לעולמו בפורים של שנת תשל"ג, ימים אחדים בטרם מלאו לו 58 שנים.

1

כ"ח בניסן תשי"ח

לעמרם שלום רב,

הריני מודה לך על מכתבך וחיבורך.¹ באמת טוב שהזדמן לי לחזור ולקראו. אכן, גם מאמר זה – כמו קודמו – עושה רושם ברמתו הגבוהה (וטוב שכבר הצצתי קצת לרמזי הקבלה והייתי מסוגל אפוא להבין משהו מענייניו). כמורכב ראוי לציין את צד החידוש שבגישתך – שאמנם ניגש אתה לקבלה מבחינת משמעותה הפילוסופית, אבל בניגוד לאנשי האוניברסיטה אינך מתייחס לדברים ביחס "ארכיאולוגי", אלא מרצה אתה אותם מתוכם, ממקורות חיותם. זהו כמובן יתרון ההתפתחות "השטרניסטית" על-פני בעלי "התודעה היהודית" למיניהם, בדור זה של כלאיים שבו אנו עומדים. וכמובן, אין אני מונה [= מגנה] אותך במלחמתך הפילוסופית: השימוש הנכון בפילוסופיה הוא כיום הדרך היחידה כדי להתגבר על סילופיה.

במה שנוגע לקבלה עצמה, אמנם אין ספק כי יש ברוב רעיונותיה כדי להעשיר את מחשבת-הקודש העברית, אבל באמת מתחבט אני בשאלה שאיני יודע פתרון לה: נדמה לי שהעיסוק בקבלה אינו יכול להיות אלא עיסוק שכל החיים הם קודש לו, בעוד שמצד שני נראה לי שאין הקבלה יכולה למלא את תפקידה הנכון אלא אם תשמש בבחינת תבלין בלבד (בדומה, למשל, למדרש), ולא תיהפך להיות מטרה לעצמה. בוודאי יש להניח כי במהלך ההתפתחות של תחיית חירותנו יימצא השביל הנכון גם לעניין זה.

אשר לי, גומר אני עכשיו את התיקונים האחרונים בספרי [= 'גאולת ישראל במשבר המדינה'], אבל הבעיה הגדולה היא למצוא לו מו"ל, כי הספר הוא באופן

1 שב"ד משיב כאן למכתב הערכה וברכה שכתב אליו עמרם לאחר שקרא את החוברת 'הקדמות לחירות המחשבה העברית', (שנתפרסמה חמש שנים קודם לכן). למכתבו צירף עמרם – "לאות הוקרה וידידות" – תדפיס של חיבורו: 'מצוות השבת – ביטוי למחזוריות היצירה'; חיבור זה פורסם ב'סלם' בגיליון אב-אלול תשי"ז. זמן קצר אחר-כך, בגיליון חשוון-כסלו תשי"ח, פורסם מאמר נוסף של קהתי: 'אדם - ישראל - עולם', ואילו מתכוון שב"ד בשורה הבאה.

יחסי גדול (כ-20 גיליונות דפוס), וכמובן – בסביבתי הקרובה אין למצוא את האמצעים לפרסום כזה.²

אני מבין שגם המאמר ששלחת לי אינו אלא חלק קטן מחיבור גדול. יישר חילף.³

בברכה,

שבתי

נ"ב: כרגע כתבתי את מענף על המעטפה – איזה רחוב!⁴

2

ב"ה כ"ג בתשרי תשי"ט

לעמרם שלום רב,

אני מודה לך על ברכותיך לשנה החדשה. בחול-המועד [סוכות] לא הייתי בביתי, וכשהגעתי ומצאתי את כרטיסך כבר מאוחר היה להשיב בזמן, אולם בעל-פה השיבותי והשיבותי. מכל-מקום, איחולי שנה טובה אינם מזיקים לעולם, והריהם שלוחים לכם גם עתה מקרב לב.

הסילור⁵ סיפר לי כי אתה סובל מחוסר-ההבנה שבו כתביך נתקלים.

2 סוף דבר, נמצא מו"ל לספרו של שב"ד – והוא נדפס וראה אור בחורף תש"ך, בהוצאת 'המתמיד'. מעניין לצטט את השורות הראשונות מגלויית-הדואר ששלח עמרם קהתי לשב"ד – ביום ז' באדר תש"ך – לאחר שקיבל את הספר: "אקדמות מילין, קבל תודתי עבור הספר – ספרך. אכן, יצירה למופת. יש בה עומק נדיר, והיא בעלת היקף. על מחברה ניתן לברך: 'ברוך שחלק מחכמתו ליִרְאָיו'".

3 מלבד 'אוצר מונחי הקבלה' חיבר עמרם קהתי עוד שני חיבורים גדולים בתורת-הקבלה, הגנוזים בעזבונו. הראשון הוא: 'אָלוּהַ - עולם בפרספקטיבה תכליתית' (על אצילות ועל בריאה יש-מֵאֵין); והשני הוא: 'הווייה והתהוות בתורת הקבלה – הספירות, השתלשלותן ותפקידיהן'. אל נכון, המאמר על מצוות השבת שייך לחיבור הראשון (וכך, כנראה, גם המאמר הנוסף שהוזכר בהערה 1 לעיל).

4 עמרם קהתי גר אז ברחוב גולומב במגדיאל.

5 ה'סילור' [= מלח] הוא יעקב הרדוף, חבר לח"י וידיד משותף לשב"ד ולעמרם קהתי. הכינוי דבק בו מפני ששירת בצי הסוחר הבריטי בשנות מלחמת העולם השנייה, עד

אכן, המקצוע שאתה מתמסר לו [=תורת הקבלה] – מטבע ברייתו הוא נועד רק לנבחרים, ואני מניח אפוא שהסילור הגזים: בוודאי מוכן אתה מראש לאי-ההבנה, ו"סבל" איננו המונח הנכון להגדרת מצב-רוחך. על-כל-פנים, גם אם אנוכי עצמי אינני מן הבקיאים בתורת הקבלה, הייתי שמח להכיר יותר את פרי-עטף; ואף דברים שאינך מצליח לפרסם – מה טוב היה לו יכולת לשלוח לי מהם העתק. בהזדמנות, אולי תוכל בעצמך לבקר בעיר הקודש (או בפרבריה)⁶ – והרי אתה מוזמן לעשות כן, ואז גם תוכל להראות לי דברים, ונוכל לשוחח עליהם – דבר שאני, מצדי, הייתי שמח עליו ביותר.

את ספרי שלי כבר סיימתי מזמן, אולם מו"ל בשבילו אינני מוצא. הדבר צריך לעלות כ-3000 עד 5000 לירות, וסכום שכזה בוודאי אין בידי, ולפחות דעתי שלי היא שחבל על כך מאוד. מילא, יהיה טוב.

בינתיים, כל טוב לך ולהתראות
שבתי

שנעצר והוגלה לקניה במשלוח-הגולים האחרון, שם 'ישב' למעלה משנה עד קום המדינה. הוא כינה את עצמו: 'ג'ן רמגל'. שימש כעורך 'הימאי הישראלי', ביטאון איגוד ימאי ישראל בהסתדרות, ופרסם שם פרקי 'מערכות יהודה הימית'. ראה בגליון המאה של 'סלם', תמוז תשי"ז, את ציטוט מאמרו בידי עמרם קהתי, בצירוף הרחבה ותגובה. אגב, יעקב הרדוף הוא ה'ידיד המשותף' אשר הוזכר – בלא נקיבת שמו – בסוף הפתיח לתכתובת הזאת, בעמ' 593.

6 עד אייר תשכ"ז – בכל השנים בהן היתה עדיין ירושלים האמתית מעבר לחומות בטון ולגדרות תיל – נקט שב"ד פכינוי "פרברי ירושלים" בהתייחסו למערב העיר ולמקום מגוריו שלו (ברחוב עמק רפאים).

3

ב"ה כ"ד בטבת תשי"ט

לעמרם שלום רב

רק השבוע הצלחתי להשיג אצל אחי – הקורא את 'חרות'⁷ – את הגיליון מיום [1958] 5.12, וקראתי את תשובתך לגדעון קצנלסון. אכן, תשובה מאירת עיניים, ובוודאי היא מוכיחה שמקורותיו של אצ"ג אינם כנעניים, כפי שאותו שטחן ניסה להציג.⁸

אולם, עם כל השטחיות והגיחוך שבביקורתו של קצנלסון, מוכרח אני לומר לך שקצנלסון זה מכל-מקום עורר בעיה שיש בה עניין וחשיבות מרובה. כי היא שאורי צבי ינק מן 'הזהר', ו'הזהר' ינק מן המדרש – העובדה נשאת ש'הזהר' מעלה את שיחות החולין הפיזיות של המדרש למדרגה של חוויה מיתולוגית; וגם אם נאמר שחוויה זו נשאת ב'זהר' בבחינת חוויה בלבד, ואינה מגיעה לכלל אמונה מיתולוגית, עדיין השאלה נשאלת אם אפילו חוויה מיתולוגית שאינה נהפכת לאמונה, והנשאת בפירוש בחיק האמונה הישראלית – האם היא לגיטימית.

7 העיתון 'חרות' היה ביטאון של האצ"ל, ולאחר קום המדינה הוא היה לעיתון יומי של מפלגת 'חרות'. בטבת תשכ"ו (סוף שנת 1965) חדל העיתון מלהופיע.

• שם אחיו של שב"ד היה צבי אילני; שני האחים שינו – כל אחד כדרכו – את שם משפחתם הקודם: דרביאנסקי. על צבי אילני ראה בנספח א' לאוטוביוגרפיה 'מהלך חיי' (כרך זה), עמ' 57 הערה 5 – וכמו-כן ראה את איגרת מס' 15 להלן, המופנית אליו.

8 שב"ד מתייחס כאן לתגובתו של קהתי על מאמר ביקורת חריף שכתב החוקר והמבקר גדעון קצנלסון ('הארץ' 17.10.58) על מסכת-השיר 'במעלות השיש הלבן' מאת אצ"ג, מסכת אשר נדפסה ב'הארץ' כשלושה שבועות קודם-לכן, בערב סוכות תשי"ט. במהדורת 'מוסד ביאליק' של כל כתבי אצ"ג, כונסה מסכת-השיר הזאת אל 'ספר העיגול / מנופים רחוקי מהות', כרך ט', עמ' 177 ואילך. מאמר הביקורת של קצנלסון כונס אל ספרו: 'גולף הכלים של הכוסף – מסות על שירת אצ"ג', אשר ראה אור לאחר מותו, בהוצאת ירון גולן תל-אביב 1993, עמ' 211. ראה גם בסוף מבואו של אבידב ליפסקר ל'ספר, עמ' 23 ואילך.

'לאן – אורי צבי גרינברג?' הכתיר קצנלסון את מאמרו, והשתלח באצ"ג על-כי חוויית הפולחן התוססת בפרקיה האחרונים של המסכת הינה חוויה מיתולוגית-אלילית-◀

אכן, מסתבר שהיא לגיטימית; אחרת היו גונזים את יחזקאל. אך עצם העובדה שהגניזה של יחזקאל יכלה לעלות על הפרק מראה כי השאלה היא שאלה, ואפילו התשובה השלילית שתינתן עליה אינה מוציאה אותה מכלל שאלה.⁹ ובתקופה זו שבה שומה עלינו לחזור ולברר היכן אנו עומדים בעולם, טוב כי תישאל השאלה וטוב כי יושב עליה מחדש – ונמסור לעצמנו דין-וחשבון ברור על התהום הפעורה אשר מעליה מתוח החבל של מעשה-מרכבה.

...

בינתיים כל טוב לך ולהתראות.

שבתי



עמרם קהתי השיב מיד לגלוייתו זו של שב"ד, אלא שתשובתו אינה בידנו. מכל-מקום – תוך ימים ספורים – הריץ שב"ד לעמרם גלויה נוספת, בתשובה על תשובתו:

פְּטִישִׁיסִּטִּית⁹ מובהקת, אשר הפולחן הכנעני הקדום, עבודת הבעל ועבודת האש הם הם יסודותיה. המים והאש אינם עוד תפאורת פאר לגילוי האֱלֹהִי, אלא נעשים הם אלוהות בעצמם, הזיווג המיני המפרה בין שמים וארץ להורדת הגשמים בעתם אינו מעשה אֱלֹהִים אלא נעשה הוא בכוחן של הַיְשׁוּוֹת הללו עצמן, וממילא שם אלהים הנישא בפי אצ"ג בשירתו, מתחלל ונישא הוא לשוא. "מבוכה גדולה השרתה ומשרה שירה זו במחננו", מסיים קצנלסון, אשר במכלול מאמריו האחרים הריהו מחייב ומעריך עד מאוד את שירת אצ"ג.

כחודשיים לאחר שנדפס מאמר הביקורת הנ"ל הגיב עליו עמרם קהתי בפְּעִיתוֹן 'הרות', פְּמֵאֵר: 'מקורותיו של אורי צבי גרינברג'. קהתי מטיח בקצנלסון שהוא מסלף ביודעין את המכּוֹן ואת המסומל בשירת אצ"ג. הוא מכביר דוגמאות לכך שלא רק בקבלה אלא אף בתלמוד ובמדרש מיוחסים זיווג ומיניות לכוחות העליונים ואין הדבר מנתקם מן האֱלֹהוֹת. כל מקורותינו הלגיטימיים – מן המקרא ואילך – "מלאים דימויים-מוטיבים מיתולוגיים כאלה שבהם 'חֶטָא' המשורר", ובנפשו הכול נובע אפוא ממקורותינו המקודשים.

9 על מה ולמה "ביקשו לגנוז ספר יחזקאל" – ועל כך שלא גנוזהו – ראה בחיבור 'דבר לגויים' (כרך ב'), עמ' 611 בפסקה הפותחת "כי לאמתו של דבר" ובהערה 6 שם.

4

ב"ה ב' בשבט תשי"ט

לעמרם שלום רב.

מעניין אם באמת יש בינינו מחלוקת.

אתה כותב ש"כל הטרמינולוגיה המיתולוגית שכתורת הקבלה מציינת אך ספירות ולא ישויות מיתולוגיות". מסכים – אבל דווקא מפני שאני מסכים כתבתי שאמנם אין ב'זהר' אמונה מיתולוגית. עם זאת נדמה שעצם הטרמינולוגיה המיתולוגית מחייבת חוויה מיתולוגית, ולו גם חוויה המנוגדת להכרה שאין מיתולוגיה. אכן, גם התורות המיתולוגיות המפורשות, בשלביהן המפותחים יותר, יודעות ומכירות שמונחיהן אינם חופפים שום מציאות חומרית מתאימה, אלא רק מסמלים את רוח הדברים, ומבחינה זו מעז אני לומר שאין הברדל בין האלילות המפותחת והקבלה. ההברדל הוא שהקבלה לא פְרָשָה מן האמונה הישראלית, אלא אפילו השליטה אותה עליה, והיא רק מתיימרת לפרשה; ומאחר שהאמונה הישראלית שוללת בפירוש כל מיתולוגיה שהיא, נוצרה כאן הסתירה של חוויה מיתולוגית בחיק של אידיאולוגיה אנטי-מיתולוגית.

מצד שני נדמה אמנם שסתירה זו אינה בהכרח הרסנית. כל זמן שהחוויה המיתולוגית מכירה בפירוש בערטילאותה, ב"תְּחִיּוּתִיּוּתָהּ" בלבד, עשויה היא אולי להעשיר את הבנת העולם – בתנאי שתצטמצם בגבולות המותרים לה ולא תתיימר להביע במונחיה אמת מוחלטת. לכן חשוב תמיד לעמוד על המשמר בתחום החוויות מסוג זה ולהדגיש את ערכן היחסי. והייתי אומר שלהדגיש את הדבר הזה כדאי היה גם בביקורת מאמרו של קצנלסון.

אולם במה שנוגע למאמר זה עצמו, פשיטא שכל כוונתו אינה אלא הבל הבלים ויישר כוחך על המקורות שהעלית כנגדו. קצנלסון – לפי המשפטים האחרונים שלו – התכוון למעשה לא נגד אורי-צבי בלבד, אלא נגד עצם התחייה של חירותנו הרוחנית, וראוי לו לשקול לְמִטְרָפְסִיָה [= לבוא על גמולו].¹⁰

כל טוב ולהתראות,

שבתי

10 הנה פשר דבריו של שב"ד: בסוף מאמרו של קצנלסון – לאחר שהוא מזכיר שירת עכו"ם של כותבים אחרים הנכספים לפולחן (טשרניחובסקי, שניאור, רטוש) – מוגש

נ"ב: במה שנוגע ליסודות המיתולוגיים שבתלמוד ובמדרש – אמנם גם הם מצויים ומצויים, אבל פחות מסוכנים הם מן היסודות שפִּקְבֵּלָה, כי אין הם מצטרפים לתורה ושיטה.



רק ארבעה ימים לאחר שכתב שב"ד את גלויית הדואר הזאת, כבר השיב לו קהתי בגלויה נוספת. בשל חשיבות הדברים להבנת השיח שבין השניים – נביא כאן את לשון הגלויה במלואה:

שבתי היקר,

אכן צדקת. לאמתו של דבר אין כל מחלוקת בינינו. אם כי אני גורס ניסוח שונה משלך: בקבלה ישנה שיטה. שיטה בה קוסמוגוניה^o ו"תאולוגיה" / כאילו / תפקיד רב להן. אולם, אין ב"ה [= ברוך השם] כלל חוויה מיתולוגית. לעומתה, בתלמוד ובמדרש, ועוד יותר במקרא, אין אמנם מיתולוגיה שיטתית, אולם ישנה חוויה מיתית.

ועכשיו לעצם הבעיה: נדמה לי שלא אחטא לאמת באם אציע [את] הפתרון הבא. מחפשי האמת המוחלטה, סוד היקום והקיום, באנושות הקמאית, התקדמו אל עבר הפתרון, אל עבר האלוהות, בדרך דדוקטיבית, בדרך העולה מן המסוכב אל הסיבה; בעוד שהיהדות הקמאית, אברהם ותולדותיו, צעדו בכיוון ההפוך, מן הסיבה אל המסוכב, בדרך אינדוקטיבית.

שוני זה הכריע לגבי התוצאות.

תופעות הטבע המרובות חייבו אלים רבים, ויצרו המיתוס הפנתאיסטי^o – אצל העמים. ידיעת-הכרת אֶל-בורא יחיד, נתנה פירוש מוניסטי^o לטבע הרב-גוני – אצל ישראל.

לְקוֹרָאִים מִיֵּן נְאוּם עַל בֵּית הַמִּקְדָּשׁ שֶׁהָיָה וְשֶׁהָיָה. הִנֵּה אֵלֶּה דְבָרָיו: "וְקָרַב לְוֹדָאֵי שְׁבִית זֶה, עַל צוּרְתוֹ הַקְּדֻמוֹנִית, כִּבְרָא לֹא יָקוּם עַל תְּלוּ. הַסְּגָנוֹת הַשּׁוֹנִים שֶׁל לְשׁוֹן עֲכוּ"ם בְּשִׁירְתָּנוּ מֵעִידִים עַל תְּהִלְכֵי מַחְתֶּרֶת שְׁחוּתֵרִים לְמִצּוֹא תְּחִלְיָה לְפֹלְחָן הַקְּדֻמוֹן שֶׁנֶּעֱדָר, וְלִבְנוֹת בֵּית חֲדָשׁ בְּמִקּוֹם בֵּית הַפּוֹלְחָן הַיֵּשֵׁן, שֶׁלֹּא יָקוּם". וְלֵאחֶר כִּמְהַבְחָנֹת עַל טִיב הַפּוֹלְחָן הַנִּכְסֵף בְּכַתְבֵיהֶם שֶׁל אֲצ"ג וְאַחֵרִים, חוֹתֵם קֶצְנֶלְסוֹן: "וְאַחֲרֵי כָלֹת הַכּוֹל לֹא הוּבְרַר לָנוּ אִם זְקוּקִים אָנוּ כִּלְלֵל לְפֹלְחָן, וְאִם אֲמֵנָה כִּךְ נִכְהָ שׁוֹרְשִׁים, וְלֹא אַחֲרָת".

להתפתחות הכרה מוניסטית זאת אצל העברים הקדמונים סייעה לא מעט ההתגלות הא־להית התכופה במחיצת בחיריהם. מעתה, נקל לשער נקודות מפגש בשלבי סולם ההכרה האנושית, בעיקר ברמות התופעות הטבעיות.

מה שלומך, ובמה הינך עוסק? כתוב לי הלאה בחריצות כעד כה.

שלך, בברכת "וראה בטוב ירושלים",

עמרם

5

ב"ה ט"ז בשבט תשי"ט

לעמרם שלום רב,

גלוייתך קיבלתי והריני מודה לך. הבחנתך בין ההסתכלות הדוקטיבית¹¹ והאינדוקטיבית¹² מצאה חן בעיני, ואמנם יש בה כדי להסביר הרבה.

במה שנוגע להתעסקותי – הריהי מתחלקת לשלושה.

במשרד עוסק אני במחקר משפטי, המתבטא למעשה בהארה מדעית-שיטתית של דיני ישראל, תוך השוואה עם שיטות המשפט העיקריות של אירופה. אני מקווה לערוך את התוצאות ולפרסמן, כי אני מייחס להן חשיבות רבה – הן מפאת "חידושי התורה" שאני מעלה והן מפאת ההבלטה הניתנת בהן לתורת המשפט העברית לעומת השיטות הגוייות, המתגלות באמת כמשחק-ילדים כנגדה. אולם, הדבר ייקח עוד ודאי זמן רב, כי עדיין לא עיבדתי את כל הנושאים העומדים לפני. שנית, קריאה. גמרתי זה עתה ספר הנכנס בתחומך: 'שבת-צבי' של גרשום שלום. אני זוכר שקראתי פעם ביקורת על ספר זה מאת קורצווייל, ביקורת שעשתה בי רושם, אך מעשה-שטן, איני זוכר מה היתה שם הנקודה העיקרית.¹¹

11 ספרו של גרשום שלום – 'שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו' (בשני כרכים) – ראה אור בהוצאת עם עובד, תשי"ז.

אל-נכון, ניתן לקבוע שאת ביקורתו של קורצווייל על ספרו של שלום קרא שב"ד ב'הארץ', כחמישה חודשים לפני כתיבת האיגרת הזאת. הביקורת הוכתרה: 'הערות ל'שבתי צבי' של גרשום שלום', והיא פורסמה בשני המשכים – ביום כ"ט באלול תשי"ז וביום ל' תשרי תשי"ח. (לימים, נדפסה הביקורת שוב בספרו של קורצווייל 'במאבק על ערכי היהדות', הוצאת שוקן תש"ל).

אני כשלעצמי אינני מוצא בספרו של שלום שום השקפות מסוכנות, ומבחינתו גם אינני יכול לתקוף את הפגם העיקרי שאני מוצא בספר, והיינו שימת הדגש בתוכן ההתפתחות השבתאית במקום בגורמיה – גורמי כישלונה של ההתעוררות המשיחית בחיק המסורת.

ושלישית: כתיבה, או – עכשיו – יותר נכון רצון לכתיבה, כי זה זמן רב אין אני מצליח להתיישב למשימה זו באופן רציני, אף-על-פי שנושא מסוים עומד עלי ומציק לי.¹²

לְסַפֵּר שגמרתי – עדיין אני מחפש מו"ל ואינני מוצא.

כפי שאתה רואה – מילאתי את בקשתך בדקדקנות. עכשיו הגיע תורך לגמול לי.

להתראות,

שבתי



באיגרת הבאה – המסומנת בֶּסְפֶּרֶה 6 – כתב שב"ד את הערותיו למאמרו של עמרם קהתי על תפיסתו הפנתאיסטית של ברוך שפינוזה לעומת שיטתה של הקבלה. (אודות שפינוזה – ראה ב'גאולת ישראל במשבר המדינה', כרך ב', הערה 80 בעמ' 132). קהתי מסר את המאמר לעיונו של שב"ד וביקש את התייחסותו. שב"ד השיב לו בניסן תשי"ט, ולאחר כחמישה חודשים (באב

• התדיינות זו, בין שלום לקורצווייל, מתרחבת ומתפשטת מן השבתאות עד לוויכוח על מקורותיה של הציגונות החילוניות. קורצווייל עסק בכך גם בספרו: 'ספרותנו החדשה – המשך או מהפכה', אשר ראה אור בשנת תש"ך. באותה שנה – לאחר שקרא את הספר – 'התערב' שב"ד בוויכוח זה שבין השניים, והכריע בו על-פי דרכו. ראה זאת בחיבורו 'במעלות גאולה' (כרך ב'), עמ' 575 בפסקה הפותחת "ובכן" ובזו שלאחריה, ושם לב שם להערה ב'.

12 הכוונה היא, אל-נכון, לניתוח מושג התרבות – נושא ש"הציק" לשב"ד מאז שנחנך 'היכל התרבות' בתל-אביב, בחשוון תשי"ח. תחילה הוא ניסה לכתוב חיבור שנשא את הכותרת 'תרבות אנשים חטאים' (בכתיבתו החל כמה פעמים, אך לא המשיך), ולאחר זמן התפתח הנושא לחיבורו המקיף 'על אמנות ותרבות ותורת ישראל' (כרך ד'), שנסתיים בתשכ"ו; (שם לב שם לפתיח ולתחילת המבוא, וכן ראה את נספח א' לחיבור, בעמ' 201).

תשי"ט) פורסם המאמר ב'סלם', תחת הכותרת: 'אחדות-המציאות השפינוזאית – ותורת הקבלה'.
על-מנת שתובן תגובתו של שב"ד – נקדים ונביא כאן קטעים נרחבים ממאמרו של קהתי:

אחדות-המציאות השפינוזאית – ותורת הקבלה

בשנים האחרונות נעשו ניסיונות מצד אישים וקבוצות בישראל לספק רהביליטציה[°] לברוך שפינוזה. חוגים אלו אף ניסו להוכיח שעיקרי תורתו אינם בניגוד לעיקרי תורת ישראל. ניסיונות אלה נעשו, ובחלקם אף הצליחו, לעיני היהדות הדתית שהפגינה באדישותה אזלת-יד ועקרות פטאליות. ברשימה זאת ברצוני להצביע על השוני המכריע שבין תפיסת הא־להות בתורת הקבלה לבין זאת שבתורת שפינוזה, ולהרוס את אחת ההנחות העיקריות שבתפיסת עולמם של המכשירים.

המחבר

קשרי העצמים, הכוחות והמושגים ויחסם זה לזה בטבע ובעל-טבע – בהם הרגישו ואותם כבר הטעימו חכמי הקבלה ודְבָרֵי החסידות.* עם חשיפת השגיאה שבתפיסה האמפירית, הרואה בטעותה בעצמים שהינם כל אחד ואחד קטע בלתי ניתן להפרדה בשרשרת הקטעים האינסופית, ישויות סופיות ונפרדות בהחלט, אין הכרח עדיין לחשוב במושגי אחדות המציאות השפינוזאית המטעימה את תפיסת הסופי, החומר, כצורת גילויי ההכרחית, של האינסוף, של הרוח. [אין הכרח לחשוב במושגי של תפיסה בה מהווים העצמים הטבעיים-הגשמיים – שרשרת ארוכה בלתי פסיקה של צורות ויצירות – את ה"טבע הטובע", [אשר] בו מתגלה ובו גם פועל [את] פעולתו הנצחית ההכרחית האלוה – ה"טבע הטובע".

* ואלו דברי ר' בחיי ב"ר אשר (בראשית א', ל"א): "ודע והבן שכל מצוי ומצוי שבעולם הוא עומד בכוח מצוי אחר... שכל הנמצאים שבעולם הם נקשרים זה בזה. אי אפשר להימצא מצוי שלם בלתי חבירו, כמו שאי אפשר שתמצא יד או רגל מתנועע בפני עצמו בלתי שאר אברי הגוף...".

ומה גם שאתיקה לקויה ביותר תתחייב מן התורה הרואה ביצור הגשמי, באדם, בתכונותיו ובמפעליו, אופן מאופני מציאות האלוהי, ולכן הכרח קבוע מראש. אכן, באמרנו שעצם נתון ניתן להגדרה ולהשגה אך ורק ביחסו אל עצם נתון שני, עוד טרם צעדנו אל מעבר לגבול היציב, התהומי ממש, המפריד ביניהם. זאת ועוד, גם המעבר מגודל אל גודל, המתבטא באקט הצמיחה והגידול בטבע המתהווה, מופלא ובלתי ניתן להשכלה הוא. הוא כלל וכלל לא טבעי. הוא הינו – כחוק כל יצירה חדשה – ממש בלתי אפשרי. אין מעבר טבעי מסופי אל אינסוף, מחומר אל רוח, מצורה אל צורה, ומגודל אל גודל. גם אין קשר טבעי בין עצם נתון אחד לבין עצם נתון שני. וכל השינויים התמורות וההתפתחויות בהם אנו מבחינים במציאות הטבעית בהתהוותה התדירה והדינמית, יש לזקוף על חשבון סגולתו-יכולתו הנפלאה של הרוח היוצר, לתת מעצמו יותר וגם פחות משיש בו.

“יתר” זה הזורם תדיר מן הרוח, בונה ויוצר בשפע את המציאות הטבעית ומהווה אותה בכל רגע ורגע מחדש. ביצירה מתמדת זאת משמש החומר ה“פחות” אבני-בניין נחוצות, גלם חשוב, בידי הרוח.

...

מעטה, חומר ורוח, גוף ונשמה, לא יכולים להיות שני פני מציאות אחת יחידה, כטענת חסידי הפנתאיזם^o המוניסטי^o הרואים בטבע התגלמות וביטוי הכרחיים למהות האלוהי.

המוטיב [של] צמצום והתבדלות הרוח, האלוהי, ונתינת-מקום למהו ה“אחר”, ל“פחות”, שבתורת הקבלה, אינו מסייע לדעתם המוטעה של שד“ל, שניאור זקש, גרץ, והנוהים אחריהם – הרואים בתורת הקבלה [את] ערש התורה השפינוזאית. ובצדק הצביע על טעותם זאת נחום סוקולוב, בספרו ‘ברוך שפינוזה וזמנו’ (בפרק י”ט).

★

המעברה בה נוצר החומר הראשון, ה“רוחני” עוד ביותר, בדרך צמצום והתבדלות, היא ה“נקודה סתימא”. אותה נקודת מחשבה אלוהית טמירה ובלתי ניתנת להשגה, בה התגלם הרצון בביטוי לכיוון חשיבת ה“אחר”, המציאות ה“אחרת” שתופיע יש מאין כתוצאת חשיבה רצונית זאת.

הרצון העליון, הבחינה “כתר שבכתר”, יוצר בתוך ומתוך עצמותו את ה“אחר”. על כן הינהו פועל ופעולה, אלוהות ו“אחר”, כאחת.

...

הרצון העליון הינו גשר פלאי המגשר בין הקטבים, אֱלֹהִים - "אחר", לעשותם חטיבה אחת. אכן, בו, ברצונו העליון, מתייחדים הפיצולים ומתפשרים הניגודים. כי על כן מכונה הוא "מלך שלמה" – מלך שהשלוש שלו.

...

העולם הוא מחשבת האֱלֹהִים המוגשמת. אֱלֹהִים חשב למציאות [= את המציאות] ה"אחרת" והמציא אותה בפעולת חשיבה רצונית צנטריפֶטלית^o זאת.*
 כי כך נקבעה אדיקותם-אחדותם של אֱלֹהִים-עולם מִיֶּחֶס החושב אל מחשבתו. ה"נחשב" עומד ביחס הדוק תמידי עם "חושבו". חושב ונחשב מאוחדים הם באחדות סיבתית. ואם-גם, שאין כל הכרח במציאותו וקיומו של הנחשב, כשלעצמם, לאור היות פעולת החשיבה, חשיבת ה"אחר", פונקציה רצונית בִּאֱלֹהִים: ברצונו חושבו וממציאו, ברצונו לא חושבו ואינו ממציאו – הרי משנחשב הנחשב, נקבע בהכרח יחס מאחד קבוע בינו לבין חושבו. במצב התייחסות זה, ממש מתפשט הבורא-המאציל, החושב, בנברא-בנאצל – בנחשב. מתפשט בו ומתרכב בו בהתפשטות והתרכבות הנשמה בגוף.

התהוות העולם במחשבה, על כל רמותיו, יצאה לפועל בדרך השתלשלות מלמעלה לכיוון מטה. השתלשלות-השתרכבות שהינה תוצאת פעולות צמצום (הוצאת "פחות") והתפשטות (הוצאת "יתר") חוזרות ונשנות ללא-ספור, עדי הופעת החומר המגושם. העולם על כל רמותיו מונח ומקופל בתוך מחשבת האֱלֹהִים. בה נוצר, ובה הוא גם מתהווה ומתחדש מאז הבריאה, בתמידות.
 האדם (וכל נוצר, עד סוף כל הדורות) כל כולו נעתק מלמפרע, עוד בתקופה טרום-זמנית אל תוך הִדְעָה האֱלֹהִית, חי בה [את] חייו, ופועל שם פעולותיו מעל לכל זמן ועידן.* גם תפיסתנו הלקויה, הפרספקטיבה האנושית התפוסה בשטח ובזמן, נוצרת ומונחת – בבחינת "אחרת" – בתוך מחשבת האֱלֹהִים.

ה"דעת" האֱלֹהִית "יודעת" כל "ידוע" בתוך תחומה היא. הידיעה, שהינה אצל האדם פונקציה של השכל הנעתקת אל מציאות [המצויה] מחוצה לו, הינה אצל האֱלֹהִים

* להבדיל מפעולת החשיבה האגוצנטרית וההכרחית בה חושב האֱלֹהִים את עצמו, בחוק אֱלֹהִים מופשטת בעלת תודעה עצמית.

** נמצא שעתה, בתקופה המשתרעת תוך מסגרת הפרספקטיבה האונטולוגית^o הצרה, אין האֱלֹהִים יודע מה יעשה ראובן בן יעקב לכשייוולד בזמן מן הזמנים עלי אדמות, אלא האֱלֹהִים יודע מה ראובן בן יעקב עשה – בחייו מעל לזמן ושטח, תוך התודעה האֱלֹהִית, בה ראשית ואחרית חופפות הן זו לזו. ...

בעל-כורחה השכלת והכרת עצמו. נמצא, שאת מחשבות האדם ואת מעשיו חושב ו"יודע" האֱלֹהִים, אולם רק בבחינת "אחרים", בבחנת מחשבות ומעשי האדם. "אחריותה" זאת של המציאות הטבעית, הנוצרת ומתהווה [בתמידות תוך מחשבת האֱלֹהִים ורצונו, בחינת "ואתה מחיה את כולם (נחמיה ט' ו'); ואתה מהווה את כולם" – מאין ליש בכל רגע ורגע, קובעת לא רק לגבי פשיטות האֱלֹהִים ואי הזדהות-התאחדותו עם המציאות הברואה-האצולה הטבעית-החומרית, * אלא גם לגבי חופשיות רצונו ובחירתו של האדם.

ידיעתו העל-זמנית של האֱלֹהִים למעשי האדם [= את מעשי האדם] ומפעליו, אינה מונעת ואינה מבטלת [את] חופשיותם, לאור היות האדם קודם למעשיו [נתון בתוך ידיעת האֱלֹהִים ודעתו.

אין האֱלֹהִים יודע מעשי האדם כשלעצמם, מנותקים ובדלים מעושיהם; הוא יודעם אך ורק כקשורים בעושיהם, כפעולות האדם, וקודמת לכן ידיעת האדם אל ידיעת מעשיו [אשר בתוך דעת האֱלֹהִים, ואין היא מונעת לכן [את] חופשיותם.

כי כך [= הנה כי כן], קובעת "אחריותה" של המציאות הטבעית, המתחייבת מרעיון הצמצום בתורת הקבלה, לְשׁוּנֵי [= את השוּנֵי המכריע שבין רעיון אחדות המציאות השפינוזאית, לבין זאת של תורת הקבלה.

בעוד שאחדות המציאות בתורת שפינוזה הינה אחדות מהותית, הרי אחדות המציאות בתורת הקבלה היא אחדות סיבתית.

טבע אֱלֹהִים, גוף ונשמה כפותים וכלואים בקולר ההכרח – אצל שפינוזה. טבע "אחר", ** לא אֱלֹהִים, אדם חופשי ובעל רצון דינמי לחירות המעש והיציאה – בתורת הקבלה.

★

וכאמור, הגיב שב"ד על מאמרו זה של עמרם קהתי, על-גבי גלויית-דואר 'דחוסה' שכתב אליו, כדלקמן.
 (אמנם לא מן-הנמנע כי לאחר תגובת שב"ד, בזמן שחלף עד לפרסום ב'סלם', שינה קהתי דבר-מה במאמרו – אך אין הדבר ניכר, ודברי התגובה הולמים את הכתוב במאמר).

* כי הלוא אֱלֹהִים ו"אחר" אינם יכולים בשום פנים להיות מציאות אחת, חטיבה מהותית אחת.

** אותו בורא-מאציל ומהווה האֱלֹהִים, בדרך שלילת עצמו.

6

ב"ה ה' בניסן תשי"ט

לעמרם שלום רב.

הפעם אין אני משהה את תשובתי, והרי הנקודות אחת-אחת: את מאמרך על שפינוזה אני מעביר אל ה'סילור,¹³ והרי הערותי עליו ביתר פירוט:

(א) הרעיון על האחדות הסיבתית הוא רעיון גדול ומאיר עיניים. סיפרתי עליו לאדם אחד שהרביתי בזמן האחרון לשוחח עמו על תפיסתו של הרב קוק, וגם בעיניו נראה רעיון זה כתירוץ מצויין לסתירה המתגלעת לכאורה בין מטפיסיקה אחדותית כגון זו של הרב קוק ובין מסורת הבריאה העברית; אולם, מתוך ההנחה שהרעיון המטפיסי אינו בבחינת "דרוש וקבל שכר" בעלמא, אלא שכרו המסוים צריך להימצא דווקא ודווקא בהבהרת סתומות, עדיין תוהה אני אם תפיסת האחדות הסיבתית באמת עושה את עניין הבריאה לפחות נעלם מכפי שהוא מופיע בתפיסה המסורתית, הלא-פילוסופית והלא-קבלית, ושאינה שואלת כלל אם הבורא והנבראים הם "אחדות" או "שינוי" – ששניהם גם יחד הם מושגים הלקוחים מן העולם הנברא ואינם יכולים מכל-מקום לחול על הבורא אלא בדרך משל, המרוקן אותם מכל תוכן מוגדר או מובן;

(ב) דימוי הבריאה למחשבה האנושית, ולו גם מתוך סייגים וסייגי-סייגים שאין המשל דומה לנמשל – הרי זה דוגמה מובהקת למה שטענתי מקודם: אם המשל הוא משל, נדמה לי שיש בזה האנשה שאין לה ולא כלום עם האמת, ואם המשל הוא רחוק ומרוחק וכו' – הרי שאין הוא מבהיר ולא כלום;

(ג) אלא שעם כל זאת מודה אני כי מחשבתי נעשתה הרבה יותר עשירה אחרי ששמעתי על רעיון האחדות הסיבתית מכפי שהיתה מקודם, ואומר אני שגם אם שכר הרעיון המטפיסי לא יהיה אף-פעם שלם, טוב שיש מי שמחזר אחרי יצירת החוב לתשלומי;

(ד) תוהה אני מדוע משתמש אתה במונח החילוני "רוח", שנדמה לי כי מקורו הוא נצרני: הייתי אומר שאין זה נכון לזהות את מקומו של עולם ה"רוח" הפילוסופי, כי אין הם היינו הך: המקום הוא קודש, ואילו "רוח" הוא משהו מת,

13 ה'סילור' הוא 'עקב הרדוף'. שוב וראה את הערה 5 המוקדשת לו, לעיל בעמ' 595.

שממילא אינו יכול להיות סיבה – לכל היותר אמנם יכול הוא להיות "הטבע הטובע" של שפינוזה;

(ה) בתיאור הידיעה הא־הית, נדמה לי שלא בכוונה העליף גם־כן אסוציאציה מיותרת של דמימות, במקום הפעילות שאליה ודאי כיוונת;

(ו) לא נהיר לי למה אתה מתכוון ב"יתר".

אם תרצה להשיב לי או לתרץ את קושייתי – אודה לך.

...

בינתיים מועדים לשמחה וכל טוב.

שבתי

7

א' מנחם־אב תשכ"ג

לעמרם שלום רב,

שמחתי לקבל את מכתבך. אני רואה שאינך כל־כך פועל בטל אם יש בידך מחקר כפי שאתה כותב.¹⁴ כמובן אדבר עליו עם הד"ר, אם כי אני מצדי דווקא נוטה להתנגד לרעיון. לדידי, אין הבעיה ב[מלחמת] מְנַע, כי אם ביוזמת שחרור חיובית. התנגדתי בהחלט לרשימת הד"ר על האלטרנטיבה לתכנית בזל; למעשה, גם כל הרשימה שלי מכוונת נגד הגישה הזאת של הסתפקות בפעולה לקידום הסכנה הנשקפת לְקיום, ודוק בייחוד בסוף ההערה לרשימתי, בעמ' 17.15¹⁵ אכן, סוף זה הוסף בדעיבד, אחר שקראתי את רשימת הד"ר, כדי להבהיר את כוונתי האקטואלית.

על־כל־פנים, לכשתהיה תשובה בידי אודיעך.

בינתיים כל טוב לך ולהתראות,

שבתי

14 כאמור בפתיח לתכתובת הזאת, חיבר עמרם קהתי מאמר (שלא פורסם): 'מלחמת מְנַע לפי ההלכה', וזהו המחקר שאליה מתייחס כאן שב"ד. • הכינוי ד"ר – הנזכר כאן מיד – מכונן לדוקטור ישראל אלדד ז"ל, עורך 'סלם'.

15 במשפט זה מתייחס שב"ד לגיליון 'סלם' מתמוז תשכ"ג, בו פורסם מאמר של אלדד המוכתר: 'מה האלטרנטיבה ל"תכנית בזל"', מאמר הקורא למלחמת מְנַע כוללת נגד מצרים. באותו גיליון נדפס גם חיבורו של שב"ד 'בסימן החיים במעורטל' – וראה בכרך זה בעמ' 484 את הסיפא של הערה א', שאליה הוא מתייחס כאן.

8

י"ט באב תשכ"ג

לעמרם שלום רב,

קיבלתי גלוייתך, והריני להציע לפניך את הנימוקים, מדוע צודק אני לא רק בהתנגדותי העקרונית [למלחמת מְנַע], אלא גם [בהתנגדות] המעשית. ראשית, מפני שלא ייתכן הבדל בין צדק עקרוני ומעשי, וטוען אני שאמנם גם במקרה זה אין הבדל. אתה אומר שאין העם די מבוגר להשלמת מלחמת השחרור בכחינת שחרור – אבל באותה מידה גם עיניך הרואות שאין הוא מבוגר למדי אף למלחמת מנע. לדידך, הבעיה היא אפוא בעיית שכנוע העם, אפילו למלחמת מנע, אלא שטוען אתה כנראה ששכנוע זה קל יותר. אבל כלום באמת מתאר אתה לעצמך שיציאה למלחמה כלשהי היא בעיית נימוקים רציונליים? הבעיה היא תמיד פסיכולוגית; אין לנו מלחמת-מנע כי אין רצון של שחרור, והעובדה היא שפסיכולוגיה של פחד יכולה רק להרתיע, ואילו לדרבן לפעולה יכולה רק פסיכולוגיה של רצון. שום מלחמת מנע לא נעשתה בעולם אלא אם היו מאחוריה באמת דחפים של רצון חיובי, והלבשת העניין בגושפנקה של "מנע" נעשית תמיד רק מטעמים דיפלומטיים-חיצוניים. יוצא אפוא כי מבחינת דרבון העם, הרבה יותר מועיל יהיה לדבר במישרין על הרצון החיובי מאשר על הפחד.

השאלה היא גם אם בדיבוריך תצליח לייצר את אוירת-המתח הנחוצה מסביבך; זו שוב אינה תלויה בכך אם תדבר על דא או על הא, אלא בעצם הכוח של דיבורך – ובכך למה לך להסתיר את כוונותיך האמתיות, ובייחוד שלמעשה ממילא לא תטעה שום אדם, אחר שבין כך ובין כך מכירים אותך.

ובמה שנוגע לְעובדה שהערכים מתכוננים להשמידנו – אדרבה, הרי זה שוב רק צד שני של אותו המטבע: הם רוצים להשמידנו שמא נקדים ונשחרר את הארץ, ובכך יש לשחרר את הארץ. על אחת כמה וכמה ששחרור הארץ יש לו משמעות בין-לאומית ועשוי לקרב בעלי-ברית, בעוד שפחַדְנו מפני השמדה אינו מעניין שום אדם. גם מלחמת מנע וגם מלחמת שחרור תלויות במידה שווה ביחסים בין-לאומיים מתאימים, ולעניין זה חשוב בייחוד להדגיש דווקא את השחרור, ולא איזה מְנַע.

ועל הכול: שום אדם אינו עומד להשתכנע על-ידינו ברגע זה, בין לכך ובין לכך; תפקידנו כרגע הוא לחנך לְאִמַת, ולא להתעסק בעצות-סרק שאיש אינו מבקש מאתנו, ובכך האמת היא כפי שהיתה, השלמת מלחמת השחרור והוקעת הסיסמה של הַמְנַע כמטשטשת ומערפלת. חבל שהדברים צריכים להיכתב כך באופן חד-צדדי, בלי שתוכל להשיב את תשובותיך במקום, בוויכוח פֶּה אל פֶּה.

על-כל-פנים, בינתיים שלום לך ולהשתמע,
שבת

[הוסף לאחר החתימה, בפנית הגלויה:]

עוד נימוק עיקרי שכחתי: מְנַע – משמע נגד מצרים, אבל אין לזה סוף, ואילו סוף האיבה עם מצרים ייתכן רק על-ידי שחרור המזרח והצפון.

9

כ"א באב תשכ"ז

לעמרם שלום רב.

תודה בעד מכתב העידוד.¹⁶

ובכן, ככה, ממעלה למעלה, בכל-זאת מתקדמים ועולים, מבלי דעת תחילה, אבל לפי התכנית.

16 ההתייחסות היא לגלויית-דואר של עמרם, מיום י"ח במנחם-אב – שנכתבה כעידוד לעתירתו של שב"ד לבג"ץ בעניין סדרי הכניסה והשמירה בהר-הבית. (העתירה במלואה ניתנת במהדורתנו, בכרך ג').

הנה זו לשונו של קהתי:

שבתי היקר

חן-חן לך על פעליך למען הר-הבית המשוחרר.

מרגיז לראות איך יהודים חילוניים ו"דתיים", העוברים כל איסורי התורה בריש-גְּלִי, נאחזים באיסור כרת מפוקפק, כדי להנציח את אבי-אבות-הטומאה, טומאת עבודה-זרה, על הר קודשנו.

ואתה חזק ואמץ, כי אתה תנחיל...

באיחולי הצלחה,

חברך, עמרם

מוזר וקשה לחיות במין חוקיות משונה כזאת של נסים, שמשחררים מבלי משים, על-פי נס, ואחר כך מחזיקים מבלי משים על-פי נס, רק מפני רוח שטות הנכנסת פְּאוֹיִבִים שאינם מסכימים לקבל בחזרה; והמשימה הבאה היא אם-כן: באמת כבר להגיע סוף-סוף לכך שלא נהא תלויים עוד בנס, אלא שהנס והרצון יעלו בקנה אחד.¹⁷

במיטב האיחולים לכך,

שבתי

מדוע אינך כותב באגב מה שלומך, מה מעשיך? אצלי, מצדי אין חדש... (רק מטיילים ושואבים חופני נחת).

★



עמרם קהתי
במחנה המעצר
גילגיל בקניה,
בניסן תש"ח

17 את אשר אומר כאן שב"ד במילים ספורות, הוא פרש בהרחבה בשני חיבוריו שבעקבות המלחמה:

בעצם הימים בהם נכתבת איגרת זאת, עוסק שב"ד בחיבורו 'אחר המלחמה של ששת הימים' (כרך ג'), ואת חלקו הראשון הוא מקדיש לסקירת התפתחות האירועים הנסית שהובילה אל המלחמה והישגיה; כחצי שנה אחר כך – בחיבורו 'מניצחון ששת הימים ולהבא' (באותו כרך) – הוקדש הפרק הראשון למשימה העקרונית העומדת בפנינו, משימת ההשתחררות מן התלות בנסים.

התכתבות עם פרופ' עקיבא-ארנסט סימון



כאשר יצא לאור הספר 'גאולת ישראל במשבר המדינה', שלח שב"ד עותק אל הפרופ' עקיבא ארנסט סימון. פרופ' סימון השיב לו במכתב תודה, והתפתחה ביניהם התכתובת הקצרה המובאת בזה, (אס"כ ייתכן שמכתב נוסף, או שניים, לא הגיעו לידינו).

פרופ' סימון היה הוגה ומחנך; הוא נולד בברלין למשפחה מתבוללת, נמשך ליהדות, ואף הוסיף לעצמו את השם עקיבא, על שמו של רבי עקיבא איגר אשר היה מאבות המשפחה. הוא היה ידידו של מרטין בובר, והושפע ממנו. עלה ארצה בשנת 1928, משנת 1939 החל להרצות באוניברסיטה העברית, שימש כפרופסור לחינוך, וזכה בפרס ישראל לחינוך (1967).

עקיבא ארנסט סימון היה מראשי 'ברית שלום', תנועת אינטלקטואלים אשר חיפשה דרכים להבנה עם הערבים ואף תמכה בתביעותיהם, קראה להקמת מדינה דו-לאומית, וביקרה קשות את ההנהגה הציונית. משחדלה 'ברית שלום' מפעולתה (1940) – בלא הישגים של ממש – היה סימון בין מייסדי אגודת 'איחוד' אשר המשיכה באותו קו רעיוני, וחזרה והציעה הקמת מדינה דו לאומית או 'קונפדרציה שמית'.

פרופ' סימון נפטר בשנת 1989.

הנה אפוא מכתבו הראשון של סימון לשב"ד:

ב"ה פורים תש"ך

מר בן-דב הנכבד!

אני מודה לך מאוד על תשומת-לבך ומאשר את קבלת ספרך 'גאולת-ישראל במשבר המדינה'. אמנם, כדי שלא לגנוב את דעתך, לא קל להבין מדוע כיבדת דווקא אותי במתנה זו. עיינתי בספרך, ומבחינת הלשון וכוח הניסוח, והן מבחינת הבקיאות בחלק ממקורותינו, ראוי בוודאי להכרה. אך בעיני כל התכונות הללו הם בחינת:

Corruptio optimi pessima¹ לכשהם משועבדים לתכלית הנראית לי נפסדת, ודווקא מאותה בחינה מוסרית-יהודית, ששנינו דוגלים בה, אם [כין בכיוונים הפוכים. אני מבין שאני בשבילך בגדר "קצת התמימים מבקשי-הפְּנוּת" (עמ' 204),² ולפיכך שלחת לי את ספרך. ובכן: אשרי תמימי דרך!

בברכה וברגשי כבוד

שלך

א. סימון

★

בחודש אב תש"ך שלח פרופ' סימון לשב"ד חוברת המתעדת דיון בו הוא השתתף, אשר כותרתה היא: 'סימפוזיון על ההומניזם לכבוד יובל השישים של ד"ר ק. וורמן' – סימפוזיון שנערך בירושלים ביום י' בשבט תש"ך.

(ד"ר קורט וורמן היה מנהל בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי; החוברת היא תדפיס מתוך כרך ו' של 'יד לקורא', רבעון לספרנות ולביבליוגרפיה).

על כריכת החוברת רשם פרופ' סימון:

בברכה, וכתשובה חלקית.

מנחם-אב תש"ך א.ס.

שב"ד השיב לפרופ' סימון בהערות-תגובה על הרצאתו שפְּחוּבְּרַת, ואת המכתב נלווה בהערות אשר תסכרנה על אלו קטעים בהרצאה חלה התגובה.

1 זהו ביטוי לטיני הקובע כי שחיתותם [= קלקולם] של הטובים ביותר [= שכבת המנהיגים והמשכילים] – היא [השחיתות] הרעה ביותר.

2 במהדורתנו, ראה בכרך ב' עמ' 336, בפסקה הפותחת במילים: "הציבור הישראלי". בקטע זה דן שב"ד בסתירה שנקלעה אליה הציונות עם נטישתם של הערכים את שטחי המדינה תוך כדי מלחמת תש"ח. שני מחנות התהוו אז בצִיבור: הללו שנוח להם בכך, ומנגד – כקואליציה של כמה רכיבים – הללו אשר צועקים נגד הקיפוח, מחדירים את ההכרה שגולנים אנו, ומשחירים את העם בעיני עצמו. אחד הרכיבים באותה קואליציה הוא, כלשון שב"ד, "קצת התמימים מבקשי הפְּנוּת". (שים לב, בפסקה הנ"ל, גם להערה 196).

10

ב"ה א' דראש-חודש אלול תש"ך

לפרופ' סימון הנכבד, שלום רב.

הריני מודה לו בעד החוברת על ההומניזם ובעד תשומת-הלב, שאמנם מצא את העניין ואת הפנאי להשיב לי ולשלוח את החוברת אלי.

מבין אני היטב כי התשובה היא תשובה חלקית בלבד, ובהתאם לזה לא תהיה לגיטימית שום תגובה מקיפה כנגדה. אולם, סבורני כי אוכל להעיר הערות אחדות אף על אותם הדברים המעטים שנאמרו, ובתקווה כי ימצא בהן עניין אטול לי את הרשות להביאן לפניו.

כדי לפנות את הדרך למפגש בין גישותינו השונות, אודה לו קודם-כול כי ישנם הרבה מאוד ערכים משותפים לתורת ישראל ולהומניזם האירופי על כל שלושת הסניפים שמונה בו כב',³ וגם על כל הסניפים האחרים שמוצא – או מבקש בו – הפרופ' ברגמן מצדו.⁴ שיתוף זה, לעתים קרובות אין הוא אלא עניין של הקבלה מצומצמת בלבד, כמו באהבת הלימוד הישראלית מזה ואהבת הלימוד הפילוסופית מזה, אבל לעתים קרובות אף יותר – השיתוף הוא באמת אורגני לחלוטין, באשר ההומניזם פשוט משחזר כאן, על בסיס חילוני, את הערכים הישראליים שהשתקעו בתרבות של אירופה באמצעות הנצרות.

אלא שיהא השיתוף אשר יהיה – תורת ישראל וההומניזם הריהם מלכתחילה שיטות אוטונומיות לגמרי, כל אחת לעצמה; וממילא – גם אם יש בהן ערכים דומים או זהים – הרי בכל אחת מהן ממלאים ערכים אלה פונקציות מוסריות

3 פרופ' סימון, בהרצאתו, מבחין בשלוש שכבות של המונח 'הומניזם': הומניזם השכלתי, הומניזם פילנטרופי [= אשר מהותו היא: אהבת האדם], והומניזם פילוסופי-אתאיסטי.

4 פרופ' שמואל הוגו ברגמן היה המרצה הראשון באותו סימפוזיון שנדפס בחוברת. בהרצאתו הוא סקר את התפתחות ההומניזם מבחינה היסטורית ופילוסופית, ואת יחסה הדור-משמעי של היהדות אל ההומניזם.

• פרופ' ברגמן היה מנהלו של 'בית עקד הספרים הלאומי' באוניברסיטה העברית בהר הצופים, עד שנת 1935. שימש כפרופסור לפילוסופיה משנת 1928 וכיהן גם כרקטור האוניברסיטה העברית. זכה פעמיים בפרס ישראל. כחברו פרופ' סימון, היה אף הוא חבר ב'ברית שלום' ולאחר מכן פעל באגודת 'איחוד'. פרופ' הוגו ברגמן נפטר בשנת 1975.

וסוציולוגיות שונות, וגם המשמעות הפנימית של אותם הערכים היא שונה, בהתאם להשתלבותם במערכת הכללית. הייתי אומר אפוא כי עצם צירוף המושגים "הומניזם יהודי" עשוי להתעות, מפני שרומז הוא לשוויון סוגי בין "הומניזם יהודי" והומניזם איטלקי או הולנדי – ולא היא.⁵

אולם, גם כשמעמיד כב' את היהדות וההומניזם זה כנגד זה, ושואל הוא את שאלת היסוד "כיצד אותה יהדות יכולה לחיות עם ההומניזם?" – הרי לדידי, שאלה זו עצמה עוד שאלה היא צריכה; כי באמת, למה לה בכלל ליהדות לחיות עם ההומניזם? תרבות נאלצת לחיות עם תרבות אחרת כאשר מסיבות כלשהן שוב אין היא מספיקה לעצמה – כאשר יש בה "לקונה" פנימית או כשמשתת היא בערבוביה עם התרבות האחרת. אבל על "לקונה" פנימית ביהדות בוודאי אין מדובר כאן, שהרי כב' בעצמו מוצא כבר את כל "ההומניזם" הנחוץ מוכן בתוכה. נשאר אפוא אותו "שימוש בערבוביה", אשר רואים בימינו למעשה; אבל שוב, גם כב' בעצמו מודה בנטיית ההסתגרות של תורת ישראל: כידוע אין היא סובלת "שימוש בערבוביה", ועל בסיס זה ודאי אין יכולה היא לחיות עם ערכים [זרים] כלשהם. ממילא משמע אפוא כי ה"שימוש בערבוביה" דהאידנא הוא אפיזודה בלבד: או שהסינקרטיזם^ו ישבור את ייחודנו או שייחודנו ישבור את הסינקרטיזם, ומה לה ליהדות "להתחיות" עם שכנה ארעית? אדרבה, מכל-מקום מלחמה לה עם ההומניזם, בבחינת מערכת זרה-יריבה, ואף אם יש ביניהן נקודות של דמיון.

אלא שבהמשך הדברים [בהרצאה] מתברר כי בעצם אין כב' מציג את השאלה הנ"ל מתוך היהדות ולחוץ, ולגביו הנחת-יסוד היא כי "הדו-לשוניות, הדו-תרבותיות, הדו-מקוריות" הן המצב הרצוי, המתכשר מלכתחילה על-ידי ההומניזם הזר ואשר היהדות נתבעת להיכנע לו – מן החוץ ולפנים – אם בטוב אם ברע. נתבעת היא להיכנע אפילו ברע, שהרי מה שמוצא הוא ביהדות מנוגד

5 שב"ד מגיב כאן על כותרת הרצאתו של פרופ' סימון, ועל משפטי הפתיחה שלה. הכותרת היא: 'הספר ומקומו בהומניזם היהודי', (שהרי ד"ר וורמן, שלכבודו נערך הסימפוזיון, ספרן ראשי היה); ומיד בפתיחת ההרצאה שואל סימון שאלה אשר עומד הוא להשיב עליה, לאמור: "כלום ישנו הומניזם יהודי, ואם כן מהם הקשיים המיוחדים שביהדות לגבי תפיסת ההומניזם?". בהמשך הדברים – כאשר במשפט של סיכום-ביניים כותב סימון כי "זהו הקושי הראשון שכל 'הומניזם יהודי' צריך להיאבק אִתּוּ – סונט בו שב"ד בהעירו בשולי הדף: "מנין בא בכלל ההומניזם היהודי הזה, הצריך להיאבק?".

להומניזם בביורור – אותו דוחה הוא מפני ההומניזם לאלתר, ואין הוא דוחה את ההומניזם מפני אותו הדבר; ועל גישה זו אמנם מצטער אני, אבל אין בפי מאומה נגדה, כי על טעם וריח אי־אפשר להתווכח.

לעומת זאת, במידה שבא כב' להכניע את היהדות "בדרך הטוב", על־ידי שמבקש בה כביכול "אסמכתא מן התורה" לאותו "שימוש בערבוביה", אשר עדיין לא הסכימה לו היהדות מעולם, הרי אני מצדי חוזר וטוען כי אסמכתא שכזו אינה בנמצא.

ואתחיל מן המקום שבו כב' מסיים.⁶ נדמה לי כי דברי בן עזאי עצמו הם ההוכחה המובהקת ביותר שב"ואהבת לרעך כמוך" – דווקא בבן־ישראל הכתוב מדבר, שהרי אלמלי [= אילון] "רעך" היה כולל כל אדם, במה גדול היה כוחו של הכלל "זה ספר תולדות אדם"? אלא בעל־כורחנו יש לנו לומר, כפי שמסכימים כל גדולי ישראל, שראיית האחדות של המין האנושי – שהיא האמת המקפת – אינה סותרת את ההתייחדות המוסרית של עם ישראל בעצמו, כשם שגם ראיית האחדות של הבריאה כולה – שהיא אפילו אמת מקפת יותר – אינה סותרת את ההתייחדות של מין האדם כנגד הצומח והחי.

ידיעת האחדות הזאת היא המסגרת והפרספקטיבה הנכונה להבנת ייחודנו, אבל דווקא הבנה זו מן הפרספקטיבה השלמה היא המונעת את ירידתנו מן הייחוד ולחוף. כי מפרספקטיבה זו, אמנם "מתקשרים אנו עם העולם התרבותי הכללי",⁷

6 פרופ' סימון סיים את הרצאתו בדברי תורה, בשתי גישות פרשניות לפסוק "ואהבת לרעך כמוך". תחילה הביא את פירוש המלבי"ם, ברוח 'הצו הקטגורי' של קאנט; ואחר־כך הביא את שיחתם של רבי עקיבא ובן עזאי מן ה'ספרא' (פרשת קדושים, פרשה ב', ד' י"ב) ומן התלמוד הירושלמי (מסכת נדרים, פרק ט' הלכה ד'), והסיק ממנה אסמכתא לגישתו – בזו הלשון:

"אולי הפירוש הנוגע ביותר לענייננו היא שיחת רבי עקיבא עם רבי ישמעאל [צ"ל: בן עזאי] על אותו כתוב. רבי עקיבא אומר: 'ואהבת לרעך כמוך' [ויקרא י"ט י"ח] – זה כלל גדול בתורה, זאת־אומרת דבר שבא ללמד לא רק על עצמו, אלא על התורה כולה. ובן עזאי אומר: 'זה ספר תולדות אדם' (בראשית ה' א') – זה כלל גדול מזה. כלומר, כלל גדול יותר מ'ואהבת לרעך כמוך'. רק אם ספר התורה הוא ספר תולדות אדם, נוכל להסביר אל נכון את הכלל של רבי עקיבא, 'ואהבת לרעך כמוך'. לאור הכתוב השני אי אפשר להסביר את ה'רע' כעמית בלבד, כיהודי בלבד, ואת מצוות אהבתו כאהבת אחים לעם בלבד".

7 כלשונו של פרופ' סימון בהרצאתו.

אבל לא כדי להיבלע בתוכו או "להשתתף בתזמורתו", אלא כדי לְעִלּוֹתוֹ עַל-יְדֵי עִלּוּי יִיחֻדְנּוּ שִׁלְנּוּ. אם אפשר אפוא לדבר על "הומניזם יהודי" במובן "הפילנתרופי" [של אהבת כל האדם] – הרי זהו "ההומניזם" הזה; ובתוכו – גם דברי ה'תניא'⁸ אינם שוביניזם, אלא ביטוי מבחינה מסוימת – לאמת מוסרית נעלה ביותר.

הארכתי הרבה יותר מכפי שהיה בדעתי מתחילה. אודה אפוא לכב' על הסבלנות ואחתום בכבוד רב,

שבתי בן-דב

8 הכוונה היא לדברי רבי שניאור זלמן מלאדי בפתחת ספר ה'תניא' (אשר יצוטטו כאן בהמשך). דברי ה'תניא' הובאו בהרצאתו של הפרופ' ברגמן, והוזכרו שוב על-ידי פרופ' סימון.

פרופ' ברגמן הביאם כ"דבר שהוא חשוב מאוד ומעציב מאוד", ואשר הוא "הסכנה הגדולה שב'אתה בחרתנו'... שאנו מפסידים את המושג של האדם באשר הוא אדם". פרופ' סימון שב והזכיר את הדבר באגב, באומרו כי "הפרופ' ברגמן העיד על השפעות פסיכולוגיות, מוסריות וגם פוליטיות, בכיוון שובניסטי, הכרוכות במסורת היהדות, כאשר הביא את דבריו של הרב מלאדי ז"ל על טיבן של אומות העולם". אלה הם אפוא דבריו של בעל ה'תניא', (בתיקונים הנדרשים לעומת ציטוטו על-ידי פרופ' ברגמן, ובהרחבת-מה):

"אך ביאור העניין על פי מה שכתב הרב חיים ויטאל ז"ל ב'שער הקדושה' (ו'בעץ-חיים' שער נ' פרק ב') דלכל איש ישראל, אחד צדיק ואחד רשע, יש שתי נשמות, דכתיב: 'ונשמות אני עשיתי', שהן שתי נפשות: נפש אחת, מצד הקליפה וסטרא אחרא, ... וגם מידות טובות שבטבע כל ישראל בתולדותם – כמו רחמנות וגמילות חסדים – באות ממנה, כי בישראל נפש זו דקליפה היא מקליפת נוגה, שיש בה גם-כן טוב, והיא מסוד עץ הדעת טוב ורע.

מה-שאין-כן נפשות אומות עובדי גילולים, הן משאר קליפות טמאות, שאין בהן טוב כלל, כמו שכתוב ב'עץ-חיים' שער מ"ט פרק ג': 'וכל טיבו דעבדין האומות עובדי גילולים – לגרמיהו עבדין' [= למען עצמם הם עושים]; וכדאיתא בגמרא [בבא בתרא', דף י' עמוד ב'] על פסוק 'וחסד לאומים חטאת', שכל צדקה וחסד שאומות עובדי גילולים עושין [חטא הוא להן, ש]אינן [עושין] אלא להתייהר כו'. ... ונפש השנית בישראל היא חלק אֶלֶּלֶה ממעל ממש, כמו שנאמר: 'יִפְחַ בְּאִפְיוֹ נִשְׁמַת חיים', ואתה נִפְחַתָּה בִּי, וכמו שכתוב בזוהר: 'מאן דְּנִפְחַ – מִתּוֹכָהּ נִפְחַ', פירוש: מתוכיותו ומפנימיותו...". (חלק ראשון, סוף פרק א' ותחילת פרק ב').



פרופ' סימון השיב לשב"ד בגלויית דואר, בו פָּרַגַע שקיבל את
מכתבו:

ב"ה ב' באלול תש"ך

שלום רב!

כרגע – שעה לפני שאטוס לחו"ל לכמה שבועות – אני מקבל את מכתבך המעניין ואני מודה לך מאוד עליו. זו תרומה חשובה לוויכוח בינינו, אבל לא סופו של ויכוח זה. באותו דואר קיבלתי תגובה אחרת על אותו נאום – מידידי הוותיק נתן חפשי,⁹ המונה בי [=קובל עלי], שאינני מעמיד את היהדות כולה על "הומניזם פילנטרופינסטי". אגב, פרופ' [ישעיהו] לייבוביץ בדעתך העקרונית – כלומר הומניזם ויהדות הם תרתי דסתרי¹⁰ – אך מסיק לעתים מסקנות מעשיות דומות לשלי, למשל בפרשת קיביה.¹¹

9 נתן חפשי, איש העלייה השנייה וממייסדי נהלל, היה חקלאי, הוגה וסופר אשר השקפתו היתה דתית-יהודית-פציפיסטית-צמחונית (כהגדרתו-הוא). חפשי פרסם מאמרים ב'הפועל הצעיר' ובביטאון 'ברית שלום' ו'איחוד', והטיף להגשמת הציונות בדרכי שלום ובהסכמה עם הערבים. משנות הארבעים ואילך עמד בראש 'אגודת סרבני המלחמה מטעמי מצפון בארץ ישראל'. הוא נפטר בשנת תש"ם (1980).

10 גם בהרצאתו, ב'חוברת הנ"ל, התייחס פרופ' סימון לעמדתו של פרופ' לייבוביץ, ב'זו הלשון:

"קושי אחר, [הוא] זה הכרוך בתפיסת ההומניזם כהעמדת האדם במרכז. בנידון זה טוענים יהודים חשובים בין ראשי המעוררים אותנו למחשבה דתית, כפרופ' ישעיה לייבוביץ, כמעט בדרכי התאולוגיה הדיאלקטית⁹ הפרוטסטנטית, שדת והומניזם מטפסי הרי הם תרתי דסתרי. היהדות כולה תאוצנטרית⁹, ואילו ההומניזם כולו אנתרופוצנטרי⁹. כאילו יש פה שני מעגלים שאין ביניהם כל מגע. אינני סבור שזאת האינטרפרטציה⁹ היחידה של היהדות, וייתכן שהיא קרובה לטעות, מפני שאין בכוחה להסביר שני ענייני יסוד בתורה: בריאת האדם בצלם אֱלֹהִים והברית שנכרתה ביניהם".

11 בתחילת שנת תשי"ד (סוף 1953) פשטו חיילי 'יחידה 101', שאך-זה הוקמה, על הכפר קיביה אשר מול העיר לוד, והיתה זו פעולת התגמול הראשונה בשטחי 'ירדן'. הם פוצצו בתים רבים, ובדיעבד התברר שהסתתרו בהם אזרחים, לרבות עשרות נשים וילדים, וכולם נהרגו. ממשלת ישראל ניסתה להתנער מאחריות, בטענה שהפעולה בוצעה בידי מתנדבים שאינם קשורים לצבא. הפעולה עוררה גל גינויים, מחוץ וגם מבית.

אשר לטענתך העקרונית, שאין כל יסוד בהלכה לתפיסה שלי (אינני מכחיש, בניגוד לנתן חפשי, שגם אתה יכול למצוא אסמכתות לעמדתך, ואולי יותר ממני), אפנה את [תשומת] לבך רק לְעניין של ההלכה בעניין שבעת העממים, והשווה 'ידיים' ד', ד'; תוספתא 'קידושין' ה', ו'; 'משנה תורה' איסורי ביאה י"ב, כ"ה.¹² מעשיו הפשיסטיים של סנחריב שימשו כאן עילה לחז"ל – ודווקא לרבי עקיבא! – כדי להקל על הגרים ולהפקיע את ההלכות הקשות החלות בשבעת העממים, ודוק. ושלוש על ישראל ועל כל הנברא בצלמו יתברך.

בברכת כתיבה וחתימה טובה

שלך

א. סימון

12 להלן ציטוט המקורות אשר פרופ' סימון מצביע עליהם:

מסכת ידיים, פרק ד' משנה ד':

"בו ביום בא יהודה גר עמוני ועמד לפניו [= לפני החכמים] בבית המדרש. אמר להם: מה אני לבוא בקהל? אמר לו רבן גמליאל: אסור אתה; אמר לו רבי יהושע: מותר אתה. אמר לו רבן גמליאל: הכתוב אומר: 'לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה', גם דור עשירי וגו' (דברים כ"ג ד)"; אמר לו רבי יהושע: וכי עמונים ומואבים במקומן הן? כבר עלה סנחריב מלך אשור ובלבל את כל האומות, שנאמר [בדברי מלך אשור]: 'אסיר גבולת עמים ועתידותיהם [קרי: ועתודותיהם] שושתי וְאוּרִיד פְּאִבִיר יוֹשְׁבֵי' (ישעיה י"ג); ... התירוהו לבוא בקהל".

תוספתא מסכת קידושין פרק ה' הלכה ד' (במהדורת ליברמן):

"אמר רבי יהודה: בנימין גר מצרי, היה לו חבר מתלמידי רבי עקיבא. אמר: אני גר מצרי ונשאתי אשה גיורת מצרית, הריני הולך להשיא לבני אשה בת גיורת מצרית כדי שיהא בן-בני מותר לבוא בקהל, שנאמר (בדברים כ"ג ט'): 'דור שלישי יבא להם בקהל ה'". אמר לו רבי עקיבא: בנימין, טעית! הלכה [היא]: משעלה סנחריב ובלבל את כל האומות – לא עמונים ומואבים במקומן, ולא מצרים ואדומים במקומן, אלא עמוני נושא מצרית ומצרי נושא עמונית, ואחד מכל אלו נושא אחד מכל משפחות האדמה, ואחד מכל משפחות האדמה נושא את כל אלו, הכל הולך אחר הוולד".

רמב"ם הלכות איסורי ביאה פרק י"ב הלכה כ"ה:

"כשעלה סנחריב מלך אשור, בלבל כל האומות ועירבם זה בזה והגלה אותם ממקומם; ואלו המצרים שבארץ מצרים עתה אנשים אחרים הם, וכן האדומים שבשדה אדום. והואיל ונתערבו ארבע אומות האסורים [= אדום ומצרים, עמון ומואב] בכל אומות העולם שהן מותרים – הותר הכול, שכל הפורש מהן להתגייר חזקתו שפירש מן הרוב. לפיכך כשיתגייר הגר בזמן הזה בכל מקום, בין אדומי בין מצרי בין עמוני בין מואבי בין כושי בין שאר האומות, אחד הזכרים ואחד הנקבות, מותרין לבוא בקהל מיד".

איגרת לשמואל קרמר

וקטעים נוספים על העבודה המשפטית 'תורת דיני הקניין'



שמואל קרמר ז"ל היה חבר לשב"ד בלב ונפש. חברותם נרקמה עוד שנים רבות בטרם עלה שמואל ארצה מדרום-אפריקה, כאשר 'גילה' את שב"ד באמצעות מאמריו ב'סלם', והם נפגשו כמה פעמים בביקוריו של שמואל בארץ, כתייר. לאחר העלייה - בתשכ"ז, (עוד לפני מלחמת ששת-הימים) - השתקעה משפחת קרמר בהרצליה, החברות עם משפחת בן-דב התהדקה והעמיקה, ובחוג החברים הקרוב 'העניקו' לשמואל את התואר: 'העולה של שפסי'.

שמואל נולד בליטא (1918), היגר לדרום-

אפריקה לפני פרוץ מלחמת-העולם השנייה, למד רפואה ועבד במקצועו. הוא שלט היטב בעברית, וכאשר שלח אליו שב"ד את הספר 'גאולת ישראל במשבר המדינה' - והוא קרא ועמד על חשיבותו - החליט שמואל לתרגם את הספר לאנגלית, והחל בעבודה. הוא המשיך בעבודת התרגום גם לאחר עלייתו, ואף שוחח עם שב"ד על הוצאת הספר לאור באנגלית, אך הדבר לא יצא אל הפועל. שמואל נפטר בהרצליה בשנת תשמ"ד (1984), והוא בן שישים-ושש.

באיגרתו זאת דן שב"ד בעבודתו המשפטית הגדולה - 'תורת דיני הקניין' - ומסופר כאן על טיב העבודה ומבנה. את האיגרת כתב שב"ד באנגלית - אל-נכון, לבקשתו של שמואל - מפני ששמואל התכוון להראותה או לשלחה למישהו (שאיננו שולט בעברית), כדי לעניין אותו בפרסום עבודתו של שב"ד, כְּעוֹלָה מפתיחת האיגרת ומסיומה. מפעלו זה של שב"ד, על ארבעת כרכיו, לא פורסם עד עצם היום - ועודנו ספון במגירות.

הנה אפוא האיגרת בתרגום לעברית - וְנִלוּוה את הדברים בהוספות ובהערות, בהן יובאו דברי שב"ד (למן שנת תשכ"ג ועד תשל"ח) על עבודתו המשפטית, וכמרכן נוסף גם את קטעי הפתיחה של הקדמת העבודה.

11

ח' בתמוז, תשל"ג

8.7.73

לשמואל שלום,

ביקשת ממני לתאר את המחקר המשפטי שאותו ערכתי – העבודה שדנו בפרסומה – ולהלן אפוא סיפור הדברים.

לפני יותר מחמש-עשרה שנים התחלתי בעבודה, בעקבות משימה שהוטלה עלי במסגרת תפקידי באותה העת פיועץ המשפטי של מחלקת תכנון החוק במשרד המשפטים בירושלים. התבקשתי להכין הצעת חוק מקרקעין חדש, על סמך מחקר סוציולוגי-עובדתי על המצב הקיים, ועל סמך מחקר השוואתי של מספר מערכות משפט – המערכות המודרניות המובילות, כמו גם המערכת היהודית-תלמודית ההיסטורית שלנו.¹ מדובר אם-כן, עתה, בשחזור שיטתי של המחקר המשפטי ההשוואתי, שבינתיים התרחב הרבה מעבר למטרתו וגבולותיו המקוריים.

מצבה הנוכחי של העבודה הוא כפי שנאמר בכותרתה: "התאוריה של זכויות הממון – מחקר השוואתי ביקורתי במערכת המשפט העברי ובמערכות המשפט המודרני".

כדי להבין כהלכה את מלוא משמעותה של הכותרת, יש להבין שכאשר מדובר ב"זכויות קניין", אין הכוונה כאן למשמעות הצרה שיש למושג זה באנגלית (Property Rights), או למושג האירופי הכללי (שהוא שווה-ערך באופן כללי רק לניחות בעלות ו־jura in re aliena):² למעשה, כל אלה משמשים כתרגום של המושג העברי "דיני קניין" (או "דיני ממונות"), מושגים הכוללים בתוכם כמעט את כל "המשפט האזרחי" – להוציא דיני משפחה – אך למרבה הפלא, כלל אין למושגים אלה מקבילים מדויקים בטרמינולוגיה האירופית.

1 נביא כאן, כהוספה ראשונה לאיגרת (בעמ' 625), קטע ממכתב פנימי ששלח שב"ד אל מנהל המחלקה לתכנון החוק, ד"ר אורי ידין. המכתב נכתב באדר תשכ"ג (תחילת 1963).

2 זהו ביטוי משפטי לטיני, שמשמעו הוא: זכות-ברכוש הניתנת לאחר (ולא לבעלים). בגדר זה באות, למשל, זכויות השוכר בנכסי המשכיר, זכויות היחיד בנכסי הציבור, וכן גם השיעבודים למיניהם.

אמנם, יש לציין שאין העבודה כוללת את דיני הירושה, והיא עוסקת רק באופן עקיף בדיני הנזיקין. זאת ועוד, דיני החוזים מיוצגים בה רק בעקרונותיהם הכלליים [בכרך הרביעי של העבודה, כמתואר להלן], ובפרטי החוזים העוסקים ב"קניין כמוחזק" [בכרך השלישי] – בהבעת שפרטים הקשורים לחוזים ספציפיים אחרים, אינם כלולים. הסיבה להשמטות אלו היתה שנושאן היה רחוק מדי מהיקפה המקורי של העבודה.

אף-על-פי-כן – וחרף החריגים האלה – אכן ניתן בעבודה ניתוח מקיף לחלק הארי של מערכת "דיני ממונות" על בסיס השוואתי רחב. בנוסף למשפט העברי התלמודי, כוללת ההשוואה גם את מערכות המשפט של אנגליה, צרפת, איטליה, גרמניה ושווייץ, וגם את החוקים שהיו בתוקף במדינת ישראל בתקופת המחקר (בין אם מדובר בחוקים עותמניים, מנדטוריים או ישראלים חדשים). היקף זה של ההשוואה התאפשר הודות לגישה הישירה שהיתה לי – מבחינה לשונית ומבחינות אחרות – למקורותיהן של כל מערכות המשפט השונות אשר הזכרתי כאן.

בתוך ההיקף הזה, נותחה כל בעיה שהתעוררה ונחשבה רלוונטית לקודיפיקציה^o המודרנית, באמצעות כל אחת מן המערכות המוזכרות לעיל ולאור כל המערכות האחרות, וניתנה תשומת לב ראויה להיבטים התאורטיים, המעשיים והסוציולוגיים שלה. ניתן לסכם את חשיבותה של התוצאה שהושגה, באמצעות תהליך זה, מארבע בחינות:

1. מן הבחינה המדעית הכללית: נעשתה הערכה ביקורתית חסרת תקדים של המבנים התאורטיים וההצעות לדיון שהתקבלו בתורת המשפט האנגלי והאירופי, בתחום מחקרנו. זאת, באמצעות השוואתם עם המוסדות המקבילים של המשפט העברי, שעד עתה לא זכה לשום יחס ונשאר בלתי מוכר במדע הבינלאומי של תורת המשפט.

2. מבחינת המשפט העברי: השוואתו עם המוסדות האירופיים המקבילים חשפה את צורתו ואת שלמות מבנהו השיטתי שלו, כמו-גם את החשיבות המדעית של מושגיו המשפטיים – אשר בדרך הלימוד המסורתית, הפלפולית, הם נותרו מעורפלים.

3. מבחינה היסטורית: ניתן לומר שהפרשנות המחודשת של המשפט העברי שהוזכרה לעיל מאפשרת תחייה מחודשת של לימודו המעשי, וכן הפריה רוחנית המבוססת על הרגלי החשיבה המודרניים שלנו. בדיוק כפי שבעבר נדרשו שינויים בצורת פרשנותו של המשפט העברי על מנת לשמר את חיוניותו במהלך משברים

תרבותיים, כגון בעת המעבר מצורת החשיבה התנ"כית לצורת החשיבה המְשנאית, ומן הצורה המְשנאית אל צורת החשיבה האנליטית-יותר של הגאונים והפוסקים. 4. מבחינתה של מדינת ישראל דהאידינא: העבודה מוכיחה שהמשפט העברי המסורתי שלנו הוא למעשה הרבה יותר מפותח והגיוני – הן מן הבחינה התאורטית, הן מן הבחינה המעשית – מאשר כל מערכת משפט מודרנית זרה. ועל כן, אין זה נכון שהחקיקה הישראלית המודרנית נמנעת, בעקבות הסתייגויות תרבותיות, ממיסוד מחודש של מערכת משפט זו המייצגת את תרבותנו ושאיפותינו הלאומיות – ובמקום זאת, באורח שטחי, היא מבכרת על פניה את הניסיון לייבא ולאמץ חומר זר.³



העבודה כולה מורכבת מארבעה כרכים, וכל אחד מהם עומד כספר שלם בפני עצמו:

1. הכרך 'מושג הקניין ומערכת זכויות הממון'. כרך מבוא קטן (125 עמודי פוליו מודפסים בעברית), המכיל גם הקדמה על הרלוונטיות של מערכת תאורטית במשפט, ועל האפשרות להעריך דינים [ומושגים] באורח ביקורתי השוואתי.⁴
2. הכרך 'ההחזקה ודיניה' – כולל גם את חוקי ההפקדה בידי נאמן והחזקה בלתי חוקית של רכוש [בגזילה] – (237 עמודי פוליו מודפסים).
3. הכרך 'דיני הקניין במוחזק'. כולל זכויות בעלות, רכוש ציבורי, *jura in re aliena*, נזקי מטרד, וכיו"ב; (118 דפי פוליו + 354 דפי קוורטו מודפסים).⁵

3 זהו המקום להביא קטעים מן הפתיחה להקדמתו של שב"ד לעבודתו הגדולה, 'תורת דיני הקניין'. הקטעים ניתנים כהוספה שנייה לְאיגרת, בעמ' 627.

4 ברישום אחר, אשר נעשה באותה תקופה בה נכתבה האיגרת, פירט שב"ד ביתר הרחבה את התחומים הנידונים בארבעת הכרכים, ואנו נשלים אפוא את החסר, על-פי דבריו. על הכרך הראשון מוסיף שם שב"ד שהוא מהווה מעין מבוא מושגי לְחיבור כולו.

5 ברישום המקביל מוסיף שב"ד כי כרך זה כולל גם את דיני השיעבודים (לרבות דיני שכירות, שאילה וחכירה, שיעבודי אחריות הנכסים כאפותיקי ומשכון, שיתוף ברכוש, 'בתים משותפים' ויחסי שכנים), וכן דיני הפקר ורשות הרבים.

4. הכרך 'דיני ההקנייה'. כולל בתוכו את דיני החוזים. כרך רביעי זה עוד יחולק לשני כרכים, שמהם רק הכרך הראשון מוכן לדפוס (533 עמודי 'שמינית' בכתב יד צפוף; ייתכן שגם כרך זה עומד שלם בפני עצמו). הכרך השני נמצא בשלבי הכנה אחרונים, ואמור להיות מוכן בתוך מספר חודשים.⁶



לגבי בעיית פרסום העבודה, עלי להוסיף שדווקא חשיבותה היא העומדת למכשול בפני אפשרותה להתפרסם.

בחוגים המשפטיים המדעיים ישנה התנגדות להצגתו של המשפט העברי, מפני שדבר זה עשוי להפגין לראווה עד כמה לוקות בחסר תפיסותיהם המקובלות שלהם; ויתר על כן, ברור שחסרה להם היכולת להתמודד עם המקורות התלמודיים. לשם המחשה – אפילו במשרד המשפטים, שם התחלתי בעבודתי – כאשר הצעת חוק המקרקעין שלי כבר הייתה מוכנה ועמדה להיות מונחת על שולחן הכנסת, התחלפו השרים, והדוקטור דב יוסף – בהתמנתו לשר – דחה את הצעת החוק

6 • בפועל, התארך משך הזמן הזה עוד הרבה, והעבודה נחתמה רק כעבור יותר משנתיים, בחשוון תשל"ו (סוף 1975). ראה עוד את אשר כתבנו בעניין זה בסוף הפתיח לחיבור 'על דברי ימי ישראל', בכרך ד' עמ' 282.

• על הכרך הרביעי כותב שב"ד ברישום המקביל, שעוסק הוא בדיני החוזים מנקודת-הראות של חוזי העברת הקניין במוחזק, אך מרבה להאיר גם את המושגים היסודיים של דיני החוזים בדרך-כלל. חלקו הראשון של הכרך עוסק במהות החוזה ודרכי התהוותו (לרבות במיוחד את הנושאים של כושר, סמיכת-דעת, הסכמה ומעשה-קניין, קאווה, תמורה, חוזה במוחזק וחוזה הכנה חיובי), וכמורכב בעקרונות השונים של מכר, חליפין ומתנה. מן החלק השני מוכן בינתיים הפרק הדן בדיני-הלוואי של חוזה-הקנייה (כגון תחולת ההוצאות, הונאה, אחריות לקניין, מומים והפרשי מידות, מצרנות וכיו"ב). עוד מציין שב"ד כי הבעיות של הפרת החיוב נידונות במחקר רק אגב הדיון בנושאים אחרים, בשים לב למבנה של חוזה-הקנייה בדיני ישראל. נכאמור, רשם שב"ד את דבריו אלה זמן רב לפני סיום עבודתו. עתה, כשהעבודה הגמורה לפנינו, יש להוסיף שבכרך ד' נידונים בהרחבה רבה (למעלה מ-200 עמודים) גם 'הדינים הכלליים של חוזים'.

• כהוספה שלישית לאיגרת זו, בעמ' 630, נביא גם תיאור מוקדם יותר של העבודה – מראשית שנת תשכ"ו (סוף 1965) – באיגרת שכתב שב"ד אל הרב שאר-ישוב כהן, שעמד בראש 'מכון הרי פישל'.

שלי משום ש"היא צמודה מדי למשפט העברי"⁷. מאידך גיסא, גם בחוגים יהודיים מסורתיים קיימת התנגדות דומה, ואף שוררת בורות בכל הקשור לחשיבה משפטית מדעית.

אם כן, בקצרה, העבודה הינה מעין עבודה חלוצית הדורשת זמן כדי שאפשר יהיה להבינה ולהעריכה כדבעי. אולם, כל עוד העבודה אינה מתפרסמת, לא ניתן להתחיל להבינה ולהעריכה – כדי שתתקבל לפרסום – וכך סובב והולך מעגל הקסמים...

הנני מודה לך על הטרחה הרבה שהינך טורח בעניין זה.

שלך,

שבתי

הוספה ראשונה להערה 1 בעמ' 621:

קטע מתוך מכתב פנימי של שב"ד אל ד"ר אורי ידין

אדר תשכ"ג (תחילת 1963)

"... מתוך העבודות שביצעתי במחלקת התכנון [שבהנהלתך] במשך הזמן יש לציין במיוחד את השלמתן של הצעות חוק מקרקעין ומיטלטלין, המצטרפות יחד למסכת מגובשת של הצעת חוק דיני קניין – וחשיבות ההישג תתברר בייחוד אם יושם אל-לב כי דיני הקניין הם הרקע והעיקר של דיני הממונות בכללם, וכי לא היתה זו סתם עבודה של תיקון החוק על בסיס השיטה הנוהגת, כי אם ממש עבודת יצירה של שיטה חדשה מן היסוד, לאור הניסיון שהצטבר בישראל וכאומות.

אכן, שיטה חדשה זו שהעליתי נשאת מעורה לחלוטין בתורת המשפט המסורתית שלנו; אולם דווקא בנקודה זו מוגדל ההישג, כי המקורות העבריים לא נמצאו לפני

7 במכתב שכתב שב"ד לידיד אישי, בשנת תשל"ח, הוא תיאר 'באופן ציורי' את המעמד שהביא לגניזת עבודתו המשפטית והצעות החוק שהכין – והקולר תלוי בשר המשפטים מטעם מפא"י, הד"ר דב יוסף, שנכנס לתפקידו בכסלו תשכ"ב (סוף 1961). קטעים מן המכתב הזה יובאו כהוספה רביעית לאיגרת, בעמ' 631.

מסוכמים מבחינה מדעית כשיטות־השוואה האחרות – [שיטות המשפט האירופיות והשיטה הנוהגת כיום בישראל] – ואת הסיכום המדעי של מקורות אלה הייתי נאלץ לערוך בעצמי. בדבר זה נמצא כי מילאתי בהכנת ההצעות לא רק את תפקיד המנסחים של "קוד נפוליון" או ה"בג"ב", אלא גם תפקיד מקביל לזה של פואתייה בצרפת או דרנבורג בגרמניה;⁸ ואם כי חס וחלילה לי להידמות לגדולים אלה, שעל עבודתם אני עצמי בונה, הרי ההקבלה הפונקציונלית נשאת, וגם מבחינת החשיבות המדעית של מסקנות מחקרי מאמין אני כי עוד יוכל להימצא בהן עניין ברמה בין־לאומית". ...

8 להבנתו של משפט זה נקדים ונאמר כי פואתייה ודרנבורג עסקו בסידור וארגון הוראותיו של המשפט הרומי, ועבודתם שימשה 'חומר גלם' יסודי למנסחי 'קוד נפוליון' בצרפת ה־BGB בגרמניה. – ועתה נפרט:

• 'קוד נפוליון' היה קודקס החוקים האזרחיים של צרפת אשר נערך בפקודתו של נפוליון בונפרטה, ונכנס לתוקף בשנת 1804. הקוד עיבד ואיחד את שיטות המשפט השונות שנהגו בצרפת – משפט קנוני, רומי, מנהגי ומקומי – ועל־פיו נבנתה שיטת המשפט הלאומית שלאחר המהפכה, תוך נאמנות לעקרונותיה של זו, ובדגש על שמירת זכויות האדם. הקוד מנוסח בפשטות ובבהירות, והוראות יסודיות בו לא השתנו עד היום, ומהוות את עמוד השדרה של החיים הציבוריים.

ה־BGB – ספר החוקים האזרחיים של גרמניה, (ראשי תיבות של: Bürgerliches Gesetzbuch) – נכתב בסוף המאה ה־19, לאחר פולמוס ארוך בין מצדדי הקודיפיקציה לבין מתנגדיה. קודם לכן רווחו כמה שיטות משפט במדינות ובנסיכויות שהרכיבו את גרמניה, ולבסוף הוחלט לגבש ספר חדש ואיחד של החוק האזרחי. העבודה התבססה על המשפט הרומי, תוך ניתוח הטקסטים ופירושם ברוח התקופה. ה־BGB מחזיק חמישה כרכים: חלק כללי (המגדיר את מושגי היסוד לשאר החלקים), חיובים, חוזים, קניין, משפחה וירושה.

• הרברט ג'וסף פואתייה היה פרופסור למשפטים באוניברסיטת אורליאן, ומפעלו הגדול היה סידור וארגון הטקסטים של החוק הרומי, בשלושה כרכים אשר פרסומם הושלם בשנת 1752. מלבד זאת הוא כתב עוד מאמרים רבים בכל התחומים של יחסי הממון. עבודותיו אלה היו רבות־תועלת למנסחי 'קוד נפוליון', אשר נסמך כאמור הן על המשפט הרומי והן על הנוהג המוסכם והמקובל בחברה הצרפתית. פואתייה נפטר בשנת 1772.

• היינריך דרנבורג – מגדולי המשפטנים בגרמניה במאה ה־19 – היה בנו של יהודי מומר שהיה אף־הוא משפטן. הוא שימש כפרופסור למשפט רומי ופרוסי בברלין, וספרו בחקר המשפט הרומי נחשב לקלסיקה עד היום. דרנבורג הצטיין בגישה מעשית, בפרשנות נועזת, בתיאור שוטף ובניסוח בהיר. הוא נפטר בשנת 1907.

תחילת הקדמתו של שב"ד לעבודתו המשפטית הגדולה 'תורת דיני הקניין'

ההוספה לאיגרת, נביא כאן את קטעי הפתיחה של הקדמת שב"ד לעבודתו המשפטית, 'תורת דיני הקניין', הקדמה שנכתבה בשנת תשכ"ג. אל-נכון, נכתבו הדברים כאשר החליט שב"ד לגשת להרחבת הצעות-חוקי המקרקעין והמיטלטלין – הם ותשתיתם העיונית – לעבודה גדולה וכוללת, האמורה להקיף את רוב דיני הממונות.

ההקדמה – המחזיקה כ־15 עמודים – מתמקדת בהסבר מקומה של השיטתיות במשפט, ומתחקה אחר גדרי האפשרות לשפוט על עדיפותו של דין או מושג משפטי מבסיס אובייקטיבי. כאמור, מובאים בזה רק קטעי הפתיחה – בטרם נכנס שב"ד לעובי היער של עיקר הדין.

בשנת תשט"ז [1956], או בתחילת תשי"ז, הטיל עלי ד"ר אורי ידין, במסגרת עבודתי במחלקת תכנון החוק שבהנהלתו במשרד המשפטים, את המשימה לחבר הצעת-חוק של דיני קרקעות, להחלפת דיני הקרקעות העותמניים-בתערובת-אנגלית הנהוגים אצלנו כיום.

אחר שהקדשתי מספר חודשים לביור המשמעות המדויקת של הדינים הללו בסיכומם ולביור היחסים הקרקעיים השוררים אצלנו למעשה והבעיות המתעוררות על ידי שילוב הדברים, פניתי למילוי המשימה עצמה שהוטלה עלי, על ידי גיבוש הפתרון החיובי. לשם כך היה עלי להכין קודם-כול את הרקע המשפטי-העקרוני של יחסי בעלות, החזקה, שיעבודים ומשא-ומתן דינמי במקרקעין – ולהגשמת הדבר הזה נקטתי, לפי נוהג המחלקה, בטכניקה של מחקר השוואתי בשיטות משפט שונות; בכל נקודה ערכתי את הגישות והפתרונות השונים זה לעומת זה, שקלתי את מעלותיהם ומגרעותיהם והתחקיתי אחר הבעיות החוזרות ומתעוררות לאור ההשוואה ההדדית – ומתוך הסיכום הייתי מגיע לפתרון הנראה לי בעניין הנידון. השיטות שבהן השתמשתי היו בדרך כלל שבע: המשפט האנגלי, הצרפתי, הגרמני, האיטלקי והשווייצרי, המשפט הנוהג במדינת ישראל – והמשפט העברי.

כנהנת-יסוד במחקר זה נקבע שאין אני צריך להיות כפות לשום אי־אולוגיה מוקדמת שהיא; אך בעצם הנחה זו כבר רמוזה היתה ממילא לפחות דעה מוקדמת אחת

– היינו שניתן להגיע לפתרונות משפטיים רצויים על פי חשיבה משפטית אובייקטיבית, מופשטת, בלתי-צמודה לשיטת משפט כלשהי המחייבת באופן ייחודי מלכתחילה – והנחה זו (להלן נחזור עוד ונראה כיצד התאפשר הדבר) התאמתה אמנם במחקר במידה מירבית, על פי ראייה מובהקה: כי התוצאה שהתקבלה לבסוף לא היתה בשום פנים לקט של רעיונות שונים גרידא, אשר טיב טעמי האישי הוא הערובה היחידה לצדקת-צירופם, אלא נמצאתי למעשה רק משחזר והולך שיטה אחת מסוימת דווקא, שכבר קיימת היתה בצירופה ואחדותה בלעדי – היינו מכלול המושגים והדינים העבריים המתייחסים לנושא הנידון, כשהם מבוררים מחדש ו"מאומתים" במבחן ההשוואה הביקורתית, ולו גם מופרים אמנם, במידה חשובה, על-ידיה.

ואכן, היתה זו מלאכה מלהיבה. כי לא אכחיש שהיתה לי לא רק הנאה משפטנית-מקצועית, אלא – בעיקר – הנאה "לאומית" ומוסרית-היסטורית בהתאשרות היתרון המתמיד של מורשתנו שלנו, העתיקה כל-כך וסחופת-הגלות, בהתמודדות הגיונית-אובייקטיבית, על בסיס ממלכתי, עם השיטות החשובות ביותר המקובלות כיום על העולם הממלכתי-המודרני. אולם, כדי להעמיד את הדברים על דיוקם, חובה עלי להדגיש גם-כן כי צד זה של ההנאה לא היה לי עניין שמלכתחילה, כי אם עניין שבדיעבד: בכל אופני הַזְרוּת, זרה היתה לי במסגרת זו כוונה אפולוגטית כלשהי, "להוכיח" את יתרון השיטה העברית; אם היתה לי במסגרת זו נטייה אישית בדבר, היתה-היא רק זו: באמת לבדוק את השיטה העברית ולהטותה לחיים מחודשים – לאו דווקא כדי להתרפק עליה או להתפאר בה, אלא כדי לחזור ולהשתמש למעשה ב"יתרון-יעילותה" כמכשיר, כפי שאמנם נועדה היא לשמשנו – בתנאי המחויב, כמובן, שהיתרון ימצא בה באמת.

והנה, בתהליך הבדיקה הזה, כשהשיטה העברית הורדה מלכתחילה לרמה של שוויון-כביכול עם השיטות האחרות שעמהן היא נבדקת, קדם תורה של ההנאה המשפטנית-מקצועית – ואף זו היתה הנאה מלהיבה למדי. מושגים וגישות המקובלים כמובנים מאליהם או כנכסי-צאן-ברזל של המחשבה המשפטית, נותחו כאן לנתחיהם, שוסו כביכול זה בזה, נשקלו ונמדדו מחדש – ואם בכלל נמצאו הם לבסוף כשרים לחזור ולשמש כבני-תוקף, הריהם על-כל-פנים הופיעו מבוררים ומלובנים, ומותאמים לעניינם באופן מתוקן יותר מכפי שהיו בתחילה.

תוך כדי כך גם הלך המחקר והתרחב. התבררו הקשרים ההדדיים בין עניינים אשר הנטייה המורגלת היתה לראותם נפרדים, ונתגלו קווי-גבול בין עניינים שהורגלנו לראותם אחדים. כמה דברים שאפשר היה למנותם עם דיני הקרקעות – נמצא נכון להוציאם מן התכנית, והרבה יותר דברים, שנחשבו חיצוניים, נמצא שאין דיני הקרקעות יכולים בלעדיהם. בייחוד התברר שאין הצדקה אובייקטיבית – ואין גם אפשרות טובה – להסדר

מיוחד של דיני המקרקעין במנותק מדיני המיטלטלין ומדיני הממונות בכללם; ואמנם, בשלב זה שאנו עומדים בו, כבר הספיק המחקר להתפשט ולהקיף לא רק את דיני הקרקעות בלבד, אלא גם את דיני המיטלטלין – עד כדי קביעת גדרי התמזגותם של הדינים בשני הנושאים – וכן הקיף המחקר כמה וכמה בעיות בדיני ממונות שמעבר לכך. משהגענו עד כאן הורגש ההכרח לחרוג מן הצמידות לבעיות מעשיות של החיים – שעליהן נועד המשפט להשיב – כדי לנקוט עמדה לגבי הבעיות העיוניות של עיצוב המבנה השיטתי, אשר קוויו החלו להצטייר במערכת המשפט המעשי בעצמו. במילים אחרות, ניתן לומר כי הבעיות המעשיות השונות חדלו להיתפס לנו בעצמיותן, ונעשו הן מעורות תמיד בבעיית השתבצותן בתכנית אדריכלית מקפת, אשר גדריה לא נודעו אמנם מלכתחילה, אבל נמצאו תובעים-כביכול את בירורם מאליהם בדיעבד – כתנאי להמשך העבודה; וכדי להיענות לתביעה הזאת נערך המחקר המיוחד שלפנינו, המשוחזר כאן בהתאמות מסוימות לצורך פרסומו בנפרד. תוכנו, בסיכום, הוא בירור ההנחות המושגיות וניסיון להתוות את שלד המבנה הבריא ביותר המתאפשר על פי מושגי המשפט שבידינו, לגבי הרכב שיטתי של מערכת הזכויות בדיני ממונות – ודרכו היא, שוב, אותה דרך השוואתית שסקרנו לעיל.

התוצאה המפתעת היא, שאם כי במקורות המשפט העברי עצמו אין אנו מוצאים אפילו ניסיון לערוך את מסכת זכויות הממון לפי איזו תאוריה מושגית-אנליטית, הרי בעקב עדיפותם העניינית-המהותית של מושגי המשפט העברי – מזדהות למעשה מסקנות המחקר עם המסקנות שהיו מתחייבות בייחוד לגבי ניסיון לערוך בשיטה צורנית דווקא את הדינים הנתונים של המשפט העברי, לפי הגיונם המושגי-הפנימי שלהם. במהלך התפתחותם של הדברים לתוצאה הזאת, אך טבעי הוא אם המחקר חדל להיות מחקר השוואתי גרידא, ונהפך הוא – בעת ובעונה אחת – גם למחקר המשפט העברי בייחוד, ולו גם על בסיס השוואתי; ובוודאי ובוודאי לא מקרה הוא שמחקר עיוני זה, שהוא – נדמה לי – ראשון בסוגו במשפט העברי, טעמו המעשי הוא בגישושים לפיתוח המשפט הממלכתי במדינת-ישראל המחודשת.



זהו המקום להזכיר כי לשני חיבורים של שב"ד צירפנו, כנספחים, קטעים מן העבודה המשפטית 'תורת דיני הקניין', וכך יוכל המעיין 'לטעום' – ככפית מן החבית – מגוף העבודה עצמה:

הקטע האחד הובא כהוספה לנספח ב' של הספר 'גאולת ישראל במשבר המדינה' (כרך ב'), בעמוד 550 ואילך, ובו מנתח שב"ד את טיבה של הריבונות הממלכתית ואת מערך הזיקות שבין העם, ארצו, מלכו, ובית-דינו. הקטע השני הוא חלק מן הסעיף: 'סייגי הקניית מקרקעין במשטר היובל', והוא הובא כנספח א' לחיבור 'על דברי ימי ישראל' (כרך ד'), בעמ' 635 ואילך.

הוספה שלישית | להערה 6 בעמ' 624:

תיאור העבודה המשפטית בתשרי תשכ"ו

(מתוך מכתב של שב"ד לרב שארישוב כהן)

"... המדובר הוא במחקר-השוואה ביקורתי במשפט העברי ובשיטות משפט חדשות, בתחום דיני הקניין, שערכתי תוך עבודתי במחלקת תכנון החוק במשרד המשפטים. המחקר הוא עיוני-מושגי, ומכוון הוא לשחזור המבנה המושגי של דיני הקניין העבריים כנגד המבנה המושגי של השיטות האחרות, תוך בדיקת השלמות ההגיונית של כל שיטה בהשוואה לאחיותיה ובדיקת ההתאמה היחסית של מושגיהן והלכותיהן המעשיות להיגיון האובייקטיבי, לשיקולי האיזון המוסרי ולצורכי החיים. השיטות הזרות שנכללו בהשוואה הן המשפט האנגלי, הצרפתי, הגרמני, האיטלקי והשווייצרי, והמשפט של מדינת ישראל.

המחקר כולל לפי שעה ארבעה חלקים:

(א) מושג הקניין ומערכת זכויות הממון – מעין ספר מבוא למחקר בכללו, שמסקנותיו העיוניות הן היסודיות והחשובות ביותר;

(ב) ההחזקה ודיניה – (לרבות דיני חצר, דיני שומרים, מושג היאוש ודיני גזילה);

(ג) דיני הקונה במוחזק – היינו, בעיקר, (בהכללה בלתי-מדויקת), דיני הקניין במצב "הסטאטי", כמו תוכן הבעלות, מגבלותיה ונשוא-תחולתה, דיני שיתוף, שיעבודים ויחסי שכנים;

(ד) דיני ההקניה על רקע דיני החוזים הכלליים.

מבחינת התוכן, המחקר מושלם כבר בכל ארבעת חלקיו, ואילו החלקים א' ו-ב' מוכנים כבר לדפוס. מתוך חלק ג' מוכן לדפוס קרוב לחציו. החלקים א' ו-ב' שלמים כל

אחד בתוך עצמו, ואינם זקוקים לחלקים האחרים. חלק א' משתרע על 125 עמודים במכונת כתיבה וחלק ב' על 237.

מעז אני לייחס למחקר ערך קלסי לגבי המשך ההתפתחות של המשפט העברי וגם ערך מכריע לגבי סיכויי ההחדרה של המשפט העברי לחיינו הממלכתיים בתקופה הקרובה. עם זאת מסובך הוא במגבלות: (א) הוא רחוק מלהיות נקרא כרומן, בהיותו כתוב בלשון מדויקת ודחוסה; (ב) הוא מאחד בו מחשבה משפטית ישראלית ונכרית תוך יחס דיאלקטי¹⁰ מתמיד ביניהן, ובוודאי אין זה קל לא לחכמי התורה שאינם בקיאים בתורת המשפט הנכרית ולא לחכמי המשפטים הנכריים, הזרים לתורת ישראל". ...

הוספה רביעית להערה 7 בעמ' 625:

מבט לאחור על גניזת הצעות החוק (בשנת תשכ"ב) ודברים על עבודתו המשפטית, בהיותה כבר מושלמת (קטעי מכתב משנת תשל"ח)

כאמור לעיל, סיים שב"ד את עבודתו המשפטית בתחילת שנת תשל"ו. במכתב שכתב לידיד אישי, בכסלו תשל"ח (סוף 1977), מתאר שב"ד כיצד הביא הד"ר דב יוסף לגניזתן של הצעות החוק שהכין, כאשר התמנה לשר המשפטים מטעם מפא"י בכסלו תשכ"ב (סוף 1961). בהמשך הדברים מוסיף שב"ד עוד פסקה מעניינת – ושתי הפסקאות מובאות כאן, כהוספה לאיגרת.

"...גולת הכותרת של עבודתי [במחלקה לתכנון החוק, היתה] הצעה של חוק המקרקעין והצעות לדיני מיטלטלין בהיקף שכיסה למעשה את כל שטח דיני הקניין במוחזק ואת עיקר דיני החוזים. כאשר הצעות אלו עמדו להיות מוגשות לכנסת בא ד"ר דב יוסף להיות שר המשפטים, [בהחליפו את פנחס רוזן, בכסלו תשכ"ב]. כשהוצגתי לפניו בעת שעבר לראשונה בין העובדים בחדרי המשרד, לא מצא חן בעיניו כשראה על שולחני גמרא. "מן הספרים האלה?!", הוא שאל, "הרי זה דומה לְמִגְלָה!" [= מגילת החוקים האזרחיים העותמניים] – וכעבור שבועות אחדים הודע לי שעבודתי נגזת וכי "החלפת המְגְלָה" תיערך בשיטה אחרת, (שלא על בסיס עיוני והשוואתי אלא

בגישה "מעשית" מהירה, ובאמצעותן של ועדות שופטים האמונים על השיטה המקובלת מתקופת המנדט).⁹

... בינתיים השלמתי את עריכת מחקרי מאז בחיבור מקיף על 'תורת דיני הקניין' בארבעה ספרים גדולים (כ-1500 עמודים), אשר מאמין אני כי יש להם ערך [של] יצירת-מופת בתורת-המשפט בכלל ובשיטת המשפט העברי בפרט – ומצד שני, אך הצטערתי על המג'לה החדשה, אשר היא-היא מה שצמח אצלנו מן המגילות-המגילות העפות שנועדו להחליף את המג'לה הישנה. שוחחתי על כך עם מר שמגר בשעתו, כאשר נתמנה להיות היועץ המשפטי לממשלה [בשנת תשכ"ח]; אך הוא אמר לי אז שאין בידו לעצור את גלגל החקיקה שהונע והרחיק כבר לכת על-פי שיטתו של ד"ר יוסף, ורק כשיגיע הזמן להאחדת החוקים בשיטה כוללת של דיני ממונות, תגיע גם שעת-המעשה לביקורת שהשמעתי באוזניו". ...

9 עוד על המג'לה ועל עבודת-החקיקה להחלפתה – ראה בחיבור 'למלחמת תרבות' (כרך ג'), עמ' 388 בפסקה הפותחת "אכן" ובהערה 6 שם.

ט"ז איגרות

מבחר מאיגרות שב"ד
משנת תשכ"ב עד שנת תשל"ז

12

כ"ו בשבט תשכ"ב

לכב' עורך 'הארץ'
תל אביב

א"נ,

אודה לך אם תמצא אפשרות לפרסם את תשובתי על מאמרו של מר [אליעזר]
לְבָנָה: 'אברהם שטרן וחשבון-הנפש הלאומי', שהופיע בגיליון אתמול של עיתונך.¹

★

ב'הארץ' מיום כ"ה בשבט, במאמר על 'אברהם שטרן וחשבון-הנפש הלאומי',
מאשים מר אליעזר לבנה את אברהם שטרן (יאיר) בהיותו שותף עם היישוב בטעות
מדינית-עקרונית. הטעות המשותפת התבטאה לדברי מר לבנה בכך שגם היישוב

1 אליעזר לְבָנָה היה פעיל ותיק ב'אחדות העבודה', ובשנים שבטרם קום המדינה הוא ריכז
את פעילות ההסברה ב'הגנה' וערך את ביטאונה 'אשנב'. לאחר ששימש כחבר כנסת
מטעם מפא"י הוא פרש מן המפלגה (1955), חיבר כמה ספרים ועסק בכתיבה
פובליציסטית, עד שלאחר מלחמת ששת הימים היה הוא ממייסדיה וממורידרכה של
'התנועה למען ארץ ישראל השלמה'. באותן שנים התקרב לְבָנָה לאנשי גוש אמונים,
וספרו: 'בדרך לאלון מורה – הציונות בדרך אמונים' ראה אור בשנת תשל"ז (1976).
זמן קצר לאחר שהלך לעולמו.

• יום האתמול" בו פורסם מאמרו של לְבָנָה – כ"ה בשבט – הוא יום נפילתו של יאיר
בכדורי הבריטים, ובשנת תשכ"ב מלאו עשרים שנה מאז היום ההוא.

וגם יאיר העדיפו בתקופת המלחמה עם היטלר את "המאבק על הסטטוס המדיני של הארץ" על-פני הצלת הגולה.²

והנה, ייחוס העדפה שכזאת ליישוב בכללו מעורר רק בעיה של עובדות הידועות ברבים, וכל קורא ממוצע יוכל לנתחן לעצמו. לעומת זאת, ייחוס אותה העדפה ליאיר עשוי לעשות רושם, ומאחר שתפיסת-הדברים של יאיר (הצופנת עוד משמעות מהפכנית לעתיד) היא עדיין כספר החתום לרוב הציבור, ראוי להעמיד את הנחות מר לבנה בעניין זה באופן הנכון.

האמת היא שיאיר אמנם לא העדיף את הצלת הגולה על מלחמת שחרורה של הארץ, אבל דווקא על-ידי כך נשא הוא את הפתרון האפשרי היחיד גם לעניין הצלת הנתפסים בגולה.

לפי מר לבנה, לו היה נמנה יאיר עם "מעמיקי ההבנה", הריהו היה מתגייס למחותרת בצבא הבריטי כדי לפוצץ את אושוויץ. יאיר, לעומת זאת, גרס כי הדרך למניעת ההשמדה היא להפוך את העם העברי לגורם במאזן הכוחות הבין-לאומי. כשהיינו נתונים בכיסן של "בעלות הברית" לא היה כוחנו ראוי בעיניהן לתמורה כלשהי, ואילו לגבי הגרמנים – הרי באותו מחיר שהגו את ההשמדה יכלו גם להוציאה אל הפועל. לעומת זאת, משפוחים היינו במלחמת חירות, הרי לא זו בלבד ש"בעלות-הברית" מוכנות היו להציע משהו בתמורת הפסקתה, אלא גם לטירופו של היטלר נוח היה יותר להסתייע ביהדות הלוחמת, על-ידי שילוח הגולה לעניין המשותף-אובייקטיבית של סילוק האנגלים מירושלים, במקום שיחבל במלחמת עצמו על-ידי שילוחיה לאושוויץ.

על כך התכוון יאיר לבוא בדברים לא רק עם איטליה הבלתי-אנטישמית, כפי שמזכיר בהקשר אחר מר לבנה, אלא גם עם היטלר, השטן של שנאת-ישראל בעצמו; ולא זו בלבד אפוא שמלחמת החירות באותה תקופה לא היה בה משום הפקרת הגולה, אלא אדרבה – הגברתה המקסימלית היתה גם הסיכוי המזהיר ביותר וחסר-התחליף להצלה. לשיטת יאיר, שום שאלת-העדפה לא היתה כאן, אלא היו שני צדדים של מטבע אחת.³

2 הנה זהו משפטו של לבנה במאמרו: "עיקר זה – שהצלת יהודי אירופה קודמת, קודמת מכל בחינה, אף מהבחינה הארצישראלית, למאבק על המשטר בארץ – לא הבין איש מאתנו [= 'חניכי הציונות ונאמניה']. ויאיר לא נמנה על מעמיקי ההבנה. במוכן ידוע, היה יותר 'ציוניסט' מכולנו. שימת-הדגש על 'השלטון העברי' סינוורה את עיניו...".

3 ראה את איגרת 19, להלן בעמ' 652, העוסקת אף-היא באותו עניין.

דברים אלה אינם חדשים. כבר הסברתי בהרחבה על רקע רעיוני-עקרוני בספרי 'גאולת ישראל במשבר המדינה' (הוצאת 'המתמיד', תש"ך, עמ' 297-302) – [במהדורתנו: כרך ב', עמ' 479-488] – וראה גם בספרו של [יעקב] וינשל 'הָדָם אֲשֶׁר בַּסֶּף' (הוצאת 'המתמיד', תשט"ז, עמ' 119), בַּסֶּפֶר 'לוחמי החופש בישראל' בפרק על 'לוחמי חרות ישראל' מאת עמנואל כ"ץ (הוצאת פרידמן, תשט"ו, עמ' 255-260), ובחוברתו של אלדד 'מי ומה היו לח"י' ('סלם', גיליון טבת-שבט תשכ"ב, עמ' 18-19).

אם מבקש מר לְבַנְה טעות פְּנִידוֹן בתורתו של יאיר, על-פי "בדיקה היסטורית פְּנִיה" כדבריו, צריך הוא למתוח ביקורת על קו-המחשבה שנרמז כאן, ולחיינם בא הוא למעשה להחיות רק טענות נשכחות על דבר שלא היה מעולם.

בכבוד רב

שבתי בן דב

המכתב פורסם ב'הארץ', בהשמטת קטעים, ביום כ"ד באדר-א' תשכ"ב – וניתנה לו כותרת: 'יאיר, הארץ והגולה'.

13

ב' בחשון תשכ"ד

לכבוד רב-אלוף יגָאֵל ידין

מחנה החופרים במצדה

א"נ

במידה מסוימת של זעזוע ראיתי היום בגליון 'הארץ' את צילומו של בחור הבודק דלי של עצמות מן השלדים שנתגלו במצדה.¹



הערה מס' 1:

באותה תקופה נערך מבצע החפירות הגדול במצדה, בניצוחו של יגָאֵל ידין. מתנדבים רבים, וגם חיילי צה"ל, נטלו חלק בעבודות. פתמונה שבעיתון 'הארץ' אשר אליה מתייחס שב"ד – והמופיעה כאן – נראה חייל מבריש את עצם-הקולית שהוא אווזו בידו.

בוודאי, מביין אני שאין לקבוע דבר על זהות בעלי השלדים בלי שהעצמות תיבדקנה תחילה. אך בדיעבד קורא אני כי השלדים הם כנראה שלדי לוחמי מצדה, שנזרקו ונערמו בלי סדר על-ידי כובשי המקום הרומיים, וקשה כיום לראותן שוב כשהן פשוט נערמות בדליים – כדי להישלח בסוף אנה? לאיזה מוֹזָאוֹן, לאיזו הצגה של חולין?

נדמה לי אם-כן שזהו המקרה המובהק, בו ראוי באמת לעמוד על היחס המסורתי לגופותיהם של קדושינו.²

אם יתברר שאמנם עצמות לוחמי מצדה הן, איני יכול להעלות על הדעת שלא תובאנה לקבר ישראל כשכל העם הנגאל פה צועד אחריהן בהלוויה ממלכתית למקום שקנו להם באשר נפלו, במצדה – ואחרי משפט אייכמן יהיה זה המאורע החינוכי הכביר השני שיקרב את השלמתה של מדינת ישראל והאידינא במושג של מלכות ישראל השלישית.³

2 שב"ד מכוון כאן אל ההלכה הקובעת כי 'מת-מצווה' – שאין לו קוברים – קונה את מקומו, נקבר באשר נמצא, והאיש שמצאו הוא המחויב לטפל בו ולקבורו. מקורה של הלכה זו בַּתנאים שהתנה יהושע עם ישראל בשעת חלוקת הארץ לנחלות השבטים – וראה זאת במסכת בבא קמא דף פ"א עמוד א', וברמב"ם הלכות טומאת מת פרק ח' הלכה ז'.



3 זאת הפעם – וכפי שנראה גם בהערה הבאה – לא נפלה הצעתו של שב"ד על אוזניים ערלות. חלפו כמעט שש שנים, ובתמוז תשכ"ט (יולי 1969) – על-פי החלטת הממשלה – הוחזרו עצמותיהם של המורדים אל האתר, ונקברו בהלוויה צבאית במעלה המערבי למצדה. פתמונה: יגאל ידין נואם בטקס ההלוויה; מאחור נראה גם הרב גורן. פתמונה שבעמוד הבא: קברם של הקנאים כיום.

- שב"ד מזכיר כאן את משפט אייכמן, ופרשה זו באה לקיצה כשנה וחצי לפני כתיבת האיגרת, באייר תשכ"ב (אמצע 1962), כאשר נתלה אדולף אייכמן ואפרו פוזר בלב ים.
- מעניין לציין עוד שכמה חודשים לפני כתיבת האיגרת סיים שב"ד את חיבורו

מרגיש אני צורך לפנייה ציבורית בנדון, כי ביחס לשרידי הגופות שנמצאו מלוחמי בר-כוכבא – באמת לא נודע עדיין פְּרָכִים כיצד ננהג בהן.⁴

בכבוד רב

שבתי בן־דב



'בסימן החיים במעורטל' (כרך זה), ובו הוא ערך השוואה ניגודית בין מלחמת מצדה לבין מלחמתם של מורדי הגיטאות. ראה זאת שם לאחר הרווח המוגדל שבעמ' 489.

שב"ד כותב כי מרגיש הוא צורך לפנייה ציבורית בנדון, ואמנם הוא שלח איגרת זו גם כמכתב למערכת 'הארץ'. המכתב התפרסם במדור ה'מכתבים למערכת' ביום ו' בחשוון תשכ"ד. כשבוע אחר־כך – ביום י"ב בחשוון – הופיעה ידיעה קצרה ב'ידיעות אחרונות' (במדור 'תצפית'), ובראשה הכותרת המבשרת כי "הלוויה ממלכתית תיערך לעצמות שנתגלו במצדה – אם אמנם יאשרו הבדיקות המדעיות כי יש מקום לסברה שהן מתקופת החורבן". הנה המשכו של הדיווח: "הרעיון, שנזרק במכתב לאחד היומונים, קנה לו אחיזה בחוגי הצמרת, הסבורים כי קבר העצמות יוסיף אתר חשוב מבחינה חינוכית ומבחינת משיכת תיירים".

• שב"ד מתייחס כאן לשרידי גופותיהם של לוחמי בר-כוכבא – ובעניין זה תיזכרנה העובדות הללו:

במערות נחל חָבֵר שבמדבר יהודה – מערות ששימשו מסתור למורדי בר כוכבא – נתגלו שרידיהם של כמה לוחמים ושל בני משפחותיהם, אשר מתו ברעב במהלך המצור הרומי על המערות. העצמות נתגלו כבר בתחילת שנות ה־60, ורק לאחר שנים ארוכות, בשנת תשמ"ב (1982), ביוזמתו של הרב גורן – הן הובאו לקבורה ממלכתית, בהלוויה צבאית, למרגלות צוק המערות בערוץ נחל חָבֵר.

14



דן גולומב – היום: דן תור, איש עפרה – קרא את 'גאולת ישראל במשבר המדינה' בהיותו כבן עשרים, והוא אז תלמיד בישיבת 'עזתה' שבנתיבות. מלא התפעלות היה מן החידוש והעוצמה שבדברים, אך על רקע המציאות התורנית והפוליטית המורגלת, התגלגל מעטו צרור שאלות אל שב"ד...

לימים נרקמה ביניהם ידידות, ודן היה נכנס-ויוצא בבית משפחת בן-דב עד אחרית ימיו של שב"ד.

ב"ה כ"ד בחשוון תשכ"ד

לדן גולומב, שלום רב.

שמחתי לקבל את מכתבך, והשתהיתי קצת בתשובה, כי קשה היה לי למצוא את הפנאי כדי להתרכז ולהשיב על כל שאלותיך. גם עכשיו לא אצליח ודאי ליישב במכתב-תשובה אחד את כל קושיותיך, כשם שבעצם גם במכתבך שלך ודאי לא הצלחת מצדך למצות את כל הקושיות המעיקות עליך. טוב יהיה אפוא אם בהזדמנות תיכנס אלי, ואז נברר ביתר דיוק ופרוטרוט מה באמת סתום ומה ניתן להבהרה.

בינתיים אשתדל לענות בגדרי שאלותיך, כסדרן.

א. מה דינה של ההנהגה התורנית המוכרת כיום, ביחס לסנהדרין של גאולה? בנקודה זו לא דקת פורתא במכתבך: לא כתבתי שאין אחד מביין הלמדנים המופלגים הראוי לשבת בסנהדרין משיחית; כתבתי שלא שמענו על אחד כזה, או נדמה שאין אחד כזה¹ – והרי זה כמובן הבדל גדול. ההבדל הוא, שאם יש גדולי תורה מושלמים ברוח הגאולה, הריהם על-כל-פנים נחבאים אל הכלים, ועוד צריכים הם התעוררות כדי להוציא את כושרם מן הכוח לפועל, בחתירה גלויה לכינון הסנהדרין המשיחית בממש; ואילו אותם גדולי תורה שהם אמנם מפורסמים

1 הדברים הללו מוסבים על דברי שב"ד בפספר 'גאולת ישראל במשבר המדינה' (כרך ב'), עמ' 531 בפסקה הפותחת: "למעשה" – ושים לב שם להערה 312.

כיום כגדולי תורה, ומקובלים הם כמנהיגי היהדות הנאמנה למסורת – מכירים אנו מתוך מעשיהם ומתוך הבעיות התופסות את עיקר עניינם, שעל-כל-פנים אמנם אין בהם רוח גאולה משיחית אקטואלית.

ובאמת, מילה זו – "אקטואלית" – טעונה הדגשה. כי כמובן, כדבריק, "רבים הם הלמדנים כשכל-כולם להט הציפייה לגאולה השלמה... המקדישים כל חייהם לקידוש ה'" – והרי הייעוד המשיחי וקידוש ה' חד הם; ועוד, יש להודות בלי שום ספק, שמלהט הציפייה הזאת חיים אנו, ומלהט הציפייה הזאת עוד נזכה לבסוף ונגיע לגאולה המצופה. אך מצד שני – הציפייה כשלעצמה אינה אלא חומר-הגלם כביכול, הצריך להיפך למעשה-הגשמה; והעובדה היא שבתהליך ההפיכה הזה איבדנו את הרצפיות החיה בין מעשה-ההגשמה כשלעצמו לבין מקורו ומטרתו בתורת ה' השלמה: ההגשמה נעשתה כולה מתוך יוזמה והנהגה חילונית, ונושאי התורה נשארו רק מצפים-בלבד או נושאי-כלים ליוזמת ההגשמה החילונית.

הרב קוק זצ"ל חזה בשעתו כי פירוד זה אינו מקרי, ועוד עתידים הדברים להתאחד בבוא הזמן. והנה, עתה סוף-סוף מגיע הזמן לכך, ומוכח הדבר בעליל; כי ההנהגה החילונית שוב לא נותר לה מטען רוחני להמשך של יוזמה, ואילו התורה מאבדת כביכול את כל שרידי משמעותה בציבור באין היא ממלאה את תפקידה בהנהגת מעשה-הגאולה באופן ריבוני בעצמה. לכן מחויבים גדולי התורה לצאת משגרת ציפייתם, כדי לדרוש לא רק התחשבות בדרישות התורה תוך מעשה-הגשמת הגאולה, אלא את עצם הנהגת המעשה הזה כולו. לשם כך אין מספיק כמובן שהדבר יידרש. נחוץ שגדולי התורה יהיו מסוגלים להפיח בעם את ההרגשה וידיעת-האמת שאמנם יש בכוחם הרוחני לקחת את ההנהגה לידם ולהביא את העם לתכלית הנבצרת מן ההנהגה החילונית – ורק במידה שיקרינו מתוכם את ההרגשה והידיעה הזאת, נדע כי בני סנהדרין של גאולה הם.

אין לי ספק כי הכוחות הדרושים לכך ימצאו; אך צריכים הם התעוררות, ומי שמרגיש בעצמו התעוררות זו מלכתחילה – עליו החובה לקום ולעורר אחרים.

ב. מה הדרכים שאני מציע לקרובה המקסימלי של גאולת ישראל?

התשובה על שאלה זו היא כפולה: ראשית, ישנן הדרכים שהנהגה נכונה צריכה היתה לנקוט לו נמצאה ההנהגה בידיה, ושנית – הדרכים להעברת ההנהגה הלאומית לידיים הנכונות (היינו הנהגה תורנית-משיחית).

שני מיני הדברים אינם לגמרי עניינים נבדלים, כי טיב דרכי ההנהגה הרצויה קובע גם את טיב המהפכה הדרושה. מִהֵן הדרכים למעשה – לא אוכל בשום אופן

לפרט במסגרת של מכתב, והריהן מפורטות בספרי. על רגל אחת אומר שמצד דרכי ההנהגה הרצויה נחוצה מדיניות המכוונת לחיסול גלויות טוטלי, שחרור הארץ בגבולות הייעוד, כלכלה של מחנה צבאי בזמן-הביניים, וחינוך העם לשלמות ואחדות רוחנית בתורת-ישראל. מצד דרכי המהפכה נחוצה התארגנות של חיל-חלוץ פוליטי-רוחני, שיתמסר מצד אחד לחשיפת המשמעות המעשית המפורטת של תורת ישראל כמצע הרעיוני וכמשפט הממלכתי של משטר-גאולה, ואשר – מצד שני – יהיה תפקידו לקדם כבר מעכשיו את השלטת המשטר הזה על-ידי, באמצעים חינוכיים ואסטרטגיה של מאבק מדיני, אשר יתלכדו להיות שתי פנים של מטבע אחת.

ג. כיצד ייווצר הגרעין?

הוא ייווצר על-ידי התפשטות מאדם למשנהו. לשם כך נחוצה אמנם נכונות מכוונת לחפש ולצרף את האנשים היחידים לאחדות, אך העיקר נשאר כמובן במידת ההתעוררות העצמית שתימצא בייחידים אשר ירצו ויהיו מסוגלים מלכתחילה להצטרף לאחדות המבוקשת.

ד. מה אנחנו עושים ומה מוטל עלינו לעשות בינתיים?

עושים בפיוון הנ"ל כמיטב יכולתנו, לפי הכישרונות והכמות והמסיבות שבעין. החובה היא להגביר את המעשה ולהרחיבו פי כמה וכמה וכמה, עד כמה שניתן ובכל רגע ורגע – והנחוץ והדרוש בכיוון זה הוא עוד באמת כביר לאין ערוך ממה שאנו מצליחים לעשות.

ה. כיצד להתייחס למפלגות הדתיות ולמי לתת את הקול?

את ניתוח בעיית המפלגות הדתיות ודאי ראית בספרי. צרתן אינה בזה שמלחמתן רפה, אלא בזה שמטרת מלחמתן היא מופרכת מיסודה. הן מבקשות הקלות והנחות ורווחים במשטר החילוני הקיים – אבל המשטר הזה פסול מעיקרו! כדי להפוך את המשטר למשטר-גאולה מה שנחוץ לנו הוא מעשה מדיני וחינוכי בכיוון שהסברתי לעיל, וכל דבר אחר רק מטעה את הדעת ובחשבון הכללי אין הוא מועיל אלא מזיק, גם כשיש בו לכאורה תועלת לשעתו. ממילא משמע אפוא שההצבעה הטובה והנכונה ביותר היא הצבעה נגד ההצבעה, נגד משטר ההצבעות בכלל, נגד הנחת-היסוד שהרוב – ואף אם הוא רוב פסול ועבריין ומזיק – כשר מבחינה מוסרית להכריע דברים.

ולבסוף, אשר לך עצמך.

איני מכירך אישית, וממילא אין בידי להביע דעה כיצד תוכל פאופן הטוב ביותר להפעיל את כישרונותיך ונתונתיך האישיים. אך דבר כללי אחד ברור: אין הפרש בין פעילות ולימוד, בין תורה למעשה. התלמוד עצמו הוא המעשה הגדול ביותר, כי תלמוד מביא לידי מעשה. לכן, קודם-כול, הגבר והעמק והרחב לימודיך ככל שתוכל, כי ככל שתעשה כן – כן יהיה גם מוצלח ושלם יותר המעשה המעשי אשר תוכל לעשות. אלא שתמיד גם זה צריך האדם לזכור, שאין התלמוד גדול אלא משום שהוא מביא לידי מעשה ובאשר הוא מביא לידי מעשה, וככל שמתקדם אתה בלימודיך כן גם מתקדם אתה ממילא ביכולת-המעשה אשר כבר, מתוך עצם התקדמותך, יש בידך לעשות.

ומה לעשות ועם מי לעשות? – בין תורתך לעצמך תמצא בלי ספק את התשובה הנכונה והאפשרית היחידה.

בברכה, ובתקווה שבאמת נתראה עוד,

שבתי בן דב

15

במגירתו של שב"ד – בין העתקי איגרותיו – נמצאה גם גלוית דואר שהוא כתב לאחיו, צבי, ביום פרוץ מלחמת ששת הימים, (יום שני כ"ו באייר תשכ"ז). בחזית הדרום פרצו הקרבות כבר בבוקר, ובמשך היום – ממש תוך כדי כתיבת הגלויה – החלה הפגזה ירדנית גם בירושלים, וההמשך זכור וידוע... בשל העניין המיוחד שבגלויה זו – אף-על-פי שהיא כלל לא נשלחה – כללנו אותה במדור זה.



★

צבי נקרא למילואים בימי הכוננות שלפני מלחמת ששת הימים. הוא היה אלקטרונאי והשתייך ליחידה של חיל הקשר, אשר בסיסה היה במחנה צריפין. בחזית הגלויה רשם שב"ד את הכתובת הצבאית: מ"א 109414 / רס"ל אילני צבי / ד"צ 2524 / צה"ל.

• פרטים על אחיו של שב"ד ראה בנספח א' לאוטוביוגרפיה 'מהלך חיי' (כרך זה), עמ' 57 בהערה 5.

[יום שני], כ"ו באייר תשכ"ז

לצבי שלום רב.

תודה בעד מכתבך. אני רואה שהעסק [= הגיוס למילואים] היה כדאי: גם הצערות, גם חופש-קריאה, גם מכתבים, וגם – כפי שאני מקווה – ניצחון. קיבלנו גלויה גם משושנה [= רעייתו של צבי], ומשגומר אני גלויה זו – אכתוב גם אליה.

אצלנו, כפי שאתה בעצמך משער, הכול כרגיל. השחרור מצד זה [= בחזית ירושלים והמרכז, ולהבדיל מחזית הדרום], חוששני, יצטרך לחכות עוד. ואולי לא? – כ"ר [= כן יהי רצון].

ובכן, חדשות אין מה להוסיף. תקרא בעיתון, תשמע בטרנזיסטור – ואולי גם תעשה בעצמך? כתוב.

בינתיים ד"ש מכולנו וכל טוב,

שבתי.

תוך כדי הכתיבה התחיל בום-פום¹

★

יומיים אחרי שכתב שב"ד לצבי את הגלויה הבלתי-שלוחה הנ"ל, כתב צבי לבני ביתו את השורות הבאות:

כ"ח באייר תשכ"ז, יום א' לשחרור ירושלים

לשושנה ינון ושלומי שלום רב!

כותב אני מכתב זה ביום הגדול ביותר בחיי עם ישראל במשך אלפיים ומאתיים השנים האחרונות, מיום טיהור הר הבית בידי בני חשמונאי – יום שייזכר לנצח בחיי עם ישראל וההיסטוריה העולמית, על גודל יד אֶלֶהינו ועומק נפלאותיו. מצטער אני כי ינון ושלומי קטנים מדי בכדי להבין את גודל הרגע הזה, אבל בכל-זאת הגידי להם כי מאושרים הם על כי זכו לחיות ברגע זה, רגע שאין שני לו בדברי ימי עולם.

ינון, זוכר אתה בוודאי כאשר שיחקנו כולנו ב"חיילים", ונתתי לכם פקודה – בתור "המפקד הראשי" – לכבוש את העיר העתיקה. ובכן, משחרר אני אותך היום מביצוע

1 מילים אלה, צליל ראשון של שחרור ירושלים, הוסיף שב"ד לאחר חתימתו – והן נכתבו כשורה אנכית, יורדת, בימין הגלויה.

פקודה זו. ... מבטיח אני לכם כי ברגע הראשון שאוכל אבוא אליכם וניסע כולנו לראות את שריד מקדשנו ... ונתפלל כולנו את תפילת ההודיה הגדולה והחזקה ביותר שנשמעה אי פעם. נתפלל שלא להרבה זמן יישאר כותל זה בבדידותו, ונוסיף עליו עוד כתלים כהנה וכהנה. ...

ניסיתי הערב להתקשר טלפונית עם ירושלים [= למשפחת בן דב], אבל הם לא היו בבית, כנראה יצאו להשתולל ברחובות. מילא, מגיע להם. אחרי הכול, נדמה לי כי הם סבלו יותר מכולנו.

באהבה ובנשיקות רבות לכולכם ביום הגדול ביותר בחיינו,

צבי

המכתב מובא בִּסְפֵר: 'צבי אילני - דברי הגות ושירה' אשר הוציאו בני משפחתו לזכרו בשנת תשמ"א, שנתיים לאחר שנספה בתאונת דרכים בשוכו מאזכרת יום השלושים למותו של שב"ד, אור ליום ג' בשבט תשל"ט.

16

כבר למחרת שחרור הר הבית הריץ שב"ד איגרת אל שר הדתות, וכתב בה כיצד עלינו להתייחס להר הבית אשר שב לידינו; איגרתו זו הובאה בהקדמה לעיתרתו לבג"ץ בעניין קדושת הר הבית (כרך ג' עמ' 115) - אך דבריו אלה אבדו בהמולה הכללית שנוצרה סביב 'הכותל', ולא היה לו שומע. בחג השבועות תשכ"ז נהרו המוני ישראל אל הכותל המערבי, ולקראת החג פונתה ונהרסה כל שכונת המוגרבים כדי ליצור רחבה גדולה למרגלותיו. הנה כך קמה והתגבשה 'החלוקה הרשמית' בין הר הבית - אשר הממשלה הכירה בו כמקום קודשם של המושלמים והותירה אותו בשלטונם - לבין הכותל המערבי, אשר זכה מיד לטיפול ממלכתי כמקום קודשם של היהודים.

את העיוות שבכך - בדומה לחטא הפולחן בַּבְמוֹת - סיכם שב"ד בהרחבה בִּסְעִיף 'אופנת הכותל' בתוך חיבורו 'על תכנון ירושלים'

(כרך ג'), ראה זאת שם מעמוד 460 ואילך, ושים לב להערה 16. לימים, קיבלה החלוקה הזאת גם חותם ממלכתי רשמי ומובהק: בשנת 1985 הונפקה סדרה של שלושה בוליישראל בערכים זהים (בתמונה למעלה), המתארים את



'המקומות הקדושים לשלוש הדתות'. על הבול הימני: כנסיית הקבר; באמצע: הכותל המערבי; ומשמאל: כיפת הסלע.

עוד על מעמדו של הכותל המערבי – ראה באיגרת מס' 22 במדור זה, להלן בעמ' 662.

ט"ו בסיון תשכ"ז

לכבוד
מערכת 'הארץ'
תל אביב

א"נ

אודה לכם אם תואילו לפרסם במדור המכתבים למערכת את מכתבי דלהלן:

הר־הבית מקום קדוש ליהודים

בימים האחרונים כבר מתברר הדבר והולך: המוסדות הממונים על חלוקת המקומות הקדושים הגיעו כנראה למסקנה, כי הר־הבית הוא מקום קדוש למושלמים ומסרוהו בהתאם לכך, ואילו כמקום קדוש ליהודים מצאו את הכותל המערבי, ובו נוהגים בהתאם לכך.

ראוי אס־כן להעמיד את המוסדות הממונים על טעותם.

הכותל המערבי אינו מקום קדוש ליהודים יותר מכל מיני מקומות אחרים בארץ־ישראל. מקום קדוש מיוחד ליהודים הריהו רק הר־הבית לבדו; ואמנם, אם קדוש הר־הבית למושלמים, הרי זה רק מפני שקודם־כול קדוש הוא ליהודים. אשר לכותל המערבי, אמנם נאָמר כי אין השכינה זזה ממנו;¹ אבל מסתבר שהדבר נאמר רק לזמן שהיהודים מכבדים את הר־הבית כראוי, באשר כבוד הר־הבית הוא המְשָׁרָה את השכינה על הכותל. לעומת זאת, כשהיהודים מסתלקים מעצמם מקדושת הר־הבית, ממילא מסתלקת השכינה גם מן הכותל: אז אין בו שום קדושה, ולא סמל ותנופה להתחדשות, והריהו נשאר פשוט זָכָר לחורבן...

בכבוד רב

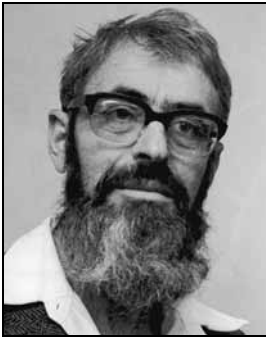
שבתי בן־דב

המכתב פורסם ב'הארץ' ביום א' בתמוז תשכ"ז, בהשמטת המשפט האחרון.

1 אמרה זו מובאת ב'מדרש רבה' (שמות ב' ב') מפי רב אחא, הסומך זאת על הכתוב בשיר השירים (ב' ט'): "הנה זה עומד אחר כתלנו", כאשר התיבה "זה" רומזת לנוכחות השכינה.

17

מנחם בן־ישר, איש משואות־יצחק ופעיל באגודת 'אל־ה־ה' – (כיום: מרצה לתנ"ך באוניברסיטת בראילן) – פנה אל שב"ד עם פתיחתו של הר־הבית לקהל, כארבעה חודשים לאחר שחרורו.



מודאג מטיוול יהודים במסגדים תוך פריצת גְדְרֵי ההלכה של טהרה והגבלה – דבר המחזק את חזקת המושלמים שם – מציע בן־ישר לארגן תפילת ציבור וטקסי־קודש להשֶׁבֶת החֲזָקָה היהודית. הוא סבור שעם היפתח ההר לא קיימת "בעיה חוקית" בעריכת התפילות, ויש לארגן אפוא את הציבור המוכן־לכך – לפי כל דיני הטהרה – לעריכת הקפות של 'הושענא' על ההר בחול־המועד סוכות, ואולי אף תפילת־סדר־העבודה ביום הכיפורים תשכ"ח.

ב"ה כ"ו באלול תשכ"ז

למר מנחם בן־ישר, שלום רב.

אני מודה לך על מכתבך ומוצא בו טעם רב, אלא שלא כמנהגי מסתבך אני בעניין זה בלבטים וקשה לי לקבוע עמדה בו.

ברור לי שארגון תפילות בהר־הבית הוא אמצעי רב־עוצמה – ואולי גם האמצעי המעשי האפשרי היחיד – כדי לקיים את המתח להר־הבית במצב של תסיסה. ברור לי גם־כן שקיומו של המתח במצב תסיסה הוא תנאי מחויב

עם זאת יוער כי השימוש הנרחב הנעשה בא־מרת־המדרש הזו על־מנת 'לקדש' ולהעצים את ערכו של הכותל המערבי, אינו אלא שימוש מוסב: כוונתו של רב אחא היתה, ללא ספק, לכותלו המערבי של המקדש עצמו, היינו לאחורי בית הכפורת, ולא לכותל דהאידינא שהוא קטע מן החומה המערבית של מתחם הר הבית. זאת נוכל ללמוד ממדרש מקביל, ('שיר השירים רבה' ב' ד'), הדורש את אותו פסוק: "'הנה זה עומד אחר כתלנו' – אחר כותל מערבי של בית המקדש, למה שנשבע לו הקב"ה שאינו חרב לעולם". דרשה זו נאמרה נוכח המציאות בהר הבית בדורות הסמוכים לחורבן, כשעדיין ניכרו שרידי המקדש ועדיין עמד על תלו כותלו המערבי. עדות מדרשית נוספת לכך שכותלו המערבי של המקדש היה קיים ועומד אף בדור ברי־כוכבא – ראה ב'מדרש זוטא', קוהלת (מהדורת בובר) ד' ח'.

לגאולת הרה"בית ולהכשרת העם לתכלית המחויבת של בניין המקדש על מקומו בבוא הזמן.

אולם, עם כל זאת מוצא אני שגם פעולת הרב גורן¹ וגם כל מיני הצעות אישיות שהוצעו לי להשתתף בארגון תפילות בהרה"בית לא עוררו בי התלהבות, כי אם אדרבה. בדיעבד מתמלא אני בקשר לכך בנימוקים כרימון:

א) הרה"בית, כמקום המקדש ובהבדל מבתי-כנסת, איננו ביסודו של דבר מקום של תפילה אישית – ולו גם תפילת אנשים פְּצִיבּוּר, או לו גם תפילת אנשים מישראל, שהיא ממילא תפילה לאומית – אלא הוא מקום של פולחן ממלכתי ורשמי, מרוכז באמצעות ארגונים רשמיים, בפעולה מאוחדת אחת, בעד העם בכללו. רק בצלו של פולחן רשמי שכזה יש מקום בהרה"בית גם לתפילתם של אנשים-אנשים. עלייה להתפלל בהרה"בית כשגרת בתי-כנסת יכולה רק לפגום בעיקרון הלזה, ונהפכת היא לגרועה אפוא מבחינה חינוכית.

ב) על אחת כמה וכמה יש סכנה חינוכית בתפילות שתיערכנה בהרה"בית לפי שגרת בתי-כנסת, לא על-פי הַסְדֵּר ממלכתי ורשמי כי-אם באופן פרטיזני, כאשר תפילות כאלו – עם כל המתח שבהן – לא תמשוכנה להרה"בית את הכבוד וההדר הדרוש, אלא תסבכנה אותו בזלזול אשר כל מיני אנשים ימצאו-נכון לזלזל במתנדבי-התפילה הבאים מקצות-המחנה.

ג) מתעוררת השאלה של מקום התפילה: אם נתפלל בשולי הרה"בית – הרי שהמרכז נשאר מכל-מקום בידי הנכרים, ומה הרווחנו? ימצא שנקבע רק עובדה כי טפלים אנו להם. מצד שני, אם נתפלל בתוך המסגד – ואף אם נניח שנהא רשאים להורות לנו היתר לכך, משום "עת לעשות לה' הִפְרוּ תוֹרַתְךָ"² – יוכל הדבר להתפרש כמתן הכשר לַמַּסְגֵּד, כפי שכבר יש מתנדבים להכריז כי המסגד "היפה" והנקי מעבודה-זרה הוא ממלא-מקום המקדש.

1 על פעולתו של הרב גורן לאחר שחרור הר הבית – ראה בעתירתו של שב"ד לבג"ץ בעניין קדושת הר הבית (כרך ג'), בַּמְדוּר 'בשולי העתירה', הוספה שנייה, בעמ' 170.

2 זהו פסוק קכ"ז בפרק קי"ט בתהילים – ודרשתו מוציאה אותו מידי פשוטו, וכמעט הופכת את משמעותו:

פשט הכתוב הוא כדברי רבי שמעון בר יוחאי ב"ירושלמי", מסכת ברכות פרק ט' הלכה ה': "אם ראיך את הבריות שנתייאשו ידיהן מן התורה מאוד – עמוד והתחזק בה",

ד) ארגון התפילות לא יהא לו משמעות אלא אם ייהפך לדבר של קבע, כפי שאמנם אתה מציע, או אף כפי שהציע הרב גורן, שממש יוקם בשולי הר־הבית בית-כנסת. אולם ארגון-קבע – אף אם עניינו הוא זמני – הריהו נוטה להנציח את עצמו ולהתפשט כביכול לעולם. לכן, בד בבד עם קיום הארגון, וכדי למנוע את הנטייה הנ"ל מלכתחילה, יהא אפוא הכרח להסביר את זמניותו ואת פסלותו העקרונית לפי האמור לעיל – אבל אם-כן, מתעורר ספק מלכתחילה אם בכלל הוא יוכל להתקיים, ומתוך כך ממילא משמע שבאמת לא יהיו לו, על-כל-פנים, שום כוח-חיות ושום יכולת להשפעה רצינית.

ה) לא לחינם קובעת התורה שתי רשויות נפרדות: מלך וכוהן, אף-על-פי שבדרך-כלל מכוונת התורה לאחדות של עקרונות ולא לפירודם. טעם הדבר הוא שרשות המתקדשת במיוחד לכהונה, יש בה כדי להאציל מקדושתה גם על הנהגת המלוכה, אבל לו המלך היה צריך להיות גם כוהן, הרי ענייני החולין שלו היו מרוקנים את הכהונה מתוכנה. זהו הדבר שקרה אמנם בימי החשמונאים, ולכן התנגדו חז"ל לאחדות-רשויות זו שהחשמונאים הנהיגו. אני, באופן אישי, אין בי מטוהר-התקדשותו של כוהן. הריני קודם-כול איש מדיני, ולכן אינני מרגיש את עצמי מתאים לארגן טקסי-התקדשות, שהם ממין-הכהונה.

ו) כאן אמנם אין מדובר בתפילה לשמה, כי אם בתפילה כאמצעי למלחמה מדינית. תפילה כזאת – מטבע הדברים אינה יכולה לעשות את רושם-הפנות הדרוש, ובלי הפנות המתאימה ממילא נדון העניין להתפרקות מהירה וכישלון.

לאור כל האמור מחליט אני בסיכומי של דבר שלא להצטרף ליוזמתך; אולם, כל הנימוקים שהבאתי לא נועדו להניא ממנה גם אותך עצמך. אני מבקש רק שתיקח את כל הנימוקים הללו בחשבון, ואם בכל-זאת תמצא כי הכרעתך היא לחיוב – אדרבה, עשה, ויהא ה' עמך, ואם יתברר לי כי במאזן הכללי המעשה הוא מועיל, אשמח להצטרף גם אני, ולו בדיעבד. התפתחות חשובה, שאולי יכולה היתה

היינו: "עת לעשות לה' ולהתאמץ בכך יותר – כי הפרו תורתך". ואילו דרשת הכתוב היא, כלשון רש"י בתהילים, "שעוברין על דברי תורה כדי לעשות סייג וגדר לישראל, כגון גרעון [בעפרה-שבמנשה] ואליה בהר הכרמל, שהקריבו פבמה" – היינו שלשם קיומה והאדרתה של תורה, בכללה, פעמים שעוברים על פרטיה.

להניעני בכיוון זה, היתה, לו העניין היה מקבל את הנהגתה של אישיות תורנית, שעיקר כיוון פעולתה אמנם אינו מדיני כי אם כוהני.
 בינתיים פנה אלי באותו עניין גם אדם אחר – מר נשרי – המתכוון לארגן תפילת נעילה ותקיעת שופר בהר-הבית. השיבותי לו מה שאני משיב לך, אך נתתי לו את כתובתך והוא אמר שיתקשר אליך.
 בין כך ובין כך, מאחל אני לך הצלחה ושנה טובה –
 שנת תנופה גדולה ופורייה לקידום הגאולה השלמה,

שבתי בן-דב



מעניין לצרף לכאן שורות שיר שכתב מנחם בן-ישר אחת עשרה שנים לפני שחרור ההר וירושלים, בשעה שנהוג היה לקבול על ממשלת ירדן על שאינה מכבדת את הסכמי שביתת הנשק, בהם הוסכם על "גישה חופשית אל הכותל המערבי".
 השיר – המובא כאן בדילוגין – פורסם ב'סלם' במנחם-אב תשט"ז (1956):

וכה אמר הכותל:

לא פָּנְנִי שלמה / להיות לעמו / קיר מַצְבָּה / עֲצָבָה //
 לא הכין דָּוִד / אבני גזית / לספוג אל קָרְבֵּן / בְּכִי חורבן // ...
 מה לכם עמוד / אל כותל הדמעות / ובהר עולים / שועלים // ...
 מה תצעקו אלי / ותבכו עלי / לְדִלּוֹתְכֶם / מְגִלּוֹתְכֶם // ...
 שמתוני שבוי / בגויים בזוי / ומקום שכינה / לְשִׁנְיָהּ //
 עלו בַּחֲמוֹת / בקול של עֲנוֹת / תרועה – / לה' הישועה // ...
 הן השם / יֵצֵא עִמָּכֶם / יציל מַצְרָיו / שעריו //
 ודם העולים / שִׁיפְלוּ חללים / בחרב לגיון – / כפדיון //
 לְעוֹלוֹת המנחה / כי לא מִזְבֵּחַה / נזרק דמן / זה זמן. //
 עלו במעלות / ההר בַּתְּהִילוֹת / שָׁם לאמור / שיר מזמור //
 על פדותכם / ועל גְּאוֹתְכֶם / בכינון המקדש / הִתְחַדֵּשׁ //
 ולא אהי / עוד כותל נהי / כי אם ראש פינה / לְשִׁכְנִיָּהּ //

18

כ"ג בשבט תשכ"ט

לכבוד

סגן ראש העיר
הרב שאר-ישוב כהן
עיריית ירושלים

כה"ר [=כבוד הרב],

למכתב זה מתכוונן אני זה כמה שבועות, והתעכב הוא בידי כי הלכתי וחקככתי בדעתי מהי באמת הפעולה הטובה ביותר שאוכל לעשות. לבסוף החלטתי שהדבר היעיל ביותר יהיה אולי בכל-זאת לנסות ולפנות קודם-כול לכב'; והעניין הוא כלהלן:

למחרת שחרור ירושלים, ביום ה', כ"ט באייר תשכ"ז, נסעתי להיראות את פני מקום מקדשנו¹ ועברתי על פני בניין בולט ב"מושבה האמריקאית" שהתנוססו עליו הכתובות "ימקא" ו"מלון אליה קפיטולינה"². למראה שם המלון המתנוסס ברמה עבר בי רטט משולש של זעם, סיפוק ותמיהה: זעם – על הפגנת העקשות

1 נסיעתו זו של שב"ד "להיראות את פני מקום מקדשנו" הניבה את איגרתו אל שר הדתות, זרח ורהפטיג, איגרת בה חיווה את דעתו כיצד עלינו להתייחס אל הר הבית אשר שב לידינו. ראה את האיגרת בהקדמה לעתירה לבג"ץ בעניין קדושת הר הבית, בכרך ג' עמ' 115.

2 בתי "המושבה האמריקאית" – שנקראה בעבר 'שכונת החוסיינים' – הוסבו ברובם להיות מלון 'אמריקן קולוני'. המתחם מצוי בסמוך ל'מעבר מנדלבאום', מעבר-הגבול ל'ממלכת ירדן' עד מלחמת ששת הימים. בימי המלחמה (וגם זמן קצר אחר-כך) עדיין ניתן היה לעבור לחלקה המזרחי של העיר רק דרך 'מעבר מנדלבאום'.

• בשנת 130 למנינם יסד הקיסר אדריינוס את העיר האלילית 'קולוניה אליה קפיטולינה' בירושלים – ומקדש יופיטר בליבה, על רום הר הבית. מעשהו זה היה כנראה העילה הסופית לפרוץ מרד בר כוכבא. את שמה של ה'קולוניה' גזר הקיסר משם משפחתו שלו – איליוס – ומתוארו של ראש האלים, זאוס קפיטולינוס. (להלן נוקט שב"ד כלפי אדריינוס בכינוי-הקללה שהצמידו לו חז"ל – שחיק טמיא – שהוא 'איחול' לו שתפוררנה עצמותיו בקברו).

על משמעות ייסודה של 'אליה קפיטולינה' ראה ב'חיבור 'על תכנון ירושלים' (כרך ג'), עמ' 453 בהערה 8, וכן ראה גם את תחילתו של נספח ב' לחיבור 'הפשרה והפשר' ההיסטורי של בית שני', בכרך ד' עמ' 276.

המרושעת, המתימרת להעביר ולמחוק את שמה וייחוסה של ירושלים, מימי אדריינוס שָׁחַק טְמֵאָא עד ימי אותו מלך אביון [=חוסיין בן טלאל], שעדיין הושאר לו נתח של כיבוש נכרי בגבולנו; סיפוק – על שהנה עובר אני על פני יומרת-יוהרה זו ועיני הרואות מה ערכה באמת; ותמיהה – על ציבורנו ופרנסינו שלנו, מה תהא עתה תגובתם שלהם על אותה הפגנה שהועברה לשכון תחת אפס וידם.

מה היתה תגובתם מלכתחילה – אינני יודע, אבל עובדה היא שבעלי המלון והכתובת הבינו כנראה מהי התגובה הנכונה שראוי להם לצפות לה, כי במשך זמן רב נעלמה הכתובת "אליה קפיטולינה" ונשארה רק הכתובת "ימקא". גם בספר הטלפונים של תשכ"ח אינני מוצא את מלון "אליה קפיטולינה". אולם, בזמן האחרון, בעברי במקום, הנה מוצא אני לפְּנֵי שוב, באותיות מזהירות באור-ניאון למרחקים: Aelia Capitolina Hotel – למען יראו אנשים וידעו.

מסתבר אפוא שמהו השתנה באוויר. מסתבר כי יורשי יומרותיו של אדריינוס הרגישו כי לא הם צריכים לגנוז את רגשותיהם, באשר אחרים הם הגונזים את



- הכתובת "ימקא" – YMCA – הינה ראשי תיבות של: Young Men Cristian Association – האגודה הנוצרית לגברים צעירים.
- פְּתֻמוּנָה (למעלה): גלויית-דואר של המלון מתקופת השלטון הירדני. שים לב להגדלה של שלט-הגג, בימין התמונה.

רגשותיהם מפניהם, ולא הם צריכים לפחד, אלא דווקא האחרים, המנצחים, "אנשי הכיבוש הירושלמי-הזר", הם הפוחדים כנראה מפניהם.

ודבר זה הוא בלתי-נסבל. תנאי לכך שהימרה הריקה של "אליה קפיטולינה" תישאר באמת ריקה כפי שהיא, הריהו שיומרתה אמנם לא תיִסבל ושלא תגיע למה שנתנו להגיע ליומרת אחותה-התאומה "פלשתינה". אינני חושב שהדרך הטובה ביותר להסרתה של יומרה זו הוא להפכה לסקנדל ציבורי. אדרבה, משהו שיראה כי הגורמים הרשמיים עומדים חסרי-אונים, חסרי-רגש או חסרי-הבנה כנגד גילויים של חוצפה מסוג זה ברחובנו עשוי להוסיף לחוצפה זו נופך של רצינות אשר אין לה עדיין. אולם, שיקול זה כוחו יפה ואינו נהפך על-פיו רק אם הגורמים הרשמיים באמת לא יעמדו חסרי-אונים, חסרי-רגש או חסרי-הבנה. אם הם יעמדו כך, ממילא נהפכת החוצפה לרצינית, אף שלא מכוחה היא עצמה.

אני מעז להציע ולבקש אפוא שכב' יפעל בתוקף מעמדו להסרת המכשלה הזאת בהקדם – כי מי שיסיר את המכשלה הזאת יוכל לזקוף לזכותו את מניעתם של כמה וכמה מעשי "פתח" ואת הצלתן של כמה וכמה נפשות, אשר סכנת התגברות חוצפת ה"פתח" מאיימת עליהן מכוח-תרומתו של שלט-הניאון הזה, הטפשי וחסר-החשיבות כל-כך לכאורה.

בכבוד רב

שבתי בן-דב



הרב שאר-ישוב כהן שיגר לשב"ד מכתב-תשובה, וכתב שאף הוא הבחין זה-המכבר "פִּשְׁלֵט המְתַגָּרָה", ושהעלה את הנושא בישיבת העירייה, ושהתקבלה החלטה להביא להסרתו. הוא הבטיח לשב"ד לחדש עתה את הדרישה להסרת השלט – אך בטרם נשלח המכתב הוא הוסיף בכתב יד: "בינתיים הודיעוני שהשלט הוסר! פה לְחֵי על הסבך תשומת לבי!". אף שב"ד שלח מכתב נוסף אל הרב, ובירכו בברכת יישר כוח.

ואולם, המלון המשיך לפעול תחת השם Aelia Capitolina Hotel – גם בלא שלט-הגג הגדול – ולאחר זמן הוא הסב את שמו ל'גירסה מקוצרת': Capitolina Hotel. מאז תחילת תשס"א (סוף שנת 2000) – בשל פרוץ 'אינתיפאדת אל-אקצא' (ככינויה בפי הערבים) – הצטמצמה פעילות המלון, ומתאכסנות בו רק קבוצות מאורגנות מטעם YMCA.

19

כ"א באדר-ב' תש"ל

לכב' מר חביב כנען
 ע"י מערכת 'הארץ'
 רח' מזא"ה 56
 תל-אביב
 א"נ

שמחתי לראות במוסף 'הארץ' של יום ו' האחרון – [י"ט באדר-ב' תש"ל] – את הפרק הראשון של כתבתך על ניסיונו האמיץ ובהיר-המחשבה של יאיר למצוא בעלי-ברית למלחמת החירות שלנו, אפילו – ואף קודם-כול – בקרב הגרמנים, שעמדו אז במלחמה עם בריטניה; אך הפתיעתני לרעה הכותרת, שהתימרה לייחס ניסיון זה ל"שיקולים מוטעים"¹.

על היות השיקולים "מוטעים" לא נאמר דבר בגוף הכתבה, ואני מניח כי ניתוח "הטעות" צריך עוד לבוא בהמשך. ייתכן כי הניתוח – כשיבוא – ישכנע גם אותי; אך בינתיים – כאדם שיש לו קרבה מסוימת לעניין (אם כי אמנם לא היתה לי הזכות להשתתף בו במישרין) – נשאר אני בדעתי כי השיקולים לא היו מוטעים כלל, ולא שום טעות היא שהכשילה את הניסיון, או היתה מונחת ביסוד כישלוננו, אלא רק הריחוק הטרגי של עם ישראל מרצון-גאולה עקבי ומדרך מחשבתו של יאיר, הוא שהיה סיבת הכישלון, על תוצאותיו האיומות.

1 חביב כנען פרסם אז במוסף 'הארץ' סדרה בת שלוש כתבות בנושא דנן (בשלושה גיליונות רצופים). כותרת הכתבה הראשונה היתה: 'פגישה בכיירות', הכתבה השנייה (כ"ו אדר-ב' תש"ל) הותרה: 'מלכות ישראל בחסות מוסוליני', והשלישית (ד' בניסן תש"ל) נשאה את הכותרת: 'תעלומת הסכם ירושלים'.

כאשר כותב שב"ד על "שיקולים מוטעים" – אליבא דכנען – מכוון הוא אל השורות המובלטות שליד הכותרת, אשר נאמר בהן כך: "בתחילת מלחמת העולם השנייה שיגר מפקד הלח"י, אברהם שטרן – משורר ופטריוט עברי – שליחים אל נציגי הרייך השלישי בכיירות, לקשור עמם קשר נגד המנדט הבריטי בארץ ישראל. סופר 'הארץ' חביב כנען נפגש עם שני הגרמנים שקיבלו לשיחה את שליחיו של שטרן, ומגולל את הסיפור שמאחורי ההצעה הנועזת ושיקוליה המוטעים".

כדי להבהיר גישה זו ולהעמידך על מכלול השיקולי-הניסיון שאולי לא הגיעו לידיעתך, הריני שולח לך בזה את ספרי 'גאולת ישראל במשבר המדינה', בו מוסבר העניין בהרחבה בעמודים 297-302², ומֵעַז אני להשתעשע בתקווה שלקראת הפרקים הבאים של כתבתך אולי עוד אצליח להקדים ולשכנעך בזה כי השיקולים – אמנם ודווקא – לא היו מוטעים, ואף חשוב מאוד לעתידו של עם ישראל כי יבין את הדבר הזה.

דרך אגב: התפלאתי שלא היתה בכתבה תמונה של נפתלי לובינצ'יק ז"ל.³ צילום די-טוב שלו מופיע בספרו של יעקב מרידור, 'ארוכה הדרך לחרות'.

בכבוד רב

שבתי בן דב

2 במהדורתנו: כרך ב', עמודים 479-488.

3 שליחותו של נפתלי לובינצ'יק לביירות היא נושא כתבתו הראשונה של כנען. לפני הפילוג ניהל לובינצ'יק את מחלקת הכספים באצ"ל, ועם ייסודו של 'הארגון הצבאי הלאומי בישראל' – לימים: לח"י – נשלח לובינצ'יק על-ידי יאיר לביירות, הנתונה בשלטון צרפת של וישי, כדי להעביר משם מסר בשם הארגון לברלין ולרומא (סוף 1940). הוא נפגש עם איש משרד החוץ הגרמני, וורנר אוטו פון האנטיג, אשר שירת את הרייך מבלי שהיה חבר במפלגה הנאצית, והציע כי הארגון ימשיך במלחמתו נגד בריטניה, ואילו הרייך יסייע לארגון לייסד מדינה יהודית, אשר תקלוט יהודים מארצות הכיבוש הגרמני.



לובינצ'יק היה אמור להמשיך בשליחות זו גם לאירופה – והתכוון גם לעודד שם את היהודים לעלייה בלתי לגלית – אך הוא נעצר על-ידי הבריטים עם פלישתם ללבנון ב-1941, הוחזר לארץ ונכלא במזרע. לאחר מכן הוחזק בבידוד שלוש שנים (!) בכלא עכו, ובשנת 1944 הוא הוגלה למחנות המעצר באפריקה. מחלת הקיבה שלו הלכה והחריפה שם, הטיפול הרפואי שהוענק לו היה גרוע, והוא נפטר בגלות אריתריאה, בפסח תש"ו (1946). עצמותיו הועלו ארצה לאחר קום המדינה, והוא נטמן בירושלים.

20



את האיגרת הזאת כתב שב"ד לבני ביתו של יודקה בן־דוד – גֵּעו הטוב, הקרוב אליו ביותר בשנות המאסר אשר בילו יחדיו. יודקה – שהיה בוגר משב"ד בארבע שנים – נפטר לפתע, עודו רק בן 51, ביום ט' בסיוון תשל"א (אמצע 1971); שב"ד כותב את מכתבו בראש־חודש תמוז ומציין שעדיין עומדים אנו בתוך שלושים ימי האבל.

★

יודקה היה ביקרי משחר נעוריו, כבר מגיל ארבע־עשרה, בעיירת הולדתו בפולין. הוא העפיל ארצה בעלייה בלתי־לגלית כשעוד לא מלאו לו תשע־עשרה שנים, וכאן התגייס לפלוגת בית"ר בייסוד־המעלה, והתמנה למפקד הפלוגה. לאחר הפילוג הצטרף בן־דוד ליאיר, אך נאסר כעבור כמה חודשים – וכך יצא שכאשר נעצר שב"ד באייר תש"ב (מאי 1942), 'קלט' אותו יודקה במחנה המעצר מזרע, על שפת הים מצפון לעכו.

לאחר שהועבר למחנה המעצר בלטרון היה יודקה בין עשרים חברי לח"י שברחו באמצעות מנהרה (סוף 1943), אך נתפס שוב והוטס לאפריקה בקבוצת 251 אסירי המחתרת הגולים, ובתוכם גם שב"ד. יודקה שוחרר רק לאחר קום המדינה, וכאן פעל במסגרת 'מפלגת הלוחמים' – יוצאי לח"י – מפלגה שהתפרקה עוד במהלך ימי הכנסת הראשונה. לאחר־מכן הוא עבד במערך ההפצה של עיתון 'ידיעות אחרונות'. כאמור, בן־דוד נפטר בשנת תשל"א (1971).

ב"ה א' בתמוז תשל"א
– בתוך השלושים

אל חיה, אבי, דסי וליאור היקרים,

אין זה מכתב תנחומים ואף לא מכתב של השתתפות בצער – ולא רק מפני שבדרך־כלל אין ידי מתרוממת למכתבים מסוג זה, אלא גם מפני שעם פטירת רעי וידידי יודקה־בן־דוד, (כך שמו וכך זכרו של יקירכם ואבא שלכם אצלי), איני מרגיש את עצמי מן־הצד ומרוחק מספיק כדי שמכתב ניחומים או השתתפות יוכל להביע משהו ממה שהייתי רוצה לומר.

אכן, לא חלו עלי דיני אבילות, והכאב והצער שפגעו בי עם קבלת הידיעה לא יכלו להיות ממין הכאב והצער שלכם. אצלי, לכאורה, כמעט המשך העולם לנהוג כמנהגו; אפילו יכולתי להימצא נאלץ להישאר עוד ולהשתתף באיזו ישיבה במשרד,

ובימים שלאחר מכן באמת כמעט המשכתי הכול, לחלוטין, כרגיל. ואמנם, אומר אני "כמעט" – אבל אף "כמעט" זה, מבחינה קונקרטיית, אין לו שום הגדרה מסוימת, וכל מה שמתכוון אני לומר בו הוא, שאכן אצלי, בהבדל מכס, יכול היה ומוכרח היה הכול להימשך לחלוטין כרגיל, ורק שהציפייה לעוד איזו פגישה ושיחה עם יודקה כבר נפלה ונתנפצה בתכלית הניפוץ, עד אפס או לנצח – וזה ה"כמעט".

אולם, גם אם פָּזְהוּ ההבדל, עדיין מרהיב אני עוז לטעון לזכות של גישה שלא רק שלא-מן-הצד, אלא מקרבת-הקרבה, כאילו הייתי ממש אחיכם ואחיו (או), ביתר בדיוק: אחיו הצעיר) – ואף אם את הזכות הזאת אין לי לא זכות ולא יכולת לבסס, מכל מקום היא היא המישור שממנו הייתי מבקש לדבר אליכם. אך לדיבור מסוג זה – לא רק שקשה למצוא הזדמנות: הרי זה מישור שאין לו דיבור מתאים אלא מתוך רקע מציאות של חיים – והרי אנחנו, מבחינה זאת, זה עידן ועדינים, לכאורה, בחיי יום-יום לפחות, כל-כך התרחקנו. בעצם, אפילו כמעט איני מכירכם מקרוב – ואם כל-כך נמשכת מורשת-יודקה שְׁבִי לשייכותה עמכם, הרי על-כל-פנים לא בדיבור גרידא יכולה היא לצאת בזה ידי עניינה. הייתי חוזר ונכנס אפוא מדי פעם בפעם בביתכם [בימי ה'שבעה' ואחריהם], לא הייתי כמוכם, אך דימית עצמי כאחד מכם, והייתי שותק. אולם, מְשַׁמְרֵת לי, חיה, שיש בדעתך לעשות אלבום לילדים למזכרת, מדברי-הכתב של ידידים, שמחתי להזדמנות עד מאוד – כי באמת היה לי יודקה יותר מאשר זיכרון בעלמא, ואת עודף-הרוח הזה שנשאר לי ממנו הייתי רוצה איך-שהוא לשלם. אינני יודע אם אי-פעם יעלה הדבר בידי, אך לפחות אודיע שיש עֲמָדִי פיקדון.

מהו וכמה הוא הפיקדון בדיוק – שוב אין בידי להגדיר: פשוט בלעתי ולא נודע כי בא אל קרבי. הסיבה העיקרית לכך היא, בוודאי, שכל כמה שהרבינו לשוחח – והכוונה, כמובן, במאסר – איני זוכר מאז חילוקי-דעות כלשהם. ובכן, מלכתחילה היתה קרבת-רוח, ויודקה הרגיש בְּדַבְרֵי הַרְאֵשׁוֹן. כשהגעתי לַמְאָסֵר, בְּמִזְרַע,¹ טרם



1 מחנה המעצר מִזְרַע היה מקום מאסרו הראשון של שב"ד, והוא הובא לשם באייר תש"ב (מאי 1942). כאמור, שכן המחנה לחוף הים מצפון לעכו, ובתמונה נראים הצריפים הסמוכים לקו המים.

מלאו לי שמונה-עשרה ולא הספקתי להיות מעורה בשגרת הפעילות של המחותרת. בכל-זאת נמצאתי מתאים להזמין להשתכן בצריף המובהק של לח"י – הצריף מס' 4, בו שכן אז גם יודקה – ובייחוד יודקה הוא שקרבני וספחני למהלך-הדברים בסניף-מחותרת זה, על כל עוצמת אינטנסיביותו הנפשית.

ויודקה אמנם היה כאן הרוח החיה. אנשים במחנה עסקו בכל מיני דברים, אך יודקה עסק במלחמה לחירות ישראל, וכל מה שעשה אף לכאורה מן הצד – גם זה היה מכוון רק לאותו העיסוק ולאותה מלחמה: מחשבת המלחמה, על מטרותיה ודרכיה, השתלמות טכנית מבחינה קרבית וחכמה מדינית, ותכנון הבריחה מן המאסר והכשרת ביצועה. אכן, בקרב אנשינו שלא נשברו אז, ב[שנת] תש"ב, היתה זו הרוח הכללית; אך יודקה היה מובהק בין חלוצי מטפחיה ונושאייה של הרוח הזאת, וממנו היא נישאה על סביביו. זוכר אני בייחוד את "האוהל", אשר הוא וכמה חברים היו פורשים בכל יום על-יד הגדר של מזרע, על שפת הים, והאוהל הזה היה כעין בירה ומרכז לתודעה המהפכנית של לח"י, לקנאות של לח"י ללא שיור בפנש זולתה, ולתכניות הבריחה. וכאשר לפנות ערב היה עובר זמנו של האוהל, והיתה נטייה להתרענן ולעשות איזה סיבוב של טיול, היה יודקה מזמין לעתים קרובות לצאת לסיבוב עמו, בהיות שלהלך-המחשבות של שנינו נמצא כנראה, במפגש בינינו, איזה מסלול מיוחד משותף, שהיה בו כדי לנשאונו – באותה רוח לח"י דלעיל – בהיקף-דברים ויעילות מסקנית שלא ניתן לנו להשיג בצירופים אחרים.

רעות זו נתגברה ונתבצרה, וישגשה בייחוד, אחר שחזרנו ונפגשנו בשדה התעופה אשר ממנו הוטסנו לגלות, תחילה לאסמרה, ומשם, אחר-כך, לסודן ולקניה. כמעט כל אותו זמן של גלות – כשלוש שנים וחצי – גרנו יחד, חיינו בקו תכניות הבריחה וטיפחנו את הגיונות-לח"י שלנו כנ"ל. יודקה שוב היה הרוח החיה בתכניות הבריחה האלו והיה מקשר ביני לבינן. הוא היה לי אז הרע הקרוב ביותר שהיה לי מעודי, וגם אם איני יודע כיום להבחין עוד, במכלול מה שיש לי, מהו בדיוק אשר בא לי ממנו, הרי על-כל-פנים יודע אני מהו שיש לי ואשר יש לו בו חלק.

קודם-כול טוטליות ההזדהות עם העניין של לח"י, ללא שיור ובלי ערבוב. כיום, כשהסביבה היישובית התקדמה כבר הרבה בדרך "הלגיטימציה" של לח"י, כאילו "גם הם" היו פשוט "פטריוטים", אשר פעלו "באמצעים אחרים" להשגתה של "מדינה זו, היקרה לכולנו", אך טבעי הוא שאמת-ייחודנו דאז נוטה להסתלף ולהישכח; אולם, האמת לגבי יודקה על-כל-פנים היתה שהוא היה נציג מובהק

לא של הטשטוש, כי אם של הייחוד של לח"י: לא סתם פטריוט מן היישוב, בעל יתרון של "אומץ-לב אזרחי" ותבונה מדינית, כי אם לוחם חירות ישראל בעצם מהותו ובכל מהותו. בזה לא היה יודקה סתם דומה לאחרים, אלא היה לו בזה יתרון על אחרים; ואם תוך כדי כך עוד קרנה ממנו גם אז אותה לכביות, הבנת-הזולת והנכונות לעזור בכל עת, שהיתה מוכרת לכול, עד יומו האחרון, בחייו האזרחיים, לבסוף, הרי אז על-כל-פנים אפשר היה לעמוד על כך שתכונת הטוב הזאת איננה סייג למהותו כלוחם חירות ישראל, אלא זקה היא עמה. "גאון ונדיב ואכזר", לימד ז'בוטינסקי, ובדמותו של יודקה היתה לי דוגמה בפועל ללוחם-חירות-ישראל שלם מסוג זה. עם כל הטוב, היתה בו קשיות קנאית בכל הנוגע לעניין – והטוב רק היה מועיל לכך שהקשיות לא תהא מסונוורת, אלא פתוחת-אופקים, נבונה ופיקחת.

לכן, היה זה בעיקר יודקה שהיה מסוגל לפרוץ את שגרת הסתייגותנו מפני יחסים עם [אסירי] האצ"ל, כדי לקשור הסדר ידידותי וכן עמהם בכל הנוגע לביצוע הבריחות מן הגלות – כאשר נתברר שניסיונות נפרדים אך ישלילו את שני הצדדים. כמו-כן היה יודקה מן הראשונים שלכם נפתח להבין את האחריות של לח"י לא רק לעצם גירושו של השלטון הזר מן הארץ, אלא גם להנהגת משטר חברתי וכלכלי מתאים בארץ-ישראל המשוחררת, ואף היה הוא מסוגל לסטות משגרת מיאוסנו בכל מה שנדף ממנו ריח "היישוב המאורגן", כדי להצביע על אפשרויות תמרון – למען העניין של לח"י – גם בתוך הקלחת חסרת-המשמעות של "היישוב המאורגן" פנימה.

אולם, כל אלה לא היו ליודקה, אף פעם, שעטנו רעיוני. "המוניזם" הלאומי של לח"י לא נתפצל אצלו ללאומיות מחד גיסא וסוציאליזם מאידך, ואין צריך לומר שלא קרה אצלו מה שקרה אחר-כך אצל רבים אחרים, שמלחמת חירות ישראל נכפפה אצלם ונסתנפה לאיזו השקפת-עולם זרה, קוסמופוליטית-מופשטת. גאולת ישראל – ולו גם, כמקובל בלח"י מלכתחילה, בלי פיתוח מודגש של כל האסוציאציות המסורתיות והרוחניות של הערך הזה – אך היא נשארה השורש והיסוד והמסגרת של השקפת עולמו, וכל מה שהגה הוא, אפלו תוך למידה ושאיבה ממקורות כלשהם בעולם, הגה הוא אך לשמה ולמיטב האדרכתה שלה. סיסמה אחת שזוכר אני ממנו – והיא היתה חביבה עליו וחשובה בעיניו להפיצה, והוא גם כתב עליה מאמר – היתה: "דוגמטיים במטרה, גמישים באמצעים"; ואכן, ניתן אולי לומר, שכל הגיון מחשבתו נבנה על הכלל הטכני הזה. על זה ניתן להוסיף, שהבנייה הזאת נתאפשרה כולה מכוח טובו: הטוב הזה הזרים מצד אחד את האהבה

הלאומית הגדולה, שקיימה וטיפחה את הדוגמה, ומצד שני פתח הוא לרווחה את דלתי הלב והמוח, באופן שאיפשר את הגמישות. מחשבת הגמישות התכסיסית הזאת לא נהפכה אצל יודקה אף פעם לתכססנות, ואין צריך לומר לתכנונות. ממקור הטוב הגדול והאהבה הגדולה בא גם ממילא היושר – ומחשבתו התכסיסית של יודקה היתה פְּנָה וישרה, לא מחשבת פוליטיקן כי אם מחשבתו של מדינאי, ודווקא מחשבה בעלת תנופה, נועזת ומדלגת על תפיסות וציפיות של שגרה. תכונה זו איפשרה לו לא רק להציע גישות ועמדות מדיניות נבונות, אלא – קודם-כול – גם להעריך נכונה את התפתחותם הצפויה של מצבים מדיניים, כדי שגישות ועמדות נכונות תוכלנה להינקט לגביהם – ובסך-הכל לא פלא הוא, שכאשר יצא לי להשתחרר מן המאסר זמן-מה לפניו, ובבואי מצאתי כאן את לח"י מתהפכים בערבוביה, התהלכתי עד שובו בציפייה חסרת-סבלנות, שאולי לכשיבוא גם הוא, נוכל לחשוב ולעשות משהו, כדי להחזיר דברים על מכונם.

אולם, ההתמוטטות האומללה של לח"י היתה חזקה גם ממנו. הוא לא נשתנה – ומחשבתו המשיכה לסוב רק על מיטב גאולת העם והארץ, לפי אותו הַגִּיוֹן המסירות הטוטלית והחֲכָמָה שנתגבש ונתחשל לו במלחמת-החירות – אך המלחמה הזאת נשתוללה לה ונתחמקה מפניו-מפנינו, למיני תחנות וסיבוכים אשר הקו הישר של לח"י שוב לא יכול היה להשיגה שם. במצב זה, ולו גם תוך כדי הצלחות גדולות אשר זכה להן העם בינתיים, מכל-מקום, על אף התחנות והסיבוכים, נשאר לנו אפוא – ונשאר ליודקה – לחיות מאז ועד יומו האחרון. אולם, במורשת יודקה שְׁבִי עדיין זוכר אני את רְעִי זה כאשר רוחו היתה שלמה ומאוחדת עם עקרון אפשרות-הביצוע על-פי דרך-היושר שלו – והרי זו מורשתו [אשר] היא ירושתכם שלכם בידי. אותה הריני חייב לכם, ובמידה שניתן הדבר לעשות, במיטב יכולתי הדלה, בסיכום מן החי אל הכתב, הנה זהו ניסיוני לייחד ולמסור לפחות משהו ממנה.

אוהבכם

שבתי בן-דב,

או שעפסעלע [ע' מייצגת צירה]

כפי שהיה שמי בפיו של רְעִי.

שב"ד סיפר בעל-פה – בבית משפחת בן דוד – דברים דומים לאלה שכתב במכתבו זה. דבריו הוקלטו ותומללו, בין דברי חברים אחרים, ונדפסו בספר הזיכרון 'יהודה בן דוד: לוחם חרות ישראל', בעריכת רחל ענבר, ירושלים תשל"ג.

21

מיכל ספרא ע"ה – בת אחותה של יעל, רעיית שב"ד – היתה בשנת תשל"ג תלמידת תיכון, כבת ששיעשרה, והתגוררה עם משפחתה בבאר שבע. מכתב זה הוא תשובתו של שב"ד למכתבה אליו, בו הציגה לו את השאלה אשר הוא שב ורושם בראש מכתבו.

בשנת תשנ"א (1991) – בהיותה תושבת היישוב רימונים – נספתה מיכל בתאונת דרכים.

ב"ה כ"ח בחשוון תשל"ג

למיכל שלום רב

על שאלתך "על מה התבססה אמונת המחותרות אצ"ל ולח"י בצדקת מלחמתן וניצחונן?", אציין קודם-כול שהסדר הפוך: המלחמה נזומה מלכתחילה על-ידי לח"י בלבד, ואילו אחר-כך – גם כאשר פעולות האצ"ל רבו וחזקו מפעולות לח"י – למעשה נשארה ההנהגה המוסרית והרעיונית של המלחמה בידי לח"י, והאצ"ל רק נמשך אחריהם. יש לומר, אם-כן, "לח"י ואצ"ל"¹. לגופו של עניין:

א. אין לדבר על "אמונה" בצדקת מלחמתנו. לא העמדנו את צדקת המלחמה בסימן שאלה או בניתוח הגיוני של מידות-צדק יחסיות, אשר יכולנו "להאמין" באיזו מסקנת-צדק המתקבלת ממנו. היתה לנו תודעת-צדק מוחלטת, וזו התבססה על העובדה שהארץ ארצנו היא, ארץ-ישראל; רק עם ישראל לבדו הוא הזכאי לשלוט בה, וכל שלטון אחר המשתלט על הארץ הוא ממילא שלטון פסול, בלתי-חוקי, וראוי להיות מסולק מתוכה. תודעת-צדק מוחלטת זו התאפשרה על רקע העובדה שמשפט הבטחת ה' לאבות נחשב לנו כמשפט האפשרי היחיד לקביעת דין הארץ, באופן שכל טענה נוגדת או יומרת-משפט אחרת בטלה מעצם טיבה לעומתו.

1 שב"ד ניתח את מערך היחסים שבין האצ"ל והלח"י – במישור האידאי וכתוצאה ממנו גם בניהול המלחמה – בפרק על הלח"י בספרו 'גאולת ישראל במשבר המדינה' (כרך ב'). ראה זאת שם בדפי המבוא לפרק, ובייחוד בפסעיף 'הפרישה של יאיר', מעמוד 490 בפסקה הפותחת: "כל הדברים האלה" – ועד סוף הסעיף.

ב. המלחמה לגירוש השלטון הזר התחייבה לנו מתוך הנ"ל מכוח תודעת-הלוואי, שקיום דין ישראל בארץ-ישראל הוא דבר שהגשמתו מוטלת עלינו בפועל, באחריות ושליחות מוחלטת, בבחינת "והיה בלפי כאש בפֶּעֶרְת עֶצֶר בעצמתי, ונלאיתי כלכל ולא אוכל" [ירמיהו כ' ט']. גם תודעת האחריות והשליחות הזאת לא יכלה לעמוד לשום ויכוח, והיא השתרעה למעשה על כל עניין הגשמתה של גאולת ישראל.

ג. במסגרת המוחלטת הנ"ל התפתחה אצלנו הערכה עובדתית, לביסוס המלחמה ברמה הפוליטית – והיינו שהשלטון האנגלי, לא זו בלבד שהוא שלטון פסול על-ידי עצם זרותו, אלא באמת גם נסתיים כל העניין המצומצם שהיה לו בקידום הציונות. מעתה ואילך יש לא-רק ניגוד מהותי בינינו (שהם שואפים כאן לשלטון קיסרי ואנו שואפים לגאולת ישראל השלמה), אלא הבשיל גם ניגוד האינטרסים הממשי, שתמרוני שיווי-המשקל הקיסרי שלהם אינם יכולים לעלות עוד בקנה אחד עם המשך התעצמותנו, אל מעבר לשיווי-המשקל הלזה.

מצד שני, ראינו כי ההנהגה הציונית המוכרת, לא זו בלבד שהיא מתעלמת מן הניגוד המהותי שבין השאיפה לגאולת ישראל לבין שיעבודו או אף חסותו של שלטון זר, אלא גם אין היא מסוגלת להבין את הניגוד הממשי שהבשיל. היא המשיכה לחפש, באופן בלתי-אפשרי, איזה הסדר חיובי בין הניגודים הללו, נשתקעה והלכה בבוץ של חוסר-מוצא פוליטי, מחד גיסא, וסכנת אבדן לשאיפת העם לגאולה ואף לעצם קיומו מאידך – ובתנאים אלה ממילא גם נעשתה חסרת-משמעות דרישת ההנהגה הזאת למשמעת. לא זו בלבד שההנהגה נראתה לנו פסולה מעיקרא בגלל טשטוש בסיסה האידיאולוגי, אלא היא נתגלתה גם כבלתי-יעילה בפועל – בגלל אותו הטשטוש – והמלחמה העצמאית שלנו נראתה לנו אפוא לא רק כמחויבת ברמת היחסים הישירים שבינינו לשלטון הזר, אלא גם כמחויבת מבחינת צורפו של העם בהחלפת ההנהגה – להנהגה מבינה ולוחמת.

ד. אשר לאמונה בניצחון, הריהי נבעה קודם-כול מהרגשת כוח-התנופה שבתודעת-השליחות ולהט הדבקות והמסירות הטבועים בנפשנו שלנו: הרגשנו שאנו לא נִיֶּרְתַע מפני כול – אפילו יישאר רק לוחם אחד מאתנו בלבד, הריהו יוסיף וימשיך את המלחמה לבדו – וממילא לא נותר פה אפוא מוצא לבד מן הניצחון. על יסודו של כוח התנופה הזה ממילא גם הרגשנו בנו את הערות והכישרון לפיתוח תכסיסי מלחמה לפי הצורך, כדי להתגבר על כל מכשול.

הִבְנוּ גַם-כֵּן שְׁפִיתוּחַ מִלַּחֲמָה בְּעֵלֶת מִשְׁמְעוֹת בֵּין-לְאוֹמִית כְּמוֹ הַמִּלְחָמָה עַל שַׁחֲרוּר אֶרֶץ-יִשְׂרָאֵל, בְּתַנּוּפֶת-אֲמוּנָה כְּמוֹ שֶׁלֵּנוּ, מִמִּילָא יִבִּיא לָנוּ בְּעַלֵי-בְרִית שִׁיּוּכְלוּ לְאֶזֶן אֶת עוֹדֶף הַכּוּחַ הַחֹמְרִי שֶׁל הָאֲנִגְלִים. מִצַּד שֵׁנִי, בְּרֹאוֹתֵנוּ אֶת אֲזֹלֶת-הַיָּד וְאֲבֹדֶן-הָעֲצוֹת שֶׁל הַהִנְהָגָה הַמוֹכֶרֶת, יִכּוֹלְנוּ מִמִּילָא לְצַפּוֹת שְׁלֹאט-לֹאט תַּתְּפֹשֵׁט בְּעַם הָאֵהֶדָה וְהַהֲבֵנָה לְמִלְחַמַּתֵּנוּ וְהוּא יַעֲבוֹר לְצַדְנוּ וְיִקְבַּל אֶת דְּרַכְנוּ – דָּבָר שֶׁלֹא רַק יִגְבִּיר אֶת תַּנּוּפֶת הַמִּלְחָמָה, אֲלֵא גַם יִהְפְּכֶנָה לְבִסּוּף לְמִלְחָמָה בַּהִיקָף לְאוֹמֵי-כֻלָּי. מִצַּד שְׁלִישִׁי – כִּשֵׁם שֶׁהִרְגִּשְׁנוּ אֶת כּוּחַ-הַתַּנּוּפָה הַמִּתְגַּבֵּר שֶׁלֵּנוּ, כֵּן גַם הִרְגִּשְׁנוּ וְהִבְנוּ אֶת נְטִיית הַשְּׁקִיעָה שֶׁל הַקִּיסְרוֹת הַבְּרִיטִית, וְיִכּוֹלְנוּ לְהַעֲרִיךְ אֶפּוֹא שֶׁהָאֲנִגְלִים מִצַּדָּם לֹא יִלְחָמוּ כְּמוֹנוּ עַד לְנִיצְחוֹן בְּכָל מַחִיר, אֲלֵא יִיטוּ לְהִסְתַּלֵּק מִן הָאֶרֶץ כְּאִשֶׁר הִתְחַזְּקָה בָּהּ תִּירָאָה לָהֶם כְּמַכְבִּידָה יוֹתֵר מִדִּי.

ה. הַנִּיתוּחַ דְּלַעִיל לְקוּחַ בְּעִיקְרוֹ מִן הַגִּישָׁה שֶׁל לַח"י, אֵךְ כִּפִּי שֶׁכָּבַר צִיּוֹנִיתִי, לְמַעֲשֵׂה חַל הוּא לְבִסּוּף גַם עַל אֲצ"ל. נְקוּדַת הַהִפְרָשׁ הִיא שֶׁמִּלְכַתְחִילָה הִיתָה הַתְּפִיסָה שֶׁל אֲצ"ל יוֹתֵר מִטוֹשֵׁטֶשֶׁת, הֵם לֹא הִבִּינוּ בְּבִהִירוֹת כֹּזָאֵת אֶת הַנִּיגוּדִים הָעַקְרוֹנִיִּים שֶׁבִּינֵינוּ לְבֵין הָאֲנִגְלִים מִצַּד אֶחָד, וּבִינֵינוּ לְבֵין הַהִנְהָגָה הַצִּיּוֹנִית מִצַּד שֵׁנִי. לְכֵן הֵם עוֹד הַנִּיחוּ מִלְכַתְחִילָה שֶׁהַמִּלְחָמָה נֹעֵדָה רַק לְשִׁכְנַע אֶת הָאֲנִגְלִים שֶׁאֵינְךָ כְּדָאִי לָהֶם לְהִסְתַּבֵּךְ נִגְדָנוּ, וּמוֹטֵב לָהֶם לְהַמְשִׁיךְ אֶת חֲסוֹתֵם הַמְּנַדְטוֹרִית לְטוֹבַתֵנוּ. אֵךְ גִּישָׁה זֹאת נִשְׁתַּקְעָה עַד מַהֲרָה וּבְמִקוּמָה הַשְּׁתַלְטָה יוֹתֵר וְיוֹתֵר הַתְּפִיסָה כִּי הַמִּלְחָמָה אֲמוּרָה אֲמֵנָם לְהַתְּפֹשֵׁט לְכַדֵּי מֵרַד לְאוֹמֵי מִשַׁחֲרָר.

בְּהַצְלַחַה וּד"ש,

שְׁבַתִּי

22

י"ח באלול תשל"ד

לכב'

מערכת 'ידיעות אחרונות'
 רח' יהודה מוזס 5
 תל-אביב

מערכת 'מעריב'
 רח' קרליבך 2
 תל-אביב

מערכת 'הארץ'
 רח' שוקן
 תל-אביב

א"נ

אודה לכם אם תואילו לפרסם את מכתבי דלהלן במדור "המכתבים למערכת":

תכנית ספדי

תכנית [האדריכל משה] ספדי לעיצוב "רחבת הכותל" הועמדה לביקורת הציבור.¹ ראוי אפוא כי בבוא היום לא ייאמר, שבשעת-מעשה לא הועלתה בין שאר תגובות הציבור גם אזהרה כלהלן. האזהרה היא שהעניין מופרך מעיקרו וחבל על כל פרוטה שתושקע בו.

"הכותל המערבי" בנוי אמנם מאבני הקדש, אבל אין בו שום קדושה משלו. כל משמעותו באה רק מריכוז הזעם הלאומי וכיסופי-הגאולה, שהוא היה מעלה על ידי החורבן שהסתמל בו ועל-ידי ההשפלה שהוא הפגין, בשעה שרק הוא עוד נשאר לנו כשריד מקדשנו ורק עֲדָיו ניתן לנו לגשת ולהתפלל בהר הבית שלנו.



1 פתמונה: תצלום דגם רחבת הכותל על-פי תכניתו של משה ספדי.

אולם, כיום, שום שלטון נכרי אינו חוצץ עוד בינינו לבין מה שמעבר לכותל, ואם יש חציצה הריהי רק בשיתוק-הנפש הפנימי, שלנו עצמנו. במצב זה, אם עדיין חוזרים אנו דרך שגרה ומתרפקים על הכותל כסוף-פסוק של יכולתנו, הרי שממילא לא עוד את המשמעות הישנה מפיקים אנו ממנו, כי אם אדרבה: הופכים אנו את ההתרפקות חסרת-האונים למטרה לעצמה – ואכן זוהי כל המשמעות של ההתרפקות על הכותל כיום ושל המגמה לקדשו ולפארו, כשלעצמו, בתנאי השחרור של ימינו: לא עוד כיסוף לגאולה השלמה ולבניין המקדש, כי אם רק ויתור על כל אלה, הפקרת הר-הבית לקדושה של נכרים והסתפקות בכותל כסמל סטטי למידת-השאיפה שהביאתנו עד כאן ולהישג הסופי-כביכול שהשגנו. משמעות בלעדית זו היא היא הבאה גם לביטוי בתכניתו של ספדי – ובייחוד אם נשים לב, כי הדברים אמורים להשתלב בתכנית השיקום של "הרובע היהודי", אשר גם היא, כל-כולה, אינה אלא ביטוי מובהק לאותה מגמה של סילוק ידנו מירושלים האמתית והסתפקות בהנצחת הרומנטיקה של גטו יהודי בתוכה.

אולם, מגמה זו [של 'קידוש הכותל' ופיאורו], אין לה קיום: אם יש איזה מתח נפשי של אמת מאחוריה, הרי שסוף-סוף היא תיפרץ ונצטרך במו ידינו להרוס את המונומנטים של ספדי, כדי לבנות משהו יותר מתאים במקומם. אם, לעומת זאת, כל אמתה של אותה מגמה מתמצית אמנם בתוכה כמות שהיא, הרי שלמעשה אין לנו בשביל מי לבנות מונומנטים כאלה. קשה להניח כי סופם יהא שונה מן המקדשים אשר בנה ירבעם בן נבט לעגלים בבית-אל וכדן, כאשר גם הוא ביקש לו תחליף למרכז-הקודש הישראלי במקום בית-הבחירה באתרו הנכון.²

בכבוד רב ובתודה מראש

שכתי בן-דב

המכתב פורסם ב'מעריב' ביום כ"ה באלול תשל"ד, תחת הכותרת: "תכנית ספדי" – ומשמעות הכותל'.

2 חטאו זה של ירבעם – אשר נעשה במחשבת-תחילה על-מנת למנוע את העלייה-לרגל לירושלים – מתואר במלכים-א' פרק י"ב, מפסוק כ"ה עד סוף הפרק. ראה גם במסכת תענית דף ל' עמוד ב', שביטול המשמרות שהושיב ירבעם כדי לחסום את דרכם של העולים לירושלים, הריהו סיבה לקבוע יום טוב – ואפשר שעניין זה הוא העומד ביסוד השמחה של יום ט"ו באב.

23

ו' בתשרי תשל"ה

לכ'

מערכת "מעריב"

רח' קרליבך 2

תל-אביב

א"נ

אודה לכם אם תואילו לפרסם "מכתב גלוי" זה במדור המכתבים למערכת של עיתונכם הנכבד.

הנדון: 'ראיון השבוע' עם שאול רוזוליו, מפכ"ל המשטרה
– מדוע איני מתנדב למשמר האזרחי?

ב'ראיון השבוע' שנתפרסם ב'מעריב' מיום ד' בתשרי תשל"ה שואל מר שאול רוזוליו, מפכ"ל המשטרה: "מדוע בתקופה כה קשה וגורלית אי-אפשר היה לקבל את מספר המתנדבים הדרוש להפעלה יעילה של המשמר האזרחי?". סבורני כי תשובה משמעותית כלשהי תוכל להימצא לו פהסבר מדוע למשל אני נמנעתי להתנדב למשמר האזרחי, מצדי.

השיקול שלי היה כי מידת התנופה של פעילות המחבלים הריהי – בין שאר הגורמים – פונקציה ישירה של מידת העוז הלאומי המתגלה במכלול הפעילות שלנו. כאשר העוז שלנו מלא, ומגלים אנו בעליל כי עומדים אנו על השגת מטרותינו הלאומיות ללא רתיעה, נמצא כי ממילא נסתם החלל הריק המושך את פעילות המחבלים לתוכו, ופעילות זו נחנקת והולכת – מחוסר עוז פנימי משלה ומחוסר טעם מעשי. לעומת זאת, כאשר אנחנו נוטים להתקפל בתוכנו, הרי שממילא מתגברת תנופת המחבלים – הן מפני שחולשת-הרוח שלנו מגרה אותה מבחינה פסיכולוגית, הן מפני שנכונותנו לרתיעה מדינית פותחת לפעילותם של אויבינו, מלכתחילה, פתח של כדאיות מעשית. הרפיה המובהקת להנחות אלו היא שלא נזקקנו למשמר אזרחי נגד המחבלים כל זמן שלא נתמוגגנו פרומן עם קיסנינג'ר,

ואילו כל הצורך במשמר האזרחי לא נולד אלא מִשְׁהַחֲלוֹנוּ להתמוגג אמנם ברומן הלזה.¹

בהתאם לכך, ממילא ברור לי גם-כן שההיזקקות למשמר האזרחי דווקא בתקופת השפל הזאת עשויה רק להוסיף ולתרום לגְרוי המחבלים, ואילו אם באמת רוצים אנו לדחוק את המחבלים, הרי שלא למשמר אזרחי אנו זקוקים, כי אם רק לגילוי מחדש של עצמאותנו הלאומית. הודעה מפורשת וגלויה לקיסניג'ר כי ביקורו הקרוב כאן איננו רצוי היתה תורמת להשתקת המחבלים יותר מכל נחשול התנדבות למשמר האזרחי, אשר מר רוזוליו יכול היה לחזות בחלומותיו הוורודים ביותר.

בכבוד רב

שבתי בן-דב

1 איגרת זו נכתבת כשנה לאחר מלחמת יום הכיפורים, ונזכיר בקצרה את הרקע לדברים, הן באשר ל"תנופת המחבלים" והן באשר ל"רומן עם קיסניג'ר":

- כחמישה חודשים לפני מועד כתיבת האיגרת נהרגו בכדורי מחבלים שישה-עשר איש בבית מגורים בקריית שמונה – רובם נשים וילדים. בקרב עם כוחות צה"ל נהרגו גם שני חיילים. • ארבעה חודשים לפני כתיבת האיגרת אירעה ההתקפה הזכורה כ'טבח מעלות'. נרצחו ארבעה מבוגרים ועשרים-ואחד תלמידי בית ספר מצפת, אשר לנו בבניין בית ספר במעלות במהלכו של טיול מאורגן. • כשלושה חודשים לפני מועד הכתיבה נרצחו אם ושני ילדיה בנהריה, ובמהלך פעולת הפריצה אל הדירה נהרג חייל אחד.

- בנושא ה'רומן' של ההנהגה עם קיסניג'ר ותכניו עסק שב"ד בהרחבה כבר בחיבורו על מלחמת יום הכיפורים (בכרך ג'). הסכם הפרדת-הכוחות עם סוריה, פרי תיווכו של קיסניג'ר, נחתם בסיוון תשל"ד (מאי 1974) – כארבעה חודשים לפני כתיבת האיגרת הזאת – ובהמשך נסוגה מדינת ישראל מן ה'מובלעת' שנכבשה במלחמה, ואף הוסיפה 'בנוס' לטורים את העיר קוניטרה וסביבתה. בתקופה זו פיתח קיסניג'ר את שיטת הלחצים והפיתויים שלו כלפי ישראל, מצרים, סוריה וירדן – ב'מסעות דילוגים' נמרצים בין כל הבריות – וכעבור שנה הוא הביא להסדר ביניים' נוסף בין ישראל ומצרים, בו נסוגונו מזרחה ממעברי המיתלה והג'ידי, והסתלקנו משדות הנפט באבו רודס.

24

במועד כתיבת האיגרת עשה יאיר, בנו של שב"ד, את שנת לימודיו האחרונה בשיבת 'חורב'. נוכח ההידרדרות במצב הביטחוני בארץ, ובפרט בירושלים, הוחלט על שמירת הורים בשער הישיבה. כפי שנראה מנוסח פתיחת האיגרת, השתתף גם שב"ד בדיון בו דובר על כך, והביע את התנגדותו לתורנות השמירה הזאת. כאן הוא חוזר אפוא על עמדתו זו גם בכתב, לאחר שנפלה ההחלטה.

ב"ה ט"ו בשבט תשל"ה

לכבוד הרב א' שכטר
 יו"ר הוועדה לענייני ביטחון
 הישיבה התיכונית 'חורב'
 רח' אלרואי 9 – ירושלים
 כה"ר [= כבוד הרב],

אני מאשר בתודה קבלת מכתבך מיום ט' לחודש זה, ובו דו"ח פגישת הוועדה לענייני ביטחון שעל-יד הישיבה וכן הזמנתך להערות על הדו"ח.

אני מבקש אפוא לחזור על נימוקי נגד החלטת הוועדה בדבר חיוב ההורים להשתתף בשמירת הישיבה.

אני מבין שלא הישיבה ולא הוועדה הן האחראיות לעצם המצב שנוצר, שהנהגת האומה איבדה את כושר התנופה והיוזמה החיובית להדברתם של אויבי ישראל, ובאופן כזה – על-ידי רוח הרתיעה וההתקפלות ההגנתית, שחזרה והשתלטה עליה כבימים הטובים מקדם – הריהי רק מדרבנת את האויבים לחזור ולהסתער בתנופה מוגברת מצדם אל תוך חלל החולשה שנתהווה. בדרך זו, אכן הוחמרה כיום סכנת החבלנים – על-ידינו עצמנו – לאין ערוך יותר ממה שהיתה בעבר; כל היפתחותנו המתרחבת והולכת לקרבנות למען רגיעה כלשהי בגבולות (או למען הרגיעה בטרקליני השיחות עם ד"ר קיסנינג'ר) רק קידמה והביאה את המלחמה-למעשה עד לפתחי בתינו ממש¹; ובמצב זה אך פשוט הוא, כי האזרח הישראלי שהופקר, אמנם לא נותרה לו ברירה אלא להתייצב לשמירה אישית על ביתו, בהווייתו האזרחית כמות שהיא.

1 בעניין התקפות המחבלים, ובענייניו של הנרי קיסנינג'ר, שוב וראה את הערה 1 לאיגרת הקודמת. כאן ראוי להוסיף שכשלושה חודשים לפני כתיבת האיגרת הזאת נפצעו שישה בפיצוץ מכונית תופת במרכז ירושלים, ואחר-כך התרחשו עוד פיצוץ דמים בבית שאן (ארבעה הרוגים) ובלב תל אביב (שני הרוגים וכחמישים פצועים).

ולכן, באמת, גם אין לי מאומה לומר נגד העובדה, שאף הישיבה שלנו רואה את עצמה נאלצת לטפל בעצמה בִּסְדוּרִים של שמירה, ונאלצת היא להטריד לשם כך את תלמידיה ולבטלם מתלמודם. אם אין הם מתבטלים לשם בניין בית-המקדש, או לשם התקוממות – כדרכם של תלמידים נגד הנהגות בוגדניות בעולם – יתבטלו לשם שמירה!

אולם, דבר אחר הוא כאשר תבוא הישיבה לְעָרֵב בהתמוטטות זו את ההורים – וזאת לאו דווקא כדי להשגיח על תינוקותיהם, שאינם מסוגלים למלא את המשימה בעצמם, אלא כדי לשמור ר"ל [= רחמנא ליצלן] על בחורי ישיבה (!), אשר אמנם חילים לאורִיתא, אבל אשר – על-פי דין תורת-האמת – לא יהיה מזה סוף-סוף ולא-כלום, אם תורתם חסוּשֵׁלוֹם לא תהיה גם לחיל.

בהקשר דברים זה מבקש אני להסב את תשומת-הלב למשמעות החינוכית הגלומה בשמירת-ההורים, מטבעה. דמות ההורים הבאים לשמור על בניהם הגדולים – לא ייתכן שהיא תתפרש רק בדרך הרציונלית של הורים הבאים סתם לחסוך לבניהם שעות של לימוד, בשעה של הכרח-שמירה אשר לא יגונה, אלא ממילא היא תישא בה גם פירוש הרבה יותר נפשי ועמוק. היא תיראה כהזדהות מוסרית עם רוח-ההתקפלות שהביאתנו עד כאן; היא תיראה כגושפנקה מלמעלה להשלמה עם הוויית המצור אשר בה שרויים אנו כביכול ללא מוצא של פריצה; והיא תיראה, יתר-על-כן, כהוראה חיובית לתלמידים, שהתמוטטות זו כביכול לא עניינם היא, ואך הגון הוא שיקבלו אותה בסבילות: היא, כדרכה, בשלֵה, והם, ללא אחריות עצמית, בפנית-לימודם שלהם. יתר אף על זאת: דמות זו אף תבייש את ההורים בעיני הבנים, על-ידי הפגנת דלותם האבסורדלית, כאשר כך נאה וכך יאה להם, והיא תשפיל את הבנים בעיניהם של עצמם, אם אמנם יסכימו לראות את הוריהם בדלותם הלזאת. מצד שני, אם הבנים אנשי-החיל האלה יסכימו שהוריהם אמנם ישמרו עליהם כְּשִׁמּוֹר תינוקות, ממילא אך יצא מכאן טיפוח הרגשת ההגינות של הצטמצמות הבנים, לְעוֹלָם, בקטנותם-כביכול ובחוסר-אונים כביכול – ובסך-הכול הרי זו תהיה כמובן מגמה חינוכית אשר רק אויבי ישראל יכולים להיות מעוניינים בה או להיבנות מתוכה, אבל לא אנחנו בדרך התקומה והגאולה.

לכן, ולאור כל זאת, אף-על-פי שיודע אני כי החלטת הוועדה בַּנְדוֹן מעוגנת בדבר-חיקוק של מדינת-ישראל, המחייב לכאורה, אין אני רואה לי על-כל-פנים, לא אפשרות נפשית ולא רשות מוסרית והלכתית להשלים עם החלטה זו למעשה. מקורו של דבר-החיקוק האמור איננו באותן בשורות חיוביות אשר איפשרו והזינו את המשמעות של חידוש ממלכתיותנו בארץ, אלא מקורו הוא רק באותן מגמות

ההתפרקות הנוטות לרוקן משמעות זו מתוכנה ואשר הכשירו את מכלול המדיניות של מלחמת יום-כיפור. בהתאם לכך נאלץ אני להודיע, שאם אקבל הזמנה להשתתף בשמירת-ההורים בְּישיבה, לא איענה לה, ואהיה מוכן לעמוד על כך לדין ברצון.

בברכה ובכבוד רב

שבתי בן דב

העתק: מר יצחק הלוי, יו"ר ועד ההורים

25

את האיגרת הזו שיגר שב"ד לגלילה סלמן, אלמנתו של אברהם (אברשה), בתודה על חוברת שיריו של אברשה, אשר ראתה אור אחרי מותו.

אברהם סלמן נולד בליטא, והמשפחה עלתה ארצה בשנת 1924, כשהוא כבן שתיים-עשרה. כנער, הוא נמנה על חוגי הנוער הלאומי בתל אביב, היה בין מייסדי 'ברית הבריונים' והשתתף בפעולות המחאה של 'הברית' נגד השלטון הבריטי.



בעומדו לדין – באשמת התנגדות למפקד האוכלוסין (1931) – היה הוא היהודי הראשון שכפר בזכות בית המשפט לדון אותו, והטיח בפני השופט: "אתם תלכו מפה, זאת אינה ארצכם". אברשה היה פעיל באצ"ל מאז ייסודו, כאשר חל הפילוג הוא נכלא לארבע שנים, ועם שחרורו (1945) הוא שימש כדובר לח"י והדריך עיתונאים זרים שהגיעו ארצה בשיאה של מלחמת המחתרת.

אברשה היה מוסיקאי מוכשר (וגם גאון מתימטי). בשנות הכלא הוא חיבר שירי מחתרת רבים, אשר היו לחלק בלתי-נפרד מהווי הלוחמים. בין שיריו הידועים: 'גיל ישראל', 'חיי אדם' (לזכרו של יאיר), 'הורה מזרע' ועוד.

הוא לא היה איש דתי, אך ראה בתנ"ך ובגבולות-ההבטחה צופן לאומי מחייב, הנגזר – כאז כן היום – מן המצב הגיאופוליטי במזרח התיכון. את השקפתו הוא פרש בספרו 'המזרח העברי', אשר נכתב לאחר מלחמת ששת הימים. קודם לכן, במשך שנה אחת (תשכ"ו-תשכ"ז), הוא הוציא לאור ירחון אשר נשא את השם 'ארץ-ישראל', וראה פרטים על כך בנספח לחיבור 'מה לעשות', בכרך ג', הערה 1 בעמ' 109.

אברשה נפטר בטבת תשל"ו (סוף 1976); כשנה אחר-כך ראתה אור חוברת שיריו אשר עליה נסובה איגרתו זו של שב"ד.

ב"ה, י"א בכסלו תשל"ז

לגלילה שלום רב,

בהתרגשות גדולה קיבלנו אתמול את החוברת של אפרשה ז"ל, והרינו מודים לך מאוד.

כמה וכמה מן השירים המופיעים בה הם מן הקלסיקה של הווי מלחמת החירות, וגם אחרים – שאינם כל-כך ידועים – ראויים להתפרסם ולהילמד כביטוי לאותה רוח מיוחדת שפעמה בנו, ושאיין לה תחליף. אמנם, אות הוא לַדְלוֹת ששקענו בה, שחוברת כזאת נדונה להופיע כחוברת-זיכרון משפחתית ולא כספר-הדר בהוצאה לאומית. עם זאת, מלאים אנו אמונה ותקווה כי אברשה ייזכר ויילמד עוד, וסמל הגיטרה והחרב שלו¹ יוסיף עוד להשרות את השראתו לדורות, אשר זוהי ברכתנו לנו ולכם ולכל ישראל –

שבתי ויעל בן דב

26



ג'ולי טורנברג, ילידת בולגריה, עלתה ארצה ב-1935, ושנתיים אחר כך התגייסה לפלוגת בית"ר בראש פינה. במסגרת האצ"ל היתה מפקדת כיתה והדריכה חניכים בנשק, ובין פְּקוּדֵיהָ היתה גם שלמה בן יוסף הי"ד, הראשון לעולי הגרדום. לאחר הפילוג היא הלכה עם יאיר, הדריכה קבוצת בנות בנשק, ונכלאה בבית הסוהר בבית לחם. לאחר קום המדינה – עד שפורקה המחתרת – השתתפה ג'ולי בפעולות לח"י בירושלים. ג'ולי, אשת עקרונות ולוחמת-מיד, המשיכה בפעילות נמרצת כל שנותיה –

נגד התבוסתנות ובעד זקיפות הקומה והדְּבִקוֹת בארץ – עד אשר נפטרה בראשית שנת תשס"ג (סוף 2002), והיא כבת שמונים וארבע.

1 על כריכתה של חוברת השירים מופיע איור של גיטרה וחרב, מונחים זה על זה לרוחבה של מפת הארץ, מנהר מצרים ועד נהר פרת.

כ"ו בשבט תשל"ז

לג'ולי, שלום רב

אני חוזר ומודה לך בעד גיליונות 'חזית'¹ ששלחת לי, וכבר הסברתי לך את העיכוב שחל במשלוח תודתי והערותי:

(א) באמת באו טרדות קטנות ודחו את תשובתי מיום ליום, עד שחשבתי שכבר איטיב להביע את דעתי בעל-פה, כשניפגש בכ"ה בשבט;²

(ב) קשה לי להתערב בדבר כשאיני מן העושים;

(ג) הביקורת מתקשה לעלות, כשרצון ההזדהות שלי רב, כמו במקרה זה;

(ד) על-אף רצון ההזדהות, הביקורת היא בכל-זאת מהותית ומכרעת, ואיני רוצה – ואף אין לי שום טעם – לרפות את הידיים.

אולם, חזקה עלי דרישתך להערות כמות שהן, והרי הן אפוא לפניך: קודם-כול, מבחינת הסגנון ועיקרי הגישה המדינית (קנאות לאומית ומכוונתית, מדיניות חוץ והנטייה לשלילה טוטלית של שגרת הרפס הציוני והמשטר הקיים), הדברים הם לכאורה עצם מעצמי ובשר מבשרי – היינו מושרשים היטב במסורת לח"י – ואלה הם, כמובן, הסיבה והרקע לנטיית ההזדהות שלי, כנ"ל. אולם, אפילו לפני שאגש לביקורת העמוקה יותר, מוצא אני את הדברים שזורים בנימות צורמות:

1 בשנת תשל"ז – (מסוף 1976 ועד אמצע 1977) – היתה ג'ולי טורנברג שותפה לניסיון לחדש את הופעתו של עיתון לאומי. הביטאון נקרא 'החזית' – ביטאון למחשבה לאומית, וערך אותו אריה קוצר. תחילה, (בכסלו תשל"ז), הופיע העיתון מדי שבועיים, אך לא התמיד בכך לאורך זמן. לאחר גיליון סיוון – מס' 9 – חדל הביטאון מלהופיע. (השם נבחר כהמשך לעלוני 'החזית' אשר הופיעו בין השנים תשכ"ז-תשל"א בעריכת ישראל אלדר, * וגם עיתון לח"י שהופיע בין השנים תש"ג-תש"ה נשא את השם הזה). * פרטים על 'החזית' בעריכתו של אלדר – ראה בסוף הערה 1 לנספח לחיבור 'מה לעשות' כרך ג' עמ' 109.

2 ככ"ה בשבט מתקיימת האזכרה השנתית על קברו של יאיר בבית העלמין 'נחלת יצחק' בתל-אביב, ובאותה שנה מלאו שלושים-וחמש שנים לנפילתו בכדורי הבריטים. אל-נכון, נפגשו שב"ד וג'ולי בבית העלמין, והאיגרת הזאת – שנכתבה למחרת היום – מהווה המשך לשיחתם שם.

(א) נטייה "כנענית" בולטת (אם כי לאו דווקא שלטת);³
 (ב) תשלומי מס לערכים מקובלים מיובאים ושאינם חביבים עלי, כגון "שלום" (במובן המתורגם מן הלעז, וכמו, למשל ודווקא, בצירוף "שלום עברי");
 "אזרחים" (במובן המיובא מן המהפכה הצרפתית); "ישראל" הבן-גוריונית ממין נקבה וכו'.

(ג) הפגנת למדנות אירופית-הומניסטית (אשר הקורא המאומרק של ימינו כבר איבד בעצם את החוש לגביה מכל-מקום), תוך היעדר מובהק ואופייני של לחלוחית תורה ושורשיות במקורותינו שלנו;

(ד) ניסיון לטפח מצב מהפכני על רקע הניגוד בין שכבות העוני העדתי לבין "הקיבוצים" – גישה הנראית לי שטחית מבחינה רעיונית וכלכלית-סוציולוגית, מסוכנת מבחינה לאומית ומזיקה למגמה המהפכנית עצמה. (אגב כך איני מתעלם מן הנקודות הנכונות הרבות המופיעות בהקשר זה בניחוסי 'חזית').

ואילו עיקר הביקורת שלי מתחלק לשניים:

ראשית, מבחינת המסגרת הרעיונית הכללית. סבורני שאבד הכלח על הלאומיות הישראלית-החילונית מעיקרא. זהו שורש המשבר שבו אנו נתונים, ואין שום טעם או משמעות בַּניסיון להתגבר עליו על-ידי שברי-רעיונות כלשהם במסגרת אותה שיטה, שמיצתה את עצמה. אנו זקוקים לְאמת של תורה ישראלית אחת, שלמה ומושרשת במקורותיה וייעודה; במקום הציונות (החילונית-הגמורה או החילונית-ה"הדתית") זקוקים אנו להתגלמות התורה בהתעוררות גאולה משיחית – ובלעדי כן אין שברי-הרעיונות, אשר 'חזית' נאחזת בהם מתוך זיכרונות העבר, יכולים להיות אלא בבחינת "נביחות כנגד הירח".⁴

ושנית, מבחינת הטקטיקה, סבורני שמטבע הדברים נדונה 'חזית' להישאר בגדר נפל, כל זמן שתוכנה מתמצה רק ברעיונות התוכניים שהיא משמיעה (ואף אם לא יהיו אלה שברי-רעיונות גרידא). כך הוא, משום שרעיונות תוכניים כשלעצמם אינם

3 על 'הכנענים' – ראה בַּספר 'גאולת ישראל במשבר המדינה' (כרך ב'), עמ' 143 בהערה 93.

4 'לנבוח אל הירח' הוא ביטוי אנגלי, המצוי כבר אצל שיקספיר – (bay the moon) – ומקובל יותר השימוש: bark at the moon – אשר משמעו הוא 'נביחה כנגד הירח'. הביטוי קיים גם ברוסית – "לְאִיטְ נא לונו".

אלא הצעות-מחשבה, והריהם נשארים חסרי מוצא מעשי. לכל היותר עשויים הם להשפיע על הצבעה בקלפי, אך 'חזית' אינה מציעה אפילו את המוצא הזה. יתר-על-כן, אף לו היתה מציעה את המוצא הזה, הרי בתנאים הקיימים היא לא היתה יוצאת מגדר רביזיוניזם עקר, והיתה עושה מכל מקום פלסתר את יומרתה המהפכנית. כדי שיהיה לעיתון מהפכני טעם, אין הוא צריך להטיף לרעיונות (הרעיונות המהפכניים צריכים להיות ברורים ומקובלים מלכתחילה כהנחת-יסוד), אלא צריך הוא להתוות ולהנהיג דרך של הגשמת המהפכה בפועל (כעין 'איסקרא' של לנין)⁵ – וגם כל זמן שאין 'חזית' עולה על הדרך הזאת, ממילא נשארת היא, בהכרח, בבחינת "נביחה כנגד הירח" גרידא.

צר לי אם-כן לסיים את המכתב כך; אולם, מקווה אני כי סיום המכתב אינו, בכל-זאת, סיום העניין – ועוד נתראה ונשתמע, ונעלה על דרך המלך.

בברכות ודרישת שלום,

שבתי

27

שב"ד פונה כאן אל הרב יצחק ידידיה פרנקל, אשר בעת כתיבת האיגרת כיהן כבר כארבע שנים כרבה הראשי של העיר תל-אביב. עשרות שנים קודם-לכן – מאז עלייתו ארצה בשנת תרצ"ה (1935) – שימש הרב פרנקל כ'רב השכונות' שבדרום העיר – ובשנות המנדט הבריטי הוא נודע כאוהד ומעודד של לוחמי המחתרת. הרב פרנקל הלך לעולמו בסוף שנת תשמ"ו (1986), והוא כבן שבעים וארבע.

★

אף מכתב זה – כקודמו – נכתב למחרת יום האזכרה ליאיר בבית העלמין נחלת יצחק בתל אביב, במלאת שלושים וחמש שנים לנפילתו. יצויין כי יחד עם האזכרה ליאיר מוזכרים גם שמותיהם של כל חללי הלח"י – ובאיגרתו זו מתייחס שב"ד לנוסח התפילה לעילוי נשמתם.

5 שב"ד עסק בהרחבה בצורך לייסד עיתון מהפכני ובאופיו של עיתון זה, בהשראת העיתון 'איסקרא' של לנין – בהתאמה לצרכינו שלנו, המתחייבים מן המהפכה המשיחית הנדרשת. ראה זאת בחיבור 'מה לעשות' (כרך ג'), מראש עמוד 105 ועד סוף החיבור, ושם לב גם לאמור בסוף העמוד הקודם ובהערה 17 שם.

ב"ה, כ"ו בשבט תשל"ז

לכבוד

הרב ר' ידידיה יצחק פרנקל – שלום רב

כבוד הרב,

הריני לְיָמֵד שכב' הוא אשר ניהל אתמול את טקס האזכרה לאברהם שטרן – יאיר הי"ד, בבית-העלמין בנחלת-יצחק [בתל אביב].

בנוסח האזכרה שמעתי נְאֻמֶר, כי הלוחמים נפלו "על הגנת העם והארץ". אני מבקש רשות להעיר, כי מבחינת הרגשתם ותודעתם האמתית של הלוחמים – כמו גם מבחינת האמת האובייקטיבית של דברי-הימים – יש בנוסח זה משום צרימה, והנכון הוא כי הלוחמים נפלו על שחרור העם והארץ, או על גאולת העם והארץ. אני מקווה כי בהזדמנות הבאה, אי"ה, יבוא הנוסח על תיקונו, ואני מודה לכב' הרב מראש.

בכבוד רב

שבתי בן דב



