

קווי-יסוד לשלום עם הערבים

א



כן, משניסחתי פה ממעל לדברי מין כותרת כנ"ל, הרי בשים-לב לפרזיולוגיה השלטת בציבור זה, שבקרב ניגש אני לכתוב, חייב אני מיד לטהר את עצמי ולהקדים התנצלות: חס-ושלום, עדיין לא נדבקתי בפרזיולוגיה זו אף אָני, ולא זו בלבד שאיני בא להכניס כאן תבן לַעֲפָרִיִים של כיסופי השלום ותכניות השלום המהווים את החלל הרעיוני מסביבי, אלא עדיין לא שיניתי גם מכל הסלידה הראויה, המרתיעתני ת"ק פרסה מעצם הפרובלמטיקה המונחת ביסודו של מלל זה מעיקרא.

כי בעיית "השלום עם הערבים", כפי שמטרידה היא את ציבורנו, מכוונת לרגיעה מקשיי מלחמת שחרור-הארץ בעודה בעיצומה, ומכוונת היא לשלום עם יושבי-הארץ הנכרים, בעודם יושבים עליה וכמין אומה שכנגד, עצמית ומסונפת גם יחד – והרי זה כמובן בלבול, אשר מרכיביו השונים אך מתחרים על זכות-הבכורה בעוצם-פְּרָכְתָם.¹

יש כאן, קודם-כול, אטימות-הלב של חוסר תודעת הדחף להשלמת השחרור כהכרח מוסרי שלנו, מיסודו של עצם קיומנו – ובכן, לא רק נכות מוסרית, ונכונות לפשיעה מוסרית על-פיה, אלא גם עיוורון עובדתי לגבי הגיון-ההתפתחות המחויב הכרוך בעצם חזרתנו לארץ, והמוליד ומושך את מלחמת-השחרור, עד מיצוי תכליתה, ממילא, באופן אובייקטיבי, לא בגלל אי-פשרנות כלשהי של הערבים, אלא מפני נתוני-המציאות המהותיים שלנו עצמנו.

שנית, יש כאן התמימות התמהונית לחשוב שיושבי-הארץ הם אומה, אשר זו מכונתנו היא אף מכורתם הלאומית שלהם, במקביל (ואכן, לא סתם מחוז-ספר – כמו, למשל, שלזיה ואלזס לגרמנים [בתחומי פולין וצרפת] או ניצה לאיטלקים,²

1 להלן – עד הרווח המוגדל שבעמ' 404 – מונה שב"ד את ארבעת מרכיביו של הבלבול הלזה; לאחר מכן, עד סוף הפרק, ינותח המקור המשלים לתורת ה'שלוּמנות' המופרכת.

2 • אזור שלזיה שוכן במפגש הגבולות של גרמניה, פולין וצ'כיה. פרידריך הגדול, מלך פרוסיה, שלט בו כבר מאז 'שלום ברלין' (1742), ושלטונו התבסס שם עם נצחונו על

מחוז השנוי במחלוקת בין שכנים מדורות – כי אם ממש מכורתם, אשר בה הם יושבים ואמורים להישאר לשבת), ובכל-זאת – בלי שיעברו פור של אמנציפציה גלותית כמותנו – עוד יוכלו הם לדבוק כמונו באידאולוגיה של בגידה ולוותר לנו על מחצית מכורתם, או לו רק לשתפנו בה, בכנות ובשלום. הלוואי, אם מי מהם יסכים לכך, פשיטא שבני האומה הנאמנים יקומו וישימו את הסכמתו לאל-בן-לילה – גם אם יהא הוויתור כרוך בכל מיני רווח הגיוני שבעולם – ובכך, מה יש פה לדבר?

שלישית, בהמשך ניגודי מן הנ"ל, יש כאן גם התמימות התמהונית להאמין באמת במושג "הלאומיות" שהולבש על יושבי-הארץ הללו, ושעל-פיו כביכול ראוי להם ואפשר לנו להתפשר הדדית בשלום, פמוצא ההגיוני והיעיל היחיד, דווקא אם רוצים הם בשגשוג לאומי. כאן העובדה היא, שמושג "הלאומיות" שהולבש על יושבי הארץ אמנם הוא משמעותי דיו – כל אימת שמונף הוא עליהם ומאפשר להם דימוי של הזדקפות-מאפסותם ויוקרה – כדי למנעם מן השפלות החוזרת של ויתור על "המכורה", שבאה להם מבלי משים; אך עם זאת, חסר-משמעות הוא המושג לחלוטין, משעוברים אנו לתוכן-ממש הנחוץ להיוויה של אומה. מבחינה זו של תוכן לאומי ממשי, העובדה היא שיושבי-הארץ אינם אומה ולא חלק אומה: אין להם לשם כך לא תודעה היסטורית ולא שורשיות לאומית במקום, לא אהבת-עם ולא אהבת ארץ, לא מסורת של שייכות ציבורית הדדית ולא ערכים של שייכות

אוסטריה במלחמת שבע השנים (1763). אחרי תבוסת גרמניה במלחמת העולם הראשונה היא אולצה להפריש חלקים מן האזור לצ'כוסלובקיה ולפולין, ולאחר מלחמת העולם השנייה הוא חולק בין השתיים האחרונות לבדן.

- חבל אלזס (שבירתו היא שטרסבורג) שוכן בגבול גרמניה וצרפת, ולשונו המסורתית היתה קרובה לגרמנית. לאחר מלחמת שלושים השנה (1648) קיבלו הצרפתים את החבל לשלטונם, אך כאשר הכניע ביסמרק את צרפת (1871), הוא כפה עליה ויתור על חבלי אלזס ולורן, והם הפכו לטריטוריה גרמנית. עם תבוסת גרמניה במלחמת העולם הראשונה היא חויבה להחזיר שטחים אלה לצרפת (בהסכם ורסאי, 1919), ושוב אולצה לעשות כך לאחר מפלתה במלחמת העולם השנייה.

- העיר ניצה (= ניס) – בריבירה הצרפתית לחוף הים התיכון – היתה עיר איטלקית במשך מאות שנים. בהסכם טורינו (1860) הועברה ניצה לריבונות צרפתית – לאחר משאל עם – כתמורה לעזרתה של צרפת למאמצי איחוד איטליה. במלחמת העולם השנייה – בלחצו של היטלר – העבירה צרפת המובסת את ניצה לידי איטליה (של מוסוליני), אך פלישת צבאות גרמניה לצרפת כולה (1943) שמה לכך קץ, וניצה חזרה ונכללה בתחום צרפת.

כזאת בפועל, לא גיבוש חברתי מתאים בהווה ולא שום חזון חיובי לעתיד, לא תודעה של שיתוף ציבורי-כללי באינטרסים כלשהם של ממש ולא רקע פסיכולוגי מתאים להיווצרותו של שיתוף כזה באינטרסים הפרטיים שישנם – ובסך-הכול אין שיקולי "השגשוג הלאומי" אומרים להם כלום, ואינם יכולים לומר להם כלום. כל "לאומיותם" היא רק מאחזי חיצוני וריק לצורך הפסיכולוגי בכיסוי גיבורי מהופך למציאות של אפסות, כאמור, ועצם הצעת ההנחה כי מושג "השגשוג הלאומי" עשוי להיות שייך בהם מעיקרא רק מלפני בהם את התגובה, שאמנם בבחינת אומה אין הם יכולים להתפשר על מולדת.

ולעומת זאת, רביעית, יש כאן עוד התעלמות מן הרקע האמתי של פריחת הסיסמה בדבר הלאומיות "הפולשתינאית" או "הערבית" הנפגעת, והריהו זה, שכאשר הערב-רב של המזרח התיכון הופקר על-ידי השלטון האירופי הנסוג ונמסר להשתלטותן של קבוצות מבפנים – ואילו הקבוצות האלו אמנם לא יכלו לייצג שום אינטרס לאומי-חיובי שאותו יהא להן רצון להגשים – ממילא נמנע מהן כל משקל סגולי במדיניות העולמית, וכל שלטונן לא היה אפוא מכניס להן כלום מזירת האפשרויות העשירה הלזאת, לו באו פשוט להגשים את ריקות-שלטונן בשעמום משמים של שלום. כדי ליהנות מן הקערה הריהן צריכות אם-כן לעורר מהומות – לזעוק חמס על מישהו מבפנים או בחוץ – שרק כך תוכלנה לקבל חשיבות ותמיכה מצד מי שזעקת-החמס נגד אותו מישהו עשויה להועיל לו בפועל; וכאשר הופענו אנו במצב זה, כגורם אשר זעקת החמס נגדו עשויה להשתלם מכל-כך הרבה בחינות וצדדים, הרי זו היתה כמובן, לקבוצות-השלטון האלו, כמציאה מן השמים.

אם בינתיים – מן הבחינה הצבאית והמשקית-הציבורית – רק מובילה אותן ההתנפלות על מציאה זו מדחי אל דחי, דבר זה, בעיני קבוצות-השלטון האלו, אינו ולא כלום. גם כל הקרבנות הנופלים בינתיים מציבור הנשלטים על-ידיהן אינם בעיניהן ולא כלום. על כל אלה לא אכפת לשום אדם – אולי אף לא כל-כך לנפגעים בעצמם – וכעובדה החשובה רק נשאר, שהכשלונות והקרבנות הללו משתלמים יפה בשוק הבין-לאומי – אולי משתלמים אף יותר מכל מין ניצחון אשר קבוצות-השלטון האלו יכלו להעלות על הדעת – ועל-כל-פנים הריהם הסחורה האחת והיחידה אשר יש לקבוצות האלו להציע בשוק.

משמוסר אדם דין-וחשבון לעצמו על האמת הלזאת, ממילא מתברר לו שלא רק סיכויי השגשוג החיוביים אינם יכולים לצודד את לב השלטונות הערביים לשלום, אלא גם לא אימי המפללות השלייליים: אכן, אי-אפשר כלל להעלות על הדעת מה

ייוותר עוד לשלטונות הללו לעשות – ועל סמך מה יוכלו עוד לשאת את ראשם בעולם – אם אי־פעם יתפתו למה שיוני־השלום שלנו מצפות מאתם, והיינו שישלחו מעליהם את כל מיני האפוטרופסים הזרים, יֵשבו ויעשו עמנו שלום באמת, ואף אמנם יִפנו להם בשקט ובענווה לאכול את תבן־השלום בכנות.

שלום של פשרה עם הערבים לא יהיה אפוא ואינו יכול להיות; אך פרכת השלומנות שאמרנו אינה מתמצית רק בכך. כי מן הצד השני של שכחת החובה להשלמת השחרור והגאולה, המוטלת עלינו, עוד יש כאן גם ההסתבכות הפסיכולוגית בצורך לתרץ את השכחה, למלא את החלל הנוצר על־ידיה ולהפוך את פשעה לצדקה. צורך זה הוא ודאי ההסבר למיני התמימות התמהונית שסקרנו: הוא הוא שמוליד מלכתחילה את האמונה בהנחת מציאותה של לאומיות "ערבית" או "פלשתינאית" – ואף לא רק את האמונה בה, אלא, במידה רבה, גם את עצם המצאת ההנחה הזאת מעיקרא. נוח לציבור שלנו להאמין בלאומיות זו, ואף להמציאה, כדי ששכחת התפילות לחידושה של מלכות בית־דוד לא תיראה סתם כשכחה ועצלות, אלא תצא אף מחויבת ונאה – בגלל חוסר־הצדק והאנכרוניזם של התפילות האלו, לנוכח הלאומיות החדשה והמוחזקת, אשר צמחה כאן כביכול בינתיים.

הנחת קיומה של הלאומיות הזאת מסייעת להפוך את תדמית רפלקס־ההתנגדות הערבי מעניין של מטרד טבעי, אך מנופח ומנוצל באופן מלאכותי ושעל־כל־פנים יש להתגבר עליו, לעניין של מציאות עומדת, הכוללת יסודות של כושר התפתחות בלתי־מנוצחת, בת־אלמוות, והנושאת משמעות מוסרית אובייקטיבית, מוכרת. לנוכח מין מציאות שכזאת, לא זו בלבד שמוצא־ההתגברות נראה הרבה יותר מסובך וקשה, אלא גם ניתן להדחיקו בכלל מלעלות על הדעת; לא שאיפתנו שלנו היא עוד קנה־המידה לדברים, כי אם אותה מציאות־שכנגד: אלפי שנות ההיסטוריה המוכחת ותורת־האמת שלנו מתפקקות לעומתה, ואילו האפס המנופח שלה יוצא מוסרי וכשר, ואמוד להישאר במקומו על־כל־פנים; ומאחר שסילוקה אינו בא בחשבון, קודם־כול מבחינת ההשגה המוסרית, ואילו אנחנו, מצדנו, גם־כן איננו רוצים לוותר בכל־זאת על עצם מציאותנו לגמרי, הרי שאסטרטגיית הכיסופים הבלתי־נשברים לפשרה־של־שלום, שגם אנחנו וגם הם נישאר, נהפכת כאן לתוצאה מחויבת – גם אם הכול נוכחים כבר לדעת, שבאמת אף את אפס קִצָה של מין פשרה שכזאת אי־אפשר כלל להתחיל לדמיין.

כזה הוא אם-כן המקור המשלים של כיסופי השלום: לא עוד רק שכחה ותמימות, אלא גם טמטום-ממש, כפי שבא לעתים קרובות לביטוי אף בדבריהם של שרים, ש"גם אם השלום-של-פשרה אינו אפשרי, מכל-מקום עלינו להיאבק עליו ולפעול על-פי עקרוננו, כאילו היה אפשרי". זוהי האסטרטגיה המדריכה באמת לא רק אותם ממדינאינו שהם בעלי מחשבה פרוזיולוגית מקובלת, תמיד ובכול, אלא גם אחד מצביא ומדינאי מבריק כביכול כמשה דיין, שנהפך לסמל הצלחותינו ואשר אין לך לכאורה ערך "ציוני" שאינו עשוי להיפך בשוכבות לשוננו, אף הוא למעשה אינו מעלה כלל על הדעת את האפשרות להפליג אל מעבר לשגרה המופרכת הזאת.³ בעטיה גם הוא אך מתחרה על סיבוכנו במשחקי-עקיפה בין-לאומיים במקום מדיניות מכוונת, ומלחמת-גאולתנו מתמשכת לה בינתיים במזמוז יקר – לא מפני שגדר-הטבע הוא כך, אלא מפני שמעבר לכך לא בגרנו בדעת. לעומת כל אלה, ראוי שיהא כבר פעם, סוף-סוף, ברור, שכמו בכל מלחמה על דבר-ריב של אמת – ועל אחת כמה וכמה במלחמה כמו שלנו – לא שלום הוא מטרת המלחמה, כי אם הניצחון; ואם אמנם גם שלום מבקשים אנו, מבעד לניצחון, הרי לא בשלום לאומי עם יושבי-הארץ הנכרים אפשרי ונדרש השלום, כי אם רק בהדברתם השלמה והורשתם מפנינו.

ב

אולם, משכאנו לכאן, שוב מתייצבת לפנינו עובדה אחת, שיש לה ודאי גם-כן חלק בלתי-מבוטל בהיווייה של אותה ערכוביה מחשבתית שניתחנו לעיל, ואשר מצד שני היא חשובה גם בקשר לפילוס הדרך לגישה הניצחונית במקום השלומנית, כפי שהכרזנו עתה.

העובדה היא – ואכן, משאך נותנים עליה את הדעת הריהי ממש מדהימה – שמתחילת הציונות ועד עתה באמת לא נעשה בתנועת התחייה שום ניסיון לעצב איזו תפיסה מחושבת של אסטרטגיית היחס שלנו לערבים, בשים-לב לעקרונות שאיפתנו מצד אחד ונתוני המציאות הערבית מאידך.

3 בעת כתיבת המאמר היה משה דיין שר הביטחון בממשלתה של גולדה מאיר.

אכן, מלכתחילה היו כל מיני הצעות ייעודיות להסדרת היחס הזה, בבחינת חזון, מהרהורי לבם ומוסרם של המציעים, בדבר הנוסחה המדינית שעל-פיה ראוי ליישב את יחסינו עם הערבים לבסוף. היתה קודם-כול הנוסחה של שוויון זכויות אזרחי במדינה העברית שתקום; היתה הנוסחה של מדינה דו-לאומית; היתה הנוסחה של חילופי אוכלוסים; היתה אף הנוסחה של שלוש הברירות שהעמיד יהושע לפני הכנענים על-פי התורה;⁴ היתה גם נוסחה של מדינה קנטונלית או פדרטיבית; בייחוד קולנית כיום הנוסחה, שנולדה עם רעיון חלוקת הארץ, בדבר שתי מדינות מקבילות, "ישראלית" ו"פלשתינית", שתקומנה על חורבות המנדט. מצד שני, היו גם הרבה מחקרים מלומדים, ואף דינים-וחשבונות מודיעיניים, מפורטים ומעמיקים עד מאוד, על נתוני המציאות הערבית האובייקטיבית, מכל הבחינות החברתיות – מבנית, כלכלית, מדינית, צבאית, רוחנית וכו' – הן בתחומי ארץ-ישראל של תקופת המנדט הן במדינות שמעבר לכך. יתר-על-כן, מסתבר שעל סמך כל המחקרים והדינים-וחשבונות הללו מצויה גם אי-שם במקום המתאים תכנית צבאית להגשמת הניצחון וכפיית שלום ללא תנאי על הערבים, מנהר מצרים עד נהר פרת, במקרה שבאמת לא תהיה כבר ברירה ויגיעו מים עד נפש. וייתכן אפילו שבד-כבוד עם התכנית הזאת יש גם תכנית מדינית לעיצוב גבולותיו של "השלום-ללא-תנאי" הזה – אולי "התכנית של אלון",⁵ ואולי משהו טוב גם יותר.

אולם, עם כל זאת, העובדה היא שתכנית המקשרת את כל הדברים יחד – בין במגמת הניצחון השלם ובין במגמה של אחת מנוסחות השלום – תכנית אידיאית ומבוססת, שלא תהיה רק פרזיולוגית או צבאית-הגנתית, כי אם מכוונת ומדריכה

4 שלוש הברירות הן: להיפנות מפנינו, להיכנע ולהשלים, או לעשות מלחמה. ראה את מקור הדברים ופרטיהם בהערה 20 לחיבור 'אחר המלחמה של ששת הימים', כרך זה עמ' 240. כמו-כן ראה את הצבת שלוש האפשרויות הללו בתיאור מלחמות יהושע, פחיבור 'על דברי ימי ישראל' (כרך ד'), עמ' 575, למן הפסקה הפותחת במילה: "ב'ירושלמי".

5 תוכניתו של יגאל אלון, בקווים כלליים, גרסה כי כל רכסי גב ההר ביהודה ובשומרון – וכל הערים למעט ירושלים – יהיו בריבונות ערבית, עם חיבור לממלכה ההאשמית של ירדן ב'מסדרון יריחו'. בקעת הירדן, עם מורדות ההרים שמעליה – (עד 'כביש אלון' שנסלל באמצע המורד, בהתאם להגיון זה) – אמורה להישאר בריבונות ישראל. יגאל אלון שימש בעת כתיבת המאמר כסגן ראש הממשלה ושר החינוך והתרבות בממשלתה של גולדה מאיר. בממשלתו של יצחק רבין – אשר כיהנה מאמצע שנת 1974 עד 'המהפך' ועליית הליכוד לשלטון (1977) – שימש אלון גם כשר החוץ. הוא נפטר בשנת תשמ"מ (תחילת 1980).

באופן מחייב ומתוכנן את הגשמתה בממש – תכנית כזאת לא צמחה מכאן, לא בציונות בכללה ולא בשום זרם מסוים מזרמיה, ואף לא לאחרונה ברמה מדינית-ממשלתית.

עובדה זו, מסתבר, מקורה הוא בכך שמלכתחילה – עם כל הניסיונות להגדיר את הערבים כאומה – מכל-מקום הם לא הופיעו בתפקיד זה בשום צורה ממשית. לא זו בלבד שהם לא היו מאורגנים בשום צורה מדינית עצמאית, אלא גם טענותיהם הגוברות והולכות להתארגנות שכזאת, לא היה בהן בדרך-כלל שום ממש אִמְתִּי. עובדה מאלפת היא שאף אחת ממדינות-ערב העצמאיות הרבות של היום (לבד מאלג'יריה הרחוקה) לא קמה מתוך מלחמת-שחרור שאילצה את השלטון הנכרי לשחררה בעל-כורחו. הקמתן באה תמיד על-פי יוזמתו של השלטון הזר עצמו, ודווקא מתוך שיקולי יתר נוחות השלטון שלו. העם היחיד באזור שהשתחרר בניגוד לשלטון הזר היה רק עם ישראל; רק השחרור שלו גרר את התרופפות השלטון הנכרי העקיף שנותר בסביבה, עד שבדרך-כלל נמלך זה והסתלק מן המקום לגמרי – שוב מדעתו הוא עצמו, בלי שאיש אילצו לכך במכוון; ואם ארצות-ערב האלו הן משוחררות היום (או לפחות היו משוחררות עד שחזורו ושיעבודו עצמן לרוסים), ואם יבואו לייחס את הדבר לאיזו תנועה של שחרור, ניתן לומר שהן השתחררו רק באמצעותה של מלחמת חירות ישראל. סיג אחד לכך אפשר אולי למצוא בהתעוררות של עבדול-נאצר לסלק את האנגלים מן הסואץ – אבל אף את המפעל הזה קשה לתאר בלעדי השחרור הארץ-ישראלי שקדם, ואולי גם, באופן מיוחד, בלעדי נאומיהם של בית-צורי וחכים, לוחמי חירות ישראל בקהיר.⁶



- 6 • גמאל עבד א-נאצר, נשיא מצרים – (אשר מת כחצי שנה לפני שנכתב מאמר זה) – הלאים את תעלת סואץ בשנת 1956, והפסיק את קיומה של החברה שהפעילה אותה, אשר היתה בשליטה בריטית. ניסיון של צרפת ובריטניה לאכוף על נאצר את בינאום התעלה – לרבות גם יוזמה לניצול הצלחת 'מבצע סיני' לשם כך, תוך הרחקת צה"ל ואילוף ישראל לסגת – נכשל.
- 'שני אליהו', חכים ובית-צורי, התנקשו בלורד מוין – השר הבריטי לענייני המזרח התיכון – והרגוהו, בלב קהיר, בחשוון תש"ה (סוף 1944). במשפטם הם נשאו נאומי התרסה גאים נגד האימפריה הבריטית הכובשת את ארץ ישראל, והמונעת בציונות את הצלת יהודי



ואם כך היו הדברים בדרך-כלל, על אחת כמה וכמה בתחום עיקרה של ארץ-ישראל, שבו הצטמצם המפגש עם הערבים לראשונה. כאן, אם היתה תנועה "לאומית" ערבית – ואף תנועה שלחמה ופגעה באנגלים [במאורעות תרצ"ו-תרצ"ט] – הרי זו לא היתה על-כל-פנים תנועה של שחרור לאומי, כי אם רק תנועה של רפלקס-התנגדות להתנחלות העברית – רפלקס אשר טופח, שוב, במידה רבה, על-ידי השלטון האנגלי בעצמו; וכאשר תנועה זו הורגעה על-ידי השלטון האנגלי בגלל שיקולי מלחמת-העולם, וקמה מלחמת השחרור שלנו,⁷ נמצא לפנינו גורם ערבי כל-כך אדיש, עד שהגות המלחמה נטעתה להאמין, כי גורם זה אינו מעורר בעיה בכלל, משום בחינה, לא להווה ולא לעתיד – פשוט לא-כלום, כאילו לא היה קיים מעיקרא.

בהתאם לכך הורגלנו לראות את הערבים לא כשום גורם-שכנגד, שיש לתכנן ולנהל מדיניות כלפיו, אלא רק כאובייקט בלבד, שאפשר יהיה פשוט לעשות בו, כבוא העת, בשלום ובנחת, מה שנרצה: נרצה – נעשם אזרחים, נרצה – נחליפם, נרצה – נעשה עמם מדינה דו-לאומית, ואם נרצה נעשם לאומה פלשתינית-ממלכתית מקבילה.

אולם, כל התפיסה – או, יותר נכון, התחושה הבלתי-מודעת – הזאת, עם כל מידת האמת והמציאותיות הגלומה בה, היתה גם על-כל-פנים מוטעה מאוד, כפי שנוכחים אנו כיום לראות בעליל; ומקור הטעות היה כפול. ראשית: חוסר-האקטואליות של כל מיני נוסחות-הפתרון בתקופה שקדמה למדינה, ושנית – וזה היה העיקר: העובדה שפְּעָרְבִים בעלי-דבְּרָנו נתפסו לנו רק אותם ערבים שישבו

אירופה ואת כניסת הפליטים אל מכורתם. 'שני אליהו' נידונו למוות ועלו לגרדום בקהיר. עצמותיהם הועלו ארצה ונטמנו בהר הרצל בירושלים בצום י"ז בתמוז תשל"ה. עוד בעניין זה ראה פְּחִיבוֹר 'דבר לגויים' (כרך ב'), עמ' 643 בהערה 33.

- 7 • בדברו על כך שהבריטים הרגיעו את ה'מרד הערבי' משיקולי מלחמת העולם, מתכוון שב"ד אל-נכון למדיניות המקל והגזר הבריטית, אשר נועדה להטות לצידם את המחנה הערבי במזרח-התיכון, לקראת המלחמה הממששת ובאה: מצד אחד הופעל כוח רב לדיכוי המרד, ומאידך – פורסם ה'ספר הלבן' העויין למפעל הציוני, המתנער מהצהרת בלפור, והמחניף לערבים במידה שלא יכלו לשער. המסמך פורסם בסוף אייר תרצ"ט (מאי 1939), כארבעה חודשים לפני פרוץ מלחמת העולם, והפעלת התקנות שהגבילו את רכישת הקרקעות – כמו גם בלימת עליית-ההעפלה – התרחשו בעצם ימי המלחמה.
- "מלחמת השחרור" (כפי שמקפיד שב"ד לכנותה) – בפעולות ישירות נגד הבריטים – החלה בחודשים שלאחר פרסום ה'ספר הלבן': תחילה בידי אצ"ל (שחדל עם פרוץ המלחמה), וביתר שאת בידי לח"י, בכל חמש שנות מלחמת העולם.

בארץ-ישראל של תקופת המנדט, ולו גם משתי גדות הירדן. רק שטח זה נתפס כהתגלמות השלמה והממצה של הארץ, וממילא רק הערבים בתחום זה נחשבו כְּאֵלֶּה אשר תהליך הגאולה הארץ-ישראלית יש לו עסק עמם.

והנה, המציאות היא אמנם שעל-פי טיב הציבור הערבי – ערבים הנעשים לאובייקט הם אובייקט אפשרי; ויוכיחו הערבים אשר נכבשו תחתנו עד כה. עם כל הרפלקס הטבעי של התנגדותם לשיִכְתָנו, ועם כל סיגולם הפסיכולוגי להיתפס לפורקן של סיסמאות ויומרות-גבורה לאומניות, מכל-מקום נמצאים הם למעשה שלמים עם הכיבוש לחלוטין; ולא זו בלבד שאפילו על-פי כל הנחה של רפס שנייחס להם, ממש מפליאים השקט והרוח הטובה שבהם מקבלים הם את הכיבוש, עד שאפילו איזה מעשה-טרור רציני אחד של בודדים לא יצא מאתם, אלא יתר-על-כן: כי באמת נראה שהצלחנו להחדיר בהם גם עניין חיובי בכיבוש, עד שמסתבר מאוד, שלו היו יוני-השלום שלנו מצליחות להגשים את כיסופיהן לנסיגה, הרי הציבור הנרחב ביותר שהיה בסתר-לבו מצטער על כך היה בוודאי, קודם-כול, ציבור הערבים הכבושים בעצמם.

אולם, העובדה היא גם-כן שהארץ אשר נכללה בתחום המנדט בשעתו לא היתה כל ארץ-ישראל, וממילא – הערבים שבתחומה לא היו כל הערבים, שעמם צריך היה להיות לנו עניין מטבע הדברים. לו אלה היו כל הערבים – ולו באמת קיים היה עם "פלשתיני", המתגלם בערבים הללו – הרי שבאמת מספיק היה שנשחרר את הארץ מן השלטון הזר האנגלי, ונשתלט פשוט על כל הארץ הזאת ששחררנו, כדי שהערבים או ה"פלשתינים" שבתוכה יהפכו אובייקט נוח לכל מה שנרצה לעשות בהם, ושלום על ישראל. אולם, כאמור, לא כזה היה המצב. לא זו בלבד שתחומי המנדט לא היו כל הארץ, אלא בד בבד ובמקביל לכך, לא היה גם שום עם "פלשתיני" מיוחד, אשר שחרור כל הארץ הזאת יכול היה לחסל את בעייתו.

הערבים שבארץ הזאת, אמנם, כשם שהם לא היו עם "פלשתיני" מיוחד, כן הם לא היו גם חלק של שום עם "ערבי", במובן של אומה ממלכתית-היסטורית מוגדרת, אשר מתקיימות בה תכונות היוויה של אומה – או, לפחות, חלק מכל אותן תכונות היוויה של אומה – שמנינו לעיל.⁸ אך על-כל-פנים היה זה ציבור המקושר במיזוג המְכַנֵּים המשותפים של שפה ערבית, דת ומסורת אֶשְׁלֵמִית והלך-נפש "ערבי" מיוחד, פרי של גלגולים היסטוריים דומים והתערבבות גזעים משותפת באזור המיוחד שמגבול פרס ותורכיה במזרח ולאורך דרומו של הים

התיכון.^א כל הסממנים הללו, לא היה בהם כדי לשמש ככוח המגבש לישות לאומית תכליתית, אך היה בהם על-כל-פנים כדי לשמש כרקע להווייה אתנית מיוחדת^ב – והערבים שבתחום המנדט היו חלק בלתי-מובדל של הישות האתנית הזאת, יחד עם הערבים שביתר תחומי הארץ, ויחד גם עם הערבים שמעבר לכך.

בהתאם למציאות הזאת, ממילא משמע כי מחשבתנו על פתרון הבעיה הערבית חייבת היתה להיות בעלת אופקים רחבים יותר מאשר גבולות ארץ-ישראל של תקופת המנדט. אכן, על-פי ההסדרים הבין-לאומיים שנקבעו עקב מלחמת העולם הראשונה, רק התחום של גבולות המנדט יכול היה מלכתחילה לבוא בחשבון פתחום המועמד לשחרור על-ידי האוכלוסיה העברית שתתבסס בתוכו. שחרור הארץ כולה, אף מעבר לתחום זה – מנהר מצרים עד נהר פרת – יכול היה מלכתחילה לבוא בחשבון רק על-פי תכנית של הסתערות צבאית שתבוא מבחוץ; וכאשר כל מיני התכניות להסתערות כזאת מן הגולה נזנחו^ג – ולמעשה אף לא הועלתה שום תכנית ממשית להסתערות מן הגולה גם אל מעבר לתחומי המנדט – ממילא משמע כי השחרור של יתר חלקי הארץ (ופתרון הבעיה הערבית בתוכם)

א על קיומו של הלך-הנפש המיוחד המקשר את כל הציבור הזה בהיקף היסטורי וגאוגרפי גם יחד אפשר לעמוד בצורה מאלפת אם נשווה, למשל, את התנהגות הערבים ותגובותיהם כפי שהן משתקפות ביצירה קדומה כמו שירת אל-סיד מימי המלחמות עם הערבים בספרד* – את התנהגות הערבים ואופני תגובתם בימי מסעי הצלב – ואת התנהגותם ואופני תגובתם במלחמתם עמנו כיום. הדמיון בקווים האופייניים בולט עד כדי להדהים.

* 'אל סיד' (= האדון), היה כינויו של רודריגו דיאז דִּי־יֵינֶר – גיבור לאומי ספרדי ודמות מרכזית בספרות הרומנסות – אשר לחם נגד המושלמים בשירות אלפונסו ה-6 מלך קסטיליה, אך עבר לשרת את מלך סרגוסה המושלמי. בשנת 1094 כבש דִּי־יֵינֶר את וולנסיה, ושלט בה בעצמו. עלילותיו וסיפורי גבורתו – מציאות וכדיה בלולים יחדיו – נגולו בפואמה האפית: El Cantor de Mio Sid (נתחברה ב־1140 לערך). הפואמה – אשר בהשראתה נכתבו עוד עשרות יצירות ומחזות – תורגמה לעברית בידי משה אטיאש וראתה אור בשם: 'אל-סיד: הפואמה מיאז סיד', (הוצאת דפוס ר"ח הכהן, תשכ"ח).

ב אולי מיותר יהיה להעיר ש"אֶתְנוֹס" ביוונית מקורית, פירושו אמנם "אומה", אבל ישות "אתנית", במובן הלשוני המודרני, אינה דווקא אומה כ־אם עדה המאוחדת מצד התרבות, התכונות האופייניות והגזע. ראה למשל, במילון אוקספורד של השפה האנגלית או – ביתר דיוק – במילון האיטלקי של צינגרלי.

ג [תכניתו של] מרקו ברוך; תכנית ארבעים האלף של האצ"ל. [תוספת-ההסבר להערה זו הועברה, מפאת אורכה, אל סופו של הפרק, בעמ' 414].

נידון להידחות עד הקמתה של ממלכתיות עברית בגבולות המנדטוריים, תחילה, והמשכת השחרור רק מבסיס הממלכתיות הזאת אחר-כך.

וכיצד אפשר היה לַמְת מראש את התפתחות הדבר? אפשרות אחת היתה שהשחרור של ארץ המנדט יבוא בשעה שיתר חלקי הארץ נשארים עדיין בשלטון קולוניאלי ושהמשך השחרור יבוא על-ידי שאנחנו נדחק גם את השלטון הקולוניאלי הזה, נבוא במקומו, ונפתור לבסוף את בעיית הערבים דהתם בתוקף שלטוננו, בדומה להתפתחות שמקודם בעיקרה של הארץ. אך לא רק כ"חכמים שלאחר מעשה" יכולים אנו לומר כיום שלו היתה אי-פעם ציפייה שכזאת, הריהי היתה ראויה להיחשב כשטות מלכתחילה. אך טבעי היה ששחרור איתן בעיקרה של הארץ, בתחומי המנדט – עד כדי כך שנוכל להתפשט משם לתחומים אחרים – לא יוכל להתהוות כאשר מסביב מתקיים שלטון קולוניאלי, הנשאר עוד איתן במקומו; וכצד השני של אותו המטבע: אי-אפשר היה שבאמת נשיג לנו איזה שחרור רציני בעיקרה של הארץ בלי שעצם הדבר הזה יגרור גם את התרופפות השלטון הקולוניאלי באזור הסובב בכללו, אף לפני שנגיע אנחנו להתפשט לתוכו. במילים אחרות: ההתפתחות שקרתה לבסוף למעשה לא היתה התפתחות מקרית, אלא מושרשת היתה בחוקיות הגיונית, שגם אפשר היה וראוי היה לחזותה מראש, לו אך נתנו את הדעת לחשוב על העניין מעיקרא.

באמת אך טבעי הוא אס-כן שכאשר שחררנו את עיקרה של הארץ, שוב לא עמדה לפנינו בעיה של המשך בדמות המשימה לגמור ולשחרר את הארץ משלטונות קולוניאליים אחרים שנותרו, אלא כבר שומה היה עלינו להמשיך את השחרור פנים אל פנים עם הערבים – ומלכתחילה לא סתם כאובייקט, אלא כאוכלוסיה שהופקרה לה לעמוד כסובייקט;⁹ ויתר-על-כן: כך לא רק בתחומי הארץ הנותרים, שמחוץ למנדט הארץ-ישראלי המיוחד, אלא גם בתחומי המנדט הזה בעצמו. כי למעשה, גם במשך כל ימי המנדט הזה, מתחילתו, כבר ניסה המנדטור לסכל מראש את השחרור הצפוי, על-ידי שיסוי ערביי המקום כנגדנו – וכאשר נוכח לבסוף, שהנהגה אמנם אין השחרור ניתן להימנע עוד, הריהו לא הותיר את הערבים הללו, בלכתו, סתם כאובייקט לפנינו, כפי שיכלו להיות

9 כאן – כמו-גם לעיל ולהלן – נוקט שב"ד ביחס למעמדם של ערביי האזור בַּהבחנה בין אובייקט (= מושא לפעולתנו) לבין סובייקט (= נושא העומד לעצמו), ומתכוון הוא לכך שערבים אלה נהפכו לסובייקט – גורם עצמאי ופעיל, בעל 'אישיות' משלו ובעל הכרה ותודעה מסוימת – ואינם עוד 'אובייקט' בלבד, היינו עצם סביל וכמו-דומם, החסר את כל הנ"ל.

לו הונחו לנפשם, אלא הוא קוממם, כפי שיכול, עד גמירא, כדי שגם כאן יופיעו ככל האפשר כסובייקט. הסכמתנו שלנו לחלוקה, והימנעותנו המכוונת מהשלמת השחרור אף בתחומי המנדט, רק הוסיפה ונהפכה לתרומה מכרעת להכשרת התוצאה הזאת.

והנה, התפתחות מיוחדת זו, שיצא לנו להיתקל בגורם ערבי בעל מעמד של סובייקט, על בסיס טריטוריאלי עצמאי, אף בתחומי המנדט הארץ-ישראלי עצמו – התפתחות זו אולי ניתנת היתה להימנע לולא הסכמתנו לחלוקה (והחלוקה הראשונה, מתרפ"ב, בין שני עברי הירדן, בכלל זה),¹⁰ ולו פינונו מלכתחילה להשתלט על כל תחום המנדט, מיד עם סילוק המנדטור. אולם, היתקלותנו בגורם של סובייקט ערבי מעבר לכך היתה על-כל-פנים התפתחות מחויבת מלכתחילה, כאמור; ובאמת אך טבעי היה שמיד עם השתחררותנו בחלק כלשהו של הארץ – כשהגורם הזה יהיה מחויב להגיב על הדבר ברמה בין-לאומית, איך-שהוא, בתוקף עצם היותו כבר סובייקט – הריהו לא יוכל להגיב בשום קבלת-פנים ידידותית, או אף באדישות, אלא הוא מוכרח יהיה להגיב באיבה, במלוא העוצמה אשר אליה יהיה מסוגל. דבר זה התחייב לא רק בגלל אינטרס השליטים, מן הסוג שהדגשנו לעיל,¹¹ אלא גם מכמה סיבות מהותיות, [כלהלן], אשר אולי לא היה בהן – כשלעצמן – כדי לקיים את המשך האיבה הערבית הלוחמת, על אף המפלגות, אלמלא אותו אינטרס, אך אשר מלכתחילה הריהן בלי ספק בעלות משמעות פסיכולוגית עמוקה לאין-ערוך יותר ממנו, ואשר בלעדיהן ודאי לא יכול היה האינטרס להיות מופעל מעיקרא.

כוונתנו היא ראשית-כול לרפלקס-ההתנגדות הטבעי מצד ישות אתנית קיימת ורצופה כלפי גורם זר ושונה, דינמי ומפותח לאין-ערוך יותר ממנה, שהיה אמור כאן לתפוס מקום נבדל לעצמו באזור הווייתה המורגל של אותה הישות – ומה עוד שגורם חדש זה היה מוכר מלכתחילה כלא-דווקא חדש, אלא פבעל האמתי של המקום מקדם וכנושא ייעוד ויכולת מובטחת לתת לבעלותו תוקף גם מעבר לחלק-

10 בדברו על "החלוקה הראשונה" משנת תרפ"ב, מכוון שב"ד אל ה'ספר הלבן' של צ'רצ'יל שפורסם ב-1922 – כשלושה שבועות לפני המסירה הרשמית של המנדט לבריטניה על-ידי 'חבר הלאומים'. במסמך זה קבעה בריטניה שהתחייבות המנדט לא תחול על עבר הירדן המזרחי, ובכך קרעה אותו מתחום 'הבית הלאומי' ליהודים – לטובת אמירות ערבית בחסות בריטית.

ההסתדרות הציונית – בנשיאותו של וייצמן – נתנה את הסכמתה לחלוקה הזאת, (ויש לזכור כי כבר ב-1919 חתם וייצמן עם האמיר פייסל על הסכם אשר הבטיח "שיתוף פעולה הדוק בפיתוחן של המדינה הערבית ושל ארץ-ישראל").

11 בשלוש הפסקאות שלפני הרווח המוגדל בעמ' 404.

האזור שבו הספיק להתבסס לפי-שעה. במילים אחרות, היתה פה אפוא, קודם-כול, זהות של רפלקס – אצל ערביי תחום המנדט ואצל הערבים שמעבר לכך, כאחד; ויתר-על-כן, אם אצל הערבים שבשטח המשוחרר בתחומי המנדט כבר נידון הרפלקס להיכבש מפני חוסר-האונים ומפני השחרור הישראלי שהתגשם בהם למעשה, הרי אצל הערבים שמעבר לכך עדיין נמצאה כל מידת יכולתם-להתנגד בעינה, ועדיין היה להתנגדותם המניע המובהק הנוסף: הפחד, שאם לא ינקטו אמצעים, יתגשם סוף-סוף השחרור הישראלי גם בהם.

ושנית: אמנם נחזור ונאמר שלא היו ואין לערבים הנתונים החיוביים להיווייה של אומה; אך יש להם נטייה בנפשם לרברבנות גיבורית, ועם התפוררות ערכי תרבותם המסורתית מצאה לה נטייה זו מאחז בערכי לאומנות מיובאים מן האופנה באירופה. אפילו יבוא זה, לא היה בו כדי לגבש איזו תכנית או תנועה ממשיית של אחדות לאומית ערבית; אך היה בו על-כל-פנים כדי לתת לבוש של סיסמאות לאומניות-ערביות להתחרות בין קבוצות-השלטון השונות, שבהן נתגלמה היזנחות הערבים לנפשם כסובייקט – ובלבוש זה נידונה כל הנאת-המשחק של הקבוצות האלו להיחנק, אם תקבלנה את המציאות הישראלית לתוכן. מציאות זו – אפילו בתחומיה הצרים ביותר – היתה צריכה להימצא על-כל-פנים בנקודת-המרכז הגאוגרפית של אזור ההתפשטות הערבי; מטבע ברייתה – אם יקבלוה – הריהי מוכרחה היתה לנתק בין "מרחבי-המחיה" של קבוצות-השלטון הערביות השונות: לתחום ההתפשטות האפשרי של החשובות שבהן הריהי מוכרחה היתה לשים גבול-מִיָּרֵב קבוע וסופי לעולם, כמדינת-חִיץ ביניהן – וממילא היה פירושו של דבר כי סיסמאות הלאומנות הערבית הכוללת, אשר בשמן ניתן לקבוצות-השלטון האלו מעמד ותקווה, תצטרכנה להיגנו, והמעמד והתקווה ישקעו עמהן באפס, באין להם מאחז ערכי ואידאי אחר.

במילים אחרות, שוב: אמנם אין המציאות הישראלית מתנגשת עם שום מציאות לאומית ערבית-ממשית שכנגד, אך קבלתה על-ידי הערבים – אפילו בגבולות העצמאות המצומצמים ביותר שאפשר – פירושה הוא ממילא הסתלקות מכל מה שהסובייקטיביזם הערבי, במרכז-הווייתו, מתבטא בו; קבלתה היא, במובן מסוים, הרבה יותר מאשר ויתור על שטח-ארץ – או אפילו על שטח-מולדת, ואפילו על שטח-מולדת כלשהו של אומה אמתית, כי הריהי מכת מוות לכל עצם המערך הנפשי שבו מתקשרים כיום הערבים אל העולם המודרני – והרי זו אפוא התפתחות אשר ערביי האזור, בעודם נתונים במערך זה, אינם מסוגלים לו, מטבע העניין, מעיקרא.

והנה, כידוע, לקבלת־פנים של איבה בלתי־מתפשרת כזאת, מצד המדינות הערביות השכנות, המבוססת בגורמים הפסיכולוגיים הללו והמתקיימת על יסוד האינטרס הבין־לאומי כפי שתיארנו לעיל, אמנם זכתה מדינת־ישראל למעשה, מאז הקמתה עד היום; אך כפי שאמרנו עתה: התפתחות זו אפשר וראוי היה לחזות מלכתחילה – ובאמת גם ראוי היה לחשב מלכתחילה גישה כלפיה, לא רק כדי לדעת להיאבק עם המטרד שבה (או אף סתם כדי לסלקו, כפי שמעניין הדבר את מדינת־ישראל הדינא), אלא קודם־כול מפני שהתפתחות מחויבת זו היתה מלכתחילה הרקע אשר כנגדו ניטל עלינו להמשיך את המשך שחרורה של הארץ, אחר כינון השחרור בתחומי המנדט. חישוב כזה היה ראוי, אך לא נעשה; ועתה, החיבור שלפנינו הוא ניסיון בכיוונו של חישוב שכזה – ולו גם במידה רבה של בדיעבד, מן השלב המתקדם של המאבק, אשר אליו הספקנו כבר להגיע בינתיים.

★

תוספת להערה ג' השייכת לעמ' 410:

נהנה מילוי־דברים להצבעותיו של שב"ד על מרקו ברוך ועל תכנית ארבעים האלף:

א. יוסף מרדכי (מרקו) ברוך הטיף להגשים את הציונות בדרך צבאית, שלא כדרך ההגשמה המדינית־דיפלומטית שאותה היתווה הרצל. הוא שאף להכשיר את הנוער בגולה ללחימה, לכבוש את הארץ מידי התורכים, ולייסד בה מדינה עצמאית. מרקו ברוך, יליד תורכיה (1872) – איש נלהב ורוגש מאוד – התחנך בצרפת ופעל כמורה באלג'יריה עד שגורש בשל הטפותיו



לארגון הגנה־עצמית יהודית. לאחר שגורש גם מווינה (באשמת היותו 'אנרכיסט'), פעל בבולגריה, במצרים ובאיטליה. בבולגריה יסד את העתון 'הכרמל' (בצרפתית) כדי להכשיר את הלבבות לרעיונותיו, ואף הקים את האגודה הציונית הראשונה בקרב יהודי המזרח, 'אגודת בר כוכבא'.

ברוך השתתף בשני הקונגרסים הציוניים הראשונים, אך מן הקונגרס הראשון נותר בכתב רק דיווח עקיף על מאן־דהו אשר נשלח לערוך גיוס כללי לצבאו של בר כוכבא... חילוקי הדעות בינו לבין הרצל הקימו חִיץ ביניהם – על אף ההערכה ההדדית שהיתה בתחילה – והרצל החל לחשוש מפניו. במכתבים שקיבל מברוך הבחין הרצל בסימני 'שיגעון לדבר' של הציונות הלוחמת, בעוצמת־דיבוק של מחלת נפש

ממשית. בקונגרס השלישי (1899) התפרץ ברוך אל דוכן הנואמים ודיבר עד שהורחק על-ידי הסדרנים. 'נאומו' הקצר ראוי לציטוט:

"אני מציע להשתלט על ארץ ישראל בכוח הזרוע... לציונים תפקיד אחד: להחרים את כספם של העשירים, ובעזרתו להקים צבא יהודי, ולהבקיע לעצמם בכוח הנשק דרך לחירות ולעצמאות. במקום לעשות כך, אנו שולחים אגרות של התרפסות! למי? לעריץ צמא דמים! לשולטן התורכי שידיו מגואלות בדמם של מאות אלפי ארמנים, שאינו מרשה לאחינו להתיישב על קרקע מולדתנו העתיקה. הלאה העריץ! הלאה!"...

זמן לא רב אחר כך, התאבד מרקו ברוך בפירנצה בשל אהבה נכזבת. שכונת 'תל ברוך' בצפון תל-אביב קרויה של שמו. (ראה את ספרו של יעקב וינשל, 'מרקו ברוך: נביא מלחמת השחרור', הוצאת ספריית ראשונים, תל-אביב תש"ט. את ה'נאום' המצוטט – ראה בעמ' 268).

ב. את 'תכנית ארבעים האלף' ניסה הארגון הצבאי הלאומי לקדם כבר משנת 1937, ואברהם שטרן ('יאיר) הוא אשר הוביל את ההכנות לביצועה. הכוונה היתה לגייס ולאמן 40.000 אווזי נשק אשר יפלושו ארצה בכמה ראשים ויכבשוה, במקביל לפעולות 'מבית' להשתלטות על מוקדי השלטון כאן (ארמון הנציב, תחנת השידור, ועוד). יש לזכור כי כוחה הצבאי של בריטניה בארץ, באותן שנים, לא עלה על כמה אלפי חיילים. התכנית נועדה לצאת לפועל בשנת 1940 (ועל-כן כונתה גם 'הוכנית הארבעים'), ומתכנניה קיוו שהיא תפתח לרווחה דרכים לעלייתם של רבבות אשר לא יכלו לעלות באופן לגלי. מלחמת העולם שפרצה (1939) טרפה כמובן את כל הקלפים; יאיר התפלג מן האצ"ל על רקעו של הוויכוח האם יש לשתף פעולה עם הבריטים בשנות המלחמה (כפי שהכריע האצ"ל), או שחובה היא להילחם נגדם – מלחמת שחרור – עד לסילוקם מן הארץ.].



ג

הכרת החוקיות המונחת ביסוד התגובה הערבית על הקמתה של מדינת-ישראל מחזירה אותנו קודם-כול לשתי בעיות טרומיות, שעוררו כבר את דיוננו בפרק הראשון.¹²

ראשית, מתבררת מכאן ביתר תוקף עוד פֶּרְכָּה אחת בפרובלמטיקה "השלומנית" המטרידה את ציבורנו – זו הפֶּרְכָּה שרמזנו אליה [בפסקה השנייה של החיבור] במילים בְּדַבַּר ראיית יושבי הארץ כ"מין אומה עצמית ומסונפת גם יחד". במילים אלה היתה הכוונה לבלבול המתגלה אצל אותם שלומנים, כאשר את השלום עם השלטונות הערביים הלוחמים שסביב מבקשים הם לקנות על-ידי מתן סיפוק של פשרה למאָוויים הלאומיים המיוחדים של "האומה הערבית הפלשתינית" (אם במסגרת רפובליקנית שתישא שם זה, ואם במסגרת מלכותית "ירדנית"). בלבול זה, מקורו הוא כמובן בַּשְּׂגָרָה של ראיית בעלי-דברנו הערביים רק בַּעֲרָבִים של תחומי המנדט – שגרה, אשר על-פיה יוצאת משונה ובלתי-מובנת לגמרי המציאות האמתית, שבה לאו דווקא הערבים של תחומי המנדט הם הלוחמים בנו, כי אם בעיקר אחרים.

בהתאם לכך, מבקשים אפוא למצוא הסדר עם הכלל הערבי על-ידי מתן סיפוק לאלה ממנו הנחשבים כבעלי-דברנו על-פי "הראוי", ואין חלים ואין מרגישים כי לאלה מן הערבים הלוחמים בנו למעשה, לא ייתן סיפוק שכזה ולא כלום – באשר אין הם לוחמים כלל למען אחיהם "הפלשתינים", כי אם רק מטעמים של עצמם. אכן, לגביהם של הללו, לא זו בלבד שמדינת-ישראל הנותרת תישאר כמין "עצם בגרון" כפי שהיתה לפני כן, אלא עוד יתר-על-כן, כי על-ידי העצמאות "הפלשתינית" אף יתְּנֶסֶף להם בַּצְּדָה מתחַרְה ערבי מיותר; ולו יהא שאמנם מבחינתנו שלנו, הרי אותם ערבים אשר להם יינתן "הסיפוק" – ושיינתן על-ידי כך גם להם המעמד של סובייקט – לא זו בלבד שלא יוכלו לתרום על-

12 הבעיה הראשונה מן השתיים נידונה בשלוש הפסקאות הבאות – והשנייה נפרשת אחר-כך, עד סופו של הפרק.

ידי "סיפוקם" לשלום, אלא עוד יימצאו משוחררים ונדחפים להצטרף ביתר תוקף גם-הם לאויבינו בפועל, אחר שגם לגביהם תחזור מדינת-ישראל ותיהפך משלטון-בכיפה ל"עצם בגרון" בלבד.

המסקנה היא אם-כן שבחישוב המדיניות הערבית שלנו, כעניין של מדיניות-חוץ, יכולים בעלי-דברנו להיות רק ערביי המדינות שסביב, ולא עוד אותם ערבים אשר אליהם לבד הורגלנו בתקופת המנדט ושנהפכו בינתיים לבעיה פנימית של מדינת-ישראל המשוחררת.

ואילו הבעיה השנייה היא, שההכרח הנפשי והצורך המדיני של ערביי המדינות המקיפות להילחם בנו, ממעל ומעבר לכל אקטואליזציה של המשך מלחמת השחרור והגאולה מצדנו, מטבע ברייתם יש בהם כדי "להפוך את היוצרות" של המציאות המהותית כפי שהיא באמת: כי על-פי המציאות העמוקה, אמנם רק אנחנו הננו הכוח התוקף ושואף-ההתפשטות באזור, אך כאן – עוד לפני שיכול להיות סיפק בידנו לממש את הנטייה הזאת כלפי הערבים כצד שכנגד – כבר הם קופצים ומופיעים כאילו הם היו הכוח התוקף ושואף-ההתפשטות כנגדנו. "כאילו" זה – אמנם יש להדגיש – אינו בא בשום פנים להכחיש את האמת הפשוטה והסכנה החמורה, שאינן ניתנות להכחשה, שהתגובה הערבית על תקומתנו היא תוקפנית באופיה הטקטי ומטרתה החד-משמעית היא בהשמדתנו המדינית והפיסית הגמורה; אולם, אף-על-פי-כן, מבחינה מהותית, הגיונית והיסטורית, מכל-מקום יש כאן "היפוך של יוצרות", והיפוך זה יש לו משמעות מרחיקת-לכת מאוד לגבינו.

קודם-כול, כי למעשה נמצא לנו בהיפוך זה, מבלי-משים, הרקע המחייב האובייקטיבי והאתגר המניע להגשמת מלחמת-גאולתנו בפועל. בלעדיו היה חיוב המשך השחרור נשאר לנו בבחינת דרישה היסטורית מופשטת, אשר גם אם יש לה היגיון בְּטוֹחֵי המוחלט, מכל-מקום מתמסמסת היא כעניין של מותרות שרירותיים כביכול, ובלתי-מציאותיים מבחינת צורכי יום-יום הדוחקים, האקטואליים – ומי יודע לאיזה שינוי רחוק ומשונה בְּמַסִּיבוֹת צריכים היינו לחזור ולחכות עוד, כדי שהייעוד הקדמון יוכל להתאחד עם צורכי המציאות המורגשים. בינתיים, כמובן, ממילא שוקעים היינו בהלך-נפש של שכחת-הייעוד בקטנות ללא-תנופה – ומי יודע מה היה הדבר עושה להמשך משא-ייעודנו מעיקרא. והנה, בהיפוך זה, לא זו בלבד שזכינו לאתגר כביר להתעצמות, כפי שקורה לפעמים בדבריימייהם של עמים בדרך סתמית-רציונלית, אלא זכינו לאתגר כביר להתעצמות בְּכִיוּן המוגדר מלכתחילה של הגשמת ייעודנו, ודווקא על-ידי היפוך-דברים מסולף ובלתי-רציונלי – והרי זה ממש מעלה את ההיפוך מדרגה של מקרה מוצלח שְׂאוּנָה לנו

לדרגה של נס, שהתרחש להטלתה של הגשמת הייעוד עלינו והכשרת אפשרותה, בהכרח ובחסד עליון גם יחד, והכול כמובטח.

ושנית, כי אותו היפוך גם מעמיד אותנו לכאורה במצב משופר ונוח מבחינת צורכי ההסברה המדינית כלפי חוץ. בלעדיו, לכאורה קשה מאוד היה להצדיק בפני גורמים חיצוניים את המשך מסע-השחרור של ארץ-ייעודנו, כשמסע זה צריך להיות מכוון נגד כובש מיד חמישית או שישית, בשטחי-ארץ אשר בחלקם אולי אף לא שלטנו מעולם, ומה עוד שהכובש הזה אף אינו מתקשר ברציפות לאומית ומדינית אמתית לשום כיבוש מסוים של הארץ הזאת מבחוץ, אלא מגלם הוא פשוט את המשקע האתני שנמצא מאכלס את הארץ – במידה שאמנם היא מאוכלסת בכלל – כתוצאה מכל מיני הכיבושים, הנדידות והבלילות, שנתבלבלו עליה במהלך הדורות. שחרור כזה – כנגד כובש אשר מצדו אף לא היה חוטא נגדנו חוץ מאשר בעצם מציאותו – ודאי מתנגש היה בדעת-הקהל העולמית לא רק בנטיית ההזדהות עם כל שגרה מוחזקת ופחד הזעזועים, אלא [היה מתנגש] גם בערכים הספציפיים שנכנסו לאופנה בייחוד אחר מלחמת-העולם השנייה והפוסלים בצעקנות רבה כל זכר של התנשאות לאומית, "תוקפנות" וסטייה מעקרונות "ההגדרה העצמית" ו"הדמוקרטיה". לעומת זאת, כל מערכת הקשיים הללו נהפכת לכאורה (או לפחות צריכה ליהפך) על פיה, כאשר באים הערבים ומגלים שהם הם הלאומנים המתנשאים והתוקפנים, המבקשים לקעקע את ההגדרה העצמית של המדינה הישראלית, שכבר קמה מצדה.

והנה, מן התועלת ההסברתית שבהתפתחות זו ודאי אין שום סיבה שלא ניהנה, וודאי – ככל שעשוי הדבר להועיל – רשאים וחייבים אנו לא-רק שלא להעלים, כי-אם אף להדגיש, את צד התוקפנות והרצחנות הערבית, המבקשת להדביר תחתיה את תקומת ישראל ואשר אין לישראל ברירה אלא להשכים ולהדביר תחתיו. אולם, על אף שתי החשיבויות – המהותית וההסברתית – שיש אם-כן ל"היפוך היצרות", העובדה היא שמשתי הבחינות גם יחד אין הוא כולו יתרון.

מן הבחינה המהותית, סוף-סוף אין לנו קנה-מידה להתמודד עם התוקפנות הערבית ולהציב מטרת-מלחמה חיובית משלנו לעומת מטרתה חסרת-הפשרות להשמידנו, אם לא נעכל את האתגר שבה ולא נצא באמצעותו אל מעבר לו, כדי שלא להיות עוד סתם מתגוננים מפני התוקפנות, כי אם גם תוקפים להגשים את ייעוד השחרור והגאולה שלנו, כנגד אותה תוקפנות. בלעדיו כן חדל האתגר להיות אתגר ונהפך הוא למבוי סתום גרידא.

ובדומה לכך, מן הבחינה ההסברתית, סוף-סוף לא נוכל לבסס את הגשמת המטרה החיובית של מלחמתנו על יסוד האהדה בלבד להיותנו נתקפים. אכן, אהדה זו, כשלעצמה, את ערכה כקליפת-השום נדמה שכבר למדנו להכיר, אפילו עם קשה-הכרה כמונו – אך יתר-על-כן, עובדה מאלפת היא שאפילו כאשר מופיעים אנו בעולם, כדרכנו היום, תוך שכחה אמתית וכנה של עיקרי ייעודנו ומתוך גישה כנה של התגוננות בלבד, ללא רצון מודע של התפשטות מעבר למה שהשגנו והורגלנו בו כבר בעל-כורחנו, מכל-מקום אין הדבר מועיל לנו להתקבל באופן מוסכם כנתקפים ולא תוקפים, ואפילו מקליפת-השום של האהדה הכרוכה במעמד מבוקש זה של נתקפים אין אנו זוכים ליהנות בכך.

תוצאה זו מסתברת כמוכן מתוך זה, שזיהוי התוקפנות ויתר העבירות על הפרזיולוגיה הבין-לאומית – או זיהוי הנאמנות לדרישותיה של פרזיולוגיה זו – אינם תלויים, כידוע, רק בשאלה העובדתית של עבירה או נאמנות, כי אם, הרבה יותר מכן, בנוחותם של קוצבי-הקצב במלל הבין-לאומי – וממילא משמע שגם לו היינו פונים מדעת להגשמת ייעודנו, לא היה דבר זה כשלעצמו משנה בהכרח את מצבנו ההסברתי לרעה. אדרבה. כיום, כאשר ייעודנו עלום בעולם, והוא מתגשם והולך בניגוד למצופה ובניגוד למה שאנחנו עצמנו דורשים ומטיפים לו – ממילא תורם הדבר להצגתנו כצבועים וכתוקפנים-גזלנים; ולעומת זאת, לו הסברנו את החיוב והמוסר העליון שבהגשמת ייעודנו – ולו טרחנו לבסס את החיוב והמוסר האלה באופן חיובי בהתחרות-האינטרסים המתנהלת בעולם – הרי דווקא דבר זה היה תורם, באופן קוטבי ומהפכני, יותר מכל גינוני צדקנותנו ההגנתית, כדי לרכוש לנו את אהדתה של דעת-הקהל העולמית, ולא רק לעניין החזקתנו במה שכבר השגנו, אלא גם לעניין ההשגה הנוספת של מה שעוד ניטל עלינו להשיג.

כבודו של "היפוך היוצרות" במקומו מונח אפוא, אך אל החישוב שמתכוונים אנו לערוך ראוי לנו לגשת, מכל הבחינות, מתוך ראייה ישרה: נתייחס אל הכרח התוקפות הערבית לא רק כמתגוננים, אלא קודם-כול כנושאי החיוב שלנו כנגדה, ובאמת ניווכח שצורכי ההתגוננות והגשמת החיוב לא רק משלימים זה את זה, אלא הם ממש חופפים – וממש כהגיון הנס הייעודי שציינו לעיל.

ד

אמרנו [בפסקה שלפני האחרונה בפרק הקודם]: "המוסר העליון שבהגשמת ייעודנו", ובאמת ראוי היה שתספיק לשם הנחה זו העובדה, שייעוד זה הוא הערך העליון – או, לפחות, אחד האספקטים העליונים – של תורתנו ותרבותנו בנות אלפי השנים, אשר החזיקונו והחיונו עד כאן ומוסיפות להחזיקנו ולחיותנו מכאן ולהבא, ואשר גם בכל תרבות העולם אין עוד כמעט פינה של חיות, שאפשר לתארה ללא השפעת אמתן. בהתאם לעובדה זו, למעשה, לגבי מי שזכה לחיות בתרבות של אמת זו ולנשום את אווירו מתוכה, אף אין שאלת "המוסריות" של הגשמת ייעודנו יכולה להתעורר כלל, באשר היא היא אֵם כל מוסר – וגם לו היה לנו להתנגש על הגשמה זו עם אומה כלשהי שבאמת יכולה היתה להעלות נגדנו טענות של ממש, ברמת הטענות המקובלות של זכויות העמים, מכל-מקום לא יכלה להיות כאן לגבינו שאלה כלשהי.

וכך, בעצם, יתר-על-כן, לא רק לגבינו אנחנו, אלא גם לגבי כל בן-תרבות, אשר – באשר בן-תרבות הוא – ממילא ספוג הוא מערכי תרבותנו ויודע הוא כי ארץ-ישראל, בגבולות הייעוד, על-פי זכות היא שלנו. על אחת כמה וכמה, כשלא רק כל בן-תרבות בעלמא, אלא אף הערבים עצמם, במיוחד, לפי מקורות תרבותם שלהם, יש להם לדעת – ואמנם גם יודעים הם, אם אך יוכלו שלא לעשות שקר בנפשם שלהם – שהארץ לנו היא, והם לא יעמדו בה. מסתבר אפילו מאור, שידיעה זו היא מן הסיבות החשובות למפלותיהם ודלות-רוחם כנגדנו – במקביל אצלנו להכרת-זכותנו שלנו, המאפשרת בביטחון כזה את ניצחונותינו נגדם – ובאמת, מבחינה אנושית, ודאי טרְגִי הוא לראות את הערבים מתעקשים כך להתנגד לנו, בניגוד לעצמם, כדי אך לאפשר לנו להוציא מן הכוח לפועל את חיוב ייעודנו, על חורבות התנגדותם הכפויה.

אולם, אם כבר באנו לבעיה זו של הסברת המוסר, ודאי אפשר וראוי להוסיף שלא רק מן הבחינה המוחלטת, אלא גם ברמה היחסית, המקובלת במחשבת-המוסר של אנשים בעלמא, הרי – עם כל מה שאמרנו לעיל בדבר קשיי השגרה המוחזקת – מכל-מקום אין בהגשמת ייעודנו בארץ, בגבולות-הייעוד השלמים, שום דבר שיהא בו כדי להצריך איזו בושה מצדנו.

פשיטא, קודם-כול, שכל כמה שנהפוך בזכויותיהם היחסיות של עמים, בצדקתן של כל מיני התמודדויות מדיניות שהיו בעולם ובמשמעותן התרבותית, הרעיונית, החברתית או המוסרית של כל מיני תנועות ומהפכות שהתחרו על נפש האדם ועיצבו מסגרות של חיים – מכל-מקום אין לך משהו שיוכל להיות צודק יותר או משמעותי יותר מאשר תקומת ישראל, מני חורבן – דרך אושוויץ – ועד למה שראוי ומחויב לו על-פי החזון. והרי זה כל-כך גלוי ופשוט, וכל-כך נמנע-התמודדות מצד כל אפשרות אחרת, שבעצם – שוב פעם אחת – לא היה עוד שום צורך להוסיף על כך כלום.

אלא שאף-על-פי-כן, ובכל-זאת, יתר גם על כך. כי עם ישראל זה, אמנם הוא לא אמר ולא לימד מעולם – כשם שלא אמרו ולא לימדו מעולם שום אדם ישר ושום תורה רצינית – שאסור לייסד ממלכות או להרחיבן דרך כיבוש, על חשבון עמים אחרים; אך רַאֵה שמכל-מקום, גם כאשר כבש עם ישראל את ארצו לראשונה, הרי בהבדל מהרבה כיבושים, מצד כל מיני עמים אחרים, הוא לא כבש משום עם מולדת. ארץ כנען, כבר אז, או כל חלק ממנה, לא היו מולדת לאומית, או ערך מוסרי-תרבותי, לגבי שום עם שהוא מלבדו: היתה זו ארץ של נדידות וכיבושים, ארץ של עממים מתערבבים וממלכות-ערים מתגלגלות והולכות, ורק עם הכיבוש הישראלי נהפכה היא לראשונה בדברי ימיה למולדת של עם.

לאחר מכן, שוב היא לא נהפכה מעולם לארצו הלאומית – ואף לא למחוז לאומי-אינטגרלי – של שום עם אחר. אמנם, נהפכה היא כעבור זמן לערך מוסרי-תרבותי גם לגבי מסגרות תרבותיות אחרות – לגבי המסגרות התרבותיות שהקיפו את רובו של העולם האנושי, הרחק מעבר לעם ישראל לבדו; אולם, גם אז, מכל-מקום לא נהפכה היא לאותן תרבויות לערך מוסרי-תרבותי במובן המדיני של מולדת לאומית, כי אם רק במובן הרוחני של מרכז-הקרינה של אמת אלוהית, ואף זאת – שים לב! – רק על יסוד העובדה, ובגין העובדה, של היותה קודם-כול מולדת לאומית לישראל ומרכז המשמעות של תורת-אמתו הלאומית, לעצמו.

תוך כדי כך – כל אותו זמן שעם ישראל גלה מארצו – הרי, שוב, לא זו בלבד שהארץ לא נהפכה למולדת לשום עם אחר, אלא היא ממש דחתה מעליה כל מי שבא להתיישב בה: "ושממו עליה איבכים", כפי שהובטח לנו מִקְדָּם⁷ – וזה לא

ד ויקרא כ"ו ל"ב. [נראה גם את דבריו המאירים של הרמב"ן בפירושו לפסוק זה, דברים שהובאו בפיכור 'דבר לגויים' (כרך ב'), בתוספת להערה ח' בעמ' 653].

רק בתחומי הממלכות הישראליות, כפי שהצלחנו לקיימן בימי בית ראשון ושני, אלא גם מעבר לכך, בכל תחומי הייעוד. אכן, כל השטח הזה נשאר הפקר מבחינתו של כל יישוב או מוסר לאומי, לבד ממוסר האמונה בחזון של גאולת ישראל השלמה, בגבולות ההבטחה – וקביעה זו אינה נסתרת בשום אופן אף על-ידי טענות הלאומיות הערבית, אשר נולדו זה מקרוב.

טענות אלו, כפי שכבר בעצם הסברנו, לא זו בלבד שלא היתה ואין מאחוריהן שום לאומיות אמיתית, אלא גם בבחינת תביעה של חזון לעתיד אין בהן למעשה שום התייחסות לשטחי הארץ האלה בבחינת מולדת מהותית של האומה הערבית. התייחסות כזאת באמת לא תיתכן מעיקרא – לא רק מפני שאין לה שורש היסטורי, ואף-פעם לא היתה "אומה ערבית" שנולדה מן השטחים הללו, או שהשטחים האלה היו לפחות יסוד מהותי בהווייתה, אלא גם מפני זה, שלשטחים האלה אין אפילו שום שם או תפיסה מושגית שיהא בהם כדי לציין איזו שייכות בינם לבין המושג של "לאומיות ערבית". אכן, ידוע המושג הערבי של "ארצות הסהר הפורה", אך גם זה אינו מושג לאומי כי אם גאוגרפי, ומציין הוא דווקא את הזרות והחיצוניות של ארצות אלו כנגד ארץ-המקור של הערביות, בחצי-האי ערב. יתר-על-כן, הארצות המהוות את "הסהר הפורה", ייחודן המושגי והמדיני הוא ממקור היותן מחוזות באימפריה, ולא מחוזות המתייחסים באיזה אופן שהוא ליישות ערבית, כי אם רק מחוזות המשמרים את זכר משמעותם המדינית הטרור-ערבית, באשר המציאות הערבית אשר השמימה בהם בינתיים לא היה בה כדי לחדש בהם איזו משמעות זהותית משלה.

במסיבות אלה, טענות הלאומיות הערבית – או חזונה – אינם אלא מליצות בעלות פונקציה פסיכולוגית מן הסוג שהסברנו, הקוראות אולי להתאחדות לאומית של האוכלוסיה הערבית או של קבוצות-ההנהגה השליטות בה, אך שאין בהן על-כל-פנים שום תהודה של התייחסות מוסרית אל שטחי-הארץ אשר בהם אמור האיחוד להתקיים, בבחינת מולדת מחויבת ובעלת שייכות מהותית לאותו האיחוד. למעשה, כשם שלארצות האזור (חוץ מחצי-האי ערב) אין שום זיהוי שְמָנִי המבטא שייכות ערבית, כן גם מצד שני, מושג המולדת בלשון הערבית (وְطֵן – وطن) אף אינו מציין כלל – לגבי הערבים – שום שטח ארץ זהותי מסוים, כי אם רק באופן כללי את ארץ-מושבו של אדם; ובמילים אחרות: טענות הלאומיות הערבית וחזונה – על-פי ההנחות הרעיוניות שלהם עצמם – תוקפם המוסרי תלוי בקיומה של אוכלוסיה ערבית במקום, אך בהבדל מכל תודעה לאומית אמיתית ושורשית אין

הדבר נשלם בהם על-ידי מוסר המקשר את האוכלוסיה באיזה אופן שהוא דווקא לאותו המקום, או המייחס את המקום באיזה אופן שהוא דווקא לאותה אוכלוסיה. "הלאומיות הערבית" נשארת אפוא "בְּדוּוּיִת" ביסודה, על אף כל יומרותיה למהות לאומית מן הסוג הנכרי לה; הַשְּׁמֵט שטח-ארץ כלשהו שעליו נמצאת היא מתפשטת משום-מה, ומשום בחינה ערכית לא יוודע כי נשמט: מצד עומק ההרגשה והתודעה המוסרית אין "הלאומיות הערבית" מנוגדת בשום-אופן לכך שהאוכלוסיה הערבית של כל "ארץ ערבית" תקום לה פשוט יום אחד ותלך לה, וכל "הארצות הערביות" יחד אינן יוצאות אם-כן, על-פי עומק "הלאומיות הערבית", מגדר ההפקר שבו הן נמצאו לה מלכתחילה, כאמור.

אולם, משמעות הדברים הללו היא לא רק מבחינת הערכים המוסריים במופשט, אלא יוצאת היא גם להשפעתם החומרית.

פשיטא כי היעדר מוסר אמת של "מולדת ערבית" משתקף במיעוט הכוח הנפשי העשוי להתגייס בעניינה – או במיעוט הפצע הנפשי העשוי להיגרם בסתירתה; אך המשמעות מרחיקה לכת אף הרבה מעבר לכך. כי העובדה היא לא זו בלבד שלאיש הערבי אין מוסר של התייחסות למולדת, ושבעומק נפשו לא אכפת לו במושג זה ולא כלום. העובדה היא, יתר-על-כן, שבמכלול ענייניו האמתיים הנפשיים והחומריים – כמות שהם במצב הנתון – אין מושג זה נחוץ לו בכלל, וכאשר כופים אותו עליו, יוצא האיש מנוצל לרעה. אין המושג נחוץ לו, כי מחוסר שורשיות, ממילא אין במושג "המולדת" כדי לשמש מוקד לארגון מילונים של צורכי האיש הממשיים: אין בו כדי לְעֵלוֹת את רוחו ולהאצילה באיזו משאת-נפש או משמעות-חיים כנה ותוכנית, אין בו גם כדי לתרום שום דבר לקישור-אמת של שייכות ונאמנות בין האיש לסביבתו החברתית – ומצד שני, אף אין במושג כדי להניע את החברה, על-ידי שום תרומת כוח וחוס לאיזו פעולה מאוחדת להטבתם של חיה, וחיי האיש בתוכה, על-פי קני-מידה כלשהם המטרידים את מנוחתו.

במילים אחרות, אין במושג "המולדת" כדי לתרום שום דבר לקידום אושרו של האיש הערבי בעניין כלשהו אשר בו אכפת לו באמת – אך לעומת זאת יש במושג כדי לבלבל את דעתו. כפי שאמרנו, במצב של אבדן ערכי המסורת ולנוכח הדוגמה האירופית, רוֹוִיִת היוקרה, שבה נעשו ערכי "הלאומיות" ו"המולדת" לסמלי התמרדות, אך פשוט הוא שייעשה האיש הערבי ניתן לריגוש על-ידי הערכים הללו, בבחינת מאחז להיסטריה חסרת-המוצא של מכלול תסכוליו. כאמור, אין זה מאחז העשוי לספק את המוצא, שהרי אין שום קשר פנימי בין הערכים הללו למקורות התסכול. אולם, הקבוצות המשתלטות בציבור הערבי

– להן נוח לרגש את הציבור באותם ערכים, כדי לרכוז מסביבן, ולא רק בבחינת אמצעי פסיכולוגי מודע בידן, אלא גם מפני שריגוש זה הוא באמת המנגנון התודעתי היחיד שבו עשוי כיום הציבור הערבי להוציא מתוכו הנהגה ולתת לה מעמד כנגדו.

בקשר לכך, אין נפקא-מינה שהמעמד [של קבוצות-השלטון] הוא רופף, כריקות המאחו או כתנודיות הריגוש אשר בהם הוא תלוי. ההנהגות עולות ויורדות אפוא, אך דרך עלייתן ויכולת עמידתן, כל זמן שאפשר, היא אחת – היינו דרך הנפנוף בהבטחות של סיפוק לערכי "הלאומיות" ו"המולדת"; ומאחר שקיום ההבטחות האלו נמנע מטבע ברייתו – הן מחוסר הגדרה ותוכן חיוביים הן מחוסר יסוד לרצון ולהתעלות נפשית כדי להשלים את החסר – נמצא כי חוץ ממשמעות הערכים הללו כפורקן פסיכולוגי כנ"ל, הרי תועלתם היחידה לאי-מישהו היא בזה, שמאפשרים הם בינתיים לקבוצות השלטון לקיים את שלטונן, לנצל את הציבור לריווחתם האישית של אנשיהן ולהשתמש בציבור כבעבדים לקרבן, אשר באמצעותו מתנקז מתח-הסרק של הלאומיות, להבטחת המשך שלטונן.

במצב אשר כזה, האמת הערומה המתגלה מאחורי הפראזות היא כי לא זו בלבד שההתנגשות בינינו לערכים איננה בבחינת טרגדיה של התחרות בין שתי טענות-צדק לאומיות מקבילות, ואף איננה משפט בין הצדק הגדול וחסר-הברירה שלנו לבין ההפסד היחסי הקטן שהצדקתנו תגרום לצדקם שלהם, אלא לאי-ערוך יתר על כן, כי לעומת הדין והצדק שלנו אין לנו כאן למעשה יריב כלשהו: הגשמת ייעודנו המדיני – לא רק ב"ארץ-ישראל השלמה" של ששת הימים,¹³ אלא גם בכל תחומי ארץ-ישראל של ההבטחה כמות שהיא – פשוט לא תגרום עוול לאומי כלשהו לשום איש. אכן, היא תנשל קבוצות-שלטון מסוימות, היא תפר התנשאויות מסוימות, ואף תצטרך לשבור מידה רבה של התנגדות כנה וטבעית – ולא רק מצד אנשי קבוצות-השלטון, אלא גם מצד הציבור המנוצל על-ידיהם. אולם, גם

13 פמילים שבין המרכאות סונט שב"ד באנשי 'התנועה למען ארץ ישראל השלמה' אשר התאגדו – מיד לאחר מלחמת ששת הימים – בתביעה שמדינת ישראל תחזיק בחבלי הארץ אשר שוחררו. חברו לתנועה אנשי רוח ואנשי מעשה, סופרים ורבנים, מנתן אלתרמן, משה שמיר, אליעזר לבנה וצבי שילוח – עד עגנון, הרב נריה, אצ"ג ואלדד. מעניין לציין שהרב צבי-יהודה קוק – שתמך בתנועה בכל לב – התנגד לשם שנקבע לה, ואף סירב לצרף את חתימתו לרשימת מייסדיה, שהרי עדיין אין הארץ שלמה ביְדו.

ההתנגדות הכנה והטבעית ביותר אינה בהכרח שייכת לצדק; היא עשויה לעתים להיות התגלמותו של העוול.

במקרה שלנו, התנגדות הערבים – ולא רק בשכבות השלטון, כי אם גם בעם – ודאי אפשר להבינה מצד הפחדים והקנאות המונחים ביסודה; אך אנו, מצדנו, וגם העולם מסביב, ודאי אין אנו צריכים להיות מנועים מלראות מבעד לכך כי הפחדים והקנאות האלה אינם מתייחסים על-כל-פנים לשום דבר השייך לערבים, כערבים, או שאף יש להם לגביו איזה עניין חיובי. אכן, התנגדותם היא כולה רק שלילית: רצון להזיק לנו, ולמנוע מאתנו את זכותנו ודיננו שלנו, בלי תועלת לעצמם ואף בלי מניעת איזה הפסד אמתי הצפוי להם בדבר שיש להם או שהיה שלהם מעודם; הרי זו אפוא, אולי, התנגדות אומללה, אך על-כל-פנים התנגדות אשר מבחינת מושגי המוסר אמנם נשאת היא על טהרת הרשעות והעוול. על אחת כמה וכמה אם נשים לב, שמתחת לקליפת הטענות של "לאומיות" ו"מולדת ערבית", אם נדמיין לנו את הערבי באמתו האנושית-הפנימית ומשלים עם דין ישראל – הרי לא זו בלבד ששום סכנת הפסד לא היתה נשקפת לו, אלא דין זה ודאי אף עשוי להיענות לענייניו ולתת לו מעמד של כבוד, כפי ששום שלטון ערבי "לאומי" גם לא יעלה על הדעת להיענות ולתת לו לעולם.

ה

אולם, העובדה היא, כאמור, שהערבי בטרם כיבוש אינו משלים ואינו מסוגל להשלים עם דין ישראל מלכתחילה; יתר-על-כן, הוא אף קם עלינו להדפיִנו – ומתוך צירוף העובדה הזאת וחוב ייעודי הגאולה שלנו, נמצא כי דרך ההכרח המאוחד היא להשכים ולהדבירו ולהורישו מפנינו.

אולם, נקודה זו כשלעצמה אינה שייכת לענייניו של חיבור זה ולא נרחיב עליה את הדיבור. מספיק אם נאמר שהדבר מצריך על-כל-פנים את שחרור כל ארץ הייעוד מן היאור עד הפרת, באופן שבגבול הצפון וצפון-מזרח לא יישארו לנו שכנים ערבים כלל עוד: סוריה ו"ירדן" תחזורנה להיות ארץ-ישראל, ועירק תחולק, ושוב לא נהא מין חייץ בין ערבים, אשר דמיונות התפשטותם או איחודם מוכרחים להתגלגל מעלינו. אולם, בגבול דרום-מזרח (מעבר למדבר) ודרום-מערב (במצרים) עוד יישארו לנו אף כך שכנים ערבים; וכאשר באופן כזה שוב לא תהא לערבים

אלה סיבה להוסיף ולפחוד מפנינו, ושוב לא נהא גם מכשול לדמיונות התפשטותם מצד לצד דרך ארצנו – או אז יגיע הזמן שבאמת נצטרך ונוכל להגיע ליציבות של שלום עם שכנים ערבים אלה, שנותרו, וגם עם אחיהם-לְתַרְבוֹת שמעבר להם.

שלום זה, כבר לא יהא עניינו בפשרה, הנושאת את הגורמים הדיאלקטיים¹⁴ לכורח-סתירתה בתוכה, אלא יהא לו רקע של מציאות אשר הגורמים הדיאלקטיים למלחמה העכשווית כבר נתמצו בה עד תום: נתמצו בהשגת המטרות שלנו ובמפלה צבאית ומדינית של הערבים, מושלמת כל-כך עד שאמנם איפשרה את השגת מטרותינו מעבר לערעור – והשלום יוכל כבר אפוא להיות באמת שלום הגיוני ומושרש, איתן ויציב, ככל שעשוי שלום להיות כזה, בעולמנו המשתנה והולך.

ועל השלום הזה – ואומנם, רק על השלום הזה – מותר לנו להתחיל לחשוב כבר עתה; ובאמת, לא רק מותר לנו, כי אם גם ראוי ואף גם הכרח הוא לנו – ולאוו דווקא מפני כבודו של מושג השלום, כשלעצמו, ואף לא רק מפני חשיבות הכרתו של האופק שבכיוונו צועדים אנו, וכדי שלא נעמוד בפני בעיות מפתיעות כשנגיע אליו – אלא קודם-כול, מפני שגם האסטרטגיה של הנהלת מלחמת השחרור בינתיים חייבת להתקשר כבר מעתה בבעיות של אותו השלום.

משהו מן ההכרח הזה מורגש כבר כיום באוויר כאשר מתנחמים אצלנו שאם לא יהא שלום (והיינו שלום-פשרה מוסכם), ניכנס לכל הבירות הערביות ונכפה שם שלום. אך מאי משמע נכפה? ויהא אפילו שנוכל להחליט מהם הגבולות שנכפה, ויהא גם שכל אותה כפייה לא תהא פשוט הכתבת הכרה בנסיגתנו עד לגבולות של אלון,¹⁴ אלא נכתיב שם ממש את גבולות "ארץ-ישראל השלמה" של "הקיצונים מחירות" – במה תהא אותה הכתבה שונה ממה שיש לנו כבר ממילא, בלי המצעד לְפִירוֹת? קשה להעלות על הדעת שאף עצם המשך המלחמה בגבולות יוכל להשתנות בכך במאומה – וגם אם למשך שבוע או שבועיים ישתנה, הרי ודאי לא להרבה יותר מזה.

הפרובלמטיקה הזאת דהאידינא, על שממון-היאוש של חוסר-מוצא המשתמע ממנה אף למקרה שנוסיף ונתקדם ונכפה את רצוננו ככל שהשגתנו מגעת – טיבה המשמים נובע, כמובן, מקוצר-ההשגה המונח ביסודה, שעדיין אין היא אפילו מעלה בדמיון כי הכפייה תצטרך באמת להגיע עד להגשמתם של מלוא גבולות הייעוד; למעשה מדובר פה אפוא בכפייה שאינה מכוונת כלל למיצוים של הגורמים הדיאלקטיים, כי אם להשאתם בעינם במסגרת אותה פשרה עצמה שהיתה נסתרת

14 על 'תכנית אלון', שוב וראה את הערה 5 לעיל בעמ' 406.

על-ידיהם עד כה – וחוסר המשמעות והטעם שבכפייה כזאת, אמנם טבעי הוא ומחויב לחלוטין. לעומת זאת, שונה לגמרי היא המצב כאשר המדובר יהיה בכפיית גבולות הייעוד, שזו מעצם טיבה משמעותית היא, ותשים קץ למלחמה אף אם לא תלוּה בשום תכניות חיצוניות ועניינה יסתכם רק בה בעצמה.

אולם, יש הבדל בין "קץ המלחמה" לבין "שלום". ודאי, כאשר אנחנו את מטרות מלחמתנו נשיג, הרי לא זו בלבד ששוב לא יהיה לנו עניין בהמשך האיבה הערבית, ולא זו בלבד שלא נוח יהא לנו אם שכנינו הערבים יישארו פשוט כעין כלב מוכה המלקק את פצעיו ואשר נטייתו היא בכל עת מצוא להיערך מחדש כנגדנו, ולו גם על פסים חדשים, בהתאם למציאות שהשתנתה, כי אם אדרבה: מעוניינים נהיה בשכן מפותח, אשר נטייתו היא ככל האפשר ידידותית ועוֹלה בקנה אחד עם כיוון התפתחותנו שלנו. רק הסדר חיובי ברוח זו – ולא הסדר שלילי וקטוע של השארת כלב מוכה גרידא – הוא הראוי אפוא להיחשב באמת פְּכִיטוּי החיצון של תכליתנו בחתירה לגבולות הייעוד; רק הסדר כזה יוכל להיחשב כסוף-פסוק ממצה-באמת לְמלחמה, אף אם נשיג את הגבולות הללו – ומבחינה זו מתברר שאמנם גם על-פי הנחה טרומית של השגת הגבולות האלה מכל-מקום נזקקים אנו, כאמור, לפרובלמטיקה דהאידינא בדבר המשמעות של כפיית השלום, ולו גם בדרגת-חשיבות הרבה פחות חמורה.

מאותה בחינה מתברר גם כי הפרובלמטיקה הזאת, מרכז-הכובד שלה הוא בעובדה שאם רוצים אנו בייצוב תכליתנו, הרי שגם אם נכירנה ונפעל להשגתה במלואה, מכל-מקום אין די לנו להכיר רק את צדה הפנימי ולפעול למענו בלבד, אלא עוד צריכים אנו לעצב ולהציג מטרת-מלחמה חיובית גם בצדה החיצון – מטרת-מלחמה, אשר יהא בה כדי להפוך את המלחמה, אף לגבי הערבים, לא רק לשלילה ולהבטחת-מפלה, כי אם גם לבשורה ולפֶתח תקווה חדשה בשיתוף-פעולה עִמָּדנו. אכן, נראה לומר שגם היום בעצם מורגש העיקרון שבדבר הלזה: תופסים, שאם בסופו של דבר רוצים אנו בייצוב ושלום עם הערבים, הרי שהכרח למצוא לכך איזו מסגרת ותוכן חיוביים – אך מאחר ששום פתרון הולם אינו עולה על הדעת, נטפלים לרעיון של שיחוד הערבים בהחזרת שטחים ששחררנו. על הבל ההמצאה הזאת התעכבנו כבר לעיל בפרוטרוט, ועתה ננסה להעלות איזה רעיון של אפשרות חֲלוּפָה, אשר על-כל-פנים לא תהא מופרכת כל-כך מעיקרא.

גרעין הרעיון הוא בנקודה של אמת, אשר הציונות כבר חזתה אותה ואף הרבתה להדגישה מתחילת ברייתה, והיינו שחזרתנו לארץ עשויה להיות מְנוּף-הדרכה כביר

לפיתוחם והאשרת-חיייהם הרוחניים והחומריים של שכנינו הערבים – ושמכוח האינטרס שלנו עצמנו אמנם מעוניינים אנו לשמש מנוף-הדרכה כזה ולהפעילו במציאות. אולם, כמה וכמה גורמים תרמו לסיכול האמת הזאת,¹⁵ ובכולם עוברת כחוט-שני העובדה שהעניין נתפס בצורה מופשטת כל-כך, בלי שום יחס לא להוויה הסוציולוגית של הערבים, מצד אחד, ולא לבעיות האקטואליות של יחסינו הממשיים עמהם, מצד שני.

ראשית, נעלמה מכאן ההכרה שנקודת-המגע הראשונה שלנו עם הערבים איננה באינטרס החיובי המשותף, כי אם דווקא בניגוד המהותי, לחיים או למוות, בכל המרחב של ארץ-ישראל הייעודה.

המחשבה הציונית השגורה ביקשה לבטל את הניגוד הזה ולהחליפו פשוט באינטרס המשותף, ואף בתוך ארץ-ישראל עצמה. היא טענה: למה לכם להתנגד לנו, והרי אנחנו מביאים לכם קדמה – בואו ושתפו אפוא פעולה עמנו, ותראו כמה תרוויחו! אך אין פלא שהערבים דחו את הטיעון הזה בכוז. מצדם היו הגורמים הנפשיים העזים של כל אותם הפחדים המובנים שאמרנו, של מאחז האידאולוגיה הלאומנית ושל האינטרסים השלטוניים, ופה הציעו להם להתנער ולהתערטל באופן בלתי-טבעי מכל אלה ולמכור את סמלי הזדהותם הרוחנית בנזיד העדשים של איזו קדמה בחסות אויביהם – ומה עוד שלא נראָה להם בזה שום אויב גברי ומנצח באמת, מן הסוג שיודעים הערבים להעריך ואשר כבוד הוא להם לקבל את חסותו, כי-אם אויב צבוע, מתגנב, אשר עדיין שָׁבע תועבות הכיבוש הבלתי-מושלם בלבו וכבר יש לו מצח-הנחושה לספר להם שאין הוא בא לנשלם, כי אם להביא להם "קדמה".

על אחת כמה וכמה בנוסף על כך, שכל עוד הניגוד בינינו לערבים נשאר בעינו, באמת לא שיתוף-עניין בקדמה ערבית יש לנו, כי אם אדרבה: נהנים אנו מפגורם, ובמידה רבה הרינו אף תלויים בו, וכל ניסיון להפעיל את דימוי שיתוף-העניין בטרם-עת יכול אפוא רק לצאת להוותנו. אם יש בכלל שיתוף-עניין, באמת אין זה אם-כן תחליף או תרופה לניגוד לאלתר, אלא בא הוא בחשבון רק לְסוף, לכשיבוא הניגוד על מיצויו ופתרונו על-פי דרכו – דרך-הניגוד דווקא, וכפי שאמרנו –

15 להלן ימנה שב"ד שלושה גורמים אשר סיכלו את המאמץ הציוני בכיוון זה: הגורם הראשון יידון בשלוש הפסקאות הבאות; לאחר מכן – למן הפסקה הפותחת: "שנית" – יידון הגורם השני; והגורם השלישי יוסבר למן הפסקה הפותחת: "אולם" בתחתית העמוד הבא, עד הרווח המוגדל שבעמ' 430.

ובהתאם לכך, כישלון הסיסמאות בדבר שיתוף-העניין עד עתה אמנם אינו בשום פנים ראייה להפרכת העיקרון לעת שיבוא יומו במסיבות שונות לגמרי, ולא בתוך הארץ, כי אם אל מחוצה לה.

שנית, נעלמה מן התודעה הציונית השגורה העובדה כי הציבור הערבי, מעצם טבעו, אינו מסוגל כלל להיענות לרעיונות רציונליים בדבר שיפורם של חייו. אין הוא מסוגל, כי בשכבותיו העממיות אין הוא ערוך בכלל למחשבה ספונטנית שתהא מבוססת על תודעת שיתופו של הפרט בעניין הציבור, וכל מחשבה ציבורית כאן נשאר תלויה בריגוש הבא מצד מי שהם בעלי מעמד-הנהגה מלכתחילה; ואילו בשכבות-ההנהגה, אותה תכונה של חוסר תודעת-שיתוף בעניין הממשי של הציבור מעלה את התוצאה, שכל ריגוש היוצא מכאן אל העם, נמנע ממנו – מטבע ברייתו – כל יחס לטובתו של העם, ויכול הוא להיות מכוון רק לסיסמאות של פורקן או לאינטרס השלטוני של הקבוצה המנהגת עצמה.

בהתאם לכך, שוב אך טבעי הוא שההסבר הציוני המופשט בדבר שיתוף-העניין לא יכול היה כלל למצוא לו אוזניים. כדי שהרעיון יוכל לחדור ולפעול, הרי כל כמה שיהא הוא נכון, מכל-מקום אין מספיק להשמיעו ולהסבירו, אלא יש כאן לעשות ממש מעשה-השתלה. הכרח הוא למצוא קודם-כול בשכבות-ההנהגה הערביות הקיימות קבוצה כלשהי שהרעיון יתקבל משום-מה על דעתה, ושתהא מעוניינת ומסוגלת להיאבק על הגשמתו בחברה הערבית – וזוהי ראשית הסיבה לכך שהעניין מתקשר, כפי שאמרנו, לבעיות האסטרטגיה של מלחמתנו מלכתחילה, אף בטרם ששיתוף-האינטרסים בינינו לערבים יכול בכלל להתגלות כאמת במציאות הקודמת, המתגלמת בהפך. אולם, את הנקודה המסוימת הזאת עוד נחזור להסביר להלן,¹⁶ ובינתיים נמשיך ממה שהפסקנו בגללה באמצע.

קבוצת-הנהגה ערבית, שתוכל לשמש באופן ממשי בעניין האמור, לא נמצאה לציונות לא רק מפני הגישה שבטרם-עת שפסלנו לעיל. היא לא נמצאה גם מפני שבהתאם לאמור אי-אפשר היה שקבוצה כזאת תיתפס לרעיון מאליה, אלא נחוץ היה לצודדה במכוון ולעשותה מעוניינת – ואילו לשם פעולה שכזאת נחוצה היתה לא גישה פְּרִזְיוֹלוֹגִית לבעיה הערבית, כי אם גישה מדינית-תכליתית, רחבת-אופקים ומפוכחת גם יחד, מן הסוג אשר הציונות לא התעלתה אליו בהכרתה מעודה. אולם, קבוצת-ההנהגה לא נמצאה עוד גם מפני סיבה נוספת, שלישית, וזו מתקשרת שוב למופשטות הרעיון בשגרתו הציונית.

16 ההסבר ייפרש באריכות, למן הרווח המוגדל שבעמוד הבא.

כוונתנו לכך, שמושגים של "פיתוח", "קדמה", עושרו ואושרו של העם, וכל כיוצא בזה, הריהם כאמור חיצוניים לחלוטין למציאות החברתית הערבית, וודאי – אפילו מתוך אינטרס אָנוכי גרידא – לא היתה שום קבוצת-הנהגה ערבית מסוגלת לאמץ לה את המושגים האלה, כשלעצמם, כאמצעי יעיל לביסוס תכליתה בציבור: הצביעות האינטרסנטית שבאימוץ כזה היתה בהכרח צריכה להיות כל-כך טהורה ומושלמת, שעם כל ניסיון להביע את הדברים כבר היתה מלאכותיותם מתגלה ומרוקנתם מכל ערך.

אכן, כאשר הערכים בכל-זאת משתמשים כיום במושגים ממין זה, העובדה היא שאין הם משתמשים בהם במישרין, על בסיס העצמי של המושגים הללו עצמם, כי אם רק במסגרת היסודית יותר של ערכים כמו לאומיות או סוציאליזם. הערכים האלה, יש בהם צד של כנות, כי נותנים הם מאחז ופורקן לגירויים הפנימיים של תסכול מרדני ורברבנות, המטרידים באמת את הערבי המודרני – ובמסגרת מידת-הכנות הלזו כבר יכול להימצא מעמד גם לבני-הערכים של "פיתוח לאומי", "קדמה עממית-סוציאליסטית" וכו', ולו יהא כי תוכנם הממשי של כולם נשאר עדיין מכל-מקום באפס.

והנה, במסגרת ערכי-היסוד הללו, נמצא כי לא זו בלבד שבני-הערכים החיוביים, המעניינים אותנו כאן, נשארים מרוקנים מכל תוכן, אלא עוד יוצא בינתיים מן הצירוף, שאף בני-הערכים אינם יכולים על-כל-פנים לפנות לשיתוף-פעולה עִמְדָנו, אלא מוכרחים הם ללכת אחר ערכי-היסוד בגישתם הניגודית (לאמור, שאם פיתוח וקדמה וכו', הרי אין אלה זקוקים לשיתופנו, אלא אף הם תלויים דווקא בהדברתנו) – וגם מסיבה זו נמנע אפוא שהרעיון הציוני המופשט בדבר שיתוף-העניין בְּקִדְמָה ערבית יוכל להיענות במציאות. לעומת זאת, אם עדיין רוצים אנו היענות – ואם יש בכלל טעם בחפץ כזה – הבעיה היא אפוא לא רק למצוא את קבוצת-הנהגה המתאימה, אלא גם כיצד לשלב את הדברים בערכי-יסוד שיהיה להם שורש של כנות בנפש הערבית עצמה – ואשר, עם זאת, יוכלו לספוג את רעיון שיתוף-הפעולה ואף יוכלו להביא לא רק לאימוצן של סיסמאות של פיתוח, אלא גם לפעולה להגשמת הרעיון באמת. החיבור שלפנינו נולד מן המחשבה שצירוף כזה הוא אולי אפשרי.

נתחיל מכך שהאֶשֶׁלם היה אמנם מלכתחילה ביטוי להתעוררות דתית מסתערת; לאחר-מכן הוא חזר ושימש מסגרת רעיונית מתאימה למסעי-כיבושים לא רק לנושאי-ההתעוררות המקוריים משבטי-ערב, אלא גם לכובשים ממוצא אחר אשר

יסוד תנופתם אולי כבר לא היה דווקא דתי – כמו המונגולים, הטטרים והתורכים העותמנים; ואף כיום, עדיין משמש האשלים כמסגרת רעיונית, לא רק מתאימה בדיעבד אלא גם מדרבנת מלכתחילה, לנטיות אימפריאליות. אולם, העובדה היא עם זאת, שעיקר תפקודו של האשלים כיום אינו מסוג זה. נושאו, בדרך-כלל, לא זו בלבד שאין בהם התעוררות דתית חשובה או תנופת-הסתערות אחרת, אלא אף אין הם בעצם הממשיכים הגזעיים של נושאי ההתעוררויות האלו מלפנים. אדרבה, הריהם צאצאי האוכלוסיות הנכבשות, אשר האשלים לא היה להן גורם-התעוררות כ-אם גורם של הרגעה והסתגלות, ואמנם נראה כי מסורתם ורוחם האשלמית עדיין באות להם בעיקר מצד זה.

אם יש בהם זכר חי של ימי הגדולה האשלמית, אין בדרך-כלל לזכר זה שום שייכות לצד הדינמי של ההסתערות, אלא מתגלם הוא בהשראת הרווחה הסטטית של אמנות-הערבסקות,¹⁷ השטיחים הפרסיים, הפאר המסתלסל של המסגדים וכן ארמונות-העשירים – ואף בחוויות העמוקות של שמע קריאת המואזין והשתחויות האמונה וקבלת עול מלכות שמים, מסתבר שלא המשמעות המעוררת הריהי כאן העיקר כי אם המשמעות המארגנת של הוצאת האדם מגורמי-התעייה והצבתו לחיי-יומו. ויש פנים לומר כי מכלול המערכת הזאת הריהו כיום, ועדיין הוא כיום, המסכת התוכנית היחידה של ערכים חיוביים בציבור הערבי, הנוטה לגבשו ולא לפוררו והעשויה לתת מאחזו יעיל ולא-מתסכל לחייו.

נטייה זו אמנם איננה מושלמת. גם קבוצות-ההנהגה המיוחדות של המהות האשלמית בקרב הערבים אינן מבקשות את "טובת-העם" יותר מן המינים האחרים של קבוצות-ההנהגה ערביות זולתן. אדרבה: בדומה לכמורה הנוצרית בדברי ימי אירופה מקורבת גם ההנהגה האשלמית לקבוצות השלטון המסורתיות של האפנדים או האצולה הבדווית, שהיו מבוססות דווקא על "ניצולו של העם", וזאת דווקא – יתר-על-כן – מתוך היצמדות לסדר-החיים הישן, שאינו רק מחייב את הניצול, אלא מעצם טיבו גם נוגד הוא את "קידומו של העם" במובן המתחייב על-פי נטיית-ההתפתחות בימינו. בהתאם לכך, לאו דווקא מופרך הדבר – מבחינה הגיונית מופשטת – אם שכבות הציבור הערבי הנישאות לעבור לדרכי-חיים מודרניות אמנם

17 את אמנות ה'ערבסקות' – כהתנגנות צורתית-מופשטת של מכלול ההוויה המושלמית – ניתח שב"ד בחיבורו 'על אמנות ותרבות ותורת ישראל' (כרך ד'), עמ' 146, בפסקה הפותחת במילים: "ה'ערבסקות' האשלמיות".

מאמצות להן במתורגם את שגרת האידאולוגיות של המודרניזציה באירופה, לפיהן יוצא כי גם האֶשְׁלָם (בדומה לנצרות) אינו כביכול אלא אידאולוגיה של התמדת "הפיגור", ואילו "קדמה ערבית" יכולה להיות מושגת רק דרך ההתמרדות נגד שכבות-ההנהגה הישנות והאידאולוגיה המושלמית שלהן גם יחד, ובאמצעות האידאולוגיות "המשוחררות" של לאומנות ערבית חילונית או סוציאליזם ערבי. אלא שהיתפסות אידאולוגית זו הריהי למעשה חסרת-בסיס ועקרה-לחלוטין, כפי שאמרנו – וכהתמודדות עִמָּנו כבר הוכח הדבר בעליל ועוד עתיד הוא להיחשף עד גמירא, לְמַרְבָּה האכזבה וההתפכחות של קרבנות ההיתפסות הלזאת. בינתיים נאבקים נושאי התודעה האֶשְׁלָמית נגד הקו המרדני ומוקיעים את ריקותו המהותית, אך ידם היא בדרך-כלל על התחטונה. מפריעה להם שורשיותם המעמדית בשכבות סוציולוגיות יורדות; ואם כי מבחינה רוחנית עדיין נשאר בעינו השיתוף שיש להם עם שכבות העם הרחבות, ועדיין יש להם מתוך כך השפעה רוחנית רחבה, הרי אין השפעה זו מועילה הרבה לקידום הנהגתם הרוחנית והמדינית בצייבור, אלא בעיקר רק תורמת היא להוספת גִּנּוּן של מס־שפתיים אֶשְׁלָמי או השראת רומנטיקה של אימפריאליזם מושלמי לאידאולוגיות המרדניות של יריביהם – דבר המחזק דווקא את מעמדם הציבורי של אלה, בלי להוציא אותם על-כל-פנים מהתרוקנותם היסודית.

ואת המצב הזה, ייתכן שאפשר לנצל לענייננו.

אנחנו, מִצְדָּנו, מסתבר שלא נוכל בדרך-כלל למצוא שום שיתוף – ועל-כל-פנים לא שיתוף יסודי לטווח ארוך – עם קבוצות-ההנהגה הערביות המרדניות; ולא רק מפני שאין להן מוצא לערכים חיוביים וממשיים שעליהם יוכל שיתוף כזה להתבסס, אלא גם מפני הצד השני של אותו המטבע, והיינו שהקבוצות האלו – מטבע ברייתן – אין להן קיום ואחיזה אלא בסיסמאות של רעש, הסתה ומהומות ללא תועלת, והרי זו אפוא מסגרת אשר מטבע הדברים אף נוגדת היא כל פיתוח של יחסי-שלום, מיסודה. לעומת זאת, נושאי התודעה האֶשְׁלָמית – אמנם גם הם מנוגדים ומסוכנים הם לנו מיסודם, ואף גם אחרי שמטרתנו בארץ תושג: ראשית, בגלל הניגוד האידאי לישראל, הגלום בדתם מלכתחילה, ושנית, בגלל הנטייה האימפריאליסטית הגלומה בדתם מטבעה והעשויה לכוונם לניגוד-אינטרסים עִמָּנו, גם אם לא יוכלו להפעילה עוד במישרין להדברתנו, כדרך שמתבקש להם היום. יתר-על-כן, ניגודים וסכנות אלה יש להם שורש תוכני בר-קיימא בעצם התרבות הערבית, בעוד שהניגוד של קבוצות-ההנהגה המרדניות הוא שטחי – ומבחינה זו, ודאי, לטווח ארוך באמת, דווקא נושאי התודעה האֶשְׁלָמית הם שלא יוכלו להיות

לנו שכנים בטוחים, (ואילו ידידים או משתפי-פעולה נאמנים הריהם בעצם לא יוכלו להיות לנו אפילו לטווח קצר, אף לרגע) – בעוד שהמרדנים, הניהיליסטיים° בתפיסת-עולמם, אפשר לכאורה להעלות על הדעת, שעם השינוי במסיבות הסוציולוגיות והמדיניות אולי אף יוכל עוד לבוא זמן שבו הם יהיו חופשיים, עקרונית, לפנות לשיתוף-פעולה עִמָּדנו ללא מִשְׁקַע של עִבְרוֹת רעיוניות. אולם, הערכה שכזאת – כל כמה שהיא תהא נכונה להלכה, בייחוד במה שנוגע לנושאי התודעה האִשְׁלֵמִית – הריהי על-כל-פנים חורגת בכיוונה מגדרי הראוי לתפיסה מדינית-אקטואלית שקולה, ומבחינה זו נראה לומר כי ההדגשות הנכונות הן אחרות לגמרי.

מבחינה זו נשאר נכון בייחוד מה שאמרנו על ההנהגות המרדניות בתחילה; ויתר-על-כן, בינתיים העובדה היא שאם מישהו מנסה להפוך את האימפריאליזם המושלמי למטבע עובר-לסוחר, הרי זה דווקא הקבוצות האלו – ועל-כל-פנים, למעשה, ודאי אין להעלות על הדעת שהקבוצות האלו אמנם תוכלנה להשריש בעצמיותן [ולגבש את אופיין], ואף עד כדי כך שתגענה לתכליתן הרעיונית ותשתחררנה מן העִבְרוֹת הרעיוניות של האִשְׁלֵם. ולעומת זאת, במה שנוגע לנושאי התודעה האִשְׁלֵמִית, הרי קודם-כול יש להזכיר כי חוסר-הסיכוי לידידות נאמנה, או אף לשיתוף-פעולה נאמן, אינו בהכרח מניעה, בתחום המדיניות הבין-לאומית, לשיתוף-פעולה יעיל מבחינה מעשית. מעבר לכך, שוב חוזרים אנו גם-כן למה שאמרנו, שאצל הקבוצות האלו, מִצְדָן, הכיוון האימפריאליסטי של האִשְׁלֵם אינו כיום דווקא עיקר מעשי – וודאי, השורשיות האידאית הנעדרת נטייה סוציולוגית היא בהקשר זה הרבה פחות מסוכנת לנו למעשה מאשר ההתלהבות הסוציולוגית, עם כל הדלות האידאית והנפשית שרואים אנו בנקודה זו אצל הקבוצות המרדניות, היריבות.

גם עצם הניגוד האידאי לישראל, שציינו אצל נושאי התודעה האִשְׁלֵמִית – נראה לומר שאין הוא גורם אשר לא ייתכן לו בשום פנים איזון ושיפוך במה שיוכל להיות לתועלת לנושאי הניגוד הזה בתחומים אחרים; ואילו העיקר לגבי ענייננו הוא, שאצל נושאי התודעה האִשְׁלֵמִית – בהבדל מיריביהם המרדניים – אמנם יש, כאמור, רקע תרבותי מייצב, דבר אשר מטבע הנידון הריהו ודאי הגורם החיובי היסודי ביותר, אותו צריכים אנו לבקש במסיבות העומדות לפנינו.

נקודה זו יש להדגיש כנגד הגישה שקיבלה אצלנו מהלכים מימי המלחמה עם השלטון הזר האנגלי, שיש איזה שיתוף-עניין בינינו לבין כיוון המרדנות דווקא, גם בקרב שכנינו הערבים. באותה תקופה ודאי היה לגישה זו יסוד

במה שנוגע ללאומנות המצרית¹⁸ – אך אף תוך צמצום וייחוד זה, שוב אין לה מן הסתם יסוד כלשהו מאז שאין עוד משעבד משותף לנו ולהם, והאנגלים סולקו מן הסואץ.

ומצד שני, אם מדברים אנו כאן על הפניית-מבט בכיוון נושאי תודעת האֶשְׁלֵם – ובכך בכיוון הקשור כיום ביסודות שמרניים – יש להדגיש שעל-כל-פנים אין לערבב את הדבר עם האוריינטציה הערבית-השמרנית המקובלת בהנהגה הציונית מקדמָתָה והנמשכת בעינה עד היום, בקרב הנהגתנו המדינית.

ההבדל הוא שבאוריינטציה המקובלת הזאת [של הנהגתנו] אין למעשה שום חזון חיובי או תכנית מעשית, אלא נגררת היא פשוט, באופן סביל, אחר צד-הנוחות הנמצא לה בגורמי-היציבות [הערביים] הגלומים בכיוון השמרני. הכיוון הזה, מתוך קרייציבותו, הריהו ממילא פחות תוקפני נגדנו – וזהו יסוד-הנוחות הראשון שהביא את הציונות להעדיף תמיד את השמרנות הערבית, כל אימת שהיתה לה הזדמנות להביע את דעתה בדבר, לנסות הידברות או לתמרן בין הכיוונים הערביים מבחינה מדינית או צבאית – ואף אם האוטומטיות התמימה שבהעדפה שכזאת היתה לעתים קרובות סותרת את החכמה המדינית במאזן הדברים הכולל. ואילו יסוד-הנוחות השני הוא שאותו קרייציבות עושה את השמרנים הערביים פחות תוקפנים, ואף כמעט נאמנים, לא רק לגבינו, אלא גם כלפי שגרת שלטון-העל המערבי, אשר אף המסורת הציונית, מצדה, נשארת דבוקה בו – דבר שהפך את האוריינטציה הערבית-השמרנית בציונות לפונקציה מובנת מאליה של מדיניותה הבין-לאומית העליונה יותר, הטרנס-ערבית, ועם זאת גם הוסיף ופטר מן הצורך לפתח את הצד הערבי של המדיניות למשהו חיובי, העומד על רגלי עצמו, כי ההנחה נשארה שסוף-סוף לא בעצם יחסינו עם הערבים תִּלְיָא מילתא, אלא רק בהבטחת נאמנותם לשלטון-העל, שיוכל לחזור ולאזן את יחסינו כראוי, מכוח סמכותו. ניתן אף לומר כי העדפת הערבים הנאמנים לשלטון-העל ומודרכים על-ידי הריהי אפוא, למעשה, כל תמצית עניינה של אותה אוריינטציה – ואף כשנמצא הדבר מנוגד לעצם התכליות המהותיות של גאולתנו שלנו.

לעומת כל אלה האוריינטציה שעליה באים אנו לדבר פה אנחנו, היא מסוג אחר ושונה בתכלית השוני. אין היא נועדת לתמרונים העדפה בְּמִסְגֵרֵת הקיים,

18 בדבר יחסו של לח"י אל החוגים שחתרו לסילוק הבריטים ממצרים, ראה בֶּסֶפֶר 'גאולת ישראל במשבר המדינה' (כרך ב'), עמ' 256, בחלקה הראשון של הערה 158. • על סילוק הבריטים מן הסואץ – הנזכר כאן מיד – שוב וראה בהערה 6, לעיל בעמ' 407.

כי אם לבניין מחודש, מתוך נתוני המציאות אל מה שעדיין איננו – ולא רק בניין מחודש מבחינת עצם התוכן של שיתוף-הפעולה שיקום, אלא גם מבחינת טיב הגורמים שישתתפו בו בסוף.

בקבלנו כהנחת-יסוד את נתוני המציאות, הכוונה היא אם-כן שננסה למצוא דרך לשיתוף עם נושאי תודעת האֶשֶׁלם – אך לא במגמה של איזו תמיכה בסטטוס-קוו שמרני בעלמא, אלא קודם-כול במגמה של קידום מאבקם על הנהגת החברה הערבית. אמרתי: "הנהגת החברה הערבית", ולא אמרתי "מאבקם על השלטון", כי באמת אין לנו עניין במאבק המתנהל במישרין על השלטון, בכמה מקומות בארצות הערביות, בין חוגי המרדנים התוקפים לבין חוגי השמרנים המגינים על השלטון הנמצא עדיין בידם. אך טבעי הוא כי השמרנים האלו ישקעו – ועל-כל-פנים אין להניח שעם החוגים השוקעים הללו נוכל להגיע לקידומה ושגשוגה של הסביבה, מן הסוג שבו אנו מעוניינים. אם יש מקום לניסיון-הידברות עם נושאי תודעת האֶשֶׁלם, הרי זה אפוא לא עם אלה הקשורים בהגנה על השלטון השוקע, כי אם רק עם אלה שכבר הורחקו מן השלטון הישיר, והנושאים טינה על כך, ומבקשים לחזור ולהתמרד נגד המרדנות הפרזיולוגית-החילונית שהשתלטה. בחוגים מסוג זה – גם אם בשעה זו מועטים הם – עשויה על-כל-פנים להימצא נטייה להתנערות דינמית במקום השגרה השמרנית שנמאסה על הציבור, ועם זאת – אותה התנערות לא תהא כאן לגמרי פרזיולוגית וריקה, אלא תהא מכוונת להתחדשות בערכים תוכניים, שורשיים, ושאיפתה אל השלטון תוביל בהכרח דרך הפנייה לערכים רוחניים וחברתיים תחילה.

הקשר בין נתונים אלה לבין הדרישות שהעלינו מקודם ברור הוא, וייתכן שהדברים יהיו עשויים להתקשר גם בפועל, אם נושיט לחוגים הללו סיוע במאבקם – ואמנם, באופן ממשי ומשמעותי מאוד, סיוע חומרי, אך במידה לא פחותה מזאת, גם סיוע רעיוני ומוסרי. אכן, רק שני מיני הסיוע הללו גם יחד עשויים לפרוץ כאן את השער ולפתוח את הלב באופן משמעותי ויעיל – אך אם אין צורך להסביר את חשיבותו של הגורם החומרי, יש ויש להבהיר את עניין הסיוע הרוחני.

צד זה של הסיוע הוא בעל חשיבות מכרעת, כי לפי שעה אין נראים באופן חוגי דעות או נביאים מושלמים-מקוריים, אשר רעיונותיהם יהיו מספיקים לביסוסה של תנועת-התחדשות אֶשֶׁלמית רצינית, שתהא עשויה להתמודד באופן עצמאי ויעיל עם העולם המודרני. והנה, אמנם לא יעלה על הדעת כי תנועת-התחדשות בעלת משמעות כלשהי מסוג זה תוכל לצמוח באופן מלאכותי, על-ידי טיפוח מבחוח בלבד והמצאת רעיונות חיצוניים גרידא; אך טיפוח מלאכותי וכולל כזה באמת

איננו נחוץ פה, ולא עליו מדובר. העובדה היא, כאמור, שיש נתונים מושלמים-פנימיים של התעוררות דינמית בכיוון העשוי להיות מתאים לנו – ונראה כי הנתונים הללו הם גם בעלי חיות פנימית מספיקה וגם בעלי אופי רעיוני כזה, שיוכלו להשתלם באופן אורגני לתכליתם ההגיונית-הפנימית והנוחה לדידנו, על-ידי רמזי-הרעיונות והשראת-התנופה שיש בידנו להציע להם, ולהשרות עליהם, להשלמתם הפנימית החסרה.

אפשרות ההשלמה הזאת נוצרת על-ידי נקודות-מגע אחדות:

ראשית, כי מבחינה רעיונית-יסודית דווקא אין ניגוד בין האשלים ותורת-ישראל – ואדרבה: מכל התורות שבעולם, האשלים הוא הקרוב ביותר לתורת-ישראל ברוחו ובהשקפת-עולמו – ואף עד כדי כך, שכמעט ניתן לומר, שאם תתואר תורת-ישראל מופשטת מחוט-שדרתה הישראלית-הלאומית ומיוצאת לישועת-נפשם של גויים ללא שלמות של גיור, הרי זו תצטמצם בספר איוב, או לו יהא – באשלים.

שנית, שאם התרבות המושלמית מתקשה בהתמודדות עצמאית עם העולם המודרני, הרי זה מפני שהתפתחה עד כה ללא מגע פנימי עם התהוותו שלו; לעומת זאת אנחנו התפתחנו מחוץ למקורותיו ובתוך מקורותיו גם יחד; ומאחר שיש נקודות-דמיון רבות בין בעיות התמודדותו של האשלים עם העולם המודרני לבין בעיות התמודדותה של תורת-ישראל עמָדו, הרי שאך טבעי הוא כי נוכל לתרום מיתרון-נתונינו בזה לפתרון בעיות התמודדותו המקבילה של האשלים.

שלישית, שגם אם ביסודו של דבר, האשלים הוא "אימפריאליסטי", או "אויקומני",[°] ואף-על-פי שהערבים, נושאי האשלים, הם על-כל-פנים לא ציבור לאומי, הרי התארגנותם היעילה בעולם המודרני מחייבת מכל-מקום את התפצלותם והתארגנותם ביחידות-שטח מצומצמות, כעין-לאומיות – ואם החיקוי הלאומני החילוני רק מבזבז את ניסיונותיהם של הערבים בכיוון הזה ללא תועלת, ואף נושאי התודעה האשלמית בכל-זאת עוד נגררים כיום אחר החיקוי הזה, בכורח המסיבות, הרי הלאומיות הדתית שלנו תוכל ללמד את המושלמים כיצד לצרף לעניינם את הערכיות הלאומית באופן יעיל: גם תוכני מבחינה תרבותית-רוחנית וגם בלתי-מופרע על-ידי סטיות אימפריאליסטיות מיותרות.

ורביעית: המשמעות הקידומית של הלאומיות מבחינה חברתית-פנימית. הזכרנו כבר את חולשתה של ההנהגה הערבית לעניין זה, וציינו שאי-אפשר לעניין את הערבים ברעיונות של קידום חברתי באופן מופשט. אולם, משנצליח למצוא לשון

משותפת עם החוגים הערביים המתאימים בנקודות-המגע שמנינו, הרי שממילא נפתח גם הפתח להשראתם של רעיונות הקידום החברתי, על יסוד ערכי ההתארגנות הלאומית-האשלימית הנ"ל. ביתר פירוט: קיימת מצד אחד העובדה, שהלאומיות שלנו איננה רק ערכית-מופשטת, ואינה שייכת רק לאֵלו שכבות של עלית, אלא נועדת היא גם לרווחתו החומרית והחברתית של העם, בכללותו ועל פרטיו כאחד; במקביל לכך, מן הצד הערבי, המדובר הוא כאן לאו דווקא בחוגים המושרשים בשלטון, אלא בחוגים בעלי נטייה רפורמית על יסוד של שורשיות תרבותית; ומתוך צירוף הדברים מסתבר כי יוכל להינצר המצב, שהחוגים הללו יקלטו את רוח הגישה הלאומית-החברתית שלנו, כדי לתכנן גם את הרפורמה הלאומית-האשלימית שלהם לא רק באופן מופשט ולקידומם השכבתי האנוכי, אלא גם במידה של כנות בכיוון של קידום עממי.

משיושג הדבר הזה – ואם אמנם ניתן בכלל להשיגו – הרי התועלת ההדדית שתצמח מכאן גם לנו וגם לערבים, היא ממש בבחינת "כל תשוער". לגבי הערבים, הרי זה קודם-כול הסיכוי היחיד לכך שתצמח להם הנהגה אשר לא סתם תנצל את העם ותבלבל את מוחו בהבלים, אלא תובילנו באופן ענייני לפיתוח משאביו, לרווחתו, ובמסגרת של שורשיות תרבותית אשר יהא בה גם כדי ללוות את הרווחה בהנאה ומשמעות רוחנית, על-פי טעמו של העם. ואילו לדידנו, הרי זה יהיה שחרור הגבולות מלחץ של תוקפנות עקרה ומשכנות מדברית של עירום-ועריה, כדי להביא במקומם שכנות עשירה ופורחת, כשירה לשיתוף-פעולה פורה גם מכאן ולהבא – וכפתרון החלום הציוני הישן, אשר הציונות לא ידעה עד כה לגשת אליו גישה של הגשמה בממש.

וסיכוי ההתפתחות הזאת – לא עוד על בסיס פרזיולוגי ומופשט, כמו במחשבה הציונית עד כה, כי אם על בסיס תוכני ומחושב מבחינה סוציולוגית, כאמור – הריהו ודאי מטרת-מלחמה חיצונית הולמת, שתוכל לשמשנו כפי שדרשנו לעיל. תחת דגל הסיכוי הזה אפשר יהיה לנסות ולהגיש את הסיוע החומרי לחוגים המתאימים לנו, בצורה שתוכל להיות נאה בעיניהם ומתקבלת על דעתם – ותחת הדגל הזה, בהכשרת הסיוע הזה, אפשר יהיה גם להשרות את ההשראה הרעיונית והמוסרית הדרושה, כדי שמתוך צירוף הדברים אמנם יוכלו אותם חוגים להיאבק על עניינם באופן יעיל, לכבוש להם את הכרתו ותמיכתו של העם ולכונן לבסוף שלטון מדיני שיהיה מכון לעניין המשותף.

בתהליך זה, כפי שהוסבר כבר, אמנם חס־ושלום שנדמה בנפשנו כי נוכל לכוון את הדברים כרצוננו בעלמא, באופן מלאכותי, מבחוץ: לא נוכל להשיג בתחום זה מאומה שלא ייבֶע באופן אורגני מן ההתפתחות הערבית עצמה, בגדרי האמונה הכנה והפעולה העצמאית של ההנהגה אשר תכוון התפתחות זו מבפנים. אולם, את ההתפתחות הזאת – יש בידנו, ושומה עלינו להפרות – עד כדי כך, שבלעדי הפריה זו רשאים אנו להניח שהיא לא תבוא כלל – ובזה חוזרים אנו למה שהזכרנו, שהעניין מתקשר לבעיות האסטרטגיות של מלחמתנו מלכתחילה.

כי את זימון הקשר לחוגים הערביים המתאימים אין אנו צריכים, כמובן, לדחות עד שנשלים את מלחמתנו כנ"ל – שאז כבר נהא זקוקים לשיתוף־הפעולה הבין־לאומי לאלתר. יתר־על־כן, כבר תוך כדי מלחמתנו ודאי חשוב לנו שיהא ברור לאויבים כי לא רק את תבוסתם, אלא גם את גאולתם שלהם נושאים אנו בכנפי ניצחוננו – וחשוב יהא לנו, שלא רק האויבים עצמם ידעו זאת, אלא גם המסתכלים מן הצד בעולם ישוכנעו בדבר – ואף גם חשוב יהא לנו, שכבר תוך כדי מלחמתנו ייווצר פילוג בקרב האויבים בשל גאולה כנה וטובה זו אשר אנחנו מביטיחים, ולמען החשת הניצחון וגאולת־האמת שלנו ושלהם כאחת.

לכן, ממילא משמע שכבר תוך כדי המלחמה מגיע הזמן להניף עליה את דגל־הלוואי של המטרה החיצונית שאמרנו – וגם אם תאחר ההיענות אליו לבוא, מכל־מקום שומה עלינו לשאת את דגל־הלוואי הזה ברמה, הן כאמצעי ישר וטוב לסתימת פיות מקטרגים ולהגדרתה המעשית והמושכת של תכנית־השלום, הן כאמצעי מעשי ועקשני ראשון לפריצתה של חומת־הלב, עד שההיענות תתחיל אמנם לבוא וההגשמה תעלה על דרך־המלך. בינתיים, עם כל מה שאמרנו על ההכרח בעצמאותם של בעלי־בריתנו, מכל־מקום יחייב אותנו העניין לראות את עצמנו כאילו היינו אפוטרופסים או אבות רוחניים לכינון עצמאותם והדרכתה, ומהלך קידומם מבחינה רוחנית וחומרית יצטרך להשתלב באופן אורגני בניהול מלחמתנו בכללה, כחלק פנימי ממנה – עד שניצחוננו וכינון השכנות הטובה מסביב יוכלו לבוא, במידה מְרֵבית, בד־בכד.

ובנקודה זו, משהגענו עד כאן, אולי כדאי לחזור אל הנקודה הפרדוקסלית שהזכרנו לעיל, שסוף־סוף – עם כל נקודת־המגע שציינו – מכל־מקום נשאר עוד פְּרָקע הניגוד היסודי הקיים בינינו לבין עקביות מושלמית; ויש מקום לשאול בייחוד, כיצד מתיישב רעיון הקשר שלנו אל נושאי התודעה האֶשְׁלמית בדווקא, עם

העובדה שקשר זה אמור לבוא, מן הסתם, על-פי גישתנו, במקביל לפינוי הר-הבית והחזרת בית-מקדשנו אליו במקומם של מסגדי האֶשֶׁלם.¹⁹ על שאלה זו נראה להשיב, שאולי היא הנותנת: הר-הבית שלנו אין לו שום שייכות פורמלית למבנה הפנימי של האֶשֶׁלם. מבחינה פורמלית הוא הודבק אליו רק בדיעבד ובאופן חיצוני, כתוצאה מהתפשטותו האימפריאליסטית של האֶשֶׁלם, ובמידה רבה רק כסמל הצלחתה של זו. כנגד המציאות הזאת, מסתבר שעם החזרת הר-הבית לתפקודו המקורי, בַּדְנּוּ, אמנם לא ייפגע שום דבר במבנה הפנימי של האֶשֶׁלם, ואדרבה: הר-הבית יחזור להקרין במלוא התוקף הנכון והראוי את שלמות משמעותו לתרבות העולם ולתרבות האֶשֶׁלמית בכלל זה; אולם, תוך כדי כך, ממילא גם תופקע סמליותו לגבי הצד האימפריאליסטי של האֶשֶׁלם. סרח-עודף זה של הרעיון המושלמי ינחל כאן אמנם את תבוסתו המוחצת – ולטובתו של רעיון זה עצמו ונושאייו כאחד ראוי לקוות שאמנם הם ידעו לקבל גם את שקיעתו של סרח-עודף זה כשחרור מתוספתן רעיוני מיותר. באופן כזה, ואם אמנם כך יהיה, הרי שגם שיקומו הנכון של הר-הבית אולי לא יפריע לברית-השכנות הרצויה, כי אם אדרבה: הוא ישמש רק מפנה מטהר ומבריא לביצורה – ודווקא לאורך-ימים, שאולי לא היה אפשרי בלעדיו.

יום העצמאות, תשל"א

19 להתנגדות העולם המושלמי, נוכח העובדה שבית מקדשנו עתיד להיבנות במקום מסגדיהם בהר הבית, הקדיש שב"ד סעיף בחיבורו 'על תכנון ירושלים' (כרך זה) – חיבור שהוא החל בכתיבתו לאחר שסיים את כתיבת חיבורנו זה. ראה זאת שם בעמ' 560 ואילך.

