

ישראל אלדד

הגיונות

חג



ישראל אלדד / הגיונת חג



ישראל אלדד

הגיונות חג

הוצאת המדרשה הלאומית והוצאת "יאיר"

1988

בית יאיר רח' שטרן 8 ת"א

כל הזכויות שמורות למחבר
מהדורה שניה – תשמ"ח

הביא לדפוס א. שפילמן

דפוס ישרים

ה ת ו כ ן

7	הקדמה
מן ההגיונות הסולמיים		
10	החושבים מן הדם
15	חג וניגונו
הגיונות פסח		
20	מרור — מצה — פסח — מה שהוחמץ
27	מרעמסס עד סטאלין
33	מרעמסס עד נאצר
45	חירות וחרות — כולו מצה
49	נצחוננו של חבן החכם
52	הקושיות הגדולות והתירוצים הקטנים
60	שושנת יעקב בין חוחי ישראל
66	דם ודמע במצה זו
75	הגיונות זבח פסח אשר למצדה
85	בין יתרו למשה
הגיונות ל"ג בעומר		
92	ל"ג בעומר ואחד במאי (אמת ושקר נפגשו)
99	למען ולא לזכור
101	שירת המלחמה במקרא
הגיונות חג שבועות		
116	הגיונות סיני
118	והגית בה יומם ולילה
120	מתן תורה — משכן ומשכנתא
הגיונות תשעה באב		
128	בין המצרים
136	ה' באייר לא ביטל את ט' באב
138	חר הבית ששמש

הגיונות ימים נוראים

- 148 לימים נוראים .
154 עשרה ליצירה .
159
168 קובע אותו .
173 ולא ארבעה .
178
191

הגיונות שמחת תורה

- 194
201 לשמחת תורה .
207 בשה בשמחת תורה .

הגיונות חנוכה

- 218
220

הגיונות פורים

- 224
226 בשני רבדים .
239 מלכת אסתר .
248

ה ק ד מ ה

בשני הקבצים הראשונים נכללו מאמרים פוליטיים, אקטור אלים ועיונים היסטוריים אידיאולוגיים. בקובץ זה נקבצו רשימות ועיונים בנושאי חג ומועד. ואם כי קובץ זה שונה מעט מקודמו, בסופו של דבר — כי גם מראשיתו של דבר — הכל אינו אלא עניין אחד, למרות הנושא השונה והצורה השונה. כידוע לכל קוראי מאז ומתמיד, אין כמעט בעייה אקטואלית שאינני מחפש את שרשיה העמוקים, ואין בעייה „נצחית“, שאינני מושך את חוטיה מהפקעת הקדומה והעמוקה למארג ימינו. והוא הדין לגבי העיונים כאן בחגי ומועדי ישראל, שכה קדומים שרשיהם וכה חייה עלוותם. אינני רואה עצמי חוקר עתיקות ולא איש מדע המיוחד מעייניו וכליו באובייקט מבודד (ומה מבודד בעולמנו?), והוא מבודדו למען דיוק עיונו בו. גם העבר, וגם העמוק וגם נוהג ואימרה שנקבעו מלפני שנים, אני מיישמם לימינו. יאמר המבקר: מדרש כאן, לא יטעה. ואכן, לולא דמיסתפינא — וכאן לשון ארמית במקומה — הייתי מכנה קובץ זה בשם „מדרש אלדד“, ולמה אני נמנע מכך? מחמת אבק יומרנות שיש כאן, שהרי סוג ספרותי זה, והוא מקורי ביותר לנו ואמנותי ביותר נתקדש בעם ובפי לומדי תורה כדרכם של חז"ל.

מבחינה מסויימת, כולל בחינה צורנית, יש בחלקם של הגיונות חג אלה, להוציא המאמרים העיוניים-היסטוריים-השוואתיים, המשך ל„הגיונות מקרא“, ואם „דרשות“ כאן כמו „דרשות“ שם, הרי גם זה המשותף בהם: כשם ש„מקרא“ איננו רק מלשון קריאה בספר, כי אם גם, לא בעיקר, קריאתו של הספר, אנו קוראים בו והוא קורא לנו, כך גם „דרשה“ לא

במקרה כרוכה במונח דרישה, תביעה, וזה ודאי המלכד את כל הקצוות ואת כל מה שכתבתי וחרציתי כל ימי חיי — נושא אחד בוואריאציות. מכאן גם חזרות על רעיונות, מוטיבים, וזה ייסלח לו למחבר ולמקבץ — מה עוד שלא „אשמתי“ היא זאת, שההמשכיות, על כל המתחדש בימינו, היא גם הייחוד והעוצמה של עמנו. ואם זה חסרונו של כל מקבץ מאמרים שיש בו חזרות, יתרונו הוא, שהקורא אינו חייב לקוראו מתחילתו ועד סופו ויכול לבחור לו בנושא או — לגבי קובץ זה במיוחד — בחג שעומדים בו.

ועם סיום קובץ זה, אני חוזר ומודה ליוזמי הרעיון ומבצעיו, כפי שפורטו בהקדמה לקובץ ראשון.



הדפסת שלשת הקבצים האלה מסתיימת בימי חנוכה תשמ"א ושתי חוויותיהן בימים אלה הממלאות אותי הנאה ותקווה: במוזיאון ישראל בירושלים מוצבת אנדרטה אדירה ויפה של אדריאנוס קיסר, מחריב הארץ, מסב שמה לפלשתינה ושם ירושלים לאיליה קפיטולינה. ואני רוצה שיפקח עיניו קיסר אדיר זה ויראה היכן, באיזו ארץ ובאיזור עיר הוא מוצב ומי הציבו פה. ובימים אלה ישובו נוצרים לחוג חג הולדת משיחם שבא לבטל אמונות גדולת עם ישראל בארצו וגם זאת בחסות מדינת ישראל, גם בבית-לחם יהודה כמובן.

אם לכך „זכו“ מחריבינו המדיני ושונאינו הרוחניים, עוד נזכה לישועות משלימות.

כּוֹן הַהִגְיוֹנוֹת הַסּוֹלְמִיִּים

החושבים מן הדם

החוגים המנהיגים מצוים להתזיר עטרה לאומית ליסודה: הם מצוים לחשוב בלב. ועמם יצאו הסופרים והמשוררים המורים לעקור מפי הנוער והעם את צרוף ה"מחשבה" וה"ראש" ולהחזיר את עטרת הלשון העברית ליופיה ולאמתה: "בינה שבלב". ולא יאמר עוד על איש מבין: "יש לו ראש". כי אם כך יאמר: "יש לו לב". והיה זה אה נוסף לתחיית הלשון העברית, המחשבה העברית. ומי יודע? אולי בזכות אלה נזכה גם לתחיית האומה העברית. הלשון העברית לפי שעה איננה עוד מדברת. ואף לא מדוברת. כנראה שהיא מודברת. אין זו אלא לשון תרגום מאיזה בליל קוסמופוליטי. יש בה תקופות של אורינטציה "מזרחית" ותקופות של אורינטציה "מערבית". ורק עצמאות עברית שרשית אין בה.

אילו חשבו אצלנו כפי שהעברית מחייבת: בלב. לא היתה לנו מדינה בלי ירושלים.

אימתי חל הקרע בין הראש והלב? היה זמן שסברו כי כל הקרעים באים מאותו קרע בפרוכת בימי הזורבן ואין הדבר כן. הרבה אברים נפגעו, הלב לא נפגע. הספרות התלמדית והמדרשית, הרמב"ם ויהודה הלוי ושירת ימי הבינים וספרות הקבלה הם כולם פרי בינה שבלב. ותן בלבנו בינה היתה התפלה.

יתכן שכאשר חוכרה תפלה זו לראשונה כבר הורגשה סכנת מה מצד רוחות מבחוץ. לעברי הקדום היה הלב כמקום

מושבה של המחשבה דבר פשוט וברור. לעברי בימינו זוהי תפלה כי בעוונותינו הרבים ברחו, פרחו לה הבינה מן הלב והיא תיעה במבוכי המוח.

ובדברנו על "לב", אין הכוונה בזה למובנה המושאל של המלה בשביל ה"רגש", כי אם ללב פשוטו כמשמעו: אותו אבר שבגוף המניע את הדם, אותו אבר מן הגוף אשר הוא נקודת המוקד של החיים.

את ערכו של הראש והמוח ידעו בדרך כלל גם בעבר, אף אם לא לפרטי פרטים כפי שהדברים ידועים היום. ואם בכל זאת אמרו מחשבה שבלב, הרי ביודעין או בלא יודעין רצו עברים לאמור:

אין המחשבה רשאית לבוא אלא כמרכז החיים ואין היא רשאית לשוט אלא על זרם הדם שבגוף. כי הדם הוא הגפש"; וכוח המחשבה הוא השכל לא ירד לו לאדם מן השמים, כי אם מחיוניותו הוא בא ועבורה.

תנועת האמנציפציה לא הצליחה להרוס את המחיצה בין ישראל לגויים, אך היא הצליחה לזמן ארוך להקים מחיצה בין המוח העברי ובין הלב-מרכז-הדם העברי. עוד התברכנו באלהי העולם ובנביאי "אחרית הימים" אבל התבישנו באלהים אשר ברך את זרע אברהם, יצחק ויעקב בברכת הכוח והשלטון והאושר. העלינו חצי פסוק: "לא תקום ולא תטור", והשכחנו את מחציתו השניה: "את בני עמך". במקום להזרים דם לראש התוור, הורדנו מקלחות מקלחות של "רוחניות" לתוך שרירי הגוף שהחלו פורחים.

והציונות ירשה בצנורות אחד העם ובצנורות המרכסיזם בדרגתו הקונטר-פסיכולוגית את אותה הפשטת המוח מהלב. תנועת התחיה הלאומית הפכה להיות ענין "לדיסקו-סיות". נפתולי מחשבות המתרוצצות בחריפות ושנינות באפיקי המוח הגדול והמוח הקטן, רצוא ושוב, רצוא ושוב. כל נסיון לעצור בעד כנפי טחנות-הרוח ולרתמם לאשד הדם העברי — נדחו בכל מיני איזמים.

„ורק „דם“ אחד הותר לבא בין גלגלי המחשבות הנבר-
בות : דם הפוגרומים.

כי בדברנו על מחשבה הבאה מן הדם, אין כוונתנו
לאותה שושלת אסוציאטיבית המשתלשלת במוחו המנותק
מן הלב, כשגוי בעולם אומר „דמי“ הרי הוא מתכוון לדם
הזורם בו. כאשר יהודי אומר „דמי“ הוא מתכוון לדם
שנשפך מגופו. שם — זרם. כאן — שפך.

ולא שאנחנו רוצים להעלים עין מן הדם השפוך,
חלילה. אלא שהדם השפוך ואפילו דמם של ששה מיליון
בשר ודם יהודיים אינו פועל היום גם על המחשבה העברית
דרך צנור הדם והלב, כי אם בדרך ההפשטה, על המוח
„היודע“ וה„מבין“. להבין את מה שאירע אך ורק אם
צעקת הדם השפוך תעבור דרך הדם הזורם פשוטו כמשמעו,
תרעיש את הלב פשוטו כמשמעו, את אותם התאים האנטו-
מיים שבגוף ורק משם תעלה המחשבה למעבדת המוח. ישנה
הרגשה איזומה (ואף ההרגשה הזו אינה אלא צורה אחת של
בינה שבלב), שבין ים הדמים השפוך ובין המוח החושב
אין זורם זרם דם חי, ועל כן עוד ישפך הרבה דם שכזה.
כי בדברנו על מחשבה הבאה מן הדם, הרי אחת
המטרות היא : למנוע את השפך הוזה החוצה. במדה שהמחשבה
שלנו תתבסס על הדם הזורם בנו, ייחשך ממנה ההכרח
להתבוסס בדם הזורם מתוכנו.

נתבסס או נתבוסס. ואין בסיס למחשבה אלא הלב הדמי.
ושקר הוא כי הדם הזורם בנו איננו רוצה את מה
שרוצות כל אומות חיות בעולם : להאדיר ולהעשיר. הדם
הוא עמוק והוא אדום והוא חזק. הוא רוצה והוא יכול להגיע
אנרגיה הצפינה בו. גלגלי-חיים-אדירים. ונדמה היה לרגע
שאכן החלה המחשבה לפעול בקצב הדם הוזה, ופתאום... פת-
אום היתה בנו שוב המארה הגלותית. הגו הפתוח שדמו
זב ממנו מוטל לאורך-מדינת-הכביש וכרותים מן הגוף
ראשים, ראשים עומדים על שולחנות-הכנסת וממלמלים,

ממלמלים, מסובבים את לשון־האספרנטו. לשון המוחות
נטולי־הדם, לשון־ה"חכמות" חסרות הבינה.

החיים אינם אוהבים "חכמות" שכלתניות. אם החיים
אינם ביצה ולא בריכה כי אם נהר שוטף, אזי הבינה היא
הדוברה הטובה השטה על גלי הנהר הזה. והעומד על יד
ההגה חייב לדעת את הגיון הגלים. כרופא המטה און
לשמוע לקצב הדם של האומה. לדעת את טיב הדמים הזור־
מים בתוך עורקי העם. על כוחם ואיכותם וכח לחצם. הדם
שנשפך יכל לזעזע אותנו, אך להניע אותנו, להוביל אותנו
להביגנו חייב הדם הזורם בנו מני דמו של אברהם אשר
דחפו ללכת אל הארץ, אשר הרימו לכוכבים, אשר הרתיחו
לנתץ אלילים. אשר אמצו לעקוד את בנו.

דמנו עתיק מאוד והרבה נאוד בינה בקצבו. עלינו
ללמוד לחשוב מן הדם העתיק הזה אשר בנו ומצאנו בו
חכמת עולם ובעיקר: נמצא בו את עצמנו שוב ואנו בריאים
ושלמים. במדה שנחשיב יותר מן הדם, נחשוב פחות על
הדם. ולא נחלה לא במחלת ים ולא במחלת דם ואף בשלבים
עליונים של הסולם לא יסתחרר הראש.

יבואו חוקרים ויעשו בדיקות. יבואו משוררים וישירו
לנו את הקצב. וגם מוסיקה עוד תעלה לנו בקצב הדם
העברי. אולי בקצב הירדן, שירי הכנרת ומנגינותיה הם
סנטימנטליים, סגורים ומסוגרים בעצמם כאילו לא היה הירדן
הבא לתוכה והיוצא ממנה והחי בה בזרמו הגברי. ומנגינות
ההורה הן בטוי לקצרת שלגו. או אדוה אידילית, או גלים
ארוכים, ארוכים. אין זרם גברי במנגינה העברית, כי אין
נשימה עמוקה, אין נשימה עמוקה כי היא במוח בלבד
ואינה באה מן הלב. פה ושם יש גילוי "שכל". בינה —
אין.

ישנם מתנדבים התורמים את דמם לבנק־הדם־הלאומי.
וישנם "מתנדבים" מבהוץ המקיזים מזמן לזמן מדם העם.
אלה מכאן ואלה מכאן מזכירים לו לעם שיש לו דם.

ואם "המתנדבים" מבחוץ ירבו להקזו עוד ואם מטעמים שונים לא יתרמו עוד המתנדבים את דמם לבנק הדם, תרד ותתפשט האנמיה מהמוח גם על הגוף והיא תגיע עד ללב. בכל העולם כולו יצאו מוניטין ל"ראש של יהודי". והיום אנו עומדים וחמהים: היחכן? סיפקנו לכל גויי הארצות מיניסטרים לכל המחלקות, מומחים בצבאיות, בדיפלומטיה, בכספים, בכל, בכל: — ופתאום אזלו אצלנו ה"גאונים". היכן הכשרונות הללו?

כנראה שכך הם הדברים: "ראש של יהודי" על פקחותו והמצאותיותו טוב הוא כיועץ לזרים. לנו, לעצמנו, לעצמותינו דרוש לא "ראש של יהודי". אנו עלינו על הזרם שלנו ודרושה לנו בינה עברית דווקא, והיא בינה שבלב, בינה היוצאת ממרכזו החיים, בינה הפועמת בפעמי הדם, שום "ראש של יהודי" לא ישמש תמורה לבינה זו הדרושה לנו. לכל מחשבת אמת ישנה נשימה עמוקה. מחשבה אשר אינה נושמת עמוקות סימן שאינה באה מן הלב. סימן שאינה מחשבת חיים.

רק כשנבין שהלב הוא המבין, נתחיל להבין באמת.

(תש"ט — 1949)

חג וניגונו

יש ניגון לכל חג. יש והניגון הוא עמוק כל כך, עמוק מן המלים, עד כי לא תדע עוד מי הוליד את מי. האם משך האפיק את זרם הניגון אליו או האפיק הוא פרי חתירתו של הניגון. בין כה ובין כה, אין חג ללא ניגון. את הנהר תראינה. עיניך, אף אל מעיינו תגיע, אך את מקורם של המים ההם שבעומק האדמה לא תראה כאשר לא תראה את הנפש המתנגנת.

אך יש אפיק לו לנהר ויש מוצא אל הים ויש נופים לו מזה ומזה, כמו לניגון.

ווי לאפיק אשר יבשו מימיו, ווי לו אשר ברח זרמו, ווי לו לחג אשר אבד ניגונו, כי לא חג הוא עוד. וכפל ווי לו לניגון אשר נסתם אפיקו והוא תועה ללא גדות עדי אובד. תחילה ישמח וידדה כלו יצא לחרות, אחר ישוטט בשדות עדי חלחול, עדי אובד, באשר אפיק אין לו, גם אופק אין לו. זגת הניגון הוא עדי אובד.

כן יאבדו, כן יזנו כל אובדי דרך החג בישראל. עוד הניגון בנפשם, אם מבית אבות אם מצורך הנפש, אך באשר חרגו מאפיקו יתעו בכל גיא ועל כל גבעה למצוא תחליפים לתוכנו של החג. יכתבו מלים חדשות להגדת הניגון. ויאבד גם הניגון אשר הוא ותחומיו היו כנפש בגוף, כנהר באפיק, אחד ולא שניים.

חג הפסח ניגון לו מפלאי הניגונים אשר לנו. אין כמוהו בניגוני עמים. כאשר אין עם אשר נהרו נמשך אלפי שנים ממעיינות סתר ועומק אשר כאלה, באפיק אשר כזה, חוצה מדבריות גויים רבים ועצומים, מבקיע יבשות עמים,

יבושת לאומים ותרבויות גוועות, והוא חי הנהר ההוא באפיקו, מושך מימיו ודמיו וחי. כנהר, כנהר הוא הניגון הזה, לא כחגי טבע אליליים, מעגליים, נצחיים, מיתיים, מן הנצח אל הנצח, בהתהוותמיד שאין בו היה ואין בו יהיה כי לא מיי־ה־ו־ה אלהי ישראל הוא.

כי רק לנו ולחגנו שירת הים, נהרית, מבקיעה ימים ועמים, אשר יעמדו, אשר יקפאו מימין ומשמאל, מאז ועד עתה מימין ומשמאל, עד יעבור עם ד', למראה עם ד' אשר יעבור, אשר עובר שוב, בנפתולי נפתולים, אבל עובר.

ניגון השירה ההיא אינו נמוג, אינו אובד כי הוא זורם באפיק ההוא אשר אינו חרב כי הוא מושך ניגוני־זרמו. זכר ליציאת מצרים ואז ישיר משה. אפיק ונהרו, חג וניגונו. יש מי אשר יציאת מצרים אינה לו אלא ענין לשעבר ורחוק ומת וחומר ארכיאולוגי ומחקרי והוא מחטט באפיקו החרב לתפור חרסים־חרסים.

או יש אשר ידבק בניגון בלבד, בלי מלים, בלי מלים, כי יכפור באפיק. לא ישיר לד' כי גאה גאה, לא יבוא ולא יטע בהר הנחלה ורק יזמום בניגון, בים־בם, בים־בם, וישכיח חמלים או ישים אחרות תחתן למען שמור על הניגון בלבד. ונתורה יציאה אך לא ממצרים ונתורה הליכה אך לא אל הארץ. ונתורה החרות אך זו הסתמית, זו המופשטת, חרות מכל, חרות מעול, מלבוש, לזה חרות מיצר הרע ולזה חרות מיצר הטוב, לאחר חרות מן העבר, לשני חרות מן העתיד, ונתור רק הניגון בלי ד' ובלי משה ובלי בני ישראל. ואבד גם הניגון ההוא כאשר יאבד חג אביב אשר אינו נכנס לחג האב, כאשר אין שחר לטבע שלנו אם אינו בגדר היסטוריה שלנו, ועוד זמן־מה יתנגן הניגון הסתמי, בים־בם, בים־בם, עד אשר ילך בשדות ויאבד באין אפיק, באין אופק.

על כן נאמר שירה חדשה, שירה מתחדשת כמעייין נובע ומביע מים חדשים תמיד אל תוך האפיק הישן, והשירה

תעמיק באפיק ותרחיב אופקים, מכוחה ימוגו סלעים והיא
שירת ההמשך ל"אז ישיר", כאשר יציאתנו היא יציאה
מחודשת ליציאת מצרים וההליכה מחודשת עד מקדש ד'
כוננו ידיך.

זה החג ראשית חגינו, וזה הניגון המופלא בניגונינו,
בהם נשב עם אבותינו, בהם נסב עם בני בנינו, וזה יינו
מכרמנו יתרונו בכל עורקינו. בזה הסדר של ביתנו.
(תשכ"ב — 1962)

הגיונות פסח

מ ר ו ר

היש עוד עם ועדה בעולם אשר בהם יצטוו המסובים
לסעודת-חג, לסעודת-גאולה לאכול — מרור?
חכמת-חיים עילאית היתה זו אשר ציוותה עלינו אכילת
מרור זו. ולא אנשים מרי-נפש היו המצווים, דוקא אוהבי
חיים ומאמיני-אלהים-חיים ובוטחים בו.
צאו וראו את „חכמי“ הדורות שלנו, של הגויים ומחקי-
הם בישראל: השופכים מדרתם על השם ועל משיחו, הכופ-
רים בעיקר, אלה אבירי הפסימיות והציניות ומתארי
ה„אכזיסטנציה“ כמות שהיא, בעירומה, כביכול. צאו וראו
בהם, בחיי יומם ובחיי לילם. הללו רחוקים מאכילת מרור,
על מיטב היין והבשר יסבו, פניהם מפיקים שובע ורק את
העט בבואם לכתוב ואת הלשון בבואם לדבר הם מטבילים
בטפה מרה כי כן נאה וכן יאה לאיש-רות בימינו.
ולעומתם חכמי ישראל, אלה הקדמונים ואלה האמיתיים
שבכל הדורות. מהם שהיו מסתפקים בכזית אוכל ובקב
חרובים. אך שמחת החיים וחיוב החיים בנפשם היו וציוו
לשמוח בחיים ולאהבם אהבת אמת —
וציוו לאכול מרור בליל פסח. בראש חגי ישראל. שכן
לא היו ריאליסטיים בעולם גדולים מהם שידעו את אמת
החיים, כשם שלא היו אנשי חזון ואמונה אידיאליסטים
גדולים מהם אשר מתת אהבת-אלהים-ואדם-ועם-וחיים בלבם
וכיסופי גאולה ובטחון גאולה בנפשם —
ועל כן ציוו לאכול על מצות ומרורים. ידוע ידעו כי
לא רק חיי יום-יום לא ייתכנו ללא מרור, אף גאולה ואולי
דוקא גאולה לא תתכן בלי מרור.

על כן אין לחוס אף על קטנים. אין להמתיק להם את מנת המרור. יאכלו וידעו ויזכרו תמיד: אם זה חלק מסעודה חגיגית, לא כל שכן שזה חלק מהחיים. אל יהיו כחולמים המתעוררים ומתאכזבים ומתיאשים. יהיו כחוזים הרוצים גדולות ולוחמים גדולות ורואים בעיניים פקוחות את אמת החיים המרים.

ילמדו ילדינו אמת זאת. נגדלם לחזן. אל נגדלם בהזיה ואשליה. גם בדרך לארץ זבת חלב ודבש אוכלים מרור.

אימתי לימדנו הלל את מצוות כורך? בזמן שבית המקדש היה קיים. שערו בנפשכם: ארץ מלאה בנים, ארץ מלאה כל־טוב, ארץ על מלכה וחכמיה, ארץ על מקדשיה ופארה, וההוא — ולא לשוא עלה מפשוטי־עם, ולא לשוא ירד מכיסוי שלג, ולא לשוא היה ראש לחכמים — ההוא כורך מצה ומרור בימי אושר אלה.

ואנו, שאין עמנו כל אלה, שאך למעטים חזן כל אלה ביודעין, אם כי לרבים, רבים ואולי לכל איש ישראל זהו חזן בלא־יודעין, לא כל שכן שנאכל מרור בכונה עמוקה. לא רק בחינת זכר ליציאת מצרים, זכר לשריפת גלויות, כי אם גם זכר לאשר עוד יעלה ויבוא לגדולה ולפאר, אך גם למרור, ובלבד שיעלה ויבוא למרות המרור. אל נשלה עצמנו ואל נשלה אחרים כי הדרך סלולה ובמרכבת זהב ועל מרבדי שושנים נגיע למקדש.

מרור הוא חוק החיים ולא־כל־שכן חוק הנאולה. ומשום כך לא נפסלנה, משום כך לא נערוק. נקבל פניה על מרורות שבה.

מ צ ה

לחם עוני.

גם הוא מצוות פסח. אין הוא אידיאל. האידיאל הוא ארץ זבת חלב ודבש ורוב דגן ותירוש. אך לחם עוני הוא

מציאות חזק בדרך מעבדות לחרות. וכל המבטיח כבר מחר חלב ודבש ודגן ותירוש לחם-עושר, כבר מחר בטרם יצאו כל בני ישראל מכל מצרים ובטרם היו מרחבי בשן וגלעד והררי שומרון וארזי לבנון למושב בני ישראל כולם, כל המבטיח עושר בשעה זו ולאחר, אינו אלא רמאי וניכל וגונב דעת הבריות ואין הוא מקרב את הגאולה, כי אם מרחיק אותה; ובחשבון הרחוק אף מרחיק הוא את לב הבריות אשר יפקחו מחר עינים לראות והנה עדיין מדבר ועדיין עמלק ועדיין לחם קלוקל, ויקומו כבני קורח ויקומו כדתן ואבירם וירצו לשוב מצרימה כי רומו.

לחם עוני הוא לחמה של גאולה. מן קלוקל הוא מאכלם של הולכי במדבר. ואם יש מגביות ותרומות, מגביות ותרומות הן למשכן ולא להעשיר ולהשמין הולכי-בדרך-גאולים. אין עשירים ואין שמנים חלוצי-עם-כובש-כנען. לא טיב היות אדם רעב, כי אז קל גופו מדי וכל רצי מצוייה תשאהו. לא טוב היות אדם שבע מדי, כי אז כבד גופו ולא יוז ולא רוח סערה ולא רוח אלהים תניעהו.

בדרך-לעלות-גאולים טוב היא לחם-עוני. והמרבה לא ירבה והממעיט לא ימעיט, ככה יוצאים ממצרים.

וככה גם נכנסים לארץ: אין שבת נחל בטרם ינחל העם כולו, אין כפות רגליהם של כוהנים-משרתים-בקודש-ובחול ניתקות מאפיק הירדן עד אשר יעבור העם כולו, ואין נהנים משלל מלחמה ומרכוש אויבים להטמין איש באהלו וביתו, כי סקול ייסקל.

זאת דרך גאולים. ההולך בדרך מדבר ובמחנה ליחם וכלחם עוני יזכה לבוא לארץ זבת חלב ודבש. הרוצה ללכת בדרך זבת חלב ודבש יגיע ללחם עוני ולמדבריות אבדון.

פ ס ח

בהגדה של פסח הסדר הוא: פסח — מצה — מרור. ואנו כאן נקטנו סדר הפוך: מרור — מצה — פסח. סדר

החשיבות הוא פסח — מצה — מרור. הסדר ההיסטורי
והריאלי הוא מרור — מצה — פסח.

תחילת מרירות השעבוד, מרור הגלות. לאחר מכן לחם
עוני של הליכה בחפזון, של דרך מדבריות. ובאחרונה קרבן
פסח, קרבן הדייה ושמחה ואכילת בשר על ארץ טובה
וברוכה.

רבים אומרים: וכי נחדש פולחן קרבנות? בימינו?
(שמעו נא, שמעו „בימינו“; וכי ימי שפיכות דמים
„בארבאריים“ הם ימינו חלילה?...)

ואומרים הרבים: הנקח שוב שה לעולה, וצער בעלי-
חיים אין בלבך?

(ראו נא ראו, כ־צד הם יושבים ואוכלים בהנאה בשר
עגל ובשר תרנגולת ומלקקים אצבעותיהם. להנאתם תשחוט
להם עדרי צאן ובקר ולולים שלמים, אך למען קרבן במקדש,
רב־טכס ורב־משמעות, זאת לא, כאן יכמרו רחמיהם).

אכן, חדש נחדש, אם לא כולם, הרי רובם ואם לא
רובם הרי קרבן־זבח־פסח זה ודאי וודאי.

שיכלול יציאת מצרים ראשונה ואחרונה, שיבטא את
השמחה המלאה, שכיום כה מרבים לנסות למצוא לה ביטויים
מלאכותיים ובמתיים ומפגניים — וללא הצלחה, כי ללא סמל
ומסומל וללא רוח קדושה, ואין צריך לאמר אין מצליחים
להחזיר רוח חגיגית וחדוות גפש וגוף זו של עולי־רגל
לירושלים להקריב קרבן פסח.

לא שיהיה בכוחו של קרבן־פסח להחזיר שמחה, כי אם
להפך: כאשר תהיה הגאולה שלמה בגוף ותתחדש הרוח,
יחדש קרבן־פסח כביטוי־כחן לשמחה שתשוב להיות בגפש.
שתשוב לסמל את גס הפסיחה שפסח מלאך־המוות ההיס-
טורי על פתח־בית־ישראל. מלאך־המוות פסח ואלהי־החיים
פתח לנו שער גאולה. ולמה לא נקריב קרבן־סמל־הודיה, זכר־
לדם־שנשפך, כפרה־לדם־שלא־יישפך־עוד, ביטוי סינטיטי
לשמחת־המתן והנאת־הלקיחה, לסעודה שבקדושה ולשמחה

שבקדושה, לכל יום שיהיה לנו ושאבד לנו ושלא יחזור לנו
אלא אם כן נדע שוב לצרף גוף ורוח. אדמה-עם ואלהי-עם.
לקדש הווה בזכר עבר, בטכס אבות ישן נושן, להעלות הווה
לחזון עתיד בשירה ונבואה ואמנות ממקור כיסופים אלי-
גדלות, שוב בשמחת שה למשפחה, שה לבית, מישיש-נושא-
שרשרת-דורות ועד קטון-ילדי-ישראל העולה לנו כאן מן
השפלה. מן הים אל ההר, מן החול אל הקודש, מן הקושיה
אל התשובה. לא שנים עשר שבטי ישראל עולים מגלות
אחת, כי אם שבעים ושבעה שבטי ישראל עולים משבעים
ושבע גלויות. ולמה לא נודה שבעים-ושבע ולא נזבח זבחי
פסח, זבחי פסחים רבים אשר פסחנו על עמים ויבשות
ואימפריות ומשמידים ואלפי שנים למען נגיע שוב הנה,
שוב לירושלים זו —

גדול יהיה כבוד הבית השלישי — אשר יהיה, אשר
יהיה ולא הוה עדיין, כפי שנוהגים בחילול השם להשתמש
בו לגבי סוכת-מדינת-ישראל, סוכה ולא בית — מכבוד
הבית השני והראשון גם יחד, כי גדול יותר יהיה גם העם
וגדולה יותר תהיה הארץ, ומשניהם יחד ובכוח מעיינות-
קדם עמוקים וכוחות נפש גנוזים תעלה ותפרח מחדש גם
הרוח ותחודש לשיר ונבואה וחכמה והלכה ואגדה במהלך
חדש ומוגבר —

ולמה לא יוחג אז ברחבות-לב כרחבות עם וארץ ורוח,
פסח חדש כשיר חדש, ישן נושן בכוחות הנפש, חדש מחודש
בכוח ביטוי?

חג הפסח וקרנן הפסח המחודש זה יהיה קו החיבור
הארוך והעמוק באדמת ההיסטוריה ובאדמת הנפש אשר
יחבר דורות, אבות ובני בנים, מגאולה ראשונה עד גאולה
אחרונה, שבימינו, שבימינו.

(תשי"ט — 1959)

מה שהוחמץ

אילו לא נתאווינו בשר ודגים משולחנות הגויים.
אילו הסתפקנו במצה יבשה.
אילו לא החמצנו את השעה הגדולה אשר גפרשה
לרגלינו —

אזי עולים היינו פסת זה עליית רגל ממש להר הבית.
אילו הסתפקנו במן.
אזי נוטלים היינו אבנים ממרגלות סיני ומשקיעים אותן
עמוק עמוק באדמת ההר בירושלים-של-אמת, אבני יסוד
לבנין בית שלישי.
ועתה שהחמצנו:
אין לנו לא סיני ולא הר הבית ואף לא בשר ולא
דגים לרוב.

והמצה היא מצה ומריבה.
ומהיין עולה טעמו של נפט.
ובלחמנו טעם דם בנים שנשפך לשוא.
והמרור — לא לזכר. הוא אכלנו.
כי החמצנו.
והמכהנים בקודש — פסחים ועוזורים, בעלי מום אשר
לא יבואו אל הקודש.
וזבחינו — זבחי מתים. במקום ששים רבוא יוצאי
מצריים, ששים רבוא כפול עשר באי-כבשן. ושולחנו ערוך
מהם, מבשרם, בשר-יודם-שילומים.
גם אנחנו מנקים עצמנו ובתינו בסבון משמנם.
גם אנחנו.

(תשי"ז — 1957)

שגיון לישראל

על כן שגיון לישראל הוא דבר פסח תשי"ז, החומץ
בפה ורב המרור.

כי על הגויים נבקש: שפיך חמתך.
כי על המצרים למיניהם נאמר: ידמו כאבן במים אדי-
רים, יישמדו לעדי עד ונספור עד אין ספור את מכותיהם.
אבל איך נעשה עם החמץ אשר חדר לתוך ימי
גאולתנו?

איך נעשה עם הנגע אשר פשה בכל קירות ביתנו?
איך נעשה עם אויבים-מבית כי רבו?
אי חוזק היד אשר תוציא את בני ישראל שבדורנו
מכל ארצות מצרים, אשר תעקור אותם ממושבותיהם ליד
סירי הבשר?

אי משה אשר יישר עקמומיות מוח, אשר יצוה על
אדמה לפעור את פיה?

הן בנים טובים בנו ואדמתנו ברוכת אל —

למה עשינו באושים?

מי יקהה שיני רשעים?

מי ילמד חכמה לבנים?

שנוכל שוב לאמר שירה חדשה, הלל וזמרה.

הלל בכל לב, הלל בכל הנשמה.

(תשי"ז — 1957)

כל הגלויות שגלה ישראל מקופלות בגלות מצרים וכל הגאולות אשר נגאל וייגאל ישראל הגאולה ממצרים אבטיפוס שלהן.

מרעמסס עד סטאלין

כבר קדמו וקבעו חכמים שאין אלהים מסגיר את ישראל אלא לידי גדולים בעולם. עובדה היסטורית זו מוכיחה שני דברים. היא מוכיחה את גדולתנו אנו ואת מוחנו אנו. וגם אם אתה רוצה להתחמק מהמיטאפיסיקה, אינך יכול להתחמק מהפיסיקה של ההיסטוריה. וזו אומרת לך בלשון העבר ובלשון ההווה, שלא רק שנתקענו כיתוש רחני במוחו של העולם ואין לו מנוחת מצפון עוד, כי אם גם בגרונו של עולם נתקענו בקיומנו הפיסי. אין פלא שעמם של קאנט וגתה אינו יכול לשכח את איוב ואת ישו היהודים, ואין פלא שעמו של לנין אינו יכול להשתחרר מסיוט מרכס היהודי. אלה הם עניינים של רוח, של אידיאות ערטילאית. אבל הפלא הוא שאומה גדולה בת שבעים מיליון ואומה גדולה בת מאתיים מיליון אינן יכולות שלא להעמיד במרכז העצבים שלהן את העם היהודי בקיומו הפיסי; והוא לגביהן קטן בכמותו, והוא מפוזר ונתון לחסדיהן, והוא איננו מאיים על גבולותיהן ועל אדמתן. וארץ קטנטונת זו, כזית על כדור הארץ, בין יבשות-ענק, אדירות בכוח ובעושר, על ארץ זו געשו לפני אלפיים שנה מיטב ליגיונות רומי, לפני אלף שנה אבירי כל הצלבים של אירופה, והיום שוב היא נקודת מוקד ובשורת "ישראל חוזר לארצו" זעזעה את העולם יותר ממאורעות הנוגעים לעשרות מיליונים אנשים או שם במרחבי תבל. וכמעט שאתה מתחיל לתפוש בחושים היסטוריים את מה שנאמר בלשון שירית-מיסטית א-היסטורית על האיש הקדוש בישראל הנכנס ביום הקדוש שבשנה למקום הקדוש שבארץ ומבטא את הקדוש שבשמות. ריכוז עצום של כל המוחות החשמליים האלה המשוטטים בעולם: ואין העולם

יכול לא להשתחרר מהם ולא לשלוט בהם. אחד מזעזע את עולם אליליהם, אחד מזעזע את עולם מוסרם. אחד מזעזע את עולם השקפתם ההיסטורית-סוציאלית, ואחד את עולם חכמת הנפש ואחד את עולם הפיסיקה.

לא לחנם אין העולם מניח לנו: אנו איננו מניחים לו. שסטאלין שותק ומת למעשה בפורים, זה כמובן „מקרה“ בלבד ורק אנשי מיסטיקה ימצאו פה „אצבע אלהים“. שסטאלין לא התמוטט תחתיו, אלא זמן קצר לאחר ששלח את ידו בגלוי ובתגרות בעם ישראל, גם זה כמובן איננו אלא „מקרה“, ושום איש אשר המדע הוא אביו והתבונה היא אמו, לא יתייחס לכך ברצינות.

אולם יש דבר שודאי איננו לא מקרה, ולא מיסטיקה ולא אמונה טפלה, כי אם ממש חוק ברזל:

אדם זה לא זכה לצאת מן העולם מבלי להטיח בגלוי, את מה שמטעמים שונים נאלץ להחניק בלבו שנים רבות, מבלי לזדק בפירוש וכמעט מלה במלה את מה שאמר אביו הקדמון, אב לכל שונאי ישראל בעולם, פרעה מלך מצרים: „הבה נתחכמה לו, פן ירבה והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שונאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ“.

ובדיוק מתוך אותה התנכרות ליוסף המשביר, מתוך בגידה מלאה בכל אותם הנאמנים ביותר, שהרי לא קומו ניסטים נאמנים יותר מאשר היהודים!

אך הגזירה השווה מעמיקה עוד יותר, היא אפילו חורגת ממסגרת היחסים בין השליט לעם ישראל. הגזירה השווה היא גם מעבר ליחס אלינו.

רעמסס השני, הוא פרעה המשעבד את ישראל. אחד מגדולי הבונים של מצרים, כמובן שפלאי הבניין — שרבים תמהים עליהם עד היום — שהוא הקים, לא הוקמו אלא בניעתם ובדמיהם של מאות אלפי פועלים. אך העם המצרי חסר היה כמובן „הכרה מעמדית“, ועבד כפי שעבד מתוך אמונה שהוא עושה לתפארתם של ארצו ושל

מלכו שכמוהו כאל. וגם היום, כשמדברים על תולדות מצרים, אין איש דואג לגורלם של מאות אלפי מצרים אלה. אין רואים אלא את הבניינים הנפלאים, ואין מזכירים ואין מחשבים את ההיסטוריה המצרית אלא על פי פרעונים אלה. שרעמסס השני תופש מקום מכובד ביותר ביניהם.

גדולתו של סטאלין בשביל העם הרוסי איננה מוטלת בספק, ממש כשם שאינם מוטלים בספק עשרות מיליונים הקרבנות שהעם הרוסי שילם תמורת מפעל הבניה העצומה שלו. עניינו של המשטר החברתי איננו תופש עוד כאן את אותו המקום שהוא תפס במוחו של מארכס. סטאלין — אם ביודעים ואם בלא יודעים — הפך את המשטר הקומוניסטי ואת הדיקטטורה של הפרוליטאריון, ליתר דיוק: הדיקטטורה על הפרוליטאריון, על כחות העבודה, למכשיר עצום לבנינה של הארץ, להרחבתה ולהגברתה. והוא הצליח. כל השקרים והזיופים ההיסטוריים והמשפטים שהוא שיקר וזייף תופשים בדיוק את אותו המקום שתפשו במצרים הקדומה להטי החרטומים שבהם החזיקו את העם באמונה באלהותו של מלכם ובכוחם האלהי שלהם — ולא לחנם ציווה סטאלין לפאר ולהאדיר את שמו של איוואן האיום (כי הוא, סטאלין, היה האיום מכל האיומים), ולא לחנם צפו ועלו בשנים האחרונות לשלטונו רעיונות השליחות של העם הרוסי. אולם תהליך זה מוכרח היה להתנגש בהתנגדותם של כל אלה, אשר להם היה העניין הקומוניסטי-הבל-עולמי והחברתי ראשון במדרגה, ואם הצאר איוואן "האיום" יכול להיות נערץ על ידי רוסיה קומוניסטית, אין כל סיבה לכך, למה לא יהיה בעתיד נערץ סטאלין הקומוניסט על הרוסים בדורות באים ובמשטר אחר לגמרי, וגם אז יסריטו רוסים לבנים או חומים או שחורים סרטים על "סטאלין הגדול" שהציל את רוסיה מידי גרמניה ושבנה "דניפרוס-סטרוויים" ותעלות לוולגה, ואת מיליוני הקרבנות ישכחו לו כאשר שכחו אותם לכל הפרעונים.

שסטאלין הוא אסון לקומוניזם הבינלאומי, על כך רש-
 אים לקונן אינטלקטואליסטים יהודים או "תלמודיסטים"
 בלשוננו המפורשת של סטאלין. את הרוסים אין זה מעניין.
 וכשאנו אומרים "רוסים", אין כוונתנו לאותם המיליונים
 היחידים הסובלים רעב ובתי סוהר וסיביר במשטר הטרור,
 כי אם בתודעה הרוסית הקולקטיבית ההיסטורית, שיש לה
 קטיגוריות אחרות לגמרי מאשר למוחו של חניך אסכולה
 ליבראליסטית אירופית. והרי כדאי בהודמנות זו לשים
 לב לכך, שאותו ספר היחיד במינו והגדול במינו בספרות
 העולם המתנה את עינוי הפרט, ספר איוב, איננו מתנה
 אלא את עינוי הפרט שבא עליו כפרט, ללא כל הצדקה
 בתחום איזה קולקטיב שהוא, עינויים שלא היו להם כל
 טעם וכל תועלת חברתית, לאומית, ומשום כן, חסרי טעם
 הם דברי הרעים, אולם אין אנחנו מוצאים במקרא פרט
 הטוען נגד הכלל. ואף בפרשה זו שלפנינו היום, הטענה
 נגד רעמסס איננה על שעבוד פרטים, כי אם על שעבוד
 עם, על רצונו להשמיד את בני ישראל. היסוד הזה בולט
 מאוד בהבדל שבלשון התורה בשני מקרי מכות: "וירא
 איש מצרי מכה איש עברי" ובמקרה השני, כששני עברים
 ניצו, "ויאמר לרשע למה תכה רעי", מושג "הרשע" האינדי-
 בידואלי מופיע רק בהתנגשות בין שני פרטים, בעוד
 שבמקרה הראשון היסוד המכריע הוא "איש מצרי" מול
 "איש עברי".

ודבר זה, דבר גדולתם של ראשי עמים שהפכו להיות
 לנו לאסון, ראוי שידגש, ראשית מפני שזוהי אמת היס-
 טורית, שנית מפני שקיימת עדיין הסכנה של עירוב תחומי
 הרשע, שעדיין נוהים אנו מאוד אחרי הזדהות עם הטוב-
 בשביל-מישהו שהוא טוב-לנו, או עם הרע-בשביל מישהו
 אם הוא רע-לנו.

אל יספרו לנו נסים ונפלאות על רעמסס הגדול. בשבילנו
 הוא סמל המשעבד, ויהיו מפעליו גדולים כאשר יהיו. המצ-

רים שבנו את פיתום ורעמסס באותם תנאי עבדות שבנו אבותינו, בכל זאת הם בנו פיתום ורעמסס שלהם ובארצם ולמלכם ולא כן אנחנו.

וקרבנו של טרוצקי איננו כקרבנו של טוכאטשבסקי. כי צאצאיו — אם היו לו צאצאים — של טוכאטשבסקי ליהנות על אדמת רוסיה זו בין אם ימשיך לשלוט בה משטר (או של כל רוסי אחר קרבן משטרו של סטאלין) עתידים סטאלין או יבוא משטר אחר. לעומת זאת צאצאיו של טרוצקי — אם היו לו צאצאים (או של כל יהודי אחר קרבנו של משטר סטאלין), לא יהנו משום פרי של אדמה זו, ושוב: בהמשך משטרו של סטאלין או במשטר אחר כלשהו.

בני בניו של עבד מצרי אחרון שבאחרונים נהנה מניקוז מי הגילוס ומהפיראמידות. אבל אפילו בניו של יוסף העברי משנה-למלך, לא נהנו מהם, וגם בני בניו של אחד קארל מארכס, לא רק שלא יוכלו ליהנות מהמשטר ה"מארכסיסטי" כביכול, כי אם להפך: יהדותו של מארכס לא תסולח להם, ומה שאי אפשר לנקום בו, בהוגה הדעות, ינקום בהם בבשרם ובדמם היהודי.

מבחינה יהודית, היה סטאלין גם בשנים הללו, שבהן החניק בקרבו את ה"הבה נתחכמה לו", אסון. ואם היתה איזו שהיא גלית שהיתה דומה ביותר לגלות מצרים, הרי היתה זו גלות רוסיה דוקא. יתר על כן: מבחינה עמוקה יותר, היה סטאלין המוסווה יותר מסוכן מזה שיגלה את פניו הפרעוניים הטבעיים. כי אז הוא יצר אצל מאות אלפי יהודים בעולם את האשלייה של השוויון, ולו גם שוויון כעבדות. (היהודי יוצא מן הכלים להיות שווה עם אחרים ולו במחנה הסגר ולו בקבר). ומה עוד שרבים וכן תמימים בקרב הנוער היהודי בעולם כלל לא ראו את צד העבדות וראו רק את צד השוויון, ואם כן: הנה הגאולה ועליה כדאי להלחם. המשטר של סטאלין עלה לנו לא רק בשלשה וחצי

מיליון יהודי רוסיה. יש מקום לנתח, באיזו מידה אשם גם הקומוניזם ומשטר סטאלין והסכם סטאלין עם היטלר, בהשמדת שלישי האומה. ודאי שבהסכם זה לא אנו היחידים אשר הופקרנו על ידו. גם פולניה הופקרה, גם הפועלים הקומוניסטים הגרמנים הופקרו. אך הרי זה ההבדל: לפולנים ולקומוניסטים הגרמנים אפשר לומר מעין מה שאומרים לאזרחים הרוסים הסובלים מחסור ועבודת פרך: זה זמני, אלה הם חבלי גאולתכם. ישנה דיאלקטיקה כזאת, ולפעמים היא צודקת ומשתלמת. אולם אין כל דיאלקטיקה ואין כל שילומים על גבי ששה מיליונים קרבנות יהודים.

ואם עוד מישהו תמים אשר חשב, שגם פה ישנה דיאלקטיקה, שבמחיר ששה מיליון אלה ניצלו שלושה מיליון אשר ב"בית" הרוסי, באה ההתפתחות האחרונה והוכיחה את ההפך. סטאלין הספיק לפני מותו להשמיע את ה"הבה נתחכמה" שלו, ומכיוון שעליו אין לומר בקלות-פה, כמו שהיו אומרים על היטלר: "מטורף", "היסטריק", מכיוון שאצל סטאלין הכל היה מחושב עד תכלית החישוב ובקור ובסבלנות, על כן יש לומר: לא רק שסטאלין לא חשש "לקלקל" את שמו הטוב שהיה לו בין הרבה יהודים, כי אם להפך: הוא דאג לתת גושפנקא אישית שלו על הקו החדש, לשם ריהאביליטאציה על כל השנים אשר דוגמאטיקה קדומה, וטכסיסים בינלאומיים והצורך בכשרונותיהם של היהודים, הכריחו אותו לעצור ברוחו לגבינו. גם פרעה הקדמון לא נקט מיד באמצעי האחרון של רצח הילדים, ואל נשכח שהתורה מספרת את הדברים בקיצור נמרץ, בפסוקים ספורים. ומי ידע אם כותב היסטוריה קצרה ותמציתית כמו התורה לעתיד לבוא לא יכתוב גם הוא בקיצור נמרץ: ויקם צאר חדש אשר לא ידע את מארכס ואת טרוצקי... והבה נתחכמה... פן ירבה והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף גם הוא על שונאינו ונלחם בנו ועלה מן הארץ". מלה במלה.

(תשי"ג — 1953)

מרעמסס עד נאצר

מאז גלות ויציאת מצרים לא היה מתח כזה ביחסים בין ארץ מצרים ועם מצרים ובין עם ישראל כבימינו אלה. אף כי טעמים גיאופוליטיים גרמו בכל הדורות למגעים, אם של איבה אם של קירבה, אם לבריתות, אם למלחמות. אך ניסוחים וניתוחים קוטביים עולים רק משתי התקופות האלה, שבהיסטוריה ארוכה של 3200 שנה: רעמסס השני, הוא, ככל הנראה, פרעה המשעבד, ועבדול נאצר הרוצה לשעבד ואף להשמיד.

אך יאמרו מראש שני ההבדלים היסודיים:
1) רעמסס רצה לאבד את בני ישראל הגולים בארצו, נאצר רוצה להשמיד את עם ישראל הנגאל בארץ-ישראל.
2) עם ישראל החוזר לארצו, הוא למרות כל התמורות המשכו הישיר והלגיטימי של אותו עם ישראל ששיעבד ויצא ממצרים, בעוד אשר הקשר בין עמו של רעמסס ובין עמו של נאצר הוא מפוקפק ורופף ביותר ועיקרו שיתוף הארץ ואין זה מקרה שעצם העלאת דמותו של רעמסס השני כגיבור לאומי קדמון, כאידיאל היסטורי, עלה רק בזמן האחרון, בימי שלטונו של נאצר ולא מילא תפקיד מרכזי כל כך עד כה. זה קשור קשר עמוק בתוכניותיו של נאצר להקים אימפריה גדולה ובחיפושיו למקורות. לכך הוא נאחז ברעמסס השני שהיה מגדולי השליטים של מצרים הקדומה האימפריאלית.

בהיסטוריה שלנו ממלאת מצרים תפקיד ראשון במעלה כדוגמא למופת של גלות ראשונה על כל סימניה וסממניה, ארץ שיש בה שבר, תרתי משמע, שבר-אוכל בימי מצוקה, שבר — משבר ומצוקה, מדמות איש ישראל שנעשה משנה

למלך בארץ הגויים עד תוכנית לפתרון סופי. מצרים נעשית לחוק הגלויות כולן, ולא לשוא נחרתה בזכרוננו יותר מכל מאורע היסטורי אחר, ורק חבל שלא תמיד ולא בכל מקום זכרון זה גם חייב את בני ישראל להסיק מסקנות ולדעת שבסופו של דבר כל גלות דינה כגלות מצרים.

זהרי זה התהליך המתואר בתורה בצמצום ובבהירות ואשר אלפי שנות גלויות אחרות לא היו אלא העתקה ממנו בשינויים סגנוניים מעטים.

שבט קטן אך מוכשר מגיע לגולה ראשונה זו ומתקבל בסבר פנים יפות בזכות הפונקציות החיוביות שהוא ממלא באותה ארץ תמורת העבודה שהוא עושה שם, הלחם שהוא אוכל שם, החרות שהוא משיג שם ואחר כך תמורת השי-רותים הגאונים שהוא מגיש. יוסף בן יעקב נעשה אב-טיפוס לכל הגאונים היהודיים שהעניקו לגויים את מיטב הרוח והכשרון. יוסף הוא תחילה העבד הנאמן שאינו בוגד באדוניו. יוסף, הוא זיגמונד פרויד הראשון הפותר לגויים את חלומותיהם, יוסף הוא גם קארל מארכס הראשון המניח את היסוד לפתרון הבעיה הכלכלית, עורך את המהפכה הסוציאליטית הראשונה בעולם, את ההלאמה הכללית לשם חלוקה צודקת של היבול בשנות רעב.

יש שכר לפעולתו, שכר לו ולביתו. יתר על כן: בית אביו ואחיו מקבל חבל ארץ שלם להיאחו בו, חבל אבטונומי בלי ספק, שהרי יכולים הם לחיות שם על פי אמונתם ולאכול על פי מנהגם. וכל כך טוב להם, עד שגם כאשר עוברים שנות הרעב, אין הם חוזרים לכנען. או כדבר חז"ל גושן היא ארץ אחוזתם, יותר משהם אחוזים בארץ, היא כבר אחוזת בהם, כדין כל הגלויות הטובות בראשיתן. מגושן ועד ברוקלין.

ושמא לא די בפתרון חלומות ומהפכה כלכלית-סוציא-לית, יש סמולין לדבר שהיתה גם חזירה רוחנית עמוקה יותר.

ישנה אפיזודה בתולדות מצרים שהיא כחידה בעיני חוקרים, אפיזודה המכונה ה"מונותיאזום" של אחנאתון, פרעה שמלך במאה ה-14, כלומר בתקופה שלאחר רדת שבטי ישראל למצרים ולפני רעמסס — לפתע פתאום אחד הפרעו-נים עורך מהפכה דתית, הורס את מקדשי כל האלים ומכריז על אל אחד הוא "אתון" (ויש היסטוריונים הרואים בכך השפעת "אדון" העברי). לדבר זה אין תקדים בתולדות הדתות הקדומות. הדבר נמשך שנים מעטות, כי אין לאמונה זו אחיזה בהמוני העם המצרי וכוהני תבי הדרומיים משתל-טים בחזרה. המלך מת בגיל צעיר ועמו געלמת הדת החדשה. במקורות המעטים שנשתמרו מאז נמצאים גם שמות בני ביתו, מהם נשים, והם שמות עבריים-כנעניים.

יש מקום להנחה — שעד כה שום חוקר לא ניסה לבדוק אותה באופן יסודי — שאפיזודה זו היא פרי השפעה של בני יעקב שהביאו עמם את האמונה החדשה המהפכנית הזאת יחד עם המהפכות האחרות שערך יוסף. ואם נעשה נסיון למצוא קשר בין אפיזודה קצרה זו בתולדות מצרים ובין אמונת הייחוד של יוצאי מצרים בראשות משה, הוא נעשה על הדרך הפוכה וההפככנית: מכיוון שחזק רצון ליטול מידינו את המונופולין הבלתי-מזורער עד כה על אמונת הייחוד, ניסו לומר שמשה היה מצרי, או יהודי שהתמצר, והוא שלקח מאחנאתון את האמונה ונתן אותה לבני ישראל.

מה אין עושים כדי לנגח את ישראל? והרי ברור הוא כשמש — אפילו כשמש זו ששימשה אל עליון במצרים — שאחנאתון היה מקרה יוצא-דופן במצרים, ללא שרשים לפניו, ללא תוצאות אחריו, משמע שכל האמונה הזאת היתה זרה במצרים, לעומת זאת קיימת המסורת העמוקה על שבט זה שהביא עמו אמונה מיוחדת והמשיך בה, מי אשר נטל ממי?

יתר על כן: יש הגיון רב יותר בהנחה, שמהפכה זו

של אחנאתון שהיתה בניגוד למסורת המצרית. היתה אתה הסיבות לריאקציה נגד בני ישראל, שגרמו לחורבן מקדשי האלים המצריים המסורתיים. הריאקציה שאחרי אחנאתון מיהרה לשכוח את הטובות שהביא יוסף היהודי למצרים (המונח "יהודי" הוא כמובן אנאכרוניסטי, אך אני משתמש בו בכוונה כדי שישמש אות לחוק ההיסטורי לכל הדורות בגלויות). אך לא שכחה את מה שעוללו בני ישראל לדת המצרית, איך העבירו על דתו את אחנאתון (שמו הקודם אמנחותפ הרביעי).

וכך החלה הגלות הראשונה הרודפת לאתר ירחי דבש של ליבראליזם, התקרבות, הענקות הדדיות, ואף נישואי תערובת ויוסף נושא בת כהן מצרי לאחר שגילח זקנו, החליף בגדיו, שינה את שמו.

גושן שהיתה תחילה נתלה אבטונומית הופכת להיות "תחום מושב" גיטו. שעבוד ותוכנית השמדה הם מדיניות בית פרעה, קרוב לודאי רעמסס השני, גדול הפרעונים ("כל המיצר לישראל בעשה ראש"). מקים האימפריה המצרית הגדולה ביותר.

זהו הפרק הראשון ביחסי ישראל מצרים והוא מסמל את גורל העם בגלויות לכל הדורות. העם נותן את מיטב רוחו ואחר כך מיטב זיעת גופו לבנין ארץ הגויים. הפרס: הבה נתחכמה. ישנם גם לקחים פנימיים מגלות זו, גם הסכנות שבהתקרבות, גם גילויי טיפוסים של איש עברי מכה את אחיו ומלשין על משה ועד לדור המתגעגעים לסיר הבשר. אך כאן נרכז תשומת-לב ליחסי חוץ.

היו כידוע, חוקרים שהיו מכחישים את סיפור יציאת מצרים, באשר לא מצאו לו זכר במקורות המצריים. לאור מה שידוע היום על ההיסטוריוגרפיה המצרית, אין זו טריקה כלל, שהרי לפיה בכלל לא נחלו המצרים מעולם מפלות כלשהן וכל מפלה שלהם הידועה ממקורות חוץ אחרים מתוארת אצלם כנצחון. יתר על כן, אנו יודעים היום על

נוהג מקורי מאד שפרעונים היו מוחקים מצבות זכרון של קודמיהם ומייחסים לעצמם את נצחונות קודמיהם. ואף על פי שכאמור, המצרים של היום אינם המשכם של המצרים של הימים ההם, לא בגזע, לא בדת, לא בכשרון יצירה, תכונה זו עברה אליהם בירושה, גם מלחמות תש"ת, גם מערכות סיני רשומים אצלם כנצחונות אדירים. כן למשל, מעולם לא הודיעו על נפילת באר-שבע בידי כוחות צה"ל והנסיגה הפוליטית של ישראל מסיני הפכה להיות אצלם למפלה צבאית של ישראל מפני גבורת מצרים.

יתר על כן: סוף-סוף נמצא מקור מצרי קדום שנוכר בו השם ישראל. מצבת מרנפתח המפורסמת, זה פרעה השלימזלי, סופג המכות הרבות מבית ומחוץ, מה שלא הפריע לו להקים מצבה על נצחונותיו, והגה בין השמות שהוא מזכיר נאמר: "ישראל גכחד".

לא נכנס כאן לכל התיאוריות לגבי מצבה זו ומשמעותה לגבי קביעת תאריך יציאת מצרים. בין כה ובין כה ראוי לזכור שכתובת ההיסטוריה הראשונה המצוייה במצרים על עם ישראל היא "האמת" הזאת: ישראל נכחד. פעם ראשונה שהמצרים מזכירים אותנו במקורותיהם הוא ביטוי לרצונם: להכחידנו. ובאשר זה נאמר בלשון עובדה: זה שקר.

וגם זאת לציון היחסים שבימים ההם: מצרים של אז היא לא רק אימפריה גדולה, היא גם מרכז תרבות גדול, מה שאינו מונע ממנה להיות ארץ משעבדת, אמנות הפיסול, הציור והבנייה היא בשיאה. ואין ספק שהיתה לכך השפעה רבה על יוצאי מצרים. ואם כי הכרת האמת האלוהית הצרופה הוא הגורם העיקרי לאיסור הדימויים הפלאסטיים לאלוקות, ודאי גם השפיעה הסגידה המצרית הזאת לצורות חיצוניות, מאובנות, לתקיפות הדיבר: "לא תעשה לך כל פסל וכל תמונה", מיד לאחר הדיבר של "אנכי... אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים". הן הבנייה המונומנטלית — וכל כך בלתי יצרנית ומועילה — שבמצרים

היתה סיבה עיקרית לשעבוד בעבודות פרך. יתכן שאי אלו חכמות חיצוניות למד משה בבית פרעה מידי חרטום-מים, אך בכל חוקותיו ומשפטיו אין זכר להשפעות מצריות, ובמידה שהוא לומד מפי גויים הרי זה סדרי ארגון, משפט מפי יתרו כהן מדיין ולא מסדרי משפט מצרים. לומר שמשנה שאף לעקור מלכות בני ישראל את מה שעוד היה לידבק בהם מתרבות מצרים ולא לשוא נאמר „ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים“, משמע גם תרבות ארץ מצרים היא בגדר סכנה. וזאת — כאמור — בימי השיא של תרבות זאת. ועל כן האיטורים הרבים ההם לשוב למצרים, לקנות שם סוסים, שהם בימים ההם אות לציביליזציה; החיצונית ולא פחות מאשר מכוניות — נגיד „פולקסוואגנים“ — של ימינו.

כיבושה של ארץ ישראל בידי בני ישראל נתאפשר בלי ספק הודות לירידתה של האימפריה המצרית שהחלה אחרי רעמסס השני. מצרים היא אמנם עוד מעצמה גדולה, אך אין היא שלטת עוד — כמו עד כה — על איזור המזרח התיכון עד לפרת. מזמן לזמן היא מנסה עוד לפרוץ צפונה, אך על פי רוב כדי למנוע את התפשטותן של מעצמות אסיה, אשור, בבל, פרס דרומה עד גבולותיה ובגבור לותיה. ועל רקע זה מתפתחים היחסים המדיניים בינה ובין מלכויות יהודה וישראל.

מן הראוי לציין את האהדה הנודעת למצרים ממלכות ישראל הצפונית בניגוד למתח המתמיד (להוציא ימי שלמה שלפני הפילוג), בין יהודה ומצרים. ירבעם בן נבט למשל, לאן הוא בורח לאחר כשלונו הראשון? למצרים. ומי יודע אם לא נשתמר כאן יחס מסורת קדומה של בית יוסף ביהודה. מאידך, היתה השפעתם של נביאי השם גדולה יותר והם שמרו על מסורת הניגוד למצרים ואי האמון בהם. מזמן לזמן פולשים כוחות מצריים ליהודה, אך שלטון של ממש

לא גודע עוד ממנה בארץ. רק זאת, שבעקיפין היא גורמת לחורבנות, באשר ישראל ואח"כ יהודה סומכות עליה בהתמרדויותיהן נגד מלכויות בצפון אשור, בבל.

בסכסוכים הפנימיים שבמצרים (וסכסוכי מצרים במצרים) רואים הנביאים אצבע אלהים, כדי להענישם על שאיפתם לשוב ולשלוט בעולם. לעומת זאת נשאר מצרים כגוף ממלכתי חזק גם בנפואות העתיד בתנאי שתשאר בתחומיה והחזון הגיאופוליטי האזורי של ישעיהו הוא שמלכות ישראל (במובן המלוכד של ישראל ויהודה תחת שלטון בית דוד), הוא שלישיה בין מצרים ואשור (או בבל). משמע זה הכוח השלישי, כוח הביניים המשתרע בין הפרת והיאור, וזהו תנאי לשלום. ובלשונו של יחזקאל: "ולא תתנשא עוד על הגויים והמעטתם לבלתי רדות בגויים".

מעניינת היא האפיזודה הצבאית של מושבת ייב: מלכות פרס הגדולה מקימה בדרומה של מצרים מושבה צבאית יהודית הנאמנה לה נגד מרידות לאומיות של מצרים. ימי בית שני הם ימי התחלתה של גלות יהודית גדולה במצרים, אלא שאין לדבר כאן על יחסי מצרים—ישראל, באשר מצרים איננה כלל מדינתו של עם מצרי. היא אחת הארצות ההלניסטיות והופכת להיות בעיר אלכסנדריה למקום ההתקרבות של תרבות ישראל ואין בנסיון ראשון של סימביוזה רוחנית וחברתית וגם לערישתה של שנאת יהודים המוצאת ביטוייה בספרות, אלא, כאמור, לא בעם מצרי מדובר כאן, אלא בשליטים וסופרים הלניסטיים. הד שאיפות קדומות עולה עוד מתביעותיה של קליאופטרה לחלקים מארץ יהודה, שאיפות המסוכלות על ידי הורדוס — אך השלטון הרומאי אף הוא מטשטש את ייחודה הלאומי והממלכתי של מצרים. מה שהיה ידוע כאומה מצרית חדל להתקיים למעשה, בצפון מתרבים יוונים, רומאים גם יהודים (לפחות מיליון). בדרום שבטים

פראים שונים. הקופטים מתאמצים לשמור על מסורת מסוימת של גזע מצרי קדום, ועד היום יש חלק ניכר במצרים הרואה עצמו ממוצא טהור זה, אך אין לכך משמעות פוליטית, ומאז הכיבוש המוסלמי עם גל הערבים, אף לא משמעות דתית-תרבותית מיוחדת. כל מה שמדובר על יהודים במצרים מאז הכיבוש הערבי, שוב אינו עניין ליחסי מצרים—ישראל, כי אם ענין ליחסים משתנים שבין יהודים לאיסלם ושליטיו השונים במצרים. מצביא יהודי — פלטיאל — מילא תפקיד מכריע בייסוד קאהיר. גלות מצרים משמשת זמן מה, לאחר ירידת המרכז בבבל, מרכז תורני חשוב, ימי הנגידות, ימי הרמב"ם ובנו, אך באין עצמאות מצרית ובאין תרבות מצרית מיוחדת בכל ימי הביניים אין לדבר לגבי תקופה זו על יחסי שני העמים.

על כך אפשר לדבר מחדש רק עם הזמן החדש, כאשר לאחר מאבקים ממושכים במאה ה־19 ובשליש הראשון של המאה ה־20 קמה מצרים החדשה ובעת ובעונה אחת גם התנועה היהודית הלאומית לחידוש הממלכתיות בארץ. וכאן יש להבחין כמעט בצורה חותכת חריפה בין שתי תקופות, בין מצרים אשר עד 1944 שנת הקמת הליגה הערבית וזו שלאחריה.

מצרים, שלפני הקמת הליגה הערבית כמעט ולא גילתה התנגדות לציונות. לא כל שכבות העם המצרי ראו עצמן כערבים, היו כאלה — וקיים עוד מיעוט שכזה — הרואה עצמו מיחס יותר מהערבים. ענייני פנים, ענייני המשאבק לשחרור מלא מהשלטון הבריטי — לפני כן הסכסוך הממורשך עם האימפריה העות'ומאנית — לא הפנו את תשומת לבם של המצרים לארץ ישראל בכלל ולציונות בפרט. היחסים עם האוכלוסיה היהודית במצרים שמילאה תפקידים רמי-מעלה בארץ למעלה מהאחוז הכללי שלה, היו טובים. התנועה הציונית פעלה באופן חופשי.

הקמת הליגה הערבית בחסות בריטית ועל ידי הלורד

מוין ביוזמת שר-החוץ הבריטי אידן הביאה לראשונה את מצרים במגע ישיר עם „בעיית-פלסטין“. ביומן שמפרסם בימים אלה בן-גוריון על המגעים עם מנהיגים ערבים לפני מלחמת העולם השנייה לפתרון של שלום בין יהודים וערבים, מוזכרים כנוגעים בדבר גם מנהיגים של ארצות ערב שונות. אף פעם לא נזכרת מצרים. היא לא היוותה כלל גורם בעניין.

הליגה הערבית שהבטיחה למצרים מעמד מרכזי ופתחה לפניה לראשונה אחרי תקופה ארוכה פתח לחידוש מעמד של כוח גם מעבר לגבולותיה, כמעט שחייבה אותה לנקוט צמדה, וכמובן שלילית, לגבי ארץ ישראל יהודית. הדבר היה ממש דיקטאט בריטי.

אות חיצוני מעניין ביותר לכך ניתן כאשר אותו לורד מוין הוצא להורג ב-1945 על ידי שני חברי לח"י חכים ובית-צורי ועמידתם במשפט עוררה גלי התלהבות בקרב... סטודנטים מצריים לאומניים שדרשו את שחרורם. חכים ובית צורי דברו כפטריוטים עברים מארץ ישראל נגד האימפריאליזם הבריטי. נימה זו עוררה הד בקרב הלאומנים המצרים שלא ראו עצמם אפטרופסים לערביי פלסטין. ואכן גורל שני הגדונים היה אחר אלמלא התערבותו האישית של צ'רצ'יל שתבע את תלייתם. והימים ימי מלחמת עולם ושלטון בריטי במצרים. הפרשה גילתה את האפשרויות הטמונות ליחסים טובים בין שני עמים יהודים ומצרים הנלחמים לחרותם כל אחד בארצו.

אולם ההתערבות הבריטית והחשבון האימפריאליסטי הבריטי — שהוכח לאחר מכן כמשגה גם שלה — עודדו במצרים כוחות אחרים, בין היתר גם בגלל חשבונות צדדיים נגד צרפת אפילו זו של דה-גול ומתוך רצון למנוע חדירה של ארה"ב לאיזור. כך הפכה הליגה הערבית בהגמוניה מצרית תחילה לכלי שרת בידי האימפריאליזם הבריטי שהקים אותה לאחר מכן, כגורם ראשי נגד שאיפות העם

היהודי בארץ ישראל, כשדבר זה הוא גם היחיד המלכו
אותה.

ודאי שלא זו הסיבה היחידה להיווצרות המתח בין
מצרים וישראל, זה היה רק גורם מסייע, מעורר כוחות
מסויימים אשר נאצר הוא ביטויים העליזן. השאפתנות של
נאצר חורגת אף מעבר לגבולות הליגה. הוא רואה עצמו
— כאמור — כיורשו של רעמסס השני ורוצה לחדש את
האימפריה המצרית בהשתמשו ביסוד הערבי, אף ביסוד
האיסלמי, ובהתאם לזרמים מודרניים — יסוד הסוציאליזם
האפרו-אסיאני או הנייטראליזם וכו' מהמושגים הפוליטיים
החדשים, כדי להעמיד את מצרים כמרכז אימפריה חדשה.
בדרך לאימפריה זו מדינת ישראל היא לו גם דרכן
מסייע לקנות בשנאתו אליה את אהדת הערבים, גם גורם
מפריע באמת ככוח מתחרה, באשר מדינה יהודית גדולה
בעלת מיליונים, בעלת עוצמה כלכלית וצבאית אמיתית, לא
תאפשר לו להגשים את חלומו האימפריאלי.

מבחינה אישית השפיעה עליו כידוע המפלה הזכורה
לו מברשו במלחמת תש"ח, זכרון ימי פלוג'ה. ימים אלה
אגב יש בהם כדי להורותנו, מה מעוללת שגיאה כזאת ששגו
או אלה שהתירו לנאצר ולקציניו לצאת מכיס פאלוג'ה.
מזעזע ביחוד, גם מבחינה היסטורית, הוא אותו צניין
של קצינים ומדענים נאציים בשירות נאצר. אם נאצר
מגלם כיום את האוייב הרוצה להשמיד את עם ישראל
הנגאל, הרי הנאצים ההם הם כממשיכי הנאציזם המשמיד
את העם בגולה. וראו נא ראו את דרכי השטן, או דרכי
שני השטנים הנפגשים על גדות היאור: כמו אתם מצרים
שרדפו אחרי בני ישראל לאחר צאתם ממצרים ולמרות
המכות שקיבלו, כדי למנוע את גאולתם, כן נקבצו שוב
במצרים קציני ס.ס. ומדעני מלחמה כימית נאציים כדי
לסייע בידי נאצר להשמיד את עם ישראל הנגאל בארצו.
פסיכולוגיה מודרנית החודרת למעמקים ודאי תמצא גם

מנהרות המוליכות מנפשו של גאצר זה הרואה עצמו כיורשם של פרעונים קדמונים, כמי שרוצה לנקום בבני ישראל של היום. גם את נקמת אבותיו שהוכו במצרים והוכו על הים. ועד ימינו: הוכו בפאלוגיה והוכו בסיני. היסודות הפסיכולוגיים האלה ודאי מצטרפים לחשבונות הראציונאליים המודרניים, של רצון הקשר היבשתי הצורך היבשתי עם סוריה, רצון השלטון על כל האיזור שישראל היא באמצע, ולא סתם כטריו. כי אם כטריו שמן ההכרח שיתרחב ויתעצם (בצדק מראים במצרים בלי הרף על מפת ישראל מן הפרת עד ליאור, שם יודעים פרק בתנ"ך... וגם פרק ביכולת העם היהודי הגדול).

לפני חמישים שנה עוד לא היה מעלה איש על דעתו ועל דמיונו שהמעגל ההיסטורי ייסגר בצורה פאנאסטית כל כך:

תולדות העם היהודי המתחילות במאבק קשה זה של עם משועבד למצרים אימפריאלית גדולה ויוצא ממצרים זו לחרות לרשת לו ארץ, מאולץ שוב להתנגשות עם מצרים על בסיס אחר. זו לא מצרים הקדומה, הגדולה, התרבותית, אך זו מצרים הרוצה להידמות לזו של רעמסס השני, המשעבד בד הרוצה שוב להיות אימפריה, ועם ישראל הנגאל בארצו כבר הנחית מכות על מצרים זו ומאיים לשוב ולהנחית עליה מכות אם תמנע בעדו להגשים חזון גאולה זה. ומבחינה פוליטית לאומית הן ניתן היה לאמר לה למצרים:

אין שום הכרח כלל שיהיו בינינו לביניך יחסי איבה. מבחינה גיאופוליטית ישנן כל הסיבות לאיבה ולהתנגשות בין ישראל ובין אלה הערבים המחזיקים בשטחים שהם בתחומי הארץ המובטחת, בתחומי מלכות בית דוד, ולא כל שכן ששם מצויים מקומות כירושלים חברון ושכם ויריחו, אך למרות איזורים אחדים העלולים להיות שנויים במחלוקת לבעלות עליהם, הרי בינינו לבין מצרים, עיקר שאיפותיה של

ישראל לשחרור אדמתה, לא דרומה הן פונות. ואילו רצתה מצרים לקיים עצמה כארץ לאומית בגבולותיה, ללא שאיפות אימפריאליות, היו אף נתונים רבים להתפתחות יחסים מצויינים להשלמה כלכלית מצויינת, או — כלשון הנביא הקדמון — ישראל שלישית בין מצרים לבין המדינות הצפוניות הלוחצות דרומה. (ויהא שמן היום אשר יהא). אך מה לעשות ונאצר רוצה לרדות בגויים. ויש גויים המסייעים לו בכך.

ייתכן שגם הפעם לא ילמדו המצרים לקח אלא לאחר שיקויים „וסכסכתי מצרים במצרים“.

אלא שהפעם אין לנו לסמוך רק על מכות שתדנה על ארץ מצרים מידי שמים. שהרי זה ההבדל היסודי בין מה שאירע לאבותינו במצרים בעבר לבין מה שאנו נתונים בו היום.

כדי להוציאנו משעבוד מצרים, מגולת מצרים, נזקקנו למכות משמים. אנו לא נצטווינו להלחם במצרים בהיותנו גרים שם, אך מיום צאתנו ממצרים ובמידה שהתקרבנו לארץ, פסקו מכות ונסים משמים והמלחמה נמסרה יותר ויותר לידינו. ואין אתה יכול לבוא ולשאול: למה אילץ הקב"ה את בני ישראל מיהושע ועד דוד להלחם ולתת קרבנות בשדות הקרב, למה לא הוריד הקב"ה מכות על יושבי כנען כאשר הוריד על מצרים.

כי אין טעם למלחמות ישראל בארצות נכר, בגלויות. שם רק מן השמים יעזרו. אך על ארץ מולדת חייב עם להלחם במו ידיו ובדמו.

מידי רעמסס ויורשו הצילנו הקב"ה בכבודו ובעצמו, לא על ידי מלאך, לא על ידי שליח ואף לא בעזרת צבא ישראל.

מידי נאצר יצילנו צה"ל — בעזרת השם.

(תשי"ג — 1953)

מיצויה של חרות

חירות וחרות

היהדות איננה דת דוגמאטית והיא גם איננה דת של יקוב הדין את ההר בכל ענין. היא דת של "וחי בהם" למען יאריכון ימיה". היא באה למען החיים ועל כן אין היא מחוקקת דבר שהוא נוגד את החיים, כי אם חוקים המעלים את החיים. תורה שבעל פה — ובמדה רבה יותר מאשר סבורים רבים, גם התורה שבכתב עצמה — היא ביטוי לדינאמיות הזו, הדינאמיות בין חירות לבין חרות. "חירות על הלוחות" דרשו רבותינו, ויש בזאת ביטוי תמציתי להפליא לאותו תהליך מתמיד של קביעת חוקים חקוקים שאינם בגדר מחסום, כי אם בגדר סכר, סכר המכוון את זרם החיים, את זרם הכוחות החיוניים באדם, כובלם ומכווֹר גם, כובלם ומזרימם כפי הטוב, כפי היפה. כפי הצורך של חיי אומה, וזאת היא תמציתה של תרבות ישראל ואולי משמעותה האמיתית של כל תרבות של אמת.

חג החירות חג הפסח קודם לתג ה"חרות על הלוחות" חג מתן תורה. לעם משועבד יש רק כבלים ולא חוקים. כדי להכשירו לקבלת חוקים יש לגאלו תחילה מן הכבלים, יש לתת לו חירות. דבר זה אמת הוא לפרשת גאולתנו הראשונה ואמת הוא לפרשת גאולתנו האחרונה. גם אם התורה עלתה במחשבה תחילה, גם אם מטרתה של היציאה ממצרים — המעמד בהר סיני, הרי יציאה קודמת בזמן למעמד, כל יציאה, ולא כל שכן יציאה שהיא הכרח הגוף הלאומי, הכרח שבין חיים ומוות, ועל כן ישנה אמנם גאולה על מנת אך אין גאולה על תנאי.

גאולה כל העם, כל מי שהוא מזרע אברהם, יצחק ויעקב, כל "ראובן" וכל "שמעון" ואפילו כל "קורח" היא קו

יסוד בזו הגאולה הראשונה שהיא גידוע אב־דוגמה לגל
הגאולות העתידות לבוא, שהן כתולדות לה.

וזאת עלינו לזכור יפה יפה תוך כדי תהליך הגאולה
שאנו מצויים בתוכה, שאין דורנו דור פחות מדברי מאשר
היה בעבר, אדרבא, לא ממצרים אחת אנו נגאלים כי אם
משבעים מצרים.

אולם חירות זו אין פירושה שרירות והפקר, חירות
זו אינה אלא חירות לשם תרבות, כלומר חירות לשם קבלת
חוקים, לשם קבלת צורה, צורת אות שהיא צורת חיים,
הנה אומר: חירות על הלוחות. חוקים חרותים על לוחות
היו וישנם לעמים רבים, אולם סינתיזה חיה זו של חירות על
לוחות היא סגולתנו, והיא סוד אריכות ימינו. הלוחות החיים
והחירות החקוקה והנעצה כאחת זוהי תמצית תרבות ישראל
מצד אפיה.

כ ו ל ו מ צ ה

אין לך עוד חג בישראל שדינו יהיה כה חמור כדין
הפסח בדבר חמץ ומצה. אף יום כיפורים שכה חמור הוא
בצום, הן בתורה עצמה לא נאמר כי אם בלשון כוללת
ביותר: ועיניתם את נפשותיכם, אולם בפסח חזרה והדגישה
התורה פעם ופעמיים ושלוש: לא יראה כל חמץ, יבוער כל
חמץ, ואם רבים הדינים המפורשים בתורה שבכתב, שתורה
שבעל פה הטתה אותם להקל ולעקוף — דין חמץ בפסח,
כדין שבת, הוחמר בו יותר ויותר.

כי בדין זה של חג חירות לא תתכן פשרה כלשהי, כי
לא תתכן פשרה בחירות. חמץ ומצה אינם יכולים לשכון
בזה ליד זה, גלות וגאולה אינן יכולות לדור זו עם זו.
בכל ימות השנה, בבעיות חיים רבות ישנו הכרח וישנה
אפשרות של התפשרות, של וחי בהם, וחכמים מצאו את

הדרכים הרבות לכך. אך בענין זה של גאולת עם הכל הוא על טהרת הקיצוניות. כשם שאין החזיר נעשה כשר אם ישחטוהו על פי כל דיני השחיטה, כן אין דרך להכשיר מצה מחמיצה, כן אין דרך של גאולה-למחצית-לשליש-ולרביע.

וזה היה אבי-חטאת של תנועת הציונות שהיא עברה על איסור חמץ בפסח. ועל כן לא יועילו כל חיפושי "טכסים" לחג העצמאות, וכל הצעות "למאכלים מיוחדים". הגאולה לא היתה שלמה. המצה של הציונות לא נאפתה על טהרת מצות מצרים. היא הוחנצה, פשוטו כמשמעו. השעה ההיסטורית הגדולה אשר דרשה לצאת בחפזון ובסך — הוחמצה, הושחתה. לא משה עמד בראש יציאה ממצרים, כי אם דתן ואבירם אשר הלשינו על משה עמדו בראש זהסתנוגות ממצרים. ועל כן הספיק הבצק הציוני להחמיץ. ועל כן עומדים אנו אפילו לא בחול-המועד של גאולה, כי הרי גם בחול-המועד שהרבה קולות בו, אין קולה בו למחמצת. על כן משמשים כאן חמץ ומצה בעירבוביה שכזאת. פה ושם אמנם טועמים אנו טעם מצה עם מרור, ואף עם הרבה מרור, אך לזאת לא יקרא סדר פסח כהלכתו. ועל כן פוסקים גם לשאול "מה נשתנה", כי בעצם לא הרבה נשתנה, מכל מקום לא נשתנה שינוי מהפכני כאן, אשר יצדיק את השאלה הנצחית והנצחת הזאת שעד היום הזה עומדת ברעננותה ובהדרה בכוחה של המהפכה העצומה. ירושלים "מחולקת" היא חמץ ומצה. הארץ המחולקת היא חמץ ומצה. גלויות יושבות על סיר הברש הן חמץ ומצה. ציונות מארכסיסטית היא חמץ ומצה. ציונות פרוגרסיבית, מעמדית, מזרחית, מערבית, דו-קיומית, הן חמץ ומצה. הכלים של העם היכשרו, הרבה כלים יקרים, אך ישנם כלים כידוע שאין להם הכשרה על ידי הגעלה, ישנם כלים שאין להם תקנה אלא להוציאם מן הבית או לשברם. ומכיוון שלא הקפדנו על כך והשארנו כלי חמץ יחד עם כלים מוכשרים — החמצנו

את הכלים, החמצנו את כל הבית, החמצנו את השעה הגדולה. לא בערנו את החמץ מן הבית והוא רב מכזית, והוא למעלה מן השיעור ומן המשוער ולא הוא בטל באלף ובששים כי אם הכלים הברשים והמצה הכשרה היא היא בטלה והולכת בעיסת החמץ הגדולה.

לא כארבעה בנים היינו אשר דיים אם האחד בהם חכם ובלבד שבראש השולחן ישב מי שראוי לענות לבנים, כי אם כבנים היינו, אשר אפילו אם מילם חכמים, כולם נבונים וכולם יודעים את התורה, אין מהם ולא כלום, כי בראש השולחן יושב אחד שהוא שקול כנגד שלושה: הוא גם רשע וגם תם וגם אינו יודע לענות.

על כן אין סדר בשולחן חגנו, בשולחן שחייב ויכול היה להיות שולחן חגנו.

על כן יש להפוך את השולחן, יש להפוך את הקערה המחומצת על פיה.

יש לערוך ביעור חמץ לא סמלי כי אם ממשי, יש להכשיר מחדש כלים כי עדיין אנו עומדים לפני יציאת מצרים הגדולה, על הפתח, בין גולה וגאולה, עדיין מצרים רודף והים סוגר, ואם תהיה וכאשר תהיה שוב שעה גדולה, אל נחמיצנה עוד, גם אם רבים מאוד יהיו המרורים, אל נחמיצנה.

(תשט"ו — 1955)

נצחוננו של הבן החכם

כנגד ארבעה בנים דיברה תורה: אחד חכם, אחד רשע, אחד תם, ואחד שאינו יודע לשאול.

הבנים שאינם חכמים רבים בכמותם — שלשה הם — כנגד האחד החכם, שלשה בנים שליליים כנגד האחד החיובי. משמע: החכמה אינה דווקא ברוב.

לא בזאת חכמתו של החכם שאין הוא שואל שאלות, שמתירמר הוא לדעת, להבין את הכל. גם מי שאינו יודע לשאול — שלילי הוא. גם החכם שואל, אלא שאין שאלתו שאלת רשע מתגרה-לגלגנית-להכעיסית ולא שאלת-תם טת-מית. כי זו חכמתו של החכם, שיודע הוא מה לשאול, הוא שואל למהותם של דברים מהותיים, מה העצות, והחוקים והמשפטים, אשר ציווה ה' אלהינו.

עדות מהי?

עדות היא סיפור העובדות ההיסטוריות העומדות ומעידות בגופן, בעובדתיותן בלבד: עובדת יציאת מצריים, עובדת ביבושה של הארץ, עובדת עמידתנו מעטים מול רבים ועצומים, עובדת קיומנו, עובדת רמתנו וכשרוננו. עובדת שובנו ללשון, לארץ, לממלכתיות. זוהי עדות, וכל רשעי העולם וכל כופרי העולם וכל קטיגורי העולם נאלמים דום מול לשון עדות זו שאין להזימה, אין להכחישה. ומכאן השאלה לחוקים.

מה הם החוקים שעל פיהם יש לדון את העובדות האלה? וכבר ישבו על מדוכה זו חוקרים ופילוסופים והיסטוריונים, התחכמו לעם הזה להבינו או לאבדו, שכן: לאחר שנתקשו הרשעים להבין את העובדה החליטו להעביר בירה מן העולם. היא לא נכנסה לספר החוקים שלהם,

לשיטות החוקים שלהם, לא לאידיאליסטיות ולא למאטריי-אליסטיות, לא לריאקציוניות ולא למתקדמות, לא לדתיות ולא לחילוניות. ובכל זאת שולטת בהיסטוריה של העם הנה חוקיות. חוקיות משלה, חוקיות שאין אף בכוחם של רשעים מישראל, אלה הפסיבדו־חכמים, המתחכמים, להשתחרר ממנה, לומר: לכם ולא לו.

אין דרכים שלא ניסום כדי לפרוק מעליהם את עול החוקים האלה. וללא הועיל. כל מי שרצה להוציא את עצמו מן הכלל, מכלל ישראל, מכלל אותה חוקיות החלה על ישראל — כפר בעיקר ו...לא גגאל, לא „גגאל“, משמע לא הצליח להשתחרר אף מעול־היותו־ישראלי. לא זו בלבד שאין היהודי רשאי לאבד את עצמו, הוא גם אינו יכול לעשות זאת, בחוץ יד הוציאנו, בחוץ יד לא רק נגד רצון מצרים, גם נגד רצון הבנים הרשעים התמימים ומטומטמים אצלנו. נגד רצונם ובעל כורחם של אלה המלגלים בכלל על חוקי ההיסטוריה שלנו, ואלה שאינם מבינים דבר במתרחש עמנו ועמם מתבלבלים ושואלים „מה זאת, מה זאת?“ ואלה שאפילו אינם מגיעים בדרגת חודעתם לדעת שאינם יודעים ואינם מבינים.

ורק החכם יודע שכאן שולטים החוקים החלים על העובדות ההיסטוריות שלנו, ועל פיהם דנים ושופטים אותנו, את קיומנו ואת דרכנו. והמשפטים מה הם? — שואל החכם. אשר ציווה ה'.

חיים על פי צו עליון, היסטוריה על פי צו עליון. והחכם הוא אשר יודע זאת ומקבל באהבה וברצון וצועד באהבה וברצון מ„עבדים היינו“ ועד „פדויים לציון ברינה“ ככל משפטו וחוקתו של הסדר.

עומד הבן האחד מול השלושה, מול הרשע, מול התום ומול הטמטום, ונאבק עמם על קבלת העדות, החוקים והמשפטים האלה, על הבנתם וקבלתם מרצון, כי יקר מאוד הוא מחיר קבלתם מאונס.

והמאבק אינו קל, כי יש ונוצרת קואליציה של שלשת הבנים השליליים, קואליציה של רשעות ותום וטמטום. וקואליציה של שלשת אלה מביאה את העם תמיד עד לסף האבדון. הרשע משתלט בערמומיותו על התם והטמטום. והוא כמובן המסוכן ביותר ועל כן הוא עומד בראש שלשת הבנים האחרים ואין לו תקנה אלא "הקהה את שניו".

אולם זה התם, זה שאינו מבין את כל עניינה של הגאולה, סדריה וחוקיה, לו יש לומר "בחזק יד הוציאנו". הדגש במשפט זה שבהגדה הוא ברור מאוד, הדגש על "בחזק יד" כלפי חוץ וכלפי פנים: בחזק יד. ולאחר שתוקהינה שניו של הרשע ויורד מגדלותו ושלטונו, לא תהיה המערכה קשה עוד עם התם ועם שאינו יודע לשאול.

וינצח הוא האחד, הבן החכם השואל לחוקים, מסדר אותם ועושה על פיהם. ועתיד הוא וחייב הוא לנצח.

כי כן נס הוא שלא את אבותינו בלבד גאל הקב"ה אלא אף אותנו גאל עמהם והוא "עשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלה".

כי כן נס הוא הדבר הזה. נס שהפך להיות לנו לחוק. נס חוקי, נס לגבי חוקיות טבע-עמים-ומדינות-וגזעים אחרים, אבל חוקי לגבי המציאות העליונה. והוא גם הנס של צרוף רצון חפשי והכרת, כך דרכנו: יהודים אנו מרצוננו החפשי והכרח כאחד. והיום נגאלים אנו שוב ואף זאת בדרך הנס החוקי הזה, מרצוננו החפשי ובהכרח גם יחד.

ועל כן עוד נאמר שירה חדשה, שירת הללויה חדשה שתעלה בהתרוונותה על שירת הים הקדומה ועל שירת חנוכת הבית בעבר, שכן גדול יהיה מעשה היציאה והגאולה שבימינו על היציאה והגאולה הראשונה. שירה חדשה נשיר, עוד נשיר על גאולתנו ועל פדות נפשנו. גאולת הגוף והנפש.

הקושיות הגדולות והתירוצים הקטנים

בוא וראה דבר מופלא בהגדה של פסח: ארבע הקושיות האלה, איזה מין קושיות הן? איזה מין „בעיות“ הן שהועלו בראש „ההגדה“ של ראש חגי ישראל? התכונה רבה כל כך, החגיגיות מלאה כל כך, רצינית כל כך, טעמו של החג רחב כל כך, עמוק כל כך בזמן, משגי היסוד שלו כה חות-כים, מכריעים, קובעים גורל עם לדורות, יוצרים עם לדורות, ובפתח מעשה גדול זה, מה עומד? ארבע קושיות על דבר מאכלים ודרכי אכילתם.

מילא קושיה ראשונה עדיין יש לה משקל כלשהו. סוף סוף נעשה עניין זה של אכילת מצה מרכזי בחג ההוא ולא: דווקא בימינו אלה שאנו זלזלים עד מאוד, אלא עוד מימי אבות-אבותינו שהיו מסתפקים אם מרצון אם מעוני בקב הרובים ופת במלח, אכילת מצה — שאני. ואם בדוחק עוד יש חשיבות סמלית מפורשת לאכילת המרור, שהוא תוכנה של הקושיה השניה, אין לגמרי משקל ואף לא חשובה בהגדה עצמה לשתי הקושיות האחרונות. לענין זה של מטבילין ולענין של יושבין ומסובין. ואם מימי המשטר הפאטריארכאלי החמור התרנו לעצמנו לסווג את הבנים שלנו, שרק אחר מהם הוא חיובי ושלשת האחרים, אחד תם, אחד רשע ואחד שאינו יודע לשאול, בולעים רוקם ועלכונם או לכל היותר רואים עצמם כחכמים ואת כל שאר הבנים כרשעים זמטומטמים, הרי בימינו אלה, כשאין אזמרים על ילד — „זהו בנו של ר' אברהם או ר' משה“, כי אם להפך, „פלזני הוא אביו של דני ואלמוני אביו של אורי, בימינו אלה שאף המלומדים שהמציאו את המונחים הכבדים של „פאטריארכט“ ו„מאטריארכט“, לא מצאו מונח מקביל לשלטון הבנים, בימינו אלה רק נס הוא שאין הבנים היקרים, ילדי השעשור

עים, מחלקים אותנו, את האבות, לארבע אבות (נזיקין) ואינם מצביעים עלינו במקרה הטוב ביותר כעל „אבות תמימים או מיתממים“, מכל מקום „אבות שאינם יודעים להשיב“. אדרבא, צא וחפש בכל ההגדה הארוכה ההיא תשובה מפורשת לכך למה מטבילין שתי פעמים או למה כולנו מסובין. ואם לענין זה של „מסובין“ עוד טרחו פרשנים מאוחרים להסביר שזה סימן לחרות, והיו גם שביטלו את כל העניין ואף אמרו שאין בזה בימינו כל סימן של חירות, כי אם אדרבא, של מחלה (מהרי"ל, „הלכות הגדה“), הרי על קושיית „מטבילין“ אף לא טרחו להשיב כלל.

משמע: הקושיות אינן עיקר, אין הן אלא נקודות אחיזה קונקרטיות, פתיחה מוחשית ארעית (וישנן גם גירסאות קדומות אחרות) לעיקר, שהיא התשובה. יתר על כן, כל התשרי בה הארוכה הפותחת ב„עבדים היינו“ ואינה מתייחסת אף פעם במישרין לשאלות, באה כאילו להדגיש את טפיליותן של השאלות הארעיות. שהרי לא קשה היה על חכמי המשנה שהחלו בניסוח הקושיות לשים בפי השואלים שאלות רציניות יותר, מעין: מאין באו אבותינו? מה היה במצרים? וכדומה. אולם דיינו בנסיון זה של ניסוח קושיות כדי לראות מה חכמו חכמינו, מה עמקה הבנתם הפסיכולוגית והאמנותית ממש. שאלות מסוג זה שלכאורה תואמות הן יותר את התשובות, היו הופכות את ההגדה כמעט לפובליציסטיקה. את הקושיות למין שאלות ריטוריות ששואל עורך ראשי במאמר ראשי. חכמי הפדגוגיקה בימינו מצווים על המורים תמיד-תמיד לפתוח במשהו מוחשי ביותר, ואף ילדותי ביותר, הקרוב ביותר לחושיו של הילד, גם ואולי דוקא, כשהם, המורים, רוצים להגיע, או אם להשתמש בעברית היפה של ההגדה, להגיע „להגיענו“ אל הרחוק והמופשט. והנה אלה הם הדברים המוחשיים אשר חושי הילד קולטים, זה השוני מכל ישיבה-בצוותא בכל ימי השנה, שוני מכון למען הקושיה, והרי זה טיבו של הטכס הטוב

והנכון שאינו מאובן כי אם דינאמי על דרך זו של קושיה ותשובה.

והרוצה להעמיק עוד יותר, יעבור מתחום הראייה הפדגוגית לתחום הראייה האמנותית ימצא להפתעתו הרבה דוקא בדיספרופורציה הזאת שבין הקושיות המשונות והיל-דותיות ובין התשובות הכבדות והעמוקות כאילו לא לעניין, את דרך האמנות המודרנית ביותר בזה חיקוי הפרימיטיב, בזו הנהייה לראייה ראשונית, ילדותית, חושית, בלתי-אמצעית, ומבעד חיקוי זה, נהייה זו, ראייה זו — חדירה למעמקי הסימבוליקה.

ואין אני אלא מרמז לאפשרות זאת וחוזר הולך לי אל הקושיות והתשובות עצמן, ליחר דיוק אל הקושיות והתשובות שלנו היום.

קושיות קטנות שאלנו את אבותינו והם השיבנו תשובות גדולות. והיום?

גדולות וקשות באמת הן הקושיות, וקטנות, קלות וקלוקלות התשובות. ואם תמצא לאמר, לא רק במידה היתה הפכנו, כי אם גם בתוכן של הקושיות והתשובות. בעבר שאלנו על האוכל והשבנו בסיפור היציאה לחרות, בסיפור היותנו לעם. היום אנו שואלים שאלות יסוד על עם וחרות והתשובות כולן מה הן?

האוכל, האוכל הזה, ולא מן הלילה ולא מצה ולא מרור, כי אם אוכל של ממש, עד בחינת „אכול ושתה“ וכו' וכו' ככתוב שם בנביא.

אתה האב שואל מה נשתנה יהודי מגוי, והבן הרשע עונה לך: לא נשתנה, או שיתחכם ויאמר: שהגויים אוכלים כולו חזיר ויהודים אוכלים כשר וחזיר בקואליציה, או בלשון ההגדה: כורכים כשר וטרסה ואוכלים ביחד.

אתה שואל, מה נשתנה ישראל מכל הגלויות, והרבי מברוקלין יענה לך, לא נשתנה כי ישראל שאינה שומרת

מצוות אינה ישראל, והראב"י מקליוולאנד יענה לך, לא נשתנה, כי עבדים היינו לצאר ברוסיה אבל פה באמריקה של קנדי וסטיבנסון אנו בני חורין.

זרק מגלות אחת (כי תמיד נשארת גלות אחת מרורה ממרור כאילו לאות ולזכר) רק מגלות רוסיה לא-של-הצאר, בוקעת זעקת עבדים אנחנו, בלי מלים, באלם איום מזעקת בני ישראל במצרים, כי שם מותר היה לזעוק. רק ממרתפי הנפש של האיגקביזיציה הסובייטית, עולה עוד התשובה הגדולה, הקדומה, היחידה-הנכונה, כולה מרור.

אתה שואל, מה נשתנתה המדינה הזאת, מדינת ישראל, מכל המדינות, שבכל המדינות מטבילין יהודים לנצרות וגם במדינה זאת? וענו ואמרו לך בניך יוצאי-חלציד: אין אנו יהודים עוד כי אם ישראלים והדת היא ענין "פריסי" שכזה.

אתה פונה מזרחה ושואל קושיה חמורה את עשו הר' אדומי: מה נשתנה עם יהודי זה מכל העמים שאתם מכירים בלשונם, שוחרים חרותם? וענו ואמרו לך: למה חטפתם את יוסעלע "שלנו" מידינו?

ואתה פונה מערבה ושואל קושיה מרה את בית לבן הרמאי: מה נשתנה עם יהודי מכל העמים, מעמי ישמעאל שאתם כה מחניפים להם, מכרכרים סביבם? וענו ואמרו לך: למה צלבתם את האלהים "שלנו"? ואם אינם עונים במפורש, הן זה טעם שנאתם במעמקים.

ועלילת הדם אינה פוסקת.

על כן אם ישיבו לך על קושיותיך: לא נשתנה יהודי מגוי, לא נשתנתה גאולה מגולה, ענה גם אתה ואמור: אכן ואמן, אם כך, באמת לא נשתנה, ועבדים לא היינו, כי אם עדיין חגנו.

הכל, הכל בעטיו של אותו "דיינו" משונה שנכנס לא רק להגדה כי אם עמוק עמוק לדמנו.

וכי שמעת פעם יהודי אומר "די" על ענייני הפרט

שלו? כל מה שנוגע לגופו ולרכושו ולאשרו — עד בלי די, אך כשהוא בא לדבר על ענייני הבלל, על עסקי אומה וארץ, על נקלה אתה משיג אצלו „דיינו“ זה.

ואנו שרים שיר חמוד זה, שהחזרה הפוזמונית המאפיינת רת שיתוף כל המסובין מחמדה אותו עלינו, מבלי להגות בכל האבסורדיות שלו. ודיינו בדוגמא האחת: אילו שקע צרינו בתוכו ולא סיפק צרכנו במדבר ארבעים שנה — דיינו. דיינו? הביצד? האם לא היינו מתים ברעב שם אלמלא סיפק צרכנו? אלא מאי? גם מיטב שיר זה כזבו? לא. לא נאמר דינו בדוגמא אחת זו, ונעמוד על דוגמאות אחדות נוספות — ויהי שמחבר השיר תם היה ולא נתעמק בניתוחו. אך גם אם היה תם אל נהיה אנחנו בגדר שאינו יודע לשאול. גדע לשאול היטב, גם אם אין תשובה בפינו, על אחת כמה וכמה, טובה ומכופלת עלינו כשיש בידינו תשובה.

„אילו נתן לנו את ממונם ולא קרע לנו את הים“ —

דיינו“.

מה זאת? מה משמעות „דיינו“ זה? וכי מה היה מרעיל להם לאבותינו אילו היו מקבלים את כל ממון מצרים ולא היו מספיקים לעבור את הים בטרם ישיגום צרים רודפים? וכי מה הועילו להם אוצרות-קורח של יהודים רבים באירופה שלא נבקע להם הים ולא הספיקו לצאת בטרם חורבן? וכי מה יתן ומה יוסיף להם ממונם הרב של כל יהודי דרום-אפריקה אם לא יספיקו הם להבקיע את הים השחור האפריקאי בטרם יעלה עליהם להטביעם? מה פירושו של „דיינו“ זה, אם לא דינו בחיי שעה, דינו בהנאת שעה, בפרוטפריטי של שעה, במיאמי-ביטש של שעה? האמנם דינו? זו דוגמא ל„דיינו“ של גלותיות טראגית.

„אילו קרע לנו את הים ולא העבירנו בתוכו בחרבה

— דינו“. וכי ייתכן שדבר זה נאמר על יוצאי מצרים? וכי מה הייתה מועילה להם קריעת הים אם לא היו עוברים

בתוכו בחרבה. או שמא כבר אז או בימיו של מחבר „דיינו“, (ולפי הסברה המחקרית חובר השיר עוד בימי הבית השני) היה היו „ציונים“ שכאלה, אשר שמחו על „הצהרת כורש“ או על הקמת „המדינה“, שהיא בגדר קריעת ים הגלות, אך הסתפקו בכך, אמרו „דיינו בכך“ ולא עלה בדעתם ולא עולה בדעתם לעבור בדרך חרבה זו שנפתחה לגאולה? יש מדינה? דינו. עתה נוכל לשבת במצרים“ בשלושה. והרי זו תורת „דינו“ של „ציונות“ מגוחכת.

„אילו נתן לנו את התורה ולא הכניסנו לארץ ישראל

— דינו“.

מה זה רבותי ורבני? וכי כיצד יתואר הדבר הזה? מקבלים את התורה שלא ניתנה אלא על מנת לקיימה בארץ ישראל, שלא הובטח על קיומה שום שכר אחר פרט לירושת הארץ ואריכות ימים ואושר חיים עליה; מה אם כן משמעות „דינו“ זה של קבלת תורה ללא כניסה לארץ? ולקיים אותה במדבר, או ליטול אותה בשמחה ולצאת בהקפה גדולה-גדולה מסיני עד מצרים, בחזרה למצרים, ובלבד שיהיה שם מלך חסד, פרעה ליבראלי שכזה כבימי יוסף הצדיק, שתהיה שוב גלות מצרים ובלבד שמושל מצרים יתיר לנו לאפות שם מצות זכר ליציאת מצרים, ואז — דינו? האם לא זה משתמע מזהלה זו ש„באילו נתן לנו את התורה ולא הכניסנו לארץ ישראל דינו?“ אם יש לנו תורה ארץ ישראל למה? האם אין זה „דינו“ של היהדות הדתית שבגלויות? ואחרון-אחרון ולגמרי לא הביב:

„אילו הכניסנו לארץ ישראל ולא בנה לנו את בית

הבחירה — דינו“.

לאחר הניתוחים וההשוואות שעד כה מי לא יבחין עוד בטיבו של „דינו“ זה? לא „הכנענים“ בלבד. ודאי שכאשר הללו שומעים „בית הבחירה“ סומרות כל שערות הקרחה הנפשית שלהם. לא ארץ בחירה, לא עם נבחר ולא בית בחירה. הם מוכנים להצטרף לברית עם כל שונאי

ציון וישראל ממוסקבה דרך קהיר והוואטיקן ועד וואשינג-
טון על מנת למנוע אסון זה של גאולת ישראל ככתוב,
עם בית מקדש בנוי בהר המוריה. לא, לא רק אלה השוללים
כל עצמיות רחנית יהודית, כל תחייה רחנית יהודית, משמע
שיבה לשרשים. לא הם בלבד די להם ב"ישראל" זו
הליבאנטינית, בליל מערב ומזרח, ג'ז וג'מל-ג'מלי, כי אם
רבים רבים אחרים בתירוצים מתירוצים שונים עונים במק-
הלה ובצהלה ב"דיינר" אדיר על "אילו" זה, שאצלם אינו כבר
בגדר "אילו" כי אם בגדר מציאות ששמה "מדינת ישראל",
ומוכנים הם לחתום בשם כל הדורות הבאים על וזיתור על
ההמשך. בלי ירושלים ובלי בית הבחירה, וכי לא דינו
בבית הבחירות?

וכך נסגר המעגל. כך אנו חוזרים ושבים אל אותו
"מה נשתנה" ישן ונושן וחדש ביותר.
מה נשתנה אם כן הלילה הזה של יציאת מצרים מכל
היציאות שהיו לאחר מכן מגלויות?

שיציאת מצרים זו, הראשונה, למרות אותו פומען
מלאכותי שפזם מישהו ושנקלט כל כך, היתה יציאה מלאה
למען השלמות בלי דינו עד השגת השלמות. לא די ביציאת
מצרים אם אין קבלת תורה, ואין טעם בקבלת תורה אם
אין כניסה לארץ, ואין כוח לישיבה בארץ אם אין בית
הבחירה במרכזה. ואת אשר לא הושג במציאות חזו נביאים,
כל נביאי ישראל, כאידיאל לעתיד: מיציאת הגלויות כולן
ועד חידוש בית הבחירה.

ורק לא חלקיות. אמנם כל ישראל יש להם חלק, אך
לא כל חלק הוא ישראל. רק השלם הוא ישראל. ולא לשוא
אין עדיין הגיהעצמאות יכול להתחרות בסדר ליל פסח.
כי אותה עצמאות נתקעה באותו "דיינו" אסוני. דינו בחלק
מהארץ, דינו בחלק מהעם. דינו ב"אומה חדשה", ישראלית
או שם בגולה: דינו בחיי תורה ומצוות. דינו בשוויון
זכויות. דינו בנשימה חופשית.

כל אלה תשובות קטנות וילדותיות וגרוע מתשובות.
כי תירוצים ילדותיים בלבד, לקושיות גדולות קשות וחמו-
רות. שלא כהגדה של פסח, הגדה של גאולה ראשונה, שבה
גדולות ושלמות התשובות לקושיות ילדינו הקטנים היודעים
לשאול, לפעמים מטיבים לשאול ואנו מתחמקים, מתמקחים
לענות.

ועל כל הקושיות הגדולות באים מנהיגי עם ומשיבים
תשובות קטנות, לספק צרכי יום ולילה ודיינו. בעוד שהאמת
היא זו שבהגדה, גם הקושיות ותבעיות היומיומיות הקטנות
שלנו, אף של שולחנו והסבנו, גם אלה רק התשובה הגדולה
המלאה תענה עליה.

(תשכ"ב — 1962)

שושנת יעקב בין חוסי ישראל

צא ולמד מה כפוי טובה עם ישראל. מה נטפלו לו בעלי ההגדה לחמינו היקר, לבן הארמי? למה יחסו לו רצון לעקור את הכל בשעה שאנו כמעט וחבים לו את הכל? אילו היו הדברים תלויים רק בטה הרומאנטיקן הראשון, ביעקב, ייתכן והיה הולך אחר לבו בלבד, היה נושא את רחל אשר אהב ומי היה מקים לנו את מרבית שבטי ישראל? שני בנים בלבד, מהם האחד, יוסף, בן מפונק, חולם תלומות כאביו, יפה ומתחנחן כאמו, ניתן למכירה כמו סבו מצד אביו לעקידה, אך בין הגויים בעל כשרון כלכלי כסבו מצד אמו, בין כה ובין הנטיות למצרים עברו בירושה ממנו לצאצאיו הרחוקים. אחיו הקטן, בנימין, אמנם זאב יטרוף, גיבור לוחם, אך קטן שבטי ישראל. מכל מקום מה היינו ללא בני לאה, בלי כהן ובלוי לוי והעיקר בלי יהודה, כלומר בלא יהודים כלל?

משמע: "רמאותו" של לבן היא שעמדה לאבינו יעקב לתת לו שלוש נשים "מעשיות" נוסף על זו האחת מאהבה. אמנם כבר ניתן לשער שכל אותו מדרש על לבן ה-ארמי שבהגדה אינו אלא פרי איי-הבנה מצדנו ופרי הערמה של בעלי ההגדה. והכוונה לא היתה כלל לחותנו של יעקב אבינו, כי אם לנציב עליון בשם אלבינוס הרומאי (ואין אלבינוס אלא לבן). שמשל ביהודה סמוך לחורבן והיה מה-גרועים של הנציבים הרומאים המרצחים ועל כך אמרו חכמים בלשון רמז מטעמי צנזורה "לבן הארמי ביקש לעקור את הכלי". אך לאחר מכן, נשתכח הדבר ונשאר לבן הארמי — ככלות הכל סבא שלנו מצד האמהות — מושמץ. האף על פי כן, למרות שרחל לא ילדה לו ליעקב אלא

שני בנים, היתה היא לסמל האהבה לנו, "רחל אמנו" אומרים גם אנו היהודים, בני יהודה בן לאה, והנביאים התגעגעו לבן יקיר אפרים בזכות אהבה זו, אף על פי שחוטא היה אפרים, חוטא ומחטיא. מכוח האהבה שאהב יעקב את רחל.

טול את שתי המגילות הנקראות זו לאחר זו: מגילת אסתר בפורים, שיר השירים בפסח. משתיהן הן "אסתר" היא זו הלאומית, מכל מקום עניינה הצלת האומה, בעוד אשר בשיר השירים — מכל מקום על דרך הפשט — אין פה ענין אלא בשירי אהבה, בעניינים שבינו לבינה, ואין זכר לאומה. ואף על פי כן —

"מגילת אסתר אינה מטמאה את הידים", פירוש הדבר בלשון ההלכה שאין היא בגדר קודש, ולעומתה "שיר השירים" קודש קדשים, כדבר המאהב הגדול (ושם אהובת לבו רחל), ר' עקיבא.

מכוח האהבה אשר בה, ואין זכר לאהבה במגילת אסתר. על שלוש נשים מסופר שם ועל נישואין ועל תמרוד קין ותחרות מלכות יופי, ובית נשים ממש, הכל פרט לאהבה. אין זכר לה ולא רמז. לא זו בלבד שלא יעלה על דעת איש שאחשוורוש עולה גם על לב אסתר, כי אם אפילו חש שאחשוורוש אהב את אסתר. גם היא דרושה לו — לראוהו. ככל נשותיו. לראוהו ולא לאהבה. ואם העלה מישהו סברה לגבי אסתר הצדקת, שבכלל לא היתה לו לאשה לאחשוורוש, כי אם מלכה בלבד, אין זה מן הנמנע שאכן כך היה.

כשם שאין זה מן ההכרח כלל שאלף הנשים אשר לשלמה אכן גם שימשוהו כנשים ממש, או שמא היו לו מרביתן רק מלכות-לראוהו ואף פילגשים-לראוהו בלבד, כאשר נאה למלך.

אבל לעומת זאת: "אחת היא יונתי תמתי" והיא לו

כשושנה בין החוחים, אליה יבוא „לרעות בשושנים“.

כשושנה בין החוחים כן „שיר השירים“ בין הספרים. הן אך זה יצאת מספר איוב שבע רוגו ועצב ויאוש על עפר ואפר, ואתה עובר — מדרך על ידי עורכם הגאוני של הספרים לסדרם — אל בין ארזים וברושים וגפנים אל ריח סמדר, אל אילות השדה ואל זו שאהבה הנפש. שני הספרים היחידים במקרא המוקדשים לאדם באשר הוא אדם, ללא הקשר מפורש לאומה על יעודה הגזול, על גורלה המר, שני הספרים שהם קודש קדשים לפרט, שיא הצער והאימה מזה, שיא האהבה והענגה מזה, שכול וכשלון ושטן ובגידה מזה ושמאלו תחת ראשי וימינו תחבקני“ מזה.

מה רבה הבינה של מי שהסמיך שני ספרים אלה זה לזה, ומה דק החיזוק על שפתיו...

והנה אך זה יצאת מהמולת פורים ורעשניה, ולאחר מזה עוצמת יציאת מצרים, נאקת עבדים, המית ים מטביע וגואל, עוד מעט ותבוא אל הר סיני ותקבל — אם תאבה אם תמאן — תורה בקולות וברקים וב„לאוים“ רבים ותקיפים — בא לך שר הנפש העברית וקבע לך בין אלה שבת אביבית זו של חול המועד פסח לקרוא בה שיר השירים, גם זה בגדר יציאה ממצרים, אך ממצרים זו של עם על כל גלויותיו וגאולותיו, טרוניותיו, ומרוריו — צא ברח לך דודי מהם, ודמה לעפר האלים, דמה לך לצבי על ההרים רעה בין תאומי צביה.

אם מלך אתה, אם רועה, אם משורר, אם בת ירושלים שחורה ונאה או חבצלת השרון, כפרית וכרמית האהבה גם בין חומות וכל אוהב הוא מלך וכל אוהבת — בת-מלך ליפי ולחרות, רק בעבותות האהבה. אין כמותן לחוזק ותנפש יוצאת בדברו. וזה משחק הפלאים בין „אני ישנה“ ובין „ער“, בין דוד מתדפק על הדלת ואהובה מסרבת בגירוי עילאי. „פשתי כותנתי איככה אלבשנה“ ובין „פתחתי

אני לדודי, דודי חמק לו", עד למשחק הגוף והנפש הצור-
 ללים ועולים במשל קסמים בין גן נעול ומעיין חתום ובין
 "יבוא דודי לגנו ויאכל פרי מגדיו... אכלתי יערי עם דבשי,
 שתיתי ייני עם חלבי" ועד למשחק הנצחי של "משכני
 אחרוך, גרוצה", או "משכני" למה "גרוצה", ואו "גרוצה" למה
 "משכני" ? אך זה סודו של משחק, של משחק האהבה הרציני-
 רציני, והוא כמשחק החיים עצמם, שאף הם ספק מושכים
 אותנו, ספק אנו רצים אחריהם, ממשיכים לרוץ אחריהם גם
 לאחר שטעמנו טעמו של איוב, גם לאחר שידענו-גם-ידענו
 כי מר ממות האשה. וכל הידיעה ללא הועיל, גם דעת איוב
 ונסיונו, גם דעת שלמה ונסיונו: משכני אחרוך — גרוצה.
 לעד. לעד.

עד שנתקנאו בה, באהבה זו, חכמי ישראל (או שמא
 נתקנאו בה השכינה, אף היא?), והלבישוה כותונת, כותונת
 פסים, פסי טלית, טלית האהבה שבין אלהי ישראל וכנסת
 ישראל.

לא מצאו חכמים — ומשוררים. לא כל חכם משורר
 הוא, אך כל משורר-אמת חכם הוא — לשון אחרת ודרך
 אחרת להביע בה יחס האהבה (או מה שהיו רוצים בו
 שיהיה) בין כנסת ישראל לאלהי ישראל, מאשר לשון זו
 ודרך זו של אהבה, זו אהבה פשוטה כמשמעה, אהבת איש
 ואשה, נער ונצרה, צבי וצביה, זו שכל אהבת הצביעות
 הגויית, האפלטונית, לא ישו לה כי היא הטבעית, כי היא
 המשלימה, ועל כן לה שיר השירים אשר לשלמות, לא
 מצאו משל ודימוי אחרים לבטא בו את טיב הקשר בין אדון
 עולם ואומה שחרחרת זו, מאשר משל הכלולות והחיבוק,
 דימוי דבש וחלב שתחת הלשון ותומר שאוחזים בסנסנוי
 וראש כדור פז ושוקיים עמודי שש וחך כממתקים ושדיים
 כתאומי צבייה והגן המעיין.

כי מה זה עלה בדעתך בן-יעקב-וישראל? לחמוק

רצית? מפני מי אתה בורח? מפני עשיו באמת או שמא רוצה אתה לברוח גם מגורל יעקב, מיעוד עצמך? להיות רועה צאן אידיאלי רצית, לאהוב את רחל, לגול אבנים מבאר לבה, לגלות לה חלומות לבך ושירים לשיר זה הכל? אולי זה נאה ליעקב אך לא נאה לישראל. וכי נאה לה לשובנה ללא חוחים?

וכי יעלה על הדעת שאנשי כנסת הגדולה אשר רוח הקודש עליהם יתיחדו עמה עם שושנת-פלאים זו אשר שמה „שיר השירים אשר לשלמה, ישקני מגשיקות פיהו כי טובים דודיך מיני“, יתיחדו עמה ויחדו לה מקום בספר הספרים, ללא קשר וללא גשר למה שלפניו ולאחריו, לתורה, לנביאים, לתהלים ולדברי הימים של אומה זו שעול מצוות ועבודת אלהים ולהיות סגולה, הוטלו עליו, סתם כך, בעצם ימי אביב העם, בעצם ימי יציאת מצרים ובדרך למתן תורה, יעזוב איש יהודי את אביו שבשמים, את אמו־אומתו שבארץ ודבק בשזופת השמש, ברועה בשושנים?

לא כי. מצאוני השומרים הטובים בעיר. הכוני פצעוני, נשאו את רידי מעלי שומרי החומות, נטורי קרתא. מצאוך ואמרו לך: כל דברי חשק אשר כאן אינם אלא משל ונמשל. נפשך יוצאת בדברו? בדברו מה? אין בדברו אלא עשרת הדיברות. ושני שדיך הם משה ואהרן. וזה הרעד והחום אשר באבריך, מצמתך עד כפות רגליך, עד המיית מעייך, בשמעך את קולו „פתחי לי אחותי, רעייתי, יונתי, תמתי, שראשי נמלא טל“, הן זו לא קריאה גשמית בלבד, זו קריאה מגבוה, אל גבתה.

על כן שיר השירים, על כן קודש הקדשים, על כן הועלתה אהבה זו על ידי המקובלים אלה משוררי ההגות העולמית, אל מעמקי הקוסמוס, הועלתה למעמקים, הועמקה לגבהים, ועל כן הרעיפה עליה החסידות המחדשת, המרעננת, המתרוננת, את טל השמים והארץ והנהיגה את קריאת שיר השירים מדי ערב שבת לקיים את סמיכות ההתייחדות של

מטה עם התיחדות של מעלה, לקיים את שיר השירים אשר לשלמות.

ולא הוצא שיר השירים מן הפשט. הוא נשאר בפשוטו, כאשר נשאר עירום הגוף בעירומו ורק כותונת עליו, אטומה או שקופה אך לא במקום הגוף כי אם עליו, כאשר לא יהיו השמיים במקום הארץ כי אם פרושים מעליה, כאשר לא תהיה הרוח במקום הבשר כי אם עולה מתוכו ואליו היא שבה, כאשר לא באה לאה במקום רחל ולא יהודה במקום יוסף ולא יעקב במקום ישראל, כאשר יהיו לאחד יהדות וישראל בשיר השירים אשר לשלמות.

שיר השירים בין הספרים, כשושנה בין החוחים, והם מנינים עליה. והיא עיקר, והיא עזה ממות והיא חזקה מאיוב, כי היא תמצית החיים ועילויים על פני חוחים, על פני שטן, על פני איוב, ורק כופרים אומרים: גם על פני אלהים, כי רק כופרים אינם רואים את אהבת אלהים מבעד לנסיונות, מבעד למבחנים, מבעד לגלויות.

זו האהבה שבין אלהי ישראל לכנסת ישראל שאין פשר לה ולא הגיון כי היא עצמה הפשר והיא ההגיון. איומה בנדגלות.

כשיר השירים הבוקע מליל, סדר־זבח־פסח בגיטו ורשא בהישמדו.

אם תמצאו את דודי, מה תגידו לו?

(תשכ"ו — 1966)

דם ודמע במצה זו

שורש וענף, שורש זה נשמה וענף זה הגוף. נשמה, פנינה זו שירשנו אותה מאבותינו הקדושים, טהורה היא ולכל אחד ואחד מישראל חולקה, שאברהם, יצחק ויעקב בה וביום שורשה. והגוף — כל מנהגי קדמונים, דיני תורתו הקדושה לכל פרטיהם ותגיהם המסורים לנו מדור דור, המזהירים ומנעימים לנו טעמו של חג, מרמים אותנו לגבהי רוס ואצילות עילאית והם המקדשים, מכשרים ומייחדים אותנו לחסיבה אחת ואנו נעשים לאגודה אחת לעשות רצונו בלבב שלם.

(מתוך מכתבו של הרב יהודה ליב לויג, רבה הראשי של מוסקבה לרב שמעון כץ בפ"ת)

שאנחנו זכינו כך להסב, כבני חורין בארעא דישראל, איך לא נרוך בשיר הלל?

שלא נשרפנו עם אבות האמהות בכבשן, ואנחנו חיים פה, שבטי גאולים, איך לא ירחב הלב, בברכנו בקול „שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה?”

ששוב ישנם פה אבות, יש מי שיגיד, וישנם פה בנים, יש למי להגיד, וישנה הגדה, יש מה להגיד, מהגדת קדומים עד אגדת ההוה, שבכל הימים, שמשכול הלילות, שהיינו עבדים ואיננו עוד, שילדינו דוברים פה עברית מלידה, שצבאנו אדיר פה כצבא יהושע להכות במצרים ומלכי כנען, שאנו בונים פה ערים לבנינו, לא פיתום, לא רעמסס לגיגי פורעי פרא, כי אם כרמיאל ואשדוד לישראל, שזכינו להיות חיל חלוץ למיליונים שבאו, למיליונים אשר יבואו, איך לא נודה למי שבחרנו לכך, שקדשנו לכך, איך לא נשיר את שירי השירים באהבה רבה ובענוות גאווה, ענוה

כלפי אבות מקדם יעד עתה, גאוה כלפי בנים מעתה ועד
עולם על שזכינו, על שזכינו, איך לא נשיר הללויה,
הללויה?

כי נאה, כי יאה ענווה מול אבות, שקידשו את השם,
שקידשו חיהם, שקידשו את הזמן הארוך, הכבד, להיותו
גשר פלאים, נישא ותלוי בשלשלת דורות מאב לבן, מאם
לבת, גשר אלינו, גשר עדינו, עליו אנו עולים, עליהם אנו
חיים על סבלותיהם, על נפשותיהם, על גופיהם המעונים
במלחמת הקיום, על גלי תפילותיהם בחלומות הגאולה, על
עצבם בימי חול, על יפי שבתותיהם, על סדרי פסחיהם רוויי
אימה מבחוק, רונני אמונה מבפנים, במחשכי כל מצריים
ברחובות כל גוים, ובזוהר אורות מבית ומלב.

גם את זאת נגיד לבנינו כאשר ישאלו "מה נשתנה".
ואת הקומה המזדקפת ואת הנפש אשר גאה תגאה בגלי
שמחת החרות נרכין עמוקות ביראת הכבוד בפני כל הדורות.
כי מצה זו שאנו אוכלים פה ברווחה היא ספוגת דם
ודמע, מדם ילדים טבועים ביאור מצריים עד דם ילדים
חנוקים בתנורי מאידאנק עד דם קפואים בשלגי סיביר.
תהומות אלה מימין ומשמאל, תהומות דם ודמע, קפאו כנו
ואנו עוברים בהם בחרבה, הבקענו אוקיינוס של דם אבות,
של דמע אמהות, לאמר לים הזה סוף ולשיר פה שירה
חדשה.

אכן, דם במצה הזאת, אך לא דם ילדי גוים, כדבר
הגויים עמוסי המצפון, כי אם דם שלנו. כל חמץ וכל מצה
אשר אכלנו, לא במים נלוש בצקם כי אם בדם קדושים
וגיבורים, קדושים שומרי אימונים, גיבורים לחמי על חרות,
ובדמע אמהות בארצות השמד ובארצות השמדה ובדמע
אמהות שכולות על קברות חיילי ישראל. מצה זו רוויית דם
ודמע מפסחא ראשונה, בה רחץ פילאטוס את ידיו מדמנו
עד הפסחאות האחרונות של תריסר פיוסים וחצי תריסר
פאולוסים הרוחצים ידיהם מדמנו, ומגואלים מדמנו מחדשים

עלינו את עלילת הדם, בפרוס הפסחא שלהם בארס שפתיים
טבול בשמן קודש, בחמת שנאה על אשר לא כרענו ברך,
על אשר לא נכבענו לצלב, על אשר לא הוכרענו על ידי צלב
קרסים, ואם לא סלחו לנו את מות משיחם, שבעתיים לא
יסלחו לנו את חיינו אנו. על שהם מגואלים בדמנו ואנחנו
בדמנו חיים ונגאלים.

ויש „פסחא“ מסוג אחר, לא זאת של הצלב הפשוט,
לא זאת של צלב הקרס ואף לא זאת של הצלב הכפול של
הפראבוסלאב, אך בארץ הסלב, מין פסחא שכזאת בארץ
חימוש הכוכב, שרחוקה היא היום מהצלב כרחוק מזרח
ממערב, אך הצד השווה שבהם: אלה ואלה אויבים בדם
נפש לפסח ישראל, זה הסמל והאות לגאולת ישראל.
איכה ולמה?

צא ולמד עוד צד שווה בשניהם: שניהם באים לגאול
את העולם כולו. צלב בשם תורה כולה רוח, כוכב בשם
תורה כולה חומר. צלב בעולם שכולו חסד, כוכב בעולם
שכולו צדק, זה באהבה וזה בשוויון והצד השווה: לישראל
שנאה וכליון.

ועתה בוא וראה עוד צד שווה והוא זר ומוזר וחם וקר
כאחת, והוא לנו מקור גאווה ומקור דאבה כאחת: שתי
תורות הגאולה פורשות זרועותיהן לחבק עולם ומלואו
ולהחניק את ישראל מרוב אהבה ושוויון, שתי תורות הישועה
והשלום, מי חוללק, מי הגה אותן מדמו ומרוחו ונתנן לאנו-
שות? ישו ומארכס: בשרנו ודמנו ורוחנו ולא במקרה, כי
אם באמת מרוח קדשנו ומאש לבנו: אביהם — עם יוצא
מעבדות מצרים, אמם — תורה מסיני, ותלמידיהם בגלימות
לבן ארמי, באדרות אודם עשיו, שוב כדין פרעונים אשר
לא ידעו את יוסף, שוב גוזרים גזירות שמד אל הצלב,
שוב מונעים יציאה ממצרים. אפיפיורים שברומא ובמוסקבה.
וכי יש מרור מר מזה?

יש אומרים על דרך פסיכולוגיה של נבכים : גויי אי-
רופה שונאים את ישראל לא על אשר צלבו את ישו כי אם
על אשר נתנו להם את ישו ועמסו עליהם את צלב המצפון.
שמא זו גם אמת הנבכים של בני הסלב. בני חמיילניצקי
וניקולאי : הם נושאים, מבלי-דעת, שנאה אל עמם של מארכס
ושל טרוצקי ושל מיטב הבנים לכוח ולמוח וללהט שנתנו
חיייהם וכושרם על מזבח זו המהפכה הרוסית, ובגלל זה ה-
שנאה על המהפכנות ולא על הקונטר-מהפכנות.

וכי מה איכפת להם, לשליטי מעצמת אדירה זו, נושאת
מהפכה לעולם, שיהודים ילמדו ויכתבו עברית כדבר קיר-
גיזים קירגיזית, גרוזינים — גרוזינית, אוזבקים — אוזב-
קית? ומה איכפת לכובשי יבשות וחלל שיהודים יאכלו
מצות, שיזכרו את צאתם מארץ מצרים? למה התחכמות
זאת בלי הרף שמא ידברו שליחי ישראל עם אחים-יהודים
בקיוב ובאודיסה?

אלא שאין שואלים קושיות את הגויים, אותם אין
שואלים „מה נשתנה“, כי לא נשתנו, בעניין זה של מניעת
גאולה מישראל.
ממצרים ועד רוסיה.

כל הקושיות בבית וכל התשובות : הבית. וטוב לנו הבן
הרשע והתם ושאינו יודע לשאול מהאב הקדוש שלהם,
ויפה „הירדן הירדן“ מן ה„זולגה זולגה“, וסדר ליל פסה
קדום שלנו ממהפכות האוקטובר וכזב אחד במאים שלהם.
על כן נסב השתא אל ה„סדר“ וכל מעייני לבנו אליהם.
אל שבט היהודים אשר במצרים הרוסית.

ואל תאמר שיש שם בנים רשעים האומרים „לכם ולא
לך“ ואינם רוצים להגאל.

ואל תאמר שיש שם בנים תמימים עובדי עבודה זרה
באמונה שלמה, מאמינים בגאולה של כוכב מחומש ולא עוד
בגאולה הכתובה ב„חומש“.

ואל תאמר שיש שם בנים שאף לשאול אינם יודעים עוד כי גזירת החטופים מימי גיקולאי הראשון היא כאין וכאפס לעומת הילדים היהודים שנחטפו כמעט פי שניים עשרים וחמש שנה מבית יהודים לתורה ולשון בשלוט הצארים הקומוניסטיים.

בוא ושמע מה אומר רבם של שרידים היודעים לשאול ואינם תמימים, וחכמים הם לדבר וחכמים לשתוק. בוא ושמע דבריו על שורש וענפים. כי השורש שהיא הנשמה הלא הוא העם, בני אברהם ויצחק ויעקב, והענפים הוא הגוף. הלא הם תורה ומצוות.

בוא ושמע את המשתמע מפרדס החכם אשר בגושן של מוסקבה:

האילן המפואר של יהדות רוסיה עומד עירום ועריה בשלכת אימים, נשרו לא עלים בלבד, עלי סידור וחומש וספר, גם ענפים יבשו ונגדעו ונפלו: לא תורה, לא מצוה, לא טלית, לא תפילין, לא חג, לא שבת, לא עברית של קודש, לא אידיש של חול, אדם ללא לבוש, יהודי ללא תרבות מצוות משלו, ואין מי שיקדש על יין. ואין מה שינעם את החג. חול ושלכת ושכול. אילן בלי ענפים.

ואף על פי כן השורש קיים, והיא הנשמה והיא טהורה והיא חבויה בכל אחד ואחד מבני אברהם, יצחק ויעקב; דבר הנחמה והתקווה של רבה הראשי של מוסקבה ערב פסח תשכ"ה.

והגדת לבנך גם את הדבר הזה בליל הסדר השתא. ואל תאמר: מה יתן ומה יועיל להם, לאחינו החנוקים בברית המועצות, אם נעמיד כסא סמלי ליד שולחננו בלילה זה.

ואל תאמר: מה יתן ומה יועיל אם לא ניתן דמי לענות שלושה מיליונים יהודים נתוקים מגזעם, מה יתן ומה יועיל, אם נפגין חרדתנו להם.

ואל תאמר: שמא אף תזיק להם חרדתנו זו, שמא לא

טוב כי ישראל ושליחיה יבואו במגע עםם בכל מקום אשר
גיתן.

האם לא חרפה לנו זאת כי יהודי גלויות מפגינים ברחוֹר־
בות ואנו שותקים וכי לא חרפה לנו זאת כי סטודנטים שלנו
כבר הפגינו נגד אפליות גזעיות בארצות אפריקה ולא מצאו
שעה ולב להפגין נגד אפליות יהודים בברית-המועצות?
אל תאמר: זה לא יועיל להם. גם אם יקומו הם עצמם
ויזעקו בכל פה: אל תפגינו, טוב לנו פה, וכזובים האומרים
כי מחנק פה, שקר בפני המעלילים כי אין תרבות יהודים
פה ואין אנו רוצים קשר עםכם, אין לנו חלק באדהי ישראל
ובמדינת ישראל. גם אם ירוצו אחריכם ברחובות לניגראד
ומוסקבה וקיוב ואודיסה להסגיר אתכם לידי „המאה האדור־
מה“, אל תאמינו להם, כי אנוסים הם, כאשר לא היו אנוסים
אף יהודי ספרד ופורטוגאל. גם בימי רציחותיו של סטאלין
זעקו: עלילה וטוב לנו במולדת תחת השמש הזאת ששמו,
סטאלין.

ובלשון ההגדה:

אילו לא נתנו נשק למצרים ולא החניקו את אחינו
בארצם, דיינו. ואילו לא החניקו את אחינו בארצם וקא
נתנו נשק למצרים, דיינו. ואילו לא נתנו לאחינו לעלות
לישראל ונתנו להם לקיים תרבות עברית, דינו. ואילו לא
נתנו להם לקיים תרבות עברית ונתנו להם לקיים תרבות
אידיש, דינו. ואילו לא נתנו להם לקיים תרבות אידיש
ונתנו להם לקיים מצוות דת אבות, דינו.

על אחת כמה וכמה רעה כפולה ומכופלת עלינו ועל
בית ישראל אשר ברוסיה שאת כל הדרכים לחיי יהדות
סותמים, ובכל הדרכים זורמת עזרה לאויבי מדינת ישראל.
ומתחת לפני האדמה, מתחת לים השחור ולים הכוז־
רים, ומתחת לפני המשטר האדום, מגיעה אלינו פעימת
הנשמה היהודית הגדולה אשר ברוסיה, כמיהת לבבות ומוחות
ודמים יהודיים להיות פה עםנו, לבנות פה עםנו. מתי ואיך

יבוא יום וייבקע זו. ויום האדום לעבור בו גאולי שבטי ישראל אשר בגלות והיא?

כי לא למענם בלבד עלינו להעמיד פה כסאות סמליים ולערוך הפגנות לא סמליות בלבד, כי אם גם למעננו. למען ידעו פה בנינו מה טעמה של גלות זו ולמען ידעו מה רבים הכוחות הברוכים האצורים שם, השבויים שם, למען ידעו כי עדיין גדול העם והשנאה אליו והגזירה עליו שם, אותות וגדולה הם, אותות לחיים ולחיוניות הם, כי אין גוזרי גזירות על הגידון לכליה, על הרוצה למות, על יסודה דנוקבא, גוזרים על הזכרים, על יסודא דדוכרא, שעדיין קיים ביהדות רוסיה, גוזרים על הזכר ועל הזכרון, גם על זכר ליציאת מצרים, שהיא אות לכל יציאה מעבדות לחרות.

ועל כן זו הפסוקא בנוסח קומוניסטי אשר ל"איזווסטיה", על כן זו עלילת הדם והדמים בסגנון ברית המועצות: "פן יעלה מן הארץ ונוסף גם הוא על שונאינו".

ועל כן השנאה לרעיון גאולת ישראל, לחג גאולת ישראל יתר על כל החגים כמו עדות היא לכזב הגאולה שהם, ממש כשנאת ואימת הצלב להתבדות תורתו.

ועל כך כפל כפליים הצו והמצווה לזכור בליל סדר שלנו את מצרים של הדור הזה. ולדעת טיבה של מצה ולדעת טעמו של מרור הגלות גם ודוקא בסעודת חג תרותנו. ולפתוח לא את הדלת בלבד כי אם את הלבבות, ועל הכל את לבות בנינו לדעת.

ובבוא אליהו הקנאי והטוב, נאמר לו: לך, אליהו, לשם, לך לרוסיה, לך קל יותר, אתה אינך שגריר ישראל רשמי, אתה לא קצין צה"ל במדים (הו, איך היו יוצאים יהודי רוסיה לקראת קצין צבא ישראל?), אתה לא סופר עברי ואולי אף לא ציוני רשמי, אתה רק יהודי זקן ונעלם, אחריך לא יעקבו, אותך לא יגרשו, לך אתה לשם. קח מפה לא טיפות יין בלבד מכוסך, כי אם הרבה טיפות אהבה מלבבך.

וגעגועים מנשמותינו, שזה מכוס הנפש שלנו ולך לשם. הן בפניך לא יעמד מסך ברזל, בפניך לא תחסום דלת נעולה, ואתה לא תרתע מקולות מסתייגים. אתה בא מן הלב ונכנס אל הלב, אתה בא מן הדם ונכנס אל הדם, אתה בא מן השורש ונכנס אל השורש, ישר לנשמת יהודים, גם שאינם מזמינים אותך בפה ובקול, גם שאינם פותחים את הדלת כי מפחדים הם, כאשר פחדו בימי אינקביוציה בספרד ובימי עלילות דם. ואתה אינך צריך למוזהא אשר בדלת. אתה יודע מזוהת בנפש.

ולא תלך אל בתים ששם עורכים „סדרים“. שם אתה מיותר, לך אל אשר יושבים בנים תמימים ואשר אינם יודעים עוד לשאול ואשר בשמך לא קראו כי אם שמך לא שמעו. לך אל שרשי הנשמה אשר עמוקים הם והדלק ניצור צות. כמו בני נביאיך במערות הכרמל כן חבויים שרשים במערות רוסיה, חבויים ומצפים ולו גם באין יודעים.

שלושה כתרים לך, אליהו: כתר קנאה לאלהי ישראל ולוחם באלהי הבעל. כתר לוחם לצדק של אמת אף מידי מלכים. כתר אוהב ישראל, משיב לב אבות אל בנים, לב בנים אל אבות.

ושלשתם דרושים בלכתך לשם, אל אחינו אשר במצרים של רוסיה. ואם אסור הדבר על מדינת ישראל על פי הטכס הדיפלומאטי הן מותר הוא לעם ישראל על פי טכס סדר ליל פסח: אליהו הנביא הוא שגריר עם ישראל, שגריר כל תולדות ישראל אל כל בית ישראל והוא לובש צורות רבות והוא לובש דמויות רבות ומדבר בלשונות רבות וגם בלשון דומיית הפה ורק העיניים דוברות, פולשות לכל גפש ומבעירות נשמה יהודית בכל מרתף אנוסים.

אנחנו שיצאנו ממצרים, אנחנו שחבקענו ים דמיב, אנחנו שחצינו מדבר, אנחנו שהגענו, אנחנו בני חורין בארץ ישראל, אנחנו בחינת ראובן וגד וחצי שבט המנשה.

שניים וחצי מיליון כנגד שניים וחצי שבטים אנחנו חלוצי
כל שבטי ישראל, מהם תועים במדבר, מהם עוד מעבר
לים וטרם נבקע להם ים, מצרים רודפים וים סוגר ודם
ילדים טובעים, ועבדים עוד בונים פיתום ורעמסס —

על כן זה היין ועוד טעם הדם בו, וזו המצה ולא תם
החמץ, וזו השירה ועוד המרור בה. ואם באנו אל הנחלד,
אל המנוחה טרם הגענו. בני תורין ולא כולנו. בארעא דישראל
ולא בירושלים ואין הלב שלם.

על כן ההלל אך גם עוד תפילה בו:

מי שהגיענו ללילה הזה לאכול בו מצה ומרור, יגיענו
לגאולה שלמה עם אחינו כל בני ישראל, ורק על גאולתנו
בכל הגוף ועל פדות נפשנו גשיר שיר חדש ונודה לגואל
ישראל בלבב שלם.

(תשכ"ה — 1965)

שלשה זבחי פסח

א. זבח פסח אשר למצדה

גם הפראה מלאכותית כבר תתכן, וגם הימום החושים ללידה בלי חבלי-לידה. ורק לידה בלי דם-לידה לא תתכן כי בשר-ודם הוא האדם ולא עפר בלבד. והדם הוא הנפש. הוא שר את שירינו, הוא בוכה את בכיינו. ומה שלא ממנו בא אינו בגדר חי.

וכן לידתה של אומה, וכן חרותה, גם אם בחירת אלהים היא ועם סגולה, גם אם אלהים כלי-יכול, את זאת כנראה וכביכול אינו יכול או אינו רוצה, שעם, ואף בנו בכורו, ישראל, יולד בלא דם על הסף.

עוד אצל אבי האומה. ברית בין הבתרים וברית מילה. לא די בזבח בעלי חיים שעל דמם תכרת הברית, גם דמו של אברהם עצמו. ולא לשוא רוצה האגדה שאברהם מל בחג הפסח: להצמיד ברית דמים שלו ללידת האומה.

ומאז זבח פסח אשר במצרים, רבים ושונים זבחי הפסח וגדולים ונוראים אף ממנו.

ואל תאמר זבח פסח לא דם האומה הוא, דם השה או דם בכורי מצרים. זבח פסח אשר על הסף בבתי ישראל במצרים, לא היה אלא אות לחילופי הדם, שהרי עד כה נשפך דם בני ישראל וילדי ישראל במצרים, ועד שבא זה השה לקרבן פסח, נעקדו רבבות ילדי ישראל, שוקעו בארמנות פרעונים.

אבל זבח פסח אשר במצרים היה אות לסוף שעבוד מצרים, אות על סף הגאולה. סימני גולה רבים גם שם, סימני אב־טיפוס של גולה: אין יוצאים מרצון, מלינים על משה, מלשינים על משה ואף על פי כן: פסח גאולים.

ט"ו בניסן, שלש שנים אחרי חורבן בית שני, במצדה.
זבח פסח.

עריק המלחמה, יוספוס פלביוס, אויבם של קנאים וסיקריים ומציגם כשודדים אכזריים, בבואו לתאר — ואף פשע עריקתו נסלח לו במחיר העדות והאמת ההיסטורית — את מעשה מצדה, שוכח כי הוא פלביוס, והוא שוכח את זעמו על המעשים שעשו אנשי מצדה לאוהבי השלום שבעין גדי, שוכח כי הוא מחניף לרומאים, שוכח את שנאתו ללוחמי חרות יהודה, ומרכין ראש בפני הַרְד הנאמנות והגבורה, יתר על כן: מנציח אותם. יתר על כן: אינו מסתפק בסיפור העובדה של התאבדות חשע מאות ששים נפש, כי אם מביא בהרחבה את שני הנאומים של אלעזר בן יאיר אל לוחמיו ואל המהססים, וגם, אם כדעת אייאלה חוקרים, לא יכול היה להביא את הנאומים מלה במלה, כי אם סגנונם. אולי הוסיף עליהם, הן לשבח הוסיף ובטעם סגנון. נימוקים פילוסופיים, היסטוריים, מדיניים, פסיכולוגיים, מתחום התבונה ומתחום האימוציה.

הגוף אינו עיקר כי אם הנשמה.
נשבענו לא להיות משועבדים לרומאים, לא להיות משועבדים בכלל לבשר ודם כי אם לאלהים שבשמים.
זכות היא לאדם שניתנת לו הברירה למות בן חורין.
המפלה היא תוצאה וגמול על חטאינו. נכפר עליהם במותנו.

„מה טוב ומה יפה יהיה בנשאנו את חרותנו אלי קבר.“
האם שיתוף הפעולה היהודי עם הרומאים בבית שאן הציל אותם מפרעות?

האם רודפי השלום בקיסריה מנעו מעצמם שנאת דמים של שכניהם הנכרים? והאם ניצלו יהודי דמשק יהודי מצרים, אשר מתו ככה כי ישבו בארץ לא להם ולא יכלו להשיב לשונאיהם אל חיקם.“

„על כן עלינו לאמר: אשרי הנופלים בקרב, כי מתי

נהלחמם בעד החרות ולא במכרם אותה לאוייבים".
"מי האיש רך הלבב החפץ חיים אשר לא יתמרמר
בלבו כי עודנו חי כיום הזה? הוי מי יתן מותנו כולנו.
טרם ראו עינינו את העיר הקדושה ההיא נהרסת בידי
אויבים ואת היכל הקודש נהרס וניתץ!

"הן למות גולדנו ולמות הולדנו את צאצאינו, ומן המוות
לא יימלטו אף המאשרים כבני האדם, אולם חיי חרפה
ועבדות, ומנת הרואה בקלון אשתו ובניו — כל אלה לא
נגזרו על אדם מברייתו, ורק ממורך לב גושאים האנשים את
סבל הנוראות האלה".

"מות גמות בטרם נהיה עבדים לשונאינו ובני חורין
נשאר בעזבנו את ארצות החיים".

לא יוספוס פלביוס עוד כותב דברים אלה מפני אלעזר
בן יאיר, לא האיש שערק, שבגד, שחייב להצדקת עצמי
להעלים מעשי גבורה אלה, להשתיק לפחות דברי אמת
וכבוד אלה. לא יוספוס פלביוס הוא כי אם יוסף בן
מתתיהו המזדהה הודהות מלאה עם גבורי יהודה ומנציחם,
ומזרים את דמם הניגר לתוך עורקינו, למען יחיו הם למען
נחיה אנחנו.

ועל זרמי דם מקדשי חרות אלה במולדת ודם מקדשי
השם בגלויות הגיעה ספינתנו עד כה.
ואנו מטפסים אל הצוק הנוא, ואנו חושפים ספוגותיו.
וטוב לחשוף עוד ועוד משרידי הדומם הנורא, חורבות ארמון
הורדוס, ספסלי בית כנסת, שלדי איש וילד, פסי טליתות
ומקווה טהרה, וכדים, כדים, כל אלה בחינת כדים הם ש-
הכילו את הרוח ההיא, רוח גבורה ורוח אמונה ורוח הגות
עמוקה וצודקת, ואנו הנחיים ועולים פה עדים כי צודקת,
והפרחים האלה שעלו במפתיע ובשפע כזה על צוקי השממה
ממטר השמים, לא על ברכת שמים בלבד הם מעידים כי
אם גם על הזרע הטמון פה עמוק.
זה הצוק שנאחזו פה גופי גיבורים ברוחם.

מאז זבח פסח אשר על סף בתי ישראל במצרים ועד
זבח פסח איום זה אשר במרומי מצדה, עד מזבח הסוף
לעצמאות ישראל הקדומה.

זה צור ישראל באמת, בחיים ובמוות, שאינו מוות כשם
שהנגב אינו מדבר עקר, כשם שים המלח אינו ים המוות.
רק לדעת לחשוף את אוצרותיהם, רק לדעת להפריח
את זרעיהם, רק לדעת להפיח את הרוח בעצמותיהם וחיו.
כי אכן לא יבשות העצמות הותן.

ועל כן התודה לו ליוסף בן מתתיהו אשר נטל את
העצמות האלה על כתפיו, לא שם על כתף אחרים, לא
התחמק בטיעון כהונה שאינה מיטמאה למתים, לא זכר
חשבונות אישיים, ואולי להיפך, מכיוון שזכר חשבונות
אישיים, מכיוון שידע כי חטא, כי היה במחנה האידיבים
כאשר הללו נפלו במלחמת החרות, מכיוון שכך, ומצפוני
נוקפו ולא בוש על כך, הרים את העצמות הותן אשר נוטשו,
נשא אותן ונתן להן מתנת מוחו ולבו ועטו, הוא עצמו
שהפך את מצדה לפנתיאון לאומי, ואמר: העצמות האלה,
הן האמת והן הקדושה והן חיי האומה. ורק באמרו זאת כיפר
על שיתוף הפעולה שלו עם טיטוס.

וזה התדריך לך, העולה למצדה:

הדרך מוליכה אל על — עלה בשביל — הוא צר וקשה,
אך עלה בו, רק המשך בו. אל תביט מטה, פן תסחררך
אימה, אימת ים המוות והלא-כלום, אל תסתכל מעלה, פן
ייאשך הרום, מעל ראשך סלעי מדבר תלולים ושמי ברזל,
כשמים של קפקא שאין מבוא אליהם. והצוקים מציצים בך
מכל לשון של לעג: לא תגיע, לא תגיע, לא תגיע; ואבנים
שחורות מקפיאות: אין שחר, אין שחר, אין שחר, אך אתה
עלה כי תגיע ויש שחר, רק לך בעקבות אלעזר בן יאיר.
גם זבח פסח שלו שעל סף המדבר והגלות, לא זבח פסח

של סוף היה. הדם נספג עמוק בסלעים האלה. והנה הוא פורח.

ב. זבח פסח — גיטו ורשה, ניסן תש"ב
את "האקציה" הגדולה הראשונה בקיץ תש"ב, קבע
היטלר ליום תשעה באב. במכון.

ואת כניסת הכוחות לגיטו ורשה לשם חיסולו האחרון
קבע לליל פסח תש"ג. וגם זאת במכון. לא רק להשבית
חג, לא רק להשבית זכר יהדות פולין, גם להשבית זכר
זבח פסח ראשון, לעקור את העם היהודי ביום הולדתו.
שר של מצרים ושר של אדום ושר של רומא ושר של
גרמניה, כולם שר אחד הם.

אי שם כתוב: 19 באפריל. איזה תאריך הוא זה? סתם
יום, כתובת על גלי הים הגויי, ים המוות. אבל ליל פסח
הוא תאריך, תאריך חקוק בצור ישראל, בסלע, זה דם ולא
מים.

אלהים אינו מכה עוד את בכורי מצרים. ולא ייאמר
עוד לעם הזה: ה' יילחם לכם ואתם תחרישון, כי אם:
אם תחרשו באדמה והיה לכם לחם, ולא תמותו בקרב —
תחיו. במצרים ילדים היינו, על כך קרו נסים. אך מאז
עלינו לשאת את הנס. ביד ובדם.
ואנו נושאים.

והוא הונף גם בוורשה, מאוחר מאוד, ובמתי מעט אחר.
נים והרבה מאוד פלביוסים, עלובים ממנו, כי לא מפקדי
צבאות במולדת, כי אם זקני עם, חסרי ישע, ללא מצדה עולה
אל על, ורק תהום מתחת, ולא כתר מלכות להלחם עליו, כי
אם עירום החיים, עירום הקיום. לא מלחמת חירות שתקוות
המשך לה בהיחלש אויב, לא זבח פסח על סף יציאה
ממצרים ולא דם גבורה הנספג באדמה סלעית למען תצמיח
ישע בבוא היום, כי אם זבח פסח של סוף גלות אלף שנים,
ועצמות פזורות ודם שלא נספג, ואשר נספג באדמת גויים

נספג ואת תבואותיו ואילגיו מדשן. לא תפייע הקדוש ברוך
הוא לשחוט את השוחט, וכל הגדיים טבוחים.

ועל כן זה תדריך ליורדים אל כל הגלויות וליושבים
בהן כלו בעמקים דשנים ועל מרתבים רבים.

ההיפך ממה שהודרכת במצדה שבמולדת:

אל תביט אל רוחב הכביש אשר לרגליך, אל תביט אל
רכות האדמה אשר תחתך, אל תביט אל שמים ושמשות
מחייכים אליך, אל יסנוורוך המרגוע הקרוב; ראה לאשר
מתחת לאלה; תהום.

יום המוות באמת. ממנו לא תוציא אשלגים להפרות
שדותיך. מנקודות זוהר של מדבר הגיים לא תפיק גאון. שם
רק גאון המוות של אושוויץ, שם רק שלגי הכפור של סיביר.
זה לא סף ליציאה, זה באמת סוף כל הגלויות. ודם
הגבורה ההיא אין לו פרי, כי רק פרח, יפה וקדוש, איום
ונורא כי מדבר באמת.

ויש יותר פרי במדבר הנגב שלנו ובדם הגשפך בו
מאשר בכל שדות אוקראינה ואדמות קאליפורניה המורחת.
וכל טיפת דם יהודית הגשפכת כאן לגבורה ולחרות
ולשלטון ולמלכות יהודית שקולה כנגד הדמים היהודיים
הנבלעים באדמות הגיים.

כי פה מקום המקדש והמזבח, ופה יוקרב האיל במקום
הבן והשה במקום הבכור.

מעל מרומי מצדה יש שחר. למרגלותיו המקום העמוק
ביותר על פני כדור הארץ, כמו העם הזה הקם פה לתחייה
ומחייה מדבר.

ים המזח הוא שם, בכל הגלויות. שם דם הסוף, וכאן
דם על הסף.

על כן העולה; בעלייתך הקשה למצדה, אל תסתכל ב-
תהום ולא בצוק התלול. עלה. אתה עולה במעלות הסף
למלכות. ואתה היורד, היושב שם בגלויות; אל תסתכל אל
אשר לפני אפך. הסתכל לרחוק, שם הסוף.

ג. זבח פסח תש"ד, יבנאל

שנה אחר מרד גיטו וורשה, מות גיבורים במלחמת יאוש על קיום. יש מרד בארץ ישראל, למען לא יהא פה גיטו. דם מצדה וביתר עולה ממעמקים והנה פרחיו ופריו. י"ג בניסן תש"ד. יבנאל.

שני לוחמי חרות ישראל, האחד מהם פצוע, מבוצרים בבית ביבנאל במצור לגיון בריטי. "מבוצרים" במרכז אות כי לא סלע כאן ולא תהומות סביב, ורק אבני המחשבה והלבבות היהודיים סביב ורק תהומות השנאה סביב והבדידות הגוראה המדברית והבריטים כרומאים.

ורק הרוח במבצר היא והאמונה בצדקת ובתקות המלחמה. לא לקיום בלבד, כי אם לחרות ושלטון עברי במולדת, שוב על סף.

שבתאי דרוקר (ציון) שנפצע בחיפה מגיע לביתו של מנחם לונץ (אליעזר, שוב אליעזר והוא ודאי מבני יאיר) ביבנאל.

ואיך הגיעו אנשי טיטוס-סילוה-מק-מייקל-צ'רצ'יל ל-מצדה זו שביבנאל?

מה נעיד אנחנו? יעיד היריב ואיש מצפון שלא כפלביו-סים הדור:

"המחלקה המדינית של הסוכנות לא היססה איפוא לשתף פעולה עם הבריטים. מותם של אנשי הלחי שבתאי דרוקר ולונץ ביבנאל (למעשה הם התאבדו, משנוכחו לדעת כי לא יוכלו להימלט), בניסן תש"ד, היה תוצאה ישירה של שיתוף הש"י עם האנגלים." (יהודה באואר, דיפלומטיה ומחתרת, 272).

אכן, ערב פסח תש"ד ביבנאל — והם רק שניים ושני אקדחיהם בידיהם, וסביבם קלגסים במיטב הנשק. אינם צריכים לשפוך סוללות, כי לא סלע מצדה לפניהם. רק בית פשוט, אבל מצדה לרוח. דם אלעזר בן יאיר בסף הבית הזה. לא יפלו בידי האויב. כדורים אחרונים שמרו לעצמם

והאוייב מצא אותם כאשר מצאו רומאים את לוחמי מצדה:
„נושאים את חרותם עמם אל הקבר“ אך מעבירים את
רוחם אל העולם בעקבותיהם בשרשרת המעפילה למצדה:
למטה תהום? למטה קורצת שלוה אידילית של עין גדי
ירוקה? למעלה שמי צוקים אטומים? אבל זו הדרך ואין
אחרת: דבר אלעזר בן יאיר אשר בסוף, דבר יאיר אשר
בסוף.

אלעזר בן יאיר נמלט מחורבות ירושלים, קדושתה
וחורבנה בלבו ובדמו, ועלה למבצר מצדה להקריב שם זבח
פסח. מצדה — המזכח, הוא ולוחמיו — הקרבן.
עתה הדרך מובילה חזרה: ממצדה אל ירושלים.

ואלה דברי יוסף בן מתתיהו על מצדה לאחר שתיאר
אותה: „ככה שגב המבצר הזה בידי שמים ובידי אדם,
גם יחד נגד האוייב העולה עליו למלחמה.“
אך למה בחר הורדוס להקים במצדה זו את ארמונו?
על כך אומר בן־מתתיהו:

„אומרים אשר הכין הורדוס את המבצר הזה למענו
למצוא שם לעת מצוא מגוס מפני הרעה הכפולה אשר היתה
נגד פניו. כי רעה אחת נשקפת לו מעם היהודים, פן יוריד
אותו מכסאו וימליך עליו איש מבית המלכים אשר היו
לפניו. והרעה השנייה והקשה עוד מן הראשונה היתה אימת
קליאופטרה המולכת במצרים, אשר דרשה מאנטוניוס להמית
את הורדוס ולתת לה את מלכות יהודה למנחה.“

ככה. בין פחד היהודים ובין אימת קליאופטרה הוקם
מבצר מצדה. והוא מבצר בידי שמים וארץ.
וזה הן הוכח גם בחשיפתו.

כנגד כל אשר סבור היה שאיסיים של אז, פאציפיסטי-
טים היו ומקבלים עליהם עול גויים בלבד שיותן להם לקיים
מצוות שמים, הן מוצא שוב ושוב, „ממלחמת בני אור בבני

חושך", דרך יוהנן האיסיי מפקד קנאים, ועד אותן מגילות כת ים המלח שנמצאו גם במצדה, לאמר לך: קבלת עזל מלכות שדי אינה אומרת — כדבר סלפנים ונביאי שקר, ואנשי בן תורתא של היום — כניעה למלכות גויים. אינה אומרת: לא מלחמת חרות בנשק.

וכנגד כל אשר סבור היה שקנאים וסיקריים ממצדה ועד ביתר היו פורקי עול שמים, סתם פאטריוטים "לאומניים" בלשון ימינו, יבואו כל גילויי ידן במדבר יהודה, במערות בר כוכבא ובמרומי מצדה, טליתות ותפילין ואיגרות על ארבעה מינים, ומקווה טהרה, ובית כנסת, וקטעי תהילים, ויאמרו לך כדבר פלביוס: שמים וארץ חברו כאן יחד "נגד האוייב העולה עליהם". כי גם האוייב העולה עלינו מפעם בפעם אינו מעור אחד, לא מכיוון אחד הוא בא. הוא מקיף אותנו מכל עבר, ממזרח וממערב, ומצפון ומדרום. ולא תמיד הוא מלמטה, יש והוא בא מלמעלה, בתיוכים שמימיים, רוחניים, ויש והוא בא מתופש כיהודי, מאוד מאוד ירא-שמים, אך עוד יותר ירא הארץ.

ויש והוא בא באמת כקליאופטרה, ואם לא כזאת של מצרים הקדומה החומדת את ארצך, הרי כזאת ארצית כוכבית-הוליבודית של היום החומדת דוקא את רוחך. וגם ממנה טוב לברוח אל מצדה. הסכנה האורבת לגופך בתהומות מצדה היא פחותה מזאת האורבת לך אם תיפול ברוחך לחיק קליאופטריות זו על כל הכרוך בה במארב המערבי, הפרוע, שפרא מדבר מצדה הוא תרבות פוריה לעומת פרא רוחני זה.

על כן גם היום, גם כשארע לעינינו זה הפלא הגדול ומצדה פורחת וחייה, ויש חיל גדול מאוד שעלה מהעצמות האלה שחיו במדבר, מהדם הזה שנספג בסלעים, עדיין אורבות כל הסכנות ההן אשר ארבו אז למלכות יהודה. וירושלים אינה בנוייה על תלה, תלי תלים בתוכה וטילים מאיימים עליה מבחוץ, ועיני קליאופטרות משממות

את הנפש, וגם יהודים או המכונים יהודים מתגודדים בקרבה על שה"י פה"י (אין שבת לקדושה ואין פסח ליציאת מצרים וגאולה).

זכחי פסח אשר הקרבנו רבו מכל הזבחים אשר הקרבנו בכל הדורות מאז פסח מצרים. ואין דם אשר לא נשפך בדורנו. דם מקדשי השם ודם מקדשי מולדת, דם שה לטבח, יובל ודם נופלים בקרב, דם יורדי לכבשן ודם עולי גרזום, כי גם כל סוגי האוייבים שהיו בכל הדורות בנפרד חברו בדור זה יחד לעלות על מצדה זו שאין כדוגמתה בעמים. מצדה הקרויה העם היהודי הסלעי והחי בדמיו במדבר שממה של גויי פרא הקרויים גם גויי תרבות.

והיא לא תיפול מצדה זו. לא נפלה בידי צלבנים, לא נפלה בידי צלב הקרס ולא תיפול בידי צלב מתחסד. לא נפלה בידי רומא ולא בידי בריטניה, לא נפלה בידי רוכב מחומש ולא תיפול בידי כוכבות קליאופטריות. וודאי ולא בידי מצרים. אם תהיה ותחיה בה הרוח ההיא. והלוואי שלא תיפול מידי יהודים עצמם.

(תשכ"ג — 1963)

בין יתרו למשה

דמותו של יתרו חותן משה, היא אחת המופלאות בתורה מבחינות אחדות.

קודם כל הלא החיתון הזה עצמו יש בו כדי מופת חותך נגד רבות מהשיטות הפסיבדו־מדעיות הכופרות מלכתחילה ובדיעבד באמת ההיסטורית של המסופר בתורה, לגבי התקופה ההיא בכלל ולגבי דמותו של משה בפרט. כל המחפשים בנרות ובזרקורים אחר מחברים ועורכים מזמנים מאוחרים של סיפורי יציאת מצרים ותולדות משה, מחברים ועורכים שלכל הדעות יהודים היו, ולוחמי אמונת ישראל היו, כל המחפשים — ו"כמובן" המוצאים, כי מי שרוצה מוצא או ממציא בשרירות עסופת־מחקר — מן ההכרח שיידתעו בפני עובדה איתנה זו — קויפמן מכנה עובדות כאלה בכינוי "עדות מונומינטאלית" — של כהן מדיין שהוא חותנו של משה. אין צריך לאמר שלא נראית שום מגמה בהמצאת סיפור כזה, אבל גם השארתו אף במקרה שנמצא, אינה מובנת. הרי ממילא נעשה כאן, כדעת כל החוקרים ההם, מבוחר ממסורות מרובות, מבוחר מכותן. משום מה אם כן לא העלימו — העורכים, "האחרונים" לפחות — מעשה מחפיר זה, שאדון הנביאים, שהעורכים ההם מבקשים לייתס לו את כל התורה, שבין היתר מוזהרים שם בני ישראל שלא להתחתן בעמים אחרים, שהוא עצמו נשא בת כהן, משמע בת כהן לאלילות, אף ללא נסיון כלשהו "לגייר" אותה. וכי איזה מופת זה לעם? העובדה היתה כנראה מוכחת מכדי אפשרות של טשטוש, המקורות מהימנים וקדומים מדי. חז"ל — שבלי ספק עסקו בכך — אף הרחיקו לכת. מהם אמנם אמרו שיתרו נתקרב לאמונת־אמת, אך מהם

אומרים שעבד לכל האלילים והיה ראש לכל ה"עבודות הזרות". יתירה מזו. חז"ל לא חששו לספר שיתרו מלכת-חילה התנה תנאי עם משה, שבנו הראשון יהא עובד עבודה זרה ורק השני יהיה שייך לאמונתו של משה, בלשוננו: יגוייר, ובלשון חז"ל במפורש יימול. על כן — לדברי מדרש זה — גרשום לא נימול ואליעזר נימול. ומשה אף נשבע לו ליתרו על כך. עד כדי כך! בין אם חז"ל באו לפרש על ידי כך את הסיפור המשונה על ציפורה שמלה את בנה מאימת ה' שבא להרגם, בין אם באו להסביר דבר רחוק יותר, דבר נכדו של משה שנתפס ממש לעבודה זרה, בין כה ובין כה, עצם העובדה שמשה נושא לאשה בת כומר עובד אלילים, ומסופרת על ידי המקרא ו"עורכיו המאוחרים", ואף חז"ל לא טשטשוה, ואף הגבירוה במדרש הג"ל, שמשה מתחייב בשבועה שבנו הבכור לא יימול. ובזאת אין אתה יכול אפילו להשתמש בתשובה הניתנת לפעמים לגבי נישואי ראשוני האומה, שזה היה לפני מתן תורה, שהרי גם האבות ביקשו נישואין מתוך המשפחה, ואין צריך לאמר עניין זה של מילה, שהוא אות ברית מאברהם אבינו. ומשה לא חשש, ותורה לא חששה, ועורכים לא חששו וחז"ל לא חששו. או שמא חששו, אך מה יעשו וכוחה של אמת עובדתית כפוייה עליהם.

ודאי שהעניין ניתן להסבר הגיוני וריאלי ביותר על יסוד גידולו של משה בבית פרעה. חיו במדין הרחק מגושן, משמע מציאות של גידול בנכר, תחילה מאונס. אחר כך אולי מרצון. רצון שאינו עומד במבחן הסנה הבוזר לעיניו ובקרבו. אבל אנו עוסקים כאן בניתוחים משמעותיים ולא היסטוריים, ותהיינה אשר תהיינה המסקנות המתחייבות מכך לגבי תקופת חירום כתקופתנו, שלא ממצרים אחת ולא ממדין אחת באים בני ישראל ולא אחד אשר נשבע מרצון. או מאונס, מזדון או משוגג שלא לימול את בנו כי אם להקדישו לעבודה זרה מכל סוג ד"ל.

ומכאן, מהעניין המשפחתי, למה שמכונה „פרשת יתרו“ והופעתו במחנה ישראל לפני מעמד הר סיני, מכל מקום לפי הסדר המסופר בתורה, אם כי יש מחז"ל המבקשים על יסוד „אין מוקדם ומאחר בתורה“ לאחר הופעה זו. הסיפור מובא אחר יציאת מצרים וטיבוע המצרים הרודפים בים-סוף ולאחר מלחמת עמלק וצו מחייתו. ועל רקע זה הדבר הבולט הראשון הוא: הנה יש גם מאומ. העולם סוג אחר, לא כולם כמצרים הנוגשים, לא כולם עמלק על כל מה שכרוך בכך במושג המקראי כשונא ללא סיבה, כעצם השנאה „לטוהר“ על כל הנבלה שברדיפת חלשים. לא. לא שבט מדיין כולו, כי אם אחד מהם, אמנם מכובד, כהן, אך אחד (וחז"ל הוסיפו שבגלל התקרבותו למשה אף הרחיקו אותו מכהונתו), ללמדך: יש חסיד אומות העולם, אך בקושי תמצא. (כימינו אנו מצביעים בצדק על דנמרק — אומה חסידת העולם.) אין לו כמובן שום סיבה מספקת ליתרו שלא יהא גאה בשעה זו בחתנו שנעשה מנהיג לעם ובזו הדרך הנפלאה לאחר שהכה את מצרים, ואף על פי כן ידעו כנראה חז"ל גם טבעם של בני-אדם, עד שנמצאו בהם כאלה שניסו להוציא מפשרו את „ויחד יתרו“ ולאמר נעשה בשרו חידודים-חידודים, משום מה לא נטו חז"ל להתייחס באימון מלא אף לא לגוי טוב מסוגו של יתרו, אף על פי שבניגוד לבלעם במקרא עצמו לא נמצא שום פסול בו. אך חז"ל — כדרכם — לא נתכוונו לדמות המקראית, אלא לדמויות של זמנם ורב מזה, לדימויים שנצטיירו בנפש העם מהדמויות של גויים טובים, כי הנה עמא פזיזא זה (מאז ועד עתה) הסוקל את גביאיו, נמס מנחת לשמע דברי-חיבה מפי גוי. על כן, מסתבר, מצאו חכמים מסויימים לנתוח להזהיר מפני גילויים חיצוניים של חיבה שמאחוריהם מסתתרת כוונת זדון. נראה שבני הדור, ששמעו דרשה זו מפי האמורא, ידעו גם בדיוק למי הִכוונה באותו „נעשה בשרו חידודים, חידודים“. אחרי ככלות הכול, וכי לא

הפסיד יתרו משתו? הלא משה היה רועה צאנו, וכל יתודי
— ומשה רבנו לא-כל-שכן — הרועה את צאנם של הגויים,
האם אינו נאמן ביותר?

ויש מן העניין גם בדרשת חז"ל על "הבה נתחכמה
לו", וזו לשונה: "שלשה היו בעצה זאת, בלעם, איוב
ויתרו. בלעם שיעץ — נהרג, איוב ששתק — נידון ביסורין,
יתרו שברח — זכו בני בניו לשבת בלשכת הגזית" (סוטה
יא, א). אין ספק שכאן סיווג של גויים שונים לעמדתם
בעת צרה ליעקב, כלומר לא הם עצמם המחריבים ומשמי-
דים, כי אם הם מתבקשים לנקוט עמדה, והנה האחד
המייעץ, השני השותק, והשלישי, זה חסיד אומות העולם, נאלץ
לברוח. ואני משאיר לקורא את העברת דרשת חז"ל לימינו.
אולם הנה זכיהו זו שזכו לה בני בניו של יתרו
לשבת בלשכת גזית (על סמך פסוק המספר על משפחה
סופרים מן הקינים שעלו מבבל), מעבירחנו אל הבחינה
הנוספת של פרשת יתרו, בחינת תוכן עצמו, שהוא עניין
ארגון המשפטי של העם, ומכאן הלא החוט אל בני
שישבו בלשכת הגזית.

תמיהה רבה היא ואין הברל לגבי מהות התמיהה, על
מי היא מוסבת? על הקב"ה, על משה שכתב מפיו של
הקב"ה, או על מי שכתב מפיו או על פיו של משה: משום
מה הוטרח זה הגוי הטוב, ויתרו שמו, לתת עצה טובה
ופשוטה בתכלית זו של ארגון השיפוט? משה רבנו, אדון
הנביאים, מבקיע ים סוף ומחוקק, גם חניך בית פרעה,
משמע בעל ידיעה בהילכות מדינה, האם מלבו אינו תופש
דבר פשוט כל כך, שלא יתכן שיהא אדם אחד שופט עם
שלם מהבוקר עד הלילה, ומה עוד עם שכזה, כאחינו בני
ישראל, האוהבים להתדיין יותר מכל אומות העולם? (גם זה
מאברהם, הכל מאברהם: מעמד ההתדינות עם אלהים על
סדום, השופט כל הארץ לא יעשה משפט?) הגויים מסדרים
את מרבית הסכסוכים ביניהם בסכינים, אגרופים, בדרך

קרב. יהודים — רצים לבית דין, ולא לשוא כה גדול אחוז
עורכי הדין היהודיים בקרב הגויים (ויש אומרים שגם
במדינת ישראל מספרם עולה על הממוצע במדינות מתוק-
נות). איך לא תפס משה בעצמו פרינציפ זה? ולמה לא
נצטווה על כך מפי הגבורה? וכי על מה לא נצטווה? על
הופעות פוליטיות בפני פרעה, על הלכות קרבנות, על
תוכניות אדריכלות ואמנות, ועשרת הדברות וחוקים ומשפ-
טים לכל תחומי החיים, ורק את הדבר היחיד הזה לא יכול
היה אלהים לצוותו?

אין זאת כי אם לקח טמון כאן, ובאה תורה להשמיענו
דבר נוסף על מה שנאמר כבר לעיל, שאכן ישנם חסידי
אומות העולם, והוא עניין אחד היוצא לשניים, אחד חיובי
ואחד שלילי.

זה הדבר החיובי הנלמד:

יש מה ללמוד מהגויים. אל תאמר מכיוון שעם סגולה
אני ומקבל תורה ומשה הוא גביאי ומחוקקי, מה לי עוד
חכמת גויים? תורה עצמה באה לאמר ולהטעים לנו זאת,
כדרכה. לא בתיאוריה, כי אם במעשה, על ידי מעשה,
כאן מעשה ביתרו. ואם כי משה רבנו נראה כאן קצת
מגוחך לכאורה, שלא הבין מדעתו, או קצת מקופת, שלא
נצטווה מגבוה, ברור שבכוונה מסופר הדבר כדי ללמדנו:
מותר וחובה ללמוד גם מן הגויים. והפעם גם ברור בתכלית
מה הדבר:

סדר וארגון והיירארכיה (ובכוונה תחילה משתמש אני
במונח לועזי זה). עם טרחנים וטרדנים אנו, חסרי נימוס
ודרך ארץ, ומכל העדה כולם קדושים, ואין דיסטאנס,
עמא פזיזא, והרבה מאוד אנארכיה.

זה הדבר החיובי, המחייב, שאנו למדים מכאן: סדר,
ארגון, מסגרת לימדנו יתרו כהן מדיין, אף כי מדיין עדיין
איננה שיא הציביליזציה...

והדבר השני, השוללני: סדר וארגון ומסגרת אתה

לומד מן הגוייה, אך עד כאן. ולא תוכן. למסגרת שאתה נוטל מהם אתה מכנים תוכן שלך.

וזהו ללא ספק הטעם למה סודרה פרשה זו כאן. כשם שהיא סודרה אחר פרשת עמלק כדי ללמדנו שישנם — כיוצאים מן הכלל — חסידי אומות העולם, כן היא סודרה לפני עשרות דיברות ופרשת משפטים כדי ללמדנו שסדר, משפט, ארגון בתי־דין ניתן ללמוד מן הגויים, אך התוכן, החוקים חייבים להיות משלנו.

כשם שכלים רשאים היו בני ישראל לשאול ממצרים, ובלבד שהאוכל ששמו בתוך הכלים יהיה משלהם, כשר. צא וראה את המשכו של תהליך זה: בשיא ההתפתחות על המשפט העברי בימי עצמאות ישראל, מה שם נקרא המוסד המשפטי העליון? סנהדרין, מונח יווני טהור. והשֵׁת־תמשו בו אלה שלכל הדעות נלחמו בהתייגנות. ולא רק מונח כאן, כי אם סדרי הישיבה של הסנהדרין, של חצי הגורן, צורה היא שנטלוה מהמועצות שביוון, ולא מצאו חכמים פסול בכך, אף לא פרושים. יתר על כן, לא חששו כלל להעלות מונח זה על דרך האנאכרוניזם אל העבר ודיברו על סנהדרין של יהושע ודוד ושלמה.

כי התוכן קובע ולא הצורה. וזו היתה טעותו של שמואל הנביא בוויכוחו עם העם על המלוכה. העם תבע מלך ככל הגויים, סבור היה שמואל שזו פגיעה, ולא היא. מלך ככל הגויים, מלכות, מדינה ככל הגויים — מותרת ומחרייבת מצד הצורה ויש מה ללמוד מהמתוקנים שבהם, אך אם מלך זה כותב לו ספר תורה, משמע אם תוכן שלטונו יהודי הוא — אין כאן עוד „ככל הגויים“, ושמואל נצטווה להמליך את שאול ואת דוד.

אחרי שיתרו נתן את עצתו הארגונית שלחו משה לביתו. עתה הוא ממלא ארגון זה בתוכן אלהי. עשרת הדברות ומשפטים.

(תשכ"ז — 1967)

הגיונות ל"ג בעומר

ל"ג בעומר ואחד במאי

(אמת ושקר נפגשו)

שימו לב לעובדה: אגרותיו של בר כוכבא, רמטכ"ל אחרון של צבא ישראל, חיכו 1800 שנה עד שנפתחו על ידי... על ידי מי? על ידי רמטכ"ל ראשון בפועל של צה"ל בימינו. 1800 שנה חיכו במערה! מיסטיקה? עובדה!

הם נפגשו השנה, שני ימים אלה, סמוכים כל כך זה לזה, בזה אחר זה. יום המיסטיקה היהודית מיסודו של ר' שמעון בר יוחאי איש המערה הגלילית הוחרת ושל הגבורה הלאומית מיסודו של שמעון בר כוכבא איש ביתר, סמוך ליום האחד במאי, יום המאסיריאליון מיסודו של מארכס ושל הסוליאדריות הבינלאומית מיסודם של סטאלין ובווין (לצאת ידי חובה של שני האינטרנציונאליים).

ואם אנחנו נמצאים כאן במדינת ישראל על אדמת ישראל הרי זה גם תודות לאמת שבל"ג בעומר — כי אמת חורת בר כוכבא גם בנפול ביתר. (אצ"ג) — ולמרות תורת האחד במאי, שרק סקלירוזה, שיגרה וצביעות אינם מניחים להם לגושאי דגלו לעשות עמו חסד-של-אמת ולקפלה, אחת ולתמיד.

לא שפר חלקם של זכרונות הגבורה הישראלית מבחינת ריכוזם בימי חג לאומי מקדש.

אכן ישנו חג הפסח, והוא ממש חג הולדת העם כשם שחג השבועות הוא חג הכנסתו בבריתו של משה רבנו, אולם גם חג הפסח אינו חג הגבורה של ישראל, כי אם חג הגבורה

של ה"גבורה". ולא כיבושי יהושע, לא נצחונות דבורה ואף לא יום כיבוש ירושלים על ידי דוד, לא זכו להיחרת בזכרון העם ובלוח חגיו. אך כנגד זה ארבעה ימי תענית הקשורים בחורבן בית ראשון. איזה מין מאזוכיזם לאומי.

וגם מה שזכו לו חשמונאים, לא הועלה לדרגת מקרא קודש, הוצא כמידת האפשר מידי החשמונאים והוכנס לנס פך השמנים, ומקבת מקבים כובתה בידי "מכבים" וספריהם נגנזו מכל וכל ולא נשתמרו אלא בכלי שני, לא עברי, וזה היום ל"ג בעומר כולו נתכסה ערפל, ברמזי רמזים של "תלמידים" לר' עקיבא, ושל "מגישה" ושל "אסכרה", עד שצללה כל-כולה בספירות סימבוליות של "קבלה" יפה וגדולה ועמוקה בעולמה, אך כבר מרוחקת מירושלים של מטה ומבשרו ודמו של רשב"י, לא רק מכוחם או חולשתם של מאחרים, של אנשי גלויות, כי אם עוד של בני דורם של בר כוכבא ור' עקיבא ור' שמעון בר יוחאי, בני דורם אשר מטעמים שונים התנגדו למרד והחניפו לרומאים ואסרו "לעלות על החומה", ולא רק מטעמי צנזורה חיצונית העלימו כל סיפורי אמת על המרד הגדול שהרעיד את מוסדות האימפריה, כי אם גם מטעמים פנימיים, לבל יתחנכו הצעירים ברוח המרד, לבל ינסו להחיות את רוח ביתר שנפלה. ולא מפני רומאים בלבד ברחו קנאים למדבר יהודה ונאלץ להסתתר במערות הגליל ר' שמעון בר יוחאי. לא רק מפני רומאים.

וכדי להבין זאת, אין אנו צריכים להרחיק אל העבר הרחוק ההוא, הן באזנינו שמענו, בעצם ימינו אלה, כיצד מסלפים וגונזים ומעלימים, יתר על כן, באזנינו שמענו כיצד גדול בתורה ועד חי למעשי ימינו, בשעה שהוא מוכתר בכתר תורה בירושלים עומד ומכריז שאמנם שם מעבר לחומה, בעיר העתיקה יכון כסא דוד, אבל רק לא בכוח הנשק, רק בלי שפיכות דמים. משמע שוב: אל תעלו בחומה, אלא איכשהו הקב"ה "יערה מרוחו על אומות העולם" אשר

יחזירו לנו את עטרת ירושלים בדרכי שלום, אולי גם בברכת האפיפיור הקדוש.

ואם בימינו כך, ואם בעצם הדור הזה שראה הרוגי מלכות וראה כיצד משכיתים אותם, שראה צבא ישראל מכה באויבים ושומע יום יום אויבים לוטשים ברזל, עדיין יש מי שסבור שלא בדרך חשמונאים וקנאים ובר כוכבא תיגאל ירושלים, מה פלא שעלה בידי קדמונים במשך מאות בשנים לערפל ולצנור את כל מה שהתרחש באמת בימים אלה „בין פסח לעצרת“ באיזור „בין גבת ואנטיפטרס“ עם תלמידיו של ר' עקיבא.

ואף על פי כן —

מבעד למערות עמוקות, מתחת לצוקי מדבר, אי־שם במחילות נפשיות של יהודה וגליל, לא כבו המדורות, כי אם חיכו לשעתן. לרוח ליבוי, כידין של דור המושטות במערתו. מניין באו לנו כל הכוחות האלה בדורנו? כיצד נשתמרו בגרות חנוכה הקטנים להבות אש? כיצד התחבא במשחקי ילדים של קשת חץ בל"ג בעומר זכר בר כוכבא? שאלו את מדבר יהודה כיצד שמר על מגילות, שאלו

את מדבר היהודים כיצד שמר על כוחות מרדו.

אכן מערה עמוקה היא זו שלנו, מערת הנפש היהודית, ועוד סודות רבים וכוחות רבים וגם זוהר רב צפונים בה, למרות ערפלים ואפלה וקורי עכביש רכים סביב־סביב. גם את מצדה כבר חשפנו. אבל בביתר כמעט שלא נגענו. היא על הגבול. כאשר ניגע בה, אוצרות ייחשפו. אוצרות חומר ונפש.

אלו אימפריות לא נפלו מאז נפול ביתר? אלו תורות לא נתבדו מאז גניזת תורת הסוד של רשב"י במערתו? ולא די באת של חופר ואיזמל של בלשן: גם אלה, גם אלה, אך אחר אלה ומעל לאלה יש לחפור בכלי הנפש. ול"ג בעומר, זה הדל בחגי ישראל, זה המעורפל במועדי השנה, ללא תפילה וללא מגילה וללא הלל וללא קידוש

כי גנזוהו יהודים יותר משגנזוהו גויים, ל"ג בעומר זה, עוד יעלה ויובהר, ויזהר.

ביתר על הגבול, אם כי עדיין יותר מעבר לגבול. גבול הגוף והדעת.

ואף על פי כן —

זו התורה האחת שנתאמתה: תורת אומה לוחמת על חרותה, לוחמת בגוף וברוח על חרות גופה ורוחה: זו משמעות הברית הגדולה שנכרתה בין בר כוכבא ור' עקיבא, זו משמעות הגדרת הרמב"ם שר' עקיבא הוא נושא כליו של בר כוכבא.

ישנה מחילה עמוקה המתכרת את מערות מדבר יהודה של בר כוכבא עם מערות מירון שבגליל. כאשר מחילה זו תיחשף ותופעל, יושלם המעש.

וכנגד אמת זו של תורת בר כוכבא ור' עקיבא, כנגד הוכחה זו של אמת הלאומיות היהודית: על ה"מיסטיקה" שלה, על ה"דמיוניות" שלה, כנגד אמת זו של עם יהודי המרים את הנשק שנפל מידי בר כוכבא לפני אלף ושמונה מאות שנה, מה מרופטים ומתפוררים ומיושנים ובלתי-ריאליים הם דגלי האחד במאי, דגלי "הסולידאריות הבינ-לאומית של פועלי כל הארצות". גם אם היו תחילה אדומים מדם פועלים לוחמים על זכויותיהם, היום הם צבועים בלבד, ואם יש עוד דם עליהם, אין זה דווקא דם הלוחמים להם כי אם לעתים קרובות דם פועלים מנאציונאל אחר או אף מאינטרנאציונאל אחר.

ולא מדובר פה היום בנושא הסוציאליזם כשיטה כל-כלית-חברתית. איני בא להגן על משטר קאפיטאליסטי ולא להילחם את מלחמת מעמד הבורגנות, כנראה שאין הללו זקוקים לעזרתי. אם להאמין לקומוניסטים הסינים, חרוש-צ'וב עושה למען הקאפיטאליזם הבורגנות יותר ממני. ומשום מה נדמה לי שגם הבורגנות הישראלית אינה נושא

לרחמים במדינת מפא"י הסוציאליסטית ובתנאי הדיקטאטורה של ה"הסתדרות". וגם הישגי מעמד הפועלים הישראלים יותר משהם פריו של דם שנשפך על באריקאדות מהפכניות, הם ריבית של הקרן הקיימת של עם ישראל, הרוצה בתקומתו הלאומית בארץ הזאת, ותרם ותורם למען תקומה זו בכל צורה, לא כדי שיהיה פה משטר סוציאליסטי או שיהיו פה קיבוצים, כי אם לעתים קרובות למרות אלה, יהיו כאשר יהיו ובלבד שיהיו יהודים ושתיבנה הארץ היהודית.

על הצד הסוציאליסטי שבאחד במאי לא ידובר כאן, גם מפני שמושג זה ניטשטש עד מאד, לא רק בגלל היות גם נאציונאלי-סוציאליזם בעולם ולא רק בגלל הסוציאליזם של בוזין ונאצר. משמע לא רק בגלל הזיקה השלילית שכנו לסוציאליזמים האלה, כי אם גם בגלל הוויכוחים העקרוניים שבין סוציאליזם וקומוניזם, בגלל עובדת הישגי מעמד פועלים בארצות קפיטאליסטיות, המעוררים קנאה מצד פועלי ארצות סוציאליסטיות, בגלל גווני גוונים של סוציאליזם וקומוניזם עד כדי שנאה הדדית והעדר לשון משותפת.

אולם מה שהוא בגדר חזאי וברוד ועל כך ידובר פה בעיקר כשידובר על השקר הגדול שבאחד במאי, הריהו דבר הסולידאריות הבינלאומית, דבר האינטרנציונאליות הפרוליטארית כממשות כלשהי.

מעניין לציין שראשיתו של אחד במאי היא דווקא באותה ארץ בה אין ידוע עוד כלל: בארצות הברית. שנים אחדות לפני שהאינטרנציונאל השני החליט להכריז עליו כעל יום הסולידאריות הבינלאומית של פועלי כל העולם, החליטה ברית פועלים כללית בארה"ב לחוג בו את חג המלחמה ליום עבודה של 8 שעות. בינתיים נעשה יום העבודה, לייבור דיי, חג לאומי בארה"ב. אך לא דווקא באחד במאי כי אם אי-שם בספטמבר והאחד במאי נעשה לחג הסוציאליזם הבינלאומי בכל גווניו, וסיסמתו המרכזית: פועלי כל הארצות התאחדו.

ולא נבוא לשלול חלילה את אמת ההישגים המעמדיים של הפועלים שנאבקו בארצות רבות על הטבת תנאי עבודה, על ביטוחים סוציאליים, על העברת ענפי יסוד כלכליים מרשות הפרט הנצלני לרשות הכלל. לאינטרנאציונאל ככוח סולידארי למעשה אין חלק בכל אלה. כמעט מאה שנה עברו מאז נולדה סיסמה זו לאיחוד פועלי כל הארצות ותוך מאה שנה אלו, שעמדו מבחינת מלחמת המעמדות בתוך ארצות ועמים, בסימן עליית מעמד הפועלים (ולא ניכנס כאן לדיאלקטיקה התחלקקה לגורמי עלייה זו), דוקא שנים אלה עמדו בסימן המלחמות האיומות ביותר בתולדות אנוש, כשכל האינטרנאציונאליים, למרות הגיעם למכשירים גדולים, לתיאוריות, לארגונים, לבטאונים וגם למנהיגים, כולם פשטו את רגליהם הבינלאומיות. לא זו בלבד שפועלי גרמניה — ולא דווקא הנאצית — נלחמו בפועלי אנגליה וצרפת, חב־ריהם לאינטרנאציונאל אחד, אלא שפרוליטארים סובייטים כרתו ברית עם משטר נאציונאל-סוציאליסטי אחרי שדוכאו הקומוניסטים הגרמנים ותוך כדי מלחמת משטר נאצי זה נגד עמי המערב, כי אם גם כאשר הוכרחה מולדת האינטרנאציונאל השלישי להילחם בגרמניה, סיסמתה המרכזית, המלהיבה, לא היתה סיסמת אחד במאי, כי אם סיסמת המולדת הרוסית, וסיסמה זו שבאמת פעלה והגבירה כחות הלוחמים הרוסים, לא הודות למשטר הקומוניסטי, כי אם למרות משטר זה, שהרי גם רוסים טרום-קומוניסטים, רוסים של הצאר הכו את צבאות נפוליאון וגם משטרים לא סוציאליסטים כאלה של המערב ניצחו את גרמניה. מלחמות העולם האחרונות התנהלו כאילו לא היתה קיימת סיסמה של סולידאריות פרולטארית בינלאומית. ומי שקולט מאחורי סכסוך סין ובריה"מ דיבורים על הסתה גזעית ועל שאיפות טריטוריאליות של סין הקומוניסטית לעבר סיביר הסובייטית, אולי יגיע סוף סוף לידי המסקנה הברורה שגם הסולידאריות המעמדית של האינטרנאציונאל השלישי, הקומוני-

ניסטי, התכדה כשקר, ואין צורך להזכיר את פניו בימי דיכוי מרד הפועלים בהונגריה מתחת לגלגלי טאנקים של משטר "פועלים" מרוסיה. ואלה לא היו טאנקים של סטאלין כי אם של חרושצ'וב הטוב. ואי-שם מתחת לפני הקרקע המוצהרת, המופגנת, מתנהל מאבק בין מדינות הסוציאליזם-הקומוניסטי בפולין, הונגריה, ומאד-מאד רומניה, נגד הני-צול הכלכלי, גם הכלכלי, מצד מדינת הסוציאליזם-הקומו-ניסטי רוסיה, ומשום מה גם לא הפך להיות האחד במאי לחג בה"א הידיעה בכל הריפובליקות ההן, וגם ברוסיה עומד במרכז חג המהפכה של 7 בנובמבר, משמע חג הפיכת המשטר הלאומי האחד למשטר לאומי אחר, יותר טוב, טוב ליתר בני האומה, הרוסית. ועשרות מיליונים פועלים של צרפת ואנגליה, ואין צריך לאמר של ארה"ב, יהיו מוכנים להקריב את חייהם להגנת ארצותיהם על המשטר הקפיטא-ליסטי הנצלני שלהם, אם יעלה בדעת פועלי רוסיה לגאול אותם משעבודם לבורגנות האנגלית הצרפתית האמריקנית. ואין צריך לאמר מה הם פני הדברים אצלנו, מקרוב, מה פני הסולידאריות הבינלאומית של הפועלים. הטראגדיה של הציונות הסוציאליסטית (ובמידה שהיא סוציאליסטית אינטרנאציונאלית יותר, הטראגדיה גדולה יותר), היא בכך, שהאיבה לישראל במדינות ערב במידה שמתחזקים בהם משטרים סוציאליסטיים. האפילו אנשי מפ"ם בתוך לבם מעדיפים יותר איזה פארוק פיאודאלי במצרים מאשר נאצר המתקדם. והקומוניסטים בישראל מצליחים בקרב הפרולי-טארים הערביים רק במידה שהם רוכבים על הסוס הלאומני ומסיתים נגד מדינת ישראל לא כמדינת בורגנות נצלנית, כי אם כמדינה ציונית, ולו גם ציונית-סוציאליסטית.

מכל האינטרנאציונאליים האלה הרציני ביותר הן היה זה הכרוך באחד במאי, ולגבינו הוא סאוב כפל כפליים מכיון ששום עם באופן יחסי לא נתן כה הרבה קרבנות על דגל השיר הזה, כמו העם היהודי, שום עם לא תלה תקוות רבות

כל כך בשני האינטרנאציונאליים, אם לשויון בגולה, אם לגאולה במולדת, כמו העם היהודי, ושום עם לא שילם מחיר יקר כל כך בעד אשליות-שוא אלה. סיסמת "פועלי כל-הארץ-צות התאחדו", שאצל יהודים חסרי-ארץ נתפרשה גם וכמובן כ"פועלי כל העמים התאחדו", עלתה לנו במיליונים נפשות, עלתה לנו במיטב הנוער העברי בגלויות, בפולין וברוסיה ובספרד, ועלתה לנו בסופו של חשבון באיחור הטראגי של ראשית גאולתנו. אילו נתנו לבבות הצעירים היהודים בגלויות את חייהם על בריקאדות ובבתי כלא בארץ, על הארץ, כשם שנתנו אותם בגלויות ועל סיסמת שקר זו, היינו נגאלים גאולה שלמה. אילו הוצאנו ממערות עמוקות את אמת בר כוכבא ונגזנו כתורת נביאי שקר את תורת אחד במאי. לפחות מהצד הזה שבה, צד הסולידאריות האינטר-נאציונאלית, לא היתה ביתר נופלת שנית גם כאשר נפלה ללא קרב עליה, והיינו נמצאים במצב שונה וטוב יותר אל עומת מדינות בעלות משטר לאומי-סוציאליסטי. חוגגי אחד במאי, העומדים עלינו היום לכלותנו, למרות היות גם אננו חוגגי אחד במאי.

כי דגלי האחד במאי מרופטים וקרועים הרבה יותר מאותם קרעי הטליתות שנמצאו במערות בר כוכבא. המאניפסט הקומוניסטי מטושטש ובלוי ובדוי הרבה יותר מאשר קטעי הקטעים של מגילת בני אור ובני חושך או קטעי מגילות אחרות שהיו בידי הלוחמים היהודים במדבר יהודה ובמערות הגליל. משדות כל השקרים, כל האינטרנאציונאליים, אנו נקב-צים הנה, חוזרים אל בר כוכבא ואל בר יוחאי. כה לחי.
(תשכ"ד — 1964)

למען ולא לזכר!

חסל סדר סמלים.

בגולה התרכזו החיים הממשיים מסביב לדאגות יום

יום בלבד, פרנסה היום, פוגרום מחר. זאת היתה תכנית החיים. ובכל הדברים שהם בשטח הגדלות והיופי — הסתפקנו בסמלים, כי לא היה סיפק ביד לעשות ובעין לראות.

בל"ג בעומר — הקשת והחץ.

בשבועות — ירק לקישוט.

היום מחסלים אנו את פרשת הסמליות בחיים הגדולים. אנו עומדים במזל החיים הגבוהים ממש ללא מחיצות. ואז יורד הסמל ממרומי הסולם ומתייצב במלוא גופו המוחשי.

לא קשת וחץ כי אם טנק ומטוס.

ואף ירק אינו עוד ענין לקישוט בלבד ל"זכר".

הסמל בא לזכר העבר ודמו לעתיד.

היום אין אנו רוצים עוד לא בזכר ולא ברמוז. אנו רוצים בפשט כפשוטו. וירק דרוש לנו פשוט כפשוטו והרבה מאד ירק בערבה וביער, לבהמה ולאדם. רחבות ירק תנו לנו. ואם יכבד הרעב בעבר הזה של הירדן, יהיו לנו שדות הירק של סבתא רות בעבר הירדן השני.

וגם בסמל בלבד של מגן דוד אין אנו רוצים. אנו רוצים בדוד עצמו.

במקום ל"זכר" זה שמוטל היה ברשתות על גופינו, יבוא ה"למען" הגדול.

ה"למען" הגדול המקפל תחתיו את הכל כאשר קפל הר סיני תחתיו את כל העם, כאשר מקפלת התורה בתוכה את כל ערכי החיים, כאשר מקפלת הארץ הגדולה הזאת את סגולות הטבע מן הקצה עד הקצה.

וכאשר קפל בקרבו מלכנו דוד את רועה הצאן ואת המלך המושיע, ואת נעים הזמירות — את הירק ואת החרב ואת הנבל. למען מלכנו דוד שיבא, כי יבא.

(תש"ט — 1949)

שירת המלחמה במקרא

לכאורה מוזר הדבר שהשירה קדמה לפרוזה ביצירה, שהרי היא צורה קשה ומסובכת הרבה יותר מאשר דרך ההבעה הרגילה, הבלתי שירית. אך מאידך הן השירה היא גם בגדר פירוק ההרגשות והחוויות העמוקות שבאדם, הרגשות וחוויות המחייבות דרך ביטוי מיוחד, חזק, הולם אותן. על דרך הלשון העברית המקורית אפשר לאמר, שירה היא הכנסת חוויות והרגשות בברית מלים, על כל מה שמשתמע מצירוף עברי זה לרצינות, לחיתוך, לסבל וליעוד. ואם להמשיך בפיתוח צירוף זה נאמר: דיבור בפרוזה דומה למי שאינו בעל ברית, חפשי יותר, שרירותי יותר ומחייב פחות, מרוכז פחות, ממושמע פחות.

אין פלא אם כן ששני נושאי השירה הראשונים בעולם היו אהבה ומלחמה. לגבי נושא המלחמה נוסף עוד צורך אחר, לא רק ביטוי לחוויה עצמה, על הסיכון לחיים שבה, על גילויי הגבורה שבה, על השנאה שבה ועל שמחת הנצחון שבה, כי אם גם הצורך לעודד לוחמים, להלהיבם לקרב ובקצב ידוע המלכד שורות, המצעידים יחד, מה שבשירה הצבאית שבימינו מבוטא בשירי לכת צבאיים ולא היה ידוע בשירת המלחמה הקדומה, שהקצב שלה היה אחר, פנימי, מתפרץ יותר, וליווי התופים המלחמתיים השלים עניין זה של קצב שירי. בישראל מילאו כידוע תפקיד מיוחד השופרות המזעזעים את הנפש, אלא שלא על צד זה של שירת המלחמה ידובר בזאת, כי אם על הצד הספרותי בלבד. ומבחינה זאת מן הראוי לעמוד על ההבדל הראשון, ולפי שעה הוא ספרותי בלבד, בין שירי המלחמה שבמקרא לבין שירי המלחמה הידועים לנו אצל עמים אחרים. שירת המלחמה המקראית איננה שירה אפית, משמע

לא שירה מתארת ומטפרת, כי אם שירה לירית, משמע שירת ההדים הרגשיים של המלחמה, ושל מה שקודם לה ומה שלאחריה, בתוצאותיה. זו שירת ההיפעלות הנפשית לגבי אותה מלחמה שמדובר בה, ומכיוון שכל מלחמה שמדובר בה במקרא היא מלחמת קודש, אם זו מלחמה בעמלק, אם מלחמת מצוה לכיבוש הארץ, אם מלחמת מגן נגד אויבים המתנכלים לישראל בארץ, ממילא אין המשורר, אם נביא הוא כמשה, אם מלך הוא כדוד, או אף משורר מן הלוויים אשר בבית המקדש, בין כה ובין כה אין הוא כאחד העומד מן הצד ומתבונן בעין „אובייקטיבית“, שהמלחמה ההיא וגילויה, על הגבורה שבה, על המוות שבה, הם לו 'מין 'חומר' לעיצוב אמנותי, כי אם הוא רואה עצמו תמיד כצד, ואין לבו נתון כלבו של אחד הומירוס המספר סיפורים מני קדם והוא עצמו לא שותף בהם ולא צד בהם, לפרטי פרטים, לתיאור גופו או שלטו של גיבור על כל המגולף בו. המשורר המקראי שירתו אף היא חלק מאותה מלחמה שאינה עניין רציני ביותר וקדוש. על כן, אין אפיקה בשירה המקראית בכלל ובשירה המלחמתית בפרט מכיוון שמשוררינו הקדומים לא ראו עצמם כעומדים מן הצד ומציירים, ומכיירים „גושא“ שמחוץ להם. וההוגמא הבולטת ביותר לכך הן היא שירת דבורה:

עורי עורי דבורה,

עורי עורי דברי שיר.

קריאה להטת זו, בין אם היא באה מפי משורר העומד לידה של דבורה, בין אם היא באה מפי דבורה עצמה, או קרוב לודאי מפי העם במקהלה, לא באה לתאר ולספר, כי אם ממש לעודד את הלוחמים בשדה הקרב, תוך כדי הקרב, כפי שהיטיב להסביר פרופ' יחזקאל קויפמן בפירושו לספר שופטים, באמרו שאין שירת דבורה שירה שהושרה לאחר המלחמה, כי אם תוך כדי מלחמה. בין קרב לקרב ובעיצומו של קרב.

אולם גם כשהשירה היא לא תוך כדי המלחמה, כי אם לאחריה, לעולם אין היא נייטראליסטית-אובייקטיביסטית, כי אם היפעלותית. כי היא — כמעט ככל מה שכתוב במקרא — לא באה לשעשע ולהנות כי אם ללמד. והן זה נאמר במפורש וגם בראש אותה קינה מלחמתית מזועזעת של דוד על מות שאול ויהונתן:

ללמד בני יהודה קשת

הנה כתובה על ספר הישר.

ובראש תהילים ס' שאין כלל ספק — אף לדעת מבקרי

מקרא — שמפי דוד המלך יצא:

למנצח על שושן עדות

מכתם לדוד ללמד

ואחר כך ציון זמן כתיבת השיר, בחצותו את ארם נהרים וכו' ולאחר מכן "לי גלעד ולי מנשה" וכו', פירושו של "ללמד" זה בשני המקומות הוא שגם השיר הוא מכשיר ללמד מלחמה, לעורר לגבורה ולנצחון או — כבמקרה הקינה — לעורר אהבה וכבוד למלך ולבניו, לגופלים בקרב על ישראל.

ועוד סימן אחד לשירת המלחמה המקראית המבדיל אותה משירת מלחמה אצל אומות העולם. פרט לאותה קינה, שכולה היא פרץ של כאב על מות הגיבורים, למרות שהאחד מהם, והוא שאול, רדף את דוד והתנכל להמיתו, זה עצמו אות ומופת ליחס המחוייב לגיבורי ישראל, גם אם יריבים הם, פרט למקרה זה אין שיר מלחמה במקרא שיפאר את הגבורים, שידבר עליהם, אף לא על המלך המנצח, והרי זה אחד הדברים המאפיינים כל שירת מלחמה קדומה: הגיבור חשוב לא פחות מהמלחמה.

אולם על גשר זה הנה עברנו אל הסימן המהותי המכריע של שירת המלחמה המקראית: אכן יש גיבור בשירת המלחמה המקראית, אלא שגיבור זה הוא ה' אלהי ישראל, או בכינוי ההולם את העניין: אלהי צבאות ישראל.

ואין צריך לאמר שאין בזה שום דמיון לאותם אלים מיתולוגיים הנלחמים איש ברעהו, שהרי אחדות אלהים הני החומריות והגופניות שלו היא תפישה מרכזית ועיקרית של המקרא, גם כשהוא אומר "ה' איש מלחמה, ה' שמו", ואין הוא מין אל "מארס" שהוא אל מיוחד למלחמה, כי אם כפי שהדגישו חז"ל במדרש: "לפי שנראה להם הקב"ה על הים כגיבור עושה מלחמה ונראה להם בסיני כסופר וכו' תדמו שיש הרבה אלהות אלא אני הוא שבים, אני הוא שבסיני אני הוא בכל מקום"; לא רק מבחינה זו, כי אם מבחינה עקרונית נוספת: אם כי כל המלחמות, מלחמות ה', ממנו הן באות וברצונו הן נעשות, אין הוא אלא מפעיל כוחות טבע או כוחות בני אדם שהוא בוחר בהם, לעשות מלחמות אלו. כשאתה קורא שירת מלחמה קדומה של עמים אחרים, האלים המוזכרים בהם נראים לך לפעמים כתוספת דמיונית או אף כמין. תשלום מס פולחני דתי, שכן אין האל ההוא עיקר למלחמה, אולם שירת המלחמה המקראית שאינה מוציאה שום דבר מכלל ההשגחה האלהית, על אחת כמה וכמה שלא תוציא עניין כה רציני וחמור כמלחמה.

ודאי שלא תמיד יד האלקות גלריה במידה שווה. ואפשר לראות על נקלה את הקו היורד מבחינה זו מן בקיעת ים סוף עד מלחמות דוד. במצרים עדיין המלחמה היא בגדר "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון" ולאחר מכן במלחמת עמלק כבר נלחם יהושע אך עדיין משה בעמידתו מוריד את גבורת ה' על הלוחמים, אולם מכאן ואילך פוחתת והולכת ההשתתפות הגלווייה של הכוח האלהי. עוד הוא מופיע ב"שמש בגבעון דום" ועוד בשירת דבורה בצורה מעורפלת יותר "מן שמים נלחמו", כשלא מפורט מה עשו משמים, אך כשאנו מגיעים אל מלחמות הכיבוש האחרונות של דוד, כאן כבר לגמרי סיוע בנגלה, ולא כאן המקום לעמוד על טעמו של קו זה ממצרים עד דוד, ואולם דוקא שירת המלחמה של דוד, שכאמור מלחמותיו המתוארות הן כולן על דרך הטבע,

על דרך האיסטרטגיה והטקטיקה הנבונה, על דרך גבורת הלוחמים, דוקא שירת המלחמה שלו, ספוגה כולה תחושה ותודעה שאלהים הוא הנלחם לישראל.

וזאת לדעת, שבימי דוד אפילו את ארון הברית לא היו מביאים עוד אל מחנה הלוחמים, והלא הבאת ארון הברית אל החזית יצרה את שיר המלחמה הראשון והקדום ביותר בתולדותינו, הלא הם אותם הפסוקים שאומרים אותם היום עם פתיחת הארון ואין זוכרים עוד כלל מה טעמו הקדום:

קומה ה' ויפוצו אויביך

וינוסו משנאיך מלפניך.

ובכן אף סמל חיצוני זה של האלהות כבר אינו עם צבאות דוד בחזית, ואף על פי כן שירת המלחמה שלו, שהיא ביטוי לחווייה ולתחושה ואף לתודעה של המלחמה, סובבת כולה על ה', מראשית, כפנייה לאלהים מתוך צרה, לפני המלחמה, ולאחר מכן תוך תפישת אלהים היוצא בצבאות ישראל, ועד לסיום, להודיה על הנצחון, שאף הוא, בשירה אף פעם אינו נצחוננו של האדם הנלחם כי אם נצחוננו של אלהים.

בשירת הים הביטוי הוא ישיר: ה' איש מלחמה ה' שמו, שהרי שם ישראל אינם נלחמים, כי איתני הטבע עושים את שליחות השם. תיאורים אלה של איתני טבע ככוחות המלחמה האלהיים חוזרים פעמים רבות במקרא ואין ספק שהם מכוונים כדי להוציא מהלכבות את שירת המיתוסים האליליים, וביחוד הכנעניים אוגריתיים שודאי נפוצים היו. המתייחסים לכוחות טבע אלה ביחוד בהתפרצותם העצמית. וכן בשירת דבורה שיתוף האלהות במלחמה אינו רק באותו ביטוי כללי "מן שמים נלחמו" כי אם כבר בפתח המלחמה: ה' בצאתך משעיר... ארץ רעשה וגו', שאינו בא כדעת קצת מפרשים לתאר את מתן התורה, כי אם כדעתו הנכונה של ראוב"ע, לתאר את יציאת ה' למלחמה. וכן מופיע ה'

כלוחם באמצעות הטבע בשירת דוד המסכמת את מלחמותיו :

„ותתגעש ותרעש הארץ

מוסדות השמים ירגזו

ויתגעשו כי חרה לו

עלה עשן באפו

ואש מפיו תאכל

גחלים בערו ממנו.”

אולם תופעות טבע אלה בימי דוד אינן כבר אמצעי מלחמה, שהרי דוד עצמו הלוחמיו נלחמים באויבים. ולכך הביטוי המרכזי החוזר פעמים רבות הוא „בך צרים נגח.”

בשמך נבוס קמינו.” (תהלים מד)

או

„באלהים נעשה חיל

והוא יבוס קמיו.” (שם, סח)

או

„כי בך ארוץ גדוד

ובאלהי אדלג שור” (שמואל ב, כב)

מי שיטול פסוקים בנפרד ולא בהקשר כללי, כגון

„כי לא בחרבם ירשו ארץ

וזרעם לא הושיטה למו.” (מד)

או

„כי לא בקשתי אבטח

וחרבי לא תושיעני.” (שם)

עלול להוציא מסקנה — ואכן נמצאו ועדיין נמצאים סלפנים העושים זאת — שאין המקרא גורס בכלל שימוש בחרב. והרי כאן לא מדובר בחלק ההיסטורי של המקרא, שאפשר לאמר עליו, שהוא ריאלי ולא אידיאלי, כי אם בשירה, שהיא המקרא לא שירה אפית מתארת, נכנעת למליצות, כי אם שירה לירית ואידיאלית, שכוח הרצוי אינו פחות בה מכוח המצוי, והנה כל אותה שירה ודווקא בספר תהלים, זה

ספר האמונה הצרופה והענווה הטהורה, רבים בו שירי המלחמה, ופסוקים אלה, אחרונים שהובאו לעיל לקוחים מפרקים בהם מתוארים נצחונותיו הריאליים של דוד, נצחונותיו בכוח החרב, אלא שדוד תופש את כל המלחמות שהוא נלחם כמלחמות ה', והרי זהו גם שמו של אותו ספר אבוד שרבים מהשירים שבמקרא לקוחים ממנו.

דוגמא נוספת לאותה דרך מקראית מיוחדת ליחס לה' את המלחמות הנעשות בידי ישראל הוא פרק פ"ג בתהלים. פרק זה הוא קריאת אזעקה למלחמה נגד ברית פוליטית, שמעטים כמוה לאקטואליות של ימינו, אשר נכרתה נגד ישראל:

„אהלי אדום וישמעאלים מואב והגרים,

גבל ועמון ועמלק פלשת עם יושבי צור

גם אשור גלזה עמם להיות זרוע לבני לוט”.

כל העמים האלה נועדו יחד בסיסמא

„לכו ונכחידם מגוי

ולא יזכר עם ישראל עוד”.

אלא שהפנייה לאלהים נעשית מהטעם הברור שברית זו להכחדת ישראל היא ברית נגד ה' (כפיתוח הרעיון שב־פרק ב' בתהלים, שהוא, לאחר פרק א' בתחום המוסר, פרק מוטו לתחום הלאומי של ספר תהלים כולו: „על ה' ועל משיחו“).

„כי הנה אויביך יהמיון

ומשנאיך נשאו ראש”.

משמע, אויבי ישראל הם אויבי השם. זהו מושג מרכזי לכל הגישה המדינית והמלחמתית במקרא. ועל כן סיום שירת דבורה לאחר תיאור מותו של סיסרא (וזה לאות נגד כל תובעי חנינות למרצחי ישראל בשם „מוסר היהדות“)

„כן יאבדו כל אויביך ה'”.

והרי זה מובע כבר בשיר המלחמה הראשון שהוא בסיסמא: „קומה ה' ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך”.

וזה חוזר

עד כדי ביטול תחומים מוחלט, שאין אתה יודע לפעמים
נגד מי בעיקר מתכוונים הגויים בשנאתם. נגד היסוד הרוחני
או נגד היסוד הפיסי, נגד עם ה' או נגד אלהי העם.

והנה אף בפסוק זה, הפותח בפנייה: „אלהים אל דמי
לך” ומסתיים: „וידעו כי אתה שמך ה' לבדך עליון על כל
הארץ”, אין אלהים נדרש לעשות במישרין את המלחמה
כי אם לסייע בידי לחמי ישראל. וזה נעשה בביטוי של
אסוציאציה היסטורית

„עשה להם כמדין

כסיסרא כיבין בנחל קישון...

שיתמו נדיבמו כערב וכזאב

וכזבח וכצלמנע כל נסיכמו”.

השרש „רדה”, שמשמש היום לגזור ממנו כינוי לגנאי
„רודן”, משבש בשירה המקראית לעתים קרובות לציון
שלטון ישראל בגויים, דבר שהוא ראוי לציון בהקשר זה,
שהרי לא מעטים מנסים לייחס למקרא מוסר נצרני או
פאציפיסטי. ופרקי ע”ב וק”י בתהלים הם הוכחות שכנגד.
פרק ק”י שאף וזוא ללא ספק מימי דוד, הוא קובע: „מטה
עוזך ישלח ה' מציון רדה בקרב אויביך” וסיומו: „ידין
בגויים מלא גויות, מחץ ראש על ארץ רבה”. ופרק ע”ב
שהוא לשלמה, משמע למלך שבזכות מלחמות דוד זכה
לשלום ולשפע, אף הוא קובע לו שלטון בלשון רדה: „וירד
מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ”.

המעניין הוא הביטוי „עשה להם”. והרי כל המעשים
האלה שנמנו כאן נעשו בידי בני ישראל הלוחמים במו
ידיהם, אך ללא התערבות נסית ואף על פי כן „עשה להם
כמדין”, והכל מיוחס לה, ובביטוי כולל אחר:

„האל גתן נקמות לי

מוריד עמים תחתנו”.

כש„מוריד” זה משמש במכוון לשני השרשים „ירד”

ו„רדה” שחז”ל במדרשים ניצלום כדי לאמר: זוכים —

רודים, אינם זוכים — יורדים, ובשירת דבורה, כשמתוארים שבטי ישראל היורדים מהר תבור להשתער על צבא סיסרא, שוב משמש שורש זה לשני המובנים:

„אז ירד שריד לאדירים עם

ה' ירד לי בגבורים“.

והערת אגב אחת לעניין הצורה השירית שאין היא נדונה כאן, מכיוון שאין היא מיוחדת לשירה המלחמתית. אותה חזרה על ביטויים „אז ירד, ה' ירד“, וכמוהו „ימינך ה' נאדרי בכח, ימינך ה' תרעץ אויב“ או „מי כמוך... מי כמוך“ באותה שירת הים, ושם: „עד יעבר... עד יעבר“. כל אלה מרמזים גם על דרך השמעת שירה מלחמתית, שהיתה במקהלות. ועל כך מרמז לא רק הנאמר בשירת הים „ותען מרים וכו'“ או „עורי עורי דבורה, עורי עורי דברי שיר“, שקרוב לודאי שבא מפי העם המאזין לשיר, כי אם גם תהלים ס"ח, שהוא מעין ריכוז כל המוטיבים של השירה המלחמתית הישראלית הקדומה וקדמותו היא ודאית:

„קדמו שרים אחר זוגנים

בתוך עלמות תופפות

במקהלות ברכו אלהים

אדני ממקור ישראל“.

גם כאן תופים ומקהלות וזאת לאחר אותו ביטוי חריף

ביותר לרצון מיגור האויב:

„אך אלהים ימחץ ראש אויביו

קדקד שער מתהלך באשמיו...

למען תמחץ רגלך בדם

לשון כלביך מאויבים מנהו“.

אלמלא השירה המלחמתית שבמקרא, אילו היו בידינו רק הספרים ההיסטוריים, לא היינו יודעים דבר על אותה תחושה פנימית עמוקה של קרבת העם לאלהיו. השירים האחרים מביעים לכל היותר את קרבת המתפלל והמאמין, על הקרבה הנפשית של העם כולו יעידו שירי מלחמה אלה

ועל תפישה זו של אויבי ה' כאויבי העם. ואיפכא, כמנוסח בסיום שירת דבורה: "כן יאבדו כל אויביך ה' ואהביו כצאת השמש בגברתו". ואין ספק שבעת קרב פיעמה את ליבות הלוחמים העבריים אותה תחושה שאת מלחמת ה' הם לוחמים. אם זה נאמר בספר היסטורי אפשר לאמר שזוהי השקפה מאוחרת של הברוניקן, אולם לא כן השירה שנאמרה בעת המלחמה והיא ביטוי ההרגשה הקולקטיבית של העם הלוחם. וכך יש לתפוש גם את "הגוף הראשון" שבו מושרים לפעמים שירים אלה, ביחוד. מפיו של המלך דוד, למשל כשהוא אומר:

„לי גלעד לי מנשה

מואב סיר רחצי,

על אדום אשלך געלי".

אין גוף ראשון כאן כדוגמת אותה ההתפארות הידועה בכתבות של מלכי מצרים למשל. שם מזהה עצמו המלך עם האל, בעוד שבמזמורים המקראיים זהות כזאת לא תתכן. לעומת זאת ישנה זהות המלך עם עמו במידה שאינה ידועה בשירת עמים אחרים. וביחוד בשירת המלחמה, שהרי בשום עם בימי קדם לא היה הצבא לאומי ועממי כל כך כמו בצבא ישראל, שכמעט או לגמרי לא ידע צבא שכירים מהו. וכל מלחמה היתה פרי אזעקת וגיוס העם כולו. ואם דוד אומר „לי גלעד ולי מנשה" הרי אין הכוונה כאן ששטחי עבר הירדן המזרחי הפכו להיות נחלת כיבוש שלו או שהוא הומלך על ידי כל השבטים, שהרי הוא מדבר על מואב כסיר רחצו וכר, משמע שאותו „לי" הוא ביטוי לעם שהמלך הוא משיחו. ובאותו מזמור קח (בחלקו גם ס), הפותח בנבל ובכינור ככלי הזמר המלווים את דוד בשירו זה, מהולל ה' כאלהי השמים והארץ והשיר מרשר באזני כל העמים, ואף הוא מסתיים בהכרה הבלתי מעורערת, אף בימי שפל („זנחתנו") ש„שוא תשועת אדם, באלהים נעשה חיל והוא יבוס צרינו".

כאן שימוש בסירוגין בגוף מדבר „לי גלעד“ ובגוף מדברים „געשה“, „צריגו“, הם אות לאותה זהות, שאי-תפיסתה גורמת למפרשים רבים קשיים בסיווג שהם מנסים לסווג מזמורי תהלים ל„לאומיים“ ו„אינדיבידואליים“.

ואין צריך לאמר שלאומית ודתית כאחת היא תפישת דוד כשהוא מדבר בשירת הסיכום שלו על מפלת האויבים כולם:

„ואכלם, ואמחצם ולא יקומו
ולא אשוב עד כלותם...
ואשחקם כעפר ארץ
כטיט חוצות אדקם ארקעם“.

בביטויים חריפים אלה מתאר דוד — לא תיאור אפי כמובן, כי אם רצוני-רגשי — את נצחונותיו המכריעים על כל אויבי ישראל מסביב, לכלות, למחוק, לשחוק, לדוד, לרקוע, כל אלה ביטויים לעוצמת מסע הנצחון של דוד בעיקר בתחומי ארץ ישראל שבעבר הירדן, גם אם חלק גדול ממלחמות אלה ונצחונות אלה הם מעשי ידי מפקדים שלו, ובעיקר יואב בן צרויה; ויפה עשה מחבר ספר שמואל ב', שהסמיך לשירה זאת (שמואל ב', כ"ב) את רשימת גיבורי דוד.

וכשם שאין דוד בא לגרוע מחלקם של חייליו, כן אינו בא חס וחלילה ליחס לעצמו ולצבאו את הכוח לעשות מעשים אלה, שירה גדולה זו שלו הפותחת: „ה' סלעי ומצודותי“ וכו' מסתיימת: „האל הנותן נקמות לי ומוריד עמים תחת“ וכו'. עצם העברת השירה הזאת לספר תהילים (יח) גם מוסיף תוקף ליחוס חלק גדול מתהלים לדוד, גדול לחומי ישראל מכל הדורות, וגם מוסיף קו חזק לספר תהלים כולה, שלמרות מזמורי מלחמה רבים הכלולים בו, שליטה בו נימת התפילה והתחנונים מצרה, בכל מקום נימה זו היא שחיבבה את הספר במיוחד על העם שבע הצרות והיסורים, היא שסיפקה מזמורים רבים לסידור התפלה. ספר תהלים

הוא ספר כולל לכל חוויות האומה והיחיד היהודי ורכותו
הלירית אינה מוציאה מכלל אמת חווייתית את שמוחת הנצח
חון הלאומי, את שנאת האויב ודצוק הנקמה בו.

בשנים האחרונות של גלות והעדר חיים ממלכתיים,
כשתכפו הצרות, התפילה הפכה להיות הדרך האחת, ולכל
היותר אצל מלכי „חסד“ לצידו של הדורן לביטול
גזירות. מכל מקום המלחמה, זו הדרך השלישית שיעקב
אבינו — ואז כבר בשמו ישראל — שמר לעצמו לפגישתו
עם עשו אחיו או „אחיו“, הוצאה מכלל חשבון והוצאו ממשוטים
שירי מלחמה רבים שבתהלים ואופיים המקורי נשכת, והרי
אפילו ביטוי תקיף כמו „הגותן תשועה למלכים“ שנאמר
על דוד ואשר בראש פרקו אותה ברכה גדולה „ברוך ה'
צורי המלמד ידי לקרב אצבעותי למלחמה“ והמשכו „אשר
בנינו כנטעים מגדלים בנעוריהם“, אפילו פסוק זה הפך
להיות לתפלה לשלום מלכי גויים. ומחמת המציק הובלעו
ביטויים ברורים כאלה לשירת מלחמה עברית כפרק קמ"ט,
„רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם, לעשות נקמה
בגויים תוכחות בלאומים. לאסור מלכיהם בזיקים, ונכבדיהם
בכבלי-ברזל“, כשהכוונה מפורשת לידי לוחמי ישראל שיעשו
מעשים אלה באויבים ומלכיהם.

ומזמור מלחמתי אחר נעשה תפלת לזוי לתקיעת שופר.
בראש השנה, הלא הוא פרק מ"ז, למנצח לבני קורח מזמור,
כל העמים תקעו כף וכו'.

פרק זה הוא בלי ספק מזמור שהושר בבית המקדש
לאחר נצחון כבמלחמה ואין הצמדתו לתקיעת שופר דבר
שבמקרה, כי אם מסורת קדומה שטעמה נשכת, כשם שעצם
תקיעת השופר נתעטפה על ידי מקובלים מלאכים מלאכים
על שמוותיהם הרזיים, הסמליים. „ידבר עמים תחתנו ולאומים
תחת רגלינו“ הוא ביטוי ברור להצננו של הפרק, גם
הביטוי „ה' עליון“ בראשיתו, מופיע פעמים אחדות בהקשר
של נצחונות במלחמה. ודאי שטעם נוסף להצמדתו של

הפרק לראש השנה הוא הביטוי "מלך". "מלך גדול על כל הארץ", "כי מלך כל הארץ אלהים", "מלך אלהים על גויים", וראש השנה הוא חג המלכת הקב"ה ואולם המלכה זו על גויים לא באה בימי המקרא אלא על ידי נצחון ישראל על אויביו שהם אויבי ה'. וגם סיומו של הפרק מוכיח כי אכן שיר נצחון במלחמה הוא זה: "גדיבי עמים נאספו, עם אלהי אברהם כי לאלהים מגני ארץ, מאד געלה". ומסתבר, שגם הכינוי אלהי אברהם לא נבחר כאן אלא כזכר למלחמת אברהם עם ארבעת המלכים, כשרדפם עד דמשק, ולא מן הגמנע שמזמור זה הושר על ידיו לרגל נצחון ישראל על ארם, הגדול והחזק מאויבי ישראל שסביבו. ומן הראוי היה להחדיר היום שוב לשורות צבא ישראל את שיר המלחמה הראשונה שלנו "קומה ה' ויפוצו אויביך וכו'" ובעת הנצחון — זכה ירבה ויבוא — לחדש מזמור מן זה שבתהלים במשמעותו הקדומה והנכונה.

אין צריך לאמר ששירת המלחמה התנ"כית אינה סותרת את חזון השלום הנבואי, אלא שרק סילוף הוא אם משתמשים בפסוקי מקרא מקוטעים ואין מקבלים את המקרא בשלמותו, סילוף הוא אם מתחילים במקרא מחזון אחרית הימים ומשמיטים את התנאי "נכון יהיה הר בית ה'".

והרי אותו מיכה הנביא שאמר או השתמש בנבואת אחרית-הימים מגדיר הגדרה ברורה את המושג שלום:

"והיה זה שלום, אשור כי יבוא בארצנו וכי ידרוך בארמנותינו והקמונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם. ורעו את ארץ אשור בחרב ואת ארץ נמרוד בפתחיה והציל מאשור כי יבוא בארצנו וכי ידרוך בגבולנו".

ובביטוי קצר וקולע ביותר בתהלים:

"ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום".

אם יהיה עוז לעם, יהיה גם שלום לו.

(תשכ"ב — 1962)

הגיונות חג שבועות

הגיונות סיני

תחילה מחזר היה הקדוש ברוך הוא על כל אומה ואומה וביקש לתת להן את התורה ולא קיבלו, עד שבא אל אומה זו ואמרה: נעשה ונשמע.

ובסוף מתזרים היינו אנו הבנים הרחוקים על כל אומות שבעולם ומבקשים לקבל מהם תורות. אי אומה לא חיורנו על פתחה, אי תרבות לא שתינו מבארותיה. ובארות היו בגויים שבמו ידינו גוללנו את האבנים הכבדות מעליהן לעזור להם לשתות ממימיהם ובלבד שנשתה גם אנחנו ורחלותינו הלאות. אי תורה בעולם לא קיבלנו אותה, לא קיימנו בה נעשה ונשמע, יותר ממה שקיימו גויים עצמם תורתם זו. מיליונים בבתי בלא בכל ארצות עולם לא על תורתנו וחרותנו דוקא, כי אם על תורות של אחרים.

וכיום הזה לא רק אנחנו שבורים וטחוצים ושרופים למרגלות קארפאטים ואוראלים ואלפים, על גדות רהיץ וויסלה וולגה, כי אם כל הלוחות ההם, כל לוחות-תרבות-אירופה על פסליהם ותמונותיהם ודגליהם, שברי לוחות המה, מכתבם לא מכתב-אלהים, מעשיהם אף לא מעשי ידי אדם. מכתביהם מכתב השטן, מעשיהם — מעשי מלמעלות חיה. אף לא עגל תמים הוא זה אשר סביבו רקדנו בארצות אירופה כמאתיים שנה, כי אם מפלצות טרף מן הנחש ומן הצבוע, מן החזיר ומן הברדלס, מן הדוב ומן הגמר החברבר. סביבם רקדנו ושרנו להם בכל לשונותיהם, בספרות שלהם, בעתונות שלהם, בתיאטראות שלהם: אלה אלהיך!

עתה כל לוחותיהם שבורים. עתה הגיעה העת לחזור אל „בראשית ברא“ שלנו, ואחר „בראשית ברא“ לחזור אל האבות. אל ברית בין הבתרים ואל סולם יעקב.

ואל סיני לחזור, הגבוה מהאלפים, מהקארפאטים, מה־
אוראל, ואל הירדן העמוק מתהיין, מהוויסלה ומהולגה.
אל הארץ שלנו ואל השמים שלנו.
כמובטחים בחלום הסולם, כמצויים במעמד הר סיני.
משברי לוחות שלהם אל לוחות שלמים שלנו: ואם גם
נסדקו לוחותינו בעוונותינו הרבים, טובים שברי לוחותינו
משלמי לוחותיהם.
(תשט"ו — 1955)

והגית בה יומם ולילה

ערב תג מתן-תורה מצוה עלינו לתפוש את המעמד ההיסטורי הזה מצד גרעינו ולא מצד קליפתו או קליפותיו אשר גם אם ממנו צמחו, דבקו בהן הוראות שעה שהומן גרמן.

כי גם אילולא נפגע הגרעין, עדיין היה מקום לחדש עלינו כנסת גדולה וסנהדרין, אשר יבורו ואשר יבוררו בין מה שהוא מן השמים וקיים לעולם ובין מה שגידולו מן הארץ וחלים עליו חוקי שמיטה ויובל וצו „והגית בה“ ולא רק „ושננת“.

כי גם טילו היינו כדור עולי בבל, אשר היתה הרוח בעצמותיהם היבשות, אשר ידעו לבכות על פאר הבית הראשון, אשר צבאו על פתחי גביאיהם לשמוע מפיהם מה דבר ה', גם אז הן חובה היתה על עזרא לכנס את העם וליכותו במעמד-משנה של קבלת התורה.

אך אנו לא מגלות בבל אחת באנו כי אם משבעים ושבע גלויות, ולא מעומק כיסופים עלינו, כי אם מעומק כבשנים, ואם גם צורפו גופינו, ואם גם התרעננו עצמותינו, נפשותינו ריקות או מלאות תורות נבר, תרבויות זרים. כי אם בכמות ובכוח עולים אנו על דור עולי בבל הרי בערב רב ובנפש גלותית עולים אנו על דור יוצאי מצרים.

וזהי טעותם של קנאי התורה. הבאים לקבוע מזוזות במקום שאין דלתות, הבאים לכפות על זונה להכנס ל„מקדה“, הנלחמים בחירוף נפש על שחיטה כשרה, כשהעם כולו רוקד סביב עגל זהב, הר הבית חרב והם תופשים שועלים. שועלים קטנים.

בחג מתן־תורה נהגה בה יומם ולילה. כשיהיה לנו
יומם, היא תהיה לנגד עינינו בתגיה ודקדוקיה אשר חודשו
ואשר יחודשו לאור החמה שתאיר שבעתים, אבל העת היא
לנו לילה. ובלילה אין רואים אלא בלב, ולבנו — לילה ובו
יש להאיר בראש וראשונה אור אמונה לפני שבאים לכפות
הררי־מצוה.

(תשי"א — 1951)

מתן תורה — משכן ומשכנתא

תאמרו כי אפיקורס אני, תאמרו: כופר בעיקר, אך כתשוני במכתש ולא אדע מה היה הנס במתן תורה. נס חנוכה, ברור. כמוכן לא נצחונם של החשמונאים על היוונים. החשמונאים הן היו גיבורים, „פשוט“ גיבורים ועל כן ניצחו, ומה הנס שגיבורים מנצחים? הנס היה על כן באותו פך שמן וכו'.

נס פורים: מה נאמר ומה נדבר? ניסים רבים קרו שם, ונשאיר פירוטם לשעת כושר.

בין כה ובין כה, בחנוכה ובפורים אנו אומרים בתפילה „על הניסים“ ואין אנו אומרים „על הניסים“ בחג מתן התורה למרות כל מה שמסופר בו במעמד הר סיני, בפרשה היסטורית ועל טבעית חד-פעמית זו בהתגלות אלהים לעם שלם.

על טבעית, ואף על פי כן: מה נס כאן? שאלהים נתן את התורה?

צאו וראו מה אוילים הם הכופרים הטוענים שרבים כתבו את התורה, או אף שמשה כתב אותה ולא מפי הגבורה ניתנה. או, או אז, אם בשר ודם כתב אותה, רק אז ראוי לדבר על נס באמת. רק בן אדם ותורה אלוהית כל כך, בעלת עוצמה-לדורות כל כך? וכי איזה ספר גוסף בתולדות הכתב האנושי יכול להתיימר לשמש תורת חיים כזאת לעם לדורות אין-ספור? ואם תאמר, יש, יש, ישנם „כתבי קודש“ של דתות אחרות, הן שכחת שגם כתבי הקודש ההם על ברכי התורה הזאת נולדו.

דוקא משום שווהי תורת אלהים, אין כאן שום נס. וכי מה פלא שאלהים יכול לתת תורה שכזאת? על כן

אלהים הוא, כל־יכול וכל־יודע, וגם כל מה שמסופר במעמד ההר, כל הברקים והרעמים וקול השופר וכו' וכו', ברגע שאתה אומר שאלה באו ברדת אלהים על ההר, אין זה עוד בגדר נס. כל מה שאלהים עושה אינו עוד בגדר נס. זה טבעו האלהי, זה כוחו. מה אם כן הפלא ומה הנס?

לא, שום נס אינו מצוי במתן תורה.

יכול ואולי חייב היה להתרחש נס, אילו נתלווה למתן תורה גם קבלתה.

אך דא עקא. חג מתן תורה לנו היום הזה ולא חג קבלת תורה. אילו קיבל עם ישראל את התורה, מדעת ומרצון, זה היה דבר פלא, זה היה חורג מגדר הטבע בכלל ומגדר טבעו של העם הזה וכל תולדותיו ודאי היו אחרות. אולי טובות יותר, ודאי טובות יותר, אך מעניינות פחות, ללא אותו מאבק דיאלקטי מתמיד, ללא אותו תהליך בלתי פוסק של קבלת תורה דינאמית, חייה, לפעמים תוך ריטון, לפעמים במרי ולפעמים בשמחה ובמסירות נפש.

בין כה ובין כה: במעמד הר סיני היה אקט של מתן תורה ולא היה אקט של קבלת תורה, מכל מקום לא מדעת ומרצון. "לא מדעת", ככתוב בתורה עצמה, מיהרו ואמרו נעשה ונשמע, הקדימו עשייה לשמיעה, כלומר לא ידעו מה הם עושים, מה הם מקבלים. "לא מרצון" כדבר התוספת המופלאה כל כך של חז"ל: "כפה עליהם הר כגיגית, מקבלים אתם תורתִי — מוטב, ולא — פה תהא קבורתכם". והייתי רוצה לראות את כל אנשי הליגה נגד כפייה דתית שבימינו, כיצד הם עומדים מתחת להר זההוא ואל מול פני אולטימאטום שכזה, ואומרים: לא. עד כה ידענו בני אדם מוסרים את נפשם בשם התורה, למענה, כדי לקיים את "ואהבת את ה' אלהיך בכל נפשך", טרם שמענו וטרם ראינו מסירות נפש עד כדי עינויים וגרדום למען חילול שבת, ובשם ו"שנאת". לא, באותו מעמד כולם היו מקבלים את התורה, גם הערב־רב. ואף על פי כן אין אנו חוגגים מעמד

זה מהצד הזה של קבלתה, כי אם אך ורק מצד המתן. ואם נחטט נמצא אף רמו ב"זוהר" המפרש "עשרת הדברות", מלשון הדברה, הדביר להם לישראל. ולא לשוא נתייחד המושג קבלה אצלנו לתורת הסוד בלבד...

ודאי שזו הוכחה נוספת בידי הזועקים חמס נגד כפייה, ולא שאין הם מפנים את זעקתם לפי הכתובת הנכונה. הרי כפייה היא מאז, ואם היא בגדר מום, הרי שהיא מום מלידה. מלידתה של האומה, ומום עמוק מאוד, לא של אבר חיצוני, כי אם מום שבלב והבא לנתחו — ממית.

ועוד הוסיפו בעלי מדרשות ליופי ולחידוד: "כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה, יצאה נשמתם של ישראל, שנא' נפשי יצאה בדברו. ומאחר שמדיבור ראשון יצאה נשמתם, דיבור שני היאך קיבלו? הוריד טל שעתיד להחיות בו מתים וזהחיה אותם"... וככה זה עד עצם היום הזה, הנה הנה יוצאת הנשמה היתרה שלנו. ואנו "ככל הגויים", ופתאום יורד איזה טל תחיה עלינו.

באופן תיאורטי עד כדי הפשטה, אפשר כמובן להגיש ערעור נגד כל ה"עיסקה" הזאת. אפשר לטעון, ולהסתמך דווקא על חז"ל כעדי המלך, שהיא נכפתה עלינו ועל כן אינה מחייבת. אפשר לבטל את "הקבלה" הנחפזה הזאת שחתמו עליה אבותינו ב"געשה ונשמע", מבלי לבדוק על מה חותמים, אפשר לטעון "חתמו תחת לחץ", חתמו תחת אולטי"מאטום, חתמו בלא יודעים. הם לא היו אחראים, מכל שכן אנחנו.

אך כנגד כל אלה ישנן טענות שכנגד. אחרי כמלות הכל גם בימינו הנהגה, ממשלה, נשיאים, מלכים, חותמים וזה מחייב. אם העם לא קיבל מדעת ומרצון, משה ודאי שקיבל. ועליו בלבד באמת נאמר: משה קיבל תורה מסיני. אח"כ, בראשית המחזור השני של ההיסטוריה שלנו, בימי שיבת ציון מבבל, היתה המנהיגות זהירה יותר, אולי

מכיוון שלא ראתה עצמה מוסמכת כל כך כמו משה ואולי מלומדת נסיון. בין כה ובין כה: על האמנה שכורת עזרא עם העם הוא מחתים עשרות-עשרות מראשי העם, כוהנים, לווים, ישראלים, נציגי כל העדות והמפלגות, פרט לסנבלט, כמובן, ובניו, תלמידיו ובעלי-בריתו העמונים והערביים. אמת נכון, אותה שעה לא בבני ישראל מדובר עוד כי אם במפורש ביהודים, ונציגי כל היהודים חותמים ובלי לחץ, בלי כפייה, ובאורח דימוקראטי ביותר, ורק מי שרואה עצמו אחד מצאצאי סנבלט רשאי לאמר היום: אותה חתימה אינה מחייבת אותי. ולא לשוא כה גדל כבודו של עזרא בעיני הדורות הבאים, הוא הניח את היסוד הרוחני-התרבותי לעם החוזר לארצו. הוא מקריא לעם את התורה כולה, אם כי ביד תקיפה ביותר, ובעזרת נחמיה, הוא ניגש לפי שעה לכפייה בשלשה שטחי יסוד: נגד נישואי תערובת, נגד חילול שבת ולמען תשלומי מיסים סדירים למקדש.

אלא שכל אותו מעמד עזרא, מייסדה של הכנסת הגדולה, היה ב"הקהל" שבחג הסוכות, ואנו, בשבועות אנו עומדים, על כן נלכה ונשובה אל המעמד הראשון, היסודי, המחייב מבחינה היסטורית גם את אלה הרואים עצמם כבני ישראל ולא כיהודים. להוציא כמובן את הכנענים. אלה ודאי שפטורים מלקיים תורת משה, תורה מסיני, ואם יצהירו על עצמם בשעת הרישום שהם רואים עצמם לא כיהודים ולא כישראלים, כי אם ככנענים, יש להתייחס אליהם בכל הכבוד הראוי ולפטור אותם מן "התקווה" ומן "המקווה", מן "התקווה" היהודית-ציונית, מן "המקווה" היהודית-תורתית, ושלום עליהם ושלום גם על ישראל.

בין כה ובין כה, כאמור, רוצים או לא רוצים, מדעת או בחוסר דעת, מרצון או מכפייה: באותו מעמד הר סיני נכרתה הברית שאין לנו כאומה מפלט ממנה.

אם להסתמך על מדרש חז"ל — והם היו בעלי חוש ביקורתי חריף מאוד — אפשר לבוא בטענה נוספת על

הברית הזאת, ועל אותו מתן מלמעלה וקבלה כפוייה מלמטה. אומרת האגדה שהקב"ה היה מחזר עם התורה על כל העמים והציע אותה להם. מצרים סרבו לקבל אותה מכיוון שכתוב בה "לא תנאף", ישמעאלים לא קיבלו מכיוון שכתוב בה "לא תגנוב", ואדום (א' מנוקדת בחטף סגול ולא בקמץ, בבקשה, ובכלל אני מבקש לא לחפש סאן שום רמזים אקטואליים), אדום לא קיבל מכיוון שכתוב בה "לא תרצח". ובלשון המקור: "לא היתה אומה באומות שלא הלך ודיבר ודפק על פתחה אם ירצו ויקבלו את התורה, ולא קיבלו, אחר כך בא לו אצל ישראל, אמרו נעשה ונשמע".

אתם מבינים? וכי אין עלבון כאן? בלית ברירה, כאשר — אם נדבר בלשון גסה — גרשו אותו כביכול, מכל הבתים חרקו מכל המדרגות התרבותיות (תרבות תנאף, תרצח, תגנוב), בא לו אלינו, ובאיזה תנאים? לא כשאנו יושבים בארצנו, ספונים בבתינו, שתולים על אדמתנו, תוסים בצל מלכנו, בוטחים בצבאנו, משמע בתנאים נוחים לבחירה חופשית, כי אם במדבר ישימון, יוצאים מעבדות, רעבים וצמאים, ובשעה אשר כזאת, כאשר — בלשון הרחוב שלנו "נגמרו" לו כל העמים, "בחר בנו מכל עם ונתן לנו את תורתו". אם כי לפי אותה גירסת חז"ל אין לשון "בחר בנו" יפה כל כך, שהרי לא יכול היה בכלל לבחור בעם אחר, לאחר שכולם דחו את תורתו. ואכן גישה זאת אף היא מוצאת את ביטוייה עמוק עמוק בלשון הברית ההדדית "את ה' האמרת היום להיות לך לאלהים... וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה". רעיון המוצא המשכו בטיעון החוזר ונשנה "עשה למען שמך" או "לא המתים יהללו ה'" וכו', כביכול בלי עם ישראל אין שם אלהים מתפרסם בעולם. אמנם אין נימוק זה בעל כוח כפייתי כל כך ככפייה המוטלת עלינו, שהרי אין דומה כליון מחיים בכלל הצפוי לנו מהפרת הברית לאי-פרסום השם בעולם, שהוא המירב הצפוי לו, כביכול, לאלהים, עם אבדן עם ישראל. ואף על פי כן, נראה

שבכל זאת איכפת לו, איכפת לו קצת גם לקב"ה, כי על כן סלח לנו וממשיך לסלוח הוא לנו סטיות ובגידות ובריחות ונסיגות מתורה ומסיני.

מכל מקום, כנגד אותו מצב של חוסר-ברירה-כמעט שבו מצוי היה העם במדבר, סמוך ללידתו (ממש: "קייורשניט") ביציאת מצרים ואשר מתוכו חתם על הקבלה "נעשה ונשמע", כנגד זה כנראה סיפרו חז"ל סיפור נחמד על אותו מצב של חוסר-ברירה כמעט, שבו מצוי היה כביכול אלהים בעצמו לאחר שחזיר על כל הפתחים עם אוצרו, ובכן לא רק אנחנו קצת כפויים היינו, כי אם גם הוא. בין כה ובין כה: הברית נכרתה והתורה הזאת בדמנו, בלבנו, במוחנו, באופיינו, גם באופי המרדני שבנו, גם באותו ויכוח עמו, עם הקב"ה, אם על עוול הנעשה לפרט, אם על צרה הבאה על האומה, ובכלל יחס של דין-ודברים ומשא-ומתן, ועמידה על המקח, דבר שאין כיוצא בו בשום דת ואמונה שבעולם. כי תורה זו אינה בשמים, אלא משמים. והיא ניתנה לבני אדם. יתר-על-כן, היא תואמה לבני אדם "מהו שנאמר כפטיש יפוצץ סלע? כל דיבור ודיבור שיצא מפי הגבורה נחלק לשבעים לשונות... קול ה' בכוח, קול ה' בכוחו לא נאמר, אלא קול ה' בכוח, בכוחו של כל אחד ואחד.

"כוחו של כל אחד ואחד" הוא כמובן לא דבר שבתחוב האובייקטיבי בלבד. הוא תלוי בראש וראשונה ברצונו של כל אחד ואחד, מכל מקום בעניינים של יחיד, כי בעניינים של ציבור ושל אומה כופין אותו, כל עוד ברצונו להיות יהודי, כשם שמדינה כופה חוקיה על אזרחים. אך אותו עניין של "שבעים לשון" ושל "כפטיש יפוצץ סלע" ושל כוחו של כל אחד ואחד, ודאי שיש לו משמעות רבה לגבי הדינאמיות והחיות שניתנו בתורה לאחר שניתנה לבני אדם, ואילו עמדו בראש שיבת ציון שבימינו יראי שמים כעזרא ונחמיה, ולא סנבלטים, היו מכנסים כנסת גדולה ולא קטנה (גדולה בדעת תורה ובתבונה ולא דוקא במספר),

והיו פותחים מחדש בתורה־שב־על־פה, כמעשה שעשו עזרא
ובית דינו, לא לשם פירוק כי אם לשם טיעון ומילוי
רוחני־תרבותי־עצמאי חי ותוסס, ולא קראות בקפאונה חש־
שותיה, קראות־של־תורה־שב־על־פה, והיו כורתים אמנה
חדשה, והיו מקדישים את מיטב כוחותיהם למלחמה נגד
אלהי־חוץ, במקום למלחמה נגד שחיטת־חוץ, כאילו היתה גם
זו הלכה למשה מסיני.

ואף על פי כן.

למרות סנבלט מזה ורבנות קראית מזה, לא תופר
הברית.

אחרי עגל הזהב ולמרות עגל הזהב, הוקם המשכן,
אלהים שיכן את עצמו כביכול, לא, לא כביכול כי אם
באמת, בתוך עם ישראל. רוחו בתוכנו בגילויים שונים, קולו
נשמע מאז אותו מעמד לפעמים בקול שופר לפעמים בקול
דממה דקה, לפעמים בדבר מחוקק והלכה, לפעמים בדבר
נבואה ופיוט, ולפעמים אף בזעקתו של אחד איוב. וגם
בחורבן וגם בגאולה.

באותו רגע שקיבל את התורה, באיזו דרך שהיא, והיה
הודות לה לעם, שוכן אלהים בתוכו, שוכן עד. זהו נצח העם
וזה נצחונו. ומאז הוא גם משלם את המשכנתא תמורת משכן
זה שניתן לו. החיים בתוכה, החיים בעול תורה זו היא היא
המשכנתא, אך היא היא גם הערובה לחיים, כי לעולם, לעולם
לא תשולם עד תום. עץ חיים היא.

(תשכ"ה — 1965)

הגיונות תשעה באב

בין המצרים

א. כותל ומיצר

מן המיצר ובדרכי מיצר הילכו לבבות כל השנים ההן אל הכותל, והוא, הכותל עצמו בין המצרים בסימטא ההיא, בין המצרים פשוטו כמשמעו, חנוק בין מסגד "הסלע" מימינו וכנסיית "הגואל" משמאלו, וכזרמי דמעות על הלחי כן זרמי היורדים אליו. מן המצרים, בין המצרים, אל המצרים. וכך גם היתה — ועדיין היא כזאת — ההליכה המחור-דשת מן הגולה לארץ. רק לאחר שכבר נגדעה ימינו או שמאלנו נזכרנו בה בירושלים. רק לאחר שדבקנו בכל הלשונות שבעולם עד אשר עקרו גויים את הלשונות מפינו, העלינו את ירושלים על ראש אבלנו בגמגום אלם. ולכש-נשרפו הלבבות על מדורות כל המהפכות, פנה הלב הנבוב ציונה.

ולכשנקטעו הרגליים שכרעו לכל אל בעולם, אמרנו לעלות לרגל. רק מן המחנק. ואשר הקדים — הקדים, ואשר איחר — איחר. ורבו מאחרים מן מקדימים.

וכן היתה גם הדרך. מן הגיטאות באנו ובדרכי גיטאות הלכנו. ומעטים אשר פרצו ללכת ברחבות וברישיגלי, בדרכי חרות ולא בדרכי גיטאות, השתיקום הולכי הסימטאות, דבקי המיצרים, מיצרי לב ומחשבה, קטועי הרגלים צעקו: אל תרוצו; נטולי הלשון רמזו: בלאט, בלאט; גדועי הידים לימדו: לא בכוח, לא בכוח. ונבובי הלב אשר עשו ובערו למהפכות בגויים, הורו והנהיגו כאן: רק-לא-מהפכה... קונטר-מהפכה.

ועל כן גם הגענו כאשר הגענו אל המיצר, מיצר המדינה הזאת, סיסטא, ירושלים — ככותל, והמדינה — כרובע היהודי. וכאשר היינו תולכים אל הכותל בין אויבים

מזה ומזה. כן נוסעים אנו לירושלים בפרוזדור, ואויבים
מזה ומזה. ואין שמחה בירושלים.

כי לא רצינו את ההר, את מרחבו של הר הבית
הסתפקנו בכותל, וביקשנו את הכותל, והתחננו על „גישה“
לכותל כמיטב דרכי הגיטו. על כן נשארנו במיצר ואף הכותל
עצמו איננו.

לא באנו מרחבות-רצון-גאולה, לא הלכנו בדרכי רחבות
גאולה ולא הגענו אלי רחבות גאולה. יען כי לא נלחמנו ואף
לא תבענו את הר בית החיים, על כן גם חולל הר המתים.
אין אנו תובעים את אבן-השתייה, על כן נהרסו גם אבני
מצבות.

איזה כוח אדירים היה בו בצדיק זה ו„חזון איש“ שמו,
אשר סרב אף לראות את הכותל המערבי כל ימי חייו
בארץ הזאת באמרו שרוצה הוא לראות את שלושת הכתלים
הנוספים. ומה חלשים היינו אנו כולנו אשר אהבנו מאוד
להצמד אל הכותל האחד ולבכות על החורבן וסרבנו מאוד
לעלות אל ההר, כדי לשמוח על הבנין. אמרנו „בית לאומי“
והנהו „הבית הלאומי“. אילו אמרנו „בית המקדש“ והיה גם
בית-המקדש.

ב. הערפל וחבית

ה' אמר לשכון בערפל.

אמר שלמה המלך:

בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים.

אף לה' אלהי ישראל לא טוב כי ישכון בערפל. ואם
טוב הוא לה' אלהים, לא טוב לישראל כי ה' אלהיו ישכון
בערפל, כאשר יפה גבול לארץ כן יפה זבול לאלהים. כל עוד
היו רק שופטים בישראל, ושבטים בישראל, וכל גוי עשה
שפטים בישראל, כי אין מלך ואין מלכות בישראל, כל
איש הישר בעיניו יעשה — גם אלהים שכן בערפל, בערפלי

שמים, בערפלי לבבות, בערפלי מחשבות. אין מלך לאחד שבטים, להאיר לארץ, לתת חוק ומשפט לעם. ואין נביא להאיר את דבר השמים, להבהיר אמת ואמונה, להגדיר, ליחד.

עד כי יבוא נביא, עד כי ימלוך מלך.

ולא ישכון גם אלהים בערפל. אל ישכון בערפל! כי ערפל אין בו ממש, כי רוח שאין אתה תופש אותה תפישת־חושים יש בה יותר ממש אשר ערפל זה שאתה רואה אותו, שאתה מרגיש אותו. רוח יש בה כדי להפעיל גוף, ערפל יש בו כדי לטשטש.

לא פסל ולא תמונה ולא דמות — מזה, ולא ערפל — מזה. בית — כן. מכון לשבתו — כן. משכן — כן. מוגדר, מוחזק עד כדי שם פרטי, מפורש באותיותיו לא בהפשט מושג בלבד.

ומכיון שכך, אין גם המקום — בערפל, אי־שם בכל־מקום, כי אם המקום, האחד והיחיד והקבוע קביעה גיאוג־ראפית. חד פעמית) חד מקומית עד מאוד. הארץ, העיר, ההר והבית, וזאת בד בבד עם התפישה העליונה ביותר של האלוהות. והרי דבר הוא שבאותם הדורות שהחלו לטשטש את זכר ציון ולהעלות אל המופשט את השם ירושלים, ולבטל סייגים וגבולות לעם היהודים בעולם, הוצא גם אלהים ממשוטו האמונתי אל הדרש הפילוסופי, מצמצומו כביכול הלאומי אל האינטרנאציונאל הדיאיסטי — כתיב, אל הערפל — קרי. וכאשר ארע לבנים המעורפלים אותם „גרמנים“, „צרפתים“ וכו' „בני דת משה“, כן היה על אלהיהם שהופשט מכל וכל.

והחכם מכל אדם, בנו של מי שנתן גבולות ומלכות לעם אלהים, בנה זבול ומקדש לאלהי העם, חוק ומשפט בארץ, כהונה ולווייה במקדש וחג ותמיד למזבת, משמרות חיילים בגבולות הארץ ובמשמרות כוהנים במקדש. ומשטר וסדר בארץ ומשטר וסדר במקדש. לעושר ולכבוד.

על כן ייאמר: הבית הגדול והקדוש. טובה גדולה עם קדושה וטובים השנים כשאין הם מרחפים בערפלי שמים וארץ, כי אם שריים בבית והבית בהר והוא בנוי לנוי ולתוסן. והחוט המשולש אם שזור הוא יפה-יפה לא במהרה ינתק.

ג. ראשון ושני

לא הרי בית שני כבית ראשון.
בית ראשון לא הוקם אלא לאחר תקופה ממושכת של כיבוש הארץ וגיבוש העם משבטים לעם. לא הושרו שירי מעלות אל שערי שמים אלא עד אם ניצבו רגלי העם על יסוד הארץ הגדולה והרחבה. כאשר יפריש יסוד החיים את מיטב כוחותיו תחילה לפיתוחם של כל אברי הגוף ועורקי הדם ואחר יפנה אל מרכז הרוח לפתחו ולהאדירו, כן נתן אל-חי קודם כוח בעצמותיו של העם, נתן לנו שופטים גבורים עד אשר גברנו, היינו גברים ואז נתן לנו את שמואל ואת דוד, לבינה ולגבורה כאחת. ומשניהם עלתה מלכות לישראל, וכאות ברית זו קם הבית. כי אין מלכות לישראל בלי מקדש. ואלמלא הקרע בברית, אילו נשתמרה נאמנות כל שבטי ישראל לבית המלוכה ולבית המקדש, היו שני אלה משלימים את מה שהתברר כבלתי מושלם עדיין בעם כולו ובארץ כולה. לא היו נפרצים הגבולות שקבע דוד ולא היו נפרצים הגבולות שקבע שמואל. ארם לא היתה קורעת מהגוף וצור ומצרים לא היו קורעות מהרוח. איזבל לא היתה שליטה בשומרון, כי אם יורם היה שליט בצור.

ואף על פי כן גדול היה כוח התנופה המדינית והצבאית אשר הונפה בימי דוד לקיים עוד מאתיים שנה שתי מלכויות גדולות ועשירות עם מעלות ומורדות בחומר וברוח. ונביאים אשר רואים בשומרון אם-כל-תועבה, נכספים לבן יקיר אפרים, וירושלים אשר נביא משוטט בה ואינו מוצא בה

אף איש עושה טוב ודורש אלהים, הוא הנביא בוכה עליה. איכה ישבה בדד רבתי עם, שרתי במדינות. ואם ביקשו אף חז"ל דרך להחזיר את ירבעם בן נבט לשורה ראשונה בגדולי האומה, גם אם אין אנו יודעים בדיוק אל מי נתכוונו חכמי פרושים אלה, מכל מקום נתכוונו לאותו זרם עברי שממנו נבע נהר־איתנים ממלכתי וסטה ממעיינות הרוח. אולם גם מלכות יהודה, זו שעמד המקדש בה, גם היא אינה עדיין מבצר הרוח והאמונה. והעד — חמשים שנות מלוכת מגשה — מזה והנבואה כולה — מזה.

יסודו של בית שני הוא בהיפוך הגמור. הוא לא בסיומו של תהליך כיבוש, כי אם בראשיתו. מול שופטים ומלכים בראשון, כוהנים וסופרים בשני. נתן הנביא בצלו של דוד. נחמיה הפחה בצלו של עזרא, ושני אחרונים אלה גם יחד בצלו של מלך זר. עובדה זו הטביעה את חותמה על ימי בית שני, ביחוד לאחר העלמו של נצר דוד — זרובבל. בראשון בא העם כשבידו האחת הצהרתו של מלך המלכים ובידו השניה חרב הכיבוש; בשני — ביד האחת הצהרתו של מלך בשר ודם, מלך זר, וביד השניה מצנפת הכהן הגדול. על כן בראשון רוצה העם במלך משלו, בשני אין הוא רוצה במלך משלו. בראשון עומדים אנשי הרוח לצד המלכים, בשני הם עומדים נגדם. (אין צריך לומר כי הדברים נאמרים ככלל, כקו האופייני ביותר). בראשון המשפט הוא למלך, בשני — ללשכת הגזית.

החשמונאים באו לפרוץ ניגוד זה. אותו „בית־לאומי“ שנולד בחסדי כורש עבר מיד פרס ליד יוון ואלמלא חשמו־נאים היה עובר באופן אבטומאטי מיד יוון ליד רומי. והרי נתברר שאין רוח טהורה יכולה לשכון בגוף טמא. אפלטון סבור — שכן. נצרות בעקבותיו סבורה — שכן. תורת משה אומרת — לא. בית מקדש בחסות זרים מוכרח להטמא. כל אחשוּרוש מגדל המן, כל אלכסנדר מוקדון — מגדל אנטיו־כוס. אין בית מקדש בלי מלכות.

ושוב: אלמלא אותו קרע... מול הקרע המדיני-ארצי-
שבטי שבבית ראשון, הקרע האידיאולוגי הפנימי בבית
שני: פרושים וצדוקים.

וזה יסוד לאסונות קרעים רבים בישראל: חילוקי דעות
בעניינים שהזמן גרמם ואולי הצדיקים זמנם, הופכים להיות
עקרונות שעליהם הורגים ונהרגים כאילו היו הלכה למשה
מסיני, עיקר נעשה טפל וטפל נעשה עיקר. על היו"ד
מוותרים ובלבד לקיים את קוצו. ועל כך נחרב הבית.

ד. שלישי

כל אנאלוגיות שאנו מבקשים עם דברי ימי צמים
אחרים כוחן מוגבל בהכרח משום תנאים חיצוניים ופנימיים
שונים. לעומת זאת יפה במידה רבה גזירה שווה שאנו
לומדים מדברי ימי עצמנו, שכן בה פועלים אותם הכוחות,
אותם המניעים הפנימיים ומטעמים גיאופוליטיים לעתים
קרובות אף אותן הבעיות החיצוניות.

ועל כך יפה ייאמר גזירה שווה. כי אכן יש הרבה מן
הגזירה במהלך ההיסטוריה שלנו, לא במובן „גזירות רעות“
שגויים גוזרים עלינו, כי אם גזירה שנגזרה עלינו מן השמים,
ואין ממנה מפלט. כוחות אדירים בהיסטוריה, מבחוץ ומבפני-
נים, ניסו לשנות את אפיקנו זה — ללא הועיל. הרבה דמים
נשפכו על כך, הרבה דמים הופנו לאפיקים צדדיים להשקות
גופים זרים או להתאדות בבריכות סרק או להשפך סתם,
הרבה מים זרים ומורעלים הוזרקו בשוגג או בזדון לתוך
עורקי דם אלה — לשוא. דמיתם של אבות האומה גברו על
כל הנסיובים הזרים האלה. במחלות רבות חלה הגוף, אך
גבר על כולן. גזירה היא.

וכאשר נגזרה עלינו הלשון העברית וכאשר נגזרה עלינו
הארץ הזאת, כן נגזרה עלינו „נבפתה“ עלינו כניגית תורת
משה כחוקת ההשקפה והחיים. רבים הפלגים אשר נבלעו

ואשר עוד יבלעו בנו איתן זה. לא תמיד גזירה זו „שווה“ היא בדיוק לראשיתה, כאשר לא „תשווה“ בת לאם, אך הוא המקור, אפשר אפילו להטות אפיק, אך מעיינות וכיוון ראשי-לא ישתנו.

וגזירה „כזאת היא בית המקדש שהפך להיות לבית חיים, לסמל חי להשקפת העולם הסולמית של בני יעקב, צימוד הרוחני והחומרי ליחידה אחת, ריכוז כל הכוחות שבאומה. ממלך וכהן ונביא ושופט ועד להמוני בית ישראל עולי-הרגל להביא מתן וקרבתן.

ועל כן לא יועילו גם היום כל המחמקים של כופרים ובוגדים מעודף „דעת“ או מחוסר דעת, ראציונאליסטים ומודרניסטיים למיניהם, כל כוחות אלה אשר התנגדו תחילה ללאומיות ישראל בכלל, אחר כך לתחיית הלשון, לשיבת ציון וכו'. כל הגהרות הולכים אל הים, רק נחלים, נחלי אכזב אובדים במדבריות. כל שאיפות האומה וכיסופיה מרגע חורבן הבית נוהרים אל הקמת הבית וכל הפלגים או הזרמים האחרים, גם אם שופעים הם מים רבים היום, נחלי-אכזב הם, וסופם יובש ואבדון אפילו בערבות הנגב המהוללות. גם אילת וגם מכרות שלמה קיבלו את משמעותם וטעמם מהבית אשר בנה שלמה. הם תוספת כוח ולא תחליף כוח, משם חוצבים ברזל ונחושת, אך את כוחות הנפש חוצבים מירושלים ומההר, ואמת ואמונה ומשפט וצדק חוצבים מירושלים והבית על ההר. אם הירידה לנגב היא צורך העליה אל ההר — יש שכר לירידה, אך אם ירידה לשם הסחת הכוחות מחזית המרכז — לא יהיה שכר עמה ואחריתה עדי אובד.

הבית השלישי גזירה הוא עלינו, אולם בבואנו ללמד גזירה שווה משני הבתים הראשונים, זכור נזכור: גדול יהיה כבוד הבית השלישי מכבוד שני וראשון, לא רק מפני שכך נובא לנו, הובטח לנו, נועד לנו, אלא גם מפני שיש לנו הכוחות לכך וגם מפני — וזה עיקר

— מפני שעלינו ללמוד לקח מן העבר לא רק מה לעשות כי אם גם ממה להזהר ולהמנע.

מסכת מיוחדת, מידות, הוקדשה לקביעת צורתו של בית המקדש. אנשי בינה בדברי הימים חייבים לכתוב גם מסכת מידות פנימיות אשר תמנענה קרעי ירבעם־רחבעם, סדקי פרושים־צדוקים. יש דברים בגזירה השווה ההיסטורית שהם על דרך בית ראשון ויש דברים שהם על דרך בית שני לחיוב ולשלילה. בבית הראשון היתה מידה עצומה של הכרה עצמית, של נשא מגבעות, של תורה מציון, ומדה זאת עלינו ללמוד כי שבעתיים ושבע אמת היא היום על חורבות ערכי רוח רבים במרחבי עולם, על הריסות אמונות עכו"מ ישנות וחדשות במרחבי עולם. הבית השני היו פניו מופנים ביתה יותר, דאגה למתן צורה מגובשת מוגדרת יותר עד פרטי החיים, ואף זאת מידה טובה לנו ללמדה שבעתיים ושבע בבואנו משבעים גלויות פרוקות צורה ודמות. אולם בבית הראשון נשפך דם נביאים ונכלאו נביאים במהפכת. ובבית השני נרגם ובוזה מלך גדול מרחיב גבולות ישראל.

ואנו יתרון זה בידינו, שידועים לנו מעשי הראשונים ובלבד שנרצה ללמוד לקח מהם בתחום "עשה" ובתחום "לא תעשה".

והיה לנו הבית השלישי ל"בית הבחירה" שהוא שקול כנגד כל בתי "הבחירות".

אין אומה קיימת על כותל אחד ויהי קדוש ומקודש, ויהי רווי דם ודמע.

על ארבעת כתלי הבית השלישי תכון חרות ישראל בימינו, ובו ארזי לבנון משלנו, ובו נחושת הערבה משלנו, וממיטב צאן ובקר מהבשן לקרבן על המזבח. ומכל ארצות המערב אשר שם ניסו לאבדנו אם במי טבילה אם באש כבשנים, משם יעלו רבבות עולי־רגל יראי ה' מבין הגויים, אך לא אל הקבר כי אם להשתחוות לאל־חי.

(תש"ט — 1949)

ה' באייר לא ביטל את ט' באב

זו העובדה השלילית מסמלת יותר מכל כי מה שהתחיל בהיסטוריה שלנו בליל ט' באב, ומכונה בשם גלות — עדיין לא נסתיים, ולא דווקא בגלל זה שישנם עוד יהודים בגולה, כי היו יהודים כבר בארצות הגולה לפני אותו ליל חורבן הבית.

קיבוץ גלויות ודאי שהיא מטרת הציונות. כיבוש הארץ ודאי שהיא מטרת תנועת השחרור, אבל הגאולה זה המושג הראשוני בלשון העברית והעמוק ביותר והכולל ביותר, גאולה זו אינה באה אלא עם ביטולו של ט' באב, כלומר עם הגשמתו של אותו סמל, אשר בחורבנו החלה הגולה, אף כי רומאים היו בארץ לפני כן, אף כי יהודים פזורים היו בעולם גם לפני כן, אף כי היה רוב יהודי בארץ עוד מאות בשנים אחרי כן, וכשם שלא נמצא תחליף לארץ כן לא יתכן תחליף למקום האחד הוא בעולם.

כי המוחש והקונקרט יפים לרוח ויהי הרוח המפשט ביותר, העילאי ביותר, מחברי הזוהר, זה ספר הרעיון המפשט ביותר והצורה החושנית ביותר, ידעו לבטא את הדבר בביטוי הנועז שחורבן בית המקדש פגם גם בשלמותו של אלהים.

תאמת הפיסיקאית שהגיעה בימינו לידי ביטוי הגדול והאיום של כליאת כוחות עצומים ביחידות החומר הקטנים ביותר (פיצוץ האטום), אמת זו — אמת העולם כולו היא שאחד הוא ברוח ובחומר. אחד הוא בפרט הקטן ביותר ובקוסמוס כולו. אבן השתיה שממנו נשתת העולם — עקדת יצחק ע"י אברהם האב — ובית המקדש — שלשתם בהר הבית נתיחדו.

חורבנו של בית המקדש היה גם חורבן אלהים ששכן

בתוכו. ולא על אבנים דוממות נלחמו רבבות קנאים ולא על פרנסה נלחמו מעל החומות כוהנים. כל כוחות האומה הרוחניים והחומריים מרוכזים היו בבית ההוא. לא לשוא ראה הנביא בדמיונו את מעייך המים המרכזי יוצא מבית המקדש ומשקה את כל הארץ. האדם השלם הוא גם האדם המרוכז ואף אלהים השלם כן.

ולא רק סמל הוא בית מקדש. הוא מקום-ריכוז קונקרטי לכוחות הנפש של עם, הם תורמים לו מכיסופיהם ומכספיהם והם מקבלים משם פי שבעים ושבע עוז.

בנין בית מקדש שלישי אינו מטרת הגאולה. זה יהיה ביטוי הגאולה. גאולת העם וגאולת אלהיו. והמרכז הזה יקרין עוצמה.

(תש"י — 1950)

הר הבית ששמים

אפתח בנקפותא. נוקפני לבי על כך שלפני שלוש שנים עמדתי בפני יהודי ירושלים באסיפת עם וסיימתי את נאומי בקריאה לאדריכלים בעם לשבת מיד להכנת התוכניות לבנין בית המקדש. ולא זה היה חטא שהשליתי את הנאספים להאמין, כי הנה הנה יבש הר הבית, כי אם השגיאה ששגיתי בחשבי שבאמת כבר הגיעה העת לאדריכלים של בנינים, למהגדסים של חומר, שטעיתי טעות אופטית בחשבי שבין מקום האסיפה למקום הר הבית אין יותר מאשר אותם כמה מאות המטרים או אותה חומה עותומנית, או לגיונרים שכירים, כי הוצאתי מהחשבון את ממד הפרספקטיבה הנפשית, אשר היא היא הקובעת את המרחקים האמיתיים ואת עובי החומות.

ודאי ששגיאה זו צמחה מקרקע מסויימת, או ליתר דיוק; נקלטה מאוירה מסויימת, זו אירת הימים ההם כשפתאום נתעוררה, או שנדמה היה לנו שנתעוררו רגשות אדנות כלפי הארץ כולה לאור כיבוש אדמה זאת, גדמה היה שהדמים הספוגים בתוך האדמה פרצו להם פרץ והוזרמו לתוך העצמות היבשות המהלכות עליה והחיו אותן ושוב צועדים חיילים עבריים בעלי הרגשה כהרגשת חיילי יהושע וחיילי דוד וחיילי מכבים כלפי הארץ הזו, שהצו האלהי מפקד אליהם ולא צוי או"ם. היתה זו פאטאמורגאנה כנראה. היום, שלוש שנים לאחר כן, ברור הדבר: פטאמורגאנה. ואכן היקיצה מהזייה זו היא כל כך חריפה, עד שרבים מדברים כבר על חורבן הבית השלישי, לא חורבן בית המקדש הפיזי שלא נבנה בכלל ואף לא חורבן המדינה הזו, כי חורבן הבית של מעלה, חורבן הבית הרוחני והמוסרי שבכל זאת היה מרחף מעל ראשינו כאן. גם אם לעינינו שונות נראה היה בצורה שונה וחיוב מצוות "עשה" ומצוות "לא תעשה" שונות, אבל היה חייב קרבנות תמיד, ועולה, ושלמים, וחטאת

ואשם — חרב הבית או ליתר אמת, חרבו הבתים הקרויים
בלשון מודרנית „אידיאליזם“ ובלשון הציונות — „חלוציות“.
ואם מעדיף אני את המושג „בתים“ על המושג „הבית“, הרי
זה דווקא משום כך שאני רואה בואת את סיבת התורבן, שלא
הבית בהא הידיעה הוא שרחף לפני העיניים כי אם „בתים“.
וזוהי משמעותו של אותו מדרש עתיק: מפני שבני ישראל
עבדו על הרים ועל גבעות אחרים, סילק אלהים את שכינתו
משני הררי היסוד: הר סיני והר הבית (שהוא הר המוריה)
ושניהם שוממים ומופקרים. ושוב בלשון פשוטה, כדי לסבר
את אזני אהבי הפשט ורחקי הסמל: מפני שמה שנקרא
בשם „ציונות“ עבר למרכזים רעיוניים צדדיים, אמנם בארץ
הזאת אבל בכל זאת לא מרכזיים, לא עיקריים, על כן
נשארו שני ערכי היסוד: תורה ומלכות מעבר לגבולות
המדינה, כלומר מעבר לחיינו. לגדר הגבעות או אפילו
ה„הרים“ הצדדיים האלה שייכים, לא רק הסוציאליזם וה-
מרכסיו, כי אם גם „הררים“ מכובדים וכשרים כאלה כמו:
„קיבוץ גלויות“ או „מדינה כמסגרת משפטית לעצמאות“ או
„חרות הפרט“. כל אלה אינם אלא רצידיבים לתקופת השופ-
טים על כל הרע שבה. כל אלה וכיוצא בהם, מהם הרים נאים
לכשעצמם, מהם גבעות נחמדות לעין וללב ומהם „אלה
גובלת עליה“, טפלים הם. עבודה זרה הם ביחס לשני הרים
אלה וביחד לאותו ההר האחד, הר הבית. אשר נטל על עצמו
גם הרבה, אם לא הכל (ועל כך קוננו גביאים) מהודו וסודו
של הר סיני.

וזהו מה שקרוי בספר דברים עשרות פעמים „המקום
אשר יבחר ה'“, ומה שקרוי בפי מדע המקרא בשם „ריכוז
הפולחן“, ומה שנאמר באותה תפלת-הפאר היא גם-התפילות,
תפלת שלמה בחנוכת הבית: „ה' אמר לשכון בערפל, בנה
בניתי בית זבול לך, מכון לשבתך עולמים“, כאילו רצה
לאמר: אין אפשרות של מגע בינינו כל זמן שאתה בערפל,
אני מכונן לך בית מוחשי וברור ומאחר ובו תקבל את

תפילת עמך בית ישראל ואת תפילות כל אשר ירצה להם - פלל אליך "להיות עיניך פתוחות אל הבית הזה לילה ויום". כלומר, דרישה מפורשת לאלהים לרכז את לבו-המקבל-תפלות רק בבית הזה. "כל תפילה כל תחינה אשר תהיה לכל האדם, לכל עמך ישראל... ופרש את כפיו אל הבית הזה", וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל... ובא והתפלל אל הבית הזה, אתה תשמע". "כי יצא עמך למלחמה על אויבו... והתפלל אל ה' דרך העיר אשר בחרת בה והבית אשר בניתי לעמך". ובכן כולם. הפרט והכלל. העברי והנכרי, כולם מוצאים את דרכם אל אלהים אך ורק דרך הבית הזה. אבל לא רק בהיותם בו. גם בהיותם במרחקים אין דרך אחרת מובילה לשמים: "כי יחטאו לך... ושבו שוביהם אל ארץ אויב רחוקה או קרובה... ושובו אליך בכל לבכם ובכל נפשם בארץ אויביהם והתפללו אליך דרך ארצם אשר נתת לאבותם, העיר אשר בחרת והבית אשר בניתי לשמך. ושמעת...". (איזו מלאכת מחשבת! בשביל הבאים לתפלה הוא מדבר רק על הבית, בשביל יוצאי למלחמה על העיר והבית, אך בדברו על הנמצאים בגולה, הוא מרחיב את היריעה ומרכזה כאחת: הארץ, העיר, הבית).

הבהירות והקונקרטיזם שבלשון ובדוגמאות הופכות את התפלה הזו למיטב ההגדרה האמנותית העברית. עולה על כל מה שניסחו והגדירו פילוסופים ותאולוגים ואף נביאים במשך כל הדורות לאחר מכן. הריכוז בבית הזה למרות ידיעתו הברורה של שלמה ש"אף שמי השמים לא יכלכלוך", ובכן מושג רחב יותר אף מהפנתאיזם, ובכל זאת ואולי דווקא משום כך הצורך של צימוד למקום אחד, השער הפתוח לנכרי, ובכן סמי מכאן כל הסתגרות של עדה דתית המאמצת את אלהיה לעצמה, ומשאירה מקום לדתות אחרות (ראה "משרד הדתות"), אך סמי גם מכאן כל קוסמופוליטיזם וליברליזם דתי המאמין שישנו גם שער אחר לשמים משער זה. ודאי שנשארו ליברליזם דתי במובן היתר לנכרי

לטעות ולעבוד עבודה זרה. אבל לא ליברליזם אנטי-ישראלי במובן זה שאכן אמונת אמת היא זו של הגויים וכנסיותיהם באשר הן שם מובילות לאלהי האמת. אמנם "טעות גוי — מותר" אין עלינו חובה להוציאו מטעותו, אך חלילה לנו לחשוב שטעותו — קדושה, (ולכתוב על ירושלים שהיא קדושה לכל הדתות בלי "להבדיל", ולכתוב על "מקומות קדושים" שלהם). שערי הבית שלנו לשמים פתוחים גם לו. וראה את תפלת היוצאים למלחמה, וסמי מסאן כל פציפיזם של שוטים לפני אחרית הימים, כל נסיון מתעה להפריד בין הדבקים; מציאות אלהים בבית וקדושת מלחמת כיבוש ונקם באויבים.

יבואו אמנים ויסבירו במכחוליהם הם את סוד בחירת המקום הזה דוקא. יבואו איסטרטגים ויסבירו, יבואו גיאוגרפים ויארכיאולוגים. אין זה כאן מענייננו. אבל מענייננו הוא כאן קביעת העובדה שהמקום הזה והוא בלבד ללא אפשרות של תחליף גקבע כ"מקום אשר גבחר", ושום רציונליזם מדומה ושום פילוסופיה מפוֹ-כחת אין בכוחם לשנות כאן ולהזיז כאן אף מטר מרובע אחד. ודוקא מי שמאמין אמונה עמוקה יותר באלהים ואחדותו וכוללותו ואינן-סופיותו ככל מאמין יהודי, דוקא הוא יעמוד ביתר תוקף על איתור מוחלט חד-פעמי וחד-משמעי זה: הר הבית. לא שום בית ויהי המפואר ביותר. שלא על ההר הזה, ולא ההר הזה ללא "הבית הגדול והקדוש". "הגדול והקדוש" כאחד, שבא לסמל הן את בסיסו החמרי, את יסודו הארצי הרחב מסביב ואת איכויותו בקדושה. ואין כל טעם ומשקל בהתחמקות מנקודת המוקד (גם נקודת העקדה) הזו על ידי היסטוריוזציה חילוגית: "המקום הזה נקדש בדם ששפכו עליו קנאים בהגינם עליו". השאלה היא: משום מה נשפך דם רב כזה דוקא על המקום הזה? הסבה שבגללה נשפך הדם הרב הזה היא המחייבת גם את המשך מתן הדם על כיבושם מחדש, והסבה היא: קדושתו העצמית של

המקום הזה כקודש הקדשים של האומה, ולאחרית הימים גם של כל באי עולם, כי הוא מקום האחיזה בין שמים וארץ. בו נאחו האדם באלהים ואלהים באדם. ריכוז התפלות במקום זה יוצר את הכוח לעמידה בעולם פיסי זה שאין לו התחלה ואין לו סוף ומשום כך אין לו ממשות. זהו מקלטו היחידי של האדם בין שני האינסופים שהם גם שני אין־שחריים: הפיסיקה והמטפיסיקה. זהו טבורו של עולם. דרכו אדם יונק חיים, בו אדם מתעצם לחיים. מי שתפש זאת באספקלריה מאירה ומי שתפש זאת בהרגשה בלבד, אלו ואלו ידעו שבמקום הזה ובבית הזה מרכז הכוח וטעם הקיום. ועל כן היה זה כל כך משונה להם לכל הגויים שצרו על ירושלים והתנכלו לבית המקדש. כל דרך ראייה זו את העולם היתה זרה להם. ודאי שהיו גם בעולם גילויי פטריוטיות של עמים לבירה שלהם, אבל אף פעם לא לווה הדבר בקדושה כזו. ודאי שעמים ראו תמיד בבירתם נקודה חשובה מבחינה מוסרית וצבאית, אך שמטעמים איסטרטגיים לא היססו גם לסגת ממנה ולשרוף אותה ולהכין בירה בעורף, ואין צריך לומר שאין דוגמא לקשר מדיני צבאי ודתי כזה כפרשת ירושלים ובית המקדש, ולא רוכזו אבלו של העם לא במושג ולא בתאריך של אבדן העצמאות או נפילת מבצרים אחרונים ואף לא בנפילה האחרונה של ירושלים. כי אם בחורבן בית המקדש, גם אם ברור לכל אחד שהן חורבן ראשון והן חורבן שני לא היו בעטיין של מה שקרוי אצלנו היום "קנאות דתית" בלבד.

צא וראה מה בין הר הבית להר האולימפוס ותעמוד על מהות התופעה.

היוונים נטלו פשוט את הגבוה בין הריהם ומצאו שהוא ודאי מקום משכן האלים, כי על כן הגבוה הוא וואלי גם היפה. האלים נמצאים שם. עם ישראל לעומת זאת מוריד את אלהיו להר שאיגו דוקא הגבוה ביותר, שאף סביב לו פסגות גבוהות יותר, והוא העם עולה להר הזה. אין כאן

ענין של מקריות גיאוגרפית-פיזיקאית, כי אם פעולת בחירה של הרוח. שם השתעכדות לתופעות הטבע, כאן שעכודם לרוח. שם הפילוסופיה שבדרך זו לא אחרת מסתיימת ב-קפאון, קפאון מטריאליסטי-פיזי או אידיאליסטי-מטפיסטי ומסקנה פטליסטית-אמוראלית. כאן גבואה שעיקרה דינמיזם היסטורי-מוראלי.

זוהי אבן-השתיה של עולמנו. עליה אנו עקודים. עליה אנו קיימים. מי שסבור שבית המקדש הוא ענין לפולחן דתי ובהתאם לכך הוא יהיה נתון לפיקחו של "משרד הדתות", לא תפש את מהותו של דבר הקרוי: "עם ישראל בעולם". בית המקדש אינו יכול להיות איזה "ישורון" יפה יותר שיכול להיות גם בניו-יורק, צמידותו של בית המקדש לגקודה גיאופוליטית והיסטורית זו הקרויה הרה-הבית, היא המסמלת את מהותה המיוחדת של השקפת העולם שלנו. הוא הזדבר היחיד שעליו יפה הביטוי היפה כל כך המבחוזו כל כך: צפור הנפש. האנגלים שבכוונה תחלה העבירו ללשונם מושגים עבריים, מכנים את בית הנבחרים שלהם בשם "בית" ומהם ניסו להעביר את המושג שוב אלינו לכנסת. ואין צריך לומר שיש כאן זיוף אחר זיוף, זיוף בריבוע. כשם שמבחינת האיכות המדינית אין "הכנסת" שלנו מגיעה לקרסוליה של ה"כנסת" הבריטית. כן רחוק ה"בית" הבריטי מבחינת המהות למושג "הבית" המקורי, שהוא הבית הנבחר על ההר שנבחר בשביל העם שנבחר ולא "בית נבחרים". ובכן: המקום המרכזי והמקודש של האומה לא יוכל להיות בית-כנסת מפואר כפי שהדבר מצטייר ודאי בעיני אנשי "החזית הדתית" ולא "בית נבחרים" פוליטי כפי שהוא מצטייר בעיני החזית החילונית שלנו לגוניה. הכרחיותו הטריטוריאלית קשורה בתפקידו היסודי: ביטוי לאותה השקפת עולם שהיא יחודו של העם, שבלעדה אין טעם ואין אפשרות לקיומו של העם, שהיא גם אפשרות יחידה לטעם קיומו של האדם בכלל בעולם אינסופי זה. דבר זה לא

ישתנה גם אם יכבש המאדים, גם אם יפוצצו האלקטרונים.
בלי צמוד זה האדם הוא כאבק פורח.

כל אותו פולמוס שהתנהל בציונות: פתרון בעיית היהודים או פתרון בעיית היהדות, לא היה מתקיים אלמלא התרחקנו מעל אדמתנו, אשר אינה "מולדת" בלבד כאשר פולין היא לפולנים או קוריאה לקוריאנים, כי אם אדמה אשר בה אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחוות. לא הר הבית בלי אדמה טובה ורחבה מסביב ולא אדמה כזו בלי הר הבית. אין אנחנו כגויי הארצות (גויים השייכים לארץ, העבר אותם לארץ אחרת והם שייכים לאחרת) ואין הארץ כאחת ארצות הגויים השייכת לאחד הגויים, (טול ממנה את הגוי והיא שייכת לגוי אחר). שני הדברים האלה חלים עלינו ועל הארץ כמובן, אלא שכאן נוסף גורם שלישי, עליון, מכריע שאינו מאפשר את מה שאפשר אצלם. ירושלים והר הבית הופכים את הקשר להשקפת עולם, ובית המקדש מסמל השקפת עולם זו.

כל זמן שקיימת היתה תודעת הקשר הזה בעם, יכול היה חכם בישראל לצחוק בראותו שועלים על הר הבית. ולהפך: כאשר פגה תודעת הקשר הזה אין סיבה לא לצחוק ולא לחוג גם אם על הר הבית הזה יתנוסס איזה בניין שלנו ויהי יפה מאוד.

אם הר הבית שמם היום מבחינה חומרית, או מה שהוא בשבילנו היינו הך, אם עליו מתנוסס איזה בית תפלה זר, הרי זה אך ורק מפני שלא היה לו למושג זה ערך מכריע בנפש שלנו כאשר מגיע לו מבחינת כובד משקלו ההיסטורי. הרי אין איש מפפק בכך, שאילו גלחמנו על הר הבית לפני שלוש שנים כאשר גלחמו אבותינו עליו בעבר, הוא היה בידינו. אך כיצד ארע הדבר שדוקא בעמדנו לפני קודש הקדשים של האומה שמענו פתאום לאיזה צו של גויים רחוקים ואף לא ניסינו לא להשמע לצו זה במדה שעשינו זאת בענין... הכרזת המדינה והקמת הממשלה?

כי על מושג המדינה חונך הדור ועליו רעש וגעש הנוצר
 הלוחם ברחוב ואיים בהתמרדות עליו ולא כן היה על הר
 הבית". הוא היה בקרבנו. אין לאמור שלא היה בכלל, אלא
 שהוא היה בערפל ולא קבוע וברור כצו מוחלט. ואין זה
 ענין הניתן להרתם לדיאלקטיקה אמיתית או מלאכותית-
 שבדיעבד. כגון: עליה, התישבות, תעשייה, התבצרות וכו'.
 כשם שהרצל וז'בוטינסקי ראו את המושג הממלכתי לא
 כחוליה אחת בשרשרת הציונות, כי אם כיסוד, כן-יש
 לראות את הר הבית לא כאחד המקומות הרבים בארץ
 שעלינו עוד לכבוש, לא חוליה, כי אם יסוד, אבן שתיה
 הנותנת תוקף והנותנת טעם לכל הכיבושים האחרים הטובים
 והברוכים. ומכאן ההבדל אם אומר שר החוץ: חצי קילומטר
 מהגבול שלנו ארץ מאורע חשוב (הכוונה לרצח עבדאללה),
 או שאומר השר שבלב: על הר הבית נרצח מלך זר. שנוי
 הנוסח מחייב גם שינוי עמדה, וליתר אמת: שנוי התפישה
 של הדברים מחייב את שנוי הנוסח ואת הפעולה. אלא
 שאצלנו התפישה היא עדיק של קילומטרים ומאות מטרים
 מאז ומתמיד בהתקדמות ובנסיגה ("רק" 28 דונאם). ונציגיה
 הרשמיים של אותה יהדות הקרויה דתית, הרבנים כולם,
 אף הם לא נודעזעו ולא נזעקו כשניתן הצו לסגת מכיבוש
 הר הבית.

באותו יום שבו מתאבל, או ליתר אמת: חייב להתאבל
 העם על חורבן בית מקדשנו, רגילים אצלנו להעלות את
 תמונת הכותל המערבי, הוא כותל הדמעות. ולא אבן השתיה
 שהוא בחצר המסגד. לכל אורך הגלות יפה היה כוחו של
 כותל הדמעות, עליו נתכו מקרוב ומרחוק כל אנחות ודמעות
 האומה. בינתיים לא רק שאף כותל דמעות ניטל מידינו, כי
 אם בכלל נאטם מקור הדמעות. אין בוכים, אין מרגישים
 אף צורך לבכות על חורבן האומה ומי עוד יבכה מכל לב
 על חורבן אותו בית מאז?

ומכיון שממילא אותו כותל אף הוא אינו בידינו, ואם

השרים החיצוניים (מה מאוד חיצוניים) שלנו יזכו פעם בהצלחה יוצאת מן הכלל. יורשה לכמה מנינים יהודים לגשת מפעם לפעם לכותל ולהרטיב את אוזבו בדמעותיהם, הן מוטב שיועבר מרכז הכובד של התביעה מכותל זה — אל ההר עצמו. ואם אומר אני „תביעה“ אין אני מתכוון חלילה לתביעה כלפי חוץ. כלפי ערבים או כלפי או"ם, כי אם תביעה כלפי פנים, כלפי עצמנו.

לפני שנטיל על אדריכלים להכין תוכניות של הבית, נטיל על אנשי הרוח, אשר הרוח הזו בקרבם, להעלות משממותו את הר הבית שבנפש. יועלה המושג, יועלו הכיסוֹ-פיים. נתבונן לאבן השתיה שעליו נעקדנו, שעליו קוימנו עד כה. נקרב שוב שמים וארץ אשר נקרעו זה מזה, קרע זה הוא הוא החורבן. איחוי הקרע הזה שוב לאחדות היא היא טעמו של השחרור העברי. וכל היתר: מרחב מחיה. קיבוץ גלויות. יצירה בחומר וברוח, גידול בכוח ובמוסר וביופי — מאבן שתיה זו יעלה.

לא השועלים המהלכים עוד היום על הר הבית, לא הם המשרים את האבל ומשהים את הגאולה, כי אם השוע־לים הקטנים שבנו המחבלים בכרמינו אנו, כי אם חורבן הבית אשר בנפש שלנו הוא אשר מנע, הוא אשר מונע עדיין את גאולתו של הר הבית מידי השועלים הזרים. ואם עד ימי ההכרעות בירושלים לפני שלוש שנים, נראה עוד הדבר כקטרוג סתמי שאפשר לטעון נגדו: לא היה מבחן, הרי באו ימי הפשע האלה, החל מההסכמה לבינאום ירושלים ועד לקבלת צו ההפוגה והשהיית ההתקפה ועד לעמידה מן הצד בימינו אנו ממש — והוכיחו מהי מהותו של החורבן והיכן מקומו האמיתי.

(תשי"א — 1951)

הגיונות ימים נוראים

הגיונות נוראים לימים נוראים

כוס חטאי מלאה ממילא, וממילא אני עומד לבקש סליחה ומחילה, הבה ואוסיף ביודעין חטא על פשע ואגיד דברים שאולי, שודאי, יש בהם מן ההטתה כלפי שמיא, מן החוצפה כלפי שמיא, שתכמינו אמרו משום מה שלפעמים היא מועילה, ורק זאת לצידוקי, שהשאלות אשר אשאל ממילא נוברות בלבי ומה כי אסתירן, ואם אסתירן בפני מי אסתירן? הלא בפני בשר-ודם ולא בפני בוחן כליות-ולב, וגם זאת לצידוקי, שהשאלות של מאמין הן ועצם דעתי כי חטא הן, עדות לאמונה, שהרי הכופר גם מבחינה זאת טוב לו, לא זו בלבד שהוא פטור מן המצוות, הוא גם פטור מחטאים מסוג זה של הטחה כלפי מעלה, של טענות כלפי שמיא, של שאלות חמורות שמפנים יהודים החל ביהודי הראשון בעולם, אברהם, אבינו, שהעז, שהחציף לשאול „השופט כל הארץ לא יעשה משפט?“ ועד אחרון היהודים הגדולים שבדורנו, אורי צבי, בן-בנו של אורי „השרף“, העומד בימינו וטוען על תהום הדמים:

לכאן או לכאן, רבונו של עולם!
אתה לא רגיל שיהודי קם ותובע
אתה רגיל לשבחיו, לסלסול נגוניו.
אתה רגיל לראגתו שופך-שיח-בדמע, בטיף דם,
בלב קרוע ומורתח, בפיך ברכיס ביוס צום,
אבל עכשו לא יסוב הגלגל, רבוני!
לא אתן,
לארלא!
לכאן או לכאן!

אני לוי יצחק מברדיטשב, דורש תשובת רם :
ענה, אל-אן-זה-הכל,
תחת הרבה מאוד שחק עירוס?
לא-לא!

(אורי צבי גרינברג, רחובות הנהר)

הכופר פוטר עצמו גם מן הצורך לשאול שאלות שכאלה, ולא זו בלבד שהוא חפשי מגן העדן שלאחר מותו, הוא גם חפשי מגיהינום נפשי זה שבעולם הזה, מגיהינום השאלות שאדם מאמין שואל, כי יש לו ממי לשאול, כי מאמין הוא שיש קברניט החייב לתת תשובות, החייב בכלל משהו אם לעולם בכלל, אם לעם ישראל זה בפרט. ואם חוצפה היא, הרי היא עמוקה מאוד ושרשית מאוד, ואף היא מאברהם אבינו מורשה לנו, הוא המאמין הראשון והגדול, הוא שקשר את זרעו אחריו עד קץ כל הדורות באמונה זו, הוא העמיק לעשות, הגדיל לעשות, החציף לעשות, הוא גם קשר אותו, את אלהים כביכול אל זרעו, אלינו. צא וראה, לא אל תצא. בוא וראה, הכנס פנימה-פנימה לנבכי המעשה וראה והבן :

„ויאמן בה' ויחשבה לו לצדקה. ויאמר אליו, אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה. ויאמר : אדני במה אדע כי אירשנה ?”

היאומן? ראו מה קורה, מה קרה כאן? אחרי שנקבע שאברהם האמין בה' ויחשבה לו לצדקה ועל סמך אמונה וצדקה זאת, אלהים מבטיח לו את הארץ. — לא בענין הארץ עומד אני לדבר היום וגבולותיה. בענין השמים והבטחתם אני עומד לדבר. ורק ליתר בטחון עצמי בבואי לשאול שאלות חמורות, אני תוקע יתדותי באברהם אבינו שהענין שהחציף לשאול „במה אדע”, שבאמירה סתם לא הסתפק ותבע ברית ושבועה וחייב את אלהיו ואת אלהי זרעו אחריו, בברית ושבועה, וכאילו מתוך חשש שמא חלילה

שכחו שם במרזמים את הברית ואת השבועה, לא פסקו נביאים וחכמים ופייטנים להזכיר ולתבוע בשם השבועה ההיא, ואלהים עצמו תוזר מפי נביאיו בלי הרף: אשר נשבעתי, נשבעתי, משמע שדבר עמוק ויסודי הוא, משמע שאברהם אבינו ידע את אשר הוא עושה בשאלו „במה אדע“, כתבעו ברית ושבועה, בקשרו את הקדוש ברוך הוא ללא-התרה-עוד.

אכן — קשה הדבר לאמרו ואין אנו רשאים עוד להמנע מאמרו לאור הנ"ל ולאור כל ההיסטוריה הסבוכה שלנו ושל הברית ההיא:

הסתבך כביכול הקדוש ברוך הוא בברית זאת, בשבועה זאת, אולי אף במידה חמורה יותר מאשר הסתבכנו אנחנו בקבלנו עלינו את הברית.

שהרי אל הוא ולא אדם כי יכזב, כי יפר שבועה. ואנחנו ניצלנו דבר זה בסתטנות מחפירה. לא פסקנו לתבוע לנו זכויות וחסדים, לא בשם מעשינו הטובים, כי אם בזכות אבות (יושיע בנים), יתר על כן: לא נמנענו אף מ„דאגה“ לשמו הגדול והקדוש. שנקרא עלינו. עשה למענך ולא למעננו, עשה למען שמך, למה יאמרו הגויים איה אלהיהם, ולשמך תן כבוד. זכו וכו'. פיתחנו ממש טכניקה דימאוגית מופלאה לשכנע אותו שהוא חייב לקיים אותנו, חייב לסלוח לנו, לשאת את כל חטאינו ושגיונותינו ואף את חוצפתנו, „למען שמו, למען אמיתו“, כביכול הוא ושמו ואמיתו תלו-יים בנו לא פחות ואולי יותר מאשר אנחנו. תלויים בו, כי אם אנחנו נכלה מן העולם, מילא, אין תחור שבעולם גדול כל כך וניתן להטליאו, אך — ובל אחטא בשפתי יותר משבלבבי — אם חלילה שמו ואמיתו ייעדרו מן העולם, מה נותר לו לעולם זולת הטבע המיכאני והקוף המשכיל — נוסח אנשי מדע, או האדם-שעשה-עצמו-אלהים, או הניר-

וואגה. הלא-כלום-הקדוש, נוסח דתות אחרות?

ושאלה משונה מזו עולה על הלב:

מכל המאמינים שבעולם, האמנם בחר לו בטובים ביותר? אם מצד הנאמנות, הרי מדור המדבר עד דור המדינה, עד משה רבנו ועדים אנחנו: עם קשה עורף וממרה, כופר בעיקר ומאמין בטפל, טובל ושרץ בידו, מתפלל לארץ בידי זרים, משתחוה לעגל זהב וזולל בשר חזיר.

לכאורה הן נוח היה לו לקדוש ברוך הוא ממאמינים אחרים ואולי אף — לאלו מסקנות עקומות מביא לפעמים שכל ישר? — אולי אף מכופרים ממש. שהרי כופרים באמת אינם מטרידים אותו כלל. ואילו המאמין, וביחוד כשהמדובר ביהודי, אינו מרפה ממנו. אדרבא, בה במידה שהוא מאמין יותר וחוטא פחות, הוא מרבה להתפלל ולבקש סליחה וכפרה ומחילה. הגויים, הנוצרים הללו, טרחו לפחות לקבוע ממלאי-מקום, כוהני-ווידוי, מתווכים וסרסורים לדבר עבירה, כוזבתי לאמר כמרים המעניקים סליחה ומחילה לבאים להתוודות, הכל בכדי להקל עליו על אלהיהם, אף על פי שהוא שלושה ולא אחד ויחיד. כביכול אותה עצה טובה שנתן למשה הכומר המדייני החכם, יתרו. לא לשבת בעצמו לדין, למנות שופטים ולהשאיר לעצמו רק את הדבר הקשה, דבר זה הועבר בנצרות לבעיית החטא והסליחה. אך לא כן אלהי ישראל. שום מתווכים, שום סרסורים לדבר עבירה. כל דבר חטא ועבירה יובא אליו וכל אחד רשאי להתייצב בפניו, גם מי שחטא ושב וחזר וחטא, רשאי לבוא ולהתוודות — במישרין — ולתקוע ולתרוע ולשבור שערי שמים כולם.

הן בלבד? ובאיזו דת מצאת שהמאמינים יתערבו בדין אלהיהם, שיבואו ללמד אותו מהו צדק ומהו משפט? הרי שום כופר שבעולם לא יטיח כאשר הטיח אברהם אבינו, „השופט כל הארץ לא יעשה משפט?“ ויעמוד אתו על המקח בדין סדום ויציל מחורבנה את לוט ובנותיו (בשביל מה? בשביל שיצאו מהם עמון ומואב ויתבעו חלק בארץ?). והרי גם איוב מאמין היה ולא כופר ורק מכיוון שמאמין היה זעק: „ארץ ניתנה ביד רשע“. ואם תאמר, איוב זה לא יהודי

היה אדרבא צא וראה איך רק אנחנו אימצנו אותנו, אולי
 מחזר היה על כתבי הדת של כל הגויים וביקש קבלו אותי,
 ושום כומר בעולם לא העז להכניסו. עד שבאו היהודים,
 פשוט לתשומת-לב? הן שני עולמות רחוקים זה מזה המה?
 אם משה, אם עזרא, אם בית דינם של פרושים שערכו
 עריכה אחרונה את כתבי הקודש, ואמרו: מה? אתה בא
 בטענות על אלהים? אם כן "משלנו" אתה, אפילו אם לא
 התגיירת, אח אתה לאברהם ולירמיהו ולחבקוק ולדוד
 במזמורי תהילים רבים, כל הבא בטרוניה, בדין עם הקב"ה,
 כשר הוא. וכך נתקדש איוב, ואלהים קיבל — וענה אמן.
 "מפני חטאינו גלינו מארצנו"? ודאי ודאי. שמא תאמר:
 מפני תשובתנו אנו שבים לארצנו? האמנם? כיצד זה קורה,
 ריבונו של עולם, שהדור התזרזר מגלות לארץ ישראל, איננו
 דוקא דור מצטיין בתורה ומצווה ואמונה שלמה? כיצד זה
 קרה שחלק גדול של ראשי התהליך המופלא הזה, של שבי
 ציון שבימינו, רחוקים היו והנם מאמונה לתורה ומצוות?
 משמע — שארץ — וכהקשר זה לא ארץ סתם, כי אם ארץ
 ישראל — ניתנה בידי רשעים וכופרים. אם כופרים מושל-
 מים לתיאבון ולהכעיס אם כופרים למחצה, לשליש ולרביע,
 ובעיקר רשעים, הוי ריבונו של עולם, כמה רשעים?! אינני
 מבין. ואם תאמר בלשון שאמרת לאיוב, זה רק אחד הדברים
 שאינני מבין ומה בכלל מבין אדם מדרכי הבורא, אמנם
 נכון, אך דבר זה מעסיקני בדור זה מאוד-מאוד וזאת במידה
 שנעשית בווערת ביותר. איך זה שלא סלחת לאבותינו ולא
 החזרת אותם לארצנו ואף הנחת למרבית היהודים הטובים
 והנאמנים לך להשמד למיליונים וסלחת וסולח לנו לדור
 מדולדל ועני מאמונה, ולנו אתה נותן לרשת ארץ? זהו צדק?
 ואני מפחד להמשיך ולחשוב, ביחוד בימים גוראים.
 אם מפני חטאינו גלינו מארצנו, איך זה שלמרות חטאינו
 אם מפני חטאינו גלינו מארצנו, איך זה שלמרות חטאינו (אם
 לא להשתגע ולאמר: מפני חטאינו) אנו שבים מגלויותינו?

ואולי לכך נרמז באימרה הקדומה שאין בן דוד. בא
אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב?
ראה:

וכי מה היתה צריכה להיות — על פי ההגיון ומידת
הצדק האנושית — תגובת העם על חורבן הבית, על ההג-
לייה? וכי לא מסקנה פשוטה: אלהים נטשנו, נלך ונטמע בין
הגויים. הברית הופרה, חסל סדר תולדות ישראל. (וכי לכך
פיתונו אליליים יוניים-רומיים מזה ונוצרים מזה?).

וקרה ההפך מזה: כגודל המכה אשר הוכינו עם חורבן
הבית דבקנו יותר באלהים ובתורתו.

והיום? וכי לא היה מתבקש הדבר שבראותנו את דבר
הפלא הגדול הזה, את דבר קיום השבועה שנשבע לאבותינו
להחזירנו ארצה, ודוקא בדור של זרעה ושנאה מכל עבר,
בימים אשר כאלה מתעורר בנו כוח פלאים ואנו שבים,
כשחברו עלינו גרמנים ורוסים ואנגלים וערבים, דוקא
בימים אלה אשר כאלה, מתעורר בנו כח פלאים ואנו שבים,
וכי לא די בגילוי זה כדי להחזירנו בתשובה שלמה לאלהי
ישראל ולתורתו, שהחזינו וקיימנו והגיעונו לזמן הזה?

וקורה ההפך מזה? כגודל הנס שבקיומנו ובשיבתנו, כן
רב המרחק שאנו מתרחקים מאמונה ומתורה.

מה זה? עקידה הפוכה? בן נצטווה לעקוד את אביו?
נסיון מסוג חדש של קיום הברית? ושמא עוד מעט
וייבקע קול שופר לא מכאן, לא מלמטה, כי אם משם,
מלמעלה, ועמו קול תפילה ממרומים:

סלחו לי, מחלו לי, כפרו לי —

וקול יבקע מפי איל נאחו בסבך ויאמר לבן: אלי
תשלח ידך אל האב כי ידעתי כי יראה-העם אתה ולא חשכת
את אביך את אלהיך —

או אז, ברגע האחרון ממש, תבוא התשובה השלמה,
לכולנו. לכולנו.

(תשכ"ה — 1965)

חמשת אלפים שבע מאות ושלש עשרה ליצירה

גש אל פלוני אלמוני ברחוב ושאל אצלו: מה השנה שאתה מונה היום? ומובטח אתה, בתשעים אחוז לפחות, שיאמר לך בפשטות: 1952. אמנם תמצא מהם אשר ידעו גם את המושג: תשי"ב, אבל לא כולם ידעו עוד את מספרו ומעטים את טעמו. ואם תעמוד ותתבע את עלבונם של הלוח וספירת השנים שלנו, הרי הוא מיד מוכן ומזומן לראות בך אחד צר-אופק, דתי-ריאקציונר או לאומני ר"ל, אשר רוצה להיאחז דוקא בלוח "שלו" ולא בלוח "המקובל בעולם כולו".

ושמא הגיע הזמן לפתוח בחזית רחבה ובראש וראשונה, בתוך כתלי בית הספר שלנו הנפתח בימים אלה, ואשר בו מתחנך ומתגבש העם הבא שלנו, על מנת לברר לעצמנו כמה דברים פשוטים מאוד, שאך כוחם של הרגלים ואינרציה וחיכוי וטמיעה גלותיים ערפלו וטשטשו אותם. חרגנו מכל כך הרבה מסגרות. העולם כולו חורג או מחרג מכל כך הרבה מסגרות. משום מה דבקים נהיה דוקא במסגרת לוח שאין בו טעם וחסר הוא כל הגיון היסטורי ואנושי בהשוואה עם הלוח שלנו?

אדרבא: איזה לוח הוא צר האופק ואיזהו רחב-האופק? גם אילו נהגנו לספור לפי יציאת מצרים או מתן תורה או חורבן בית המקדש, גם אז לא היה כל יתרון כללי של החשבון הנוצרי על חשבוננו, שהרי חשבון נוצרי זה (1952 להולדת הנוצרי) איננו בתוכו של דבר כי אם חשבונה של אחת הדתות בעולם וראה זה פלא: הוא איננו קשור אף באיזה רגע של מתן דת זו, או רגע מותו של מחולל דת זו, שעוד יכול היה לשמש גקודת מוצא להם. כי אם דוקא

ברגע לידתו, ובכך רחוק מכל מושג של מאורע במובן היסטורי או אידיאולוגי, אלא אם כן הוא הופך להיות מיתוס. ואם מיתוס משום מה הוא מחייב את שאינם מאמינים בו? אבל בוא וראה: הרי התאריך שאנו מעמידים מול תאריך זה (אשר מטעמי התחמקות ונוחיות-ההרגשה קוראים לו לפי הלוח "הבללי" או "האזרחי"), אינו כלל תאריך הקשור במתן תורה לנו, או במאורע היסטורי לנו, כי אם תאריך בריאת העולם ויצירת האדם. ובכך תאריך שחייב להיות כשר אף למהדרין מן המהדרין בהלכות כלליות ואנושיות בניגוד ל"כתתיות" ו"לאומנות" ר"ל. הרי מה שמסופר בפרשת בראשית על בריאתו של עולם ויצירתו של אדם, ואשר לפיו היא ספירתנו, הוא הוא שחובק זרועות עולם וקובע מהות האדם בעולם ובטבע, במדה ששום דת ושום פילוסופיה לא הצליחו לקבוע בצורה אלהית יותר או הומא-ניטארית יותר.

ומה נפשך: אם אתה דן מהצד האמונתי, הרי על כל פנים מחייב לוח זה שלנו את אנשי הלוח הנוצרי, כי הרי אין הם שוללים את תורת הבריאה של תורת משה, בעוד אשר אנו שוללים את ענין הגאולה שבאה לעולם עם לידתו של "אותו האיש". אלא מה היא הבחינה? בחינה "מדעית"? וכי מהי הצדקתו "המדעית" של התאריך הנוצרי? ומשום מה דבקים אנשי המדע בתאריך שכולו מיתוס וענין של אמונה? ומשום מה לא העיזה אפילו המהפכה הקומוניסטית הגדולה לעקור לוח זה שיסודו ב"רעל הדתי"? ועוד מעט וודאי יטילו גם על העם הסיני הרחוק מהוואתיקן אותו לוח שאין לו כל טעם לגביהם.

ומאיך כדאי גם פעם לקבוע באוני כל מי שרגיש כל כך לאמיתות "מדע" בניגוד ל"אגדות הדת" או "סיפורי בדים לא-מדעיים" על בריאת העולם כפי שהם מסופרים — לדעתם — בתורה, גם אמת מדעית.

ונשאר כרגע מן הצד את בעיית בריאת העולם מבחינה

פילוסופית-ופיסיקלית. ונזכור רק שעם כל הדחיה אחורה למיליונים שנות כוכבים ומיליונים שנות התפתחות של כדור ארץ ושל חומר בכלל, לא הצליח שום מוח ושום מחקר אנושי עד היום הזה לפרוץ את חידת ראשיתו של עולם בכלל, ויכנה את העולם הזה כאשר יכנה במושגי חומר או אנרגיה. ואם גדולי המדע הפיסיקלי ומדע הפילוסופיה הבנויה על הפיסיקה, מקנט־וֶדֶד־אֵדִינגֶטֶן ואיינשטיין, קובעים תחום לשכל ולמדע האנושי בכלל ובאופן עקרוני, תחום אשר מעבר לו וממעל לו, לא נתגלתה ולא תתגלה לו לאדם אף פעם שום אמת אחרת מאשר זו האמת אשר נתגלתה לאברהם ולמשה, אמת האלוהות, ובוה לא יחול כל שינוי עולמית, גם אם יגיע אדם ברקיסות עד אחרון הכוכבים „אם יסק שמים” — אין אלא להשאיר עוד בגדר ויכוח אם כבית שמאי נברא העולם בתשרי ואם כבית הלל שנברא בניסן, אם נבראו שמים תחלה או נבראה ארץ תחלה, אם היה סדר זמנים לפני כן או לא. אם כדבריו של ר' אבהו — שכל תורת האיבולוציה כלולה בהם — היה הקב"ה בונה עולמות ומחריבן ואומר זה מוצא חן בעיני וזה אינו מוצא חן בעיני, עד שברא את עולמנו — ובכן דיונים, שאם אתה מוציא אותם מלשונם המדרשית-פיוטית-ציורית אתה נוכח לדעת שבשטח זה של רעיונות-יסוד על ראשית העולם, לא העמקנו אנו אנושי „המדע המודרני” יותר מאשר העמיקו ותפשו והשיגו חכמי ישראל שעסקו ב„מעשה בראשית”.

ובכן אם בבעייה זו שהעמדנוה לדיון במאמר זה, בעיית הלוח שראוי הוא שלפיו נספור אנחנו ותספור האנושות כולה עמנו, נוציא מכלל שיקול את הצדדים הפיסיקליים והמיטפיזיים, עדיין נשאר לנו תחום נוסף, אשר מחייב את התאריך שאנו מונים בו ומעלה אותו לדרגת אמת — לדרגת האמת.

טול לידך כל ספר תולדות אדם שאתה רוצה, מן החד-שים ביותר ומן החדשנים ביותר, מהאנתרופולוגים הדרבי-

ניסטיים דרך היסטוריונים מרכסיסטיים ועד להיסטוריוזופים מסוג שפנגלד גרמני וטוינבי אנגלי האחרון שבאחרונים. אם אתה שואל אצלם: כמה מונים אנו בתולדות אדם באותו מובן שאנו קוראים אותו היום אדם? או מהי אריכותה של מה שרגילים לכנות בשם "התרבות"? על כך תמצא תשובה אחת ויחידה ומשותפת וכללית ומוכחת: בקרך ששת אלפי שנה. ותהיינה העצמות היבשות והשלדים אשר מוצאים אותם מלפני רבבות בשנים, "אנושיות" כאשר תהיינה, אין הם באים בגדר אדם הקרוי בלשוננו אדם בצלם אלהים. הקרוי בלשון המדע Homo Sapiens הקרוי בלשון חילונית האדם התרבותי. ומבחינת זו, שאנו רגילים בה לדבר על עולם או תבל או אדם, ראוי הוא כל מה שקיים היה לפני קום על רגליו אותו אדם ראשון אשר רוח באפו, לא כרוח כל בעל חי עוד, כי אם רוח יתרון האדם על הבהמה, היא רוח היוצר, כל מה שקדם לאותו אדם הוא בבחינת עולם בראשית לעולם תוהו ובוהו ותושך, שמנין שנותיו אינו מעלה ואינו מוריד, בחינת "היה בורא עולמות ומחריבן". ונוסף וככתר לכל החישובים ההיסטוריים והתרבותיים: וכי יש אחד מכל דרכי הספירה האחרים הקיימים בעולם שיהיה עמוק יותר, יפה יותר מבחינת פילוסופית, מוסרית, אנושית מאשר תאריך זה שאנו מונים בו? וכי מבחינת הטעם העמוק שבסיפור מעשה בראשית ויצירת האדם יש אחר היכול להתחרות עמו? ובכן: האמת המדעית; הגיון סדר הבריאה: עומק התפיסה של הרכבו של אדם מן העפר ומרוח אלהים, שבה כלולה גדלותו של אדם, טרגיותו, מאבקו, עמדתו היחידה בעולם האדיר והדומם; הבשר-ודמיות שבחטאו הראשון; העונש הפותח את הניס-טוריה האנושית על כל גילוייה ובעיות היסוד שבה שכולן, כולן מצויות כבר באותן פרשיות ראשונות מפליאות. כל אלה על אידיאת היסוד שבהם: אדם בצלם אלהים הגלום

מעפר, היודע להבחין בין טוב ורע והמצווה לבחור בטוב וליצור את הטוב על האדמה הזו שאיננה גן-עדן, המצווה לרדות באדמה ולשמור על צלם האלהים שבו, ובשמה של אידיאה זו נבחרנו לעם, ניתנה לנו תורת האמת, הוטלו עלינו מצוות —

כל אלה מחייבים קודם כל אותנו עצמנו להשתחרר מאותה ספירה „נוחה“ וחסרת טעם כל שהוא שאנו מרגילים עצמנו לספור כמנהג הגויים. ספירתם זו ודאי שאותנו אין היא מחייבת כלום, אבל אף אותם עצמם, אין היא מעוררת בהם כל מחשבת אמת, כל רעיון תשובה. צאו וראו את ליל ראש השנה הסילבסטריית שלהם כולל המיתוס, כולל השכרות, ובואו וראו את ראש השנה שלנו על מלכויות, על זכרונות, על שופרות. בואו וראו ותמצאו:

מכל הבחינות גם יחד: מבחינה אנושית-כללית (הומאניסטית), אם אתם רוצים בכך, מבחינה מדעית-היסטורית-תרבותית, מבחינה אמונתית-מוסרית —

חייבים אנו לחזור למנין האמת אשר נמסר לנו לפי תורת האמת. והדבר איננו — כמכח — ענין טכני-חיצוני בלבד. ממנו יתד וממנו פינה לתפנית, למהפכה בדרכי מחשבה ואמונה. יהפך הדבר לערך חינוכי-הסברתי, לחזרה לתודעה ולהכרה שנשאנו אותה אלפי שנים ורק באחרונה הונחנה. כשם שאנו חוזרים אל האדמה הזאת, נחזור גם לאידיאה של האדם אשר אלהים עשאו מן האדמה הזאת. ולאחר שתחזק אמונה זו בנו והתאריך הזה יהפך לנו יותר מאשר ענין של לח-שימושי, אלא יחדור לכל תא שבמוח ובלב ובדם, יהפך לביטוי להשקפת העולם העברית. רק לאחר מכך נקום ונכריז גם בפני עולם ומלואו:

ראש השנה שלנו הוא ראש השנה של העולם. והיום אנו מונים חמשת אלפים שבע מאות ושלוש עשרה שנה לבריאתו של עולם זה. וזו האמת.

(תשי"ג — 1952)

מתי נברא העולם?

אחד האדמו"רים הגדולים שבימינו נכנס לא-מזמן לפול-מוס עם פרופסורים לפיסיקה בארה"ב בבעיית תאריך בריאת העולם. ובהשכלתו הרחבה ניסה להוכיח בנימוקים הלקוחים מהפיסיקה החדשה ומהמתידולוגיה המדעית החדשה, שאכן העולם קיים חמשת אלפים שבע מאות עשרים ושלוש שנים בלבד.

ועל כך יש לתמוה תמיהה רבה ויש להזהיר אזהרה רבה. אין צריך לאמר שאלה הפרופסורים אשר אליהם בשלחה האיגרת ההיא לא שוכנעו. כי אם למשל נאמר לאחר כל בנימוקים המדעיים או "המדעיים", שאין ה"פוסיליים" לים" (אלה השרידים המאובנים) מוכיחים כלום, שהרי הקב"ה יכול היה לברוא את ה"פוסיליים" ההם כמות שהם, משמע את השלדים המאובנים. אין צריך לאמור שנימוק אשר כזה אין בו כדי לשכנע אנשי מדע, כי אם חמור מזה: עצם הנסיון לנקוט בעניין זה של תאריכה של הבריאה, שיטה פסיבדו-מדעית, דרך מסוכנת היא. ואם יקרה — וזה עלול לקרות וכל איש מדע טוען שזה כבר קרה — שתמצאנה הוכחות ברורות ומוחשיות מאוד שהעולם קיים כבר "קצת" יותר מששת אלפים שנה, תמימות, ימצא כל הבנין נהרס והשכר יוצא בהפסדו.

ולא ידוע לנו מכל ההגות הפילוסופית-הדתית הרצינית שלנו, מאז סעדיה גאון ועד הרב קוק, שעניין זה של תאריך בריאת העולם ימלא מקום חשוב בהגותם. הוא תמיד היה טפל, בעוד אשר עצם עניין הבריאה היה עיקר. כי שום אסון לא יארע לבניין האמונה הישראלית גם אם תוכה הנחת הפיסיקאים שהעולם קיים מיליוני שנים, ממש כשם שהאמונה לא התמוטטה — אף כי היו כאלה שבזמנם

סברו כך — כאשר הוכח בהוכחות שאין חולקים עוד עליהן שאין השמש סובבת את כדור הארץ, כי אם להיפך. וזה היה ממש בגדר זעזוע, שהרי מרכזיותה של הארץ היתה לפחות מבחינה פסיכולוגית אבן-פינה בדת המונותי-איסטית. ומי שרוצה היום לעשות לחיזוק האמונה על-ידי ההנחה שהקב"ה בבראו את העולם ברא „פוסילים“, ברא שלדו של דינזואורוס למשל, למי הוא דומה? למי שיעמוד בתוקף על כך שהשמש סובבת את כדור הארץ, כי ישנם פסוקים על כך, או שהשמים הם רקיע פרוש כמו כיפה וכוכבים נעוצים בהם, ואין הוא רחוק מהמגשימים, כלומר מהמייחסים תכונות גשמיות לבורא עולם על סמך פסוקים מפורשים.

ואין כלל צורך בכך, יתר על כן, על הלשון „כך וכך לבריאת העולם“ השגורה, יש לבכר את הלשון שגם לה יש סמוכות במסורת: „כך וכך ליצירה“. ובסוף דברינו עוד נשוב ונאמר יצירה זו מהי.

ולא כך הדבר לגבי עצם הבריאה.

סיפור בריאת העולם הוא הסיפור המכריע לגבי השפת העולם המקראית והיהודית. ואני מטעים מלה זו „סיפור“ למען לא יחול כל ספק בדבר שאין כאן שום דו"ח ולא עיון פילוסופי ולא תיאור פיסיקאלי. אם יש משהי: שעליו חל במלואו דבר חז"ל „דיברה תורה בלשון בני אדם“, הרי זהו סיפור הבריאה. אולם בלשון בני אדם זו נמסרת אמת חותכת (ועוד יוסבר להלן משום מה ביטוי מוחשי זה: חותכת) על אלהים ועולם, אמת מיטאפיסית שבלעדה אין אמונה אפשרית, אין מוסר אפשרי, וישנם, ודוקא בימינו, גם אנשי מדע המוסיפים: אין עולם אפשרי כלל — אמת הבריאה.

המקרא מלא כרמים. פרדסים לא מצאנו בו כמעט אלא אצל החכם מכל אדם בשיר השירים ובקהלת. מלכי ישראל

אחרים ואף גביאי ישראל לא נתפנו להיכנס לפרדס. ואכן בכל ימי בית ראשון לא מצאנו ענייני הגות בבריאת העולם. ורק בסוף בית שני וללא ספק בעקבות הפגישה עם עולמות ההגות היוונית והגנוסטית, נתווסף לכרם ישראל, על גפניו וענביו השקופים, על יינו החי והתוסס, גם פרדס מסובך ומסודר. אנו מתרשמים, שבליט ברירה, מכל מקום באבידות קשות, נכנסו חכמי ישראל לפרדס העיונים הפילוסופיים בבעיית הבריאה בכלל, על האין שלו, למעטים בלבד הותר לעסוק במעשה בראשית ובמעשה מרכבה. ושוב עברו מאות שנים, ושוב מתוך הכרת של התמודדות עם אחרים, עד אשר הבעיות הועלו על ידי הפילוסופים הדתיים. במדרש הדברים עדיין גדונים בלשון רמזים ודימויים, ונסתפק בזאת במדרש אחד בענייני הבריאה, שהוא בעצם מדרש מובהק נגד העיון הפילוסופי והקוסמולוגי:

„למה נברא העולם בב' ? מה ב' זה סתום מצדדיו ופתוח מלפניו, כך אין לך רשות לדרוש מה למעלה ומה למטה, מה לפניו ומה לאחור. בר קפרא אמר „כי שאל נא ימים ראשונים אשר היו לפניך למן היום“, למן היום שנבראו ימים אתה דורש ואין אתה דורש לפניו מיכן.“ (ב"ר א.). ובניסוח אחר ובצורה חריפה יותר:

„הזאת ידעתה מני עד מני שים אדם עלי ארץ... ויומו של הקב"ה אלף שנים שנא' „כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול“, הדא היא: „הזאת ידעת מני עד“, התורה יודעת מה היה קודם ברייתו של-עולם, אבל אתה אין לך עסק לדרוש אלא מני שים אדם עלי ארץ.“

אין שום סיבה, דרך אגב, ובאזני אותו אדמו"ר החרד לתאריך בריאת העולם, שלא להעלות ענין זה של אלף שנים כיום אחד גם על ששת ימי בראשית, בטרם היות אדם, ואף — בימים הראשונים לגמרי בטרם היות שמש, משמע יום ולילה במשמעות שלאחר מכן, ממילא נעשה כל הענין של מניין התשכ"ד לבריאה, בטל ומבוטל, אלא אם

כן ייחשב מיום בריאת אדם. ואין ספק שגם המונח „אלף שנים“ שבשירה המקראית אינו אלא ביטוי להרבה מאד. ואולם עיקרם של שני המדרשים הנ"ל ברור: אתה האדם, אין לך עסק, משמע: לא עניין ולא יכולת לדעת, מה היה לפני שנברא העולם. כלומר, להבין את הלמה ואת האיך של בריאתו. מילא לגבי העניין, ההתראה הזאת כמובן לא הועילה, כי האדם סקרן מטבעו, ומי שנתן בו כל מיני יצרים בגן העדן, נטע בו גם את יצר הפילוסופיה והתשוקה לחדור אל מה שבתוך תוכו של הטבע ומה ש„אחרי הטבע“, ולא הועילו כל האיסורים וכל הכשלונות. לכאורה היה תירוץ: חייבים לעסוק בכך כי מתייחונים עוסקים בכך, כי מינים עוסקים בכך, כי פילוסופים עוסקים בכך, וצריך לדעת מה להשיב לאפיקורס, אך על פי רוב זה היה תירוץ. יצר החקירה טמון גם בנו. ואולם מה שנוגע לא להתעניינות גרידא, כי אם ליכולת לחדור אל מה שלמעלה, מה שלמטה. מה לאתור, זו וודאי שלא הוכחה, לא בדרכי האמונה הראציונאליסטית, לא בדרכי האמונה המיסטית, לא בדרכי הפילוסופיה ולא בדרכי המדע. גם המדע הפיסיקאי החדש ביותר, התודר לחלל הרחוק, החושף את סודות הזמן והחלל, המפרק את האטום, הקורא באותיות הגינים התורשתיים, המפענח כתב שדות מגנטיים, גם הוא יודע שיש גבול ל- יכולתו, גם הוא יודע דוקא היום יותר מאשר בימי יומרנות שלו לפני מאה שנים, שהרבה סודות עוד עתידים להתגלות, אבל במידה שיתגלו ובמידה שהם מתגלים, הם מגבירים את הסוד בה"א הידיעה, את פלא ההווייה וההתהוות כשהן לעצמן. כיצד בכלל החל להתהוות משהו? וכיצד זה יש בכלל התהוות, כלומר התחדשות מתמדת. תוספת זווייה, כיצד זה מתרחב היקום בלי הרף. ומבחינה עקרונית אין הבדל כלל וכלל אם המהפכה הקוסמית, אם ראשית ההתהוות, חלו לפני חמשת אלפים שבע מאות עשרים וארבע שנים או לפני חמשת ביליארד שנים, ביחוד כשכל

אותו עניין של תודעת הזמן והשנים אינה אלא בעייה פסיכולוגית אנושית סובייקטיבית מאוד, באשר היא נמדדת באורך או ליתר דיוק, בקוצר ימיו של אדם.

והנה מהצד העקרוני הזה קיים ועומד עקרון הבריאה ודוקא יש מאין, באשר כל הסבר אינו אלא דוחה את החידה אחורנית, מסך מבעד מסך. אחד מאבות התורה החומרנית שבימינו כבר נחשבת למיושנת, ארנסט הקל הודה ש"תהליך הבריאה כלידתו של חומר, הוא למעלה מהשגתו של אדם לחלוטין. ולפיכך לא יוכל להיות נושא לחקר מדעי", אולם אחרים, ובתוכם איינשטיין, אדינגטון, מדברים במפורש על מעשה הבריאה בזמן מאוחר כהנחה הכרחית, והרבה מאוד מחקרים והשערות בימינו עוסקים בבעיית גיל העולם. ועקרון זה של עצם הבריאה, הוא כה חשוב, שכדאי וכדאי לדחות מפניו גיל מסורה: מפוקפק ביותר של התשכ"ד למשל.

וזו נקודה ראשונה בגדלות סיפור הבריאה המקראי. יש שחר לעולם. שחר במלוא מובן המלה העברית הציורית. שחר שהוא ראשית, שחר שהוא טעם. לא בריאה מתוך איזו תאונת-דרכים קוסמית, כי אם אקט רצוני של יש עליון הקרוי בלשוננו אלהים, וכוח רצון זה ויכולת הכרעה זו, הן מידותיו המתגלות לנו מצלמו.

והנה אותו מדרש המובא לעיל קובע במפורש, שאין אנו יכולים — ויש מוסיפים אף לא רשאים — לחקור במהותו של יש עליון זה. ופתיחה גדולה זו, שאין לגדלות גדולה ממנה בכל ספרות העולם, "בראשית ברא אלהים" — באה לאמר גם על דרך השלילה, גם על דרך אי-הדיבור על מהות האלהים, באה לאמר שזה הדבר היחיד שניתן לנו לדעת על מהות אלהים: היותו בורא. וזה מתברר לנו מעצם היות ראשית, והיות ראשית זה כורח ההתהוות בכלל, כפי שמוכיח המדע המודרני דוקא.

יש לעולם ראשית, ועל כן: בראשית. בלעדי ראשית
יש אין-סוף של אי-התהוות בכלל, משמע קפאון נצחים.
בלעדי ראשית אין תכלית. בלעדי העולם (התיאורטי כמובן,
באשר למעשה אין עולם כזה קיים) הוא בבחינת מעגל.
אך עולם הפותח ב"בראשית", בקביעה התגלותית גאונית
זו שיש ראשית והיא לא מקרית, כי אם אקט של בריאה,
עולם זה אינו מעגל נצחים, כי אם בבחינת קו, ובוודאי
שבלשון העברית, שיסודה מוחשי-ציורי, אין זה מקרה
שהמונח תקווה שרשו בקו. כל מעגל הוא חסר ראשית, ועל
כן חסר תקווה. אפשר כמובן לעקם גם קו, אבל בקו ניתנת
מכל מקום האפשרות של המשכיותו לקראת איזו מטרה.
ובאפשרות הזאת טמון היסוד השני בסיפור הבריאה
המקראי.

המקרא איננו לא ספר פסיקה ולא ספר מיטאפיסיקה.
כאמור. הוא אף אינו חקר אלוה, לדעת מה למעלה, מה
למטה, ואם כן נשאלת השאלה, לשם מה בכלל בא סיפור
המקרא? וכבר נשאלה השאלה הידועה למה פתחה התורה
בבריאת העולם ולא ב"החודש הזה לכם", שהיא מצווה
ראשונה שנצטווה עם ישראל, והשיבו מה שהשיבו, ומה
שהיה בלי ספק חשוב מאד באותה שעה שהתשובה ניתנה
ושלמענה נשאלה השאלה, כדרך הדרש בכלל.
אולם, שאלה זו הנשאלת כאן, אינה נשאלת משום
דע מה שתשיב, ולא כדי להצדיק עניינים אחרים, כי אם
לעצם הדבר, לעצם הבנת כוונת המקרא כפשוטו, ללא דרש
הדרוש לשעתו.

והנה דבר זה מתברר לנו מתוך התמיהה האחרת, שהת-
עוררה אף היא לא פעם בביאורי פרשת בראשית ז', אותו
ביטוי בבריאת האדם שנברא בצלמו ובדמותו של אלהים.
ומן המעניין בהקשר זה להצביע על הסתירה המגוחכת
שנקלעים לתוכה מבקרי המקרא. מצד אחד הם טוענים

למוצא הקדום, הטרם מונותיאסטי של סיפורי המקרא הראי-
שונים, מחפשים את מקורות הגניבה במיתוסים של המזרח
הקדום ורואים ב"צלם דמות" זה פשוט ביטוי להגשמה
המיתולוגית הקדומה שהיתה רוחת גם בימי ראשית ישראל.
טוב ויפה. מאידך הם טוענים שהתורה אינה קדומה, כי אם
מעשה כתיבה או עריכה מאוחרות מאד עד גלות בבל ואף
אחריה. ומי היו כותביה ועורכיה? הוזה אומר הנביאים או
תלמידיהם ואף ראשוני ה"סופרים" מסוג עזרא. ועתה נשאלת
השאלה: נביאים וסופרים אלה, שלכל הדעות היו מונותיאסטי-
טים ועיקר מלחמתם היתה בגשמיות האלילית, אם הם כתבו,
או הם לכל הפחות ערכו את המקורות הקדומים, כיצד
לא דאגו למחוק ביטוי אלילי שכזה, שהיד אנתרופימורפי
קדום. כאמצעי ראשי להרחיק את העם מאלילות?

אלא שזו הערת אגב, כאמור. ועיקר דברנו: מי שכתב
נוסח זה של בריאת האדם, אינו חשוד כלל על אנתרופומור-
פיזם ועל הגשמה. יתר על כן: ביטוי זה של צלם דמות
אלהים באדם, שבא בראש ספר התורה, שעיקרה החדרת
האמונה באל אחד אשר אינו גוף, ביטוי זה כשהוא בא
אחרי סיפור הבריאה, אשר למרות היותו כולל עולם ומלואו
הוא קצר להפליא, מצומצם להפליא, ובצמצומו זה אף מסודר
להפליא (להפליא אף את כל אנשי המדע בימינו, המוצאים
בו ממש שחזור האבולוציה הטבעית מראשונותו של האור
ומסדר הנוצרות החיים שראשיתם במים ובשרץ השורץ
עד לאדם). ביטוי זה הבא אחרי תיאור זה מעיד על עצמו
שהוא מכוון, או ליתר דיוק ולהפך: כל סיפור הבריאה
לא סופר אלא לשם הבהרת צלם-דמות-אלהים באדם מהו.
מאחר שלא יראנו אדם וחי, מאחר שלא נדע בכלל אלהים
כשלעצמו מהו, מהו צלם אלהים שבאדם?

זהו צלם אלהים היחיד הידוע לנו: אלהים בורא עולם,
אלהים שיש ביכולתו להפוך אין ליש, לחתוך — הוא אשר
אמרנו לעיל: הוכחה חותכת, בקפאון האין, או בעבי התוהו

וכוהו, בעבי החושך, באין סוף המעגל, לחתוך ולעשות ראשית, לחתוך ולתת טעם לחסרי-הטעם. זוהי הדמות האחת והיחידה שבה מתגלה לנו אלהים בעולם. וזהו הכוח הסגולי אשר נחן בזה האדם, בזה הוא נבדל מהטבע כולו, זהו „ותחסרהו מעט מאלהים“ וזוהי נשמת אפו של אלהים באדם: כוח היוצר אשר בו, וכוח יוצר לא אבטומטי, אורגני בלבד, כלשאר ברואי עולם, כי אם כוח יוצר מדעת, משמע יצור רצוני, בעל ברירה לעשות או לחדול, ברירה שאינה קיימת ביצורים האחרים, מקטון הפרוטונים עד למערכת השמש או שביל החלב.

ודאי שמבחינת ההגיון ותורת הסיבתיות וכל חוקי הטבע, אין הסבר לגם זה של בחירה חופשית, שהיא אבסורד מכל הבחינות ההן של מדע הפיסיקה והלוגיקה, ממש בגדר לא יתכן, שהרי קביעה שהאדם הוא בעל רצון חפשי, הוא כמעט כמו קביעה שאדם בורא יש מאין. שאם לא מאין, הרי כבר הכרעתו נקבעת, שאם לא פתיחת שרשרת חדשה, הרי כבר הוא חוליה בשרשרת הכרחית. ודאי שאין בחירתו של אדם דומה לבחירתו של הבורא, ועל כן לא יאמר בעב-רית על אדם בורא, כי אם יוצר.

יכול האדם להיות יוצר בתחומי העולם הניתן, שעדיין רב בו התווה והבוהו, מחוץ לאדם ובתוכו של אדם, ורב בו החושך ורב בו היצר הטבעי, והוא אשר „כל שת תחת רגליו“, והוא נחן בסגולה של חיתוך בשרשרת טבעית הכרחית ושל יצירה ושל הסדרה ושל הכוונת כחזות. זהו צלם אלהים באדם, ולשם זה בלבד סופר סיפור בריאת העולם, כשגולת הכותרת היא בריאת האדם בצלם דמות בורא עולם.

וזה גם נותן את המשמעות המלאה לאותו מדרש שנזכר לעיל: „בזאת ידעת מני עדי, התורה יודעת מה היה קודם בריאתו של עולם, אבל אתה אין לך עסק לדרוש אלא מני שום אדם עלי ארץ“.

אלא שגם אדם זה אינו בגדר מונח מוחלט בלשון התורה, אין אדם אלא זה שבצלם אלהים, משמע זה שהופך את היכולת היוצרת והבוחרת לפועל, שהרי בכך הוא גבדל מבעלי חיים אחרים ואין ספק שלכך נתכוונה אותה אמירה חריפה של רשב"י: „אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם“, משמע שגם מי שבגופו דמות אדם לו, אלא שאורח חייו הוא של חיה, ללא יצירה וללא בחירה וללא הבחנה ודעת בין טוב ורע (ולגבי אומות רבות היתה לו לרשב"י הזכות לאמר זאת, ממש כשם שרשות בדינו היום לאמר זאת לגבי אומות מסויימות), אינו ראוי לתואר הכבוד: אדם.

ובסוף לשאלה נוספת אשר נשאלה על ידי חכמים?

מתי נברא העולם? בתשרי או בניסן?

מה תשובה לשאלה זו על יסוד הנאמר בבריאה לעיל? כבר אמר רבי אבהו: מלמד שהיה בורא עולמות ומחריבן וכו'. וכשם שהבורא ברא עולמות ומחריבן, כן יש בידי האדם שנברא בצלמו ליצור עולמות ולהחריבם. ועל שתי בריאות מסופר בתורה. ראשונה בריאת האדם ולאדם זה ניתנה הברירה לבחור בין הטוב ובין הרע, וזו נדולתו של אדם. אין השמש יכולה שלא לזרוח, האדם יכול שלא להיות אדם בצלם אלהים. הברירה בידו לחטוא (אין חטא בטבע) ולחזור בתשובה. עולם זה של אדם בצלם אלהים נברא בתשרי, כי הוא צמוד לבריאת העולם כאקט רצוני חופשי של הקב"ה.

ואולם במרכזה של תורת משה עומדת בריאת עם ישראל, ואף במהות בריאתו מונחת הברירה: להיות עם חופשי או עם עבדים, להיות עם עובד אלהים מסיני או עם עובד לעגל ולבעל פעור. הבחירה בין חיים ומוות, בין הטוב והרע.

עולם זה נברא בניסן ביציאת מצרים, ועדין הברירה בדינו, בין יצירה וחורבן.

ראש השנה שהאדם קובע אותו

„ר' פנחס ור' חלקיה בשם ר' סימון אמרו: מתכנסים כל מלאכי השרת אצל הקב"ה ואומרים לפניו. ריבוננו של עולם, אימתי ראש השנה? והוא אומר להם: לי אתם שואלים? אני ואתם נשאל לבית-דין של מטה. מה טעם? כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב... אם אין חק לישראל כביכול אינו משפט לאלהי יעקב, ששנה ר' השעיא: גזרו בית-דין של מטה ואמרו היום ראש השנה. הקב"ה אומר למלאכי השרת: העמידו בימה, העמידו סני-גורין, העמידו סקיפטורין, שגזרו בית-דין של מטה ואמרו היום ראש השנה. נמלכו בית דין לעבר השנה והעבירוהו למחר, הקב"ה אומר למלאכי השרת: העבירו בימה, העבירו סניגורין, העבירו סקיפטורין, שגזרו בית-דין של מטה ואמרו למחר ראש השנה. ומה טעם? כי חק לישראל — הוא משפט לאלהי יעקב". (מדרש תהלים פא).

זה הגיונו של מדרש.

צא וראה מה מתגמדים לעומתו כל הכופרים עד לאבויסטנציאליסטים אחרונים הממליכים את האדם, על מה? על כל מה שמטבע הוא למטה הימנו. צא וראה את עוז רוחם של חכמי ישראל המאמינים: הם ממליכים בעולם וממליכים על עצמם את אלהים בורא שמים וארץ והם מצווים עליו לסור למשמעתו של בית-דין של מטה, של חוק ישראל, ההופך להיות משפט המחייב את אלהי יעקב.

ואל תאמר לא ניתן להם לישראל ולבית-דינם אלא לקבוע את היום שחל בו ראש-השנה, אל תאמר שכוונת חכמי המדרש היא לענין שבלוח בלבד. אדרבא, קשר זה

בין ראש־השנה וזמן בריאת העולם מתמיר את דבר הסמכות
הניתנת לאדם לקבוע את המועד, הרי המדובר הוא לכאורה
לא בעניינו של אדם, כי אם בעניין קוסמי, מה לו לאדם
ודקביעת זמנו של מעשה קוסמי כבריאת העולם?

אלא שאין אנו מבינים ענין תמה זה של כניעתו
כביכול של הקב"ה לבית־דין של מטה, מבלי להבין תחילה
את עצם הקשר הזה שביקשו לקשור את ראש השנה
לבריאת העולם, ללא אסמכתא מפורשת במקרא, משמע רק
מתוך צורך שבהשקפה. ואף זאת רק כשהתגבש ראש־השנה
כיום דין.

עצם אחריותו של אדם היא בעייה חמורה והעסיקה את
נביאי ישראל הקדומים ואת חכמי ישראל המאוחרים. "הכל
צפוי ודרשות נתונה" אינו אלא הביטוי הקצר ביותר לפרא־
דוכס, של החומרה שב"דרשות נתונה" אף על פי ש"הכל
צפוי". גם ללא תורות סוציאליות ותורות פסיכולוגיות ידעו
נביאים וחכמים את החומרה מבחינת ההגיון ובחינת הטבע
שבבחירה החופשית, שרק בה הבסיס לאחריותו של אדם.
אולם אחריותו של אדם היא בסיס לכל מסר ולכל תורת
משה אשר זה ניגודה העיקרי לכל האמונות האחרות.

אין צריך לאמר שזה ניגוד לעכר"מיות בגילוייה הדתיים
או הפילוסופיים. זו עומדת כולה על בסיס הטבע וההגיון.
ושניהם שוללים את הבחירה החופשית כאפשרות. הטבע
וההגיון אינם סובלים מעשה שבירה בשרשרת הסבתיות וכל
מעשה הנובע מרצון "חפשי" הוא מעשה הכרעה שאינו פרי
ההכרח ומשום כך נוגד את חוקי הטבע וההגיון. וזה שורש
הטרגדיה היוזנית והטרגיות של כל התרבויות הנובעות
ממנה. הטרגדיה זה שיר השעירים בפולחן הדתי היוזני.
זה שיר הגורל העיוור שרצונו של אדם נכנע לו בהכרח. ולא
כן בישראל. תורת משה מצווה לשלח את השעיר, הוא התיש
האילי, לעזאזל. זאת פעולה סמלית לעקירת האמונה בגורל
ובכוחם הבלעדי והעליון של הטבע וההגיון שאין עמם

אפשרות של בחירה ורצון חפשי. ורק השעיר השני הוא קודש לה, הוא כוח הטבע העיוור המשתעבד לחוק האלהי. אבל גם הנצרות, שלכתחילה עמדה על בסיס השקפת התורה נטמעה אחר כך בעכו"מיות. ועניין זה של צורות ופעלים ורעיונות ה"אם" ו"הבן" וכו' מהמיתוס הנוצרי, לא הם היסוד העכו"מי המכריע שנכנס לנצרות. הנצרות קבלה ביודעין ובלא-יודעין את העקרון העכו"מי הפאטליסטי, הדטרמיניסטי, השולל מהאדם את כוח ההכרעה החפשית. במקום להקריב את השעיר, הקריבה הנצרות את האדם או את בן-האלהים בלשונה הסמלית. המשותף לעכו"ם ולנצרות הוא רעיון לית דין ולית דיין. הפריצה הנוצרית בחומת הטבע וההגיון האטומים של עכו"ם, תורת החסד, היא למעשה לגבי האדם הרבה פחות מאשר מעניקה לו תורת משה "ובחרת". לכאורה, זה קל מאוד, דיך בכך שאתה מאמין ב"משיח" ובכך שהוא היה השעיר לעזאזל על כל חטאות האדם מן העולם עד העולם, ואתה נגאל. אך למעשה זוהי השפלת צלם אלהים שבאדם, למעשה אין עוד משמעות לצלם אלהים זה, מכיוון שיש כאן כניעה לטבע, יש כאן שני עולמות רחוקים זה מזה, שתוכם ביניהם, עולם האדם עמוס החטא הקדמון, שאין מפלט ממנו, ואל רחוק שרק בחסדו אתה נגאל. ואתה אדם בעצמך, מה אתה? מה כוחך? במקום להקריב את השעיר שבך, את התיישות הטבעית, המוכרת, אתה מקריב את צלם אלהים שבך, את בן-אלהים שבך, את הרצון החפשי שלך להכריע, ולהכריע עצמך לא למוות, כי אם לחיים, ובחרת בחיים. אך היהדות בלכתה אל עכו"ם בדרך הנצרות נשתעבדה לתורת הטבע וההגיון העכו"מי ואיבדה את צלם אלהים של תורת משה.

אם במישרין, אם בעקיפין: הצמדת ראש-השנה לבריאת העולם והדגשת ראש-השנה כיום הדין לכל באי עולם היא תגובה ותשובה לניתוק האדם מאלהים, לשעבודו לטבע. מבחינת אלהים או מבחינת אדם כצלם אלהים, גם

עולם הטבע וההגיון שאין בו רצון שליט המכוון אותו, המעצבו, הוא בבחינת תוהו ובוהו וחושך ותהום. הסבתיות הפסיכולוגית למשל, הפועלת בלי ספק בנפשו של אדם בשכבות עליונות ובשכבות תחתונות, או המחזוריות הנצחית המזוויקת דיוק אסטרונומי-קוסמי מופלא של הכוכבים, במידה שאין הם יוצאים בדרך זו או אחרת מסתמיותם, במידה שאין הם הופכים להיות אופנים ומרכבה שרוכבם הוא אלהים או אדם בצלם אלהים, רצון המכוון אותם בקו ישר אלי מטרה, במידה שאין טעם תכליתי להם, הם תוהו ובוהו למרות החוקיות שלהם, הם חושך למרות האור הנזרק עליהם או הבא מהם. וזה טעם הכוח והסמכות שמעניק אלהים לבית-דין של מטה לקבוע תאריך ראש-השנה, ודאי שאין אדם יכול ואינו צריך לשנות סדרי בראשית, לשנות לוח אסטרונומי, ולא לכך נתכוונו חז"ל. אבל ראש השנה הן אינו תאריך בלוח סתם כראש השנה של הנוצרים שהוא מאתמטי בלבד. ואין בו כל טעם אף מבחינת הדת הנוצרית, שחגה הראשי הוא חג המולד, אלא שהעכו"מיות שדבקה בנצרות הדביקה בה ואף הפכה למרכז את ראש השנה העכו"מי. אם אלהי ישראל נכנע לחוק יעקב בקביעת ראש-השנה הרי זה בגלל אופיו המוסרי, כלומר בגלל אותו כוח שניתן בו לאדם בישראל לעשות לא את חשבון הזמנים בלבד, כי אם את חשבון הנפש, משמע להיות בצלם אלהים בעל כוח הכרעה, שליטה בכוחות הטבע, בשעירים, לא אלה בלבד שבחוק, כי אם גם שבנפשו.

על כן גם הדגישו חז"ל במדרשיהם את הצד החגיגי שבראש השנה בתארום בלשונם הציורית כיצד מופיעים אנשים לדין: באומות העולם, עצובים, לובשי שחורים, ובניגוד לכך בישראל, אנו שמחים ולובשים בגדי לבן, וכך מתיצבים לדין. שהרי עצם האפשרות לעמוד לדין היא חג לאדם, היא אות לחרותו ולגדולתו. לגבי הטבע — וטבע האדם בכלל זה — עומד האדם בראש השנה והוא

כאלהים בזעיר-אנפין. גורלו בידו. הוא יכול לפתוח — דבר
 שהפילוסופים וכל אנשי המדע רואים אותו כאבסורד —
 בשרשרת סיבתית חדשה, מעין בריאה מחדש. בכוח ההכרעה
 הרצונית בלבד. בעטיין של גלויות — גלויות בגוף וגרוע
 מזה ברוח — לא זו בלבד שיסוד הבכי גבר על יסוד
 החגיגות, כי אם גבר יסוד „יכתבון ויחתמון” על כל
 האווירה של גור-דין וגורל הנחתך כאילו ללא השתתפותו
 של האדם. רעיון חשבון הנפש והתשובה נסוגו אחור מפני
 יסוד האימה של „מי יודע מה צפוי לו לאדם. לשנה
 הבאה”. וכן נתלחה עניין זה של ברכות ואיחולים לשנה
 טובה, כל אלה יסודות גלויים ועממיים, אך לא כשהם תופ-
 שים את העיקר בחג ראש-השנה, כשהם דוחים את התפישה
 המרכזית שתפשוהו חז”ל בהצמידים את יום דינו של אדם
 ליום בריאת העולם, או בצוותם על אלהים ומלאכיו לקבל
 על עצמם את מה שיקבע בית-דין של מטה, שהופך להיות
 בכוח זה של בחירה חפשית, של אפשרות התשובה, של
 סמכות ויכולת ההכרעה, לבית-דין עליון, למחוקק. נשכח
 מרבים שהגזירות וכתובה וחתומה אינן חוליה ראשונה
 בשרשרת חדשה, כי אם תוצאה, החוליה הראשונה היא
 בידי האדם שנעשה בורא עולמו שלו, ראש לשנה שלו,

שהוא קובעו.

(תש”ך — 1959)

ראש השנה אחד ולא ארבעה

ארבעה ראשי שנים הם, באחד בניסן ראש השנה למלכים, ולרגלים, באחד באלול ראש השנה למעשר בחמת... באחד בתשרי ראש השנה לשנים, ולשמי-טין, וליובלות, לנטיעה ולירקות, באחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי ב"ש, ב"ה אומרים: בט"ו בו. ראש השנה א, א.

משנה זו על ארבעה ראשי שנה אין ספק שיסודה במציאות קדומה מאוד. במציאות שהשנה היתה שנה אחת ולא היתה כל סכנה בפיצול ראשי שנה שבה לארבעה, כל תחום וראש שנה שלו. לא לתנם היו בהלכה ובאגדה המאוח-רות אוהבים לחזור על הנוסחה: „בזמן שבית המקדש היה קיים“, שכן היה בית מקדש זה הכוח המאחד את כל ראשי השנה. וכי מה בכך אם למלכים היה ראש השנה משלהם, אם אף הם פתחו וסיימו את חגם בבית המקדש, אם משם נטלו שמן משחה להם? וכי מה בכך אם לאילנות קודש ראש שנה נפרד, אם כל ביכורי פרי האילנות הובאו לבית המקדש?

אולם לאחר שחרב המקדש ועמו נקודת המוקד, בטלו גם ראשי שנה רבים, לא נותר מהם אלא הוא, ראש השנה העיקרי א' בתשרי, זכר חזור לראש השנה לאילנות ולא שום זכר לשניים האחרים. כל כוחות הנפש, להלכה ולאגדה, לדין ולתפלה רוכזו בראש השנה האחד, אשר לא במקרה. כמובן, נעשה לדתי בעיקרו. דתי כמובן לא במובן השיגרתי האירופי של המושג, כי אם בה במדה שדתיות היא נשמתה וגופה של הלאומיות העברית, כי עדיין אף בחג זה, אשר

למראית עין אינו אלא יום חשבון הנפש של הפרט, העמדתו לדין של הפרט (על כל פנים כך נשתרש הדבר בהמונים) ובכל זאת אין תפילתו המרכזית של מלכויות, זכרונות, שופרות אלא הוכחה נוספת לאופי הקולקטיבי-לאומי של יום הדין והדין. שכן שלשה יסודות אלה: גם מלכויות וגם זכרונות וגם שופרות, אין בהם כלום מהבעי-תיות של הפרט החוטא והמתחטא. אלא שגלות ארוכה גרמה שפעולתו הקולקטיבית-לאומית של החג המשיכה לפעול בכוח עצום בלא-יודעין, בעוד אשר בשכבה ההכרתית קיבל החג אופי אינדיבידואליסטי מובהק. לא העם נידון אלא הפרט, ולא באמצעות העם, כלומר על יסוד העקרון של האחריות הקולקטיבית של ישראל הוא נידון. כי אם בדרך בלתי אמצעית, בהתדיינות בינו לבין בוראו. מכאן רק צעד אחד לכל אותו פולחן של ברכות „לשנה טובה“ שפשט ונקבע בהמונים כקליפה לאחר שזרקו את כל התוך. הרבה מאמונה טפלה יש בזה, הרבה מחוקות הגויים, אך לא במעט גם מאותו היסס אשר הוסט החג מאופיו המקורי.

אולם תנועת השחרור הלאומית, אשר תייבת להיות ריאקציונית (כתוב והדגש וחזור: ריאקציונית), כלומר חזרה לשרשי-קדם עצמיים, כריאקציה נגד כל החידושים ואבק-החידושים אשר דבקו בעם בדרכי גלויות ושעבוד, צריכה היתה גם להחזיר את השלמות שבהרגשת השנה כאחדות אורגאנית של ערכים רבים ושונים. אולם היום אנו יודעים שבבחינה זו טרם עמדה תנועת השחרור, והעם והכרתו ותרבותו ממש כארצו עשויים קרעים קרעים, וחוסר הבטחון בכל השטחים הוא אות ומופת לכך. לא רק אין בטחון לחיים פה על הגבול (והיכן פה במדינה לא „על הגבול“?), אלא שאין בטחון בשום שטח אחר: אין בטחון עוד במושג יהודי מהו, אין בטחון עוד במושג דת מהי, תרבות ישראל מהי, ציונות מהי וכו' וכו'.

על כן:

בזמן שבית המקדש היה קיים ועליו נלחמו כל היהודים
באשר היו וכל היהודים בכל מפלגה אשר היו, אליו עלו
לרגל כולם, אליו הביאו את מעשרותיהם כולם — לא היתה
כל ספנה בקביעת ראשי שנה רבים.

אולם היום הסכנה היא בכך, שכל ראש השנה נוטה
ליהפך לאידיאה עצמאית אשר אינה משועבדת לבית מקדש
אחד. כל ראש שנה רואה את עצמו כאילו בו באמת מתחיל
הלוח של השנה ועל פיו ישק כל דבר.

וכי מה רע לכאורה בחג ראש השנה לאילנות? וכי
לא יפה הוא כך שרבבות ילדי ישראל נוטעים עצים ביום
זה בארץ? ודאי שבכך אין רע ויש טוב ויש יופי. אלא
מאי? אלא שדבר זה היה עשרות בשנים לאידיאולוגיה
שלמה, לתורה שבאה במקום תורות אחרות, גם במקום
תורה מסיני וגם במקום תורה מדינית. הכל טפל — לימדו
המורים — הנטיעה עיקר, וקופסת ק"ל עיקר, ו"שיבה אל
הטבע" עיקר: לא אל לא מלך לא גבור, האדמה — אל, העץ
— מלך, הפרה — גבור, כל היתר הוא "שקר ורעל דתי
מימי הביניים", כל היתר הוא "פאשיזם ר"ל". ראש השנה
הוא חג ריאקציוני-דתי, וכל המזכיר מלכים — הוא ריאק-
ציוני-חילוני וכו' וכו'. ט"ו בשבט הפך להיות לשליט יחיד,
הוא ראש השנה וסימנו: עץ או פלשתיק...

אך גם אלה אשר רצו לחדש את "ראש השנה למלכים",
כלומר לתת לישראל שוב כתר עצמאות מדינית, אלא שהם
ניתקו את עצמם מכל ערכי האומה האחרים, נעשו בהכרח
עובדי עבודה זרה. המושג "מדינה" נעשה להם "פטיש",
קדושה לעצמה, כשם שעשו האחרים לראש השנה שבא
בתשרי, שהוציאוהו מעיקרו, מהרגשת הקדושה הקולקטי-
בית שב"מלכויות, זכרונות, שופרות" ועשאוהו ענין למאון
חטאים ובקשת סליחה וכפרה ופרנסה לכל פרט ופרט,
כן עשו "המדיניים" לראש השנה שלהם למלכים: הם
הפשיטו את המושג המלכותי ממובנו העברי הקדום והלבי-

שוהו מדים לקיחים מהמלחחה האירופית או האמריקאית ובמקום „זמן חרותנו“, כמובן חרות אומה כקולקטיב, הם מקדשים איזה מין מושג של „חרות הפרט“, כמובן אירופי-משפטי-אזרחי של המלה, אשר לא גרוע בישראל ובחוקת ישראל. כי הוא מפרק את האחריות הקולקטיבית ומעלה מעל לה מושג של „מטרה עליונה: חרות הפרט“. גם „ראש שנה“ כזה, ראש השנה למלכים, אם הוא מוצא משלמות השנה ואינו משועבד לבית מקדש, תורת כזב הוא. הוא מפרק את הלוח העברי.

ואחרי שני אלה, אין צריך לומר, מה דינו של ראש שנה אשר כל כולו אינו אלא ראש שנה ל...מעשר בהמה, שרואה את כל השנה אך ורק באספקלריה של: כמה זה יכניס? ל„ראש שנה“ זה הם מוכנים לשעבד את כל האחרים. גם „הדת“ וגם „האדמה“ וגם „המדינה“ אינם נמדדים אצלם אלא בקנה מידה עליון זה: כמה זה יכניס. במלחחה שלהם מוכנים ומזומנים תמיד: חולצה חלוצית, צילינדר דיפלומאטי וטלית, כלבושי שליחי-ציבור. אך לבושם הטבעי ביותר הוא לבוש שליחי-למגביות, שגריר-לשילומים, שר-אוצר. לא מפני שהם אוהבים יותר מכל „לקחת“ כפי שגורי-סים בשטחיות רבה, כי אם דווקא מפני שהם אוהבים מאוד „לחלק“, כי כל כוחם ושלטונם מבוסס על התקציב אשר הם מחלקים, בו הם שולטים על יחידים ועל קיבוצים ועל מפלגות. זהו ראש השנה שלהם.

ושוב: וכי יש מקום לזלזל חלילה בערכו של מעשר, ולו גם מעשר בהמה? וכי יש לוותר על גוהג וחוק זה שהיה בישראל גם בימי קדם, שלא היה יהודי אף בתפוצות שלא הקפיד על תשלום מעשר? וכי לא היה זה טוב ויפה גם היום להטיל על כל יהודי העולם מעשר?

אלא מאי? מעשר למאי? למי?

בזמן שבית המקדש היה קיים — — —

ודאי שגם אז היו רשויות וסמכויות ואף מפלגות אשר

נאבקו על שלטון בבית מקדש זה. אך מרכז זה היה קיים, ולו שועבד הכל.

היום — אין.

ארבעה ראשי שנה אלה (לפחות ארבעה) היום: אחד: שמירה על הדת, אחד: חזרה אל הטבע, אחד: הכל המדינה, אחד: כסף וזהב יטהר ממזרים —

ארבעה ראשי שנה אלה המופיעים כל אחד בתביעה של אין-בלתו והוא ראשית והוא אחרית והוא עליון והוא הגואל —

ארבעה אלה בלא בית מקדש אסון הם, כל אחד כשל-עצמו פסול הוא. רק אידיאה של מלכות הכוללת את כל ארבעת ראשי השנה יחד, רק היא יכולה לשוות ערך לכל אחד מהם לחוד, להתאציל הוד וקדושה על כל אחד ואחד מהם. כי על כן אומרים אנו אחרי תפלות המלכויות, הזכרו-נות והשופרות את תפלת הסיום: תקע בשופר גדול לחרו-תנו... וקרב פוזרינו מבין הגויים ונפוצותינו כנס מירכתי ארץ.

לא רק פוזרי הגוף הם אלה שאנו מבקשים על כינוסם, כי אם גם על פוזרי הנפש, שאף הם פוזרים בין הגויים, בין ערכי גויים.

לעת כזו של פיזור הנפש, דרוש לנו ריכוז הכל. כל הכוחות בגוף ובנפש, דרוש לנו ראש השנה אחד שהכל בו ורק בו. ובוה נבוא בדין ונזכה בו.

תשי"ג — 1953

שרשי האמונה

הדברים נכתבים בחול המועד פסח ועל כן יסלחו הקור-
אים שלאחר הפסח, אם פה ושם ישתמש המחבר בלשון
יציאת מצרים והגדתה.

כי צא ולמד: מה רבה חכמת חכמים שקבעו הגדה
לספר ביציאת מצרים ולא קבעו לספר בבריאת העולם.
באחדות הבורא וכיוצא בהן מבעיות היסוד של אמונת ישר-
אל. שהרי אם לגבי סיפור היסטורי מפורסם וגלוי כיציאת
מצרים רק אחד מארבעת בנים חכם הוא ויודע לשאול, מי
חכם וידע לשאול, ולא כל שכן להשיב, בשאלות שלמעלה
מרומו של עולם? ומי יודע אם לגבי אלו החכם ביותר אינו
אלא "שאינו יודע לשאול" והוא עדיף אף מן התם, כי גם
שאלת "מה זאת" הוא כבר בגדר מכשול. גם מבין הארבעה
שנכנסו לפרדס רק אחד יצא בשלום, והם גדולי חכמי
ישראל, ואם לגבי יציאת מצרים חייב כל אדם מישראל
לראות עצמו כאילו הוא יצא ממצרים וכל המרבה לספר
הרי זה משובת, הרי לגבי עיקרי אמונת ישראל לא זו בלבד
שאין כל אחד חייב לעסוק בהם, אלא גם לא כל אחד רשאי
לכך, וודאי שלא כל המרבה משובת. ואילולא היה הכרח
בדבר, ייתכן והיה מיותר לגמרי, כשם שאין אתה מהלך על
פני תהום אם אין הכרח, ואין אתה יוצא למחשכים סתומים
אם אין הכרח, ובידך רק נר חלש שיכבה ברוח, לפעמים אף
ברוח שאחה עצמך נושף מפיד, או מוציא מפיד עם המלים
האנושיות, המגושמות, המוגבלות מטבען, שאתה רוצה
בעזרתן להאיר את החשכה. רק אלהים לבדו אמר יהי אור
ויהי אור, משתמע מכך שלפנים היה אף הוא עצמו כביכול
שרוי בחשכה, ועוד משתמע שללא האור שהוא נותן אין

אור להאיר העולם, וזה פתח לתורת ההתגלות, כדרך יחידה לראות בשרשו של עולם. מכאן שמהנחות היסוד של היהדות תפישת האלהות היא לא מכוח השכל, כי אם מכוח ההתגלות או — אם לדבר מבחינת הכלי המקבל — מכוח הלב, ולא לשוא אמרו הכושלים במדבר: „נתנה ראש ונשובה מצרימה“. הלא הם הפילוסופים, אנשי הראציו בלבד, שחקרו ומצאו על דרך השכל והחשבון שאי אפשר יהיה להתנחל בארץ כעדות המרגלים, אנשי המהלכים הרגילים, ועל כן נתנה ראש: כששוקלים על פי הראש בלבד, מן הדין לשוב מצריימה ורק כשהלב חושב, כשהבינה באה מהלב והוא מאמין וחולם, רק אז אין חוזרים מצרימה, אין חוששים מפני אימי המדבר ומפני האימים אשר בארץ.

אלא שאת האימים יש לראות ואך את האימה אשר במדבר זה של מחשבה, שאין אתה יכול כמעט לעקוף אותה, שאתה חייב לעבור בו, גם אם רחוק הוא יותר ומסוכן, מלא חול וחולות וצחיה ולא פלא כי „נבוכים הם במדבר“, אל תקרי במדבר, קרי בדיבור, (מי כינה כת פילוסופים ידועה בשם „מדברים“?) ועצם הדיבור בענייני יסודות אמונה מעיד על המבוכה, ומי לנו גדול ממורה נבוכים, המעיד בעצם שמו על היות נבוכים רבים בימיו, שאלמלא רבים היו ואלמלא רבה מבוכתם, לא היה הרמב"ם נוטל על עצמו משא כבד זה ומסוכן זה של ביסוסה הפילוסופי של האמונה אז גישור בין תורת משה ושיטת אריסטו.

תקופת ההשכלה של התרבות הערבית-יהודית שפרחו בה מדעי טבע ופילוסופיה, חוללה את ההכרח הראשון ההוא שאילץ חכמי ישראל לבחון את עיקרי האמונה במשקל ומידה פילוסופיים. ואכן הצליח מורה הנבוכים לגדור פרצים רבים, להשיב תועי מדבר רבים — ביתה. ולשוא טענו מתנגדיו שפילוסופיה זו היתה דורסטית, משמע: היתה מבחינת אור המשמש לאלה לשוב הביתה, אך לא פחות מזה — בהיותו תלוי בפרוודור או בשער, שימש גם לרבים

דרך יציאה שאין חזרה ממנה. האשמה בלתי מוצדקת, כי הפרצים בתומת האמונה אינם פריה של פילוסופיה ראציונאליסטית, כי אם להפך, ראציונאליזאציה של עיקרי אמונה, הנסיון לאמת עיקרי אמונה עם השכל והמדע, הם פרי הפרצים שניבעו ממילא, מתוקף תהליכים פנימיים, חברתיים, מתוקף המגעים ההכרחיים כמעט (להוציא נזירים מתבודדים או קבוצות איזוטריות, מסוגרות) של האדם המאמין, לא רק בימינו, שכל הסגר הוא כמעט מן הנמנע, אך גם בימי קדם. כי הכפירה המלאה או זו שלמחצה, לשיש ולרביע, אם ייתכן כדבר הזה של כפירה חלקית, תודותיה קדומות ויש מרחיקים לכת ואומרים שאמונת ישראל, זו שבעינינו היא האמונה בה"א הידיעה, נראתה בעיני עובדי אלילים ככפירה מוחלטת. ועל דרך הפאראדוקס הן אפשר לומר שאברהם אבינו היה כופר גדול יותר מהכופרים שבימינו, שהרי הכופרים שבימינו כופרים באל אחד ואברהם אבינו כפר באלים רבים...

ובבוא עלינו תקופת ההשכלה החדשה, התרבות האירורית-גרמנית ושוב ניבעו פרצים חמורים בבית ישראל, ושוב לא בעטייה של ההשכלה כי אם בעטיים של תהליכים היסטוריים, של חולשות מבית וכוותת מחוץ שסייעו בידי ההשכלה להדליק אורותיה בשערי בית ישראל, גיסה שוב מישהו לחזור על המעשה ולשמש מורה לנבוכי זמנו, אך ללא הצלחה. "מורה נבוכים" בא יחד עם "יד חזקה". ל"מורה נבוכי הזמן" לא היתה שום יד חזקה לצדו.

כל מיני ריפורמות וקונטר-ריפורמציות היו בתולדות האמונה הישראלית, מפרושים וצדוקים וקראים ועד לזרמים אחרונים של "תיקונים", אך מעולם לא שמענו שמישהו יציע לבטל אחד משני תפילין. להניח תפילין של ראש בלי תפילין של יד (שכנגד הלב), או תפילין של יד בלי תפילין של ראש. לכל היותר הוסיפו, כשחל איזה ספק, תפילין של תום.

בינתיים עברו עלינו תהליכים היסטוריים אדירים, לכי
 אורה מחוץ לגדרי האמונה. תהליכים בעלי אופי חברתי
 לאומי וממלכתי בחלקם על פי דוגמת יציאת מצרים, בחלקם
 על פי דוגמת שיבת ציון מבבל, אך לעת עתה ללא מעמד
 הר סיני וללא כריתת אמנה מחדש כבימי עזרא, והפירצות
 שנפרצו עם ההשכלה והסיקולאריזציה החדשה והמדע המודרני,
 נעשו כה רחבות, שכל מה שמכונה אצלנו בשם "מאבק
 דתי" הוא ממש מגוחך ובגדר טלאי על גבי טלאי במקום
 שאין כבר כמעט בגד לשים עליו את הטלאים, ובחור שאינו
 מאמין באלוהים ואינו יודע בכלל טבעה של אמונה והוא
 מתהלך לא רק ערום מבגדים ועירום ממצוות, כי גם מאמונה
 ריליגיוזית כלשהי, ובמידה רבה אף מצורך באמונה כזאת,
 מבחור כזה קשה לתבוע שלא יעשן סיגאריה בשבת, אלא
 אם כן דת ישראל תנותק מעיקרי אמונה. תוכרו כקונסטי-
 טוציה ויהיה כוח להסיל אותה על כל האזרחים, מאמינים
 או לא מאמינים, מסכימים או לא מסכימים; אסור לעשן
 בשבת בפרהסיא כשם שאסור להלך עירום בפרהסיא (וגם
 איסור אחרון זה לא קל להסביר על דרך השכל). זאת תהיה
 כפייה דתית מובהקת כמובן, ובאופן עקרוני אין לשלול
 אותה מצד המותר, אך יש לפקפק בה מצד המועיל. צורת
 החיים שלנו אמנם תקבל קווים ברורים ומיוחדים (ואני
 מתעלם בהנחה זו מיהדות הגלויות שאין דרך לכפות עליהם
 דבר זה), אך ריניסאנס אמונתי לא יהיה, ואמונה לא תהיה,
 שהרי אותם הגורמים של מדע מודרני, שהרסו חומות רבות
 של אמונה, ימשיכו לפעול. אין ספק שבעלי הלכה בעלי
 ידיעות טכניות יוכלו לפתור בעיות טכניות רבות למניעת
 חילול שבת. אני אפילו יכול לתאר לעצמי על נקלה שבת
 בישראל ששום כלי רכב, גם לא פרטי, גם לא של גוי,
 אינו נע בכבישיו, אך עדיין אינני רואה גם בה אזהרה לחת-
 דשות האמונה.

ריניסאנס אמונתי קודם להטלת מצוות, והוא דרוש

ונחוץ יותר. יתר על כן: נראה לי שהוא גם אפשרי יותר. ואולי לאפשרות זאת נתכוון ר' יהודה הלוי באמרו שסגולת הנבואה תחזור אלינו רק לאחר שנשוב לארץ ישראל. כי הגה יש משהו בתופעת הנבואה שאין שמים לב לו: הנבואה לא באה מעודף רוחני, ממצב של עם מאמין, כי אם להפך מתוך משבר אמונה, מתוך ניוון רוחני. לא במקרה כמובן זה היה קשור בשובע חומרי. ימי הופעתם של אליהו ואלישע ואח"כ הושע, עמוס, ישעיהו, מחדשי הנבואה, היו באופן יחסי ימי חוסן ממלכתי וכלכלי. ואולי לכך בכלל נתכוונה תורה באמרה: ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך. אף על פי שאתה שבע אתה מברך את ה' אלהיך.

ושכבה אחת עמוק מזה, מופלא מזה, מיסתורי וחמור מזה: לא רק הנבואה היא פרי המתח הנפשי שבין המצוי והרצוי, כי אם עצם האמונה באלהים היא פרי הגבלתי-מוסבר, פרי המצוקה הרוחנית, המיטאפיסית שבעולמו של אדם, וזהו חלק מצלם אלהים שבו. בחינת "מן המיצר קראתי יה".

וזהו לכאורה פאראדוקס, וזהו מאותות הגדולה של אמונת ישראל: הטענה התריפה ביותר לאלהים הושמעה מפי איוב. שום כופר איננו בא בטענה, שום כופר איננו זועק לאלהים, באשר אינו מאמין בו. ממילא אין לו תביעה כלשהי מן המוחלט. שהרי הוא כופר במוחלט והכל נעשה יחסי. או בלשון האולטרה-מודרנית: ענין ליחסי ציבור. ואחד מסימני ניוונה של דת הוא כל אימת שדובריה נעשים מעין מוסמכים ל"יחסי ציבור של הקב"ה".

ואולי אסור לאמר זאת, אך מה אעשה והגיוני מחייבני לאמר: בעולם שכולו טוב, אינני יודע מה צורך יהא בה באלהות? כוונתי כמובן כצורך נפשי, רוחני ולא כמובן צורך באלהותו כמקיימת סדר עולם של טבע. אני עוסק באדם ואמונתו ולא בטבע ומנהיגו. עולם אידיאלי זה שאין

בו כלום אלא צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה, לא לשוא עולם זה הוא בקץ הימים. אך מעולם זה לא רק תפילת אדם נעלמת ואין צורך בספר תהילים, אבל גם שירת מלאכים — קדוש, קדוש, קדוש" בטלה, שהרי אין קדושה אלא פרישות כוח עליון מעולם שפל, אין פרישה אלא הבדלה ערכית, אך בעולם שכולו טוב היכן מקומה של קדושה ?

בעל כורחך אתה אומר, גם מבלי להזדקק למושגי ה"צמצום" ו"שבירת כלים" שקבלה נזקקה להם, שהאמונה באלהים יונקת מהצמא לדבר אלהים, מהצורך באלהים ולא רק שבע בטן נעשה נרפה ובוטט, גם שבע רצון אינו בגדר מאמין, כי מה צורך לו באמונה.

מושגי המשפט והצדק אינם טבועים בטבע. רק עולם שיש בו אלהים ואדם חלים בהם משפט וצדק, לאו דווקא כקיימים בפועל, באשר מעצם טבעם הם בגדר תביעות ואידיאות, כי במידה שהם קיימים כבר בפועל הם נעשים טבע. או על דרך אחרת: אין יצר טוב אלא במקום שיש יצר רע, אין מרחב שממנו יענה ה' אלא אם כן יש מיצר שממנו קורא אדם. כי למי יענה אם אין קורא ומי יקרא אם לא יוצק לו? אלא שאין עולם זה — עולם הכולל מה שלמעלה מהטבע — של משפט וצדק עשוי כך, שאלוהים כולו תובע ואדם כולו נתבע. זו אחת מתכונות הייחוד של אמונת ישראל ומסימני חיוניות שבה: אלהים הוא גם נתבע. אדם הוא גם תובע. וכל הכופרים שבעולם הבוטחים באדם וכופרים באלהים, שיהיו כפרתו של מאמין אחד התובע מאלהים. בחינת אדם שבו הוא למעלה. למעלה מבחינת אדם שלהם, של הכופרים באלהים. הוא באמת עשוי בצלם אלהים ועל כן הוא תובע, מאמין ותובע, מאמין על כן תובע. הם — הכופרים — באמת אין בהם צלם אלהים, אם כופרים הם באמת ולא מעמידים פנים, מעין סגוביות של כפירה.

ויש מי שיושב לו בשלוחה ונחת, תבטיח לעצמו איכשהו

ובכל דרך שהיא את חלקו בעולם הזה אך גם מלא מצוות כרימון להבטחת עולם הבא, וכל כך מלא מצוות כרימון שאין בו עוד מקום לאלהים, כי אין הוא ממש זקוק לו ולעזרתו ולטובות שלו.

ויש מי שרץ ברחובות העיר או מטיח ראשו בכותל, מורט שערות ראשו, קורע קרעים בלבו ובגפשו וברוח חזק מר: אין אלהים! האם אין הוא בגדר מאמין יותר, באשר הוא תובע כל כך וכואב כל כך?

ועל כן אלהי איוב הוא אל חי וקרוב אף על פי שהוא יושב בשמים, ובלשון פילוסופית: טרנסצנדנטי, ועונה מן הסערה מסערת הלב, ואלהי שפינוזה שהוא זהה עם הטבע ואינו ממעל לו, והאזבה אליו הוא „אמור דאי אינטלקטור-אליס“, אינו בגדר אלהי ישראל והוא אלהים מרחוק. הטבע העשוי בצורה הארמונית כל כך תאפשר לפענחו „על דרך הגיאומטריה“, בסרגל השכל, טבע זה — שהוא מגדירו כזהה עם אלהים — לא זו בלבד שאינו קיים, אלא ספק גם אם הוא רצוי, אלא אם כן השלווה הארמונית היא האידיאל האנושי העליון.

זהנה למרבית הפליאה לא רק גפשו של האדם בסבלו החיצוני והפנימי אינה מגיעה לשלוות עד זו בעזרת ההכרה האינטלקטואלית או אף בעזרת האמונה, כי אם גם המדע בכבודו ובעצמו, זה שכל כולו חוקי, המדע שהאינדפ-רנטיות היא ממש חוק לו ואסור לו להתרגש ומכל שכן שאסור לו להאמין, ועיקר העיקרים לענייננו: הוא הוא לכאורה מקורה של הכפירה המודרנית, הוא המסתער ביכולת ובפאתוס ואף בהצלחה ללא תקדים על היסודות „האחרונים“ של הטבע, והגיע למסקנות מהפכניות לגבי מה שצוייר עד כה כעולם מיכאניסטי מסודר על פי חוקי גיאומטריה אבקלידית, פיסיקה ניוטונית, החלל והזמן בסיסו קבע, אובייקטיביים או סובייקטיביים, אך מסגרות קבע ואף מהותו של החומר היתה בערך מאז ידועה. היו בעיות בתוך עולם זה, בעיות

של מעברים מיסוד אחד לשני, בעיות התפתחות, אך היסודות עצמם נראו ברורים. ולפתע פתאום הכל נתערער: חלל וזמן ונפחה של תבל, ומהותו של החומר עד לביקוע אחר ביקוע, עד להתפרקותו ליחידות אנרגטיות שאינן עוד בגדר חומר. וראשיתו של כל זה כל כמה שהוא נדחה אחורה מתערפל יותר ויותר, נעשה משוער יותר ויותר וסתום יותר ויותר, והגדולים והנועזים שבאנשי מדע אלה מפענחי הקוסמוס הגדול והקטן מפטירים ואומרים בלשון ישנה נרשנה: אלוהי יותר ויותר, באשר אין מלה אחרת אשר תבטא את סודו האחרון של כל יש, שהוא בהכרח מעבר אותו יש, כי אין דבר מסתבר מתוך עצמו, כשם שאין אדם מושה עצמו מן המים בצמת ראשו. הפחות נועזים מצמצמים עצמם בגדר האובייקט שלהם ואינם חוקרים "מה למעלה, מה למטה, מה לפנים, מה מאחור" לאותו אובייקט, במידה שאין הם חייבים לעשות זאת. ואם פעם היו אומרים כופרים: האמוגה באלהים היא בריחה מן המציאות, הרי כיום ניתן לאמר בביטחה: ההסתגרות בד' אמות של המקצוע, גם אם ד' אמות אלה פירושם מבנהו של הפרוטון, או זרכבו הלשוני של הפסוק או פעולתה של יחידה סוציולוגית או שבילי הדחיקה של התסביכים בנפש: כל אלה בורחים מן האלהים או משאלת יסוד היסודות, ראשית הראשית. וכל הגילויים המרעישים האלה באטום החומר ובאטום הנפש ומתחת לסף ההכרה ועמוק מגפשו של היחיד, במקום שיגבירו את הדטרמיניזם ואת הכורח של התהליכים כולם, משמע שיגבירו את האלהים מכל העולמות והתפישות ואת החרות מתודעתו של העולם, הגבירו את הצורך בשני אלה, והפילוסופיה היחידה שנוצרה בימי המהפכה המדעית הגדולה הזאת בתחומי הטבע והנפש, זו הקיומית אמנם ממשיכה לטעון בקולי קולות אין אלהים ואין צורך בו, אך כל כולה מבוססת על זעקת הצורך המשוער בחרות האדם, לא במשמעות חברתית, כי אם במשמעות הנפשית של חרות הרצון, חרות ההכרעה האישית שהוא

גדול האבסורדים מבחינה מדעית והגיונית ובתוכו של דבר, בעצם ההכרה בה באפשרות בלבד של חרות הרצון, כבר היא מכניסה את האלהים, את תמצית מה שמושג ממנו, לעולם, כי זהו בדיוק מה שמכונה בלשון אמונת ישראל: צלם אלהים באדם. ודי מבחינה פילוסופית אם פורצים במקום אחד את שרשרת הסיבתיות ואומרים: כאן האדם יכול להכריע, כדי שתיפול כל הכפירה. ושום אמונה זדת בעולם לא הצליחו עד כה למצוא ביטוי הולם יותר לאותו ייחוד של אדם בטבע המוכר לו והמודבר לו יותר ויותר.

ועצם הייחוד הזה, עצם אי־היות הדברים שווים, הוא בגדר תופעה אי־רציונאלית, שהרי במידה שהמדע מגיע ליסודות „אחרונים” של היקום, כן קשה עליו להסביר את השונות. אם היסודות הראשונים היו שווים והעלו בהם חוקים בלתי־רצוניים בלבד, כיצד נוצרו הדברים השונים והמודרגים ועד לשתי החידות העמוקות ביותר, האחת בתחומי העולם והאחת בתחומי האדם: ראשיתו של עולם כיצד, חרות רצונו של אדם כיצד.

ואמונת ישראל טומנת בתוכה את התשובה, האמונתית כמובן ולא המדעית הבלתי אפשרית א־פריורי: העולם נברא יש מאין; האדם נברא בצלם אלהים.

שתי תשובות אלו תריפותן לא פגה, כי אם אדרבא גברה בימינו שלא כעקרון האחר שעמד בעבר במרכזיות העיון והויכוח, עקרון אחדות אלהים, מה שנקרא במונח הבינלשוני: מונותאיזם ומה שנחשב כעיקר תרומתה של דת ישראל לעולם.

דבר זה מן ההכרח להדגישו נוכח הנסיונות הרבים שנעשו להפריד בין עקרונות אלה, כלומר לקיים את המונותאיזם אך בלי רעיון חידוש העולם או בלי הנחת הרצון החופשי, או בלי שניהם, או אף מתוך הוכחה שבהגיון שדוקא המונותאיזם העקבי מונע את אפשרות הרצון החופשי, אלא שדוקא ההגיון אינו כאן סמכות עליונה כלל, באשר הוא

בנוי על עקרון הסיבתיות וכל עיקר מושגי האלהים העברי פורץ את שרשרת הסיבתיות, והמלה "מושג" הוא כאן בהשאלה, כי אין ספק שראשיתו אינה בהשגה פילוסופית כי אם בתפישה אינטואיטיבית, אם לדבר מהצד הסובייקטיבי על דרך ההתבלות, אם לדבר בלשון המוחלט והמקרא. בימי קדם בעיית אחדות האל היתה במרכו, מכיוון שאמונת ישראל עמדה במאבק עם הפוליתאיזם, שמהצד הנגלה שלו היה עיקרו ריבוי והגשמה ואת אלה אפשר היה על נקלה לעשות ללעג. אך מהצד החבוי הן עיקרו של הפוליתאיזם לא היה בצד המספרי כי אם במהות דת הטבע. וגם כשאלילות זו נתרופפה, היו עדיין שני גילויים כמותיים לכאורה שצריך היה נגדם להדגיש את האחדות: השניות הפרסית והשילוש הנוצרי. אדרבא, בגלל הרדיפות מצד אלה (האלילות — להוציא את ימי אנטיוכוס, שאף הם נבעו בעיקר ממקור ההלניזאציה הכללית, לאו דוקא דתית — לא רדפה את דת ישראל, כי היא מסבעה סובלנית), בגלל הגזירות שנגזרו נגד אמונת ישראל על ידי האמגושים או הנוצרים, קיבלה הנוסחה: "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד" מעמד מרכזי ומקודש — אלא שבינתיים שאלת אחדות אלהים ירדה מהפרק כשאלה שבמחלוקת. היהדות ניצחה בתחום זה נצחון מלא. אם יש אלהים ברור שהוא אחד. ואם אין — אזי "החומר" הוא אחד, "היסוד" הוא אחד, רוחו של האדם מטבע ברייתה שואפת להביא את הכל תחת מכנה אחד — רק האחד — מסביר.

לעומת זאת עדיין בגדר חידוש הוא ובגדר צריך הוכחה או אמונה, רעיון חידוש העולם, בריאתו יש מאין מכוח רצון עליון וקדוש ונפרש מכל הבריאה, או הטרנסצנדנטס במונח בינלשוני, והוא כמובן מנוגד מעצם טבעו להגיון ולמדע שכל כוחם הוא באימאנס. במה שקשור בשרשרת הסיבתיות, ואם לרעיון האחדות הגיעו גם בני עמים עובדי אלילים על ידי צירוף אלים או המלכתם זה

על גבי זה עד למונרכיה אכסולוטית, או הפילוסופים היווניים שהגיעו לאלוהות אחת כוללת או הפילוסופיה־הדת הבודהיסטית מתוך תחושת אחדות הכל גם ללא אלוהות, הרי תפישה של בריאה יש מאין לא הגיעה אלא היהדות לבדה וזה חידושה העולה על חידוש שבאל אחד. ולכן אין התורה אומרת בהצהרה מעין: בראשית היה אלהים ואלהים היה אחד, או: אלהים הוא אחד, כי אם בעיקר העיקרים: בראשית ברא אלהים, כשעצם המונח "ברא" הוא חידוש בהקשר זה ויחוד מאז למעשה החורג מגדר הסיבתיות, משמע ל"יש מאין", שרק למענו יש הכרח באלהים. אף כי האדם המאמין רואה את אלהים בכל דבר, הרי הכופרים ואנשי המדע, כל אימת שהם מוצאים את סיבתו של דבר או מעשה, מיד הם אומרים לך שאין צורך באלהים, באשר הדבר "מסתבר" בלערו. ורק עצם קיומה של הסיבתיות של היש עצמו, אין הם יכולים להסביר, ועל כן כשאתה אומר "בריאה" אתה אומר "יש מאין", אתה אומר אלהים, ואין שום דרך חשיבה ותפישה יכולה להגיד על כך: אלהים מיותר. איש מדע כמובן שולל באופן עקבי את אפשרות הבריאה, כלומר אפשרות התהוותו של דבר ללא סיבה, אך בכך ראשית כל אין הוא פותר בעיית היש בכלל, שנית, הוא עושה את מעשה החתול הרודף אחר זנבו, כלומר: אני סותר את דעתך מכוח הרעה שאתה בא לסתור אותה. עצם הנתת האלוהות בורא יש מאין באה לשחרר את האדם מעבדות מצרים של סיבתיות־ללא־ראשית־ללא־מתום, על כן אין לשלול הנתה זו מכוח אותה סיבתיות. ודו־קיום מתאפשר על ידי כך שהמדע "משחרר" את האמונה מהצורך להוכיח באמצעים מדעיים, משמע סיבתיים, שיש אלהים, והאמונה תשחרר את המדע להסביר בעזרת הסיבתיות את עצם הסיבתיות, את עצם קיומו של יש כלשהו ולו גם פירורו האחרון של "אומגה מינוס".

והוא הדין בתחום האנושי שהוא גם עיקר באמונת

ישראל שאינה חוששת גם בשם זה לעמוד בפני אלהים
 כתובעת: "היודך עפר, היגיד אמיתך?" אך אם האמת היא
 שאלהים הוא הטבע וכל הכוחות והחוקים הפועלים בו, מדוע
 לא יגיד עפר את אמיתו, ומדוע לא הסתפק אלהים בצבא
 השמים, ביום וליל המביעים אומר בעצם הווייתם? ייחודו
 של האדם היא אידיאה שנייה לפי סדר סיפור הבריאה,
 אך ראשונה לפי סדר התפתחות התודעה. תודעת חרות
 הרצון, הבחירה החופשית ממש חייבה את הכרת האלהים
 בורא יש מאין, ויוצר כל אדם בצלמו, בצלם אלהים, שהרי
 בכל פעולה רצונית חופשית, יש מעין בריאה יש מאין.
 כי כל מה שאינו מחוייב מראש, הוא חופשי והוא באופן
 יחסי לכל עולם הטבע בגדר יש מאין. האדם הוא נס
 בטבע. האדם, כמובן, במידה שהוא בעל בחירה חופשית
 (לאו דווקא חיצונית שכוח חיצוני יכול לכבול אותה, אלא
 כבעל כוח הכרעה באותו מובן ממש שהפילוסופיה האכסיס-
 טנציאלית רואה בה הנחת יסוד לקיום האדם). ושום מדע
 רציני גם לפני הפסיכולוגיה של תת-מודע ומכל שכן אחריה,
 אינו רוצה ואינו יכול לקבל הנחה כזאת של "הכרעה רצונית
 חופשית". זה שובר את כל מערכות הטבע, המדע, ההגיון,
 את הסיבתיות. זהו מעשה חסד אלהי, זהו סגולת האדם
 ובזכותה אדם עצמו נעשה סגולת-היקום, או טראנסצנדנטי
 לגבי הטבע, לא כמובן טראנסצנדנס של אלהים, שהרי בכל
 זאת "מן האדמה לוקח" ורק "נשמת" אלהים בו, אך לגבי
 הטבע כולו כולל צבא השמים הממלאים אבטומאטית את
 מה שהוטל עליהם ואינם יכולים שלא לעשות זאת, ניתן
 לאדם אף לחדול מלמלא את צו-האלהים, לסרב, וגם —
 כאמור — לתבוע מאלהים צדק ומשפט. זהו צלם אלהים
 באדם, מכאן כוח היצירה שבו (לא הבריאה כמובן). ורק
 מי שתפש את העניינים תפישה חיצונית, יכול היה לשמוח
 — אם היה כופר — או לקונן — אם היה מאמין —
 כאשר נתברר שאין השמש מקיפה את כדור הארץ,

כי אם להיפך, מכאן שאין כדור הארץ מרכז העולם הפיסי וממילא אין האדם כתר הבריאה, אלא שהאדם הוא כתר הבריאה מבחינה זו של בעל רצון חופשי, בעל הכרעה פורצת שרשרת סיבתיות גם אם הוא אינו אלא „אומגה מינוס“ שכזה על פני כדור הארץ שהוא אבק פורח בחלל אינסוף (אבל מוגבל)....

אלא מאי? שהדורות שלנו בכל זאת מצפים למורה נבוכים חדש שיעשה לגבי התקופה שלנו ועל רקע החידושים המדעיים בפיסיקה, בפסיכולוגיה, בפילוסופיה, את מה שעשה הרמב"ם על רקע התפישות המדעיות והפילוסופיות של זמננו.

זה מבחן גדול והמאמין לא יחשוש לו ולא יירתע מפניו, כי אלהים יהא עמו גם בזה.

(תשכ"ו — 1966)

השבת אבדה

אנו עומדים בכל שוקי העולם, אנו משוטטים בכל בתי
הכנסיות בעולם, אנו פונים מעל דפי כל ספר, כל עתה,
כל ספור —

ומעל הכל מעל דפי כל שיר, הוא הביטוי הכן ביותר,
העמוק ביותר לכל אמת־הנפש.
ומבקשים:

אבד לנו האלהים.

השיבו לנו את האלהים.

איי־שם בדרך בין גולה לגאולה הוא אבד לנו.

רצנו כל כך לקראת הגאולה הנכספת, רצנו באשר
עמדנו, בבלויי־גלויות, בקרוצי־גלויות, ללא בגדי חג, ללא
תפלה זכה, ללא טבילה כדף. רצנו וגשימתנו קצרה, רצנו
ואברינו מיטלטלים, רצנו ופינו מצעק —

ועמדו מצדי הדרכים כל שקצי העולם, הטובים שבהם
עיוותו פנים בלעג. ויתרם סקלו אותנו, את הרצים כך. שרפו
אותנו, את הנחפזים כך, חנקו אותנו, את המנתרים כך,
הרגו אותנו, את המפתיים כך אל הגאולה.

ובתוך אותה ריצה בהולה אבד לנו האלהים אי שם
באמצע דרכי העולם.

והיה בבואנו על סף הגאולה ונפלנו עייפים על האדמה
הזו ותפשנו בשתי ידינו בחזינו על מנת לנשום, לנשום
והנה — אויה מה היה לנו!
לבנו נחרוקן כי נפל ממנו אלהים.

ועתה אנו עומדים כולנו ריקים ובושים. כולנו מימין
ומשמאל, גלוי ראש וחובשי ירמולקות אשר תחתן קרחת־

נפש, ממש כקִּיחַת נפש שלנו, עניי ממעשה־המצוות.
ואין אנו יכולים לבוא בשערי ירושלים של מעלה גם
אם זו של מטה תמצא לנו.
ואין אנו יכולים לשיר את שירי ציון על אדמת בבל־
נפש זו. ורק זאת עוד התפלה אשר גותרה בפינו והיא באה
מלב. היא באה מכל לב:

גא תושב לנו האבידה הגדולה אשר אבדה לנו.
וכבכל מודעת אבדה ניתן גם אנו בו סימנים ונאמר:
דודי צח ואדום. אלהינו טוב ורחום ביום חסד, אלהינו
קשה ונוקם ביום דין. וכשם שאין אנו עם בלעדיו, כן אין
הוא אלהים לזולתנו.
וכבכל מודעת אבידה גודיע:
אין ערכה של האבידה למוצא הזר. ורק לבעל האבידה
טוב הוא.

ועתה נתפלל ונצפה לבוא אותו ישר ונדיב וגדול.
אשר יחזיר את האבידה לבעליה.
כי דלוננו מאוד בלעדיו.
כי נתרוקנו מאוד בלעדיו.
ואין צער־אמת בלעדיו ולא שמחת־אמת בלעדיו.
ולא רק בשערינו —
רק ימים נוראים מאוד.
נוראים בריקותם ולא נוראים בקדושתם.

(תשי"א — 1950)

הגיונות שנוחת תורה

משטר של מן וסוכה

במידה שידוע לי אין עם בעולם שתהיה מצויה בידו תעודת-לידה שלו. מכל מקום לא מלאה ומפורטת כל כך כזאת המצוייה בידי עם ישראל. רשימה מדוייקת של יחוס משפחתי כדי שלא יפול חלילה צל של ספק בכשרותנו. ומפרשת לך-לך — זה ירח הדבש של אברהם אבינו ושרה אמנו — עד פרשת שמות, היא פרשת לידתנו כעם, כמה פרשיות הן? אדרבא צא ומנה כאשר טרחת ומנתי אני: תשע בדיוק, כנגד תשעה ירחי לידה. וחבלי הלידה וציריה וכאביה ודם הלידה והרחיצה בים סוף מכל הלכלוך והחיתו-לים הראשונים על כל הכרוך בהם, ואחר כך השמחה והשירה והעדים והמוזמנים והסעודה, בקיצור: תעודת לידה למופת. ולא לחנם נהגו אבותינו — ודאי ישנם עוד קוראים המוצאים זאת בבתיהם ואולי אף עושים — לרשום את תאריכי הולדת ילדיהם בשערי ספרים קדושים, חומש או מחזור. וזה מנהג יפה יותר מאותם אלבומים שאנו קונים לילדים שירשמו בהם פרטי חייהם בראשיתם עם מקום לצילומי הוריהם ותאריך החיוך הראשון וכו'. לרשום תאריכי לידה של ילדים בספרים קדושים משמע באמת לרשום אותם בספר חיים שהוא בגדר קדושה.

אין לך דבר כידוע, שיהודי לא יחבר אליו „זכר ליציאת מצרים“, היא היא יציאתנו לאויר העולם כעם. ואפילו יום כיפורים זה, שפילוסופים רוצים כלי-כך להפשיטו מיהדותו ולעשותו לאוניברסאלי, אף בו אנו אומרים „זכר ליציאת מצרים“. כביכול לא הותר לו ליהודי לבוא במגע עם אלהים שלא באמצעות האומה. צא וראה: פעם אחת בלבד באה אשה יהודיה מן הגליל במגע כביכול במישרין עם

אלהים שלא כדת משה וישראל, ואיזו צרות נתגלגלו מזה עלינו!

אלא שלא על הלידה באנו לדבר היום, זה נושא נאה לחג הפסח. כי אם על הגידול, ליתר דיוק: על ארבעים שנות הגידול הראשונות, וארבעים שנים בחיי עם כעמנו הן זה כשעה בחיי תינוק שיצא לעולם. שהרי בסוכות אנו עימדים וזו שיחה נאה לסוכות, ביחוד מפני שחביבה מצווה זו על ילדינו, הולמת היא גם את ילדותנו.

המשטר שהשליט משה רבנו ע"ה במדבר, היה משטר קומוניסטי, אם להשתמש, למען סיבור האוהן, במונח של ימינו. כמובן שיש לאמר "להבדיל", שהרי משטר זה הושלט מפני ה' בידי משה ולא על פי תורת מומר כמארכס: בידי גוי כלנין או בשר ודם — הרבה מאוד דם — אחר. אולם אם נתעלם מן המקור הקדוש הזה של השלטון ומן המטרה שלו — ואליה עוד נשוב — הרי מבתניה חיצונית היה שם קומוניזם על כל סממניו, ולפעמים גם, כגון בפרשת קורח או במעשה שני בני אהרון שסטו והקריבו אש זרה, גם סממנים בלתי נעימים ביותר. ולא לשוא משתמשת התורה במונח טיהור, טיהור המחנה וד"ל.

אולם אם אמרתי שהמשטר במדבר היה קומוניסטי לא התכוונתי לצד זה של המטבע, שהרי צד זה של טיהורים וחיסולים מצוי גם במשטרים לא קומוניסטיים ולפעמים גם דימוקראטיים, אלא שזה נעשה בצורה עדינה יותר. לא תמיד מזעיקים מיד את האדמה שתפער את פיה. לפעמים מספיק שראש ממשלה או עתונות חופשית פוערים את פיהם ופלוגי מחוסל ואלמוני נבלע. העיקר שאני מתכוון אליו בזה המאמר היא צורת החיים במדבר, ולא דוקא צורת המוות.

שוויון גמור, כמובן, מכל מקום בשני תחומי היסוד: מזון ומעון. המן חולק כידוע, או נכון יותר, נתחלק מעצמו — שווה בשווה. מנה לראש. כל מי שניסה ליטול יותר

נתמעטה מנתו בידי שמים. כל מי שניסה לעשות אגירה. מתוך חוסר אימון כנראה ב"מטבע" זו, מתוך פחד של פיחות, היתה התולעת במנות שאגר, או בלשון המקרא: רימה, כנגד הרמאות שניסה המאגר להערים בה. ולא היה משה זקוק לשום ש.א. או שירות מודיעין כלכלי אחר. והבעייה השנייה היא כמובן זו של השיכון.

והיא נפתרה על ידי הסוכות. ומכיוון שאין שפע של עצים במדבר ופחים ודאי לא, מסתבר שאלו היו סוכות מקנים או גבעולי צמחים אחרים שנמצאו במדבר, ודאי לא צריפונים שבדיים מוכנים. אם היה היתה איזו אפלייה לטובה, הרי זה לכל היותר לגבי משה ואולי עוד אי אלה מראשי העם או מוסדות ציבוריים כגון אהל מועד. לאלה הוקמו אהלים, שבניגוד לסוכות, אינם חדירים כל כך לעינו של סקרן או לאזנו. בתקופה מאוחרת יותר, סמוך לשנת הנדודים האחרונה, אנו מוצאים מספר רב יותר של אהלים, כפי שמעיד בלעם בשירו, אך בשנים הראשונות בסוכות ישבו. מן הראוי עוד להוסיף, שלמרות רצונו העז בלי ספק של משה למזג את העדות, ולמרות אמצעי הכפייה שבידו, הוא לא כפה את המיזוג, וארגן את השיכון לפי השבטים. שיכון יוצאי שבט דן על משקל שיכון יוצאי ביאליסטוק, וללוחיים כמובן שיכון משלהם, על משקל שיכון אקדימאים. כיאות לאנשי הרוח אשר אינם סוגדים לעגל הזהב. ואגב, עגל הזהב:

שוויון זה בין כל שכבות העם בשני שטחי יסוד חברתי: מזון ומעון. לכאורה הופר על-ידי אותם כלי כסף וכלי זהב שנשי ישראל "שאלו" בבתי מצרים. אלא שהיה זה אי שוויון מדומה בלבד. ראשית מכיוון שלכסף ולזהב לא היה שום ערך במדבר הנורא הזה, כשם שאין ערך לדולארים שבידיו של אורח בברית המועצות, אלא אם כן יסכן את חייו ויחפש שוק שחור, דבר שכני ישראל לא ידעוהו ואילו ידעוהו ספק אם היו מעיזים להשתמש בו לעיניהם הפקוחות. תמיד

של בני שבט לוי. שנית: מה שנצטבר בארנקי העם בעודף כסף וזהב נספג על ידי התרומה הגדולה — בהתנדבות כמובן — שנדרש העם לתרום למשכן. פרטי ההתרמה ודרך הגבייה לא נודעו לנו ומן הראוי שמשרד האוצר יקבע מילגה לעריכת מחקר בנושא זה. לעומת זאת ידוע לנו שכאשר הוצעה הצעת עגל זהב, ההתלהבות של העם עברה כל גבול ונשים התפרקו מתכשיטיהן.

אתם עוד שואלים משום מה אנו חוזרים על כל דבר ודבר ואומרים בו: זכר ליציאת מצרים? הכל היה כבר שם, ואז.

משמע: המשטר במדבר היה קומוניסטי במלוא מובן המלה. אין רכוש פרטי, חלוקת המצרכים החיוניים שווה לכל עדה ולכל אדם בישראל. כל אחד לפי צרכיו, לפי גודל משפחתו. מצב זה של אל-מעמדיות לא מנע אמנם סכסוכים פנימיים, אלה שהוזכרו כבר ואלה שלא הוזכרו אך רבים היו כמסתבר מהעובדה שמשה ואחר כך הזקנים שבחרו היו יושבים למשפט, אבל זה שייך כבר לצדדים אחרים של חיי אנוש. לצדדים שבגללם אין להבטיח משטר אידיאלי בעולם. "בני טובים" היו תמיד ובכל משטר, אלמלא זאת לא היה משה קובע חוק סורר ומורה. אבל במידת האפשר ועוד יותר במידת ההכרח קבע משה רבנו משטר של שוויון וצדק, ולא היה הבדל בין שיכוני הדרום של ראובן, שמעון וגד, ובין שיכוני הצפון, דן, אשר, נפתלי, ואהל מועד — שלא כהיכל תרבות — קדוש היה במידה שווה. משמע מותר בגישה ואסור בגישה במידה שווה לעם כולו, מכל מקום, הכיסוף ולא הכסף איפשר את הכניסה לתחומו.

אלא —

וכאן נפצרת התחום שבין הקומוניזם דהיום לקומוניזם במדבר:

הקומוניזם היום הוא תורה, הוא מטרה. הקומוניזם

במדבר לא היה אלא דרך, משטר בדרך, ולא האידיאל. האידיאל היה כמובן „כי תבואו אל הארץ“... ויהיה בה איש תחת גפנו ותחת תאנתו, לא חלילה איש תחת גפן הזולת, תחת תאנת המנושל והמנוצל, אך גם לא תחת גפן משותפת קיבוצית: איש תחת גפנו ותחת תאנתו. חלוקת ארץ ישראל נעשתה כמובן בצדק, שבט שבט ומשפחה משפחה בשבט, לפי גדלם. אך לאחר החלוקה כל איש מישראל נעשה בעל אדמה ובעל בעמיו ובעל בית, לא עוד סוכה. עד כדי כך ש„הארץ לא תמכר לצמיתות“ שאין אדם רשאי למכור את אדמתו לעולמי עד ולנשל את זרעו מאדמה.

היובל היא שנת המהפכה המתמדת, ליתר דיוק: הפריודית, להחזרת חלוקה צודקת של הרכוש הלאומי, הלאמה למען חלוקה אינדיבידואלית חדשה ולא למען נישול מבעלות אינדיבידואלית.

ועל משטר זה לא חלים כל המונחים של הכלכלה המודרנית. אין זה לא קאפיטליזם, לא קומוניזם. זה משטר של חופש תנועה כלכלית, בסייגים וגדרות קבועים למניעת הקפאה מהך והצטברות הון והתרוששות מאידך. משטר של מהפכה מודרכת וקבועה מראש.

אלא שלא זה הנושא שלנו היום, שהרי בסוכות אנו עומדים או יושבים או כותבים היום, ורק נאמר שכדאי וכדאי שכלכלנים ישבו בכובד ראש וידונו על אפשרויות מעשיות למימוש האידיאה של יובל בתנאים הכלכליים של ימינו כמובן ולא יבטלו זאת בתנועת יד מלכתחילה כמיושן. דברים לא מעטים בתורה מתגלים ועתידים להתגלות כאק־טואלים ביותר, אף יותר מאשר היו בעבר. כנאמר בשירת בלעם למראה מחנה ישראל: „אראנו ולא עתה, אשורנו ולא מקרוב“. טוינביי טוען שעם ישראל הוא מאובן. ולאחר שברור כבר שאנו רחוקים מאיבון, אפשר יהיה להוכיח שאף חוקי יסוד, אידיאות מרכזיות של התורה יש בהן חיוניות רבה יותר משיטות מודרניות. וביחוד בשעה שאנו

קמים לתחייה ומקימים ארץ לתחייה, ושבים לערכים רבים שנחשבו כמתים.

ולא הזכרנו זאת כי אם למען הרגעתם של יהודים טובים החוששים מאד מפני קומוניזם זה שהזכרתיו בראש. למענם מיהרתי והסברתי: קומוניזם זה שאני מוצא אותו כמסטר החיים של בני ישראל במדבר טוב היה והכרה היה וקדוש היה.

ולא נותר אלא להזכר בשאלה אחת בלבד: היכן אנו נמצאים במסענו זה היום אל הגאולה השלמה? מה דיננו?

אילו באו הסוציאליסטים שלנו, מקימי הקיבוצים, ואמרו: דרך השיתוף והשוויון המחולט היא הדרך הטובה ביותר וההכרחית לגאולת ישראל, ייתכן והיו צודקים. אולם הם לא כך אמרו. הם הקימו את הקיבוצים השיתופיים לא כדרך כי אם כמטרה, והם היו מוכנים אף להקריב את גאולת האומה כולה על מזבח "הגאולה החברתית" הזאת של החברה הקיבוצית.

יתר על כן: בהמשך הזמן הם החלו לנטוש גם שיתוף פיות מחולטת מדברית זו. לא עוד סוכת נצרים. בהמשך הזמן הם גם לא היססו — ראה פרשת כפר גלעדי היום בסכסוך עם מושב עולים חדש — להתפשט על חשבון אחרים וליהפך לבעלי-בתים נאים ביותר. ויבושם להם, יבושם להם כל עוד זהו פרי עבודתם ועמלם כן ירבו, ולא על חשבון האומה, כמובן. כי מרגע שנכנסים לארץ, במובן העמוק של המלה, שמתבססים בה, שיש כבר ברוך השם וברוכה העבודה גפן ותאנה להיות בצלה, ובית אבנים ולא סוכה דלה וצריף, יש להפסיק את חלוקת הזמן מגבוה, אלא אם כן —

אלא אם כן ניווכח לדעת שטעינו, שהקדמנו לראות

עצמנו כמבוססים כבר בארץ הזאת, שנחפזנו לחשוב עצמנו כגאולים. שהיינו כראובן וגד וחצי שבט המנשה שרצו להת-
ישב ולהתבסס בטרם עבר כל העם את הירדן. אלא אם כן
נראה שמרביתו של העם עדיין נמצא בדרך, והדרך היא
מדברית והמוני עם עולים, מאות אלפים ואולי מיליונים,
נמצאים כשבטים במדבר ואין גפן ואין תאנה ואין בתים
דו־משפחתיים ודאי לא חווילות לכולם. או אז —

או אז ייתכן ומותר לחשוב שוב בקאטיגוריות של
מסע מדברי של שעת חרוב, של מן וסוכה עד יעבור,
עד יעבור העם את הירדן, עד שהארץ שוב תחולק לעם
כולו, עד שאפשר יהיה להשליט משטר אידיאלי זה של
יובל. ועד אז —

עד אז אם יש צורך והכרח שלא יגונה בסוכה ומה עוד
שאפשר לקשטה וליפותה ולמלאה ריחות טובים שהארץ
נתברכה בהם. ואפשר לשכן בה אהבה אולי יותר מאשר
באותם בתים נאים וצבועים בשלל צבעים.

וגם אם נאמר שבכל זאת לא במדבר אנו ואין אפשרות
לחיות במשטר של מדבר ואין גם הכרח בכך, גם אז זכור
נזכור שמכל מקום גם רחוקים אנו עדיין מימי דוד ושלמה
שבהם כבר ישבו כל שבטי ישראל איש תחת גפנו ותחת
תאנתו. לכל היותר מותר להשוות את ימינו לתקופת
השופטים. זו תקופת הביניים של התנחלות וכיבוש ויש
שבטים החיים כבר מבחינת העושר ואולי גם הגיוון שבעק-
בותיו. כמו באחרית ימי שלמה, ויש שבטים הנמצאים ממש
בדרך מדבר וזקוקים למשטר של מן וסוכה. ואם כן, עלינו
לתת להם מן וסוכה ולו על חשבוננו. ועלינו להכביד תרומה
על העם, ואם יש צורך, גם באמצעים תקיפים מדבריים.
גם בתורה וגם בגאולה כופים הר כגיגית, אם אין דרך
אחרת, ולפעמים נראה שלגבי עם ישראל אכן אין דרך
אחרת.

(תשכ"ב — 1961)

בין חשבון הנפש לשמחת תורה

ישנן תפילות מופלאות שמרוב שגירותן בפינו או מחמת התאבנות דרך התפילה אצלנו, אין יופיין מורגש, אין האזניים שומעות עוד את מה שהפה ממלמל. וכן ישנם צירופי לשון מופלאים שעולמות גנוזים בהם ואינם נתפשים מרוב שימוש.

הנה עברו עלינו „הימים הנוראים“ ובהם אנו נתבעים לחשבון הנפש.

מה משמעותו של צירוף זה, הפשוט למשמע אוזן ולא-חשבון מעולם החשיבה, כאן הכל ברור, מחושב ומחוש-בן ובהגיון.

אבל הנפש מהי? האם לא ההפך הגמור? אילו ידענו נפשה של מלה זו! אילו ידענו תולדותיה החל מאותה הגדרה ראשונה-ראשונית שבתורה: „כי הדם הוא הנפש“ ועד לאותה פסגה שבמושג „השארית הנפש“, שהכל רוחני בו, שהנפש מתעלית בו אל הנצח.

נצח?

ראו איזה פלא לשוני. והרי נצח זה שוב מופיע בלשון המקרא במשמעות דם (ישעיהו ס"ג), ומעגל הנפש נסגר באשר פתח.

בין כה ובין כה, אם בדם הזורם, המחייה, אם ברוח שאין לה כליון, הנפש היא מעבר לחשבון, מעבר לחשיבה, היא ביסוד, היא המהות הפנימית המוחשת יותר מכל חשיבה, היא נפש כל חי. איש איש לנפשו — אנו אומרים. היא מיוחדת ונקראת גם בפי משוררים: יחידה, ולא כן החשבון. החשבון הוא תמיד דבר שבמשותף. החשבון והחשיבה כל

קיומם, כל טעמם בעולם האובייקטיבי, הבינ־פרסונאלי, הם הגשר בין הסובייקטים הסגורים האינדיבידואליים ביותר. החשבון הוא על־אישי, גם אם אתה בעל חשבון בבאנק אין זה מעיד ולא כלום על אישיותך, על נפשך. כל חשיבותו היא עניין של כמות ועניין של הסכם חברתי ושל הערכת אחרים, ולא לחנם נטבעה מטבע לשונית בארץ בעלת החשבונות הגדולים ביותר, בארה"ב: כמה היא שווה, אדם פלוני אלמוני, סליחה! פלוני אלמוני, לא אדם פלוני אלמוני, וכי כיצד אפשר לשאול כמה על אדם? מאז ביטול העבודות — לראשונה בתורת ישראל — אין שאלת "כמה" נופלת על אדם באשר הוא אדם אלא אם כן האדם נופל טוב ונעשה לחפץ חסר נפש, כי הגפש היא האישיות.

על אדם יכול אתה לאמר הוא נשאר לנפשו, גם אם עצוב הוא ועזוב, אך עדיין עם נפשו הוא, עולה ויורד על גלי דמו השוקק, נוסק על כנפי דמיונו (ושמא אי שם בשרשים שמתחת לאדמת־התודעה־הלשונית קשורים גם דם ודמיון?). אין אתה יכול לאמר "חשבון" ואף לא "מחשבה" במקום אדם, אך אתה אומר "גפש" במקום "אדם", כי האדם הוא דם מאולף, שצלם אלהים אילף את דמו הסוער וכיוונו אל הרצוי והטוב. בכל התחום הזה, בין הדם הזורם, המחייה ועד ליחידות הרוחנית של האדם, שוכנת הנפש, זו הבלתי נתפשת, זו הבלתי מוגדרת, וכשהיא שלטת בו באדם כל־כולו בלא שייר לכוחות אחרים, והחשבון נדחק אי שם לזוויות, אנו אומרים על אותו אדם: הוא כולו נפש.

יש גם ואומרים על פלוני: הוא כולו חשבון, מתמצא בחשבון, מתמצה במספרים, כולו מלאכת מחשבת של יעול ללא מפרשי נפש פרושים לרוח, ללא כנפי נשר לדמו־דמיונו, ללא צלילת־כמיהת דם בכיסוף מרוב כמות של צלצולי כסף, מחשבה ללא תום וללא חום, הגיון ללא שגיון כלשהו, והמדקור רושם: אפס ומתחת לאפס, וזו ראשית הכפור והכפירה.

ולשם כך ניתנו לנו הימים הנוראים לעשות תשובה.
שיבה אל הנפש, חשבון הנפש.

כי גם לא טוב היות האדם לבדו, לנפשו, עם דמו בלבד,
עם דמיונו בלבד. טוב כי יבוא חשבון. תהא המחשבה אור
לנפשנו השוקקת. ויהא חשבון לנפש, אך לא על חשבון
הנפש. יהיו מעשינו מחושבים אך לא על חשבון הנפשיות.
תפלתנו עולה מערב, מאפלוליות הנפש, מתחום הלב,
ממעמקים, אך תבוא נפשנו אל בוקר, תעלה אל אור הבינה
הטובה, הבוחנת. יעלה דמיונו על כנפי הדם החם, הערב,
אך יבוא ברסן הביקורת, לכוון את כוחות הנפש אל הרצוי.
יהא היצר הפועל מביט אל הברית, ברית בין אחים, ברית
בין הפרט והכלל, בין החומר והרוח, בין שמים וארץ, בין
עם ואלהים.

אולם לא יום חשבון סתם הוא, יום חשבון כמותי זה
נשאר ללוח הגויים, ללוח הקרוי אזרחי, לשלשים ואחד
בדצמבר או שלשים ואחד במרס, אלה ימי המאזנים. יום-
החשבון שלנו הוא יום מאונך. מן המחשבה אל עומק הנפש,
ומן הנפש אל גובה שמים. כאן האיכות קובעת. בלי מאנך
זה מה טעם למאון? חשבון מנותק מן הנפש הוא כראש
שנערף מן הגוף, ממחזור הדם, ומרחף במחזור אפסים,
מסתחרר בגלגלי האפסים, האדם הופך להיות רובוט חסר-
דם, והמדינה בלי אדם עוד.

יחא חשבונו רב, תהא מחשבתנו ברה, נהיה פה רבים
במספר וגם עשירים, אך נפשיים בעשירותנו, אל ייחנק
החוש בחושב, אל תאלם הנפש בחשבון. ירבה כספנו כחול
ויעלו כיסופינו לקודש.

זהו חשבון הנפש.

ובנפש מטוהרת, מכופרת נכנס אל חג האסיף, נעלה
אל הגורן ואל היקב ונעשה את חשבון יבולנו כאשר נצטוונו
לחג האסיף. ונשמח.

ושמחת בחגיך.

מצוות עשה מן התורה לשמוח, אחת מתרי"ג מצוות. אי-אומה בעולם כאומה ישראלית זו שנצטוותה על השמחה? זו שיש לה "ימים נוראים" אף נצטוותה לשמות. אין צום הכפורים בא לסגף, אין סיגוף גוף לישראל. הצום בא לזקוף את הנפש בלי לכוף את הגוף. למחרת יצא גוף זה אל הגורן ואל היקב, למחרת יעלה לרגל לירושלים ובידיו החזקות מלוא טנא ומלוא סל פירות ובידיו יוליך את זבחו לאלהים, ובידיו ישא גביעו ודם אדום בו מיקבו, ישא וירימו אל על כאשר ירים את נפשו לשמים ברינה ותודה. וגם יאכל מן הבשר אשר יקריב וגם ישתה מן הגביע אשר ירים, זירים ראש ויגביה נפש, בברכה חמה.

לא חג לבאכחוס, אל היין, לא באככאנאליות של השתו-ללות-פרא, של פריקת-יצרים, לנו ניתן הצו לשמוח. לא היתר בלבד, כי אם צו, כי לנו אין אל יין, יש אל אחד שגם פרי הגפן שלו ועליו נקדש, שאותו נקדש ובקדושה נשתה ונשמת, יש יין ישמח לבב אנוש. אימתי ישמח יין לבב אנוש הן אמור בתהלים: "עשב לעבודת האדם, להוציא לחם מן הארץ ויין ישמח לבב אנוש". לאחר שהוציא לחם מן האדמה. אם אין לחמו בא מעבודתו לא שמחה יביא היין בלבו. אולי ישתכר ממנו, אולי יסחרר את ראשו, אך ללא שמחה בלב. אולי ישכר אך לשמחה לא יכשר. אולי יצנח באחת התעלות אך לא יצמח ולא יתעלה.

כי רק זאת שמחה של אמת אשר היא צמיחה, כאשר יצמח אילן משרשיו, השרשים עמוקים-עמוקים באדמה והפרי גלוי ויפה, כן שמחה של אמת שרשיה עמוקים-עמוקים בנפש ופירותיהם גלויים ויפים. מה צמיחה אינה רק זו הנראית לעין, כי אם גם זו הפנימית, שבמעמקים, והיא הנותנת כוח ולשד וטעם וריח לפרי, כן רק זו השמחה מלאה וטובה אשר מהנפש היא באה, לא זה היין העולה אל הראש ומכביד הרגלים הוא טוב, כי אם זה הבא אל הלב ומחמם

את הדם, המזקיף את הראש לברך לשמים, המרקיד את הרגלים כתודה לאדמה.

וטוב הריקוד הבא מן הלב, לא על חוג האפס, לא סביב לריק. אם סביב למזבח, אם סביב לבמה, אם סביב לבית-הכנסת, אם סביב למדורה הגדלקת אף היא מאש אמונה, אך תמיד-תמיד משהו באמצע, כשם שיש משהו בנפשך המצמיח את השמחה, אתה ובני-ביתך והבית באמצע (ובמאמר מוסגר שייחג קטן לאוהבי גימטריאות: „ושמחת“ בגימטריא: אין שמחה אלא באשה) אתה ועמך וירושלים באמצע שאליה עולים לרגל, שאליה הלב נכסף, שסביבה רוקד העם, שבה מלך וכהן המקבלים פני באים, פני מביאים מפרי אדמה, שבה מקדש אלהים שאליו מביאים את הברכה, זה פרי הדם, פרי הנפש.

על אדמה רחבה אתה יכול לרקוד, כי מלאה היא, ימינה-ימינה, שמאלה-שמאל. אימתי מותר לרקוד ימינה-ימינה, שמאלה-שמאל? כאשר יש מרחב סביב סביב. אך איך אתה רוקד ימינה או שמאלה במיצר, באין מרחב? אולי אפשר ללמוד תורה על רגל אחת, לרקוד אי-אפשר על רגל אחת, לשמוח אפשר במרחב, להתפלל אפשר מן המיצר, להלל אפשר רק ממרחב-יה, ממרחב-ארץ. ואז אין חשש שתורה זו שאתה מחזיק אותה בידים בריקודך תעיף אותך, היא תרומם אותך מעל אך לא מעבר לאדמה הזאת. ושמחת באגיד.

לא בחגי גויים, לא בחגי באככוס, לפירוק יצרים ולא בחגי סגירת הבנקים, חגי החשבון. חגיך שתורה ציוותה עליהם הם פרי הצירוף המפלא של שמים וארץ, של גוף ורוח, של חשבון נפש, של מצוות שמחה. אתה רוקד בהם, נושא רגליך מעל האדמה אך שב אליה, לא ניתק חלילה, לא מרחף בשמי שמים עד לנירוואנה, לא מחולל על פני כל ימי תבל, על אדמתך אתה שמח ובידיך התורה הזאת שבה נצטווית על חגים שכאלה, על שמחה שכזאת.

זו שמחה פשוטה. לא בריקוד התפשטות סטריפטזית
באכאנאלית, לא בהפשטה מיטאפיוזית, כי אם בשמחת דם
אדם על אדמתו שתורה נכוונתו.
ושמחת כחגיך.

בכל חגיך, בפרשת חג הסוכות נאמר צו זה, אך לא
בחגך, מספר יחיד, כי אם בחגיך, בכל חגיך, כי חג האסיף
הוא ויש יכול לשנה ויש יכול לנפש ויש יכול לגוף ולרוח,
ראה אשר זרעת, ראה אשר קצרת, אשר אספת בכל ימך
ושמח בכל חגיך.

כי שלש רגלים הם. שלש פעמים נצטווית לעלות
לרגל, להתעלות. זה הראשון זה חג ההיסטוריה שלך, חג
הפסח, חג היותך לעם, חג צאתך לחרות. זה השני הוא חג
השבועות, חג מתן תורה, חג בוא צלם אלהים בגופך הלאומי,
וזה השלישי חג האסיף, חג האדמה הוא לך.

אלה שלשת רגליך, ישראל: העם, האלהים, האדמה.
ושמחת בהם, ושמחת בחגיך. לא רק במובן זמני, כי אם גם
במובן האמצעי. בחגיך — על ידי חגיך. אלה שלשת
החגים הם המאפשרים לך, המכשירים אותך לשמחה מלאה.
לא תצלה, לא תצמת, לא תשמח על רגל אחת משלש אלה,
לא היותך עם בלבד, לא על התורה בלבד, לא על האדמה
בלבד, רק באשכול חגיך יש שמחה מלאה.

אדם בישראל מקדש על דם־ענב מן האדמה הטובה
הזאת, ומברך. זה המזג הטוב של חשבון ונפש, של מחשבה
ודם, של צו ושמחה.
זה חג לישראל.

(תשכ"א — 1960)

מדוע בכה ר' משה בשמחת-תורה?

שמחת-תורה דאשתקד עשיתי בכפר-חב"ד. ומעשה שארע לי שם רוצה אני לספר לכם, אף על פי שלא מן הנמנע כי אי-פה, אי-שם, ואולי ממש פה כבר סיפרתיו, מן הראוי לספרו שוב, שהרי במעשה חסידי מדובר ומעשי חסידות יפים הם לשנות ולספרם ולעיין בהם, כי זה עיקר כוחם שיש בהם קליפה ותוך, ובכל מקום שיש קליפה ותוך, משמע בכל מקום שיש שירה, אתה יכול ואתה חייב לקרוא בו ולעיין בו שוב ושוב, שלא כבדברי פרוזה, שרובה פרוזן וגלוייה ומתגלה למדי; לפעמים יותר מדי, וזו פרוזה רעה, בעוד אשר שירה יש בה נגלה ונסתר והנסתר רב על הנגלה ועל כן שניהם מתנוצצים ובאים, ושוב מתנוצצים ושוב באים. פעם התנוצצותם והתחבאותם על דרך אחרת ואתה יכול לקרוא בהם שוב ושוב, ולא כל שכן שכאן מדובר לא בספרות כי אם במעשה שהיה, בשיר שהיה וחזויותו עדיין חיה בי.

אך עלי להקדים ולאמר שלא חסיד אני ולא בן חסיד, ודבר זה שייך לעצם הסיפור, כי אילו חסיד אני, המעשה לא היה בא לעולם. אין פירושו של דבר שאני „מתנגד“. בזכות קצת דם חסידים שבי מצד אמי, איני יכול להיות „מתנגד“, לא במירכאות ולא בלי מירכאות, אבל גם בגדר חסיד אינני. אלא מאי, נדמה לי שאני „מביך“ חסידות, ובעיני חסידים ממש זה נשמע ודאי כמו אדם האומר שמעולם לא טעם טעם יי"ש, אבל הוא „מביך“ אותו, שהרי יש דברים — ויתכן שהם מהגדולים שבעולם — שהבנה אינטלקטואלית או היסטורית או אף פסיכולוגית איננה זהה עם ידיעה. ידיעה היא מדרגה גבוהה, ליתר דיוק: עמוקה

יותר מכל הבנה, הבנה הוא תמיד עניין מבחוק. ידיעה פירושו מבפנים.

ואפילו חסיד חב"ד אינני.

ויש טעמים ל"אפילו" זה, "אפילו" שיש בו אפליה. אפליה לטובה. קודם כל משום שחסידות חב"ד, ושמה גם מעיד על כך, היא מהזרם האינטלקטואלי (והשאלה אם זרם בכלל יכול להיות אינטלקטואלי, היא מעניינת כשלעצמה. אך אינה ענין לכאן). ויש לה פילוסופיה שלמה ומיוחדת. שנית, מעולם לא היה לה ענין באותם מעשים שדחו את הראציונאליסטים ואת המשכילים אף בקרב שלומי אמוני ישראל, כוונתי למעשי-"מופת", שבקצת — ואני מדגיש בקצת מהאדמו"רים היו לענין מרכזי במשיכת חסידים, המוני-עם צמאי-ישע והתגלות שלא בדרך הטבע. שלישית, חסידות חב"ד היום היא היחידה העושה נפשות (ואינני רוצה להשתמש במונח הנכרי והמרתיע בצדק יהודים: מיסיונרית). ישנה עובדה, והיא חייבת להיות ידועה לכל חצרות החסידית: על פי רוב אין עוד חצרות אלו וחסידות זו אלא אפיגוניות, המשכיות אגב גררה ללא כוח עצמי, ללא חידוש, תיאוריה או פרקטיקה חסידית, גם אם רבי פלוני או אלמוני הוא בעל אישיות משלו, אך אין שום שושלת חסידית חיה ומושכת חסידים חדשים. הכל-הכל בזכות העבר, בזכות השמות הגדולים של תמול-ששום, ואף סטמר זו, לא היתה זוכה לשם ול"תפארת" (שם יותר מתפארת) אלמלא נקטה עמדה פוליטית מיוחדת במינה, בהתנגדותה התקיפה למדינת ישראל.

ואילו חב"ד היא זרם חסידי חי ופעלתי ועושה נפשות חדשות. והרי היא גם, במידה שידוע לי, היחידה המקיימת ממש הוצאת-ספרים ועתונות פריודית, שאינה רק ענין בין חסידי חב"ד, אלא מופצת ברבים. ויש ארגון גדול של צעירי חב"ד, והרי לא מדובר כאן בצעירי-מפלגה, שכל

מעייניהם לדחוק את רגלי זקני המפלגות ולרשת את מקומם בעסקנות מפלגתית עד לשיא חברות בכנסת, ושיא השיאים — שררה או סגנות-שררה (חצי שר, רבע שר). צעירי חב"ד מפיצים בלהט חסידותם לשמה ולא לשמם.

ואין צריך לאמר החיוב שבחב"ד בהקמת מרכזי-תורה במקומות נידחים שאין אחרים חולמים או מעיזים להגיע לשם, באשר בכלל חסרים הם רוח חלוצית, המפעמת בחב"ד. ואף על פי כן איני נמשך לחב"ד, אם בגלל חוסר „גפש חסידית“ אצלי בכלל, אם בגלל טיעונים חמורים שיש לי נגד חב"ד, ודוקא בזכות הרוח התייה בה, הדינאמיות שבה, החלוציות הלוחמת שבה, כי אין לטעון נגד שושלות שוקעות, שכל קיומם — תמול-שלשום.

וטיעוני נגד חסידות חב"ד דהיום הם מן הקל שבאותה ליובאביטש-צנטריות, המתבטאת בכך שפרט לבעש"ט ולתניא ולתורות בני השושלת, אין למצוא בספרות חב"ד של היום ובדברי הרבי של היום שום דברי תורה וחסידות משל גדולי חסידות ותורה אחרים, כאילו לא היו במאתיים שנותיה של החסידות גדולי הגות חסידית אחרים מחוץ לליובאביטש, או זו המתבטאת במשקל העצום הניתן אצל-לייט בכסלו, הנחשב לראש-השנה של החסידות, חג הגאולה ממש, ועד לכבד-כבד מאוד שבעמידתה של חסידות חיה ותוססת זו למדינת ישראל, עמידה זהירה-זהירה, של „אדר-בא“ ו„מהיכא תיתי“. לא זכר לאותה תגופה שהניפה חסידות חב"ד את תולדות החסידות תוך נסיון תיאורטי ופראקטי גועז של סינתזה בין תורת הבעש"ט והיהדות הלמדנית המסורתית, כשמבחינה תיאורטית עדיין ואף לאחר השמדת שליש האומה, מונחת ההשקפה שתשובה קודמת לגאולה עם תוספת דיאלקטית מסוכנת עד מאוד של צידוק הגלות בצורך לגאול ניצוצות, ולשם כך ירדו יעקב ובניו מצרימה ונדדו ראשי ליובאביטש ברוסיה ומרוסיה לפולין ומפולין לגני-יורק, ככתוב שוב ושוב בדרשותיו של הרבי דהיום

בברוקלין (עיינ דרשות לפסח, דרשות לפרשת „ויחי“ ועוד), שני אלה, התביעה המוסרית-דתית של חזרה בתשובה כתנאי גולה לגאולה על בסיס הרעיון שבקבלה של גאולת כל הגיצוצות כמטרת הירידה לגולה והישיבה בה, שני אלה נשייכים לכבד-כבד שבטענותי נגד חסידות ליקבאביטש וכמידת השפעתה והתפשטותה כן מידת אחריותה, ובשני אלה ביישומם לתהליך הקונקרטי של גאולת ישראל בימינו, עומדת חסידות חב"ד בניגוד קוטבי ממש לכל תפישתו של איש הסינתזה החיה, הדינאמית והדיאלקטית באמת, הרב קוק ז"ל.

אך, כאמור, כל זה רק כהקדמה לסיפור המעשה עצמו על חג „שמחת-תורה“ של אשתקד, שעשיתו בכפר-חב"ד.

באמרי „חג שמחת-תורה“ בכפר חב"ד, אינני מתכוון לאותן הקפות המוניות וריקודי-הראווה, הנערכים שם במו-צאי החג ואלפים נהירים לשם מתל-אביב, כדי לראות, והצפיפות גדולה והרעש גדול והראווה גדולה מכל ורק שמחה של אמת, שמחת השמחים לעצמם, נעדרת, כונתי לעצם התג כשחסידי חב"ד שריים בינם לבין עצמם ועם עצמם וכפי שיסופר תיכף, עם עצם עצמיותם עד תוך-תוכם. החמנתי על-ידי אחד ממייסדי הכפר ועמדי-התוך שבו והוא ידידי ר' משה סגל, והוא מראשוני התוקעים ליד הבותל והוא מראשוני המתרת הלוחמת ואש-קודש זו, שיקדה בו, מצאה מזבח לעצמה, בחסידות חב"ד ולא בזאת הקלה, העירונית, חסידות של ימי הילולא, כי אם זו של חיי כפר חב"ד, שבו חיים את חב"ד ברמ"ח האיברים ושס"ה הגידים, תוך כדי עבודה תקלאית.

הן נצטוינו במצוות הכנסת-אורחים, ואם כל ישראל כך, חסידים בוודאי, וחסידי חב"ד על אחת כמה וכמה, באשר פתיחות הלב והבית הן מידות-יסוד אצלם ומכל שכן כשה-מדובר הוא בידיה. אך מה לעשות והמצוה מתייבת את

המארת ולא את האורח, וכן ארע שהייתי אורח קשה מאוד, משמע אורח מקשה קושיות רבות ואולי קשות. וזאת לא רק באזני מארחי-ידידי, כי אם באזני כל מי שנודמן לידי בבית-הכנסת וברחוב ובבתים הפרטיים שנדדנו בהם מבית לבית, מ"קידוש" ל"קידוש". לא זו בלבד שלא נתמוגתי כליל בנהר-השמחה האדיר, ונשארתי זר, כי אם גם הייתי לרגעים אכזר והטחתי דברים קשים בפניהם והרי חטאי גדול פיי-כמה, באשר אף אחד לא הרעים פניו אלי, לא רטן, לא גער, כי אם אדרבא, הקשיב בנחת ובמידה שלא היה יתר על המידה "בגילופין", אף השיב בנחת. כך שגם אם אני צדקתי, לא אני כי אם הם היו הצדיקים, ללמדך שצדק וצדיקות הם שני דברים שונים. יכול להיות אדם צודק מבלי להיות צדיק וייתכן צדיק שאינו צודק. שעשועי-לשון? נכון, אך זה שעשוע רציני למדי.

אך לא על הביקור כולו באתי לספר ולא על הוויכוחים שלי אתם ואף לא על סדר או אי-סדר של תפילה ו"קריאה" וכדומה, שנעשו תפלים לגבי השמחה ללא-מצרים, שנמשכה כמעט ללא-הפסקה, עשרים וארבע שעות.

השמחה — כאמור, לא לראווה עם רמקולים וצלמים וכתבי-עתונים, אלא שמחה עצמית. וכמובן שאין שמתה אלא ביק ואם בחסידים מדובר, הרי אין זה יין סתם כי אם יין-שרף, אלא שלא קשה היה להבחין ששמחה זו לא מכוח השתייה באה, כי אם להפך, השתייה באה בעקבות השמחה. שקדמה לשתייה והיא עמוקה הימנה. אף על פי כן השתייה נתנה אותותיה, וכפי שנראה היה לי, נתנה אותותיה רעים. וכאן מתחיל עיקר המעשה של היום.

בית הכנסת לפני הקפות הלילה (הם נוהגים להתפלל "מעריב", ללכת הביתה לסעודת החג ולשוב ל"הקפות") ובשעת ההקפות, לא היה דומה כלל למה שאנו רגילים בו בבית-כנסת. הכל כאילו נתפרק. מי שמע קול בעל-תפילה, גם את ה"הקפות" אין רואים וכמעט אין שמים לב להם.

פה ושם, אמנם, קבוצות רוקדים, אך לא מעטים הרוקדים לעצמם, או שניים-שניים (הנשים, כמובן, למעלה, בעזרת הנשים) ואם מתחשק לו לאחד לעלות על שולחן, על ספסל, ולרקוד, הוא עושה זאת ושר או משמיע כל מיני דברים מובנים או בלתי-מובנים. הנה זוג אחד עלה במדרגות עדי לפני ארון הקודש, עומד איש על כתפי רעהו ועטופים בטליתות לבלי הכר ורוקד. והנה לפתע — מישהו מתגלגל גלגולים בלי-סוף סביב לבמה, או מה שמשמש במה ואינו בגדר מבנה מוגבה-כלל, ואחר רוקד „קוואצ'וק“, שכמותו טרם ראיתי. והלה דוחף בכתפיו ספסל, שעליו יושבים ילדים והופכם, ואחד זקן מופלג אינו רוקד אלא עם ילדים, עם אחד או שניים, או עם קבוצה, וזה נמשך שעות.

תפילת הבוקר — בחתף, ומעטה סיבובים מבית לבית ל„קידוש“ ו„קידוש“ כדת וכדין, עם מיטב המאכלים ומשק-אות ללא-גבול. וליד השולחנות — מהומה בלתי-פוסקת. אין דרך ארץ אף בפני רב. פלוני רוצה לשיר, מי זה ירשה לו, ומתחבקים ומתנשקים ושוב מתפזרים לביתו של אחר. מבית לבית. ומי שאינו נמצא בבתיים אלה ממשיך בשמחה בבתי-הכנסת, ובאותו סגנון, מה שאינו מפריע לו למארח ליטול אותי ואת בני ועוד אורח להתישב אתנו ללמוד פרק ב„תניא“, וזאת לידיעה, שר' משה כלל וכלל לא מנע עצמו משתייה, אבל מה זה גוגע ללימוד ב„תניא“ ולבהירות הסברו?

והרי שמחת-תורה היא וקוראים בתורה? ובכן מה שייך? גם הקריאה בתורה באותו נוסח כמעט. סביב-סביב נמשכת השתייה. העולה לתורה, שותה לפני כן, שותה אחרי כן ובאמצע ה„עלייה“. ואני עומד וממש חושש לחילול השם. הלא ספרי-תורה כאן, איך לא יחולל הקודש? לכאורה, הן כולם שתויים ויש גם שכבר שכובים בפינות בית-כנסת וישנים או עומדים במעגלים ומצווחים כל מיני דברים שאין להם הקשר. והנה זקן אחד תופש את בני לאחר שזה

עלה לתורה ומתחיל לרקוד. עמו ומדבר אליו, יידיש כמובן (חששתי שיפתח גם ברוסית, כלשונם של רבים). ואני חייב להעיר את תשומת-לבו שבני אינו שומע יידיש והוא ממשיך לרקוד ואומר לו לבני: „אנחנו שווים, אתה שומע, אנחנו שווים. כל היהודים שווים, ואם אתה חושב שאין אנחנו השניים שווים, אתה צודק, אתה צודק, כי אני לא-כלום, עפר ואפר“, וממשיך לרקוד ולהרקיד.

בקושי, בקושי רב הצליחו לסיים את הקריאה ולהתפלל מוסף (בערך בשעה שלוש), אחרי מוסף אני מפציר בו במארחי לגשת לביתו, שהרי אני רואה שהוא ממש מהלך רדום, אך הוא — לפתע — והנה הוא ער ומושך אותי ל„קידוש“ נוסף, אל פלוני, אל אלמוני, ושם מתחיל הכל מחדש, וכשהוא כבר מסכים לשוב לביתו אל אשתו המחכה, לא ישוב בגפו ואף לא עם אורחיו, כיצד? הוא סוחר עמו להקה של חסידים מבושמים למדי, שגם להם מחכות נשותיהם בבית.

כל אותה עת, וכשאני אומר כל אותה עת, כזונתי מראשיתה, מ„הקפות“ הערב והלילה ולאורך כל הבוקר לא פסקתי מלהשמיע באזני ר' משה את תמיהתי ואף במלים חריפות השתמשתי, אף על חילול קודש דיברתי ופראות והתפרעות. והוא — לא כלום. שותק. רק כשאני נוגע לענין עקרוני כדבר „חג הגאולה“, הוא משיב ומביא חסידים להשיב, אך כל מה שאני טוען נגד ההתפרעות הזאת — אף מלה. ואני מהרהר: אולי זה גם לו לא ניחא, על כן הוא שותק.

עד —

עד שעת הצהריים בביתו. לכשהלכה להקת הידידים-החסידים ואנו, משמע משפחתו ואני ובני, מסובים לשולחן, ור' משה בראש, לפתע פתאום היה הדבר: ר' משה פורץ בבכי.

ובכי כזה לא ראיתי ולא שמעתי בחיי. יהודי בגיל
הששים, עטור זקן שיבה־למחצה, יושב בראש שולחן החג,
זה עתה שמח ושר ורקד, ופתאום בכי מזועזע ומעומק הנפש
והדמעות כשני נהרות מעיניו והוא מכה באגרוף על השולחן
ואומר דברים שלא אשכחם לעולם:

— „ר' ישראל, אתה שומע, ר' ישראל, אסור, אסור
לך לדבר נגד יהודים אלה ונגד שמחתם. אתה שומע?
אתה זאני איננו שווים להיות עפר לרגליהם. אנו חייבים
לנשק את כפות רגליהם, אתה שומע? — (וכל זה תוך
בכי בלתי־פוסק והכאות באגרוף על השולחן) — אתה יודע
מי הם? איזה מין יהודים הם אלה? רובם הם יהודים
שבאו מרוסיה אחרי תום מלחמת העולם והם חיו שם
ברוסיה חיי קדושים ממש, אנוסים ומגודים ומגורשים ונרד־
פים, בתנאי רדיפות ואיומים קיימו את יהדותם, לפעמים
רחוקים מכל ישוב וקהילה, ללא ספר־תורה, ללא סידור
ו„תומש“, ללא אפשרות של לימוד כלשהו ורק האש שבלב,
אש ליובאביטש וחב"ד בלבם, היא יקדה, היא שמרה עליהם,
על יהדותם ושם הם חיו עשרות בשנים, מילדותם בסביבת
גויים, גויים רוסים, לפעמים לא היה להם עם מי לדבר
יידיש. מהם למדו לשתות, לרקוד, לשמוח, אך שמחתם לא
שמחת הגויים, שמחתם־חוגתם היהודית בבידוד הנורא
הזה, בקיום צלמם היהודי בתנאים איומים אלה. וכשנפתח
סדק כלשהו עזבו. הגיעו לפולין ודבר ראשון שעשו —
שלחו שליח לרבי בניו־יורק לשאול מה לעשות. והרבי ציווה
להם לעלות לארץ־ישראל ולעבד את אדמתה.

והם עלו. והם יסודו של כפר־חב"ד. ואתה צריך לראות
יהודים אלה, „המתפרעים“, לדעתך, בעמל־חיהם היומיומי,
בדבקותם באדמתם. וגם זאת, ר' ישראל: אתה צריך לראות
אותם ב„ימים הנוראים“, שאך זה עברו, את דבקותם בתפילה
עד כלות הנפש. וכך, רואה אתה, כך מתפרקת נפשם אותה

צורה חיצונית שדבקה בהם שם, בענות־גלותם. והם עושים „קוליען זיך“, שפירושו במקור הסלאבי להתגלגל, אך למה הם עושים זאת, ר' ישראל, למה? לא סתם. אתה אינך יודע חסידות מהי, חב"ד מהי? הם עושים זאת כדי להשפיל עצמם: כי עפר אנחנו, עפר ואפר, ועל כן הם מתעוותים כל כך — כפי שאתה התאוננת — בריקודים, מעוותים גופם בצורות מגוחכות, זה במכוון, ר' ישראל, כדי שגם בשמחתו יזכור אדם שהוא כאין וכאפס כלפי הבורא. אתה הסתכלת אל הקליפה. ישראל, אל הקליפה בלבד, ולא שאלת למקור, לטעם. אתה צריך לאהוב אותם, ר' ישראל, אתה שומע, לאהוב אותם! יהודים קדושים הם אלה, ישראל, קדושים וטהורים שמעטים כמוהם אצלנו. גם בשמחה זו, המסיימת את „הימים הנוראים“, הם משעבדים את כל־עצמם לעבודת הבורא. חטאת, ר' ישראל, חטא גדול חטאת כלפיהם, אבל לא ידעת. — לפתע פתאום וכאילו ללא הקשר: „למה זה? למה הוא לא רצה למול את בנו, ה' ממפקדי לח"י, חניך שלי. כנעני שכזה ויושב באמריקה, לא רוצה למול את בנו, למה, ישראל, למה?“

— איני יודע אם במסירת דברים אלה נמסר משהו מהאופן בהם נאמרו. לא הועילו דברי הארגעה של אשתו ונסיוני העלוב אני להתנצל. לא הועיל. הוא חייב היה לטרוק מעל לבו מה שמוטל היה עליו בכל השעות האלו ששמע אותי פוגע ביהודים ההם, שמא לא רצה לפגוע באורחו, אך בו עצמו הן נתקיים אותו דבר שהעלה על האחרים. השתייה לא בילבלה עליו דעתו, כי אם להפך, היא שפתחה את לבו, את נפשו! היא שחשפה אותו עד עצם, עד עיצומו, עד עוצמת אהבת ישראל שבו, והיא, ללא ספק, אחת המידות הנעלות של חב"ד, ולא להלכה בלבד. ואת כל הדברים הגדולים המופלאים האלה, כולל הסטייה שלכאורה על חניכו בלח"י שאיגו רוצה למול את בנו. את כל זה הזן אמר במצב של „בגילופין“...

ובושתי ונכלמתי. ולמדתי פרק בחסידות, שכמותו לא
למדתי בכל הספרים שקראתי.

ובלי לשנות דעותי וספקותי לגבי חב"ד בכלל ומעשיה
וביחוד מחדליה של היום, אני, היום, שנה לביקורי בכפרם
ולקח שלמדתי, אני מבקש סליחה על כל מה שפגעתי
בכבודם בלשוני או בלבי, אני מרכין ראשי לא רק בפני
יומיומם על אדמתם, בפני אמונתם התמה והשלמה, כי אם
גם בפני שמחת-תורה שלהם, בנוסח שלהם. כך לשמות לא
אדע. שרשיהם אחרים והשקפתם שונה. ואם כשאני שותה
יין שום סוד אינו יוצא, אולי סימן הוא שאינני שתיין
ואולי... אולי סימן שאין בי סוד וגדול האדם וגדולה התורה
שיש בהם סוד, והוא בוקע בשעות מסוימות ובכל מיני
דרכים, בדרכי-גוף ובדרכי-שיר.

(תשכ"ו — 1965)

הגיונות חנוכה

מסיני עד פך השמן

שתי תורות נתנו יהודים לגויי העולם והם עצמם. היהודים, לא קיבלון את הנצרות ואת המאטיריאליזם ההיסטורי.

נגיח לה בשעה זו לנצרות, ביחוד כשרבים מראשי דבריה מוכנים בימים אלה להרכין ראשם בפני ישראל העומדים על סף הגאולה בידי אביהם שבשמיים, ואינם נוקקים לבן.

ואכן תורת המאטיריאליזם ההיסטורי ייתכן והיא אמת לגביהם, לגבי הגויים. כי אכן זאת אמת:

כל אומות העולם התפתחותם הרחגנית לא באה אלא כפרי התפתחותם החומרית. ועם שקיעת גדולתם החומרית והמדינית, עוד זמן מה מהבהב אורם, אך לאט-לאט הוא שוקע עם אזלת-הנפש.

ורק אומה אחת בעולם, היא ישראל, דרכה בהיסטוריה אחרת היתה, אומה זו קיבלה תורה בטרם התנחלה על אדמתה. כל תורת האיבולוציה וכל תורת הדיאלקטיקה המאטיריאליסטית אינן תופשות בה.

וסיני ההוכחה. סיני מאז ועד עתה.

הרוח היא שקבעה אז. הרוח היא שקבעה היום.

ודאי שחרוץ נאחזה בפתיל של חומר ולא פעלה פעולה בתוך עצמה. אלא שלפי חוקי המאטיריאליזם אין כל פרופורציה בין עוצמת הרוח למיעוט החומר.

ואפשר על סמך הנסיון הסיני האחרון לעשות ממש חישוב כאשר נעשה בימי נס החנוכה.

פך שמן קטן לשמונה ימים.

ממס ישראלי אחד מול ארבעה מיגים.

מאה וששים קרבנות ישראליים מול שלשת אלפים מצריים.

שני מיליונים מול ארבעים מיליון.

אכן נס פך השמן הוא נס ריאלי — זוהי הריאליות של כוח אלהים הפועל בנו.

מאה פכי נפט טמאים לא היו עושים את מה שעושה פך שמן טהור אחד.

ועדיין גותר במסתורי הנפש היהודית פך שמן קדוש זה.

וכשמגיעים דמים עד נפש —

זכשהחזיר-הבר הגויי הטמא רוצה להסתער עלינו ולהח-

ניקנו —

וכשנדמה שכלתה כל תקווה חשכה וטומאה יטביעונו —

אז מתגלה פך השמן שהוא —

ונאחזים בו הפתילים המעטים —

ומעלים גבורות ישראל, נס המקבים —

עד יטהר הר הבית לחנוכת בית מקדש שלישי.

(תשי"ז — 1956)

השמן הנר ונורת החשמל

הדלקה ראשונה בשמן היתה. מצאו שארית משמן הקודש במקדש והדליקו.

צאו וראו שמן זה מה טיבו וטובו. כמה מעלות טובות לו :

הוא שמן לסוך בו הגוף ליפותו.

הוא שמן מרפא.

הוא שמן למשוח בו ראשי מלכים.

הוא שמן להאיר.

הוא שמן קדוש.

והוא — אחרון-אחרון שהוא ראשון ראשון — ממיטב פרי אדמתנו — על כן נמשלנו לזית.

ובמדה שנתרחקנו מעל אדמתנו נתרחקנו גם מחומר הדלקה קדוש זה.

באו הנרות במקום השמן.

ואין בהם בנרות מכל מה שיש בשמן הזה. נרות אינם עוד אלא להאיר. לא בריאות בהם, לא משיחת מלכים ורק להאיר.

ובכל זאת עדיין גם הנרות הללו קודש הם. וקדושתם — באשר חיים הם. נעים ונדים ועולים ויורדים, רועדים ומרעידים. חיים.

וכך היינו בכל ימי גלותנו עולים ויורדים, רועדים ומרעידים ומפרפרים ומתלהבים כנרות הללו שקודש הם. קודש באשר חיים.

היום עומדים אנו במזל חשמל. ובמזל מלחמה על חשמל.

ממלחמת חשמל לירושלים דרך מאבק עם חברת חשמל
בריטית ועד לגטיון הפיכת הירדן לחשמל.

היום הדלקה בחשמל.

וטוב הוא החשמל ונותן כוח לגוף והרבה אור לו.

ואין הוא כלה כשמן ואין אורו רועד כאורו של נר.

אבל גם נסים אין בו.

ואין הוא מרעיד לבבות. אדיר ודומם — יש שמן-קודש

ויש נרות-קודש, היתכן חשמל-קודש?

אולי זאת היא בעיית הבעיות?

כיצד נבנה מלכות, כיצד נחנך בית מקדש שחשמל

רב יהא בו וקדושה לא תחסר בו.

אם זה יעלה בידנו תהא זאת גאולה שלמה.

(תשי"ד — 1953)

הגיונות פורים

ארבע קושיות פורימיות

א. מסכות

מה נשתנה חג הפורים שמתחפשים בו, שלובשים מסכות, שעורכים משחקי-פורים, מחג הפסח שאין בו תחפור-
שת ואין בו מסכה ואין בו משחק?
שכל מעשה פורים הוא עניין של התחפשות, של כיסוי. אסתר אינה מגדת, מתחפשת לפרסית. וגם באבל עליה לבה היא לובשת בגדי מלכות ונוי ומתקשטת כדי למצוא חן בעיני המלך, וביפי תמרוקיה ובחן כל הכחל והשרק תלוי גורלו של עם. וכנגדה מרדכי מתכסה שק ואפר בתפלתו. היא בפני מלך, הוא בפני מלך מלכי המלכים.
ועתה המשתאות? מראשית ועד הסוף — משתאות. הרי מקור המשחקים.

וכל כך הרבה סודות ודיפלומאטיה חשאית. בגתן ותרש, אחשוורוש והמן, מרדכי ואסתר, אסתר ואחשוורוש. סודות וקגוניות.

ולא כן בפסח.

כאן הכל התגלות.

מהתגלות משה כעברי עד התגלות אלהים למשה בסנה. והציאה בריש גלי.

ומראשית ועד אחרית הכל גלוי וידוע והכל בעומק הרצינות. ללא משחק ומשחה.
אין גאולה בתחפושת.
הגאולה גלוייה.

ב. „לחיים“

מה נשתנתה שתייה בפורים שהיא שתייה „לחיים“.
משתיה בפסח שאין אומרים בה „לחיים“?
כי זו מהותו של פורים: החיים ניצלו לנו בפור, בגורל.
היה צו להרוג והצו בוטל ויהודי פרס ומדי נשאר בחיים.
בפסח שותים כנגד ארבע כוסות של גאולה. בפורים
לא היתה גאולה כלל ורק החיים, החיים לבדם, החיים
בעירומם ניתנו לנו.
ועל כן השתייה „לחיים“.
ובפסח שותים לחרות.

ג. אין-שיעור כנגד ארבע

מה נשתנה פורים שלא קבעו בו שיעור ומידה לשתייה.
שלא כפסח שקבעו בו ארבע כוסות?
כי פורים הוא עניין של גס, והגס הוא דבר שאין לו
שיעור, שאין לו חוק. אדרבה: הגס הוא הפרת חוק.
אך פסח הוא עניין של גאולה, וגאולה יש לה חוקים
ואין בה מקרים, יש לה הכרח ואין בה הצלחות. על כן
יש לה הלכות, ואפילו הלכות שתייה.
כי יש חוק לגאולה.

ד. מתנות

מה נשתנה חג פורים שנצטוונו בו לשלוח מנות ולא
נצטוונו לשלוח מנות בפסח?
מכיוון שבפורים ניתנו לנו החיים במתנה. זה עניין של
הצלה, וכל הצלה זו מתנה אם מידי שמיים אם מידי בשר-
ומד.
אך גאולה אינה עניין של מתנה. גאולה היא חוק.
אותה נקח ואותה נקבל ולא במתנה.
בחוק.

(תשי"ז — 1957)

אמת מגילת אסתר בשני רבדים

א. תסביכי היחס למגילה

בימים, שהיה מן המנהג וכמעט מסימני ההכר של אדם משכיל ונאור ואיש מדע, לשלול כל אמת היסטורית מכל מה שבא על הכתובים בספר התנ"ך, לא היה לך דבר קל יותר להוציאו מכלל דברים שהתרחשו באמת מאשר המסופר במגילת אסתר.

מצד אנשי „המדע“ — והיום מותר כבר להכניס מושג זה בין מירכאות וביחוד ביחס ל„מדע“ ביקורת המקרא, שעיקר צמיחתו מגרמניה, ובמאה הנוכחית נוכחו רבים לדעת שכל מה שנוגע למדעי הרוח אין לך מדענים מיסטיים או זייפנים מדעת גדולים מהגרמנים — ובכן מצד אנשי „המדע“ די היה בעובדה שהשמות המופיעים במגילת אסתר אין להם זכר במקורות אחרים וש„בכלל“ יש לנו עסק כאן עם בלטריסטיקה, ספרות יפה, אגדה ואולי גם מיתוס.

אולם לא רק אנשי המחקר, גם אנשי ההגות הצטרפו ברצון ואף בשמחה לשלילת האמת ההיסטורית ממגילה זו. מאז תש כוחה של העממות היהודית ירד חינה של המגילה הזאת הן בעיני ה„לאומיים“, הן בעיני ה„אנושותיים“ „אנו-שותיים“, כלומר כל שכבת הנוהרים חוצה, המשכילים למי-ניהם, מצאו פגם וחוסר טעם באותה רוח „הנקמה בגויים“ הממלאה את המגילה, אף כי ה„ישיבה בשער המלך“, השמות הפרסיים של מרדכי ואסתר, הצלת המלך על ידי מרדכי הנאמן, ובכלל כל אותו עניין של מאבק לשוויון זכויות בגולה ולהדיפת ההמנים, הולם יפה את קו הקיום בגלות. ואף על פי כן סיומה של הפרשה מבאיש את ריחה

של המגילה בציני ה"הומאניסטים" שלנו. אילו למשל פקד אחשוורוש על שריו וחיליו לתלות את המן ולהוציא לתורג את שונאי ישראל. באיזה מין משפט נירנברג למשל, היה הכל בסדר גמור, אולם שהיהודים עצמם, כמו ידיהם נוקי-מים? לא, זה לא יפה, זוהי "גקמה" ואין זה נאה לרוח ה"יודנענטום" או ה"ג'ודאיזם" בגלגול החדש.

והיפוכו בלאומיים בנוסח החדש. סופה של פרשה מוצאת חן בעיניהם יותר מראשיתה. יש מהם המוכנים לסלוח להם למרדכי את ישיבתו בשער המלך ולאסתר את שכיבתה במטת המלך בזכות התעוררותם לסולידאריות לאומית ובזכות "עמידתם על נפשם". ויש שלדים אין הסוף מכפר על הראשית, שכן זאת היא סולידאריות של כפייה, וגבורה, מטעם אחשוורוש ולא הגנה עצמית באמת, כי אלמלא שינה אחשוורוש את טעמו ספק אם מרדכי ועדתו היו עומדים על נפשם, ודאי היו ממשיכים בצום ותפילה עד הסוף המר. ובכלל, סבורים לאומיים אלה, אין טעם לחיות בחסדי אחשוורושים למיניהם ולסמוך על נסים ועל גשים יפות, ובלבד לחיות בגולה. ובגלל פגם אידיאו-לוגי זה לא היו הלאומיים קורעים קריעה אילו הוכח שאין הסיפור היסטורי, מכל מקום היו מעדיפים אילו נעדר מקומו בין כתבי הקודש. והוחלף בספר יהודית למשל.

ספר זה היה גם נושא לויכוחים רבים בימי תנאים ואמוראים, תתילה רצו לגנוז אותו, אח"כ ביקשו לפחות למעט את קדושתו. חיפשו לתרץ את עובדת אי-היזכר שם אלהים בו, עד אשר המציאות הגלותית שהפכה להיות למציאות השלטת בחיי העם הכריעה את הכף. אדרבא מציאות גלותית זאת העלתה את המגילה אם לא לקדושה הרי ודאי ליתר אהבה והבנה פנימית. הוא אשר אמרנו בראש דברנו: העממיות שהיא דבוקת-המציאות יותר משתהיא פילוסופית-עקרונית או היסטורית, היא שעמדה להם למגילה ולחגה.

אולם לאחר שיצאנו בתוקף התהליכים ההיסטוריים ובתוקף ההכרח והיעוד והרצון הסמוי או הגלוי מהיותנו שרויים במציאות הגלותית ועלינו שוב על כביש ההיסטוריות הפעילה, רשאים ואולי גם חייבים אנו להתעלם לשעה קלה מכל אותו השוחד העממי שהיה מלבב אותנו בשמחת חג זה, והיה מעמיד בצל ובבחינת טפל ובטל את בעיית האמת ההיסטורית שבמגילה.

ואמת זו שתי פנים לה, האחת אמת של היסטוריה חד-פעמית, של התרחשות עובדתית ריאליית בשרשרת מאורעות מדיניים, והשנייה אמת של חוקיות היסטורית שהיא בעומקה של ההתרחשות החד-פעמית הזאת.

ואם בדרך כלל התרחשות היסטורית היא דבר שבודאי בעוד החוקיות הוא דבר שבהשערה, הרי במקרה זה המצב הוא הפוך: הסברת המסופר במגילת אסתר על רקע היסטורי ריאלי תיעשה כאן על דרך השערה מחוסר מקורות מספיקים לידוא ההסברה, בעוד שהחוקיות שבסיפור אין בה ספק לאור החזרה המתמדת בתולדות ישראל. ואולי זה קשור באורך דברי ימינו, בהתאם לחוק הכמויות הגדולות המגלות חוקיות למרות הסטיות הרבות בפרטים.

ב. התרחשות פורים על רקע בינלאומי

כאמור: כל מה שייאמר כאן אינו אלא בגדר נסיון של שילוב המאורעות המסופרים במגילה במאורעות מדיניים פנימיים וחיצוניים בפרס בתקופה ההיא.

וכבר בביטוי „בתקופה ההיא“ חייב אני להקדים ולומר, שאין כל ודאות של מוחלט ביחס ל„תקופה ההיא“. אין אחדות דעות ביחס לתאריכי המאורעות שכן אין אחדות דעות בזיהוי המלך אחשורוש. ואם אנו נאחזים בגירסה של אחשורוש השני הוא ארטכסרכסס, הרי זה גם מפני שזאת היא בכל זאת הגירסה המקובלת ביותר על דעתם

של החוקרים, שנית גם מפני שאותה הסברה מדינית שאנו נוקטים בה כאן הולמת יותר אותו מלך ואותה תקופה. לכאורה הרי זה מעגל הוכחות, כלומר, תחילה אני מניח שזהו ארטכסרכסס כדי לבסס בזה את השערתו ואחר כך אני משתמש בהשערה כדי להוכיח שזהו ארטכסרכסס. בשיקולים ממין זה, שאינם בגדר הלוגיקה הטהורה, מותר להחליף הנחה בהסק, אם אכן מתברר שיש בהסק כדי לבסס את ההנחה.

ועוד הערת הקדמה:

עצם העובדה שהמגילה כאילו מתעלמת מכל הצדדים ההיסטוריים הרחבים ומתרכזת בעיקר במעשה המלך והמלכה והגזירה וביטולה ובדרך הסממנים הספרותיים והעממיים הרבים, עובדה זאת אסור לה דוקא בימינו שתטעה אותנו לפסול את הצד ההיסטורי שבמגילה. דוקא בימינו, משמע ימי העתונות והקולנוע, שפרו בנפשכם שאבדו כל המקורות ההיסטוריים על גפוליאון ולא נותר אלא הספר „דזירה“. כמה טירחות חייבים היו לטרוח ההיסטוריונים כדי לשלב את המעשה בהתרחשות ההיסטורית הרחבה! כתבי המגילה לא באו לכתוב היסטוריה, אפילו לא בסוג ההיסטוריוגרפיה של ספרי עזרא ונחמיה. ואילו נכתבה מגילת אסתר על דרך היסטוריה ספק רב אם פורים היה זוכה לאותו מעמד בעם שזכה לו.

ולא נתעכב בזאת בסימני הזיהוי שמשתמשים בהם החוקרים הקובעים את אחשוורוש כארטכסרכסס, כי הדברים ידועים וכל המעזנין ימצאם בנקל במחקרים המיוחדים או בפירושים למגילה. אנו נעלה כאן את סברתנו על בסיסו של זיהוי זה.

שתי מרידות ידועות לנו בחייו של מלך זה. האחת מבפנים והשנייה מתחום מצריים שהוא שפך את ממשלתו עליה. המגילה שלנו יודעת על המרידה הפנימית והיא מספרת עליה בצורתה הפשטנית העממית, מתוך העלמת כל

הרקע המדיני, שהרי ברור ששני הסריסים אשר נדברו להרוג את המלך לא עשו זאת סתם בעלמא, אלא מאי? לא זה מעניין את בעל המגילה, מה לו ולטעמיהם של מונכני הוונקשות, אין הוא כותב רומאן מודרני שחייב להסביר את הכל. אותו מעניין שילובו של מרדכי בסיפור, ואף מעשה זה של מרדכי, כפי שברור, לא כשלעצמו חשוב, כי אם למען ההמשך. מכל מקום מרידה זאת היא חוליה בהתרחשות מדינית.

עובדה היסטורית שנייה היא הברית הקיימת בין פרס ובין קרתגו העברית. ברית זאת מכוונת בעיקר נגד יוון אשר היכתה את צבא אחשוורוש בראשית מלכותו. אחרי מפלה צבאית זאת נסוג אחשוורוש — כמסופר במקורות ההיסטוריים — מפעילות מדינית כיבושית והתמסר לחיי הארמון, או ליתר דיוק: ההרמון.

עובדה שלישית והיא עובדת מפתח: בגירסה היוונית של מגילת אסתר, שכלולים בה כמה מיסמכים שאינם במגילת אסתר שלנו. מובא פתשגן הכתב השני של אחש-וורוש, כלומר — זה שביטל את הגזירה, ובו נאמר בין היתר:

„הן כאורח קבלנו את המן בן המדתא המוקדוני, אשר הוא באמת זר בדמו לפרסים, ומידת חסדנו רחוקה ממנו. והוא הרבה ליהנות מאהבת הבריות אשר אנחנו הוגים לכל עם ועם — עד כי קראנו לו אבינו... ויתנכל לקחת את ממשלתנו ואת נפשנו... ולהסב את השלטון אל המוקדונים“.

עובדה רביעית: בשנת 470, כלומר שנתיים-שלוש לאחר מפלת המן ועליית מרדכי, יוצא אחשוורוש שנית למלחמה נגד יוון, כלומר, מקדוניה.

ועובדה חמישית: במקורות היסטוריים נזכר כראש הוויזרים בפרס בימי אחשוורוש מאדאכאס. שם זה אנו

מזוהים עם השם מרדכי, על סמך ההשמטה השכיחה של הרי"ש, כגון במלה "כסא" שהיא המלה "כורסא" או "שבט" שהיא המלה "שרביט". על כן מאזאכאס הוא מרדכי.

עובדה שישית, והיא כאסמכתא ללשון הגירסה היוונית המדברת נגד המן ש"איננו מדם פרסי": על מצבת קברו של דריוש אביו של אחשוורוש כתוב: "אני פרסי בן פרסי, ארי מגזע ארי", דבר המוכיח את האבטנטיות של גוסח המיסמך במגילת אסתר היוונית.

עובדה שביעית וגם היא מסייעת לגירסה שהמן היה יוני: במלחמת פרס נגד יוון בימי דריוש ניצחו הפרסים בעזרתו של יוני אחד שבגד בעמו והוליך את צבא הפרסים. אחר-כך כאות תוקרה הועלה לגזולה בחצר דריוש, אולי זהו אותו המן ואולי זהו המדתא אביו. בין כה ובין כה מוכחת העובדה של יוני שהוא מגדולי החצר בפרס באותה תקופה.

דעתה עובדה היסטורית שמינית מאיזור אחר לגמרי. בראשית מלכות אחשוורוש פורץ מרד מצרי נגד השל-טון הפרסי. הפחה הפרסי במצרים מצליח להמלט מידי המורדים לעזה בספינה צידונית כלומר קרתגית. שלש שנים נמשכה המרידה המצרית והיא זוכאה בסופו של דבר בעזרת חיל היהודים אשר בייב ובמבצרים אחרים. ה"דגלים" — כפי שקרויות היחידות הצבאיות היהודיות האלה — הם בפיקודם של קצינים פרסיים.

כל אלה הן תוליות המצטרפות לשרשרת אחת שהיא היא השערתנו ההיסטורית לרקע מגילת אסתר.

ביום התיכון מתחולל מאבק על השלטון הימי בין יוון ובין קרתגו. פרס רוצה לנצל מאבק זה, כורתת ברית עם קרתגו ומתאמצת להגשים את חלומה (חלום כל מעצמה יבשתית אסייתית) להשתלט על אסיה הקטנה ומשם על איי יוון.

זהו הקו הראשי של מדיניות פרס. אולם מסתבר שלאחר

המפלה הצבאית של אחשוורוש מידי יוון נתחוללו בקיעים בקו זה. ראשית נעשה נסיון להפיל את אחשוורוש. שנית ניסו המצרים לנצל את המפלה הפרסית ולהתמרד. וכאשר שני אלה דוכאו, ניסתה האופוזיציה להגיע לשלטון מתוך הסכמה עם אחשוורוש. אופוזיציה זאת שאפה להשלים עם יוון ולהפיר את הברית עם קרתגו. בראש חסידי הקו המדיני הפרוייוני הזה מתיצב המן.

מגילת אסתר הבלתי־מדינית אינה שמה לב למוצאו היווני של המן, כי אם על דרך העממיות מייחסת אותו לאגגי, הוא עמלק השונא הסמלי של עם ישראל, כדרך שאנו עושים עד היום הזה. (אם לא לחפש מאחורי הכינוי אגגי איזה רמז לאיגיאי על שם הים האיגאיי־יווני). ויש להניח שהעובדה שנזכרה לעיל, על יוני שסייע בידי פרס לנצח את היוונים, סייעה בידיו של המן לעלות לגדולה מבלי שיוונותו תפריע לו, ורק אחר־כך, עם שינוי הקו, נזכר אחשוורוש במוצאו היווני (מקדוני בלשון מאוחרת) של המן. מרדכי היהודי לעומת זאת יודע מה פירושה של עליית המן לעמדה שלטונית, מסתבר גם שהקו האנטי־יהודי של המן לא צץ בבת אחת ובודאי לא — כפי שרוצה הסיפור העממי — בעקבות זה שמרדכי „לא כורע ולא משתחוה לו“, כי אם להפך: מרדכי איננו כורע ואיננו משתחוה לו, כי הוא יודע מיהו המן זה. העממיות נוטה לתרגם הכל ללשון יחסים אישיים, כידוע.

התוליה החסרה היא קשר כלשהו בין היהודים באותה תקופה ובין בני קרתגו העברים, ואולי עוד יתמלא. פעם חסר זה, ואולי תוכח פעם הופעת המוני יהודים בלוב וקירינאיקה בסוף ימי בית שני, כפרי התיהדותם של הקר־תגים לאחר חורבן מלכותם הגדולה מידי רומי.

אולם גם ללא חוליה זאת ניתן לשער שקו מדיני פרסי זה של קשר עם קרתגו נגד היוונים והמצרים, היה קרוב ללבם של היהודים; גם אם אין כל קירבה דתית.

עצם לשונם העברית של בני קרתגו משמשת ודאי גשר לאהדה יותר מאשר ליוונים. (והשיתוף הלשוני עם האדומים ואיבתם למרות זאת אינה הוכחה שכנגד, שכן עם אדום היו ניגודים חריפים בגלל שאיפת האדומים להרחיב שלטונם או להשתחרר מתחת עול יהודה, בעוד שמימי שלמה קדומה האהדה שבין עם ישראל ובני צור וצידון, מכל מקום לא היו מלחמות עמם).

מכאן שהיהודים הם אחת מאבני הנגף בדרכו של המן להשליט את הקו המדיני הפרוייוני, שבלשון המקור ש- הבאנו ממנו לעיל אינו רק קו פרו-יווני, כי אם ממש מעשה גיס חמישי בלשוננו, החותר להשתלטות על פרס. ומשום זה שונא כל-כך המן את העם המפוזר והמפורד בין העמים. מימי כורש היהודים הם ודאי האלמנט הנאמן ביותר למלכות פרס בין כל העמים והמדינות אשר פרס שולטת בהם, ואולי יש להם חלק בברית עם קרתגו. ולא דרוש כוח דמיון רב כדי לשמוע הד מהאשמות היהודים כסוכני הקאפיטאליזם הבינלאומי או הקומוניזם הבינלאומי. זה קשור בפיוזר.

וכך נולדה אותה תיאוריה שהשמדת היהודים היא תנאי קודם להגשמת קו מדיני מסויים, אם כלפי פנים אם כלפי חוץ. אולם שתי נקודות אחרונות אלו כבר שייכות לתחום החוקיות שבפרק הבא.

ושוב המספר היהודי העממי אינו מתעניין באספקטים המדיניים הרחבים של תוכנית המן. הוא אינו רואה אלא צורך שבא להשמידנו מעומק שנאתו. והרי כך גם מצאנו כותבים על חמייל ימ"ש, ורק מפני שהמקורות על חמייל-ניצקי ידועים לנו יותר, אין עולה בדעתו של חוקר לראות בסיפורי היהודים על שנות ת"ח ות"ט "אגדה סתם". לגבי היהודי לא היה איכפת מה הם חשבוונותיו הלאומיים או החברתיים של חמיילניצקי עם הפולנים. לגבי היהודי היה זה צורך ומשמיר.

מהו ההסבר המדיני של ביטול הגזירה ושינוי הקו
 המדיני של אחשוורוש שוב נגד יוון ועם קרתגו ועם
 היהודים — אינני יודע. הסבר מדיני יכול להעזר באסתר
 היפה, אך אין הוא יכול להסתפק בה. גם „ספר הזכרונות“
 שבו מצא אחשוורוש עדות על עזרתם של היהודים, אם של
 היהודי הבודד מרדכי בשושן, אם של הגדודים היהודיים
 במבצרי מצריים, גם הוא תוליה תשובה, אף כי אין הוא
 יכול להיות מכריע. לשני גורמים אלה: ההיזכרות ביהודים
 כבעלי ברית נאמנים ולהשפעתה של המלכה, ודאי נצטרף
 עוד משהו שמבצבץ מאחורי התעודה המובאת לעיל שבו
 מוקע המן כ„גיס חמישי“. המפלגה האנטי-יוונית ודאי לא
 היחה כולה על טהרת היהודים, ודאי גם פרסים רבים היו
 בה. מעניין לראות שדוקא המן משתמש ב„נימוק“ המצלצל
 של הכסף ולא היהודים. אולם העובדה שבשנת 470 ובכך
 זמן קצר לאחר מפלת המן, יוצא אחשוורוש למסע מחדש
 נגד יוון, עובדה זו מגלה את הרקע המדיני העמוק שבסערה
 ההמנית-מרדכית. וההרג שעושים היהודים בקרב שונאיהם
 חדל להיות עניין יהודי גרידא, כי אם עניין מדיני פרסי
 כללי. עם מפלתו של המן מחסלים את כל גדודי הס.ס.
 שלו שהבין אותם ל„ליל הסכין הארוך“. ומסתבר שהיהודים
 נוטלים חלק רב בהרג זה. והמספר של שבעים וחמשה אלף
 פרסים שנהרגו כלל וכלל אינו מוגזם. ואם יש באותה
 תקופה מושבות צבאיות של יהודים ביב, אין זה כלל מן
 הנמנע שהיהודים הם גם אחזי-בנשק בשושן.

וכך אין לך כמעט פרט במגילת אסתר שאתה חייב
 מטעמים היסטוריים או הגיוניים לשלול ממנו את אמיתו
 ההיסטורית. עליך רק לראות את המגילה בלבוש עממי
 כראייה פשטנית עממית של התרחשויות מדיניות עמוקות,
 של מהפכה ומהפכת-נגד בשושן סביב לקוי יסוד מדיניים,
 ואולי גם סביב צורת משטר פנימי.

ואם הקדמתי ואמרתי שזאת היא השערה, הרי לאחר

הבאת העובדות וצירופן, סבור אני שהיא קרובה ביותר
לאמת היסטורית והיסטוריונים חייבים להמשיך ולחפש בכיוון
זה ומובטחני שישנם כבר או ימצאו פרטים נוספים אשר
ימלאו את החוליות החסרות עדין בבנין זה.

ג. אמת החוקיות ההיסטורית

ומבעד למרקם אמת העובדות ואמת הרקע ההיסטורי
הריאלי, משתקפת מסיפור מגילת אסתר אמת ממין אחר.
אמת החוקים של חיי היהודי בגולה.

יתר על כן: אם אנו מוצאים עוד בתורת משה, בפר-
שיות התוכחה את ה"אידיאה" של הגלות, הרי במגילת אסתר
אנו מוצאים את התגלמותה של "אידיאה" זו, מכל מקום
במחציתה הראשונה, כך שמותר לומר שהמסופר במגילת
אסתר הוא אב-טיפוס לתהליכים ידועים בתולדות הפזורה
היהודית בעולם, ומבחינה זו ודאי שאין כל שחר לשאלות
"אמיתותו" או "ספרותיותו" של המסופר במגילה. ספק גדול
אם מגילה זו תובן אם תתורגם למשל ליפנית או סינית,
או ללשונו של איזה עם שהוא אשר לא ידע מה זה יהודי,
כי רק מי שידוע יהודי מהו, מסוגל להבין את המתרחש
במגילה הזאת, והגויים האירופיים כשהיו קוראים בה הבינו
אותה יפה יפה ובליי-הרף היו מתרגמים גם את תוכנה ומש-
מעותה למציאות שלהם, ליחסיהם הם עם היהודים שבקרבתם
ושבארצות שכנותם.

לא תמיד נמצאה אצלם איזו אסתר יפה, אף כי
היה היו כאלה אצל רבים מהם, אך אצל כולם, כולם מאז
שושן ועד ושינגטון ומוסקבה (שתי בנותיה של אירופה) היה
היה תמיד וישנו תמיד איזה מרדכי היושב בשער המלך,
המציל פעם בכה ופעם בכה את המלך, את המלוכה או את
המשטר מאיזו צרה. ושוב תמיד ואצל כולם מוכרח באחד
הימים לצוף ולגדול איזה המן. ללא יוצא מן הכלל. ממש

חוק, כשם שהיה לחוק שהמן כזה גדל במידה שישנה
איזו אסתר או איזו אסתר קולקטיבית, בצורת כת או מעמד
או תנועה „אשר אינם מגידים את עצמם ואת מולדתם“.
וכל זה ללא הועיל. אין מועיל במעשים הטובים שעו-
שה מרדכי לארמון השליט, אין מועיל שאסתר אינה מגדת.
באחד הימים יוצא גזר הדין „להשמיד ולאבד“.

זכבר הזכרנו לעיל את החזרה המתמדת על האשמה של
„עם מפוזר ומפורד“, של „היחוד“, של „אי־הרצון להסמץ“.
וכאן הפאראדוקס הגדול, שהצד הפאראדוקסאלי שבו הוא
זה שאין הוא חד־פעמי כי אם נשנה והולך משושן ועד
עתה: אינך צריך דוקא לשבת בגיטו. גם כשאתה יושב
בשער המלך, משער קרמלין ועד שער הבית הלבן, גם
כשאביך עוד היה שמו יאיר ואתה שמך כבר מרדכי והוא
שם פרסי, גם כששם אביך היה אבי־חיל ושמך כבר אסתר
ואף הוא שם פרסי: כל זה ללא הועיל, אדרבא, דוקא אז
קם המן. אם אתה מרוכז ומבודד, הוא מגנה אותך במרדנות,
אם אתה מפוזר ומשתדל להכנס פנימה לתוך ארמונותיהם,
הוא שוב מעלה עליך מרדנות עם חתרנות. ללא הועיל.

אולם גם זאת: יש גבול לאותו רצון להכנס לשער
המלך ולהרמון התרבות. ואם הגוי הזה, המן שמו והמן
סמלו לעדי עד, אינו מאמין לך כי אכן נטשת את לאומיותך
ואמונתך ותרכותך לחלוטין ואתה דבק בנאמנות אחת ויחידה
לפרס ולמלכה או נשיאה, בסופו של דבר מתברר שהוא
צודק באי־אימונו בך. כי בסופו של דבר, אי־שם בעומק
רב נשארים כל המרדכיים והאסתרים נאמנים בנאמנות
אחת לעצמם ודתם. יש גבול. רבים המלכים שהם משתחווים
להם, אך יש רגעים בהם מתעוררת בהם הגאווה הגזעית,
ואז לפתע פתאום ולהפתעת רבים מזדקפת קומתו של היהודי
בשער, או מתעורר רגש הסולידאריות אף אצל אסתר זו
שבפעם יכולה להתחמק ולהתעלם מבלי לסכן עצמה.

וכשם ששורה של עובדות נתרקמה לנו בפרק הקודם

ליצור רקע היסטורי ריאלי לסיפור, כן שורה של תכונות של כל הצדדים, של המלך, של המן, של מרדכי ואף התכונות של ההתרחשות, מצטרפת למרקם של חוקי תהליכים שמאז הם נשנים וחוזרים עלינו.

אולם —

ואלמלא „אולם“ זה ודאי שלא היינו זוכים — או לא היינו גאלצים — איש־איש וטעמו — לשבת כאן בירושלים העיר ולהתייגע יחד עם ילדינו בבעיית הבעיות של העונה: לאיזה גוי עליהם, על ילדינו אלה להתחפש השנה, כי אפילו עליהם כבר נמאסו קצת גם הספרדיות וגם האינדיאנים וגם ההודים.

כי הנה אמת־החוק שבמגילת אסתר אינה אלא אמת של מחצית הספר. רק ראשיתו ושיאו הפכו להיות לחוק הגולה. סיומו לעומת זאת לא הפך להיות לחוק לנו. אמנם כל הזמן סופו תלייה, זה נכון, אולם במגילה נחמדה זאת, סופו של המן בא בזמנו, כלומר בטרם ביצע את זממו, בטרם נשפכה טפת דם אחת של יהודי. וזהו הגס, נס פורים. ונס הוא משהו המנוגד לחוק. נס שובר חוק. על כן כשאנו מדברים באלה הצדדים שבמעשה המגילה שהפכו להיות לחוק, סמי מכאן את הסיום, סיום זה של „הפיי־אנד“ אינו בגדר חוק כלל. אדרבא בגדר חוק הוא מעשה בגלות אחרת שקדמה לגלות שושן: גלות מצריים. ועל כן עם כל השמחה שבפורים, לא הוא הפך להיות לחג חרותנו כי אם פסת בפורים לא נגאלנו, רק ניצלנו. וגאולה היא לנו חוק בעוד שהצלה איננה אלא עניין של נס. שמחים עליה, אך אין סומכין עליה.

וביחוד לא לאחר התגלמות התהליך בימינו על הסיום האיום, כשבתהליך מוזר ומופלא קמה לתחייה אותה כתובת על גבי מצבת דריוש „הטוב“: „אני ארי בן הגזע הארי“, וכל טענותיו של המן אף הן קמו לתחייה. והכל התפתח בהתאם לחוקיות זו אשר במגילת אסתר. ורק הגס לא קרה.

אמנם גם בימינו האחשוורושים למיניהם, ממוסקבה
דרך לונדון ועד וואשינגטון נוכחו באחד הימים לדעת שהמן
זה "מתנכל גם לשלטונם", אולם בימינו זה ארע לאחר
שהמן ביצע את זממו בנו, ושנתם של האחשוורושים לא
נדדה בגללנו, אף לא לילה אחד.
כך עלינו להגות בו בפורים זה, לדעת מה אמת בו,
אמת לדורות, ומה רק נס בו, חד־פעמי, ממש כאגדה.
(תשי"ז — 1957)

המטבח הכשר של מלכת אסתר

„למה התחפשת“? נשאל ילד עטור זקן ופיאות וחבוש שטריימל. „ליהודי“, ענה הילד הישראלי במלוא התום וללא חיוך על שפתיו, כי ברצינות.

והרי לפניך כל הטריגיקומדיה על רגל אחת. הטראגי הוא בכך שיהודי געשה בדמיונם ותפישתם של ילדים ישראליים משזו אשר מעבר, ולא דווקא בליווי של רגש של דחייה. הקומי הוא באותו תום ובאותה שגגה שהדבר געשה ואין צריך לאמר, באותם נסיונות „אידיאלי“ לוגיים של הנגדת הישראליות ליהדות. אלא שלא להעורר שים את הנסיונות חסר כמובן התום של הילד, והקומי געשה מגוחך.

כדי להתחפש ליהודי כזה, אין צורך במאמץ גדול, זה דווקא קל, אתה צריך להוסיף רק אי אלה אביזרי איפור, קצת שערות שם, קצת שערות פה ואתה חובש כפה או שטריימל וכבר אתה מחופש ליהודי...

אך כדי להיות יהודי כזה ולא מחופש בלבד, זה דווקא קשה, ובתנאי החיים המודרניים ההורסים בכל מיני קרניים, קרני-חיים וקרני-מוות, חומות עבות ביותר, זה קשה מאוד. איך אמר שר-התחבורה הממוכן (ממוכן — הוא אחד מגיבורי המגילה, ולכבודו של שר בישראל לא נספר מה נאמר עליו במדרש), כתגובה על החלטת צי"ם להכשיר רק מטבח אחד ב„שלוש“? „הנוסעים מבקשים עכשיו לנסוע לא באנייה ציונית (כך בעתונים. ב„קול ישראל“ הגירסה היתה: „יהודית“) אלא באנייה נוחה“. ייתכן שזה נכון, ומעולם לא אמר איש שאנייה יהודית או גם אנייה ציונית היא אנייה נוחה, מאימתי זה נוח להיות יהודי או ציוני? אלא מה החידוש? החידוש הוא שעקרון זה של נחיות

המכניסה רווחים (באנגלית אולי ייאמר: "ביזנס אוף פלז'ור) נעשה חביב כל כך דווקא על שר של "אחדות העבודה". הוא למשל קנאי גדול לביטול העבודה השכירה בקיבוצים, אף על פי שזה נוח מאוד וגם מכניס רווחים, אלא מאי, זה נוגד את העקרונות הסוציאליסטיים של הקיבוץ ואין מקום לפשרה. לא ייתכן — טוען בר יהודה וטוענים שאר מתנגדי העבודה השכירה בקיבוצים — לקיים במקום אחר ובעת אחת גם מצוות איש קיבוץ גם הנאת מעביד, אי אפשר להחזיק יחד מטבח סוציאליסטי כשר ומטבח קאפיטאליסטי טרף. ואם תבוא ותוכיח לו, כשם שבאים ומוכיחים, שחיסול העבודה השכירה יגרום הרס לענפים מסויימים במשק, או הרס לתעשייה של הקיבוץ, ויביא לגרעונות, הוא ישיב לך: ייהרג ולא יעבור, יינזק ולא יעביד. זה לא נוח? גכון, אבל זאת היא ציונות ונוסף לכך ציונות סוציאליסטית, המחייבת התגברות האידיאה על יצר הביזנס והנוחיות. אבל כשזה מגיע לביזנס של צי"ם, שהוא כשר תחבורה ממונה עליו, והפרינציפ אינו פרינציפ שלו, כי אם פרינציפ של יהודים רבים ושל יהדות ככלל, אז הוא שוכח את האידיא-ליזם ואת החלוציות-האנטי-נוחית ומדבר בלשון "ביזנסמן" אמריקאי אולרייטי: לא רוצים יהדות, לא רוצים ציונות בצי"ם, הנוסעים רוצים נוחיות ואנחנו רוצים ביזנס, על כן יהיו שני מטבחים ב"שלוש"; מין דו-קיום בשלום נוסח "השמאל" שלנו, וזה משתלב דווקא יפה מאוד בכללותה של מדיניות דו-הקיום שלהם בין סוציאליזם וקאפיטאליזם, משמע בלשון המציאות שלנו: לקיים מינימום של סוציא-ליזם במאכסימום של עזרת הקאפיטאליזם, מין שניצל משחיטה כשרה מטוגן בשמן חזיר.

ואל תאמרו שסטייתי מן הנושא, נושא פורים. לגמרי לא. עניין זה של המטבח הכשר מעסיק אותי היום גם מצד אחר.



...כידוע לכל קוראי מאז ומתמיד, אין כמעט בעייה
אקטואלית שאינני מחפש את שרשיה העמוקים,
ואין בעייה "נצחית", שאינני מושך את חוטיה
מהפקעת הקדומה והעמוקה למארג ימינו. והוא
הדין לגבי העיונים כאן בחגי ומועדי ישראל, שכה
קדומים שרשיהם וכה חייה עלוותם...

ישראל אלדד