

מלחמת יום הכיפורים בתודעה הציונית הדתית: הערות ראשונות

דב שוורץ

מלחמה היא אירוע מטלטל ומרעיד את אשיות קיומו של אדם. הדברים אמורים במיוחד ביחס למלחמה הנכפית עליך, שלא פתחת בה, ושהיא נתפסת כמערכה כוללת המאיימת על עצם קיומך (מלחמת הישרדות). באותה מידה מלחמה מציבה אתגר בפני ההגות, ובמיוחד בפני הגות תאולוגית. תולדות הרעיונות כוללות כמה וכמה פילוסופיות שהתחברו בימי מלחמה ובעקבות מלחמה.

התכיפות של המלחמות שנכפו על מדינת ישראל הצעירה חייבו מתן דין וחשבון רעיוני. הציונות הדתית לא עמדה מן הצד. בניה היו שותפים למלחמה, אם כי לא שותפים מלאים. מסיבות הנעוצות במבנה החברתי והפוליטי בתקופת המנדט וראשית המדינה, הדרג הפיקודי של הצבא, ובמיוחד הדרג הפיקודי העליון, לא הורכב מאנשי התנועה הציונית הדתית. יחידות איכותיות מסוימות היו סגורות בפניה לא בהכרח מפני שהיה מהלך מתוכנן כזה אלא מפני שלא היה ניתן לשמור על אורח החיים הדתי ביחידות כאלה. אף על פי כן נמנו בני הציונות הדתית עם הלוחמים ועם אנשי הצבא, והאתגר התאולוגי שהציבה המלחמה עמד בפניהם ביתר שאת. במקום אחר נידונה מלחמת ששת הימים,¹ וכעת אעסוק בחותמה של מלחמת יום הכיפורים בתודעה הציונית הדתית.

ואכן מלחמת יום הכיפורים לא השתלבה כראוי בתבניות החשיבה של ההגות הציונית הדתית. לא מעט הוגים פוסחים עליה, ולכל היותר מקדישים לה שורה או שתיים בשיח שלהם. לא לחינם לא ניכרו שינויים מהותיים בקרב תלמידי החמ"ד בעקבות המלחמה.² מלחמת יום הכיפורים נתפסה כתחנת ביניים בתהליך של גאולת העם, תחנה שמעידה על מורכבות התהליך. תחנה זו שנתה את ההתייחסות לגאולה. היא הפכה תהליך שנראה רציף ומובן מאליו, מקום המדינה ועד למלחמת ששת הימים, לתהליך מלא

¹ ראו א' שגיא וד' שוורץ, מראליזם למשיחיות: הציונות הדתית ומלחמת ששת הימים, ירושלים תשע"ז (להלן שגיא ושוורץ).

² ראו " שורצולד, החינוך הממלכתי-דתי: מציאות ומחקר, רמת גן תש"ן, עמ' 96.

מהמורות ודורש הסבר. כמו עם ישראל כולו כך אף אנשי הציונות הדתית לא חשו בנוח עם סיפור של מלחמה שראשיתו בהבנה לא נכונה של המציאות בידי מנהיגים וסופו גבורה שאף היא תלויה בקהילה הבינלאומית הן מבחינת 'מתן' זמן ללחימה הן מבחינת אספקת ציוד הלחימה ('רכבת אווירית').

הקישור של המלחמה למועד שלה היה בעל משמעות דתית מופלגת. יום הכיפורים נתפס כשיא של עשרת ימי תשובה ושל הימים הנוראים, ואין כמו תאריך כזה לחשבון נפש על השאננות ועל תחושת הכוח והאופוריה לאחר מלחמת ששת הימים. בעקבות מלחמת יום הכיפורים התעצמה תנועה של תשובה בקרב דמויות ידועות בציבור הישראלי. אולם תנועה זו החריפה את המשבר של הציונות הדתית בשל תדמיתה הירודה מאחר שהשיבה לא הייתה למחנה הציוני הדתי כפי שציפו אנשיו אלא למחנה החרדי. מבחינה מסוימת ניתן לטעון כי המניפסט של תנועת התשובה היה ספרו של הרב שלמה וולבה (1914–2005), המשגיח האגדי של ישיבת באר יעקב, 'בין ששת לעשור', ולא ספרו של הרב יהודה עמיטל (1924–2010), ראש ישיבת הר עציון באלון שבות, 'המעלות ממעמקים'.

במלחמת ששת הימים היו סיפורי גבורה של אנשי הציונות הדתית שהפכו לסמל גם אם לא תמיד הלמו את האירוע הממשי. הצנחנים הדתיים הספורים ניכסו את סיפור כיבוש הכותל להשראה הרבנית של הרב צבי יהודה קוק (1891–1982) ושל הרב דוד כהן ('הנזיר', 1887–1972), שתלמידיהם הביאו אותם לכותל מיד עם כיבושו. נוכחותו של הרב שלמה גורן (1918–1994), הרב הראשי לצה"ל בתקופת מלחמת ששת הימים במהלך המלחמה הפכה אף היא למיתוס ציוני דתי של לוחמה וגבורה. לעומת זאת, מלחמת יום הכיפורים חסרה מיתוסים ציונים דתיים כאלה. לוחמים בני ישיבות ההסדר הספורות שהיו אז נמנו עם שורות חיל השריון, והיו בהם לא מעט חללים. אף על פי כן לא התהווה מיתוס ציוני דתי ייחודי של גבורה.

כיצד נתפסה מלחמה זו בתודעה הציונית הדתית? האם הייתה תפיסה זו שונה מאשר תודעת הציבור הרחב? יש לזכור שבאותם ימים עדיין הייתה בעיצומה 'הברית ההיסטורית' של המפד"ל עם תנועת העבודה, וההתרסקות של תדמית השלטון בעיני הציבור הייתה גם זעזוע עמוק לנציגי הציבור הדתי. היא אף הניעה את 'הצעירים' במפד"ל (זבולון המר, יהודה בן מאיר, דני ורמוס, יהודה עזריאלי וחבריהם) להגביר את התנגדותם להנהגה הוותיקה. התודעה הציונית הדתית התייחסה למלחמה במישורים אחדים:

- (א) תגובה. מלחמת יום הכיפורים כתגובה או כ'עונש', בשפה תאולוגית, על השאננות של 'כוחי ועוצם ידי' בקרב החברה הישראלית.
- (ב) הישרדות ונס. מלחמת יום הכיפורים כניסיון למחוק את מדינת ישראל מהמפה וכסיכון קיומי. לאור זאת הניצחון הופך לנס ולפלא.
- (ג) חשבון נפש. מלחמת יום הכיפורים גרמה לטלטלה כזו, ששוב לא ניתן לשוב למערכת הערכים שקדמו לה.

(ד) משיחיות. מלחמת יום הכיפורים נתפסת כאירוע בסדרה של אירועים המציינים את תהליך הגאולה.

(ה) אמונה. מלחמת יום הכיפורים הציבה את שאלת האמונה לאור התופת. מלחמת יום הכיפורים הייתה טראומטית גם לחברה הציונית הדתית. רבים עסקו בזיקה שבין הקמת 'גוש אמונים' לאחר מלחמת יום הכיפורים לטראומה של המלחמה. כביכול רעידת האדמה הוליכה את הציונות הדתית להכות שורשים באדמה כדי למנוע זעזועים עתידיים, וכפי שנראה היו גם כאלה שראו בה עונש על התעצלות ביישוב הארץ. אכן התגובות של ההתיישבות בחבלי י"ש היו תוצאה מעשית של מלחמת יום הכיפורים. מה הזיקה בין תוצאה זו לתפיסת המלחמה? האם אך ורק התפוגגות התחושה שעם ישראל הוא בלתי מנוצח גרמה לתנופה יישובית?

בתפיסת מלחמת יום הכיפורים בתודעה הציונית הדתית אנו מבקשים לעסוק בדיון זה. כלומר זווית הראייה של המאמר היא חקר התודעה. אנו מעוניינים לבחון את הרכיבים המהותיים של התודעה הציונית הדתית הסובייקטיבית באמצעות התייחסותה למלחמת יום הכיפורים. לכן נעסוק בפרשנות הציונית הדתית לאירועי המלחמה על אף שניתן לפרש אותם באופנים אחרים ולפי תפיסות אחרות. זאת ועוד: אנו עוסקים בתודעה שנבנתה בקרב ציבור, ולכן הטקסטים העומדים לניתוח אינם מייצגים מעמד מסוים אלא הם מסתמכים על השכבות השונות של הציבור. מחקר פנומנולוגי מייחס חשיבות לא רק לטקסטים קנוניים בעלי איכות מובחנת אלא גם לכתיבה בסגנונות שונים. ולבסוף, כדי לבחון את ההשפעות, ההשלכות וההתייחסויות של המחנה הציוני הדתי למלחמה נידרש למקורות מתקופת המלחמה אך גם ממקורות מאוחרים ורפלקטיביים.

(א) מאבק קוסמי

באסיפה של סיעת מצ"ד בחיפה באמצע שנות השמונים של המאה שעברה, נאם ח"כ הרב חיים דרוקמן. באותם ימים כבר החלו להתגבש המרכז והשמאל הציוני הדתי, שלימים הופיעו כמפלגת מימד. הרב דרוקמן נפגף בספר דקיק הכרוך בכריכה קשה, וקרא מתוכו כהרגלו בפאתוס, בהטעמה ובקול נוטה לצרידות פסקה העוסקת בפירוש מאורעות הדור החל משיבת ציון כשלבים של גאולה. לאחר שסיים קרא בהתרגשות קבל עם ועדה: 'אלה שורות מתוך הספר החשוב "המעלות ממעמקים"'. ואז זעק: 'מה השתנה, כבוד הרב עמיטל? מדוע שינית את טעמך?'

הספר 'המעלות ממעמקים', שהתחבר בידי הרב יהודה עמיטל, יצא לאור כשנה לאחר מלחמת יום הכיפורים. באותם ימים ראשי ישיבות ההסדר הספורות כמעט שלא פרסמו ספרים. הרב עמיטל עצמו לא חזר על מהלך זה עד יומו האחרון. ספר זה היכה גלים, וחשף את רגישותו של הרב עמיטל ואת הרליגיוזיות שלו לנוכח האירועים. בתשל"ח שב ונדפס הפרק 'משמעותה של מלחמת יום הכיפורים' בקובץ 'רשמי' של מוסדות

הציונות הדתית.³ חוקרים לא מעטים נתנו דעתם לחיבור זה באופן כללי. אריה נאור טען שחיבור זה הוא מראשי המקבעים את המצב הפוליטי הקיים מאחר שהוא מציג תפיסה משיחית דטרמיניסטית ו'אידאולוגיה אמונית'.⁴ יונה הדרי ראתה בחיבור זה את תמצית האידאולוגיה של 'גוש אמונים' ושל הציונות הדתית המשיחית.⁵ מוטי ענברי ציין כי החיבור לא נועד להיות בעל השלכות על פעילות של התיישבות, אלא הוא מבקש לשפר את המצב הרוחני והחברתי של האומה.⁶ אודי אברמוביץ ציין את המתח שבין תפיסת הגאולה של הרב עמיטל לבין הריבונות בניגוד לתפיסה הממלכתית של הרב צבי יהודה קוק לפחות לפי פרשנות הרב טאו, שראתה במדינה עצמה את הגאולה.⁷ סגנון הספר 'המעלות ממעמקים' הוא פופולרי ודרשני, שכן הוא נכתב לבקשת לוחמים בני הישיבה הרוצים לעמוד על משמעות המלחמה ועל מקומה בתהליך הגאולה.⁸

הרב עמיטל, ניצול שואה, חווה את מלחמות ישראל, ואלה ודאי הותירו בנפשו חותם עמוק.⁹ אבל רק מלחמת יום הכיפורים הסירה אצלו את מחסום הפרסום. יתר על כן בספר 'המעלות ממעמקים' הוא שב ומבהיר את משמעותן של מלחמות ששת הימים והעצמאות, אך הוא עושה זאת בסדר נסוג מבחינה כרונולוגית: הוא פתח במלחמת יום הכיפורים, עבר למשמעות מלחמת ששת הימים ומשם למלחמת העצמאות. לבסוף סיים בפרקים קצרים על הגות הרב אברהם יצחק הכהן קוק (ראי"ה), כביכול הוא שב עד ליסוד ולראשית המכוננת. דווקא סדר זה מעיד על המניע לפרסום הספר: העימות עם מלחמת יום הכיפורים שכנע את הרב עמיטל לחשוף את המהלך האלוהי החל בטרואמה וכלה בבסיס ובתשתית. דיוניו כוללים בעיקר פרשנויות למדרשים קדומים ומאוחרים.

הטיפול במשמעותה של מלחמת יום הכיפורים נעשה בהדרגה ובשלושה שלבי משמעות שכל אחד מוליך למשנהו וכל אחד הוא עלייה בדרגה:

(א) המשמעות הראשונה היא הטבעית והמוסרית. המלחמה מעודדת אימוץ ערכים חברתיים.

³ י' וא' תירוש (עורכים), הציונות הדתית והמדינה: קובץ מאמרים, ירושלים: ההסתדרות הציונית העולמית, המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה תשל"ח, עמ' 105–121.

⁴ א' נאור, ארץ ישראל השלמה: אמונה ומדיניות, חיפה ולוד תשס"א, עמ' 266–267.

⁵ י' הדרי, משיח רכוב על טנק: המחשבה הציבורית בישראל בין מבצע סיני למלחמת יום הכיפורים 1955–1975, ירושלים ורמת גן תשס"ב, עמ' 201–203 (להלן הדרי).

⁶ ראו M. Inbari, *Messianic Religious Zionism Confronts Israeli Territorial Compromises*, Cambridge 2012, pp. 75–76 (להלן ענברי).

⁷ א' אברמוביץ, התיאולוגיה הממלכתית של הרב צבי טאו וחוגו, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בן גוריון בנגב, באר שבע תשע"ד, עמ' 128 (להלן אברמוביץ).

⁸ המעלות ממעמקים, ירושלים ואלון שבות תשל"ד, עמ' 9.

⁹ ראו למשל מ' מיה, עולם בני וחרב ובנוי: הרב יהודה עמיטל לנוכח זיכרון השואה, אלון שבות תשס"ב.

- (ב) המשמעות השנייה היא התאולוגית. המלחמה היא מלחמת האמונה הנכונה בטועים.
- (ג) המשמעות השלישית היא המשיחית. המלחמה היא הגשמת הנבואות המשיחיות.

דחיית הגאווה כמניע

נדרן קודם כול במשמעות הראשונה. הרב עמיטל פתח את דיונו במלחמת יום הכיפורים בחשיבות ההתבוננות וחשבון הנפש. לדידו חובה על המאמין לבחון את משמעויות האירועים. ההתמודדות הראשונה שלו הייתה עם טיעון שנשמע שוב ושוב בציבוריות הישראלית ואף היה מעוגן במציאות הפוליטית: הגאווה. הסמכות המופלגת של קברניטי צה"ל הוליקה שולל את המנהיגים הפוליטיים מפני שהצבא היה נערץ והערכותיו התקבלו ללא עוררין. על כן אלה נמנעו מלהתכונן למלחמה בזמן. הציבור הדתי הרבה לציין זאת בכתוב 'כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה' (דברים ח, יז). בהספד על שמואל אורלן, שנשא כחודש לאחר שנפל במלחמת יום הכיפורים, אמר חברו הרב יצחק הלוי המכהן כיום כרב המועצה המקומית קרני שומרון, 'מלחמת יום הכיפורים פרצה בשלב שבו היה עם ישראל שקוע בשיכרון ובאופוריה של הניצחון במלחמת ששת הימים'. האופוריה כללה הן את 'מנהיגי האומה' הן את 'כולנו'.¹⁰ הרב עמיטל יצא נגד התפיסה הרווחת שהמלחמה הייתה עונש על גאווה. טענתו הייתה כפולה:

(א) סיבת העונש: בספרות חז"ל נקבע שמלחמות באות על חטאים שבין אדם לחברו ולא בהכרח על חטא גאווה. ההתפוררות החברתית היא אפוא הסיבה הוודאית יותר למלחמה כעונש.

(ב) התעלמות מהיבטים משלימים: מלחמות אינן בגדר עונשים בלבד אלא גם הכוונות. לאמור מלחמות עלולות לבוא מתוך 'מגמות חינוכיות'.¹¹ הרב עמיטל לא היה מנותק מהמצב החברתי ערב המלחמה. הוא ידע היטב שהייתה תחושה של גאווה, ושזו גרמה נזקים ממשיים ורוחניים. הוא אמנם דחה את הגאווה כסיבת המלחמה, אולם הוא טען שהגאווה גררה אי הכרה בניצחון הגדול. הגאווה פגעה ב'חובת ההודיה'. הוא כתב דברים אלה:

אילו ידענו את גודל התשועה היינו חשים את היסוד המשיחי של התשועה הזאת [...] קרה מה שקרה ואנחנו נכנסנו למלחמה זו ללא תחושה של סכנה. הכל היו בטוחים שצה"ל ניצח. אלה אמרו: צה"ל חזק. אלה הוסיפו: בע"ה צה"ל חזק. אבל תחושת סכנה

¹⁰ באי באש: לזכרו של הרב שמואל אורלן, חמ"ד תשע"ד, עמ' 74 (להלן באי באש).

¹¹ המעלות ממעמקים, עמ' 16–17.

לא היתה, ועל כן אין חשים את גודל התשועה, אלא אותם אנשים שחשו על כשרם את הסכנה הגדולה.¹²

השאננות היתרה קודם המלחמה ובימיה הראשונים גרמה, לדידו של הרב עמיטל, להחמצת תחושת הניצחון. טיעון זה נשמע בעייתי, מאחר שדווקא השאננות גרמה, לאחר היודע האברות ואזלת היד, תחושת עמידה לפני תהום. מכל מקום הטענה שניצחון צה"ל לא הודגש די הצורך נשמעה לא מעט בקרב אנשי הציונות הדתית ועוד נתייחס אליה בהמשך.

נמצאנו למדים שלפי הרב עמיטל יותר משהמלחמה היא עונש היא נועדה לחזק את החברה הישראלית ולאחד אותה. על כן הוא יצא נגד הסברה הרווחת בקרב חרדים וציונים דתיים כאחד שהמלחמה אינה אלא עונש שמימי על שאננות וגאווה. במלים אחרות הוא ביקש לדחוק את העיסוק בסיבות לטובת העיסוק בתכלית, ממש כפי שעשה הרב סולובייצ'יק בדרשתו 'קול דודי דופק' בשנת 1956. המשמעות של המלחמה היא בראש ובראשונה חיזוק החברה היהודית וחוסנה ולא חיטוט בפצעים. אבל משמעות זו היא אך פתח למשמעות העמוקה והאותנטית כפי שנראה להלן.

מערכה תאולוגית

הלוחמים היו 'עסוקים במצווה', הביע הרב יצחק הלוי דעה מקובלת בקרב רבנים ומחנכים.¹³ הרב עמיטל ביקש להבהיר, כי מלחמת יום הכיפורים הייתה מלחמת מצווה הן מבחינת סכנה ההשמדה הן מבחינת היותה מלחמה על ארץ ישראל. תפיסת המלחמה כמצווה מובילה אותנו היישר להיבט הדתי והתאולוגי. לדידו של הרב עמיטל המלחמה הקיומית החומרית היא כיסוי למלחמה המתחוללת בממלכת הרוח. 'ישראל מייצג בעצם קיומו את הרעיון האלוהי של יחוד ה' ודרכי ה' של צדקה ומשפט. נצחון ישראל פירושו: נצחון הרעיון האלהי, וכן חס ושלום להיפך'.¹⁴ מלכתחילה לא התכוונו הערבים להילחם בישראל כי אם באלוהי ישראל. 'מלחמתם של הגויים היא מלחמה נגד ה', ולפי שאינם יכולים להילחם נגד ה' הרי הם נלחמים נגד ישראל'.¹⁵ כל כך מפני שעם ישראל 'מייצג את האידיאה האלהית בעולם'.¹⁶ המלחמה נסבה על האמונה האמתית. זאת ועוד: הרב עמיטל אימץ את הרעיון המקראי שכאשר עם מנצח בקרב הרי שזהו גם ניצחון אלוהיו, ולהיפך.

12 שם, עמ' 17.

13 באי באש, עמ' 41. ראו להלן בניתוח גישתם של הרב מרדכי פירון, יהודה קיל ועוד.

14 המעלות ממעמקים, עמ' 19.

15 שם, עמ' 19. וראו שם, עמ' 56.

16 שם, עמ' 56.

הרי שבמישור התאולוגי התחוללה מלחמה על האמונה היהודית. יתר על כן: רק בכוחה של מלחמה תאולוגית לאחד את מדינות ערב המסוכסכות והמפולגות נגד ישראל. וכאן נעץ הרב עמיטל את הסמליות של המלחמה ביום הכיפורים: המאבק היה דתי במובהק. צבאות מצרים וסוריה פתחו במלחמה ביום הכיפורים מפני שהם לחמו נגד היהודים היפים, יהודי יום כיפורים.¹⁷ המלחמה ביום הקדוש העבירה את הקרב האמתי לממלכת הרוח. לפיכך קבע הרב עמיטל, קרבות התעלה וסיני היו כסוי בלבד לכוונתם האמתית של הערבים. המאבק האמתי היה על ירושלים. עובדה זו מלמדת שהמלחמה התנהלה קודם כול במישור הרוחני, שכן ירושלים היא עיר הקודש והמקדש. המערכה התאולוגית איננה חמורה פחות מאשר המערכה הארצית. הרב עמיטל דן באריכות בבדידות של הקיום היהודי, בניתוב של האנטישמיות מהיחידים בגלות למדינת ישראל¹⁸ ובמשמעות של ההיסטוריה הייחודית של עם ישראל ושל דמותו הייחודית של היהודי. 'חובת השעה לבחון מוסכמות של אתמול, לשאול שאלות ולהתבונן בדברים מתוך אומץ – כאותו אומץ שנתגלה בשעת הקרב'.¹⁹ ודברים אלה, יש לזכור, נאמרו במקורם לפני הלוחמים. המשמעות האותנטית של הלחימה אינה אלא המשמעות הרוחנית. יתר על כן: האדם אינו אלא כלי בידי האל. המאבק האמתי נערך בידי האל. 'הישועה לה', הוא המושיע והוא המנצח. חרבו של האדם אינה אלא אמצעי בידי ההשגחה העליונה.²⁰ המערכה התאולוגית מוליכה אותנו למשמעות העמוקה מכול, שהיא המשמעות המשיחית.

מערכה משיחית

הרב עמיטל היה חדור אמונה עמוקה שמלחמת יום הכיפורים היא שלב בתהליך המשיחי. אלא שכשאר אבות הציונות הדתית הקלאסית הוא לא פסק מלדבוק באמונה המשיחית האפוקליפטית. כלומר היה ברור לו שהגאולה בוא תבוא באמצעות שינוי סדרי עולם, ולאחר מלחמות עולמיות קטסטרופליות.²¹ דעתו לא נחה מהתפיסה, שהשינויים בימות

17 שם, עמ' 20.

18 טיעון זה מופיע גם בדבריו של הרב סולובייצ'יק. ראו ד' שוורץ, ארץ הממשות והדמיון: ארץ-ישראל בהגות הציונית הדתית, תל אביב תשנ"ז, עמ' 258.

19 המעלות ממעמקים, עמ' 39. על מלחמת יום הכיפורים כמהלך של עורמת ההשגחה בדבריו של הרב חיים דוד הלוי ראו ד' שוורץ, אתגר ומשבר בחוג הרב קוק, תל אביב תשס"א, עמ' 118.

20 המעלות ממעמקים, עמ' 62. אמנם קביעה זו נאמרה בשיחה לפני מלחמת יום הכיפורים, אבל עצם העובדה שהיא נכללה בחיבור 'המעלות ממעמקים' משמעה שהרב עמיטל ראה בדברים יפים לכל מערכות ישראל.

21 לשורשי התפיסה ראו ד' שוורץ, הרעיון המשיחי בהגות היהודית בימי הביניים, רמת גן תשס"ו; ענברי, עמ' 74.

המשיח יהיו פוליטיים ותרבותיים בלבד כדעת הרמב"ם. אף על פי שציטט מתוך הטקסטים המשיחיים הנטורליסטיים של הרמב"ם היה ברור לרב עמיטל שהתבוננות בהתרחשויות תגלה את המאפיינים האפוקליפטיים המתוארים בספרי הנבואה. הציונות הדתית הדחיקה את הפרשנות האפוקליפטית למאורעות של המאה העשרים לשולי התודעה, אך היא לא נעלמה.²² כאשר מתרחשים אירועים אימתניים הפרשנות המודחקת צפה ועולה, ומלחמת יום הכיפורים הייתה אירוע כזה.

היעד שהציב לפניו הרב עמיטל היה אפוא להציג את מלחמת יום הכיפורים כמלחמה אפוקליפטית או למצער כמערכה עולמית אימתנית שתקדם לשלבים האחרונים של התהליך המשיחי בבחינת הניצוץ המתלקח לפני שהמדורה נכבית לגמרי. ואכן את השייכות של מלחמת יום הכיפורים לתהליך המשיחי האפוקליפטי בנה הרב עמיטל באופן הדרגתי בשלושה שלבים. כל שלב חושף בעוצמה גבוהה מקודמו את הזיקה הקוסמית והעל טבעית של המלחמה. הרב עמיטל כתב:

המלחמה שבאה על רקע תקומת ישראל, האוניברסאליות של המלחמה, הממדים של התשועה הגדולה, ואם נצורף גם את העובדה שמלחמה זאת פרצה ביום הכיפורים – הם שנותנים למלחמת יום הכיפורים את הממד המשיחי.²³

שלושת המוטיבים האפוקליפטיים המשלבים את המלחמה הזאת בתהליכי הגאולה הם לפיכך כדלהלן:

(א) תחושת הסוף של הגויים לנוכח תקומת ישראל. המלחמה הקשה מתוארת באמצעות המוטיב הקבלי של התפרצות הרוע והטומאה לפני היעלם, כמו האש שמתלקחת לפני שהיא כבה לחלוטין.

(ב) מלחמה בינלאומית. אוצרות הנפט של הארצות הערביות הפכו את המדינות השונות לתומכות ולשותפות סמויות וגלויות לערבים במלחמתם בישראל.

(ג) על טבעיות. הנסים הגלויים במלחמה (יחידים מול רבים, מהלכים לא רציונליים של האויב) חשפו את המעורבות האלוהית המניעה אותה.

באופן כזה הפכה מלחמת יום הכיפורים לאירוע משיחי אפוקליפטי מובהק. הרב עמיטל הדגיש פעמים אחדות את התפיסה המשיחית הדטרמיניסטית, דהיינו שכאשר תהליך הגאולה מתחיל הוא איננו נעצר, אלא מתנהל אט אט ובכבחה עד תומו. מלחמת יום הכיפורים אינה אלא בגדר 'הסתרות ארעיות',²⁴ אולם אין היא מעצור לתהליך הגזור מראש שהחל כבר עם תנועת שיבת ציון.

²² ד. שווארץ, "Ideas vs. Reality: Multiculturalism and Religious Zionism", in A. ראו Sagi & O. Nahtomy (eds.), *The Multi-Cultural Challenge in Israel*, Boston 2009, pp. 200-225

²³ המעלות ממעמקים, עמ' 24.

²⁴ שם, עמ' 31.

ציונות של גאולה

בהגות הציונית הדתית מופיעה לא פעם ההבחנה בין הציונות ההרצליאנית לבין הציונות שמכתיבה האמונה הדתית. ההבחנה הבוטה ביותר הופיעה בכתביו של הרב משה אביגדור עמיאל (1882–1946). הוא חילק בספרו 'לנבוכי התקופה' בין ציונות של שואה, לאמור ההתעוררות הלאומית בסוף המאה התשע עשרה בעקבות האנטישמיות, לציונות של אהבה היונקת מדברי הנביאים ומקורות היהדות באופן כללי. כן חילק בין ציונות של התבוללות לציונות שורשית. הרב עמיאל חילק בין ציונות של נורמליזציה לציונות של גאולה. הוא מתח ביקורת על הציונות הדתית הראליסטית. בדבריו רמז על המנהיגים של המפד"ל שנתפסו כאפרוריים, כארכאיים וכנכנעים לתכתיבים של תנועת העבודה. 'ובמידה שציונים דתיים לאומיים הזדהו עם התפיסה הזאת [ציונות כנורמליזציה] ואמנם הזדהו עמה במידה רבה, אלא שהוסיפו לה שתי מלים משמעותיות, בעזרת השם – הרי הם שותפים למשבר, למבוכה ולמועקה הפוקדים את הציבור החילוני'.²⁵ הציוני הדתי השגרתי האמין בפרשנות המשיחית, אולם הוא לא חי את חייו ברוח זו. הפרגמטיות שאפיינה את הדרך הציונית הדתית הייתה מבחינתו של הרב עמיאל לאידאולוגיה. הוא לא ראה בעין יפה את החיים הנורמליים שקיים הציוני הדתי השגרתי. משיחיות איננה רק אמונה. משיחיות היא גורם הצריך להכווין את האדם ולעצב את התנהגותו. הוא כתב:

אולם קיימת גם ציונות אחרת והיא ציונות של גאולה, אשר מבשרה ופרשנה הגדול היה הרב קוק זצ"ל. ציונות זאת לא באה לפתור את שאלת היהודים על ידי כינון מדינה יהודית, אלא היא משמשת מכשיר בידי ההשגחה העליונה לקדם את ישראל לקראת גאולתו. ישוב ארץ ישראל על ידי קיבוץ בניה לתוכה, הפרחת שממונה וכינון עצמאות יהודית בתוכה הם שלבים בתהליך הגאולה. מגמתה הפנימית איננה נורמאליזציה של עם ישראל, להיות עם ככל העמים, אלא להיות עם קדוש, עם אלוהים חיים, אשר מרכזה ירושלים ומקדש מלך בתוכה.²⁶

התודעה הציונית הדתית ראתה את עצמה מאז ומתמיד כממשיכה ומחליפה את הציונות, שאבד טעמה.²⁷ הרב עמיאל צעד קדימה: הוא הציג את הציונות של הגאולה כמחליפה לא רק את הציונות החילונית אלא גם את הציונות הדתית הפרגמטיסטית. במידה מסוימת חלה אצלו התמורה שחלה אצל הרב צבי יהודה הכהן קוק בעקבות מלחמת ששת הימים: הוא סבר שהגאולה עברה משלב ההסתר לשלב הנגלה. אלא שהגורם אצל הרב עמיאל לא הייתה מלחמת ששת הימים אלא דווקא מלחמת יום הכיפורים. 'מה שמתגלה לעינינו היא

25 שם, עמ' 42.

26 שם.

27 ראו ד' שוורץ, 'האם סיימה הציונות את תפקידה? פרספקטיבה ציונית דתית', תרבות דמוקרטית 14

(תשע"ב), עמ' 223-255.

ראשית התגשמותו של החזון הנבואי על שיבת ציון. הצעדים הם צעדי משיח.²⁸ לא זו בלבד שמלחמת יום הכיפורים לא גרמה לנסיגה בפרשנות המשיחית לאירועי הדור אלא היא העצימה אותם.

כדי לבסס גישה כזו יש צורך לפתח גישה פרשנית הולמת. ואכן הרב עמיטל שב להסברה הציונית הדתית המסורתית הנסבה על חשיפת המובן הפנימי והעמוק של האירועים ההיסטוריים. הוא קרא לכך 'לראות את הדברים בכפל פנים'.²⁹ כלומר באופן גלוי נראה כאילו הדכדוך והסבל מעכבים את הגאולה, אך התבוננות פנימית במשמעות הפוטנציאלית של המאורעות חושפת יריעה שונה לחלוטין.³⁰ באופן גלוי נראה כאילו הערבים נלחמים נגד ישראל, אך בהתבוננות פנימית ברור שהמלחמה היא נגד האמונה היהודית.³¹ ואלה הן דוגמאות בלבד.

חשיפה

כשם שהמלחמה הארצית הייתה ביטוי למלחמה תאולוגית 'שמימית' וקוטבית בין האומות לישראל כך מלחמה ארצית זו הייתה ביטוי לתהליכים פנימיים המתרחשים בחברה הישראלית בינה לבין עצמה. כלומר מטרתה של המלחמה הייתה להנכיח את עם ישראל מול עצמו ולכפות אותו לעמוד על משמעותו האותנטית. הרב עמיטל כתב:

כאשר כל העולם מתנכר, כאשר 'ורדפה את מאהביה ולא תשיג אותם' (הושע ב, ט) – יבוא החיפוש אחר זהות עצמית: מה בעצם כוחנו? אנחנו עומדים מול העולם כולו! תבוא התכנסות אל עצמנו: מה נותן את התקווה ואת הבטחון שישראל תוסיף להתקיים? זה יחייב את החיפוש ואת ההתכנסות פנימה: חיפוש טעם לסבל היהודי, להבין את פשר המלחמות הללו ואת יעודינו? ומכאן תבוא הזדהות עם העם היהודי בחיפוש דרך היחוד היהודי, יבוא תהליך של הכרת ההבדל בין ישראל לעמים – זהו תנאי ראשון לכל עליה רוחנית.³²

הדרמה של המלחמה מתחוללת לא רק בין ישראל לעמים אלא בין ישראל לעצמו. והיא לא מתחוללת רק בקרב החברה אלא גם במישור של היחיד. המלחמה מחייבת את האדם לחזור למקורו ולהבין את התקופה ואת מקומו במסגרתה. 'חלק מן התיקון שהמלחמה צריכה לבנות ולהחדיר הוא, כי אכן יש ערך ליחיד, ויש הבדל בין ישראל לעמים כהבדל

28 המעלות ממעמקים, עמ' 43.

29 שם, עמ' 54.

30 על הפרשנות הכפולה של הציונות הדתית להיסטוריה ראו למשל ד' שורץ, מאחדות לריבוי: סיפורה של התודעה הציונית הדתית, ירושלים תשע"ח, עמ' 17–45 (להלן מאחדות לריבוי).

31 המעלות ממעמקים, עמ' 56.

32 שם, עמ' 28.

בין האור לחושך'.³³ הייחוד הלאומי של עם ישראל שב ומתעצם לנוכח הטראומה החיצונית.

הרב עמיטל נטל את הטיעון הרווח בציבוריות הדתית שמלחמה נועדה להשיב את עם ישראל בתשובה והעביר אותו למישור של היחיד. המלחמה מנכיחה את האדם מול עצמיותו והקיום האוטנטי שלו. אלא שלפי הרב עמיטל הקיום הזה הוא הייחוד של היהודי וסגולתו. הוא שב לתפיסות המדגישות את ההבחנה הישותית בין יהודי לגוי כפי שהתנסחו בכתבי ר' יהודה הלוי והמקובלים כדי לציין את מוקד השיבה לעצמיות. לשיבה כזו שני שלבים: השלב הראשון הוא שיבת הדתי לאומי לסגוליותו. השלב השני הוא שיבת החילוני לאותו המקום. הרב עמיטל כתב:

כאשר אתה שומע שיחותיהם ותגובותיהם של חיילים, אשר מפאת חינוכם, שם שמיים כאילו נכרת מפייהם, כשהם משתחררים לאט-לאט ממעצורים חיצוניים ומגלים את האמונה הפועמת בליבם, גם כאשר דיבוריהם מגומגמים – וביניהם כאלה אשר כבר עברו את שלב הגמגומים ומצאו לבם מכוון לאביהם שבשמיים – הנך מתמלא עידוד, ובבטחון הנך צופה ליום גדול, שלדעתינו יבוא. יום של חיפוש זהותנו ושיבה לעצמנו, ומשם – לאלהי יעקב.³⁴

מכאן ברור שהרב עמיטל ראה בשיבה לאוטנטיות תהליך. בסופו של דבר הוא שב למוטיב השורשי של התשובה. גם אם הוא נמנע מקביעת התשובה כסיבת המלחמה, הוא קובע בבירור שהיא תוצאת המלחמה. באחת: 'ישראל מייצג את תורת ד'. בין שהוא מקיים את התורה ובין שאינו מקיימה, הרי מה שמייחד אותו ועושה אותו לאומה – זוהי התורה'.³⁵ לפיכך השיבה, גם של החילוני, היא לעצמיות.

ראייה חדשה

'המעלות ממעמקים' הוא ביטוי לתגובה הציונית הדתית האופיינית למלחמת יום הכיפורים. מעין מניפסט של ההגות הציונית הדתית בעקבות המלחמה בעת התרחשותה. מבחינות רבות הוא המשך של 'שיח לוחמים' שלא נדפס, לאמור שיח הלוחמים שכלל את הגיגיהם של לוחמי מלחמת ששת הימים תלמידי 'מרכז הרב' וסביבותיה, שבו השתתפו (לימים הרבנים) יוחנן פריד, איסר קלונסקי, יצחק בן שחר, נפתלי בראילן, יואל כהנא ודב ביגון.³⁶ הרטוריקה המקוטעת של הלוחמים קיבלה ניסוח שיטתי בדבריו של הרב עמיטל.

33 שם, עמ' 29.

34 שם, עמ' 48.

35 שם, עמ' 57.

36 נדפס במהדורת שנת השבעים למדינת ישראל של 'שיח לוחמים', ירושלים תשע"ח. ראו הדרי, עמ' 201.

המוטיב המרכזי בגישתו של הרב עמיטל מתגבש מתוך שכבות של פרשנות החל במישור של היחיד וכלה במישור הקוסמי. מלחמת יום הכיפורים היא ביטוי לתהליכים קוסמיים החוצים את היחיד, החברה הישראלית, הזיקה הממשית לגויים והמאבק הרוחני על אמונת האמת. מלחמה זו מגדירה מחדש את הקיום היהודי.

החוקרים עמדו בעיקר על ההיבט המשיחי של 'המעלות ממעמקים' והקשרו לעלייתו של 'גוש אמונים'.³⁷ אולם המשיחיות של הרב עמיטל היא אפוקליפטית. מלחמת יום הכיפורים משמעה תהליך קוסמי המשנה את כללי הקיום העולמיים. כשם שלהוגים רבים שינתה השואה את כללי החשיבה ואת הבנת התהליכים הקוסמיים כך לרב עמיטל שינתה מלחמת יום הכיפורים את הזהות היהודית בכל הופעותיה. יתר על כן: מלחמת יום הכיפורים העניקה לרב עמיטל את התחושה הפרדוקסלית שהגאולה מתרחשת כעת באופן הוודאי ביותר. אף על פי שבמלחמת ששת הימים היו נסים, אין אלה כנסי מלחמת יום הכיפורים. ואנו מבינים גם את התשתית להשפעה העמוקה שהייתה לתפיסת הרב עמיטל על תנופת ההתיישבות ועל הקמת 'גוש אמונים'. מלחמת יום הכיפורים יצרה את התחושה שכעת יש בידו של הציוני הדתי הכושר להעמיק בפרשנות האמתית והנסתרת של אירועי הדור. מלחמת ששת הימים לא תבעה פרשנות מיוחדת. הדברים היו גלויים. מלחמת יום הכיפורים הבהירה סופית שההתבוננות במאורעות חושפת את הרובד הנסתר שלהם. ורובד נסתר זה אינו אלא הגאולה הסופית.

הרב עמיטל הסתייג מהפיכת ספרו למקור לאידאולוגיה משיחית אקטיבית. לימים טען כי הוא התכוון לצייר תודעה ולהציג קווי מתאר של פרשנות ושל השלכותיה ההכרתיות שאין להן זיקה מעשית בכלל. כביכול לא העלה על דעתו שספרו ייפך לפרוגרמה של צעירים רבים.³⁸ מה עוד שהתבונן עליו מפרספקטיבה שונה לחלוטין, שכן הוא אימץ דעות יוניות כפי שהתבטא כשעמד בראש תנועת מימד. הוא טען להעדפת האדם על האדמה. למען האמת הרב עמיטל היה דמות שהיטלטלה בין קטבים, ומבחינת אישיותו היה רגיש ונתון לשינויים. באותה מידה היה יחסו ל'גוש אמונים' אמביוולנטי. לעתים השתתף בפעילות של הגוש ותמך בו ולעתים מתח עליו ביקורת, ובמיוחד על כפיפותו העיוורת לרב צבי יהודה קוק. עצם מעמדו כראש ישיבת הסדר שתלמידיו שירתו בחזית, והיו מהם ששילמו בחייהם, הפכה אותו לדמות סמכותית ואת ספרו למורה דרך.

(ב) מאבק משיחי

העברת המאבק לספירה התאולוגית נעשתה גם בידי הרב צבי יהודה הכהן קוק (להלן רצי"ה). רצי"ה לא חיבר מסכת ערוכה, והסתפק בפרסום גילויי דעת, שהטון המטאפיסי שולט בהם. את מה שהרב עמיטל האריך לנסח והתאמץ לבסס היטב בפרשנות המקורות

37 ראו נאור (לעיל הערה 4) והדרי (לעיל הערה 5).

38 ראו א' רייכנר, באמנתו: סיפורו של הרב יהודה עמיטל, תל אביב 2008, עמ' 136–142.

האגדיים ניסח הרצי"ה בפשטות ובסגנון בוטח. מבחינתו הוא אינו אלא מגלה את עיגונם של מאורעות התקופה בחזונות הנביאים. בעיצומה של המלחמה פרסם גילוי דעת ולאחר מכן אף גילה את סודותיו בשיעוריו לתלמידי הישיבה.

חיזיון כסגנון

הכותרת של דברי רצי"ה היא 'לפרשת הימים האלה'. כלומר הוא לא ראה צורך בקביעת תחנה או תווית מיוחדות כדי להציג את משמעותה של מלחמת יום הכיפורים, שכן מבחינתו המלחמה אינה אלא שלב בתהליך שהחל עשרות שנים לפניו וימשיך גם אחריה. הכותרת מביעה את הרעיון שימי המלחמה הם חלק מפרשה ההולכת ונכתבת או הולכת ונקראת.³⁹ לפיכך פרשה קצרה זו חשובה להבנת פרשנותו המשיחית. דבריו של רצי"ה נקראים כפסקה פיוטית בסגנון חיזיוני. כך גם מובנים השיבוצים הרבים של כתובים, שכן הרצי"ה מדבר כביכול מגרונם של הנביאים וחושף את יישום חזונם העתיק. נביא את דברי המנשר או גילוי הדעת שהתפרסם בעיתונות יומית במלואם מתוך חלוקה לפסקאות ונעמוד על משמעויותיהם:

ההתגלות הא-להית המפלאה, אשר במסבות שנות דורותינו אלה, הראתה לנו לדעת כי חסד ד' א-להי אבותינו, בהופעות האורות הנוראות מתוך המחשכים הנוראים, בסבובי המסבות גם בחסד הלאמים, אשר גם אמרנו חטאת הוא, גם הוא הלא חסדך הוא. והנה בחסדך זה, רבונו של עולם, נחית עם זו – עם זו יצרת אשר בתהלתך יספרו, כאשר השמים ושמי-מרומים, ממרומי תורתך התמימה, עדותה הנאמנה, פקודיה הישרים, מצותה הברה, יראתה הטהורה ומשפטיה-אמת הנחמדים ומתוקים – נחית. והנה נהלת והגעת אל נוה-קדשך המקדשת ושכללת מתוך כל מלא רחב ארצנו ארצך. מתוך השכלול הנשגב, אשר הגיענו והחינו מן ה' איר אל כ"ח איר, ההולך ומתמלא בהתחדשות אורך על ציון, בשכלול שיבת בנים לגבולם ואבותיהם, נשמותיהם

³⁹ כך פירש רצי"ה בעצמו את דבריו. ראו להלן. ראו עוד ד' שוורץ, 'צידוק תאולוגי למשנה לאומית משיחית: מפעלו של הרב צבי יהודה קוק', הציונות כב (2000), עמ' 61–81; מ' ענברי, 'תפיסת הציונות בהגותו של הרב צבי יהודה קוק ושורשי "גוש אמונים"', עיונים בתקומת ישראל 18 (תשס"ח), עמ' 29–53; ג' ארן, קוקיזם: שורשי גוש אמונים, תרבות המתנחלים, תיאולוגיה ציונית, משיחיות בזמננו, ירושלים תשע"ג. בשנות התשעים פרסם ארן מחקרים אחדים בסוגיית השפעתו של רצי"ה. למשל G. Aran, "The Father, the Son, and the Holy Land: The Spiritual Authorities of Jewish-Zionist Fundamentalism in Israel", in S. Appleby (ed.), *Spokesmen for the Despised Fundamentalist Leaders in the Middle East*, Chicago & London 1997, pp. 304–318. עוד יש להזכיר את י' גארב, יחידי סגלות יהיו לעדרים: עיונים בקבלת המאה העשרים, ירושלים תשס"ה; א' רוזנק, סדקים: על אחדות ההפכים, הפוליטי ותלמידי הרב קוק, תל אביב תשע"ג.

וגופותיהם אל אדמתו עמו, הגענו מתוך התשל"ג-בצלמון⁴⁰ אל אתחלת התגבשות ההשתדלות הא-להית של קורא הדורות מקדש ישראל וזמניהם, בהנחית גוים ולאמים ומדינותיהם, וקדוש השם הגדול והנורא, המפרש ויוצא מתוך ברכת טהרת הקדש על-ידי כהנו הגדול של עם-ד' בתורתו הגואלת, אשר בברורי דיוני העולם ואמותיו, בעצמו של יום הקדש והטהרה של שופט כל הארץ פנימה, הגעתנו קוממיותנו של מערכות צבאות ד' א-להינו, ומפלאות תפארת גבורותיו וכבוד הדר מלכותו, בתוך אדמת הגויים והגיונם ריק, אשר סבונו סכבונו ובשם ד' כי אמילם, בזכירת תודעתנו הברורה את מתנתו, כחותינו לעשות חיל, בימין ד' הרוממה ומופיעה על-ידי קדושי בנינו ומשגבי מסירות נפשותיהם הטהורים כעצם השמים, הנה הולך ומתחדש עלינו אור תורתו הירושלמית, במטע חיי עולם בתוכנו, בהתגדלות קדוש ד' הנורא והנשגב מתוך מראות חלול השם ומשפטיו, והיה העקב למישור והרכסים לבקעה כי פי ד' דיבר.⁴¹

בפסקה הראשונה רצי"ה הביע באופן ברור את הממד האפוקליפטי של מלחמת יום הכיפורים. המלחמה היא בגדר חושך, שממנו בוקעים אורות. הרמז כאן הוא למשמעות הנאופלטונית והקבלית של האור הבוקע מתוך האין. ההתגלות האלוהית משמעה לא רק הניצחון שהוא תוצאה ישירה של החסד האלוהי אלא גם הסיוע, הרכבת האווירית, מאת ארצות הברית. אמנם חסד הלאומים הוא 'חטאת', כלומר יש בו היבט שלילי. היבט זה איננו רק תלות באומות אלא גם יש בהם רמז להפסק הלחימה שנכפה בידי ארצות הברית באמצעות קיסינג'ר. אולם ציין הרצי"ה בסוף הפסקה, שבסופו של דבר הכול נקבע מהקב"ה ('הלא חסדך הוא'), גם אם נדמה לנו שישאל קבלה את תכתיב האומות. רצי"ה פתח בהתייחסות ל'דורותינו אלה' כדי להבהיר שאת מלחמת יום הכיפורים אי אפשר להעריך כאירוע מבודד. יש לשקול אותה לנוכח תהליך הגאולה המתממש בדורות האחרונים.

בפסקה השנייה עסק רצי"ה באובייקטים הסגוליים, לאמור בעם ובארץ. עם ישראל נבחר כעם סגולה וארץ ישראל התייחדה משאר ארצות. רצי"ה ציין במובלע שארץ ישראל כולה היא בגדר מקום קדוש ('מלא רחב ארצנו ארצך'). הסיום מלמד על אלוהיות הארץ). קדושתה של הארץ היא לדידו דבר תורה. אמנם האישוש הוא מדברי נביאים: רצי"ה שיכץ את הכתובים בתהלים יט כדי להדגיש עיקרון זה. כלומר אין אפשרות לערער על קדושת הארץ. ומכאן מבין הקורא בין השורות שהנס הגדול של מלחמת יום הכיפורים הוא שעם ישראל הצליח לשמור על שלמות הארץ הקדושה למרות הכרסום בגבולותיה בשל הנוכחות המצרית בסיני. הרב הישיש לא פילל שכעבור שנים אחדות תהיה נסיגה

⁴⁰ צלמון הוא הר ליד שכם. ובאותה מידה הוא מבטא גם מרחב שלילי, מלשון צלמות. בשיעור שבו פירש את דבריו (להלן), רצי"ה נטה לפירוש השני.

⁴¹ רצי"ה, לנתיבות ישראל, ב, בית אל תשס"ג, עמ' שפח-שץ. התפרסם במקורו בהצפה, יד בחשוון תשל"ד. מקורות השיבוצים ניתנים בפרסום המקורי ובמהדורה הנ"ל ולא ראיתי סיבה לשוב ולכתבם.

משמעותית ביותר מחבלי הארץ במסגרת הסכמי השלום עם מצרים, והוא עצמו יהיה עד לה.

בפסקה השלישית התייחס הרצי"ה במפורש למקומה של מלחמת יום הכיפורים בתהליך הגאולה. הוא היה צריך למצוא את ייחודה של המלחמה, המאפשר לה להיות שלב בפני עצמו באירועי הגאולה (מלחמת העצמאות ומלחמת ששת הימים. בלשונו 'מן ה' איר אל כ"ח איר'). המקום המיוחד של המלחמה הוא ההתפרסות החוצה, מעבר לגבולות ארץ ישראל ('אדמת גויים'). כמדומה שרצי"ה רמז להתקדמות צה"ל לכיוון דמשק ולצליחת התעלה. סוף סוף הקב"ה מתחיל לעשות סדר עולמי. באופן כזה מלחמת יום הכיפורים מביאה את התהליך הגאולי למישור חדש לחלוטין. לימים כאשר תפרוץ מלחמת לבנון יפרשו אותה תלמידי רצי"ה וממשיכיו כשלב גאולי שאיננו נעצר בסיפוח דרום לבנון כחלק מארץ ישראל המקראית אלא גם כצעד לעבר סדר עולמי המאפיין את החזון המשיחי. רצי"ה הזכיר בדבריו את התלמוד הירושלמי, ולימים פירש שכוונתו הייתה למאמר מתוכו, 'גדול קידוש השם מחילול השם'. רצי"ה פירש אותו כקידוש השם הצומח מתוך חילול יום הכיפורים.⁴² אפשר שבאותם ימים השתרבב שמה של ירושלים, כפי שראינו לעיל בניתוח גישתו של הרב עמיטל, ועל כן רצי"ה הזכיר את הירושלמי.

פרשנות

רצי"ה עצמו העניק פירוש לדבריו לפני קבוצת תלמידיו בעיצומה של מלחמת יום הכיפורים. את דבריו תיעד הרב שלמה אבינר. פירושו של רצי"ה פותח בדברים אלה:

במלחמה הזו זכינו לשפע של ניסים ושל קידוש השם, אבל אין בעל הנס מכיר בניו. כדי להבינו, יש צורך להתבונן בפרשה זו לאור כל הנעשה איתנו בדרורות האחרונים. כמה פעמים פנו אלי כדי להגיד, לבאר. לכן כתבתי שורות אחדות, בהן כל מילה שקולה, כדי לברר בקיצור באופן תמציתי מאוד מה עניין הימים האלה. הכותרת היא 'לפרשת הימים האלה'. קודם כל יש להבין את מהותם של כל הימים האלה, ומתך כך אפשר לבאר את המעשה הזה של מלחמת יום הכיפורים.⁴³

מכאן פנה רצי"ה לפרש את דבריו כמעט מילה במילה. הוא שב והביע את טענתו, שמלחמת יום הכיפורים איננה מוסברת מתוך עצמה בלבד אלא מתוך התהליך המשיחי שהחל עם התעוררות התנועה הציונית. המלחמה היא רכיב בתהליך זה.

⁴² שיחות הרב צבי יהודה, ארץ-ישראל, ב, בעריכת הרב שלמה חיים הכהן אבינר, ירושלים תשע"א, עמ' 315.

⁴³ שם, עמ' 314.

בגילוי הדעת הסתמך רצי"ה על הכתוב 'וחסד לאומים חטאת' (משלי יד, לד). לעיל טענתי שהוא רומז ככל הנראה לסיוע של ארצות הברית. רצי"ה עצמו ביקש עיגון בהיסטוריה של הציונות כדי להציג את רציפות התהליך המשיחי. 'הצהרת בלפור היתה הופעה של חסד לאומים. אבל מאז אין לנו שום עסק עם גויים, אלא עם ריבונרש-לעולם'.⁴⁴ אולם הסבר זה איננו מבהיר את ה'חטאת' שבחסד הלאומים. לעומת זאת הפירוש האקטואלי שהצעתי מבהיר זאת, שכן הסיוע האמריקאי העניק למעצמה לגיטימציה לחוץ על ישראל להפסיק את הלחימה ולקבל את תנאי הפסקת האש ואת ההסכמים שכפתה באמצעות קיסינג'ר.

היינו מצפים שמלחמת יום הכיפורים תסמל את המורכבות שבתהליך הגאולה. הרי מלחמה זו גרמה לירידה מורלית בציוניות הישראלית. באופן פרדוקסלי מבחינת הרצי"ה המלחמה מבטאת בדיוק את ההפך. 'אמנם המצב נורא מסובך, אבל הסיבוכים הולכים ומתיישרים. אבל זה עניין אורו של משיח, כשהסיבוכים הולכים ומתגלים בפשט האלוהי השמימי שלהם'.⁴⁵ מבחינת רצי"ה קידוש השם שנעשה מתוך חילול יום הכיפורים ('בהתגדלות קדוש ד' הנורא והנשגב מתוך מראות חלול השם ומשפטיו') הוא הראיה הברורה ביותר לכך שתהליכי הגאולה מתבררים ומתבהרים. הכוונה האלוהית מאחורי האירועים ההיסטוריים הולכת ומתנפה, הולכת ומתמקדת ('פשט'). כך פירש רצי"ה בשיעורו את דבריו במנשר שפרסם.

הלכות משיח

תלמידיו של רצי"ה, שהיום הם רבני ערים וקהילות, ראשי ישיבות ומחנכים, ניסחו שוב ושוב את תפיסת הגאולה שעיצב ואימצו את הפרשנות המשיחית שלו להיסטוריה. אחד החיבורים המשפיעים היה 'אילת השחר' של הרב יעקב פילבר, שניהן כראש ישיבת מרכז לצעירים. חיבור זה יצא לאור לראשונה בשנת תשל"ו, כשלוש שנים לאחר המלחמה. מה שהפריע לרב פילבר במהדורה הראשונה היה התהליך המשיחי בלבד. הוא הציג שני דיונים משיחיים בציון משמעותה של המלחמה.

הדיון האחד פתח בכידוד של ישראל בעולם. 'אחרי מלחמת יום הכיפורים השתלטה בצבור מבוכה, במיוחד נוכח ה"בדידות" של ישראל בקרב העמים'. הסברו של הרב פילבר בעקבות הרב יעקב משה חרל"פ (1882–1951) היה פשוט: לגאולה שני שלבים. בשלב הראשון מסכימות אומות העולם לגאולתם של ישראל ותומכות בה, ובשלב השני הן נאבקות בה בחירוף נפש. דגם של גאולה כזו היה במצרים. בתחילה תמך פרעה (לאחר

44 שם.

45 שם, עמ' 316.

המכות) ביציאת ישראל ולאחר מכן נהפך לבכו. כך מלחמת יום הכיפורים מבטאת את השלב השני של הבידוד.⁴⁶

הדיון השני נסב על שלמות הארץ. הרב פילבר הוסיף וטען בדחילו וברחימו שמלחמת יום הכיפורים היא בגדר עונש על שלא יישבו את השטחים שנכבשו במלחמת ששת הימים. כביכול תבע הקב"ה את עלבונה של ארץ ישראל [השלמה]. ההתעצלות כביכול ביישוב הארץ היא עיכוב של התהליך המשיחי. הרב פילבר כתב:

גם אם אין בכח אדם לבטל את תהליך הגאולה יש בידו להפריע ולהאט את מהלכו. מאז תשכ"ז פתח לנו רבון העולמים אופציה נוספת ליישוב הארץ, אך אנו עומדים מנגד ומחשים. מרחבי מולדת פרוסים לרגלינו ואנו שבויים לקונצפציה האומרת כי בהפיקרנו חבלי מולדת נזכה לשלום עם שכננו. אמאציון פושטת ידיה כאומרת: בואו בני! ואנו עומדים מנגד שוממים, כאילו לא אמנו היא זו. ומי יודע, אם לא על רקע התנכרות זו, ניתכה עלינו מלחמת יום הכיפורים, כאומרת לנו: באפס מעשה לא יכון השלום בארץ ישראל, וכל נסיון להשיג שלום תמורת ויתור על חלקים מארץ ישראל, דומה לנסיון לכבות דליקה בנפט. באשר 'שלום' לפי המושג היהודי צמוד למושג 'שלמות', ואין שלמות יהודית ללא ארץ ישראל שלימה. השלמות היהודית האמיתית היא בשיבתו של עם ישראל לארץ ישראל וחי בה את חייו לפי רצון רבון העולם המתגלה בתורה – רק לאחר השגת שלמות זו יבוא שלום על ישראל.⁴⁷

הייתה טעות בפרשנות של השלום. שלום איננו רגיעה או העדר מלחמה. שלום הוא שלמות. ושלמות כזו היא רק ביישוב ארץ ישראל. במשך השנים יצאו לאור מהדורות רבות של הספר. במהדורת תשע"א המורחבת היה המבט כוללני יותר:

ימים יגידו מה חפצה ההשגחה העליונה לומר לנו במלחמה זו, האם עונש הוא על מעשים קדומים שאשמנו בהם [...] או שהיתה כאן הסתרת פנים [...] כך או כך, מלחמה זו טלטלה את העם היושב בציון מקצה אל קצה. מלחמה זו עוררה אצל רבים בתוכנו מחשבה מעמיקה יותר על מהותו של עם ישראל והמחיש את גורלו המיוחד בהסטוריה של העמים.⁴⁸

במהדורה הראשונה היה הבידוד הבינלאומי הבעיה, וההסבר המשיחי היה הפתרון; הזנחת ישוב הארץ הייתה הבעיה, וייסודו של 'גוש אמונים' ותנופת ההתיישבות הם הפתרון. במהדורה המאוחרת המיקוד איננו רק בתהליך המשיחי כשלעצמו. מעתה המלחמה מעוררת את ליבון התשתית לתהליך זה. היא מנכיחה את החברה הישראלית בפני המסורת. אולם הרב פילבר לא ויתר על פרשנותו המיוחדת על פי עקרונות חוג

46 אילת השחר, ירושלים תשל"ו, עמ' 176.

47 שם, עמ' 175.

48 אילת השחר, ירושלים תשע"א, עמ' רלז.

הראי"ה. לדידו המלחמה גרמה לבירור מעמדו המיוחד של עם ישראל. כעת טען, כי צבאות ערב ביקשו לפגוע בקדשי ישראל. הוסיף הרב פילבר וכתב:

אין לך סכנה גדולה יותר לקיומו של עמנו, מאשר התנכרותו של הישראלי לעברו היהודי [עם ישראל], לתעודתו הא-להית [תורה] ולמולדת אבותיו [ארץ-ישראל]. וכשאנו מתבוננים במלחמה האחרונה שנכפתה עלינו ביום הכיפורים-שחל-להיות בשבת, מתעוררים בנו הרהורים שמא רמז רמזה לנו ההשגחה: אין לך בטוי נעלה יותר למהותה של תורת ישראל מאשר התאחדותם של שבת [שקדושתה משמים] ויום הכיפורים [שקדושתה ע"י ישראל...] וכאשר דוקא ביום זה פורצים צבאות ערב לעבר מדינת ישראל במטרה מוצהרת להשמיד את ישראל ונשלו ממולדתו, הרי לך זימון הסטורי לנסיון פגיעה בכל שלושת מרכיבי השלמות הישראלית כאחד. פגיעה בשבת ויום הכיפורים [תורה] פגיעה בתושבי ישראל [עם ישראל] וכיבוש מדינת-ישראל [ארץ ישראל].⁴⁹

הנקל להבין שהמערכה עברה משדה הקרב למישור התאולוגי. במהדורה המאוחרת שב הרב פילבר לעמדה של הרב עמיטל המעבירה את המאבק ליסודות האמונה היהודית ולא רק להיבט המשיחי בלבד. ההתקפה על ישראל נועדה לערער את התשתית הרעיונית, עם ישראל, ארץ ישראל ותורת ישראל. מכל מקום עמדה זו איננה מערערת את ההסבר המשיחי הנפרס באריכות על דפי 'אילת השחר', גם במהדורותיו המאוחרות.

כדאי לציין, כי הרב טאו הפנים כבר בתקופת המלחמה את הגישה הממלכתית שמדינת ישראל היא כשלעצמה התממשות הגאולה. מבחינתו, זו בדיוק המשמעות העמוקה של מלחמת יום הכיפורים.⁵⁰ בפרסומים שיצאו לאור מאז לא שב הרב טאו לעסוק במלחמה זו. הטרואמה הלאומית והפסקנות של רצי"ה כאחת לא הותירו ספיחים ויסודות להעמקה. בניגוד לרב פילבר הרב טאו לא חיטט בפצע שלא התרפא. מילותיו של רצי"ה נותרו הבסיס לקביעת העמדה של תלמידיו וממשיכיו.

(ג) מאבק לאומי: גוש אמונים

מיכאל פייגה דן בתודעה, וליתר דיוק בתודעות, שיצרה מלחמת יום הכיפורים בציבוריות הישראלית. הוא טען, כי 'גוש אמונים' התגבר על טראומת המלחמה בכך ששילב אותה בתהליך אִהִיסטורי בעל עליות ומורדות. כפי שראינו גם הרב עמיטל אימץ עמדה דומה לזו. בתוך דבריו כתב פייגה: 'את גישתה של תנועת גוש אמונים כלפי מלחמת יום הכיפורים ניתן להגדיר כ"נורמליזציה" של המלחמה, שנתפסת כחוליה אינטגרלית בתוך שרשרת של אירועים קטקליזמיים; היא אינה שוברת את השרשרת, וניתן לצפות לחוליות נוספות, אולי קשות לא פחות ממנה. את המלחמה יש לתפוס, לטענת רבים מדוברי תנועת

⁴⁹ שם, עמ' רמא.

⁵⁰ ראו אברמוביץ, עמ' 122–126.

גוש אמונים, בפרופורציות היסטורית רחבות, של שיבת ישראל לארצו לנוכח התנגדות, ומתוך כך נגזרת משמעותה. הסכנה במלחמה טמונה לא רק ולא בעיקר בה עצמה, אלא בשבירת רוח העם כתוצאה ממנה ובויתור על ערכי יסוד. את מקימי גוש אמונים הבהילו הסכמי הביניים שבאו אחריה, לא פחות ואולי יותר מהמלחמה עצמה.⁵¹ אני מבקש לטעון, שדבריו של פייגה אכן נכונים לגבי הפלג הדתי המשיחי של גוש אמונים. פלג זה הכפיף את עצמו מרצון לרצי"ה ולפרשנותו המשיחית הלוהטת ודמוית החיזיון. לעומת זאת, הפלג הפרגמטיסטי ייחס חשיבות רבה למלחמת יום הכיפורים כאירוע עצמאי וסובסנציאלי. פלג זה ראה במלחמה לא רק הזדמנות וכלי להישגים טריטוריאליים והתיישבותיים ולא רק אירוע במסכת רבת אירועים אלא טראומה קיומית מטלטלת בעלת משמעויות חברתיות ותרבותיות רחבות.

כבוד לאומי

גרשון שפט חיבר ספר על ההיסטוריה של 'גוש אמונים' מפרספקטיבה פרגמטית. הוא נמנע ככל האפשר מההיבטים התאולוגים והרצה את מהלך העניינים. כשביקש לתאר את הרקע להקמת הגוש כתב:

הימים שלאחר מלחמת יום הכיפורים ימים של חשבון נפש היו. שווי נפש היינו, לא מוכנים לבאות, ועתה, שבועות ספורים לאחר שנדמו התותחים, היינו מבכים את מתינו הרבים, הרבים מאוד. קוום נפרצו, גבולות, נמחקו, ביצורים הובקעו, מיתוסים נשברו, אלילים הכזיבו. אמנם ניצחנו במלחמה, העברנו את החזית אל אדמות האויב, ריסקנו את צבאותיו, וממרחק של טווח תותחים מלבן של מצרים וסוריה יכולנו להכתיב תנאים. אבל לא כך היה. ממשלת ישראל לא מצאה בקרבה את הכוח לעמוד בפני לחצייה הקשים של ארצות הברית וברית המועצות, ואנחנו יצאנו מוכים ומושפלים ממלחמה זו.⁵²

אופייני הדבר, שהפרגמטיסט מדוכדך לא רק מפני המאורעות הקשים של מלחמת יום הכיפורים אלא דווקא מפני המפלה המדינית והכפיפות למעצמות. כבר מקים ה'מזרחי', הרב יצחק יעקב ריינס, הדגיש את הכבוד הלאומי. מאפיין מובהק של תקומת ישראל אף של גאולתו לפי הוגי הציונות הדתית הוא הכבוד הלאומי. והנה לנוכח המלחמה אבד כבוד זה. לפי זה המניע של 'גוש אמונים' היה לא רק פיצוי על היעדר מיתוסים של התיישבות אלא השבת הכבוד המדיני. בעוד שהרב צבי יהודה נאבק בכניעה למעצמות בשל 'ממלכתיות', שיש בה משקע תאולוגי עמוק, אצל גרשון שפט המבוכה והדכדוך נגרמו מאבדן הכבוד הלאומי. כשדיבר על 'חשבון נפש' לא היה זה מתוך קרקע תאולוגית

⁵¹ מ' פייגה, 'מלחמת יום הכיפורים בויכרון הישראלי', עמ' 358–359.

⁵² ג' שפט (בשיתוף עם צ' גרנות), גוש אמונים: הסיפור מאחורי הקלעים, בית אל תשנ"ו, עמ' 11.

עמוקה, אלא מתוך תחושת הצורך בחשבון נפש לאומי. בניין ההתנחלויות אינו אלא שיקום הכבוד הלאומי.

שפט המשיך לתאר את המצב הטראומתי שבועות אחדים לאחר המלחמה. בזמן הדיונים של הוועדה המשותפת בז'נבה על הפרדת הכוחות 'מצרים לא הראתה שום להיטות לאבד את עמדת הכוח שהיתה לה. לא היה ספק שקבלת כל תביעותיה על ידי ממשלת המערך החדשה אינה אלא שאלה של זמן'.⁵³ הממשלה המחודשת של המפלגה המייצגת את תנועת העבודה גרמה לתחושת האיבוד של הכבוד הלאומי. אי האמון בשלטון המבוזה, לדעת קברניטי הגוש, הפך למניע מרכזי. קיסינג'ר, הדמות המבטאת יותר מכל את הכנעת השלטון, היה זרו בתהליך זה. כדבריו של שפט, 'אולי היו כאלה שהישלו את עצמם שמנהיגינו ינסו להדוף את מכבש הלחצים שקיסינג'ר יפעיל עליהם, אני לא הייתי ביניהם'.⁵⁴ בעיני הפלג הפרגמטי של הגוש הטראומה גרמה בסופו של דבר ללחץ על הממשלה ולהתגבשותה של תנועת ההתיישבות. אולם היעד הראשוני שלהם היה דרישה להקמת ממשלת אחדות לנוכח מצב החירום שהותירה המלחמה.

לפי זיכרונותיו של מאיר הרנוי ראשיתן של פעולות המחאה של הגוש הייתה בהפגנות נגד קיסינג'ר. הרנוי תיאר את ארגון ההפגנות שזוהה עם הגוש במקביל לארגון העליות על הקרקע. ההתנגדות הקשה של כוחות הביטחון ביטאה בעיני חברי הגוש את החשש של השלטון מהמחאה, כביטוי לחשש הקיומי שלו בעקבות מלחמת יום הכיפורים.⁵⁵ הנקל להבין שהערכים הלאומיים היו המניע של שפט והרנוי. אבל כבר בשלבים הראשונים היו מפגשים אצל הרב חיים דרוקמן במרכז שפירא, ודמויות כמו חנן פורת היו דומיננטיות. מהר מאוד השתלט הגוון התאולוגי ש'המעלות ממעמקים' של הרב עמיטל התווה. או אז נדחקו הערכים הלאומיים לטובת ערכים תאולוגיים מובהקים.

ניצחון

ערך הכבוד הלאומי מוליך אותנו גם לטענה שישראל ניצחה במלחמה זו. פרגמטיסטים בקרב הגוש טענו שהניצחון הישראלי איננו מתמצה בחשבון כולל של התהליך הגאולי אלא במערכה עצמה. אורי אליצור (1946–2014) כתב בשלושים שנה לאחר המלחמה:

מלחמת יום כיפור צרובה בתודעתנו יחד עם המילה 'מחדל'. זיכרונה קשור אסוציאטיבית לתחושת כישלון, למשבר אמון במנהיגות, לאובדן הביטחון בכוחו וביעילותו של צה"ל, להתפכחות מרה מאשליות נעורים. אנחנו קוראים לה בשמות בעלי צלילים מרים ואסוניים כמו קו השבר, רעידת האדמה, הטראומה הלאומית. לאמיתו של

53 שם, עמ' 13.

54 שם.

55 מ' הרנוי, המתנחלים, ירושלים תשנ"ה, עמ' 16–17.

דבר מלחמת יום כיפור היתה ניצחון מזהיר, אולי גדול ניצחונותיו של צה"ל ובוודאי הישג צבאי גדול וחשוב בהרבה מזה של ששת הימים. יותר מזה היא היתה ניצחון גדול של הרוח הישראלית ושל החברה הישראלית. כל מדינה נורמלית היתה חוגגת את יום הזיכרון למלחמה הזו בטקסים של הצדעה והתרוממות רוח.⁵⁶

ניכר מדבריו של אליצור שהוא התמודד עם עלבון. לדידו ערך הכבוד הלאומי מחייב לשנות את דרכי ההתייחסות למלחמה. מה עוד שאליצור הודה בהמשך הרשימה המובאת שמדינת ישראל הייתה נתונה בסכנה אמיתית לקיומה ושעצירתם של הכוחות הסוריים לפני הכינרת ואצבע הגליל איננה מובנת עד תומה. על כן קבע שהיה זה שיקול מוטעה של הרמטכ"ל הסורי. 'אילו היו המצרים מתחילים את המלחמה ברפיח, והסורים על הירדן, מלחמת יום כיפור היתה כנראה סופה של מדינת ישראל'.⁵⁷ כלומר דווקא לנוכח הסכנה הקיומית הרי שהכבוד הלאומי מחייב לחגוג את הניצחון. אותו כבוד לאומי, שהיעדרו גרם להתרפסות בפני ארצות הברית ועל כן גם מניעה מלתקוף ראשונים את סוריה ומצרים,⁵⁸ מחייב כעת להכיר בניצחון.

אליצור התייחס לטענה, שהמלחמה עוררה שיבה למקורות ומיתנה את המרד של הציונות בגלותיות. הוא לא חלק על תיאור העובדות אלא על הזיקה שהטוענים ראו בין תופעת השיבה למלחמה. אליצור תיאר תנועה כפולה של שני ציבורים המתקרבים זה לזה: מצד אחד הציבור החילוני נסוג מהקיצוניות של שלילת הגלות ושל האדרת הצבר, ומצד שני הציבור החרדי עובר תהליכי מודרניזציה. הוא כתב:

גם אם הדבר הזה התרחש פחות או יותר באותן שנים של מלחמת יום הכיפורים, הוא לא בהכרח קשור אליה. ובעיקר – לא נכון שהפרויקט הישראלי מת. הציונות והמדינה באמת יצרו איזה יהודי חדש, יהודי של גאולה ולא של גולה, והוא חי וקיים. מלחמת יום הכיפורים לא הרגה אותו ולא כופפה את קומתו. הוא כאן, שפתו עברית ותרבותו ישראלית, והוא מתפתח בכיוונים מעניינים ויצירתיים. היום אפילו משה גפני⁵⁹ ועקיבא שטיסל⁶⁰ הם יהודים חדשים ספוגי תרבות ישראלית. מה שהשתנה הוא שהישראלי החדש כבר לא נורא מתבייש להיות גם קצת ישן. מלחמת החורמה שניהלו הוריו ואחיו הגדולים בין התורה למודרניות ובין הדת למדע הסתיימה אצלו בהסדר ביניים ארוך-טווח, ולפעמים אפילו בשלום צודק וברקיימא.⁶¹

56 א' אליצור, בדעה צלולה: מבחר מאמרים, תל אביב 2015, עמ' 62. וראו עוד שם, עמ' 26.

57 שם, עמ' 63.

58 שם, עמ' 185–187.

59 חבר כנסת חרדי מטעם סיעת יהדות התורה.

60 דמות הצעיר החרדי המורד והופך להיות אמן עם שהוא לא מוותר על חרדיותו בסדרת הטלוויזיה

'שטיסל' של אורי אלון ויהונתן אינדורסקי.

61 בדעה צלולה, עמ' 60.

פסקה זו נכתבה לפני יום הכיפורים של שנת תשע"ד (2013), דהיינו כעבור ארבעים שנה. אליצור התמודד בין השיטין עם התופעה שהצבענו עליה לעיל – החזרה בתשובה בעקבות המלחמה לעולם החרדי ולא לציונות הדתית. הוא טען שתהליך המודרניזציה איננו קשור למלחמה, וכי הוא עובר גם על העולם החרדי. ובכך גם התחרדות הולמת את רעיון 'האדם החדש' של הציונות ו'הדתי החדש' של הציונות הדתית.⁶² ושוב, כתיבתו הולמת את הסגנון הציוני הדתי הקלסי המגלה אחריות לגבי הציבורים האחרים, חילוני וחרדי. תהליך ההתקרבות ביניהם הוא עובדה שלא קשורה לזעזוע של המלחמה. אבל אליצור לא התייחס כלל למחנה הציוני הדתי בדבריו. אני משער שהתפוכות הפוליטיות והניהוליות שעבר עיצבו לא במעט את ההתרחקות המגורית שבמאמרו לרגל ארבעים שנה למלחמה. התמורה במעמדו של הצבר באה לפי הסברו של אליצור בגלל המעבר של החברה הישראלית מחברת חובות לחברת זכויות, ובקיצור מחברה מגויסת בעלת מחויבות ומסירות נפש לאידאל הלאומי לחברה קפיטליסטית, נהנתנית העוסקה בהצלחת היחיד ובזכויות המגיעות לו. הוא טען בלהט שתהליך זה התרחש ללא קשר מהותי למלחמה. נראה לדידו שהחברה החרדית הייתה אף היא חברת מחויבות ואט אט היא עוברת לחברה של פתיחות למודרנה.

נדמה לי שטעות ביסוד השוואת שני הדגמים, דהיינו זכויות וחובות מחד גיסא וקרבה וריחוק מהיהדות מאידך גיסא. החברה החרדית נשענת על המשטר הדמוקרטי המאפשר לה להתקיים ללא חובות בסיסיות כמו למשל גיוס לצבא. אליצור גזר גזירה שווה בין מסירות לחברה ולמדינה (למשל אצל בני הקיבוצים, שבהם הוא מדגים את ערך החובה) ובין הנורמות היסודיות של החברה החרדית, ועל כן הוא מדבר על התקרבות בין המגזרים. מן הסתם פירש את ההקפדה בקיום מצוות ואת רשתות החסד של החברה החרדית כחובות. זאת ועוד: הנורמליזציה שהוא מתאר ביחס לחברה החרדית היא פתיחות טכנולוגית ופוליטית אך לא בהכרח פתיחות תרבותית. בקיצור, נדמה שהבסיס העובדתי של המאמר איננו כה חזק, והתזה התרבותית שבו טעונה דיון מחדש. הגם שאליצור עבר תמורות, והטיעון שלו השתנה, עדיין הוא על הקרקע של ערכים לאומיים כמו הישראלי 'הבוחר כל יום מרצונו החופשי להיות מגויס וממלא חובות כששיר על שפתיו'.⁶³ נסכם: אנשי הזרם שנטה להיות פרגמטי ב'גוש אמונים' יצרו רטוריקה של ערכים לאומיים אלמנטריים, ובאופן כזה שפטו את מעמדה של מלחמת יום הכיפורים. מבחינתם הכבוד הלאומי הוא הערך שבאמצעותו רואים נכוחה את מעמדה של מלחמה זו. גם אם אין מתעלמים מהטראומה ומבקשים את המשמעות וההשלכות שלה, הכבוד הלאומי מחייב לחשוף את ההיבטים האוטנטיים שהם העמידה והניצחון.

⁶² ראו למשל י' שלמון, "היהודי החדש" במחשבה הציונית-דתית, ישראל, 17 (2010), עמ' 239–257; שוורץ, מאחדות לריבוי, עמ' 128–150.

⁶³ בדעה צלולה, עמ' 61.

(ד) מאבק לאומי: מסורת של גבורה

לאור התפיסה הרווחת בקרב הוגים ציונים דתיים שהמלחמה הייתה ניצחון הרי שסביר להניח שהיא תעורר דיונים על מושג הגבורה. כאמור המלחמה לא נתפסה כמהלך הירואי, ועל כן דיונים כאלה לא היו נפוצים. נציג דוגמאות לכך. מטבע הדברים הדוגמאות מתקשרות לאנשי צבא שהיו קשורים למלחמה.

מעלה נפשית

הרבנות הראשית לצה"ל הייתה דומיננטית ביותר בתקופתו של הרב שלמה גורן. לאחר שפרש הרב גורן מתפקידו כרב הראשי לצה"ל מילא את מקומו הרב מרדכי פירון (1921–2014). הוא כיהן בתפקידו גם בעיצומה של מלחמת יום הכיפורים, והוצרך לעסוק באינטנסיביות בסוגיית זיהוי החללים ולקבוע נורמות הלכתיות לזיהוי.⁶⁴ שנים אחדות לאחר מלחמת יום הכיפורים כתב הרב פירון מאמר על המלחמה במקורות הרבניים. לטענתו מלחמת יום הכיפורים היא פרדיגמה של מלחמת מצווה.

נקודת המוצא של הרב פירון הייתה שמלחמת יום הכיפורים היא 'המפוארת שבמלחמות ישראל במדינתו ואף הקשה שבהן'.⁶⁵ כדי לתאר את עמידתם של הלוחמים הוא השתמש במונחים הרומזים לעולם הקבלי 'הוד הגבורה'. הרב פירון יצא בחריפות נגד ייחוס הניצחון במלחמה לתחושה של 'מלחמת אין ברירה'. הוא לא שלל את הסכנה שרבעה לפתחה של מדינת ישראל במלחמה. אולם הוא דחה את תפיסתה כמניע בלעדי לאיכות לחימה. 'ראיית התנהגות לוחמינו ומעלליהם אך ורק כתוצאת הטראומה של סכנת השמדה יש בה משום צמצום דמותנו ואף סילוף מסוכן של רוח היהדות'.⁶⁶ מהו אפוא סוד כוחו של החייל היהודי? הרב פירון כתב:

במלחמת יום הכיפורים באו לידי ביטוי ברור סגולות הנפש של הלוחם היהודי בשעת עמידתו מול המוות בשדה הקרב, סגולות שיסודן ועיקרן – הגבורה היהודית בתולדותיה של אומתנו בת ארבעת אלפים השנה. תחושת ההשתייכות לעם ישראל, ההזדהות המלאה עם גורלו ועם ההיסטוריה הארוכה שלו, ההשתלבות כחוליה בשלשלת מפוארת של לוחמי ישראל בכל דור ודור – אלה הם מעיינות הגבורה אשר מהם יונקים בנינו, והם מעוררים את התפעלותינו.⁶⁷

64 ראו א' קמפינסקי, בפקודת הרבנות: התפתחותה של הרבנות הצבאית בישראל, ירושלים תשע"ה, עמ' 64–74.

65 מ' פירון, ייחודו של עם ישראל: פרקי הגות ומחשבה, תל אביב תשל"ז, עמ' 11. שם.

66 שם, עמ' 12.

המסורת היהודית מכוננת בהיחבא את דמותו של חייל צה"ל. עצם הלוחמה להגנת עם ישראל הופכת את המלחמה לא רק למצווה (מלחמת יום הכיפורים היתה, לפי תפיסת היהדות, מלחמת מצוה⁶⁸) אלא גם לשייכות סמויה למסורת היהודית. הרב פירון האריך לתאר את תפיסת המלחמה של חז"ל כדי לציין את קווי היסוד של תפיסת המלחמה במסורת זו, לאמור היעדר שמחה אלי קרב ומתינות רעיונית.

ראליזם

שלושים שנה לאחר מלחמת יום הכיפורים יצא לאור קובץ של 'האוניברסיטה המשודרת' שבו חיוו דעתם בעיקר אנשי צבא במבט לאחור על המלחמה. יעקב עמידרור, שהיה קצין מודיעין במלחמה, ניתח את הכשלים המודיעיניים שלה. הוא ניפץ את המיתוס שהיעדר ההתרעה בלבד היה הגורם למצב הקשה שבו עמד צה"ל. לדידו, 'אימתן ההתרעה הייתה כישלון גדול ביותר, שהיו לו השפעות קשות הן על מקבלי ההחלטות והן בשדה הקרב עצמו. עם זאת, לצה"ל היו במלחמה זו גם חולשות אחרות, שלא היו קשורות בהתרעה, אשר בנקודות מסוימות היו קריטיות לאובדן הביטחון בעקבות המלחמה'.⁶⁹

לפי ניתוחו של עמידרור גם ללא היעדר ההתרעה לא היה הצבא מוכן מפני שתפיסותיו האסטרטגיות היו מוטעות. ניתוח זה הוא צבאי, ואין בו ממד תאולוגי כלל כמו שהיה בדברי הרב הראשי פירון. להיפך, עמידרור רואיטט עד לכאב. הוא לא נרתע מהודאה בכישלון והתמקד כולו בחשיפת יסודותיו. הדיון הענייני שלו מלמד עד כמה 'התחלן' מוטיב הגבורה והפך למושא של ניתוח ראליסטי. סיוע ספרותי לתהליך כזה יופיע במפעלו הספרותי של הרב חיים סבתו שבו נעסוק להלן.

הימין הקיצוני

אחת התנועות שיצאה מקרב הציונות הדתית בשלושת העשורים האחרונים היא 'מנהיגות יהודית', שפעלה בקרב הליכוד החל משנת 1995 בראשותו של משה פייגלין. אחד מחבריה הבולטים היה פרופ' הלל ויס, שכיהן גם כיו"ר המטה המשותף של שוחרי המקדש. תנועה זו קראה בין השאר לעלייה להר הבית. ויס מציג בכתביו גישה חד ממדית, המתחבת ביקורת על מתינות פוליטית כלשהי, ובתוכה גם על הסכמי השלום. לדידו אין להתפשר על האינטרס היהודי, אך יש להתעלם מהצורך בפשרנות המתחייבת מיחסי גומלין עם הקהילה הבינלאומית. כאמור הסכמי השלום נתפסו בעיני ויס כהידרדרות

⁶⁸ שם, עמ' 17. מלחמת מצווה לפי הגדרתו של הרב פירון היא 'מערכה אשר בה עומדים להכרעה בשדה הקרב גורלו של העם ועצם קיומו או ערכים מקודשים אחרים' (שם, עמ' 14).

⁶⁹ 'עמידרור, 'כישלון ההתרעה ותוצאות מלחמת יום הכיפורים', בתוך פ' יחזקאלי (עורך), מלחמת יום הכיפורים ולקחייה, תל אביב תשס"ה, עמ' 27.

במדרון חלקלק. הם משקפים תבוסתנות ותדמית עצמית גלותית. אולם התבוסתנות הזו אינה חדשה, אלא היא חלק מתהליך שהחל במלחמת יום הכיפורים. הוא כתב:

כשבגין ושרון נשברו בקמפ־דייוויד הראשון, הם שברו שלא מדעת את כל ההגנות המדומות שעוד נותרו מתורת הביטחון הצה"לית־ציונית, לאחר שקרסה במלחמת יום הכיפורים.⁷⁰

אחד הביטויים של הקיצוניות היא תפיסה מוחלטת של המונחים. הרי אין מי שאיננו רוצה בשלום, כך יטענו הקיצוניים, אבל במובן המוחלט והאינטרסנטי של שלום. באותה מידה תפיסת הביטחון הציונית נתפסת במובן המוחלט, כפי שהתגלתה למשל במלחמת ששת הימים. לעומת זאת במלחמת יום הכיפורים, טען ויס, התמוטטה הקונספציה. ויס התכוון מן הסתם לא רק להיעדר ההכנה למלחמה אלא גם ובמיוחד ללחץ האמריקאי להפסיק את הלוחמה. מכל מקום תפיסתו רואה במלחמת יום הכיפורים את אבדן הכושר האסטרטגי של צה"ל.

(ה) מאבק חינוכי

למנהל החינוך הדתי לא הייתה ברירה אלא להתייחס למלחמה. המחנכים ראו את תפקידם בחיזוק האמונה ובהבלטת ההיבטים החיוביים של מלחמת יום הכיפורים. קברניטי החמ"ד באותו הזמן השתייכו לוותיקי הציונות הדתית, ותגובתם הייתה על פי רוב שקולה ומדודה. לעתים גבלה בתגובה פילוסופית. נבחן תגובות אחרות כאלה שהתנסחו בידי מנהלי האגף לחינוך דתי בתקופת המלחמה ולאחריה.

הקווי והנקודתי

אברהם רון (1920–2005) כתב מאמר בחוזר המנהל שנדפס פעמים אחדות. הוא טען שיש שני סוגי מבט על ההיסטוריה ובהתאם לכך גם שני טיפוסים: ההתבוננות הקווית עניינה לבחון את האירוע על רצף המאורעות שבעבר ובהתאם לאופן שבו נתפס העתיד. האישיות שמתבוננת במשמעויות של האירוע על ציר הזמן היא אישיות 'קווית'. לעומת זאת ההתבוננות הנקודתית היא חסרת מעוף. היא מתמקדת ברגע ובהווה, והעבר איננו מעניין אותה. ובאותה מידה גם יעדי העתיד אינם מהווים שיקול בהתבוננות כזו. האישיות ה'נקודתית' מתייחסת להווה בלבד, ועל כן היא מכונה 'נקודתית'. רון זקף אישיות זו ל'תרבות המערב של ימינו'.⁷¹ היעד של החינוך הוא להיאבק במגמה הנקודתית. דוגמה לראייה כזו היא הטלת ספק בזכותנו על הארץ. רון כתב:

⁷⁰ ה' ויס, דרך המלך: מדיניות-ספרות-תיעוד, בני ברק תשס"ג, עמ' 158.
⁷¹ א' רון, 'האדם הקווי והאדם הנקודתי', סוגיות במשנת החמ"ד: לקט מתוך חוזרי מנהל החינוך הדתי, ירושלים תשנ"ה, עמ' 366.

קשה לנו להטמיע אל תוכנו את הטענה בדבר זכותנו על הארץ שנגזלה מאתנו. העמדה ה'נקודתית' אינה מאפשרת לנו לראות את הרצף שמאז אבותינו שגורשו מארץ זו ועד אלינו. אין אנו מסוגלים לראות את עצמנו ממשיכי אותם גולי יהודה. העובדה, המוצדקת כשלעצמה, שנותנים משקל מיוחד לתולדות עם ישראל בדורות האחרונים, כאילו מכרזת את הפרספקטיבה ההיסטורית. נראה להם, לתלמידינו, כאילו בזה מתחילה ההיסטוריה שלנו. דור שאינו נוהג אבלות בתשעה באב אינו יכול לראות את עצמו ממשיכם של אלה שעל גלותם נקבע יום האבל. ההכרה השכלית אינה משולבת כאן עם 'אובנתא דליבא', עם קבלה בלב. טענה זו היא לנו מלים ריקות. ללא כיסוי של אוצר מושגים, דימויים ורגשות. ומכאן תחושת האשם החריפה המחלחלת בלב חלק ניכר של הנוער על היותנו כאן. לא כן אבותינו. הם ראו את עצמם בפסח כאילו יצאו ממצרים, ובתשעה באב – כאילו גלו מן הארץ. הם יכלו לחוש בעצמה מלאה את העוול שנעשה לאומה זו שאדמתה נגזלה ממנו. הם חשו שהיא נגזלה מהם; הם היו ממשיכים ישירים של הנגזלים, חוליה באותו רצף היסטורי.⁷²

הזכות על הארץ נקנית ב'קוויות', כלומר בתודעת רצף של היסטוריה ושל עתיד. אפשר שרון רמז כבר להתיישבות ביש"ע. אולם בעיני סביר יותר שהוא התייחס לערכים לאומיים כדוגמת כבוד לאומי. ערכים כאלה ניתן להשריש רק מתוך תודעת העבר, דהיינו הקניית ערך החירות של פסח והצער על חורבן המקדש. וניתן להשריש גם מתוך תפיסת העתיד, וכאן השתמש רון בתפיסתו המשיחית הנטורליסטית של הרמב"ם שדימה עולם עתידי שליו של רכישת חכמה ולימוד תורה. תפיסה כזו מפקיעה מנהגות, ומאפשרת הפנמת ערכים לאומיים כמו הכרה בזכות על ארץ ישראל. רון הציג תפיסה כזו כיעד חינוכי. 'לכשנעמיד בראש סולם הערכים את "התורה וחכמתה", ולכשנתאוה לא "לאכול ולשתות ולשמוח" אלא ל"חיי העולם הבא", או אז לא תהיה ביאת המשיח רק דבר המאומת אצלנו אלא גם דבר שאנו מתאוים לו'.⁷³ בניגוד לרב עמיטל, שהדגיש את הממד האפוקליפטי של המשיחיות, רון התמקד בתפיסה המשיחית המיימונית, וראה בהוראתה משימה חינוכית חשובה.

רון הטיל את האשמה של יצירת אנשים נקודתיים על הציונות החילונית. הוא הסכים עם האידאולוגיה הציונית בנושא השלילה שבגלות. אולם שלילה זו אין משמעה שלילת הערכים הרוחניים הדתיים של עם ישראל, דהיינו תורה ומצוות.⁷⁴ לדידו של רון מלחמת יום הכיפורים חשפה ביתר שאת את רדידות החיים ואת החומרנות שקדמה לה. מלחמה זו זעזעה את האנשים הנקודתיים, וחשפה את הצורך באידאולוגיה קווית. באופן כזה ניסח רון את המשימה החינוכית לנוכח המלחמה, דהיינו הוראת ההיסטוריה כגורם חי, פעיל ואקטואלי.

72 שם, עמ' 366–367.

73 שם, עמ' 368.

74 שם, עמ' 367.

מלחמה כמצווה

יהודה קיל (1916–2011) אימץ את תפיסת המלחמה כמצווה שהודגשה בדבריו של הרב עמיטל כפרוגרמה חינוכית. בחוזר המנהל לתשרי תשל"ד הכריז, 'עמיד המחנך את תלמידיו על גודל מצווה זו [ישוב הארץ וההגנה עליה] אשר בתנאים ובנסיבות שההלכה קובעת דוחה שבת ומצוות אחרות'.⁷⁵ מבחינתו יש למגף את המלחמה להשגת יעדים רוחניים ודתיים. הוא כתב:

כמנהגם של ישראל המתחזקים באמונתם ובקיום יתר של מצוות בשעת צרה, תיטיבו לעשות, אם תעודדו את תלמידכם למעשים טובים שהימים האלה מזמנים על כל צעד ושעל, הן בדברים שבין אדם למקום, הן בדברים שבין אדם לחברו – ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזרה.⁷⁶

אולם המוטיב המרכזי של חוזר המנהל נעוץ בכותרתו, 'מלחמת יום הכיפורים – חיזוקו של העורף האזרחי'. ובחיזוק זה התכוון קיל להעמקת האמונה והביטחון לנוכח המצב. הוא אף לא שכח לציין את היסוד של התאולוגיה הציונית הדתית, 'ההכרה של אחדות ישראל'.⁷⁷ קיל הדגיש, שהתפיסה המטאפיסית של אחדות ישראל ('הכרה') יש בה משום נתינת טעם למסירות הנפש של החיילים.

החוזר של קיל נשלח בעיצומם של ימי הלחימה הראשונים, ואווירת הנכאים ואי הוודאות שלטה בו. חוזר נוסף נשלח בראשית חשוון תשל"ד, בתקופת הפסקת האש. קיל לא היה מאלה שביקשו רק להניח לצה"ל להמשיך בלוחמה. לדבריו:

לאחר שמונה עשרה ימי מלחמה אנו נכנסים לתקופה של הפסקת-אש בחזיתות, תוך ציפייה שבסופו של דבר ישרור השלום במעוננו. אין ממנו יודע, כמה זמן תימשך תקופה זו. על כל פנים, מצב החירום בעינו עומד, ושומה עלינו להמשיך ולשמור על אותם הגילויים היפים שנתגלו בימי המלחמה, בימים אלה, ולהפיק את כל הלקחים החינוכיים והאמונותיים המתבקשים מן המעשים שנעשו.⁷⁸

מאחר שהזירה החינוכית התנהלה סביב הגברת האמונה לנוכח המלחמה הרי שהפסקת הלחימה מחייבת לשמור על הישגיה הרוחניים. אמנם קיל לא הפליג כמו הרב עמיטל שהעביר את המערכה האמתית למישור הרוחני. כמחנך ראה עצמו קיל מופקד על החוסן הלאומי, וכציוני דתי נעץ את החוסן הלאומי באמונה. כאמור, בניגוד למלחמת ששת הימים, שבה היו סיפורי גבורה מופלגים על הלוחמים הדתיים, במלחמת יום הכיפורים לא

75 שם, עמ' 359.

76 שם, עמ' 359–360.

77 שם, עמ' 360.

78 שם, עמ' 362.

היו סיפורים כאלה. כאשר ביקש קיל דוגמה לגבורה ייחודית של החייל הדתי הביא את 'המעשה על חבורה של אנשי שריון שעסקו בעצם יום השבת בתיקון רכבם אך סירבו להתראיין על ידי כתב שכן לא ראו בכתיבתו דבר שבפיקוח נפש הדוחה את השבת'.⁷⁹ מכל מקום הציבור הציוני הדתי שוב לא נאות להידחק לשוליים. הוא ראה עצמו לאחר מלחמת יום הכיפורים חסר מיתוסים ממשיים של גבורה. וכאמור, 'גוש אמונים' סיפק מיתוסים כאלה. קברניטי החינוך הדתי היו מאופקים ביחס ל'גוש אמונים', שכן רובם השתייך אז לשכבה הבוגרת המזוהה עם המפד"ל. לעומת זאת בחינוך הלא פורמלי, כמו תנועת 'בני עקיבא', כבר לא היה איפוק. זוהי סוגיה נפרדת, אולם רישומיה נמצאים בדברי קברניטי החינוך הממלכתי הדתי.

(1) מאבק קיומי: פרספקטיבות פוסטמודרניות

הטראומה של מלחמת יום הכיפורים גרמה זעזוע בכל הווייתו של הדתי הלאומי. היא הייתה מעין קו פרשת המים, שמעבר לו הכול נראה מעורער, מטושטש ומאויים. לאחר מלחמת ששת הימים שינה הרב שלמה גורן את נוסח תפילת 'נחם', הנאמרת בתשעה באב ונסבה על ירושלים המרוסקת והשוממה. הוא התאים אותה לירושלים הבנויה והמאוחדת. מלחמת יום הכיפורים גרמה לו זעזוע קיומי עד שינוי דעתו. 'אולם אודה ולא אבוש כי לאחר מלחמת יום הכיפורים העקובה מדם, כשחלה התדרדרות מוסרית, מורלית ולאומית בעם ובמדינה, ולאור ההכרה בעם הפלשתינאי מצדנו וההכנות הנעשות כאן לקראת הסגרת חלק גדול מארץ מכורתנו ומנחלת אבותינו לערבים ולפלשתינאים, ורבים הסימנים והחששות שגם על "ירושלים ידו גורל" כנבואת עובדיה (א, יא), אינני רואה סיבה לשנות דפוסים קיימים, כל עוד שמורגשת נסיגה בכל המישורים והעתיד לוטה בערפל'.⁸⁰ נראה לי שהטראומה של מלחמת יום הכיפורים הייתה חייבת בסופו של דבר ליצור תגובות אקזיסטנציאליות. צפוי היה שהכאוס שגרם לתחושות של תלישות וניכור יביא לביקורתיות מוסווית כלפי דגמי החשיבה הכוללניים ויפנה את תשומת הלב להגות הקיומית. בסעיף זה ובבא אחריו נדון בתגובות כאלה, שהופיעו בדרך כלל לאחר שנים אחדות ובקרב לוחמים שהפנימו את החוויה המטלטלת שעברו.

נפתח בהוגים ציונים דתיים שהפנימו את השינויים החברתיים שחלו בקרב המגזר בשנים האחרונות, ולקחו ברצינות תהומית את התפנית הפוסטמודרנית בכפר הגלובלי הציגו את מלחמת יום הכיפורים מתוך פרספקטיבה שונה לחלוטין. הם היו מודעים לפער העמוק שבין תקופת המלחמה לזמן ההווה, וביקשו את המשמעויות שלה מתוך התפנית

⁷⁹ שם, עמ' 364.

⁸⁰ שו"ת תרומת הגורן, ירושלים תשס"ה, סי' קלא. הדברים נכתבו בתחילת תשל"ט. תודתנו ליצחק קראוס על מקור זה.

החדשה. שניים מהם היו קשורים זה בזה, הרב שג"ר והרב יאיר דרייפוס. נבחן בקצרה את האופן שבו הפנימו את המלחמה ומשמעויותיה.

משמעות רפלקטיבית

בקרב הלוחמים נצרכה המלחמה כחוויה מטלטלת. הרב שג"ר כתב בשנת תשס"ד, 'השנים שעוברות לא רק שלא מקהות את תחושותיי כלפי מאורעות המלחמה אלא להיפך, הן מעמיקות אותן'.⁸¹ אלא שההתבוננות נמהלה כבר בהווה. הזעזוע הרפלקטיבי מתנסח על פי קווי המתאר ההגותיים האקטואליים. הרב שג"ר תיאר את החוויה של מלחמת יום הכיפורים במונח 'אימה'. האימה איננה כרוכה רק בסופיות, כלומר בהתעמתות עם המוות. האימה היא גם כלפי החיים עצמם. השאלה 'מדוע הם ולא אני'⁸² הופכת לא רק את המוות כמושא של אימה אלא גם את החיים עצמם. האימה בסופו של דבר משפיעה על האמונה. בשיח לוחמים בעשור למלחמת יום הכיפורים, כשהוא מכהן כר"מ בשיבת ההסדר הכותל, אמר הרב שג"ר:

אבל האמונה שלי, לפי הרגשתי, היא לא תמיד אמונה בהירה. זאת אומרת, יש בה צל, יש בה תמיהות. לא מיבעיא כל אותן נפשות יקרות שאינן עימנו, ואנחנו נזכרים בהן כל פעם – וזה עצמו, תמיד כשחושבים עליו מעורר שאלות; אלא אפילו כל המציאות שלנו, כל האידיאולוגיה שלנו, אני מתכוון האידיאולוגיה הציונית דתית. אני חושב שיש כאן סימן שאלה גדול בכל הנושא הזה, ושאנשים לא העמיקו, לא התבוננו, לא תפשו את התשובות לאותו צל אמונה. זאת אומרת, מצד האמונה – האמונה אינה נחלשת. להפך, היא מתחזקת הרבה יותר, ודווקא מכוח הצל שבה.⁸³

דווקא הספקות באמונה הופכות אותה לממשית. התחזקות האמונה היא פרדוקסלית. חוזקה נעוץ בחולשתה, מפני שאז היא מתייחסת לחיים הקונקרטיים ולא להפשטות. זאת ועוד: אמונה איננה מתייחסת רק למצבים ספציפיים או למעמד הפרטי שבין אדם למקום אלא היא מקרינה על האידיאולוגיה הציונית הדתית. כלומר האמונה משקפת את החיים ולא רק את ד' אמותיו של המאמין. מבחינה זו המלחמה העצימה את האמונה, שכן היא עוררה את יחסו המורכב של האדם לחיים הממשיים. מערכת המונחים האקזיסטנציאליסטית הדתית מבטאת את האוריינטציה של שג"ר בזמן כתיבת הדברים. מאוחר יותר, כשעמד בראש ישיבת 'שיח יצחק' שבאפרת, ניסח את הרעיונות שהגה בעקבות השינויים שעבר המחנה הציוני הדתי בשנים האחרונות. הוא כתב על חובשי הספסלים בשיבות ההסדר בראשית שנות השבעים דברים אלה:

81 באי באש, עמ' 62.

82 שם.

83 שנה בשנה, 1986. מתוך האתר 'דעת' של מכללת יעקב הרצוג, צבא ומלחמה.

הנערים אז לא שאלו שאלות והיו מתוחכמים הרבה פחות מהנערים באלה הימים. זאת ועוד, שרתה עליהם רוח אידיאליסטית-דתית מיוחדת במינה. הם לא חיו את הדתיות הספיריטואלית הקיימת כיום אלא דווקא דתיות הלכתית שהיה בה המון מן ההתמסרות והתמימות, שבעולמנו האכזרי הן עלולות להיראות נלעגות.⁸⁴

אפשר לראות בדברים אלה התרפקות על העבר התמים, לפני שהרוחות הפוסטמודרניות עברו על בני הנוער, ושינו את תרבות הנעורים הדתית הלאומית לבלי הכר. הרב שג"ר ראה חשיבות עליונה בסיגול מחשבת ישראל למצב הפוסטמודרני, ורקם את רעיונותיו מתוך התלהבות ושליוחות. אף על פי כן ההערכה העמוקה לאידאליזם המעוגן בהלכה, אותו אידאליזם שהצמיח במידה מסוימת את הזרם המכונה חרד"לי, נותרה בעינה הגם שבעיניו של שג"ר היא לא תשוב עוד.

המשמעויות של המצבים הקיומיים נתלו במלחמת יום הכיפורים בדברי שג"ר מתוך רטרופקטיבה. המלחמה חידדה את הפער שבין תרבות הנוער והצעירים הדתיים הלאומיים של שנות השבעים לתרבות זו לאחר המילניום, ואת הפער האופן שבו קדמה הדתיות הלאומית את העולם המודרני לבין האופן שקדמה את העולם הפוסטמודרני. ניתן לקבוע, שמבחינת הרב שג"ר המלחמה הנכיחה את האדם אל מול קיומו לא מבחינת התלישות והרעיעות של הקיום אלא גם מבחינת ההתמודדות עם אימת המוות.

על פרשת דרכים

בעיניו של הרב יאיר דרייפוס, עמיתו של הרב שג"ר להנהגת ישיבת 'שיח יצחק' גרמה מלחמת יום הכיפורים לביקורתיות כלפי ראשי הישיבות. באותם הימים היו אחדים מראשי ישיבות ההסדר הספורות חרדים בצמיחתם ובאורחות חייהם. דוגמה לכך היה אבי ישיבות ההסדר, ראש ישיבת 'כרם ביבנה' הרב חיים יעקב גולדוויכט. נוצר פער בין ראשי הישיבות ואחדים מבכירי הר"מים שבהם לתלמידיהם, שכן מבחינת הראשונים לימוד התורה היה הפעילות החשובה ביותר והתורה היא האידאה הערכית ביותר ולמעשה היחידה. לעומת זאת רבים מהתלמידים סברו שהמסירות למען ארץ ישראל חשובה לא פחות מאשר לימוד התורה. כתב הרב דרייפוס בראייה לאחור דברים אלה:

המתח הזה שבין רבנן ותלמידיהון, הגיע לנקודות שבירה בעקבות נפילתם של חבריה במלחמות, במיוחד אחרי מלחמת יום הכיפורים שבמהלכה נפלו רבים מבני ישיבות ההסדר. אצל רוב החברים, כמו גם אצל בני משפחותיהם השכולים, המלחמה ונוראותיה רק העצימו את האמונה בצדקת הדרך. ואילו אצל חלק מרבנותינו צמחו באקלים רוחני

⁸⁴ באי באש, עמ' 64. הגותו של הרב שג"ר כמו למשל רעיונותיו של הרב ליכטנשטיין צמחו מתוך ההתאמה לחיים של בני הישיבה. ניתן לכנות אותן 'פילוסופיה של בן תורה'. במשך הזמן חתר הרב שג"ר להציג קווי יסוד להשקפת עולם. אולם הזיקה לתרבות הנוער מרחפת על כתבים רבים שלו.

ברוח הישיבות הוותיקות, המפגש עם המוות ועם השכול, יצר סדקים עמוקים של תהיות על עצם שותפותם במפעל שבסיסו הוא ציונות ארצישראלית.⁸⁵

מלחמת יום הכיפורים הובילה אפוא לעימות בין השקפות עולם. מלחמת ששת הימים לא הצריכה עימות כזה, שכן זו הייתה מלחמה הרואית והחללים מקרב תלמידי ההסדר לא היו רבים. לעומת זאת מלחמת יום הכיפורים יצרה את תחילתו של נתק. בכך כביכול הסביר הרב דרייפוס מדוע פרש מדרכן המסורתית של ישיבות כמו 'כרם ביבנה' והתאים את סדר היום למציאות החדשה. תדמית כזו עולה גם מהאופן שבו עמד על משמעות המלחמה. הוא כתב:

המלחמה שינתה אצל כולנו את אופיו של חשבון הנפש. האישי נמסך בלאומי, הפרטיות נבללה בכלליות. סרט 'ונתנה תוקף' שמספר את סיפור חשבון הנפש של חברי קיבוץ בית השיטה בעקבות נפילתם של י"א חברי הקיבוץ במלחמה ההיא, כמו גם הלחץ המפורסם של יאיר רזנבלום לפיוט 'ונתנה תוקף', שקנה שביתה במרחב של הישיבות ובתי הכנסיות, פתח את הלב של כולנו ליתר סולידאריות. התעצמה המעורבות של דתיים עם חילוניים בתפילות היום, והמתנ"סים מלאים המון אדם מעמך בית ישראל.⁸⁶

מבחינתו של הרב דרייפוס המלחמה הטרימה את השיבה לארון הספרים היהודי ולמסורת מצד גורמים חילוניים שנשארו בחילוניותם. גדולתה של המלחמה איננה בחזרה בתשובה, כפי שהתרחשה לאחריה, אלא בהתלכדות של החתכים החברתיים השונים, חילוניים כדתיים, סביב המסורת. התלכדות כזו מגשרת על השסע הדתי חילוני. אין ספק שראייה כזו היא תודעתית מאוחרת, והולמת את האווירה ארבעים שנה לאחר המלחמה. בעיני הרב דרייפוס התודעה המאוחרת היא השפעה פתלתלה של המלחמה עצמה. כזכור גם אורי אליצור עמד על השיבה התרבותית למקורות. אולם הוא לא ייחס זאת למלחמה, אלא טען שמדובר בתהליך עצמאי של התפכחות מהמרד הציוני. לעומת זאת בעיני הרב דרייפוס המלחמה הייתה מקור של חשבון נפש מובהק.

(ז) מאבק קיומי: ספרות

ההתמודדות של הרב חיים סבתו עם מלחמת יום הכיפורים נעשתה באמצעים ספרותיים מובהקים. נוכחות של המלחמה ביצירה האמנותית ניכרת חדשים אחדים לאחר סיומה. אצל הרב סבתו עולים המוטיבים הקיומיים ביצירתו מתוך עלילת המלחמה.⁸⁷ הרומן

85 מקור ראשון, מוסף שבת, כט באלול תשע"ג 4.9.2013.

86 שם.

87 על הנוכחות האמנותית במלחמה ראו למשל א' בריוסף, 'בצעד בטוח: מרחב, חברה ותרבות בסדרת הטלוויזיה "עברית בסימן טוב"', בתוך ע' שיף וא' חלמיש (עורכים), 'ישראל 67-77: המשכיות

'תיאום כוונות' מתנהל בשלושה מישורים בו בזמן, ועל פי רוב מתקיימת התפתחות סמויה בכל אחד מהם: (א) מישור המקורות. אגדות חז"ל, פיוטים ותפילות; (ב) מישור האירועים. סיפור המלחמה מנקודת ראייתו של המחבר; (ג) מישור הידידות האישית. דמותו של החבר הקרוב שנפל במלחמה, דב אינדיג, מלווה את המחבר לאורך כל הספר. אני מבקש להראות מצד אחד, שהרב סבתו מתאר את המלחמה כשבר תאולוגי וכאיום לדתיותו של הלוחם, ומצד שני כסוללת דרך לדתיות קיומית. מאחר שמדובר ברומן אוטוביוגרפי שנכתב על המלחמה, בידי ראש ישיבה המחנך מאות תלמידים זה שנים רבות, הרי שתרומתו להבנת האקלים הצינוני הדתי היא רבה. ספרו של הרב סבתו איננו הרומן היחיד שנכתב בעקבות המלחמה. אף על פי כן הוא מבטא במידה רבה את התהליכים שעברה הצינונות הדתית. יש להבין שאחת התופעות החשובות שהתרחשו במחנה הצינוני הדתי לאחר המלחמה ובמידה רבה בהשראתה היא הפריחה של ישיבות ההסדר. מדובר בתופעה הרת גורל. ישיבות ההסדר הצמיחו דור של רבנים ושל מחנכים לאומיים, שהחליפו בהדרגה את הסמכויות הרבניות והחינוכיות החרדיות שפעלו קודם לכן. תופעה זו היא מהותית לצינונות הדתית שכן היא מבטאת את המעבר מצינונות דתית אוטונומית ובעלת אינסטינקט ריטואלי לצינונות דתית המכירה בסמכויותיהם של רבנים. באופן כזה צמחה התופעה של החרד"ליות. במידה רבה תופעה זו היא תוצאה של מלחמת יום הכיפורים. חיבורו של הרב סבתו משקף במידה רבה את המהפך שחוותה הצינונות הדתית בזיקה למלחמה. על כן אני מבקש לנתח היבטים של 'תיאום כוונות' בהרחבת מה.

הכותר

הרב סבתו תיאר את המלחמה כתוהו ובוהו, וכמצב שבו שררה בצה"ל אנדרלמוסיה מוחלטת לנוכח התקיפה הסורית, שזו הגזרה שבו לחם הסופר. המתח העמוק ביותר שגרם לאנדרלמוסיה הוא החרדה שמא יטווח הסופר בחיילי צה"ל. היעדר ההכנה של צה"ל הייתה יסודית. הכלים לא פעלו כראוי, הקשר לא סיפק את התיאום בין הכוחות וצבא האויב ניחן בכלי לחימה לא צפויים, דהיינו טילים נגד טנקים. על כן בחר המחבר את הכותר 'תיאום כוונות'. הוא בחן בכל פעם באימה הולכת וגוברת אם ירה בכוחותינו. על הספר כולו חופפת אווירה של התפכחות. שילוב קטעי המקורות והגיגים מזדמנים של מחשבה דתית נועד ככל הנראה לרכך את המכה. הספר מבקש ליצור רושם של סדר מסוים לנוכח הכאוס של המלחמה, של צפייה מראש כביכול ושל שייכות וזהות. אף על פי כן תיאור המאורעות מבטא אבדן עשתונות מוחלט. בסיכומו של דבר נועד הספר להצביע על גבורת יחידים ועל הנס. הגבורה איננה רק של חובשי כיפות ושומרי מצוות. מפקדים וחיילים רבים מגלים תושיה, אומץ לב והקרבה. אבל המפתח נמצא במקורות

המקראיים, הרבניים והפיוטיים. המקורות הללו נעים בין תפילות יום הכיפורים, ששורה עליהן אימת יום הדין וסיפור עשרת הרוגי מלכות לבין הלכות מלחמה של הרמב"ם המבטאים את הכפיפות לסדר דתי. כלומר במצב כאוטי המקורות מביעים סדר ויציבות. במידה מסוימת מקורות אלה מבטאים תנודה בין אימה לנחמה. הווי אומר, שהרב סבתו יצר ניגוד חריף ביותר בין התיאור הראליסטי הכאוטי לבין הזרימה המנחמת של המקורות, וניגוד זה לא בא לידי פתרונו, גם לא בסוף הספר.

'תיאום כוונות' מבטא את המובנים השונים של כוונה, אף על פי שמדובר בריבוי של 'כוונה'. להלן נראה שיותר זה מבטא גם אירוניה מבחינה זו שהספר מבטא אנטיזה של תיאום. שום דבר לא היה מתואם במלחמה לפי תיאורו של הרב סבתו. 'שירתנו באותו גודל, לחמנו באותם מקומות, והרבה שהינו ביחד אחר המלחמה, ואף-על-פי-כן לא ידעתי מה עברו חברי בימים הראשונים של המלחמה [...] ואם היה לטנן שלהם תיאום כוונות כשיצאו מפתח'.⁸⁸ אף על גורלו של חברו הטוב שנפל לא ידע המחבר אף על פי שהיו באותו הגודל.

האימה

תיאוריו הפואטיים של הרב סבתו שזורים ומעוגנים במקורות, ולעתים מקשים על המוטיבים הנוכחים בין השורות זעיר שם זעיר שם. כמדומני שאחד המוטיבים החבויים משווה בעקיפין בין הלוחמה הנוראה לבין השואה. כאשר הניצולים סיפרו את שעבר עליהם בשואה כשעלו לארץ סיפוריהם נתפסו כלא יאמנו. ישראלים רבים לא יכלו לקלוט מה שהתרחש במחנות הריכוז וההשמדה, ועובדה זו הקרינה על שילובם של הניצולים בחברה הישראלית.⁸⁹ הרב סבתו הדגיש פעמים אחדות שגם מלחמת יום הכיפורים הייתה 'שם', וכי לא האמינו לסיפורי התופת. כתב הרב סבתו:

לא סיפורי הקרב משכו את ליבי. ידעתי כבר, מי שהיה במלחמה הזאת יכול לספר ולספר, ומי שלא היה בין כך לא יאמין. מישהו יאמין אם אספר שהלכנו לנו ארבעת אנשי צוות טנק לבדנו במין שלווה מוזרה ביום השלישי למלחמה בין החושות של נפאח ליד

⁸⁸ תיאום כוונות, תל אביב 2002 [יצא לאור לראשונה בשנת 1999], עמ' 112. לניתוח ספרותי שונה ומעניין של חיבור זה ראו מאמרה של יהודית בר ישי"ע גרשוביץ, 'תיאום כוונות - הרב חיים סבתו: בין בדיה למציאות, בין מספר למחבר, בין עיצוב לתיעוד', המופיע באתר 'דעת' של מכללת יעקב הרצוג: <http://www.daat.ac.il/daat/sifrut/mivhar/teum-2.htm>

⁸⁹ ראו למשל ד' פורת, קפה הבוקר בריח העשן: מפגשם של היישוב והחברה הישראלית עם השואה וניצוליה, תל אביב תשע"א; נ' ברזל, עד כלות ומנגד: המפגש בין מנהיגי מרד הגטאות לבין החברה הישראלית, ירושלים תשנ"ח, עמ' 252.

המחצבה של כפר-גלעדי עם רימון אחד ושני עוזים, אחד עם רצועה ואחד בלי,⁹⁰ צועדים בחזרה אל הטנק שלנו שנפגע, עד ששמענו מעלינו קולות נהמה וטרטור. הבטנו בשמים וראינו מסוק נוחת על הכביש לפנינו, לא הספקנו לתת דעתנו על מה שאנו רואים עד שקפצו ממנו עשרות חיילי קומנדו [סורים] חגורים באפורי קרב, לא ידענו מה נעשה, וזחל"מים של סיירת גולני הגיעו, מי יודע מאין, ופתחו תכף באש נוראה לעומתם, ואנו המשכנו ללכת אל הטנק שלנו בשקט כאילו כלום לא קרה? אפילו בינינו לא דיברנו על מה שראינו.⁹¹

תיאורים של אדישות תחת אש בעקבות אפיסת כוחות או שוויון נפש שבים ונשנים בעדותם של ניצולי שואה. אי האמון בסיפורי הלוחמים על החידלון והאובדן לא היה רק ברחוב הישראלי, במקום גידולו של הסופר או בחברתו הקרובה. אף החיילים שלא היו בשדה הקרב אלא שרתו כתומכי לחימה בגדודים לא האמינו לסיפורי הלוחמים. וכך פרס הרב סבתו את דברי הקשר התורן שפגש:

הייתי הראשון שפגשתי בי במחנה יפתח כשירדת מהרמה [רמת הגולן] להצטרף לטנק חדש. נראית נורא, עייף, מפויח כולך, פניך שחורות, עיניך אדומות, והחזקת בידך עוזי בלי רצועה, וסרבל מלא כתמים היה תלוי עליך ברישול. רק המבט בעיניך נראה צלול לגמרי. עוד קודם ששאלתי אותך מה הולך שם למעלה, סיפרת בהתרגשות שכמעט כל הטנקים של הפלוגה שלך נפגעו, ושהסורים בנפאח, ויורים טילים שמדליקים טנקים, ומטוסים שלנו נופלים, ועוד ועוד סיפרת [...] לא האמנו [האפסנאי ואני] לאף מלה שאמרת. אתה לא הבחנת. רמזנו אחד לשני שאתה בהלם. קראנו על דברים כאלה. חייל צעיר! אמרתליך אז, תשתה משהו, תירגע, טנקים לא נפגעים כל-כך מהר, מטוסים של צה"ל לא נופלים כל רגע, יהיה בסדר, עוד כמה ימים והמלחמה הזאת תסתיים. מה שסיפרת נראה לנו כל כך מוזר.⁹²

אי האמון גרם לאירוע המביש, שלא הניחו לשני הלוחמים היורדים למחנה יפתח (מחנה חטיבת השריון במילואים) להצטרף לטנק חלופי במקום הטנק שלהם שנפגע, לסעוד בחדר האוכל. 'לא היה לנו אז כוח אפילו לכעוס או להיעלב'.⁹³ הרב סבתו הניח מראש שמי שלא נטל חלק בלוחמה בימים הראשונים לא יכול להבין את הכאוס שהיה. הסיפור

⁹⁰ המחבר לא הספיק לקבל רצועה לכלי הנשק הקל, העוזי, שלו. היעדר הרצועה הוא מוטיב מנחה באחדים מהתיאורים של הרב סבתו, והוא משרה רושם של מליציות ולא של צבא סדיר. דוגמה לתיאורים כאלה היא דמותו של בנצי, שהיה 'מפוחם כולו, עיניו אדומות, לבוש במעיל נאט"ו ארוך עם ביטנה קרועה שמתנופפת ברוח, עוזי עם שתי מחסניות צולבות היה תלוי עליו' (תיאום כוונות, עמ' 107).

⁹¹ שם, עמ' 20.

⁹² שם, עמ' 74-75.

⁹³ שם, עמ' 75.

שהוא מתאר מדגים בבירור את העדר התיאום (שאף הוא נרמז באירוניה בכותרת הספר) בין הכוחות הלוחמים השונים, במקרה זה חי"ר ושריון. מבחינה מסוימת שבה אט אט האווירה שהייתה טרם מלחמת ששת הימים. כאשר התחוויר שהסורים היו כפסע מכיבוש צפון הארץ (בגזרה שלחם הרב סבתו), וכאשר נודע מספר ההרוגים בימים הראשונים של המלחמה חזרו תחושות של מניעת שואה שנייה. כאמור, יש בדבריו הדים לאירוע חד פעמי של תופת שאיננו ניתן להבנה כדוגמת השואה. במקום אחר התייחס הרב סבתו לשואה כ'שרפה הגדולה אשר שרף ה' במלחמה העולמית'.⁹⁴ האימה החופפת על הסיפור היא בעיקר של הטנקים הנפגעים שנשרפו.

ראוי לציין, שפרופ' אליעזר גולדמן, איש קיבוץ שדה אליהו ומרצה באוניברסיטת בר אילן, התמודד עם טענה של חייל, שמחיר הדמים של קיום מדינת ישראל איננו שווה, וכי רק לניצולי שואה מחיר כזה יכול לעלות על הדעת. גולדמן סירב ליצור זיקה קלה שבקלות בין השואה לבין מערכות ישראל בכלל ומלחמת יום הכיפורים בפרט. הוא כתב, 'כונות הדור שלי להשלים עם הרעיון כי ארץ ישראל נקנית רק בדמים, אין לה קשר כלשהו לשואה. מראשית העלייה וההתיישבות היה ברור כי ההגשמה הציונית תעלה בחיי אדם – יחא זה מקדחת, מהתנפלות בדואים שודדים (שבשעתם לא הייתה להם כל כוונה פוליטית) מהתקפות כנופיות מאורגנות – כל זאת שנים רבות לפני קום המדינה'.⁹⁵ עצם השיח, שהתנהל על דפי כתב העת 'שבולת' מעיד על הרטוריקה של השואה שהופיעה בעקבות מלחמת יום הכיפורים. לרטוריקה זו הד בספר 'תיאום כוונות'.

התפוגגות הסמכות הרבנית

במלחמת ששת הימים החלה להתבסס הסמכות הרבנית. לוחמים דתיים מתחילים להעביר את המלחמה ה'אמתית' לעולמם של הרבנים, ומספרים כי דמות הרבנים עמדה לנגד עיניהם בלחימה.⁹⁶ תהליך זה מתעצם בשנים העוקבות, ומלחמת יום הכיפורים לא שינתה אותו. אולם הלוחם שנקלע לכאוס, ושחבריו נופלים, איננו יכול לקבל את הדגם הסמכותי, גם לא במבט לאחור. הפעם הרבנים עצמם מתוארים בגוון אנושי ותלוש. ההשראה האלוהית מהם והלאה. הרבנים עצמם הושלכו לתוך הכאוס. מפי חברו לישיבה של הרב סבתו נרשם:

לפני שעה, מספר בנצי בהתרגשות, פגשתי כאן את הרב [משה צבי] נריה, ראש הישיבה מכפר הרא"ה. הוא נסע במכונית לרמת-הגולן לעודד את החיילים. הוא חשב שהוא מגיע לאיזה חניון היערכות והמלחמה אי-שם צפונה, אבל הוא הגיע ישר לתוך האש. אף אחד

94 שם, עמ' 162. הכוונה למלחמת העולם השנייה.

95 אליעזר גולדמן, יהדות ללא אשליה, בעריכת ד' סטטמן וא' שגיא, ירושלים תשס"ט, עמ' 307.

96 ראו שגיא ושוורץ, עמ' 49-51.

עוד לא הבין שהסורים קרובים כל-כך. הורידו אותו לכאן. נפגשנו. הוא הראה לי סידור תפילה חרוך שמצא בכיס של תפילין על טנק שרוף בנפאח. לא סיפרתי לו מה עברתי.⁹⁷

סיפר הרב סבתו בפתח 'תיאום כוונות', שבמוצאי יום הכיפורים, לפני שהתגייס, נכנס לאדמו"ר מאמשינוב. האדמו"ר הרגיע אותו:

עטף האדמו"ר את ידי בשתי ידיו כשהוא מלטף אותה בחום, הביט בי ואמר: תפל עליהם אַיְמָתָה וְפָחַד, ⁹⁸ תפל עליהם אַיְמָתָה וְפָחַד, עליהם ולא עליכם. יצאנו מלפניו. עלינו על האוטובוס. סבורים היינו, עוד כמה ימים נשוב. שלושה ימים נוראים היה תואר פניו של האדמו"ר עומד נגד עיני, והמילים שאמר נשמעות באוזני, ובכל פעם שהיה הפחד בא ומאיים ליפול עלי, נראתה לי דמותו כשהוא אומר: עליהם ולא עליכם, עליהם ולא עליכם, ושקטתי. עד ששמעתי: דוב נפל. מאותה שעה לא נראתה לי עוד דמותו של הזקן.⁹⁹

אפיזודה זו היא חלק מסיפור מסגרת, שכן דמותו של האדמו"ר מאמשינוב חוזרת בסוף הספר. סיפור המסגרת כולל גם דמות מקבילה, שהוא דב אינדיג. הרומן מסיים במעמד של קידוש לבנה. 'כך עמדנו יחד, דוב ואני, וקידשנו לבנה של תשרי בבית-וגן עם הרבי מאמשינוב'.¹⁰⁰ הסיפור חותם דווקא בדב, כשהמחבר נפרד ממנו בברכת 'שלוש עליכם' הנאמרת בקידוש לבנה.¹⁰¹ ובין לבין מתח הרב סבתו ביקורת מרומזת על דרכי ההשגחה. 'אדון הנשמות, הנשמה לך, אבל הן גם הגוף פעלך'.¹⁰² ועל-מנת כן בראת אותו לקדש את שמך בעולמך. ריבון העולמים, חוסה על עמלך!'.¹⁰³ התפיסה התאולוגית של ההשגחה שוב איננה מספקת הסברים מניחים את הדעת. מותו של האדמו"ר מאמשינוב לפני שהמחבר מספיק לתנות בפניו את חוויותיו ולעמוד על משמעותן מלמד שהוא נותר ללא פתרון. מעתה הסמכות של נציגי האל או של העומדים על דעת עליון לא תעמוד בפני האדם, והוא מושלך אל גורלו כפי שנראה להלן.

מכאן שהמלחמה העמידה את הרב סבתו במצב שרק סגנון אקזיסטנציאלי יכול היה לשקף אותו. האכזבה מהסמכות החסידית בעקבות נפילת החבר הקרוב שוב איננה מאפשרת לטעון שהרבנים עמדו כביכול בחזית וניהלו את המלחמה האמתית. מעתה

97 תיאום כוונות, עמ' 109.

98 שמ' טו, טז.

99 תיאום כוונות, עמ' 13.

100 שם, עמ' 165.

101 שם, עמ' 168.

102 על יסוד הסליחות הנאמרות לפני ראש השנה.

103 תיאום כוונות, עמ' 166. המחאה כלפי האל איננה מתמצית בחללים הרבים של צה"ל. באותה מידה גדול הזעזוע לנוכח הנופלים מצבא האויב הסורי. 'ריבוננו של עולם! כמה הרג, כמה סבל, כמה צער בעולמך! (שם, עמ' 130).

אדם עומד לנוכח קיומו הקונקרטי. בחשיבה הציבורית הציונית הדתית לא השתנה דבר, ולהיפך, המלחמה רק העניקה תוקף ועוצמה לסמכות הרבנית שנחשפה לאחר חדשים אחדים בעוצמה מפליאה במעשה יישוב הארץ. אולם הלוחמים שהיו 'שם' שוב לא יכלו להיות שותפים מלאים לתהליך זה. הרב סבתו עצמו הרי היה ממייסדי ישיבת ההסדר 'ברכת משה' במעלה אדומים, והרים תרומה משמעותית למפעל ההתיישבות בחבל יהודה. אולם הפתוס הרבני כבר לא אפיין אותו כשכתב את 'תיאום כוונות'.

ביטויי דתיות קיומית

הרליגיוזיות שתיאר הרב סבתו הייתה אקזיסטנציאלית במובהק. השקפת העולם נבנית מתוך מצבים קיומיים ולא מתוך הנחות יסוד דדוקטיביות. אדרבה, שיח עם חייל שלמד מחשבת ישראל באוניברסיטה על תפיסת ההשגחה של הרמב"ם לא עולה יפה, ואין בו מנצחים או מפסידים.¹⁰⁴ בין השיטין רמזו הרב סבתו, שמלחמת יום הכיפורים ניתנה את המסגרות המקובלות של המחשבה הדתית. דוגמה מובהקת לכך היא 'מופת'. בני החבורה ביקשו מהרב סבתו כששב לחופשה שיספר מופת. הם התכוונו כמובן לאירועים לא שגרתיים שקשה להסבירם ללא השגחה אלוהית מכוונת. אולם הרב סבתו סיפק להם סיפורים אחרים לחלוטין, שגיבוריהם ככל הנראה אף לא דתיים. סיפוריו נסבו על הדאגה של הדרג הפיקודי לפקודיהם: על מפקד שהביע רגש של מחויבות ואפילו של אהבה כלפי פקודיו; על מפקד ששמר לבדו כל הלילה כדי להניח לפקודיו שעות מועטות של שינה. 'לא מעשה כזה סברו [השומעים] שישמעו. אין כאן לא גבורות מלחמה ולא מופתי קרב'.¹⁰⁵ המופת איננו אלא האלטרואיזם. הגבורה היא ההקרבה למען הזולת. דפוסי המחשבה הרגילים אינם מסבירים את הערכים שהניעו את הלוחמים. ומכאן המרחק קצר למישור האקזיסטנציאלי. במלחמה, הצהיר הרב סבתו, 'מצאתי את עצמי'.¹⁰⁶ המלחמה מעמידה את האדם לפני הפחד והמוות.¹⁰⁷ את מה שביטאו הרבנים שג"ר ודרייפוס באופן עיוני ניסח הרב סבתו באופן ספרותי. לגישה הקיומית היבטים דתיים. על התפילה כתב:

ביום שני, כשנקלענו למארב במחצבה בנפאח, עם טנק שבקושי מניע עם מטען עזר, בלי תיאום כוונות ובלי קשה, והפגזים מתקרבים אלינו מרגע לרגע, והטנקים סביבנו נדלקים אחד אחד, צעק לי גידי:

104 שם, עמ' 48–49.

105 שם, עמ' 51.

106 שם, עמ' 39.

107 שם שם.

– תותחן,¹⁰⁸ תתפלל! יורים עלינו!

התפללתי. לא היתה חציצה כחוט השערה בין הלב ובין השפתיים. אני ידעתי מה היא תפילה.¹⁰⁹

המשמעות האוטנטית של התפילה מתגלית מתוך התופת. המקורות מדברים על חציצה בין הלב לבין הערווה.¹¹⁰ לפיכך יש הנוהגים לחגור חגורה נוספת כדי לחצוץ בין פלג הגוף העליון לתחתון בתפילה. הרב סבתו רמז בדבריו לחציצה מטאפורית, בין השפתיים לבין הלב. כלומר הוא דיבר על הכוונה בתפילה ועל הזיקה שבין אמירת המלים לבין כוונתן. מכאן ברור שהבנה מושלמת של התפילה מושגת מתוך המצב הקיומי של החרדה.

הספק והאירוניה

הפיכחון והרפלקסיה התייחסו גם לפרשנות המשיחית להתעוררות הלאומית, שכל כך מקובלת הייתה בציבור הציוני הדתי של התקופה. לאור העובדה שהדרך לצפון הארץ הייתה פתוחה בפני הסורים שאל מפקד הטנק (מ"ט"ק) 'האם ייתכן שלא ננצח? ומה עם אחלתא דגאולה? האם תיתכן נסיגה בגאולה?'¹¹¹ אם עד כה שלטה התפיסה הליניארית של הגאולה, שלפיה היא מתקדמת באופן רצוף כלפי התגשמותה, הרי שכעת נשקלת האפשרות הדיאלקטית. הדמויות המאכלסות את 'תיאום כוונות' מהרהרות בתיקון הפרשנות המשיחית. סוגיה זו העסיקה אותן, והן חושפות את הספק ביריעה המשיחית שגדלו עליה. כתב הרב סבתו:

הוספתי ודיברתי על מדינת ישראל, ראשית צמיחת גאולתנו. אמרתי להם שהגאולה נמשלה לאיילת השחר, שאורה בוקע קמעה קמעה עד שהחושך מסתלק מן העולם והחמה מאירה, ואף גאולתנו כך היא, קמעה קמעה היא באה¹¹² [...] כך דיברתי ודיברתי. רמי וחנן הביטו בי והקשיבו לי. לא ידעתי אם הצלחתי לשכנע אותם, גם לא ניסיתי. רק דיברתי מהלב ורציתי לעודד. אולי גם את עצמי. חנן הסתכל עלי ואמר מלה אחת: נקווה. אחרי המלחמה אמר לי חנן: באותו ערב נורא קינאתי בכך שאתה יכול להאמין. בטח היה לך יותר קל. אינני יודע, אמרתי.¹¹³

הסופר מבקש לשכנע את עצמו שאכן הדגמים הפרשניים המשיחיים עדיין מחזיקים מעמד לנוכח התופת. השיח המשיחי ממלא כאן מקום פסיכולוגי, של עידוד. זאת ועוד: הסופר מדבר אל עצמו יותר מאשר אל מאזיניו. דבריו אינם נובעים משכנוע פנימי עמוק. נהפוך

108 בצוות הטנק המחבר שירת כתותחן.

109 שם, עמ' 32.

110 ראו שולחן ערוך, אורח חיים, צא, א-ב.

111 שם, עמ' 97.

112 על פי ירושלמי יומא ג, ב, דף מ טור ב; מדרש תהלים, מהדורת בובר, כב, יג.

113 תיאום כוונות, עמ' 122.

הוא, הספק הוא השולט בשיח המתואר. כרגיל, השיח הוא של בעיה ופתרון. הפרשנות המשיחית איננה עומדת לנוכח האירועים, ועל כן עליה להיות מוצגת באופן דיאלקטי ולא לינארי. הרב סבתו אימץ את ההסברה של רצי"ה והרב עמיטל כנוסחה שניתן להיתלות בה. התפתלותו מלמדת על נוכחותו של המוטיב המשיחי באידאולוגיה הציונית הדתית, והספק הקיומי שהוא מטיל במוטיב זה מלמד עד כמה טלטלה המלחמה את החשיבה התאולוגית של הלוחם.

לעיל ראינו את הבעת הספק ואת המחאה כלפי הפסיביות של האל. הרב סבתו השתמש לא מעט באירוניה גלויה ומוסווית בספרו, כולל בכותרתו כפי שכבר נוכחנו לדעת. כמדומה שהספק עצמו נמהל לעתים באירוניה. הרב סבתו רשם את דבריו של ידידו שלמה [גולדשטיין], שביקש 'לפתוח בהודיה לא-ל הרועה אותי'.¹¹⁴ שלמה בחר לקרוא מזמור מספר תהלים, הנמצא בציור האישי שלו ומלווה אותו בזמן הקרבות. והנה שניים עשר הפסוקים שבחר לקרוא מתוך מזמור עד פותחים בכתוב 'מִשְׁפִּיל לְאֶפֶס לְמָה אֶלְקִים זָנְחָתָ לְנִצַּח יַעֲשֶׂן אֶפֶס בְּצֵאן מְרַעֲתֶךָ, וּמִסִּימִים לְמָה תָּשִׁיב יָדְךָ וַיִּמְיֶנְךָ מִקְּרֵב חֵיקֶךָ כְּלָה, וְאַלֹהִים מִלְּפִי מִקְּדָם פֶּעַל יְשׁוּעוֹת בְּקִרְבֵּי הָאָרֶץ'. כלומר ההודיה מסתכמת בתחושת הנטישה של המשורר. שני הכתובים האחרונים מתוך אלה שקרא, מצביעים על הפער הגדול בין הפסיביות האלוהית לבין היכולת האלוהית. ההיסטוריה מלמדת שאלוהים הגיב בעבר בנסים ונפלאות, והנה כעת הוא מתבונן במצבו השפל של עם ישראל ולא נוקף אצבע. ההודאה היא בעצם מחאה.

אבדן התום

מלחמת יום הכיפורים מציינת עידן חדש אצל הלוחם הציוני הדתי, זה שהשתתף באופן ישיר בקרבות מתחילתם. הרב סבתו התרפק על התום. הוא קיווה עם אומרו בכרכות השחר 'אֶלֶהי. נְשָׁמָה שְׁנַתָּתָ בִּי טְהוֹרָה הִיא' שאכן צודקים דברי אגדה שבכל יום יורדת הנשמה מלמעלה עם היקיצה מן השינה.¹¹⁵ וואלי, הירהרתי לעצמי, תשוב הנשמה לכמות שהיתה קודם יום הכיפורים?'.¹¹⁶ כלומר מבחינתו של הרב סבתו הנפש לאחר מלחמת יום הכיפורים נמצאת במקום אחר לחלוטין מאשר לפניו. שלב התום נגוז ונעלם. הסופר התפכח בעל כורחו. הפנייה למישור הקיומי נעשתה בד בבד עם צמיחת הביקורתיות. אף הרב שג"ר תיאר את התפכחותו של תלמיד הישיבה במשך הזמן. אולם ההתפכחות שתיאר הרב סבתו שונה לחלוטין. הרב שג"ר דיבר על תהליך. אצל הרב סבתו ההתפכחות היא תוצאה של טראומה מטלטלת, שאיננה מאפשרת את תבניות החשיבה שקדמו לה. מלחמת יום הכיפורים גרמה למחבר להטיל ספק, ולא לקבל מאומה כמובן מאליו. ושוב, אצל הרב

114 שם, עמ' 138, על פי בר' מת, טו.

115 ראו למשל מדרש תהלים, מהדורת בובר, ז, ח.

116 תיאום כוונות, עמ' 55.

שג"ר הספק הוא חלק מייצוב האמונה, מאחר שהוא מבטא את הפנייה לממשות. אולם הספק של הרב סבתו חותר תחת יסודות האמונה. המקורות הרבניים הם הקיר האיתן שהוא מתקרב אליהם ומתרחק מהם חליפות. אבל הספק איננו נפתר גם לא בדפיו האחרונים של הספר. הטראומה שחוזה הלוחם איננה נענית להערכה הכוללת, המופיעה למשל בדבריו של אורי אליצור, ולפיה הדרגים הבכירים והזוטרים במלחמה תפקדו 'בחוכמה, בקור רוח ובאחריות'.¹¹⁷ הלוחם לא חש בהתגייסות המהירה, בהתחילות המידית ובתושיה שגילו צה"ל והעם. מבחינתו המאבק האמתי במלחמה הוא בכאוס ובאווירת הנכאים של היעדר מנהיגות לאומית ואסטרטגית.

(ח) המאבק מרחוק: אורתודוקסיה מודרנית

הזיקה שבין האורתודוקסיה המודרנית לציונות הדתית היא מורכבת. מצד אחד האורתודוקסיה המודרנית היא בעלת השקפות עצמאיות. מצד שני רבים מבניה, בעיקר בצפון אמריקה, עולים לארץ ונטמעים במחנה הציוני הדתי. אלה הם כמובן שיקולים כלליים בלבד.¹¹⁸ מכל מקום מנהיגי האורתודוקסיה המודרנית התייחסו אף הם למלחמת יום הכיפורים, כשמוטיב מנחה הוא הניסיון להדגיש את הזהות המיוחדת שלהם ביחס לזהות הציונית הדתית שהתפתחה בארץ.

'כוחי ועוצם ידי'

ההוגה הצפון אמריקאי חש בטראומה של המלחמה אף יותר מהציוני הדתי בארץ. המרחק מגביר את האווירה, והטראומה הופכת לנושא לדיון ולניתוח. הרב פרופ' נחום (נורמן) לאם, שהיה רב בישיבה אוניברסיטה בניו יורק ונשיא המוסד בשנים 1976–2013, השווה את ההתייחסות למלחמה כשל אונן, שבניגוד לאבל, פטור מהמצוות מאחר שעדיין איננו מודע למלוא ההשלכות של מצבו. כלומר סוגיית האבלות היא הגורם ההלכתי המבטא את האווירה.¹¹⁹ לאם טען, כי אינטלקטואלים בקרב יהודי אמריקה חשו אי נוחות אף הטילו ספק בעמידותו של הדגם הישראלי החדש הנועד להחליף את היהודי הגלותי. ההישענות

¹¹⁷ בדעה צלולה, עמ' 27.

¹¹⁸ ראו למשל & R. Jonathan Sacks (ed.), *Orthodoxy Confronts Modernity*, Hoboken, NJ London 1991; C. Waxman, "Dilemmas of Modern Orthodoxy: Sociological and Philosophical", *Judaism* 42 (1993), pp. 59-70; Y. Turetsky & C. I. Waxman, "Sliding to the Left? Contemporary American Modern Orthodoxy", *Modern Judaism* 31 (2011), pp. 119-141; ע' פכטר, התפתחותה הרעיונית של האורתודוקסיה המודרנית באמריקה: דגמים ושיטות, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשע"ז.

¹¹⁹ Norman Lamm, "United States of America: Perspectives", in M. Davis (ed.), *The Yom Kippur War: Israel and the Jewish People*, New York 1974, p. 49

על הצבא לא רק כגורם קיומי אלא גם כמקור למנהיגות הפוליטית בישראל נוגדת את הרגישות האמריקאית למעורבות הצבא בפוליטיקה. על כן, טען לאם, מלחמת יום הכיפורים גרמה ל'דה-מיתולוגיזציה' של תדמיתה של ישראל. תופעה זו התרחשה בראש ובראשונה בישראל עצמה, שסברה שהיא בלתי מנוצחת וכי היא תשרוד בבדידות. 'אשליות מתנפצות הן כואבות, אף מעוררות זעם'.¹²⁰ אולם התחושה והרטוריקה של 'כוחי ועוצם ידי' שרווחה במדינת ישראל לאחר מלחמת ששת הימים צרמה גם ליהודי האמריקאי, ולדעתו תגובה כזו אופיינית לכל הקבוצות הדתיות, חרדים, ציונים דתיים וכאלו שאינם מזוהים עם קבוצה מסוימת.

לאם שוב השתמש במונח 'דה-מיתולוגיזציה', אך הפעם כלפי סילוק הממד השמימי והדתי של הניצחון במלחמת ששת הימים בחברה החילונית הישראלית ובמיוחד בקרב שכבת ההנהגה ומפקדי הצבא. הרושם שנחרת בתודעתו של האורתודוקסי המודרני היה 'לא השגחה עליונה, לא אמונה, לא מזל, לא מקרה; רק עליונותו של צה"ל בכוח ובאיכות המפקדים השיגו את הניצחון'.¹²¹ הגאווה גרמה למפקדי צה"ל, גם ובמיוחד בעמדם לנוכח היהדות באמריקה, להכחיש את ממשות האיום בשואה חוזרת כפי האווירה שהייתה ערב מלחמת ששת הימים. לדידם צה"ל היה תמיד חזק והיה בכל מקרה מנצח. לדידו של לאם מצב זה גרם ליהודי האמריקאי למבוכה ולבעיה.

הפתרון שהציע לאם איננו מפתיע ואיננו חדשני. אבל הוא עלה מחדש בעוצמה בעקבות הטראומה של המלחמה. פתרון זה גורס את הסינתזה שבין החלוציות והמחויבות המוסרית של ראשית הציונות (early Zionism) לבין המסורת היהודית.¹²² סינתזה זו צריכה להתבטא בהווה בדגם של דוד המלך. אך לא לפי מאמרו הנודע של משה דיין ('רוח הלוחמים') שנכתב בסמיכות למלחמת ששת הימים, והשווה את מערך הכוחות שבין ישראל מדינות ערב למאבקו של דוד בגוליית. לאם הדגיש את דוד המלך כאבטיפוס של מצביא ומשורר, מחבר ספר תהלים. זהו האידאל שהישראלי צריך לחתור אליו.

לאם הביע 'מרחוק', מעבר לאוקיינוס, את אותן תחושות והרהורים שחשו יהודים דתיים בארץ. היהודי האמריקאי חווה את האווירה שהייתה בארץ לפני מלחמת יום הכיפורים כתוצאה מאמצעי התקשורת ומנציגי המדינה והצבא שבאו לנאום לפני ציבור אמריקאי לאחר מלחמת ששת הימים. השלטון של תנועה העבודה שידר את ערכי הציונות ובכללם גם את ההתנערות מהדתיות. הציבור הדתי בארץ חש את אוירת 'כוחי ועוצם ידי', בלוויית תסכול שפחות מאפיין את הציבור האמריקאי, דהיינו חוסר האונים לנוכח שלטון תנועת העבודה והנורמות שהנהיג. מנחם בגין חש בכך היטב, והדגיש בנאומו כמעט תמיד את היסוד המוסרתי, וזו כידוע אחת הסיבות החשובות למהפך שהיה בשנת 1977.

120 שם, עמ' 52.

121 שם, עמ' 55.

122 שם, עמ' 53.

מכל מקום לאם מבטא את הדי התחושות של האורתודוקסיה בארצות הברית מיד לאחר המלחמה.

הביקורת על המשיחיות

לאם הציב זו מול זו את התפיסה האורתודוקסית שאיננה ציונית, שלא קשרה בין משיחיות למדינת ישראל, ואת תפיסת הציונות הדתית, שהציבה קישור כזה, וקבעה שהמדינה היא 'אתחלתא דגאולה'. עצמתה של מלחמת יום הכיפורים גרמה לכך שגם בקרב הציבור החרדי, אף כי לא בין מנהיגיו הרוחניים, נפוצו חישובים משיחיים. בפני הציונות הדתית העמידה המלחמה בעיה לא פתורה, שכן לכאורה היא מבטאת נסיגה בתהליך המשיחי. אם הצלחה מאשרת את העובדה שמדובר בתהליך משיחי, טען לאם, הרי שכישלון במלחמת יום הכיפורים מערער עובדה זו.¹²³ לפי ניתוחו של לאם הופיעו שני הסברים למלחמת יום הכיפורים בראי התפיסה המשיחית של הציונות הדתית: ההסבר האחד טוען שהמשמעות האמתית של האירועים אינה כפי שהם נראים. רק נדמה לנו שצה"ל הוכה מכה קשה; למעשה היה זה ניצחון. ההסבר השני טוען שהגאולה מתממשת לא באופן לינארי אלא באופן דיאלקטי.¹²⁴ כמדומה שבאופן מעשי רצי"ה ותלמידיו הפכו את שני ההסברים לאחד: הגאולה מתממשת קמעא קמעא באופן דיאלקטי, ותהליך זה גופו הוא דיאלקטי.

לאם עצמו לא הזדהה עם שתי הגישות הנזכרות, החרדית והציונית הדתית, והציג גישה שלישית. מאחר שכאורתודוקס מודרני הוא קרוב ברוחו לציונות הדתית ראה לאם חשיבות להבהיר מדוע איננו מקבל את הפרשנות המשיחית האופיינית לה. מבחינתו תפיסה כזו היא מבחינה עובדתית הנחת המבוקש ומבחינה מוסרית היא בגדר גאווה. הא כיצד? פרשנות משיחית כמו של הציונות הדתית מתיימרת לדעת מהלכי עליון, ובמלים אחרות לייחס לעצמה נבואה. הדגיש לאם, שאפילו ל'משה רבנו נאמר שאיננו יכול להכיר באופן מוחלט את האלוהות ואת מהלכיה. 'מהלכיו של האל במלוא הדרם ומשמעותם יכולים להיוודע אדם רק מתוך רטרוספקטיבה'.¹²⁵ אפשר להתייחס בוודאות לעבר אך לא לעתיד. לאם הצהיר, שהצגת המדינה כ'ראשית צמיחת גאולתנו' בתפילה לשלום המדינה, הנאמרת בקהילות רבות בארץ ישראל ומחוצה לה היא בגדר היירות (arrogance).¹²⁶

123 שם, עמ' 59.

124 בטעונון זה נוכחנו לעיל ביצירתו של הרב חיים סבתו. נזכור שהרב סבתו היה אז תלמיד ישיבת הכותל, וכתב את הדברים באופן רפלקטיבי. ישיבות הסדר רבות ראו בתקופת חיבור הרומן את ישיבת מרכז הרב כספינת הדגל של הישיבות, ואת רצי"ה כמנהיג הרוחני.

125 לאם, שם, עמ' 60.

126 שם, עמ' 61.

כאמור, ההתחייבות על העתיד היא נחלתם של נביאים ולא של בני אדם רגילים. על כן באותה מידה אי אפשר להכחיש את הפרשנות המשיחית למאורעות ההיסטוריה, שכן גם הכחשה כזו תהיה הנחת המבוקש. לאם טען בזכות הספק. הוא גרס בלהט, כי 'מדינת ישראל היא הערבות לקיום היהודי כיום, בין שהיא מדינה משיחית ובין שאיננה כזו'.¹²⁷ הוא שאל מהוסרל ככל הנראה את המונח 'לשים בסוגריים', וגרס כי יש לשים את המשיחיות בסוגריים.

לאם הציג גישה חדשנית לזמנו, שבה הוא מפרש את המאורעות כתוצאה של השגחה אלוהית, אך לא בהכרח של התממשות החזון המשיחי של הנביאים. בתוך דבריו כתב:

המשיח הוא שליחו של האל בלבד. האל, והאל בלבד, הוא הגואל. אם הוא החליט לגאול אותנו ולהשיב אותנו לארץ המובטחת בכתבי הקודש (Covenant), הרי שזוהי גאולה שמיימת. וגאולה שמיימת איננה נופלת בהרבה מגאולה משיחית.¹²⁸

במה דברים אמורים? כדי לבסס את הזהות החדשה במסגרת האורתודוקסיה המודרנית הבחין לאם בין 'גאולה' לבין 'משיחיות'. גאולה מתממשת בהיסטוריה בעוד שמשיחיות איננה כזו. גאולה חסרה את המאפיינים האפוקליפטיים בעוד שמשיחיות היא אפוקליפטית. גאולה היא רווחה שמביאה ההשגחה האלוהית בעוד שמשיחיות היא תמורה קוסמית. 'אני מקבל את מדינת ישראל כאקט של גאולה, אך לא כל גאולה היא בהכרח משיחית'.¹²⁹ בקיצור לאם טען שההשגחה האלוהית גואלת את ישראל בדרך הטבע, וכי אין קשר הכרחי בין המשיחיות האפוקליפטית למאורעות. על כן עדיף לנהל שיח במונחים מקראיים ורבניים כמו 'הסתר פנים' מאשר במינוח משיחי.

כמדומה שההבדל בין גישתו של לאם לבין הגישה הציונית הדתית איננו כה משמעותי כפי שלאם ניסה לצייר בפני הקורא. יתר על כן: ההבחנה בין השגחה אלוהית לבין תהליך הגאולה הסופי, שהתרקם באורתודוקסיה המודרנית, נתן בסופו של דבר את אותותיו גם על החברה הציונית הדתית בשלושים השנים האחרונות בתוך נורמות נוספות של היהדות האמריקאית שהשתרשו בה. אולם המעניין הוא, שמלחמת יום הכיפורים כפתה את לאם לביורר התאולוגי המשיחי, וליצירת תפיסה שמבחינה במידה מסוימת בין ציונות דתית לאורתודוקסיה מודרנית לפחות בחלקה.

127 שם, עמ' 63.

128 שם.

129 שם, עמ' 62.

ביקורתיות

המבט הביקורתי על מדינת ישראל ערב מלחמת יום הכיפורים היה נחלתו של הרב הלורד ד"ר עמנואל יעקובוביץ (1921–1999), שכיהן כרב הראשי של חבר העמים הבריטי.¹³⁰ בדומה לגישתו של לאם אף גישתו של יעקובוביץ מגלמת את הפער שבין ראיית הדברים בקרב האורתודוקסיה המודרנית לבין הגישה הציונית הדתית. הרב יעקובוביץ הדגיש את תחושת היהירות בד בבד עם החומרנות הגואה בחברה הישראלית מאז מלחמת ששת הימים. והנה בן לילה נחצו הגבולות שנחשבו בטוחים ואיתנים בידי מצרים וסוריה. מנקודת מבטו של יעקובוביץ לעובדה זו משמעות פוליטית מרחיקת לכת. הוא כתב:

לראשונה מזה שלושים שנה הובעו בגלוי חששות של שואה קרבה לנוכח הצבא הסורי הפורץ את ההגנה על הגליל, ומאיים על כל הצפון של מדינת ישראל. הגבולות האידאליים של 'ארץ ישראל השלמה' הוכחו כרעועים הרבה יותר מאשר הגבולות שאינם ניתנים להגנה של ישראל המצומקת בשנת 1967 – לקח שמעולם לא שכחתי מאז.¹³¹

הרב יעקובוביץ התעלם מהאווירה הקשה ערב מלחמת ששת הימים, שאף היא הייתה מהולה בחשש של שואה. היהירות העסיקה אותו ביותר. ישראל השרתה אווירה זו של צבא בלתי מנוצח עד כדי כך שאפילו ידידיה הבריטיים לא חשו צורך לגנות את התקפת הערבים, שכן סברו שבמהירות יכריע צה"ל את המערכה.¹³² דבריו השאננים של משה דיין (1915–1981) לפני מלחמת יום הכיפורים בפני נציגים של יהודי אנגליה בדבר חוסנו המופלג של צה"ל נחרתו עמוק בתודעתו של הרב יעקובוביץ,¹³³ והוא הזכירם שוב ושוב כציודק להערכה מחדש של גישת ארץ ישראל השלמה. מלחמת יום הכיפורים הפריכה לדידו את הטיעון הביטחוני, שהרחבת גבולות הארץ דרושה לשמירת שלומה. השלכה נוספת של המלחמה היא, ערעור הטיעון שקיומה של מדינת ישראל היא בגדר ערכות לקיום היהודי בגולה. מסתבר שהמדינה עצמה נמצאת במצב של חוסר ביטחון. הרב יעקובוביץ טען, כי מבחינת הגשמת הייעוד והאידאל של היהדות המשמעות של שתי המלחמות, ששת הימים ויום הכיפורים, הפוכה ממה שנתפס בציבור הרחב בכלל ובציבור הציוני הדתי בפרט. מלחמת ששת הימים ואווירת החומרנות שבעקבותיה גרמה

130 ראו למשל B. J. Elton, *Britain's Chief Rabbis and the Religious Character of Anglo-Jewry, 1880–1970*, Manchester 2009

131 Immanuel Jakobovits, "If Only My People...": *Zionism in My Life*, London 1984, p. 34 (להלן לו עמ').

132 שם, עמ' 36.

133 שם, עמ' 34; ישראל (עמנואל) יעקובוביץ, הרב הלורד: שיחות עם מיכאל ששר, ירושלים 1996, עמ' 156.

בסופו של דבר לנסיגה מוסרית ורוחנית בעוד שמלחמת יום הכיפורים עם אווירת הדכדוך שיצרה גרמה בסופו של דבר ל'שחרור אנרגיות רוחניות שלא יסולאו בפז'.¹³⁴ הוא טען שהוא שאב עידוד מכך שמלחמת יום הכיפורים גרמה לא רק לחשבון נפש ולמשבר רוחני במקום היהירות והחומרנות אלא גם לאחדות בין מדינת ישראל והגולה.¹³⁵ הרב יעקובוביץ טען, שמלחמת יום הכיפורים אפשרה לו לבטא רעיונות ושברי רעיונות באופן ברור ועקיב:

הצבעתי על הטענה המופרכת של הציונות החילונית בטיפוח האשליה שמדינה יהודית תוכל לפתור את הבעיה היהודית ולמגר את האנטישמיות.¹³⁶ ביטאתי את ההבנה, כי אין למדינת ישראל הזכות¹³⁷ ואף לא את היכולת להתקיים אם תוותר על היעד הרוחני הייחודי שלה; והדגשתי את הצורך להפריד את הדת מהפוליטיקה אם נרצה לאחד את היהדות והמדינה היהודית; העמדתי על האתגר של המנהיגות הדתית לקדם את ההתחדשות המוסרית של עמנו, לפרש את המאורעות המתרחשים לאור ההגות היהודית, ולהיות מוכנים לויתורים טריטוריאליים אם יובטח בכך שלום אמת; ודיברתי על הצורך להילחם על הקיום היהודי על ידי התנגדות לפגעי הבורות וההתבוללות באותה נחישות עיקשת שבה נלחמו נגד התקפות אויבי ישראל בקרב.¹³⁸

גם אצל הרב יעקובוביץ המלחמה לא תפסה מקום מרכזי, על אף שהעיד על עצמו שלאחר המלחמה נקט בפעילות למען ישראל מתוך חרדה לגורלה, ובמיוחד לאור החלטת האו"ם שהציונות שקולה לגזענות.¹³⁹ בספרו על הציונות היא אמנם תופסת פרק קצר והתייחסויות אקראיות. אבל הוא התייחס אליה כחוויה מטלטלת. חוויה זו גרמה לו לנסח גישות שנתפסו חריגות באותם ימים בקרב הציבור הדתי הלאומי. כשם שמלחמת יום הכיפורים הבהירה לאנשי 'גוש אמונים' את דרכי פעילותם ואף את השקפת עולמם כך היא גרמה לרב יעקובוביץ להבהיר לעצמו את רעיונותיו בדבר מתינות מדינית.

נמצאנו למדים, כי מלחמת יום הכיפורים מאפשרת את המבע, וליתר דיוק את סדר הרעיונות ואת השטף (ארטיקולציה) שלהם. הטראומה היא המפתח להנכחה אינטלקטואלית של האישיות. תפיסת המלחמה כמוציאה ממצב של אלם ומעבירה למצב של הבעה היא במידה רבה ייחודית בציבור הציוני הדתי.

האורתודוקסיה המודרנית התבלטה כאמור בהיגדים לא שגרתיים של קברניטיה הרוחניים. מרחוק החריפו התחושות, והתאפשרה ביקורת שלא נשמעה בקול רם בארץ. אמנם בשנות השבעים פעלה תנועת 'נתיבות שלום', אולם היא לא הטביעה חותם עמוק

134 לו עמי, עמ' 35.

135 שם, עמ' 36.

136 ראו שם, עמ' 234.

137 claim, כלומר טענה או דרישה.

138 שם, עמ' 36.

139 שם, עמ' 234.

בחברה הציונית הדתית. לאם התנגד לאופי המשיחי שבו התפרשה מלחמת יום הכיפורים. יעקובוביץ ראה בה צידוק לגישתו הפוליטית והמוסרית דתית. המשותף לשניהם הוא ראית דברי הימים כפועל יוצא של ההשגחה האלוהית הנסתרת וההתרחקות מהשיח המשיחי בניגוד לשיח הציוני הדתי בארץ ישראל באותם הימים.

(ט) סיכום

השיח הדתי על מלחמת יום הכיפורים פתח כמעט תמיד בדרך זו או אחרת בחטא ההיבריסי. ההערצה הבלתי מותנית לצה"ל לאחר מלחמת ששת הימים שלטה ללא מצרים בחברה הישראלית וגם בהנהגתה המדינית. השאננות שאפיינה את הדרג המדיני נבעה במידה רבה מייחוס ערך מוחלט להערכות אנשי הצבא שלא תפרוץ מלחמה. ההוגים הדתיים הלאומיים זיהו את הערצת הצבא עם תחושת 'כוחי ועוצם ידי', ופירשו אותה כסילוק הקב"ה ממערכת הערכים ומהשיח שאפיין את החברה הישראלית באותן שנים. היהירות הייתה אתגר לחברה הישראלית כולה לאחר מלחמת יום הכיפורים, אך לחברה הציונית הדתית היא הייתה בגדר חטא שתובע תשובה. לעתים נתפס יישוב ארץ ישראל השלמה כסוג של תשובה. כביכול לא הרים עם ישראל את הכפפה לאחר מלחמת ששת הימים וכעת ההתיישבות בחבלי יש"ע מכפרים על כך. ולעתים עצם ההתעוררות הדתית והרוחנית של עם ישראל לאחר המלחמה נתפסה כחיפוש דרך וכשיבה למקורות. על שיקולים אלה היתוסף הגורם המשיחי והפך את המלחמה לציין דרך ביריעה שלמה של תוכנית אלוהית קדמונית.

במיוחד אותם אנשים שהיו קשורים ישירות למלחמה וללוחמים הרגישו צורך להתייחס אליה, וגם תיארו אותה במפורש או ברמז כגורם מכונן באישיותם ובהגותם. הרב עמיטל איבד תלמידים לא מעטים במלחמה, והרב שג"ר והרב סבתו איבדו חברים כלוחמים וחשו את איימי האנדרלמוסיה ואבדן הדרך בשדה הקרב. המלחמה הייתה מקור להגיהם וליצירתם הספרותית. אחרים ברובם העדיפו להתייחס בעקיפין או להתעלם מאבן הנגף הזו בתהליך של תקומת ישראל. בעימות שבין המכה הממשית והמורלית שספג עם ישראל לבין הניצחון ההרואי בסוף המלחמה ניצחה המכה. דרשנים העדיפו להתעלם ממלחמה זו, ולכל היותר להזכיר את הנסים השגרתיים האופייניים לכל מלחמה עד למלחמת יום הכיפורים ועד בכלל. עם זאת ביקשו הוגים ציונים דתיים להתמודד עם הלכי הרוח הרווחים, ולטעון שגם אם היו יהירות ושאננות הם לא גרמו למלחמה (הרב עמיטל), וכן שגבורת חיילי צה"ל נבעה ממצב של אין ברירה (הרב פירון). לפחות אחדים מרבני האורתודוקסיה המודרנית לא קיבלו את עמעות היהירות והגאוה. הן הרב פרופ' לאם הן הרב ד"ר יעקובוביץ צידדו בעמדה כזו.

מיכאל פייגה טען, שהתגובה של ההוגים הציונים הדתיים שהקימו את 'גוש אמונים' הייתה לטשטש את הטראומה בכך שתומכיו בנו עולם שלם ועשיר של משמעויות, ש'בלע' את הזעזוע. הוא כתב:

בניית זיכרון המלחמה בתודעה הקולקטיבית של האגף הימני של הציונות הדתית הציב אותה בתוך עולם שלם של משמעות. ובכך הציע ניחומים ולא אפשר, ואפילו פסל מפורשות, דיכאון ושכירה. לא הייתה זו שתיקה של זעזוע או הלם שנגרם בשדה הקרב, מוטיב שמופיע רבות אחרי מלחמות טראומטיות, אלא התאמה לאפשרות השיח שהעניק העולם התרבותי שאליו השתייכו הלוחמים.¹⁴⁰

אם הייחוד של הלחימה הדתית במלחמת ששת הימים הייתה נעוצה בתוצאותיה, לאמור שחרור המקומות הקדושים ומעל כולם ירושלים, הר הבית והכותל, הרי שהייחוד במלחמת יום הכיפורים הוא בחיילים המאבדים את חבריהם ללימוד התורה בשיבה, ועדיין מביעים אמונה עמוקה. ההתגברות על הזעזוע ואף הדחקתו נגרמה אצל הפלג התאולוגי בכוח האמונה. אצל הפרגמטיסטים ההתגברות הייתה מתוך השבת הערכים הלאומיים היסודיים כמו הכבוד הלאומי והעמידה בראש המחנה ביישום אידאל יישוב הארץ. הפלג התאולוגי שילב את מלחמת יום הכיפורים במסכת שלמה של אירועים, שעניינם הוא גאולת העם והארץ. כלומר הפרשנות המשיחית היא שעמדה על פשרה של המלחמה. הפלג הפרגמטיסטי לא ביקש את עקבותיו של תהליך של עשרות שנים שהמלחמה נמצאת בטבורו אלא הסתפק ביישוב הארץ כדי למנוע זעזוע נוסף בעתיד.

באופן פרדוקסלי מבחינת הזיקה לארץ ישראל השלמה ויישובה הייתה מלחמת יום הכיפורים המשך הולם למלחמת ששת הימים. המלחמה של 1967 פתחה אופקים, אך תחושת הדחיפות לא תרמה להקמת תנועה וליזמה קולקטיבית. היו יוזמות שונות, אך לא הייתה זו בגדר תנועה. דווקא מלחמת יום הכיפורים, שהייתה בתנועה מנוגדת לששת הימים, הרימה תרומה חשובה לתחושת הדחיפות. עצם המודעות לעצירה, להפסד, לבלימה, הניעה פעלתנות מועצמת. היו הסברים שונים שהנגידו את האפקט של המלחמה השנייה לראשונה. אולם נדמה שבסיפור הציוני הדתי מדובר בתהליך בעל שלבים דיאלקטיים.

מה הייתה התרומה של ההגות הציונית הדתית לתפיסת המלחמה? ראשית, התפיסות המשיחיות, וכאן אין מקום להכביר מלים בשאלת תרומתה של המלחמה לתאולוגיה המשיחית של הרב עמיטל, רצי"ה ותלמידיו שהם מנהיגים רוחניים בפני עצמם. שנית, ההגות הציונית הדתית נתנה מבע לתחושות שהיו בציבוריות הישראלית תוך שהיא עוטפת אותן במעטפת תאולוגית של חטא, תשובה וקרבה לדת. ושלישית, ההגות הציונית הדתית הודתה בסדקים שנתהוו באמונה ובספק המכרסם בשיעור הקומה הרוחני בעקבות

¹⁴⁰ פייגה, 'מלחמת יום הכיפורים בזיכרון הישראלי', עמ' 358.

המלחמה. גישותיהם של הרבנים שג"ר וסבתו, למשל, מתרקמות סביב הספק. המאבק עם האמונה הוא ללא ספק תרומה שהרימה הציונות הדתית לתפיסות התאולוגיות של המלחמה. ורביעית התעוררות של התפיסות הקיומיות.

ההתעוררות של התפיסות הקיומיות לא הייתה מידית, שכן לא הייתה אופיינית לסגנון הרבני של אותו הזמן. התגובות בשעת המלחמה ומיד לאחריה שונות כמובן מהתגובות הרפלקטיביות והרטרוספקטיביות. בשעת המלחמה התמקד השיח הציוני הדתי בהתמודדות של אמונה. האמונה נסבה הן על ההשגחה האלוהית הן על התהליך המשיחי. במיוחד נסב השיח על השאלה הקשה כיצד יכולה להשתלב מלחמה טראומתית בתהליך המשיחי שלכאורה היה כה ברור מתוך שרשרת המאורעות מהקמת המדינה. ההתמודדות הרפלקטיבית נסבה על הזיקה של המלחמה להתעוררות הקשר למסורת ולאחדות החברה הישראלית. נוסף לכך ההתמודדות הרפלקטיבית הולידה את הגישה האקזיסטנציאליסטית. הרב עמיטל החל לחוש כבר בזמן המלחמה שלמעשה היא מנכיחה את האדם מול עצמו, והחל לרמוז על הסתכלות אקזיסטנציאליסטית. אולם מאוד מהר הוא גלש לזיהוי העצמיות עם הסגוליות המיוחדת של עם ישראל. לעומת זאת ההסתכלות הרטרוספקטיבית כבר עברה לפסים קיומיים מובהקים כפי שמגלים הרבנים שג"ר, דרייפוס וסבתו. מעתה מדברים על החרדה ועל המוות כגורמים מכוננים של הקיום, ועל הספק באמונה שהופך לחלק אינטגרלי שלה עצמה.

באורתודוקסיה המודרנית, בניגוד לרוח בארץ, צמחו עמדות ביקורתיות. עמדות אלה בחנו מחדש את הנחות היסוד של הציונות הדתית, וביקשו לתקן ולשפר אותן. הרב לאם מתח ביקורת על התפיסה המשיחית והרב יעקובוביץ על תפיסת שלמות הארץ. גישות אלה צמחו אצלם מוקדם, למעשה לא הרחק מהמלחמה עצמה. בין כך ובין כך המלחמה זעזעה את אשיות הקיום הציוני הדתי, ואחת התוצאות היא הקמת 'גוש אמונים'. טראומת המלחמה חייבה חשיבה מחדש. התסכול של הציבור הציוני הדתי בעקבות היעדר מיתוסים והדחיקה לשוליים בהנהגת המדינה הצעירה חברו למצב החדש שגרמה המלחמה, והתוצאה הייתה אקטיביזם מודגש. במאמר זה הדגשתי כיוונים רעיוניים אחדים כדי לעמוד על התרקמותה של תודעה בעקבות הטראומה.

דב שוורץ

אוניברסיטת בראילן ומכון שלום הרטמן

Dov.Schwartz@biu.ac.il