

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

הפקולטה למדעי הרוח

המחלקה למחשבת ישראל

יסודות למהפכה משיחית

מבוא להגותו של שבתי בן דב

חיבור לשם קבלת תואר מוסמך במדעי הרוח (M.A.)

מאת: יותם משה הלפרין
בהנחיית: פרופסור בועז הוס

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב
הפקולטה למדעי הרוח
המחלקה למחשבת ישראל

יסודות למהפכה משיחית

מבוא להגותו של שבתי בן דב




חיבור לשם קבלת תואר מוסמך במדעי הרוח (M.A.)

מאת: יותם משה הלפרין
בהנחיית: פרופסור בועז הוס

תאריך: 30.1.2021

תאריך: 31.1.2021

תאריך: 31.1.2021

חתימת הסטודנט: 
חתימת המנחה: 
חתימת יו"ר המ"א המחלקתי: 

ינואר 2021

טבת תשפ"א

תקציר

עבודה זו הינה המחקר הראשון אשר מתייחס לשבתי בן דב (להלן שב"ד), כמושא מחקרו ושם לו למטרה לבחון את דמותו, כתביו והגותו, כעומדים בפני עצמם, וכמכלול שלם. המבוא לעבודה מציג את מצב המחקר הקיים בנוגע לשב"ד, ומראה כי הזיהוי הקיים עם המחותר היהודית שגוי ביסודו, מתוך העובדה שבני קבוצה זו כלל לא יכלו להכיר את הגות שב"ד, אשר מצויה בכתבים שראו אור רק שנים אחרי פעולותיהם. זיהוי זה פוגע ביכולת להכיר את הגות שב"ד באופן מלא.

הפרק הראשון מציג בפני הקורא את קורות חייו של שב"ד, תוך שילוב בין זכרונות שב"ד, מחקרים אודות הלח"י, ועיון משווה בקטעי הארכיון של שב"ד.

הפרק השני פורש בפני הקורא את חלקם ההגותי של כתבי שב"ד. טענתי היא כי יש לחלק את כתיבתו לשלוש תקופות, המובחנות ביניהן לפי אירועים משמעותיים. תקופת הכתיבה הראשונה נחתמת עם פרסום ספרו הגדול של שב"ד: **גאולת ישראל במשבר המדינה**, והשניה נחתמת עם מלחמת ששת הימים, אשר שינתה את פני המדינה. בחלקיו הראשונים של הפרק השני, מוצגים הכתבים המרכזיים מכל תקופה, ומובאים עיקרי רעיונותיהם. רעיונות שב"ד מתאפיינים בביקורת על כל מי שקדם לו, ואת כולם חורז הרעיון המשיחי שנובע להבנתו מייעודו של עם ישראל. שב"ד רואה לנגד עיניו משימה של הנחת יסודות למהפכה-משיחית, שתוביל את עם ישראל לחיים מלאים לאור חוקי התורה. את המהפכה תוביל תנועת גאולה, ששב"ד ראה את עצמו מייסד בכתביו.

בין תקופות הכתיבה השונות ניתן לראות שינויים במאפייני הכתיבה: בנושאים, במטרות, בקהלי היעד ואף ברעיונות. בתקופה השלישית ניתן לראות כי שב"ד נמנע מלפרסם את כתביו, ומשנה בצורה בולטת את יחסו למדינה. את השינוי הראשון אני מבקש לתלות בשינוי שחל בתפיסתו את קהל היעד של כתיבתו. שב"ד עובר לכתוב אל הדורות הבאים, ולא לקהל שנמצא סביבו. את השינוי ביחסו למדינה אני מבקש להבין כתגובה למלחמת ששת הימים, שהביאה את שב"ד לראות במדינה אבן דרך הכרחית בתהליך הגאולה, תחת משבר שיש להתגבר עליו. את תפיסתו המהפכנית-משיחית של שב"ד אני משווה לתפיסות אחרות מעין אלו, כדי לזהות את מאפייניה הייחודיים.

בחלקו האחרון של הפרק השני, אני מבקש לטעון כי ניתן לראות בשב"ד מבשרן של גישות אשר מוכרות לנו מתקופות מאוחרות יותר, כמו הגישה הפוסט-ציונית, וגישות בחקר ההיסטוריה העברית.

הפרק השלישי של העבודה מציג את תפיסתו ועבודתו המשפטית של שב"ד, אשר היא חלק בלתי נפרד מחזונו המשיחי. שב"ד מציג תפיסה ייחודית את המשפט העברי, כביטוי של הגאולה עצמה בשיאה. שב"ד אף פוסק הלכה במקומות מסוימים, מתוך שלל הנושאים שבהם הוא רואה את המשפט העברי כחסר. בפרק זה אני מביא גם את מסקנותיו של רדזינר, החוקר היחיד שהתייחס לעבודתו המשפטית של שב"ד. טענתי היא כי רדזינר מגיע למסקנות שגויות וחלקיות ביחס להגותו המשפטית של שב"ד, זאת מתוך שלא ראה את הגות שב"ד ועבודתו המשפטית כמכלול אחד.

עבודה זו הינה פתח לשאלות נוספות המהוות כר פורה למחקר אודות הגות שב"ד, ואני מקווה שהיא תסייע בכך.

תוכן

7	מבוא
8	מצב המחקר
9	תפיסת שב"ד בעיני החברה
11	מטרתה של עבודה זו
11	מבנה העבודה
11	תודות
12	פרק ראשון: קורות חיים
12	ילדות
13	במחתרת ובצבא
15	אחרי המלחמה
15	לימודיו באקדמיה וגילוי התלמוד
16	עבודתו במשרד המשפטים
17	אחר מלחמת ששת הימים
19	פרק שני: רעיונותיו של שבתי בן דב – קביעות והתפתחות
19	מבנה כתבי שב"ד
19	א. כתבים מוקדמים ורעיונות מרכזיים (תש"ט-תשי"ח)
21	הקדמות לחרות המחשבה העברית
25	גאולת ישראל במשבר המדינה
31	ב. כתבי ביניים (תשי"ח-תשכ"ז)
32	האמנות והתרבות
34	חקר היסטוריה
37	ג. כתבים מאוחרים (תשכ"ז-תשל"ח)
38	אחר המלחמה של ששת הימים
39	היחס למדינה
40	חיבורים שונים
41	נבואה ומסורת בגאולה
42	ד. יציבות ושינוי בכתיבה – ניתוח ופרשנות
42	הרעיון החורז: המהפכה המשיחית
45	שינויים רעיוניים ונושאים

48סגנון הכתיבה
48מטרות הכתיבה ונמעניה
51נסיבות הכתיבה
51ביקורת
51לסיכום תת פרק זה
52ה. שב"ד כמבשר גישות מאוחרות?
52משבר המדינה – שב"ד מבשר פוסט ציונות?
53חקר היסטוריה
54לסיכום תת פרק זה
55פרק שלישי: תפיסת שב"ד את המשפט העברי
55"דרך שלישית"
56דינא דמלכותא דינא?
58על מקום המשפט העברי
59ביקורתיות ופסיקה
60שב"ד כפוסק
61עקרונות מנחים
64לסיכום פרק זה
65סיכום
67ביבליוגרפיה



שבתי בן דב בשנת תשכ"א (מתוך ארכיון שב"ד בספרייה הלאומית, סדרה 5).

מבוא

עת הייתי בן שש עשרה שנים נפל לידי ספרו של חגי סגל,¹ המתאר את קורותיה של הקבוצה אשר זכתה לכינוי המחתרת היהודית. סגל מתאר בספרו את גלגוליה של המחתרת החל משלב הרעיונות דרך שלבי הביצוע ועד גזר הדין. במהלך הקריאה צדה את עיני במיוחד דמות אשר מוזכרת בשולי שלב הגיבוש הרעיוני, ככזו שהשפיעה במידת מה על עיצוב תפיסתו של יהודה עציון, מראשי המחתרת. הדמות, שבתי בן דב (להלן: שב"ד), מתואר כהוגה דעות אלמוני, שיושב וכותב למגירה רעיונות חריגים בנוף הישראלי, וביניהם ספר שטוען בתוקף כי מדינת ישראל היא משבר גדול בדרך לגאולת ישראל השלמה.

כנער אשר גדל בחינוך הדתי לאומי, על ברכי התפיסה הרואה במדינת ישראל את ראשית צמיחת גאולתנו, הופתעתי מאוד לקרוא אודות הוגה שאינו חרדי הרואה בהקמת המדינה דווקא את המכשול הגדול בדרך לגאולה. סקרנותי שגברה הובילה אותי לחפש עוד ועוד פרטי מידע על אותו סופר עלום שם. כך מצאתי את עצמי נוסע בטרמפים אל הישוב עפרה שבהרי בנימין, ודופק על דלתה של משפחת עציון. חיה, רעייתו של יהודה עציון פתחה בפני את הדלת ומכרה לי לבקשתי את המהדורה עליה עמל יהודה אישה, הכוללת לראשונה את רוב כתביו ההגותיים של שבתי בן דב. כשפתחתי את הספר גיליתי לפני מסכת כתבים מורכבת וקשה לקריאה. הכתבים שעסקו במגוון נושאים – החל בניתוח המשברים בתנועה הציונית, דרך מסות על אמנות ותרבות וחקר ההיסטוריה, ועד תכנית בנין לבית המקדש בלב ירושלים – הפתיעו אותי, שכן הם לא דמו לגמרי לשום הגות פוליטית-דתית בישראל שהכרתי קודם בקרב הוגים בני זמננו. אולם הסגנון המסורבל והכבד של הכתיבה היווה אתגר של ממש, על אף ההערות המבהירות שבהן ליווה יהודה עציון את הכתבים המקוריים.

שנים של קריאה בכרכים האדומים, שכוללים רק כמחצית מכתביו, חשפו בפני הוגה שביקש לנסח תשתית רעיונית ל"מהפכה משיחית", שתעמוד בבסיסה של תנועה שתוביל את עם ישראל לגאולה. בהגותו, שפרש על אלפי עמודים, שולל שב"ד כמעט כל הוגה שקם לפניו, ומנסה להעמיד בסיסים חדשים למחשבה העברית ואף להשבת הנבואה ולבניין ירושלים. זאת לצד ניסיון שיטתי לחדש את המשפט העברי, ניסיון שבו עסק גם לפרנסתו כמשפטן בשירות המדינה. לאורך כל השנים הוסיף גם להתייחס לאירועים האקטואליים שהתרחשו סביבו, ולנתחם מנקודת מבטו המהפכנית-משיחית. שב"ד ראה לנגד עיניו הכרח לנסח תכנית פעולה מעשית למהפכה חינוכית-מדינית, המבוססת על החזון המשיחי שעומד לשיטתו בבסיס הקיום של עם ישראל.

כשהגעתי ללימודי התואר השני במחלקה למחשבת ישראל באוניברסיטת בן גוריון, ביקשתי לעצמי נושא לכתוב עליו את עבודת המוסמך. אז עלתה בראשי דמותם של הכרכים עבי הכרס על מדף ביתי וניגשתי לברוק האם כבר זכה ההוגה היצירתי והאנונימי למחקר. חיפוש בספרות המחקר העלה שאין מחקר מקיף שנכתב אודות שב"ד או הגותו.² אזכורים של שמו במחקר כזה או אחר, הם כמעט אך ורק בהקשר למחתרת היהודית.³ כך נולדה העבודה המונחת בפניכם כאן.

¹ סגל, 1987.

² פירוט המחקרים שכן התייחסו אליו יובא לקמן.

³ ראו למשל: אור, 1990, עמ' 41, 90.

מצב המחקר

למרות הנושאים הרבים שבהם עסק, ולעתים אף היה בהם חדשן (כפי שאבקש להוכיח בהמשך העבודה), שב"ד נותר אלמוני לאורך חייו ואף לאחר מותו. ההיכרות עם כתביו נותרה מצומצמת בעיקר לחוגים הקשורים בנושאים כמו קידום העלייה להר הבית וכדומה.⁴

כאמור לעיל, הגותו של שב"ד או קורותיו, כמעט ולא זכו למחקר, והמחקר שזכו לו לא היה מקיף. חוקרים מעטים התייחסו לשב"ד בשולי עבודותיהם. כך למשל ניתן למנות את עבודת הדוקטורט של ברוך פלח,⁵ העוסקת בכתב העת "סלם" שבו הרבה שב"ד לכתוב. פלח מקדיש פרק קצר בעבודה לשב"ד אולם פרק זה לוקה בחסר, כפי שארחיב לקמן בפרק השני של עבודה זו. ענברי, בספרו העוסק בהר הבית ותנועות הקשורות אליו, מעלה טענות שגויות בנוגע לשב"ד, ומציג תמונה חלקית ביותר של הגותו.⁶

⁴ ראו הערה 6 לקמן.

⁵ (תש"ע). כמו כן יש לציין את עבודתו של רונן שובל, 2009, שניסתה לגשת לכתבי שב"ד, אך משום שבחתי לעסוק בכיוון שונה לחלוטין, ומשום שהיא אינה עוסקת במכלול כתביו, לא אתייחס אליה בעבודה זו.

⁶ מוטי ענברי, (פונדמנטליזם, עמ' 68-70) מתאר את שב"ד כ"אידאולוג מוביל בקרב חוגי הר הבית ותנועות הקצה של הציונות הדתית", וכן כי "לא ניתן להבין את פועלם של יהודה עציון ומוטי קרפל, מנהיגיה של תנועת 'מנהיגות יהודית', מבלי להכיר את משנתו והגותו של בן דב". אמנם דברי ענברי נכונים, אך בשולי הדברים אבקש להוכיח בעבודה זו (ראו הערה 15) שאין להניח כי היכרות מעמיקה עם פועלם ודבריהם של אלו, מעניקה היכרות מעמיקה עם משנת בן דב.

דוגמא בולטת לטעויותיו של ענברי ניתן לראות בטענתו על שב"ד כי "רעיונותיו מרוכזים בשני ספרים...". ענברי מתייחס לגאולת ישראל במשבר המדינה ו'נבואה ומסורת בגאולה'. די לעיין ברשימת כתביו הארוכה כדי להיווכח בטעות. מלבד הפערים המתהווים בחמש עשרה השנים המפרידות בין שני ספרים אלו, הרי שבתווך כתב שב"ד עוד חיבורים רבים בנושאים שונים ומגוונים, כך שהטענה כאילו רעיונותיו מובאים רק בשני ספרים אלו היא שגויה.

בהמשך דבריו טוען ענברי כי הוא מתבסס על שני ספרים אלו, מה שמעיד כי לא קרא את שאר כתבי שב"ד. אלא שטענות נוספות של ענברי מעלות את תמיהה האם קרא במלואם אף את שני הספרים הללו. שכן לא רק שהוא אינו עומד על ההבדלים הניכרים בין השניים על שני העשורים שמפרידים ביניהם, אלא שקביעות נחרצות שנוקט ענברי סותרות דברים שכותב שב"ד במפורש, או לכל הפחות מתעלמות מהן בכוונה. למשל (שם): "בן דב שפרש בעצירתו מהאצ"ל יחד עם יאיר שטרן, ראה בהשקפת עולמה של הלח"א את המפתח להגשמת חזון הכיסופים של עם ישראל לגאולתו". העובדה כי ענברי אינו מביא את ביקורתו הנוקבת של שב"ד על הלח"א, אשר מבארת מדוע לא מהם יבוא גואל (ראו למשל עמ' 31 לקמן), תמוהה. ענברי טוען עוד (שם, 58) כי "עיקר עניינו של בן דב היה בניסיון להשיב את הדת למרכז הזירה הציבורית". וכן כי "לשיטתו, אין צורך בשינוי הדת..." (שם, 61). ניחא לו הייתה מרוכזת ביקורתו של שב"ד כנגד הדת, נציגיה ומוסדותיה, בכתבים אחרים, אלא שהספר גאולת ישראל במשבר המדינה (עמ' 425-429 ומקומות רבים נוספים) רצוף כולו דברי תוכחה וביקורת על איבונה העמוק של הדת. סקירתו של ענברי נטול הפניות ומראי מקומות, רובה ככולה, מה שמקשה להבין כיצד הסיק בנחרצות כי שב"ד "בדומה לאלדר וחוגו, מצא בשיטת הממשל הפשיסטית האיטלקית דוגמה לשלטון ראוי לישראל ולדמותה של הממלכה העברית" (ענברי, שם, עמ' 69), תוך שהוא מפנה רק לדברי אלדר, אשר שב"ד אף מבקרים במספר מקומות (ראו למשל גיב"ה, עמ' 111). זיהוי בין תפיסות השניים בנושא זה הינו טעות מרה והטעיה חמורה. אין ספק כי בין השניים שררה ידידות וקרבה רעיונית (על הקשר החברי ראו לקמן עמ' 16), אולם דווקא בשל כך המחשבה כי ישנה זהות בין רעיונותיהם מרדדת את אפשרות הדיוק והחקירה של ההגות. השוואה בין שיטותיהם טוענה מחקר בפני עצמו. פלח (252) טוען כי אלדר היה מורו של שב"ד. יתכן שהוא מתבסס על דברי אלדר לאחר לכתו של שב"ד: "אני גם מורה לו, גם ידיד לו, אך גם תלמיד" (עציון, א 62). אולם למעט מקום אחד בו נראה כי ניתן להצביע על אלדר כמקור ישיר של שב"ד (נושא "המחשבה מן הדם", ראו ג"יבה, עמ' 107) אינני מבין על מה מבסס פלח את קביעתו (היא אינה מגובשת בראיות או הפניות) ואין די בדברי אלדר (גם אם לימד את שב"ד בתקופה מסוימת) כדי להצביע עליו כמקור ניקה לשב"ד. על כן דומני כי קביעה זו אינה אלא הפרזה בכל הנוגע לשיטת שב"ד המורכבת, בוודאי כאשר מדובר בהוגה אוטודידקט, המשתמש בשיטות רבות אשר ליקט לאורך השנים ובוודאי שאת רוב השכלתו רחש לבדו ללא קשר לאלדר.

יוצאים מכלל זה הינם שני מאמריו של פרופ' עמיחי רדזינר, אשר עסק בניסיונותיו של שב"ד להחיות את המשפט העברי בחקיקה הישראלית, והתייחס לכתביו המשפטיים שלא ראו אור.⁷ רדזינר מנסה לעמוד על יסודות תפיסת המשפט של שב"ד, ועל ניסיונותיו להביאה לידי ביטוי בחקיקה בעבודתו במשרד המשפטים. אמנם רדזינר מתבסס על הנחות יסוד שגויות בכל הנוגע לתפיסתו המחשבתית של שב"ד, אך הוא מטיב לתאר את ייחודו בנוף מחשבת המשפט באותם הימים, ואת השאיפות הרדיקליות של שב"ד בעבודת המקצועית. למאמרו של רדזינר אתייחס בגוף העבודה בנוגע לכתבתו המשפטית של שב"ד, להלן בפרק השלישי. יש לציין גם את מחקרו של שלמה פישר,⁸ שהתייחס בשולי דבריו להגות שב"ד. אמנם פישר כותב דברים מדויקים אודות שאיפותיו של שב"ד, אך זאת באופן חלקי ביותר ובצורה שולית יחסית. להלן,⁹ נעמוד על כך שחוסר תשומת הלב המחקרית אל כתיבתו של שב"ד גרמה לחוסר מודעות לכך ששב"ד הוא למעשה מברשן של גישות שהוכרו רק שנים רבות אחריו.

תפיסת שב"ד בעיני החברה

הדמות המזוהה ביותר בתפיסה הציבורית עם שב"ד הינה יהודה עציון, מי שהיה תלמידו המובהק, ואולי אף היחיד בימי חייו. הקשר בין שב"ד לעציון מתחיל בקשר משפחתי, כאשר נשא שב"ד לאישה את יעל לבית פלוקוסט.¹⁰ עבור יעל היו אלו נישואים שניים, אחרי נישואיה הראשונים לדודו של עציון. בהיותו בשנות התיכון התגלגל לידי עציון ספרו הראשון של שב"ד, **גאולת ישראל במשבר המדינה**, אך הוא מעיד על עצמו כי לא ירד לסוף דעתו של המחבר והדברים עוד לא עשו עליו רושם גדול באותה התקופה.¹¹ עם הקמת עפרה התחדש הקשר בין השניים כאשר עציון הזמין את שב"ד לתת הרצאות לחברי הישוב הצעיר. הקשר ביניהם הלך והתחזק בין השנים 1975-1978, ובמיוחד בשנתו האחרונה של שב"ד עת היה מאושפז בבית החולים, שם הפכו ביקוריו של עציון ושיחותיו עם שב"ד לאירוע תדיר וקבוע. למרות השיחות הקבועות בין השניים לאורך שנתו האחרונה של שב"ד, עציון לא נחשף למרבית הכתבים בחיי שב"ד. עם פטירת שב"ד קיבל עציון רשות מיעל אלמנתו של שב"ד לפתוח את המגירות ובהן הכתבים, אשר – לפי תיאורו של עציון – היו מסודרים למופת.¹² מאותו זמן החל עציון לעבוד על עריכת כתביו ההגותיים של שב"ד בשאיפה להוציאם לאור. מלאכה זו נסתיימה לאחר קרוב לשלושים שנים, ובתומן יצאה לאור מהדורת עציון של הכתבים בשם: "סולם למלכות ישראל היעודה".¹³

קשה להפריז בגודל מלאכתו של עציון כדי להוציא את הכתבים לאור, על אף שברוב המקומות ככולם השתדל לשמור על לשון שב"ד ועל מבנה הרצאת הדברים המקורי. נוסף על סידור הכתבים, הגהתם ועימודם בצורה נוחה יותר לקריאה, יש במהדורה ביאורים להקשרי הנושא במקומות שבהם הדבר נצרך, והפניות מאירות עיניים. אך מעל כל אלה ניתן להניח בפשטות כי לולא היה מקדיש עצמו עציון למלאכה זו, ספק גדול אם מישהו אי פעם היה נחשף לכתבי שב"ד העלומים, כולל כותב שורות אלו. הוצאת הכתבים לאור העמיקה את הזיהוי בין השניים,

⁷ רדזינר, 2015, וכן רדזינר, תשע"ד-תשע"ה.

⁸ 2007.

⁹ ראו לקמן עמ' 55.

¹⁰ קורות חיי שב"ד יובאו לקמן בפרק הראשון תוך הרחבת הדברים הללו.

¹¹ סגל, עמ' 109, וכן פלח, עמ' 267.

¹² ראו לקמן עמ' 54.

¹³ להסבר השם ראו: עציון, א, עמ' 23.

ויתכן כי למרות החשיפה שכעת יכול לזכות לה שב"ד עם פרסום רוב כתביו, ישנם גם כאלו שבחרו להימנע מקריאה בכתביו אם תפסו עצמם רחוקים מדמותו של עציון.

את כל המחקר המועט שנכתב בנושא מאפיין זיהויו של עציון כתלמידו-ממשיכו של שב"ד.¹⁴ אך אף על פי שכבודו של עציון במקומו מונח, הרי שלמעשה עיקר השפעתו של שב"ד על עציון באה מן הכתובים שאליהם נחשף לאחר מות שב"ד. יוצא אפוא כי עציון הינו תלמיד שב"ד בעיקר מן הכתובים. ככזה, על אף מקום הכבוד השמור לו כמוציאם לאור, אין הפרשנות שלו מחייבת ואינה עדיפה על פרשנות אחרת אשר יכולה לעלות מתוכם. מתוך זיהויו זה צמח גם זיהויו של שב"ד עם פרשת המחותרת היהודית.¹⁵ ברם אף הוא אינו מחזיק מעמד לאור העובדה שתפורט בהרחבה בעבודה זו, כי באותה עת רוב כתביו של שב"ד כלל לא פורסמו כלל, וממילא ברור שלא היו מוכרים לחברי המחותרת. בנוסף לכך, במקומות שונים בכתביו הוא שולל במפורש גישה מעין זו של חברי המחותרת ופעולות מעין אלה שביצעו.¹⁶

¹⁴ ראו למשל רדזינר, תשעז-תשעה, עמ' 241, וכן ראו עבודתו של פישר, אשר בה כל ההתייחסויות לשב"ד מעורבות בהתייחסות לעציון ולמעשה הוא מתייחס אליהם כמעין יחידה אחת.

¹⁵ ראו הערה 3 לעיל, וכן לדוגמא: הורביץ, וכן: סגלוביץ.

¹⁶ שורשו של זיהויו זה נעוץ בעדותו של עציון, שהיה אחד מחברי המחותרת, אודות אחת השיחות בינו לבין שב"ד בשעה שהיה מאושפז בבית החולים בשנתו האחרונה. לפי עדותו של עציון, באחת השיחות האחרונות ביניהם העלה עציון בפני שב"ד את הרעיון שכבר גיבש בנוגע לפיצוץ כיפת הסלע שבהר הבית (על גיבוש הרעיון קודם לכן ראו גם: (סגל, עמ' 113)). עציון מתאר כי כשהשמיע באזני שב"ד את הרעיון, הלה עודד אותו במילים קצרות אשר אינן אופייניות לו (ראו סגל, עמ' 117, פלח, עמ' 61, גל אור, עמ' 67). למרות שכאמור הרעיון קדם לפגישה זו בין השניים, ולמרות האוסף האקלקטי של האנשים שהרכיבו את המחותרת היהודית, אשר רובם המוחלט לא הכירו את שב"ד או את רעיונותיו, עדות זו של עציון הובילה לזיהויו מסוים בין משנתו המשיחית של שב"ד לפעולות המחותרת (ראו למשל (שטרן, בראון, כ"ץ וקידר, עמ' 301)).

אין כלים לבחון את עדותו של עציון הנוגעת לשיחה שהתקיימה בעל פה בין השניים, כמו שגם אין סיבה לפקפק בה. מאידך גיסא אני מבקש לטעון כי זיהויו בין שב"ד לבין רעיונות המחותרת, זקוק לראיות חזקות יותר שאינן בנמצא. למול השיחה שמתאר עציון, עומדת העובדה כי כתבי שב"ד מציגים תמונה הרבה יותר מורכבת. כפי שאציג לקמן בעבודה זו, גם אם בחלק מהם ישנה נימה הקוראת למהפכה כנגד המדינה (אשר תמיד אינה אלימה), הרי שבמקומות אחרים ומאוחרים יותר גישתו למדינה כמעט מתהפכת. אמנם הוא עדיין שואף ופועל לתקן ולהחליף את משטרה ואופייה אולם במקביל ישנה שלילה מוחלטת של פעולות אלימות והפרת חוקי המדינה (ראו למשל: מנצחון ששת הימים ולהבא, 287-290. וכן לקמן עמ' 49-51). שב"ד קורא בעיקר למהפכה חינוכית, ושיטת המהפכה שלו היא מורכבת, איטית ומדודה.

יתרה מזו, חיבוריו של שב"ד, שבהם משתנה עמדתו כלפי המדינה ומנוסחת מחדש נכתבו בתקופה המאוחרת ולא ראו אור בימי חייו. מכאן שעציון וחברי המחותרת כלל לא הכירו אותם ולא יכלו לקרוא את עמדותיו בנושאים אלו. את המקומות שבהם שב"ד מייחס מימד של קדושה למדינה ורואה במערכת חוקיה מערכת מחייבת (ראו הפניה קודמת, וכן עמ' 4-292), כנראה שאיש לא ראה עד שיצאו לאור במהדורת עציון קרוב לארבעים שנה לאחר שנכתבו. כך גם את דבריו השוללים מפורשות פעולה אקטיבית נגד חוקי המדינה (שם, עמ' 296).

אוסף על כך היבט נוסף שעמדתו עליו תוך עיון בכתביו. שב"ד נהג להסביר את עצמו ולפרט כל משמעות או הסתעפות שיכולה לעלות מטענות שהוא מבטא. דומני כי לא נכון להחיל על שב"ד מטען כה כבד בהסתמך על משפט שביטא באופן שאינו בהיר דיו, בניגוד לגישתו שלו כלפי דברים שביטא בכתב לאורך השנים. שב"ד עצמו ניסח טיעון זה בשעה שהגיב לקוראים שהבינו את דבריו באופן שגוי לדעתו. שב"ד כתב להם תגובה ארוכה ובטיטה שלה כתב את המשפט הבא: "...גם את חיבורי שלי יש לקרוא ככדור, ואין להבין בו את כוונתי – לא רק בעניין זה, אלא בשום מקום – אלא אם כן באמת קוראים אותו ככדור..." (ארכיון, סדרה 3 כתבים לאומיים, תיק- על האמת והדוגמה). שב"ד ראה בכתביו מסכת ארוכה שמורכבת מחיבורים שונים ומגוונים, אשר קשורים זה בזה, ואין להביא ראייה ממקום אחד כאשר יש מקום אחר שמבאר אותו ומרחיב את הנושא.

לפיכך הסתמכות על עדות בודדה של משפטים ששמע עציון משב"ד בהקשר זה, אין בה די בעיני כדי לקשור את שב"ד לאירועי המחותרת, וכל קריאה של כתבי שב"ד דרך פריזמה זו מטשטשת את היכולת להבין אותם כראוי וחוטאת לאמת.

מטרתה של עבודה זו

יוצא אפוא כי הכשל הקיים במחקר המועט שהתייחס לשב"ד נובע מהעובדה שאף מחקר לא ניסה להקיף את כתבי שב"ד. החוקר היחיד שהתייחס לשב"ד כאל מושא מחקרו היה רדזינר, אך אף הוא התמקד רק בחלקה המשפטי של כתיבת שב"ד, ולא קשר בין החלק המשפטי לחלק ההגותי. מטרתה של עבודה זו היא להעמיד מחקר ראשוני, אשר מנסה להקיף את כתיבת שב"ד, ממקורה שלה, ולעשות זאת באופן רחב המתייחס לכל חלקיה. העבודה מבקשת לזהות את עיקרי שיטתו מתוך תמונת מכלול של כתביו כולם.

מבנה העבודה

העבודה כוללת שלושה פרקים. הראשון שבהם הינו פרק ביוגרפי אשר מציג תמונה מלאה של קורות חייו של שב"ד, החל מילדותו, דרך קורותיו במחתרות, לימודיו האקדמאיים שבהם גילה את המשפט העברי, ומאמצי ההגותיים והמשפטיים בהמשך חייו הקצרים. זו הפעם הראשונה שבה מוצגת הביוגרפיה שלו תוך שימוש במספר מקורות, בתוספת זכרונותיו, מסמכים ארכיוניים ומחקרים שנכתבו אודות פעילות הלח"י.

הפרק השני סוקר את כתיבתו ההגותית של שב"ד והוא מחולק לחמישה תת-פרקים. שלושת הראשונים נוגעים כל אחד בתקופת כתיבה אחרת בחיי שב"ד, המוקדמת, האמצעית והמאוחרת. בחלקים אלו מוצגת לראשונה במחקר הגות שב"ד במלואה, ומובאים בהם עיקרי שיטתו מתוך הכתבים השונים. הגותו של שב"ד נבנית מנושאים שונים אשר גם הלכו והתגונו לאורך השנים. כדי להביט בתמונה מלאה, מוצגות בפרק לא רק הגותו האקטואלית הסוקרת את הציונות, אלא גם את זו המנסה לתת פשר למאורעות השואה, לצד ביקורת תרבותית על האמנות בעולם והאמנות הישראלית ועוד. תת הפרק הרביעי כולל ניתוח של השינויים בין התקופות ושל המאפיינים העולים מכתיבת שב"ד לאורך השנים, ושם אעמוד על הסיבות האפשריות לשינויים אלו (כולל שינויים בעמדותיו של שב"ד ורעיונותיו). לצד אלו נבחנות שאלות שונות כגון מטרות הכתיבה, נמעניה ועוד. בתת הפרק החותם את הפרק השני אעמיד על שני נושאים בהם שב"ד מייצג גישות שאינן אופייניות לתקופתו: יחסו לציונות וגישתו בחקר ההיסטוריה, אותם אשווה לגישות מאוחרות יותר בתחומים הללו.

הפרק השלישי של העבודה, המוקדש לכתיבתו המשפטית של שב"ד, מתמודד בין היתר עם הטענות העולות ממחקרו של רדזינר אשר הוזכר לעיל. מתוך סקירה מקיפה של הגות שב"ד, מוצגת בפרק גישה חלופית לטענות, אשר עומדת גם על הייחודיות שבשיטתו, כמשפטן שראה את עצמו למעשה גם כפוסק הלכה ומחדשה.

תודות

תודתי העמוקה נתונה למספר אנשים אשר ליוו את העבודה, בעלותה במחשבה, בהורחה, או בלידתה. ראשית ליהודה עציון. אין לי ספק כי לולא עבודתו המופתית של יהודה עציון בעריכת כתבי שב"ד, לא הייתי נחשף אליהם מעולם. מעבר לכך, מאור פניו, תמיכתו וליוויו את המסע בין הכתבים היו עבורי למתנה יקרה מפז. לפרופ' בועז הוס, מנחה העבודה, שהמקצועיות שלו מתחרה אך ורק בנועם ובנחת שהוא משרה עבור תלמידיו. לדוד צרי, שבזכות רזי העריכה שגילה בפני וחלק עמי, הצלחתי להביא עבודה זו לידי גמר. ומעל כולם לרעייתי היקרה מילאת, על הכל, ועל כך שרק בזכותה זכיתי לחקור דברים שמעניינים אותי באמת.

פרק ראשון: קורות חיים

פרק זה יסקור את קורות חייו של שב"ד, בהתבסס על זכרונות אוטוביוגרפיים שכתב בשנת תשכ"א, לצד עיון בחומרים ארכיוניים והשוואה עם ספרי קורות מחתרת הלח"י שבה היה חבר. אין מטרתה של סקירה זו אלא להשלים נתונים שאינם מופיעים בקורות חייו הנתונים לקורא במהדורת עיצוין.¹⁷

ילדות

שבתי בן דב נולד בשבת פרשת במדבר, כ"ז באייר, שנת תרפ"ד (השלושים ואחד במאי, 1924), בעיר וילנא, שבאותם הימים הייתה תחת שלטון פולין. שבתי היה בנם הבכור של דב בער דרבינסקי, ורעייתו מרים לבית לוינסקי-רבינוביץ'. אחיו הצעיר, צבי, נולד כשנתיים וחצי אחריו, בחודש כסליו שנת תרפ"ז.¹⁸ ככל הנראה, שבתי נקרא על שם סבו מצד אביו.¹⁹

דב ומרים דרבינסקי היו זוג משכילים שהתחנכו בבתי ספר רוסיים,²⁰ אך היו בעלי זיקה למורשת ומסורת ישראל. בתארו את ילדותו בקורות החיים שכתב בשנת תשכ"א,²¹ מתאר שב"ד כי הוריו קיימו "בית יהודי בעל תודעה לאומית עמוקה" כלשונו, וכי מגיל שש, שכרו עבורו מורה פרטי אשר ילמדו עברית ואת הבסיס למקצועות היהדות. לדבריו, הייתה ללימודים אלו השפעה רבה על חינוכו.

אביו, עסק במסחר ושימש כנציגם של בתי חרושת שונים לאזור המזרח של פולין. בכל שנה, הייתה נוסעת המשפחה לנפוש בדרוזגניק, אשר על משולש הגבולות – פולין, ליטא, בילרוס. שב"ד מתאר, כי שם היה פוגש עם אביו יהודים מגוונים ורבנים מכל קצוות פולין. לדברי שב"ד, חוויות אלו הן שהביאו אותו להתעניין באידאולוגיות הפוליטיות השונות, אשר רווחו באותם ימים בפולין. אמו מרים, שימשה כמורה לנגינה. שב"ד מספר כי אמו הקפידה להעניק לילדה חינוך קלאסי, עם דגש עמוק על ספרות התקופה הרומנטית.²² על אף הזיקה הלאומית העמוקה של הוריו, דב ומרים לא הקפידו על קיום מצוות, אולם הוא עצמו השתדל לעשות כן. סבתו האחת הדריכה אותו בקיום מצוות, בעוד השנייה הייתה מספרת לו בילדותו מדרשי גאולה ואגדות יהודיות עתיקות.

שב"ד למד בבית הספר היהודי בוילנא, אשר שפת הלימוד בו הייתה פולנית. לדבריו, העברית שלמד באופן פרטי אצל המורה ששכרו הוריו, לצד הרוסית והאידיש אשר דיברו בבית המשפחה, השרישו בו אהבה וכשרון ללימוד שפות. עובדה זו באה לידי ביטוי בעבודתו המחקרית בהמשך חייו, עד שבערוב ימיו שלט ב2 שפות שונות.²³

שב"ד מתאר כי כבר מגיל צעיר ביטא נטיות לאומיות. בזיכרונותיו הוא כותב כי באמצע שיחה עם סבתו, אשר ניסתה להסביר לו כי לכל יהודי יש דרכון המתאר לאיזה לאום נוסף הוא שייך, הכריז בקול כי הוא אינו מכיר בשום דרכון השייך ליהודי, אם הדרכון אינו כתוב עברית. נטיות אלו הושפעו כנראה מאביו, שהיה אוהד של

¹⁷ ראו מהלך חיי, עמ' 54-37. סקירה מורחבת יותר ניתנת בשולי עבודתו של ברוך פלח, ראו: פלח, עמ' 247-242.

¹⁸ צבי, אשר עברת את שם משפחתו לאילני, נהרג בתאונת דרכים בשוכו מאזכרת השלושים לאחיו שבתי, בשנת 78.

¹⁹ ארכיון, סדרה 1, תיק תעודת לידה.

²⁰ בוריס בשמו הרוסי. (שם).

²¹ ראו הערה 16. קורות חיים אלו נכתבו לקראת התמודדותו על משרה בשירות המדינה באותה השנה, כנראה כיעוץ המשפטי של משרד המסחר והתעסוקה.

²² אזכור זה בקורות חייו מעורר עניין לאור הקיום הרומנטיים הנחרזים בהגות שב"ד.

²³ ארכיון, שם, תיק הגשה למשרה נציבות שירות המדינה 1970.

התנועה הרוויזיוניסטית, ואף התכונן בפועל לעליה לארץ ישראל. אולם בשנת תרצ"ה, עת היות שב"ד בן 11, נפטר עליו אביו דב, מבלי שזכה להגשים את שאיפתו. זמן קצר לאחר מכן, החליטה מרים דרבינסקי לעלות לארץ ישראל עם שני בניה והתיישבה בתל אביב (ברחוב הלבנון). שב"ד התחיל את כיתה ג' בבית הספר התיכוני למסחר בעיר, שם המשיך עד תום לימודיו התיכוניים בשנת תש"א.

שב"ד מתאר את תקופתו בתל אביב כתקופה בה התרחק מעולם היהדות. אף על פי שדומני כי יש להתייחס בספקנות מסוימת למשמעות שהייתה לתנודות הללו, לאור העבודה כי מדובר בגיל צעיר ביותר, הרי שהעובדה ששב"ד בוחר להדגיש זאת מלמדת כי נושא זה משמעותי בעיניו.

במחתרת ובצבא

בסוף שנת תרצ"ח, טרם מלאו לו חמש עשרה שנים, התגייס שב"ד לאצ"ל. שב"ד צוות לפלוגה ד' של הארגון בתל אביב, תחת פיקודו של אביאל כץ ("רב סמל גד"), ולקח חלק בפעילות תליית הכרוזים בתקופת שבירת ההבלגה.

חברותו באצ"ל נמשכה כשנה וחצי. בשנת 1940, הגיע לשיאו המתח באצ"ל סביב המאבק על הגישה שיש לנקוט מול בריטניה בשעה שזו נלחמת בגרמניה הנאצית. שב"ד, שקיווה להמשיך במלחמת שחרור הארץ מידי הבריטים, התאכזב מהנהגת הארגון, אשר ביכרה את המאבק בגרמניה והשביתה את המאבק בבריטים.²⁴ לאור זאת בחר שב"ד לפרוש מן המחתרת (ונראה כי פלוגתו התפרקה עקב הפילוג). מפאת היותו זוטרי יחסית בארגון, לא היה לו קשר ישיר לחבורת הפורשים בהנהגת אברהם (יאיר) שטרן, והיה עליו לנסות ולגשש את דרכו אל הארגון הפורש, אשר כונה באותם ימים האצ"ל בישראל (השם לח"י נתקבל רק בשנת תש"ג).²⁵ החיפוש אורך כשנה והוא הצטרף לשורות הלוחמים מחדש רק בראשית תש"ב. שב"ד לקח חלק בפעילות המחתרתית וכינוי המחתרת היה 'שמשון'.²⁶ בנוסף לפעילותו בבטאון המחתרת של הארגון, השתתף שב"ד בפעילויות שטח, וביניהן ניסיון ההתנקשות הכושל בקצין הבולשת מורטון, רוצחו של יאיר שטרן.²⁷ רדיפות הבריטים ואנשי ההגנה הכניסו את הארגון ל"תוהו ובוהו", כלשונו של שב"ד.²⁸ תקופה זו נודעה בתולדות הלח"י כ'סזון הראשון'.²⁹ חברי לח"י רבים נחטפו על ידי אנשי ההגנה, ונאלצו למסור מידע על חבריהם המסתתרים במחבואים השונים. מידע זה הוביל למעצרים בידי הבריטים. כך ארע שטרם מלאו לו שמונה עשרה שנים, נאסר שב"ד בידי הבריטים למשך שש השנים הבאות.

מאסרו של שב"ד התחיל במחנה המעצר מזרע. בעקבות בריחתם של יצחק שמיר ואליהו גלעדי, הועבר שב"ד עם שאר אסירי לח"י ללטרון, ולתקופה קצר גם לכלא עכו. מפאת גילו הצעיר לא נמנה שב"ד על רשימת עשרים לוחמי הלח"י אשר הצליחו להימלט ממחנה לטרון. אף על פי שחברי המחתרת הסתייעו בכישוריו כדובר שפות רבות, נראה שהעדיפו להבריח לוחמים בכירים יותר.³⁰ ניסיונות הבריחה הרבים והצלחותיהם המועטות, הביאו את הבריטים למסקנה כי גם ממחנה המעצר מצליחים לוחמי המחתרות להשפיע על הנעשה בארץ. באוקטובר

²⁴ להרחבה על ענין פילוג הלח"י מן האצ"ל ראו: הלר, 1989.

²⁵ יהושע פורת, עמ' 60.

²⁶ שב"ד לחם בלח"י תחת פיקודם של מנחם בגר ושמעון זיו.

²⁷ תור, 2007, עמ' 161.

²⁸ ארכיון, שם, תיק יודקה בן דוד.

²⁹ להרחבה ראו הערה 23.

³⁰ תור, 2003, ערך - שב"ד.

1944, הטיסו הבריטים ב-13 מטוסים, 251 אסירים ממחנות המעצר עכו ולטרון, וביניהם שב"ד, אל מחנה המעצר סמבל באריתריאה.

כאוטוידיקט, מנצל שב"ד את תקופת המאסר להרחבת לימודיו, ושוקע בקריאה ולימוד של כתבי גדולי הפילוסופיה והספרות המערבית בלשונות המקור, לצד הגות המזרח. לדבריו, באותם ימים צמח בו "האופי של לוחם חירות ישראל" כלשונו,³¹ והוא מתאר אותה כתקופה המעצבת של הגותו הבסיסית. שב"ד מעמיק גם בלימודי היסטוריה, כלכלה, וחקר הלשון העברית. הוא נרשם לאוניברסיטת לונדון, למד בה קורסים ונבחן בהם מרחוק באנגלית, עברית מודרנית, איטלקית ומתמטיקה.³²

בסמבל, השתתף שב"ד בהתארגנות נוספת לבריחה מן המאסר. התארגנות זו כללה שיתוף פעולה בין אסירי הלח"י והאצ"ל, על אף המתח ששרר ביניהם.³³ שב"ד הצליח לברוח מן המחנה לצד 54 אסירים נוספים. הקבוצה ניסתה לעשות את דרכה אל ארץ ישראל. שב"ד, כדובר איטלקית, נשלח כמתורגמן ליצור קשר עם מתווך אשר אמור היה לארגן לבורחים סירת מנוע, אשר תיקח אותם לאום רשרש (לימים אילת). בגיחתו זו מן המחנה, נלכד שב"ד בידי הבריטים, והוחזר למחנה. כשבוע לאחר מכן, נלכדה יתר הקבוצה. האסורים העוברים למחנה קרתגו בסודן. מסודן העוברים העצורים למחנה גילגיל, ובחורף של שנת תש"ח הושב שב"ד בתוך קבוצה של עשרים ושמונה אסירים לארץ ישראל, והושמו במחנה המעצר בעתלית. שב"ד שוחרר עם קום המדינה.³⁴

עם שחרורו מן המאסר, מוצא שב"ד את הארגון ב"ערכוביה, עד התרסקות אומללה" כלשונו.³⁵ בתעודת הזהות שקיבל מן המדינה הנוולדת, עם שחרורו ממאסרו, חתם כשבתי בן דב.³⁶ לא ברור מתי החליף את שמו בפועל, אך בשנה זו בוודאי כבר השתמש בשם זה המזכיר את אביו, וכך גם מופיע בתעודות שקיבל מאוניברסיטת לונדון באותה השנה. השבת הראשונה לאחר שחרורו הייתה למעשה יום פירוק הלח"י, שבו גויסו כ-700 לוחמים לשורות צבא ההגנה לישראל, וכ-300 לוחמים עוד נותרו במסגרת לח"י, והשתתפו בקרבות על ירושלים.³⁷ שב"ד נמנה על כחמישים לוחמי לח"י שקיבלו פטור משירות למען פעילות תנועתית. בפעילות זו הוציאו החברים את העיתון 'מברק', אשר נסגר בצו ממשלתי לאחר ההתנקשות ברוזן ברנדוט.³⁸ שב"ד לא מצא סיפוק בפעילות זו, והשיג העברה לגדוד הלוחם בירושלים, אך לשם הגיע למחרת ההכרזה על ההפוגה השנייה בקרבות.

שב"ד החליט להתגייס לצבא, והשיג אישור לגיוס. נראה שהיה עליו להסתיר לקות אשר הייתה בראייתו בעינו הימנית, ולא ברור אם זו הסיבה שקיבל פטור מלכתחילה. שב"ד סלד מן הרוח ששרתה בצבא, אשר גרסה כי זוהי מלחמת 'אינן ברירה' שנכפתה על הישוב וחיפש נואשות אחר רוח הלח"י. לדבריו, רוח כזו מצא בגדוד 89 של השריון, אשר הייתה בו פלוגה מיוחדת ליוצאי הלח"י. שב"ד השתתף בקרבותיה הקשים של פלוגה זו אשר לחמה בבקעת בית נטופה, בית ג'וברין, נגבה, חבל עזה, ניצנה, וסיני. בקרב בניצנה נהרג דב המפקד, לצד כל המחלקה של שב"ד, אשר היה היחיד שלא נפגע. כך מתאר זאת חברו לפלוגה אברהם ורד:

³¹ מהלך חיי, עמ' 42.

³² ארכיון, שם, תיק אוניברסיטת לונדון. מעניין לציין כי שב"ד אינו מזכיר לימודים אלו כמעט בשום מקום. ייתכן שכאוטוידיקט לא העריך אותם. אולם תעודותיו נמצאות בארכיון, ומשמע שראה צורך לשמור אותן.

³³ ראו הערה 28 לעיל.

³⁴ כל הפרטים הללו מצויים בארכיון, סדרה 1, תיק נציבות שירות המדינה גמלאות.

³⁵ ראו הערה 28 לעיל.

³⁶ בתעודת הזהות הזו, אשר ליוותה אותו לאורך השנים, מופיע שב"ד כחסר אזרחות. עציון מציע כהסבר לדבר, שהיה זה ביטוי לייאוש של שב"ד ממהלך הדברים שהתגלגל להקמת המדינה, עד כי סירב לרשום עצמו כאזרח שלה בתעודת הזהות.

³⁷ עוד על כך ראו: גינוסר.

³⁸ הדר, עמ' 458.

"הכדורים שורקים מעלינו... שבתי (בן דב, י.מ.ה) מצטרף, עם יחיאל היה ולא נפגע, הוא שותק איומות... רגליו עד לארכובותיו מגואלות בדם, דם לוחמים, חברים. מה הוא יישא בלב, האחד שלא נפגע כלל. אין אנו שואלים ואין אנו תוהים עכשיו, קהות חושים שבקרבת הזמן."³⁹

עם תום הקרבות, חשף שב"ד את הליקוי בעינו שאותו הסתיר עד כה, ומשתחרר משירות בחמישה עשר ביוני 1949. באותו זמן נקלעו יוצאי הלח"י למשבר פנימי שהסתיים בפיצול לשני מחנות. שב"ד הצטרף לקבוצתו של ישראל אלדד, ונשאר קשור אליה לאורך כל חייו מאז.⁴⁰

אחרי המלחמה

לימודיו באקדמיה וגילוי התלמוד

עם שחרורו מן הצבא בתום מלחמת השחרור, נרשם שב"ד ללימודים באוניברסיטה העברית בירושלים. בתחילה נרשם ללימודי כלכלה, פילוסופיה וסוציולוגיה, אך לאחר שהתאכזב מלימודי הכלכלה, שלדבריו היו שונים מאוד ממה שפגש בלימודו העצמאי, עבר בשנה לאחר מכן ללימודי משפטים, בפקולטה שזה עתה נפתחה. במקביל המשיך ללמוד קורסים בפילוסופיה וסוציולוגיה, אשר היו עבורו המשך לימודיו העצמאיים העיוניים לאורך השנים. לדבריו בקורות חייו,⁴¹ השפיעה עליו תקופה זו, לא פחות מתקופת המאסר המכוננת. אמנם, את לימודי המשפטים מצא שב"ד מאכזבים לא פחות מלימודי הכלכלה. לטעמו, שיטות המשפט אשר נלמדו, היו זרות ורחוקות מלתת מענה לבעיות אשר בעיניו עמדו על הפרק, בעת תחיית העם השב לארצו. העובדה שבאוניברסיטה העברית בירושלים לומדים לימודי משפטים אשר נולדו במקומות אחרים, ואין להם כל שייכות לעם העברי, נראתה בעיניו משפילה ודיכאה את רוחו.

לפי המתואר בזכרונותיו, בשנה השנייה ללימודיו חווה מספר אירועים שעיצבו את שנותיו הבאות. תחילה פגש את ספרו של אשר גולאק 'יסודי המשפט העברי'.⁴² בעקבות זאת התעוררה בו התהייה שמא אפשר למלא את החוסר שראה במקורות המשפט הזרים, באמצעות מקורותיו של העם היהודי לדורותיו. לדבריו שם,⁴³ באותה עת החל לחוש בוושה גדולה על בקיאותו הרבה במקורות הזרים לעם ישראל, אל מול המושג הקלוש אשר היה לו במקורות עמו שלו.

עוד מתאר שב"ד חוויה מטלטלת אשר עבר באוטובוס, כאשר מצא עצמו יושב לצד ילד חרדי בן שמונה שהחזיק בידיו גמרא. שב"ד, אשר ראה עצמו מלומד, חש שבר. שכן לפתע הבין שהוא כלל אינו מסוגל אפילו לקרוא בדרך הגמרא. לדבריו, באותו הרגע גמלה בליבו ההחלטה: להשיג את הילד. שב"ד מתאר כי השקיע את השנים הבאות ביגיעה יומם ולילה על דפי התלמוד וספרי הלכה. לדבריו, תוך חודשים ספורים הספיק לעבור על כל סדרי נזיקין ונשים, הנחשבים לקשים וארוכים ביותר. גילוי זה הביא את שב"ד להפנות את כל כוחותיו לכתיבה אודות התורה שהתגלתה בפניו, ולהפתעתו יכלה להוות אדנים ויסודות להגות מתאימה לתקופת הגאולה, שאותה ביקש למצוא עבור העם המחודש ימיו בארצו. מלימודי התלמוד עבר שב"ד לעסוק גם באגדה, מדרש, מחשבה וקבלה, העמקה זו ניכרת גם בכתיבו לאורך השנים.

³⁹ ורד, עמ' 69.

⁴⁰ לענין זה ראו בהרחבה: ילין מור, אלדד, וכן גינסור.

⁴¹ מהלך חייו, עמ' 45.

⁴² תרע"ג.

⁴³ מהלך חייו, עמ' 46.

בתקופה זו חזר שב"ד להקפיד על קיום תורה ומצוות. אף על פי כן, הקפיד שלא ללכת עם כיסוי לראשו. "מגבעת כמרים מסורבלת, כיפה נוצרית בלתי פונקציונאלית..."⁴⁴ כינה את אופן כיסוי הראש החרדי, ואילו על זה הציוני דתי אמר שבאה לבטא כי "מכלל תלמיד חכם יצא, ולכלל גוי גמור לא הגיע".⁴⁵ בי"ד באלול שנת תשי"ג, נשא שבתי לאישה את חיה ברנדויץ, שאמצה כשם את כינויה המחתרתי: יעל. אלו היו נישואיה השניים של יעל, אשר הייתה נשואה קודם לכן למתתיהו-טודי פלאי (פלוקוסט) שאותו הכירה בלח"י.⁴⁶ עם נישואיהם אימץ שבתי את בתה הבכורה של יעל – שרה (שורק'ה). כעבור כשנה וחצי בחודש פברואר 1955 נולדה בתם הראשונה, נאוה, וכשנתיים לאחר מכן, בחודש אוגוסט של שנת 1957 נולד בנם השני, יאיר.

עבודתו במשרד המשפטים

עם סיום לימודיו באוניברסיטה, בשנת 1954, התקבל שב"ד להתמחות במשרד המשפטים. לפי בקשתו לעסוק בנושאים הקרובים לחקר המשפט העברי, הוא הוצב במחלקת תכנון חקיקה. באותם הימים, עדיין חיפשה מדינת ישראל הצעירה את הדרך המשפטית הרצויה לה. עם קום המדינה, החליטה הממשלה הזמנית להשאיר את חוקי המנדט, אשר הותירו על כנם את ה'מג'לה', קובץ החקיקה התורכי ששרר בארץ מימי האמפריה העותמאנית. המחשבה שעמדה בבסיס הדברים, הייתה בעיקר מניעת כאוס ושמירה על מבנה מדיני מסודר שיאפשר למדינה להתמודד עם האתגרים הגדולים הנצבים בפתח.⁴⁷ בד בבד, עמלו פקידי משרד המשפטים על תכנון ועיצוב חקיקה לטווח הרחוק, אשר תחליף את זו הזמנית. שב"ד, שהתקבל למשרה שאותה ביקש, מתאר את תקופת עבודתו כתקופה מאושרת. סוף כל סוף לא נדרש לעצור מלימודו ומחקריו לצרכי פרנסה, וזכה לעסוק מבוקר עד ערב בנושאים שאותם ביקש להרחיב ולחקור. במסגרת עבודתו במחלקה ערך שב"ד את הצעות החוק להחלפת פקודת החברות, פקודת הבוררות, והצעות רבות נוספות. עבודתו של שב"ד התאפיינה במחקר משפטי השוואתי, אשר התאפשר הודות לשליטתו הנדירה בשפות. מחקרו כלל השוואה של שיטות המשפט האנגלית, הגרמנית, האיטלקית, הצרפתית, השווייצרית, מול המשפט הנוהג בישראל באותם הימים, ואת כל אלו השווה לבסוף למשפט העברי, לאור המסקנות העולות ממנו לשיטתו.⁴⁸

ד"ר אורי ידין, שהיה מנהל מחלקת תכנון החקיקה, הטיל על שב"ד בשנת 1956 את מלאכת חיבור הצעת חוק המקרקעין. שב"ד ניגש למלאכה בשמחה ובהתרגשות. חמש שנים ארכה המלאכה, ואף התרחבה לכדי עיסוק בדיני הקניין בכללותם. שב"ד חש כי מצא את מקומו "הנועד לו מששת ימי בראשית" כלשונו.⁴⁹ עבודתו הייתה כה מספקת עד כי הרחיב אותה בזמנו הפנוי לאורך השנים לכדי מחקר רחב היקף, שאותו סיים כעבור כעשרים שנים. שב"ד ביקש לפרסם מחקר זה העולה לכדי 1500 עמודים, אולם היצירה לא ראתה אור מעולם.⁵⁰ לפי זכרונותיו של שב"ד, בחודש נובמבר של שנת 1961, לאחר שהשלים שב"ד את עבודתו בת חמש השנים, ערך שר המשפטים דאז, דב יוסף, ביקור במחלקת תכנון החקיקה.⁵¹ השר, אשר נכנס זה לא מכבר לתפקידו

⁴⁴ נומ"ב, עמ' 342.

⁴⁵ שם, עמ' 292.

⁴⁶ פרט זה חשוב משום שכך נוצר הקשר הראשוני עם עציון.

⁴⁷ להרחבה בנושא זה - ראו: קידר, עמ' 78-90.

⁴⁸ מכיוון שדינים רבים הנוגעים לחיים מודרניים לא נתבררו דיים במשפט העברי, שב"ד נטל על עצמו את מלאכת הפסיקה, ועל כך יורחב בפרק השלישי לקמן (ראו עמ' 64).

⁴⁹ ארכיון, שם, תיק שמואל תמיר.

⁵⁰ ראו למשל: ארכיון, שם, תיק פנחס רוזן, ותיק מאיר חבצלת.

⁵¹ ארכיון, שם, תיק שמואל תמיר, וכן תיק דב יוסף.

במשרד, היה ממתנגד לשילובו של המשפט העברי בחוקי המדינה הצעירה.⁵² השר, הבחין בגמרא המונחת על שולחנו של שב"ד, ושאל בכעס אם הוא משתמש בה בעבודתו. בתגובה לתשובתו החיובית של שב"ד, כעס השר וצעק: "הרי זה דומה למגילה!". שבועות ספורים לאחר מכן קיבל שב"ד הודעה כי עבודתו נגזרת, וכי תחתיה עוברת המחלקה לעבוד על הצעת חוק פשוטה יותר ומזורזת באופן שיתאים לנסיבות החקיקה הנצרכת בשעה זו. למרות ניסיונותיו, לא הצליח שב"ד לשנות את ההחלטה. הוא התבקש על ידי הנהלת המשרד לסייע למלאכה לפי מחקרו העצום, אך סירב בתוקף. ההצעה "נעדרת הכרת האחירות המיוחדת הכרוכה בחקיקה לגאולת ישראל", כתב לשר בנמקו מדוע הוא מתנגד לגניזת ההצעה שלו, וקבלת ההצעה המזורזת והפשוטה שעלתה. מעיון במכתביו בארכיון עולה כי האכזבה על הזזתו מתפקידו היתה עמוקה מאוד.⁵³

שב"ד הוסיף לעבוד במחלקה וחיבר הצעות נוספות. בשנת 1963, התמנה שב"ד, במקביל לעבודתו במחלקת תכנון החקיקה, לתפקיד עוזר בכיר ליועץ המשפטי לממשלה. במקביל לעבודתו זו באותן השנים סיים את כתיבת ספרו הגדול: "גאולת ישראל במשבר המדינה" (להלן - גיב"ה), כתיבה שארכה כשש שנים ונסתיימה בשנת תשי"ח. לאחר מאמצים למצוא מוציא לאור, הספר הודפס בשנת תש"כ 1960.⁵⁴

בשנת 1966, התקבלה במשרד המשפטים החלטה גורפת לעצור את המחקרים ההשוואתיים בתכנון החקיקה, שאותם הוביל שב"ד, ולעבור באופן מוחלט לחקיקה מזוהרת. שב"ד, אשר כאמור לעיל ראה בכך אסון גדול, סרב לשתף פעולה עם העניין, והחליט להיענות להצעה שקיבל, לעבור לשמש כסגן היועץ המשפטי במשרד המסחר והתעשייה.⁵⁵ שב"ד התמיד בעבודתו במשרד המסחר והתעשייה עד יומו האחרון. בפועל שימש אף כממונה על ההגבלים העסקיים.

אחר מלחמת ששת הימים

יום למחרת שחרור ירושלים, אפשר צה"ל לקבוצה של ותיקי האצ"ל והלח"י בראשות מנחם בגין, להגיע אל הכותל דרך שער האריות, קרי דרך הר הבית. איש הלח"י, עמנואל הנגבי, הזעיק את שבתי ויעל בן דב להצטרף. מיד לאחר מכן, החל שב"ד הנרגש והנסער בסדרה של מכתבים למשרד הדתות, ובהם הצעות לנקיטת פעולות שונות בהר הבית, לצד מחאה על אוזלת ידה של הממשלה אשר נמנעה מנקיטת כל עמדה או מהלך ביחס למקום. כחודשיים וחצי נמשכו ניסיונותיו לקבל מענה או להניע פעולה אל מול משרד הדתות, אך לשווא. בחודש אוגוסט של אותה השנה, הגיש שב"ד, פקיד מדינה בכיר באותם הימים, עתירה לבג"ץ כנגד שר הדתות זרח ורהפטיג. בעתירה דרש שב"ד להפקיד את השמירה על הר הבית בידי אנשים אשר עניינם הוא שמירה על המקום כמקום קדוש לעם ישראל, לצד ביטול החיוב בדמי כניסה שאותו נדרשו לשלם יהודים לוואקף, בעלייתם להר.⁵⁶

בחודש תמוז תשכ"ח, לאחר מלחמת ששת הימים, עברה משפחת בן דב יחד עם גרעין משפחות יוצאות לח"י, לשכונת בית חנינא בצפון העיר, לבית שנודע כבית השבעה, על שם שבע המשפחות אשר נמנו על הגרעין. גרעין זה, אשר ראה עצמו כסנונית למפעל ההתיישבות בבנימין היווה את יסוד השכונה נווה יעקב, בצפון ירושלים.⁵⁷ בשנים אלו המשיך את מחקריו המשפטיים לצד כתיבה הגותית ומחקרית, בעיקר "בשעות הפנאי" כלשונו.⁵⁸ לצד מחקרים אלו, לא פסק מעולם להוסיף וללמוד ולהרחיב את ידיעותיו, ובשנת 1970, בהיותו בן כארבעים

⁵² יוסף, עמ' 311. וכן ראו רדזינר, תשע"ד-תשע"ה, עמ' 265.

⁵³ ארכיון, שם, תיק שמואל תמיר.

⁵⁴ הרחבה אודות הספר ראו בפרק הבא, עמ' 23.

⁵⁵ ארכיון, שם.

⁵⁶ עוד על העתירה – ראו: עציון, ג, עמ' 115-120.

⁵⁷ לבית הכנסת שיסדו קראו "אגודת מתנחלי בנימין", (ארכיון, סדרה 6 אחרי מות, תיק מודעות אבל פטירת שב"ד).

⁵⁸ ארכיון, סדרה 1, תיק נציבות שירות המדינה.

ושש, שלט כבר בשתיים עשרה שפות שונות: עברית, אנגלית, צרפתית, איטלקית, פולנית, בולגרית, רוסית, גרמנית, אידיש, ספרדית, ערבית ויפנית, שאותה למד בקורסים באוניברסיטה העברית.⁵⁹

בשנת 1977 סיים את כתיבת מחקרו המשפטי המקיף, שאותו החל בעבודתו במחלקת החקיקה. שב"ד הכיר בערך עבודתו, וראה בה אבן דרך יסודית לחקר המשפט העברי בפרט, ותורת המשפט בכלל.⁶⁰ התגובות שקיבל שב"ד היו נלהבות למדי. הרב שאר ישוב הכהן, סגן ראש העיר ירושלים דאז, הגדיר את מחקרו כמונומנטלי והודיע שהוא מקווה כי יצליח לסייע לו בהוצאה.⁶¹ אף על פי כן, לא עלה בידו של שב"ד לפרסם את המחקר, אשר נותר גנוז עד היום.

לאורך השנים קיים שב"ד התכתבויות רבות עם חוקרים, מלומדים, וקוראים אשר נמנו על החוגים המעטים ששמעו אודותיו, וביקשו לשאול שאלות בעקבות ספרו "גאולת ישראל במשבר המדינה". נראה שלאורך כל השנים חוגו החברתי היה בעיקרו יוצאי המחתרות, כגון משפחת אלדד, וחברי חוג סלם, ואנשי בית השבעה בבית חנינא. זאת לצד שותפים לדרך, לעבודה ולמחקר ולמידה, כגון שמואל מירסקי, מאיר חבצלת, עמרם קהתי, ונעמי שמר.

בשנת 1978, החריפה מחלת הלב אשר נתגלתה אצלו כבר בשנת 1963, ואת שנתו האחרונה העביר שב"ד באשפוזים חוזרים ונשנים. בכ"ט בכסלו תשל"ט 9.12.1978 השיב שב"ד את נשמתו לבורא, והוא בן חמישים וארבע. מילותיו האחרונות בערב שקדם לפטירתו, היו תפילת כל נדרי אשר נישאה בקול על שפתיו.⁶² על מצבת קברו בהר הזיתים נכתב: פ"נ הלוחם לחרות ישראל הגאון ר' שבתי בן דב.

⁵⁹ ש.ם.

⁶⁰ ארכיון, שם, תיק מכון הרב ניסים.

⁶¹ ש.ם.

⁶² עציון, בתוך – על אמנות ותרבות, עמ' 179, הערה 52.

פרק שני: רעיונותיו של שבתי בן דב – קביעות והתפתחות

מבנה כתבי שב"ד

כתיבתו של שב"ד נפרסת על פני שלושים שנות יצירה. למרות הגיל הצעיר שבו הלך שב"ד לעולמו (54), הותרו אחריו אלפי עמודים כתובים בשלל נושאים רחבי היקף. על אף שניכר כי שב"ד ראה את כל ענפי כתיבתו ועבודתו כמכלול אחד שלם, אפשר לראות בכתביו שני חלקים מובחנים מבחינה נושאית. החלק האחד הוא הכתיבה המשפטית, והוא כולל את עבודותיו האקדמיות של שב"ד ועבודתו המחקרית במחלקת החקיקה של משרד המשפטים. רוב הכתבים השייכים לחטיבה זו טרם ראו אור עד היום, והם שוכנים בארכיון הספרייה הלאומית בירושלים,⁶³ ובארכיון המדינה.⁶⁴ לחלק זה יוקדש הפרק השלישי בעבודה זו.

החלק השני של כתבי שב"ד הוא הכתיבה ההגותית. זו מקיפה נושאים שונים החל מפילוסופיה ותאולוגיה, דרך ניתוחים היסטוריים ותרבותיים, ועד אדריכלות, אמנות ועוד. קרוב למחצית מחטיבה זו ראה אור בימי חייו בממות שונות, ואילו שאר החומר, נשאר במגירותיו ולא ראה אור אלא במהדורת עיצון.⁶⁵ פרק זה של העבודה יעסוק בחטיבה ההגותית של כתבי שב"ד, תוך עמידה על עיקרי הגותו ועל השינויים בתכנים או במאפיינים לאורך שנות הכתיבה. זאת לצד ניסיון לעמוד על הרקע האינטלקטואלי או המחקרי במקומות הרלוונטיים.

את הכתבים ההגותיים אני מציע לחלק כרונולוגית לשלוש תקופות, המובדלות זו מזו באמצעות אירועים מרכזיים בחיי שב"ד. התקופה הראשונה נחתמת באירוע אישי: סיום כתיבת ספרו הגדול – "גאולת ישראל במשבר המדינה" (להלן: גיב"ה). התקופה השנייה נחתמת באירוע לאומי: מלחמת ששת הימים, ואילו השלישית נמשכת עד פטירתו. בין התקופות אפשר לראות שינויים מסוימים במאפייני הכתיבה או בתכניה. פרק זה יחולק לתתי-פרק על פי התקופות.⁶⁶ בסיום כל סקירה אבחן באיזו מידה חלו שינויים מן התקופה שלפניה. בתת-הפרק הרביעי אציע הסבר למגמות אלו, ובחמישי אבחן שתיים מגישותיו למול גישות מאוחרות יותר.

א. כתבים מוקדמים ורעיונות מרכזיים (תש"ט-תשי"ח)

כתיבתו ההגותית של שב"ד מתחילה בשנת 1949, בחודש אייר תש"ט, זמן מועט לפני שחרורו מצה"ל לאחר הקמת המדינה.⁶⁷ תקופת הכתיבה הראשונה נמשכת עד שנת תש"ך, שבה מסיים שב"ד לכתוב את ספרו הגדול הראשון, גיב"ה. בפרק זמן זה כותב שב"ד מספר חיבורים בהיקפים שונים. להלן אתמקד בחשובים שבהם, אשר מייצגים את רעיונותיו באותה התקופה.⁶⁸

⁶³ ארכיון, שם, תיק משרד המשפטים.

⁶⁴ ארכיון המדינה, משרד המשפטים, הצעת חוק מקרקעין, 51270.

⁶⁵ על כך יורחב לקמן, עמ' 54.

⁶⁶ במהדורתו, עמד עיצון גם על מועדי יצירת הכתבים אשר לא צוין מועד כתיבתם על ידי שב"ד עצמו. עבודתו זו של עיצון נראית בעיני מהימנה ומדויקת, וברוב המקרים אסתמך עליה בסקירה שתואר להלן. במעט המקרים יוצאי הדופן יובאו פרטי המחלוקת. להרחבה ראו: עיצון, א, עמ' 26.

⁶⁷ נראה כי הסיבה שעל שניים מן החיבורים הראשונים שכתב שב"ד, חתם בשם העט 'ירובעל', היא שעדיין לבש מדים.

⁶⁸ רשימת החיבורים המלאה ראו: עיצון, א, עמ' 30-25.

שניים מהמאמרים המוקדמים שכותב שב"ד הם המפלגות, המדינה והפורשים,⁶⁹ ויום עצמאות במסכת הזמן.⁷⁰ אפשר לראות בשני אלו מעין מבואות קצרים לבעיות שיעסיקו את שב"ד בחיבורו הארוך והמרכזי, גיב"ה. בחיבור המפלגות, המדינה והפורשים, מציג שב"ד קווים ראשוניים לשיטתו במחשבה מדינית. שב"ד כותב אודות הפערים בין אידאולוגיות, אינטרסים ומכשירי הגשמתם או קידומם במדינה. ברחבי העולם המפלגות הן לרוב מכשיר למיקסום אינטרסים, במאבקים כלכליים על משאבים ועל כח פוליטי הגוזר את השליטה על אלו.⁷¹ לדעתו, לא כך הוא הדבר במפלגות בארץ ישראל ובמדינת ישראל הצעירה.

"מפלגה כזאת היא כח מדיני אינטרסנטי בחברה מסוימת, החותר להשיג את הפרשה הנוחה ביותר לעניינו על בסיס מוסכם. הגדרה זו צרה מלהכיל את המפלגות היהודיות בארץ ישראל, לפחות עד הקמת של המדינה."⁷²

בניגוד לאחיותיהן ברחבי העולם, ייחודן של המפלגות הישראליות בכך שמטרתן להגשים אידאולוגיה והן אינן נלחמות זו בזו על משאבים או על גישות כלכליות.⁷³ זאת בין השאר משום שהחלוציות והראשוניות שבכניית המפעל הציוני לא אילצו אותן להתמודד ולהילחם על הקיים, אלא להגשים רעיונות שמתוכנן הן נולדו. "יסודן של המפלגות היהודיות היה אפוא נפשי-תרבותי ולא חומרי-כלכלי. במקום ניגודי אינטרסים הן ביטאו שוני... בחזון"⁷⁴. המפלגות היהודיות נוסדו מחזונות שונים, והן נאבקו על הגשמתם ולא על האינטרסים של הקבוצות שהתאגדו בהן.

ברם, לצד זאת עומד שב"ד על הבעיה העיקרית שלדבריו מאפיינת את המפלגות הישראליות, והיא שאותן אידאולוגיות וחזונות שונים אשר עומדים בבסיסן, מעולם לא נוסחו אצלן כהלכה כתכנית סדורה להגשמתן בכלי המדינה. למעשה אותן מפלגות סבורות שהן מגשימות חזון, אך אין להן מושג כיצד הוא אמור להתגשם. שב"ד מונה כמה סיבות המייחדות את ארץ ישראל והציונות מארצות ומפעלים לאומיים אחרים. אך בבסיס הדברים עומדת הטענה אשר תלך ותתפתח בכתיבתו, כי הציונות מכילה בתוכה סתירות פנימיות של חיבור לשורשי העם היהודי וניתוק ממנו בו זמנית.⁷⁵

לעומת המפלגות האחרות, מצביע שב"ד על 'הפורשים', מפלגת הלוחמים אשר התהוותה מיוצאי הלח"י.⁷⁶ שב"ד טוען כי מהם הייתה עשויה לצמוח תקווה להצבת אלטרנטיבה לציונות, מכח היותם הקבוצה היחידה אשר ראתה לנגד עיניה – על גבי הציונות – תכנית פעולה אשר מחוברת לשורשי עם ישראל. עוד בעת פעילותם במחצית ניסחו אנשי הלח"י תכנית להגשמת חזון מלכות ישראל. אך אף שעם קום המדינה ביקשו ליישם תכנית זאת, כשלו במשימה והוסיפו להתקיים רק מכח האינרציה.⁷⁷ על כשלון זה ירחיב שב"ד בספרו.

במאמר "יום עצמאות במסכת הזמן", מותח שב"ד ביקורת על יום העצמאות, ולמעשה על האירוע המכונן של הקמת המדינה. כותרת המשנה שנתן שב"ד לחיבור קצר זה: "הרהורים בעת החגיגות", מתארת היטב את הפוזיציה שממנה הוא כותב. שב"ד מבקר את התוכן שמקובל להצמיד למועד ה' באייר, המתבטא בחגיגות ובציון

⁶⁹ נכתב ככל הנראה בין קיץ תש"ט לחורף תש"י.

⁷⁰ נכתב בה' באייר תשי"ב. שניהם לא ראו אור בחיי שב"ד ונתפרסמו רק במהדורת עציון.

⁷¹ המפלגות, עמ' 100.

⁷² שם, עמ' 101.

⁷³ שם, עמ' 100.

⁷⁴ שם, עמ' 102.

⁷⁵ שם, עמ' 106.

⁷⁶ על מפלגת הלוחמים, הרחיב שב"ד בספרו גיב"ה, ראו עמ' 32 לקמן, והערה 152 שם.

⁷⁷ המפלגות, עמ' 110.

היום כמועד בעל משמעות היסטורית גדולה. לשיטתו הדבר בעל המשמעות היחיד שאירע בעת הקמת המדינה הוא השבת הכלים הממלכתיים לעם. אולם הוא מצביע על העובדה שמאורע מעין זה כבר התרחש מספר פעמים בהיסטוריה היהודית,⁷⁸ וטוען כי לאורך השנים כשל העם לדבוק בשאיפתו לכלים ממלכתיים שאיבד כשיצא לגלות. לפיכך אין ה' באייר שונה מכל אחד מן האירועים הללו.

יתרה מזו, הקמתה של המדינה באופן שבו הוקמה נתפסת בעיניו כמפלה של מהלך התחייה של העם, ואף מעשה של 'בגידה'.⁷⁹ זאת משום שאין היא משרתת את החזון המלא ההיסטורי של העם הכולל בתוכו מקדש, סנהדרין, ושאיפה מתמדת למשיח ומלכות ישראלית. כאן מונחת התשתית ל"מהפיכה המשיחית", שחורזת את כתיבי שב"ד כולם.⁸⁰ שב"ד מתמצת את טענתו באחת הפסקאות הפותחות את המאמר:

"שיום ה' באייר תש"ח משמש תאריך מכריע בתולדות העם העברי – זה ייתכן. כל היתר שרגילים אצלנו לקשר עם היום הזה – כל התוכן, כל ההשקפות, והרגשות המתלווים אליו בתקופתנו בקרב העם – הם רעות רוח ואווילות, אשר רק אם נתפכח מהן בעוד מועד יש תקווה כי עוד יוכל פעם העם העברי בעצמו לזכור לטובה את היום הזה."⁸¹

שב"ד מחריף את הטענות שהעלה על הכתב בחיבורו הקודם, וטוען כי הניתוק החריף בין הציונות למסורות המשיחיות של עם ישראל מייצרות תרבות "שכוחת ירושלים". הקמת המדינה שלא על בסיס הערכים המשיחיים שבשב"ד רואה כנכונים, מביאה להשכחתם, תוך השכחת המסורת המנכיחה את הערכים האלה. לפיכך לא רק שיום ה' באייר אינו יום חג, אלא הוא אף יום "הרס לאומי"⁸², והחגיגות ביום זה רק מעצימות את הנזק שנעשה. שב"ד מסיים בטענה שכל אלו יוכלו להיסלח, אם ישכיל העם לעבור את המפנה האידיאולוגי לו הוא זקוק כדי לעלות מחדש על מסלול הייעוד בדרך הגאולה. או אז תוכל מדינת ישראל להיתפס בדיעבד כמכשיר בדרך, וה' באייר יצוין כתאריך סמלי בתהליך ההיסטורי.⁸³

הקדמות לחרות המחשבה העברית

החיבור הרחב הראשון שמפרסם שב"ד באותן שנים נקרא **הקדמות לחרות המחשבה העברית**.⁸⁴ אפשר לראות בחיבור זה יצירה שיטתית ראשונה של שב"ד. בשונה מן החיבורים הקודמים, בחיבור זה שב"ד מנסה לראשונה את כוחו בכתיבה הגותית עיונית, שאינה פובליציסטית גרידא, הכוללת חשיבה פילוסופית וניתוחים היסטוריים של המציאות שבה הוא חי. כמו כן זהו החיבור הראשון בעל היקף רחב. בעבודה זו הוא לראשונה מציג רעיונות

⁷⁸ יום העצמאות, עמ' 132.

⁷⁹ שם, 6-135.

⁸⁰ ראו גיב"ה, עמ' 515, וראו לקמן עמ' 45.

⁸¹ יום העצמאות, עמ' 129.

⁸² שם, עמ' 134.

⁸³ שם, עמ' 136. חודשים מעטים לאחר חיבור המאמר הקצר הזה החל שב"ד לכתוב את ספרו הגדול גיב"ה, אך יום העצמאות כנושא ייחודי, עתיד לשוב ולעמוד למבחן כשבע עשרה שנים לאחר מכן, ביום העצמאות תשכ"ט בחיבור: **על יום העצמאות, יום הזכרון וצומות החורבן**.

⁸⁴ החיבור שכונה בטיטות בשם "הקדמות לחרות העיון העברי", פורסם בהוצאת סלם בערב חג השבועות של שנת תשי"ג. אנשי מערכת סלם ובראשם אלדר ראו בחיבור בשורה של ממש, ובחרו להקדיש לחיבור גיליון מיוחד הפותח סדרה תחת הכותרת החגיגית: "ספרייה למחשבת מלכות". את הגיליון בחרו לפתוח במילים הבאות: "בפרוס השנה החמישית של הירחון 'סלם' למחשבת חירות ישראל, אנו פותחים בסדרה של 'ספרייה למחשבת מלכות'... [אשר] תפרסם מפרק לפרק, החל מחוברת זו, מסות על נושאים אידיאולוגיים, מדיניים וספרותיים, החורגים ממסגרת מאמרים ומצריכים ריכוז יתר, המופרע בפרסום דברים בהמשכים" (מובא בתוך: עיציון, א, עמ' 207). אולם למעשה גיליון זה היה הראשון והאחרון בסדרה, והיא לא המשיכה מעולם.

מקוריים ומנסה לבסס אותם ביחס לדברי הדורות שקדמו לו, או מתוך התנגדות להם. ניתן לראות בחיבור מעין סנונית ראשונה של תפיסתו המחשבתית של שב"ד שתלך ותפתח בהמשך השנים.

בחיבור זה מציג שב"ד את תפיסתו שהמחשבה העברית המוכרת בימיו "מסולפת". היא זקוקה לחירות משבי הסילוף שאליו הכניסו אותה כמעט כל ההוגים שקמו לעם ישראל בימי הגלות.⁸⁵ מדברי שב"ד עולה כי הוא רואה את עצמו "משחרר של המחשבה העברית", ואת משנתו בתור "המפנה" המניח יסודות למחשבה העברית החופשית.⁸⁶

"והנה כפי שהסברנו, סולפה היהדות במשך אלף השנים האחרונות", הוא כותב בפתיחת החיבור. ובסקרו את מהלך הסילוף הוא טוען כי: "לא היה אפילו יהודי אחד בעולם שלא נפגע בו." שב"ד מאשים בכך גם הוגים בולטים שנתפסים כגדולים שבישראל, כמו הרמב"ם, ורס"ג. למעשה, הוא מזהה אצלם את ראשיתה של הבעיה.

הסילוף – בין מחשבה עברית ליוונית

לשיטתו של שב"ד, הסילוף האמור נובע מערבוב חמור של שיטות פילוסופיה יוונית במחשבה העברית, הבנויה במקורה על יסודות אחרים לחלוטין. לטענתו הערבוב בין השתיים הביא את המחשבה העברית לצורתה כ'פילוסופיה' יהודית, כזו שלא צמחה ממקורותיה העצמיים.⁸⁷ "לא מקרה הוא שהפילוסופיה התפתחה ביוון, ולא התפתחה לכתחילה בישראל..."⁸⁸

יסוד ההבדל בין שתי השיטות נעוץ בכך שהפילוסופיה שהתפתחה ביוון מבקשת הבנה וידיעה של האמת הפיזית והמטפיזית על העולם: מהו הקיים ומה מקיים אותו. לעומת זאת, טוען שב"ד, את היהדות ומחשבתה המקורית שאלות אלו אינן מעסיקות כלל וכלל. לדידו, עיקר עניינה של היהדות הוא בציווי על החיים המעשיים, ולא בשאלות תאורטיות מעין אלו:

"בניגוד ליהדות שהיא תורת חיים של חתירה פעילה לנצח ישראל ועילוי ירושלים, המוברחת מן הקצה אל הקצה, והשואבת את איתנותה שאינה ניתנת לערעור על ידי קדושת הצו האלוהי ומתוכו, הרי החזון היווני הוא לגלות את האמת של העולם החיצוני ולהבינו."⁸⁹

שב"ד טוען כי במחשבה העברית ה'אותנטית', אין המציאות הפיסית מעניינת כנתון מחקרי, ותפקידה מתמצה בכך שהיא "אובייקט שבתוכו ועליו יש לפעול כדי לתת סיפוק לחזון הנבואי הישראלי."⁹⁰ עניינה של היהדות הוא אך ורק להביא להגשמת חזון הנביאים, והצו האלוהי, המתבטא, לדוגמא, בבניין ירושלים. לפיכך, שאלות פיסיות ומטפיזיות בסגנון האפלטוני או האריסטוטלי, אינן מעניינה של תורת ישראל, אלא עניין לסקרנות רגילה של האדם החוקר, וכאמור לעיל, מצע לקיום מצוות אלוהים המבריחה את תורת ישראל.⁹¹

עיקר הסילוף בעיני שב"ד הוא ההנגדה שנוצרה בין השכל, אשר הוא כלי המחקר בפילוסופיה היוונית לבירור האמת הפיסית, לבין מצע ההתגלות – כלי הקיבול העברי להבנת תכלית חיי האדם.⁹² הסילוף החל כאשר המליכו

⁸⁵ הקדמות, עמ' 153. יוצא מכלל הביקורת הוא רבי יהודה הלוי, אשר שב"ד מסתפק אם כלל ניתן לכנותו פילוסוף (שם, עמ' 154). בטיטת החיבור מציין שב"ד שגם בשיטתו של רבי נחמן קרוכמל הוא מוצא דמיון לטענותיו.

⁸⁶ רדזינר מציין חיבור זה כביקורת על זרמי הציונות (2015, עמ' 331), אכן גם זו נמצאת בחיבור אך אין זה עיקרו, וביקורת זו במידה שהיא קיימת אינה אלא תולדה של ביקורת המחשבה. לביקורת הציונות וזרמיה שמורים מקומות נרחבים נוספים בכתובת שב"ד.

⁸⁷ הקדמות, עמ' 157.

שם.⁸⁸

שם, עמ' 7-156, הדגשות במקור.⁸⁹

שם, עמ' 157, וכן 166.⁹⁰

שם, שם, וכן ראו שם, עמ' 170-1, 194.⁹¹

שם, עמ' 157.⁹²

הוגי היהדות את השכל ככלי לאימות ההתגלות, ועברו לעסוק בשאלות של מטפיזיקה ותאולוגיה, אשר מקומן לא יכירן בתורת ישראל.⁹³

לצד הביקורת על הפילוסופים היהודיים וכישלונם, שב"ד תוקף גם את הענף הרבני אשר מזוהה פחות עם צורת מחשבה זו. שב"ד מבקר אותם על שנכבשו תחת קסמי תורת הקבלה, שאותה הוא מזהה, בשלב זה של הגותו, כ'בתה של הפילוסופיה'. שב"ד עוד עתיד לשוב ולעסוק בקבלה מכמה זוויות נוספות בכמה מחיבוריו הבאים.⁹⁴

שחרור המחשבה

למול כל המסלפים אשר קדמו לו והתמידו בסילופים מאות בשנים, שב"ד רואה את עצמו כמייצגה של היהדות האותנטית. כיצד יתכן שדווקא הוא אשר צמח בערוגות החיצוניות למחשבת ישראל התורנית יכול לטעון לכתר? לדבריו, היא הנותנת. דווקא משום התהום אליו נקלעה 'היהדות המסולפת',⁹⁵ גאולתה מוכרחה הייתה לבוא דווקא מן החוץ, על ידי יהודים המנותקים מעולם התורה, אשר כלל לא ידעו אפילו שהם נושאים בחובם אידיאה כה גדולה, הלא היא היהדות האותנטית, אשר הוטמעה בהם ללא כוונה.⁹⁶

יהדות אותנטית זו אינה עוסקת בשאלות המטפיזיות אודות קיום האל וצורתו כמו יוצרי 'הפילוסופיה היהודית', וגם אינה ממתינה לנס שיבוא ויגאל אותה כמו המקובלים, אלא פועלת בתוך העולם להקמת מלכות ישראל. בתוך אלה מציין הוא במיוחד את לוחמי הלח"י, תלמידיהם של אורי צבי גרינברג, ויאיר (שטרן) גלוי העיניים' כלשונו.⁹⁷ לעומת רוב 'נושאי הלפיד' שלא ידעו מה הם נושאים, האחרונים דווקא החלו להתעורר מתרדמתם והבינו את גודל שליחותם וייעודה עבור העם. מהלך זה של שחרור המחשבה העברית, אשר לו מקדיש שב"ד חלק נרחב מן 'הקדמות', הוא בעיניו נס בפני עצמו ומעשה השגחה אלוהית, אשר אין לו אח ורע בהיסטוריה.⁹⁸

שב"ד בונה את החיבור לפי מה שמתברר להיות אחד ממאפייני שיטתו – עיון גנאלוגי, סקירת התפתחויות רעיוניות לפי התפתחויות היסטוריות.⁹⁹ דרך עיון זו עתידה לעמוד גם בלב ספרו הגדול גיב"ה, ולפרנס חיבור שלם גדול במיוחד – 'דברי ימי ישראל', שאותו לא הספיק להשלים. הוא מנמק דרך זו בכך ש'עיון עברי באמת אינו יכול להיות מנותק מן העיון ההיסטורי, וכדי להיטיב להבין את משימתנו ולדעת היכן אנו עומדים בה – עלינו

⁹³ שם, 158, וכן 169.

⁹⁴ ביניהם גיב"ה, דבר לגוים, נומ"ב, התקדמות ורומנטיקה, וכן בהרחבה רבה בהתכתבותו עם עמרם קהתי (ארכיון, סדרה 1, תיק עמרם קהתי). לעניין זה ניתן לראות בדבריו הקצרים והתמציתיים של פלח כמבוא ממצה ליחסו לקבלה בשלב הראשוני של הגותו. ראו: פלח, עמ' 6-255. פלח מרחיב על כך שבעיני שב"ד הקבלה העבירה את מרכז הכובד של חיי היהודי לחיי עיון רוחניים. בכתבים מאוחרים יותר, כמו דבר לגוים וכן בהתכתבות עם קהתי האמורה לעיל, שב"ד כותב באופן שונה על הקבלה, מאופק יותר ומכבד יותר. לצד זאת יש להטיל ספק עד כמה למד קבלה באותה עת, ולא ברור לאילו הוגים וכתבים נחשף בתקופה זו. כך, למשל, ספק אם שב"ד הכיר את כתבי הרמח"ל.

⁹⁵ הקדמות, עמ' 163.

⁹⁶ שם, עמ' 161.

⁹⁷ שם, עמ' 160.

⁹⁸ שם, עמ' 160.

⁹⁹ השפעתו של ניטשה על שב"ד ניכרת במהלכים אלו, והוא אף אחד ההוגים הבודדים המוזכרים בשמם בחיבור באופן חיובי (ראו לדוגמא הקדמות, עמ' 178). נושא השפעתו של ניטשה על שב"ד טוען עיון מעמיק הקובע ברכה בפני עצמו ואכמ"ל.

להתחקות על תולדותיה"¹⁰⁰. לצד ההתחקות אחר תולדות הרעיונות דרך ההיסטוריה, בשולי החיבור הוא מתחיל גם לעצב את תפיסתו אודות ההיסטוריה עצמה.¹⁰¹

שב"ד סבור כי הוכשרה השעה "לשחרור" המחשבה היהודית, מכח העובדה שבתוך תהליך התחייה, הגיעה היהדות למצב שבו אין עליה איום קיומי, והצורך ליישב אותה בצורה אפולוגטית למול תפיסות 'מתחרות' גווע.¹⁰² לפיכך ניתן כעת לנסח אותה כראוי ממקורותיה, מה שלא התאפשר עד כה.¹⁰³ בדרך לשלב זה הייתה צריכה היהדות לעבור מספר 'גלי התפקרות', כלומר תקופות שבהן עזבו יהודים את חיי הדת ואת צורת מחשבתה. כל אחד מגלי עזיבה אלו בהתאם לזמנו, שחרר את היהדות שחרור נוסף מכבלי המחשבה ה'גויית'.¹⁰⁴ השלבים שעליהם הוא מצביע במיוחד, הם הבחירה להחיות את השפה העברית והעליה לארץ ישראל, אשר לא יכלו לצאת מן היהדות המסורתית. בכל גל כזה רואה שב"ד נס המגלה שלב נוסף בדרך לאפשר הופעה מלאה של 'תרבות יהודית', כזו השואפת למלכות ישראל השלמה – פסגת חזון הנביאים לתפיסתו.¹⁰⁵

לצד הביקורת הפנימית מתפנה שב"ד גם לבקר את האסלאם, הנצרות, הבודהיזם ותפיסות שונות אחרות, מתוך שלדבריו שעה זו, שבה היהדות יכולה לשאת דברה בבטחה, יפה היא לביקורת כזו.¹⁰⁶ אך עיקר דבריו מוקדש לבניית יסודותיה של מה שהוא מכנה "הפיסיקה שאבדה ליהדות".¹⁰⁷

הפיסיקה היהודית

שב"ד משתמש במונח "פיסיקה", בלי להתעכב כדי לבארו במישרין, ולכן יש לנסות ולהבין למה כוונתו. עציין ביאר זאת כך: "[ה]תפקוד היעיל בתוך עולם הממש".¹⁰⁸ אולם אני סבור שהסבר זה אינו מקיף וממצה דיו את מה שמבקש שב"ד לכלול במונח ייחודי זה, שחורז את החיבור הגדול הראשון שהוא כותב.

דברו אודות 'פיסיקה', שב"ד מתכוון למשהו רחב יותר מאשר חוקי הפיסיקה השמורים למדע. למעשה, בהתאם להנגדה שהוא מציב בתחילת החיבור בין המחשבה היוונית לעברית, ה'פיסיקה היהודית' היא מקבילתה

¹⁰⁰ שם, עמ' 162.

¹⁰¹ לדוגמא, שם, עמ' 3-182.

¹⁰² שם, עמ' 162.

¹⁰³ אחת מתוצאות מהלך זה הינה שחרור הצורך מ'קנה מידה אובייקטיבי' לטענות היהדות, שכן היא עצמה הופכת להיות קנה המידה. מהלך זה אף הוא עתיד ללוות את שב"ד כעקרון מנחה לאורך כתיבתו. וזו לשונו בעמ' 182 של ה'הקדמות': "אין אנו צריכים אפוא לחשוש מפני חוסר אובייקטיביות. עצם העובדה, שאנו יכולים להרשות לעצמנו להיות סובייקטיביים מבחינה מוסרית, ושאכן אנו מרשים לעצמנו סובייקטיביות זו, מוכיחה כי אנו עומדים על קרקע מוסרית איתנה. העובדה שקרקע זו היא קרקע היהדות, העובדה שיש בידינו קנה מידה לשפוט בו את כל מה שהיה בעולם לפנינו ואת כל מה שיהיה אי פעם בעתיד... כל העובדות האלו הן אות לכך שיש בידינו אותה תרופת פלאים, שהפילוסופיה האירופית לא נוצרה אלא כדי לגלותה, והן אות לכך שלטובה ממנה, ולו גם פילוסופית, אין אנו זקוקים כלל."

¹⁰⁴ שם, עמ' 174.

¹⁰⁵ שם, עמ' 175. החזון המלא, עתיד היה להתגבש ולקבל צורה מפורטת יותר לכל אורך שנות הכתיבה.

¹⁰⁶ שם, עמ' 5-202. ביקורות מלאות יותר על דתות אחרות ואידיאולוגיות שונות יבואו בספרו גאולת ישראל במשבר המדינה. בין ביקורות אלו יש למנות גם את דבריו אודות המרקסיזם בראי היהדות. "עלוב ביותר מן הבחינה שלנו הוא המרקסיזם..." (שם, עמ' 205). בביקורות אלה יש כדי להעיד עדות נוספת על אופיו של שב"ד כהוגה, אשר כפי שטענתי במבוא ניתן לזהות שימוש נרחב שלו בשיטות שלמד מהוגים מסוימים, לצד ביקורות קוטלות ועולבות עליהם. קוים מרקסיסטיים ניתן לזהות בכתיבתו אודות נושאים כלכליים (ראו: הדיאלקטיקה של קליטת העליה, וכן פרק 'משטר היובל' בגיב'ה, עמ' 314), ומרקס הינו אחד ההוגים הבודדים המצוינים בשםם עת כותב הוא את קורות חייו (ראו: מהלך חיי, עמ' 43). בהזדמנות אחרת מכנה אותו שב"ד "ארי ההיגיון" (גיב'ה, עמ' 32).

¹⁰⁷ הקדמות, עמ' 163.

¹⁰⁸ עציין, ד, עמ' 159, הערה 45.

של הפסיקה היוונית: המציאות הנתונה לחקירה מתמדת, אשר שב"ד ראה בה כלי ומצע למימוש החזון.¹⁰⁹ אלא שהפסיקה היהודית כוללת בתוכה רבדים נוספים על תורת הטבע היוונית. "נוסף על תורת טבע, שלכל אדם יכולה להיות גישה אליה, אנו מוצאים כללי פסיקה אחדים חדשים, כגון חוק השכר והעונש, חוק הנס, חוק הסגולה הישראלית, חוק הגאולה..."¹¹⁰ את כל אלו שב"ד תופס כחוקים אינהרנטיים למציאות, הנשקפים לעיניו של היהודי אשר שב למקורותיו. יוצא אפוא כי הפסיקה היא אכן כלי "התפקוד בעולם הממש", אולם בצורה מעמיקה הרבה יותר הכוללת בתוכה גם את כלי התפקוד של עולם הרוח היהודי המופיע בתוך "עולם הממש". בתשתית השיבה לפסיקה, עומד מה שעתידי להיות עקרון מרכזי בהשקפתו, והוא חידוש מערכת היחסים בין הקודש והחול ביהדות. שב"ד יפתח נושא זה בהרחבה לאורך השנים, אולם כבר כאן מונחים יסודותיו.

קודש וחול

שב"ד מותח ביקורת קשה על הגישה הרווחת והמקובלת ביהדות, לדעתו, של אבחנה דיכוטומית בין קודש וחול, אשר מטעה לחשוב כאילו לצד החול אין מקום בתוך היהדות:

"תורת היהדות נחלקת לקודש וחול, אף על פי שכולה היא מסגרת של קודש. תחמת התחומים בין משפט הקודש והחול אינה שייכת לעיונו, ואף אין בדעתנו להיכנס לניתוח החשיבות של כל מערכת מצוות; מכל מקום, ברור שבדיוק כשם שאין קיום למערכת החול בלי מערכת הקודש, [כך] אין קיום למערכת הקודש בלי מערכת החול. התפתחות המדינה באירופה אילצה את היהדות לוותר לאט-לאט על מערכת החול, וזוהי גם כן סיבה להתפוררות היהדות. על כל פנים, הרבנות הראשית היום רואה את על תוכן היהדות רק במצוות הקודש; הטפה זו לחצי יהדות, ודווקא לחצי הפחות רצינאלי... רק הופכת את הרבנות הראשית לנלעגת יותר"¹¹¹.

היהדות כפי שנתפסת בעיני רוב האנשים, וכפי שכדוגמה בעיניו היא מיוצגת על ידי הרבנות הראשית, היא 'חצי יהדות'. שב"ד רואה בניתוק בין קודש וחול מתכון מוכח להתפוררות היהדות, ונגדו דורש הוא להילחם. מלחמה זו לובשת פנים רבות לאורך כתביו, וזה אחד המוטיבים החוזרים את שיטתו הרעיונית. הכלי המרכזי לפעול את פעולת חידוש היחסים המתוקנים בין הקודש והחול הוא המשפט העברי. אף מוטיב זה, אשר בו עתיד שב"ד להשקיע את מירב שנותיו הבאות, מופיע לראשונה בחיבור זה ומקבל בו מקום של כבוד.¹¹²

גאולת ישראל במשבר המדינה

תקופת הכתיבה המוקדמת של שב"ד נחתמת בספרו הראשון, **גאולת ישראל במשבר המדינה** (להלן: גיב"ה). ספר זה הוא החיבור הגדול ביותר שפרסם שב"ד, ובכתיבתו השקיע כשש שנים.¹¹³ הספר מהווה מפנה בכתיבת שב"ד, הן מבחינת ההיקף הגדול לעומת החיבורים הקצרים שפרסם קודם לכן, והן מבחינת הנושאים העומדי לדיון בספר. בספר זה מפתח שב"ד את הרעיונות שהעלה בצורה חלקית בחיבוריו הראשונים, ופורסם בו באריכות את משנתו – החריגה בנוף האינטלקטואלי של אותם ימים – לפיה מדינת ישראל והציונות הן משבר עמוק בדרכו של עם ישראל לגאולה. שב"ד מנתח את תולדות הזרמים הציוניים, ועומד על משבר הזהות שיצרו בניתוק ממקורותיהם. כמו כן

¹⁰⁹ ראו לעיל עמ' 23.

¹¹⁰ הקדמות, עמ' 197.

¹¹¹ שם, עמ' 196.

¹¹² כאמור לעיל בפרק א. ראו עמ' 17.

¹¹³ שב"ד החל את הכתיבה בשנת תשי"ג וסיים אותה בראשית תשי"ח. הספר הודפס כעבור שנתיים בשנת תש"ך בהוצאת המתמיד.

ראו עניין, ב, עמ' 12.

הוא סוקר את חלקיה השונים של החברה הישראלית כדי לנסות ולהבין מי מתוכה בשל להנהגה שהוא רואה בעיני רוחו, כזו המובילה לצורת החיים והשלטון הישראלית המקורית – תאוקרטיה. בתוך דבריו דן שב"ד ארוכות בזרמי מחשבה ופילוסופיה, ובגישות כלכליות, ובוחר אותן לאור שיטתו המשיחית. הספר כולל דיונים ארוכים בנושאים שונים, ובהם ניתוחים היסטוריים חברתיים ופוליטיים, ועיסוק בתחומי כלכלה, דת ופילוסופיה. וכך תיאר שב"ד בתמצית את ספרו על גב כריכתו:

"[הספר] הוא ניתוח ביקורתי של מהלך התחייה הלאומית מנקודת ראותו של לוחם חרות ישראל. מתוך הסתירות הפנימיות של התרבות הציונית מזה ושל שקיעת הדת בעצלות הגלותית מזה, מסביר המחבר את אבדן המטרה והשיתוק החברתי דהאידינא, ומגיע לזיהוי מחודש של משימות התחייה וחיובי התורה מסיני בתכנית חינוכית ופוליטית להגשמת המהפכה של הגאולה המשיחית השלמה.¹¹⁴"

כדי להבין את האופן שבו ראו חבריו לחוג סלם את הספר, אפשר לראות את דברי אלדד שנכתבו מעט לאחר צאתו: "...והנה הוגש לנו בימים אלה ספר... שהוא ראשון מאז קום מדינת ישראל, הבוחן את עצם המאורע הזה של הקמת המדינה ואת מרבית בעיותיה המדיניות-הכלכליות הרוחניות, בקנה מידה רחב ביותר...¹¹⁵" שב"ד כתב את הספר לאורך כשש שנים, וכאמור לעיל, בו כינס את כלל רעיונותיו עד לאותם ימים. שב"ד עצמו ראה בספר בשורה משמעותית, כפי שניתן ללמוד מדברים שכתב כשמונה עשרה שנים מאוחר יותר.¹¹⁶ בנקל ניתן להניח כי רוב ככל מי שנחשף להגותו של שב"ד, עשה זאת דרך ספר זה.¹¹⁷ לכן ראוי לסקור את תוכנו של הספר על שלושת שלביו.

מהלך הספר

הביקורת מחולקת לשלושה חלקים שאינם שווים בארכם: 'שורשים ציוניים', 'המשבר', ו'המוצא'. שב"ד פותח את ספרו בטענה כי לפי ש"עומד עדיין העם העברי בפני תהליך מהפכני מכריע בתחייתו", הרי ש"המהפכה טבועה אפוא בעצם הוויית-חיינו", וספר מהפכני זה למעשה בא לחשוף את המהפכה הרוחשת תחת לפני השטח, בעוד רק נדמה כי המציאות עומדת בצורת מדינה שהוקמה ומתייצבת.¹¹⁸ למרות שגם מהם לא נחסכת ביקורת, הרי שחשוב למחבר לציין שהוא מ"תלמידיהם של אצ"ג ויאיר", אשר למעשה עומדים מבחוץ להתרחשות הציונית המקובלת.¹¹⁹

שורשים ציוניים

כאמור, הספר מעמיד את הציונות כולה לביקורת. בפתחתה הוא עומד על שורשיה של התנועה לפי דעתו, והיכן מתחילות הסתירות הפנימיות שבה. הניתוח מתחיל מתנועת חיבת ציון, וכלה בתנועה הרביזיוניסטית, שכן בה עזרה הציונות לדעתו. "מה שנמשך בתחייה העברית מעבר לרביזיוניזם – כבר אין לכללו בגדר הציונות."¹²⁰ שב"ד טוען כי במאה התשע עשרה, ההתבוללות שפשתה ביהדות אירופה, ההשכלה וההתעוררות הלאומית הביאו למצב שבו "מערכת המחשבה הפורמלית של היהודי נעשתה אפוא מנותקת מכל וכול מישותו היסודית ומדרך

¹¹⁴ גיב"ה, עמ' 13, היעדר הניקוד במקור.

¹¹⁵ עציון, ב, עמ' 13.

¹¹⁶ ראו לקמן עמ' 43, וכן עמ' 52.

¹¹⁷ ראו לדוגמא: קרפל, וכן רדזינר, 2015, הערה 24, וכן ארכיון, סדרה 1, תיק נעמי שמר.

¹¹⁸ גיב"ה, עמ' 6-15.

¹¹⁹ שם, עמ' 18.

¹²⁰ גיב"ה, עמ' 68.

תגובתו האינסטינקטיבית כביכול על חיי יום יום.¹²¹ לטענתו, הניתוק מן הרעיון הלאומי בא לידי ביטוי מובהק בכתיבתו ובפועלו של מי שהיה מהראשונים לעורר את הרעיון הלאומי ביהדות אירופה, פרץ סמולנסקין (-1842 1885):¹²² "לכאורה הולמת תורתו של סמולנסקין בדיוק את המסקנות של תורת ישראל עצמה. הרסנותה נובעת מן העובדה, שאת מושג האומה כבר לא שאב סמולנסקין, מבחינה פורמלית, במישורין מתורת ישראל... אלא מצא אותו מוכן ב'תרבות אירופה' של ימיו..."¹²³ זיהוי סתירות בין היסודות הלאומיים העמוקים בתרבות היהודית, לבין ההתכחשות אליהם והעדפת היניקה מתרבות אירופה לגוניה, הוא מאפיין הביקורת על הציונות לאורך הספר כולו.

הספר מנתח את הזרמים הציוניים הבולטים ועומד על סתירה הפנימית שגלומה בכל אחד מהם על שורשיו שלו: הזרם הסוציאליסטי אימץ את תפיסתו של מרקס (שלכאורה שמורה לאחרית הימים) אודות ביטול הלאומים, בעוד הוא נלחם למען הקמת מדינה לאומית.¹²⁴ הליברליזם הציוני שקוע בתרבות הבריטית המיוחדת עד כדי שהוא מנוע מלראות את הסתירה העמוקה בין חירות הפרט הנייטרלית, לבין המחויבויות הלאומיות הטבועות בתרבות העברית.¹²⁵ לדברי שב"ד, הליברליזם השליט ללא עוררין את ערך הדמוקרטיה בקרב התנועות הציוניות, כצורת השלטון היחידה האפשרית: "כידוע לא הקדישה הציונות מעולם את המחשבה הקלה ביותר למהותה המשטרית וההווייתית של המדינה העברית המבוקשת."¹²⁶ לדמוקרטיה מקדיש שב"ד ביקורת נפרדת בתוך ערכי הציונות, והוא סבור ששילובה והטענתה בתוך התרבות העברית אינה אלא מעשה אוילות הרסני.¹²⁷ זאת משום שאין הדמוקרטיה אלא כלי להבטחת ערכים כחופש הביטוי והדעה, אשר ממילא מובטחים הם בתרבות העברית, ואין בה אף כלי הגשמה המסייע להבטחת הערכים שבהם דוגלת השיטה.¹²⁸ דמוקרטיה הדוגלת בהפרדת הדת מן המדינה התאימה ואף הייתה נצרכת לאירופה המדוכאת תחת שלטון האפיפיור, אך שילובה בתרבות העברית מביאה להדחת מערכת הערכים העברית המקורית, הטובה מזו הדמוקרטית עשרות מונים אף בהבטחת הערכים הדמוקרטיים עצמם.¹²⁹

הרביזיוניזם, אשר הצטרף לתנועות הציוניות, אמנם תרם ערכים חיוביים יותר לסל הערכים הציוני, כגון הדרישה למדינה, שכבשה את הבמה הציונית, וערך ה'הדר' ה'ז'בוטינסקאי אשר בעיני שב"ד עיצב את האופי המדיני של המאבק הציוני והרים אותו מ"דלותו הסוציאליסטית".¹³⁰ אולם אף הרביזיוניזם נגוע בסתירה פנימית עמוקה, שכן הוא מאמץ שלא מדעת את הנחותיה של הלאומיות הציונית, שבהן מסתרות הנחות היסוד המרקסיסטיות האנטי לאומיות אודות מאבקי מעמדות. שילוב של אלו עם עקרון הלאומיות המועלה על נס ברביזיוניזם, יוצר לדעת שב"ד כלאיים חמורים המובילים למעשה לפשיזם עברי.¹³¹

¹²¹ שם, עמ' 24.

¹²² אבינרי, עמ' 71-80.

¹²³ גיב"ה, עמ' 6-25.

¹²⁴ שם, עמ' 37-41.

¹²⁵ שם, עמ' 42-5.

¹²⁶ שם, עמ' 49.

¹²⁷ שם, עמ' 53.

¹²⁸ ראו למשל דבריו אודות חופש הדעה המובטח בהלכה: הקדמות, עמ' 92.

¹²⁹ גיב"ה, עמ' 49-53. כמובן שכל זה בהינתן השינוי הגדול אשר צריכה לעבור היהדות עצמה, שאף הוא מפורט בהמשך הספר (ראו: שם, עמ' 408-411).

¹³⁰ שם, עמ' 68-86. וכן ראו שם, עמ' 85, לעניין השפעת הרביזיוניזם על העלאת הערך של ארץ ישראל מתוך ה'הדר'.

¹³¹ שם, עמ' 87-90.

בסופו של דבר, טרום הקמת המדינה נלחמה כל אחת מהתנועות על אינטרסים סותרים, בתוך מערכת סמי דמוקרטית, אך בפועל הובילו תנועת אלה אידאולוגיות אחרות. פעמים עמדו האידיאולוגיות בסתירה לאינטרסים שעליהם נלחמו התנועות, או, למצער לא חפפו האינטרסים את האידיאולוגיות. שכן בין אם היו אלה אינטרסים בורגניים, או פועליים, לא התאימו הם למציאות החדשה בארץ ישראל לאור מטרת העל הציונית הבלתי מוגדרת.¹³² כל אלו מובילים לבסוף למה שמכנה שב"ד "טמטום סוציולוגי" המאפיין את החברה הישראלית כולה.¹³³

המשבר – "טמטום סוציולוגי"

בעוד במציאות טרום הקמת המדינה, כל הסתירות הפנימיות יכלו להיפתר מתוך האידאל המאחד של החתירה להקמת המדינה, הרי שהקמת המדינה היא נקודת המשבר.¹³⁴ מרגע זה הושג מה שהיה עד כה העקרון המנחה והקובע. בשעה זו נתגלה למעשה כי הציונות, באשר חתרה להקמת מדינה, "לא שימשה כמשימה פוליטית הנובעת מתוך ציוויו של מוסר מסוים, אלא היא הייתה משימה פוליטית המשמשת כמסגרת הכוללת לערכים מוסריים שונים".¹³⁵ המציאות החדשה הובילה להחרפת המצב שבו המטרה הפוליטית הפכה להיות מכלי בשימוש מסכת הערכים, למטרה וערך בפני עצמו. את המציאות הזו מזהה שב"ד כ"מקיאוליזם".¹³⁶ משום שהערכים הסותרים נותרו עומדים בסתירתם, לא הצליחה עוד תנועת הציונות לתת פשר הגיוני למציאות החיים. לפיכך, סבור שב"ד, הוביל המצב להולדתו של ערך חדש – והוא השאיפה להיות "עם נורמלי".¹³⁷ לשיטתו, ערך הנורמליות החדש העצים את הסתירה המדוברת בין אותם ערכים המתנגשים. הסיבה לכך היא שקיומה של מדינת ישראל בטריטוריה ההיסטורית של ארץ ישראל מחייב קשר עמוק ובלתי ניתן להפרה בינה לבין התרבות היהודית המסורתית. ברם מרגע שערך הנורמליות הופיע, הפכה הציונות להמשכה הישיר של ההתבוללות באירופה, והתנערות מודעת מקשר ליסודותיה היהודיים.¹³⁸

מכל זווית שבוחר מנהג שב"ד את המערכות החברתיות, הכלכליות ואת התפיסות המובילות את הנהגת המדינה והחלטותיה הביטחוניות (במציאות הגבולות הצרים), הוא מוצא סתירה פנימית. לפיכך הוא מגיע למסקנה הנחרצת כי אין מוצא במטען הזהותי שאליו הובילה הציונות והמדינה. שב"ד שולל גם אפשרות של לידתה של תרבות 'ישראלית' חדשה מתוך הזדהות עם המדינה והפשר שהיא מעניקה לקיומו.¹³⁹ זה לא יקרה, שכן הנפש היהודית היא כה עמוקה, שלא תסבול הדרתה לטובת המצאה ריקה. לדעתו, עומק הזהות היהודית הוא גם הסיבה שלא תיתכן התמדת המציאות הקיימת.

"יש אומרים כי אין מדינת ישראל יכולה להתקיים לאורך ימים בגבולותיה העכשוויים ויש אומרים שיכולה היא. בין אם דעתו של הקורא כך היא או כך, מזמין אני אותו שייתן לו לרגע קט חופש לדמיונו,

¹³² לפי שב"ד, מעט יוצאת דופן מכל אלה הייתה בית"ר, אשר צבאיותה הביאה אותה לשאוב השראה ומושגים מן ההיסטוריה העברית הצבאית של המכבים ובר כוכבא.

¹³³ שם, עמ' 33.

¹³⁴ שם, עמ' 126.

¹³⁵ שם, עמ' 125. ההדגשות במקור.

¹³⁶ שם, עמ' 129.

¹³⁷ שם, עמ' 131. ערך ה"עם הנורמלי" היה מוכן מראש לשימוש התנועה הציונית, ושימש את מגמת השכלה והתבוללות. שב"ד מזהה את לידתו אצל שפינוזה (שם, עמ' 132) ובני תקופתו, שניסו לצאת מן הנחיתות שהיו בה מול הגויים, תוך שמירה על הזהות כיהודים.

¹³⁸ שם, עמ' 134.

¹³⁹ שם, עמ' 188-192.

יסתכל לתוך נפשו פנימה וישאל עצמו האם הוא מאמין – מעבר לכל השיקולים של הערכה מוסרית או מדינית – מנקודת ראות אינטואיטיבית גרידא, שאכן יש תוקף היסטורי כלשהו לעובדה שגבולות ישראל אינם מקיפים את הכותל המערבי ואת קבר רחל ואת יריחו ואת הגלעד, ושעובדה זו היא יותר מעובדה מעבר לשעתה. אין לי אף צל צילו של פקפוק בכך, שלא רק בכל העולם הגויי שמחוצה לנו – שהוא פטור מתסביכי יהדות האמנציפציה – אלא גם בציבור "הישראלי" עצמו, אין אפילו אדם אחד... שיוכל להיענות להזמנתי האמורה ולהשיב על השאלה הזאת תשובה חיובית.¹⁴⁰

אותו יסוד נפשי יהודי עמוק, המזדהה בליבו עם ארץ ישראל, השפה העברית, ושאיפות הגאולה המסורתיות שליוו את העם היהודי, הוא זה שמונע כינונה של זהות או תרבות חלופית על גביו, והוא זה שממנו יבוא המוצא מן המשבר.¹⁴¹

המוצא

כאמור, היסודות הנפשיים הזהותיים של העם הם התקווה לבסיס ליציאה מן המשבר. "נובע מכאן שכל אפשרות שהיא להתגבר על המשבר תלויה ביכולתם של מעמקי הנפש הלאומיים האלה לפרוץ ולהתגבר על גילויי החיים הלאומיים..."¹⁴². אך הם לבדם לא יוכלו לפעול, והם זקוקים ל"נקודת משען" להיבנות על גביה. בנין לאומי, אשר יפעל מתוך הלכי נפש עמוקים אלו ויבטא אותם, תלוי במאפיין הייחודי של התרבות העברית העתיקה, אשר מיחד אותה מכל העמים.¹⁴³ זהו 'היעוד', או 'תכלית', אשר מתוכה ולמענה נולד עם ישראל. מושגים אלו הינם מושגי יסוד במשנת שב"ד, ולשיטתו אין קיום לעם ישראל אלא באופן התכליתי והיעודי. תכלית העם היא חיים לאומיים לפי התורה, במלכות האלוהים, ומטרה זו היא היחידה האפשרית למבנהו הנפשי של העם.

לאור מאפיינים אלו, מחויבת יצירת 'דבקות' חברתית משותפת חדשה. בניגוד לעליית האינטרסים האינדיבידואליסטים והתפרקות הלכידות החברתית התדירה, שראה שב"ד כאחד מסממני המשבר הרי שהוא טוען כי התכלית הישראלית מסוגלת ליצור 'דבקות טרנסצנדנטלית' לאורה.¹⁴⁴ "הצורך בדבקות חברתית טרנסצנדנטלית, אידאליסטית, קובע את אופיו הפורמלי של המוצא שאנו זקוקים לו."¹⁴⁵ דבקות זו, והמהלך אשר ילווה אותה, יצעידו את העם לעבר המבנה המדיני היחיד המתאים לו והוא 'תאוקרטיה'.¹⁴⁶

תאוקרטיה

שב"ד מודע למשמעויות אשר בהן עלול להתפרש מונח זה:

"מילה לועזית זו טבע יוסף פלביוס, כאשר לא מצא לו בשפה היוונית שום אפשרות לבטא את מבנה הזר והמוזר של המלכות העברית במונח מקובל, ורק סילוף המושג הוא כאשר מדמים עמי ארצות שונים כי בחידושו של פלביוס נמצא להם מונח כללי לציון של ממלכות כוהנים באשר הן. כי למרבה הפלא

¹⁴⁰ שם, עמ' 8-237. הדגשות במקור.

¹⁴¹ מתוך ערכי הציונות מונה שב"ד את ערך השפה העברית וערך קיבוץ הגלויות בתור הערכים החיוביים היחידים שליוו אותה והתעצמו בזכותה (שם, עמ' 358).

¹⁴² שם, עמ' 243.

¹⁴³ שם, עמ' 280.

¹⁴⁴ שב"ד טוען כי הוא מודע למרחק של דבריו אלו והעוקבים אותם מרוב העם שבקרב הוא יושב: "אכן מנקודת הראות הגויית שהתחלנו לסגל לעצמנו בדורות האחרונים, דרך [זו]... נקראת 'אוטופיסטית'... אך נקודת ראות זו מתעלמת מן השוני המהותי שראינו, שעליו נבנית היהדות." (שם, עמ' 324).

¹⁴⁵ שם, עמ' 281.

¹⁴⁶ שם, עמ' 308.

ב"ממלכת כהנים" זו שאנו מצווים עליה,¹⁴⁷ לא זו בלבד שהכהנים הם למעשה פסולים למלוכה, כי המלוכה היא לבית-דוד, ולא זו בלבד שאפילו שתי רשויות שונות של מלך לחדוד וכוהן לחדוד אינן קיימות בה, כדרך הנוצרים אלא המלך הוא בה בפירוש עליון על הכוהן.¹⁴⁸

שב"ד טוען כי במלכות העברית דווקא הסנהדרין הוא המוסד העליון, והמלך והכוהן באים להיות זרועותיו המבצעות. לפיכך "נקראת מלכות ישראל 'תאוקרטיה', או מלכות השם: לא שום איש, ולא שום אינטרס חלקי מולך בה, אלא השכינה עצמה היא המולכת בה, באמצעות החכמים, נושאי התורה, החזון והרוח של האומה..."¹⁴⁹ שב"ד מפרט ומבאר את צורות המבנה הנגזרות של המשטר בקווים כללים, ומתעכב על המשטר הכלכלי הרצוי למשטר זה, המבוסס על "משטר היובל" המקראי. דבריו אלה שזורים ביקורות ארוכות על הסוציאליזם והקפיטליזם לצורותיהם השונות.¹⁵⁰ בנוסף לכך מציג שב"ד בספר את שיטתו ביחס ל"בעיה הערבית", וכן לבעיית הגולה היהודית שלא עלתה לארץ ישראל.¹⁵¹

תנועת הגאולה

למלאכת הבניין האמורה לעיל, נחוצה תנועת הגשמה ובנייה. זוהי "תנועת הגאולה", אשר תנהיג את העם לעבר משימות אלו, ואשר שב"ד מבקש לייסד בהגותו. אך בסוקרו את הנתונים שהוא רואה במציאות, מתקשה שב"ד לראות משהו שיכול לעמוד במשימה להקים תנועה זו. אמנם לוחמי הלח"י היו הראשונים שיצאו ממשבר הציונות, בכך שראו עצמם תנועה פוליטית בשירות של חזון, ולא להפך, ובכך שברו את "המקיאוליזם" המתואר לעיל.¹⁵² אולם לוחמי חרות ישראל לבדם לא יוכלו לעמוד במשימה, מה גם שאף הם לא הצליחו להתמיד בחיבור ליסודות היהודיים. ובוודאי שאין תקווה לכך משאר חלקי החברה, השקועים עמוק במשבר.¹⁵³

שב"ד מקדיש עמודים רבים גם לביקורת על הציבור החרדי, על הרבנות, ועל מצב הדת בכלל. עמודים רבים נוספים הוא משקיע בביקורת נוקבת כלפי ציבור היהדות הדתית-ציונית, שאותו הוא מכנה 'מנוון', ואף 'נשמות מתות'. אף על פי כן מצביע הוא על ציבור זה בתור בעל הפוטנציאל לנשיאת בשורת הגאולה. זאת משום מחויבותו לתורה ואמונתו בעקרון הלאומיות מתוכה. אמנם, כשלב ראשון בדרך נדרש ציבור זה "לטהר" עצמו מ"עקרונות הציפייה הפסיבית, מן העצלות הגלותית, מן ההפלגה המטפיסטית ומן הדוגמטיזם האינטלקטואליסטי – כל אותם היסודות הזרים שהביאו את התורה לגיוונה העכשווי ושהביאו את נושאייה לאותו המעמד העלוב באומה שממנו

¹⁴⁷ כוונתו לצייווי המקראי: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, ו).

¹⁴⁸ גיב"ה, עמ' 309. שב"ד מלווה את טיעונו בסימוכין מסוגיות תלמודיות העוסקות ביחסים אלו. ראו: שם, עמ' 309, הערה סא.

¹⁴⁹ שם, עמ' 11-310. הדגשות במקור.

¹⁵⁰ שם, עמ' 314-320.

¹⁵¹ צציון (ב, עמ' 341, הערה 199), מלמד כי כל הקטע העוסק בשאלה זו נוסף רק בתום כתיבת הספר כולו. שב"ד סבור (גיב"ה, עמ' 9-337) כי מתוך האמונה הישראלית בזכות המלאה על ארץ ישראל, יקל הרבה יותר לערבים להשלים עם עובדת השלטון הישראלי על הארץ, ואז לא תהיה כל מניעה שיישארו תחת שלטון ישראלי מלא. באלה שלא יקבלו מציאות זו יש להילחם. עוד טוען הוא כי הגישה הציונית דווקא העצימה את הבעיה מול הערבים אשר זיהו את הפקפוק הפנימי בקרב הציונים במעשיהם, ובחוסר הבטחון שהפגינה מולם. תפיסתו אודות שאלה זו מקבלת ביטוי מורחב הרבה יותר לאחר מלחמת ששת הימים, בחיבורו "מלחמת ששת הימים והלאה".

ביחס לגולה טוען שב"ד (עמ' 8-343) כי יש לזקוף לזכות הציונות את העמדת ארץ ישראל כמרכז היהודי, ומתוך כך אין לגולה עוד יכולת להזדהות עם יהדותה מבלי להזדהות עם ארץ ישראל. על הגולה לתפקד כמעין 'חיל מילואים' שתפקידו להתיישב בכל חלקי ארץ ישראל לכשאלו ישוחררו, ויהודי הגולה יבקשו לעלות ארצה. היחס לשאלת הגולה מקבל פיתוח והרחבה עמוקים בחיבור "הברית בין הקברים".

¹⁵² גיב"ה, עמ' 457.

¹⁵³ למעשה, ממקומות רבים בספר נשמע כי שב"ד מאמין שרק הוא וקומץ אנשים סביבו הם היחידים הראויים להנהגה, וגם זה מוטל בספק (ראו שם עמ' 507).

הם נדחפים לקום.¹⁵⁴ אך לבדה לא תוכל היהדות הדתית לעשות זאת, וגם לו הייתה יכולה אין די בכך. כדי להמשיך את המגמה, תנועת הגאולה תלויה בחיבור הציבור הזה ליוצאי הלח"י ולתורתם המקורית הנלמדת משירי אורי צבי גרינברג, ותפיסת אברהם 'איר' שטרן.¹⁵⁵

תורה זו נפרשת בחלקו האחרון של הספר, וזוכה לשם "מסכת הערכים האצ"גית". זו נתפסת בעיני שב"ד כבשורה הגדולה שהועמדה כנגד הציונות והדת המאכזבת והמסוכסכות עם עצמן. היא ותורת 'איר' הנלווית אליה מלמדות את העם את סוד החיבור להיסטוריה שלו בצורה מקודשת ומעצימה, ומעלה על נס את הגברות והגבורה היהודית החותרת ל'מלכות'.¹⁵⁶ המלכות, אשר אליה התפללו לאורך הדורות, שונה היא מן ה'מדינה', ולעומת האחרונה הדלה והעלובה, המלכות מלאת הוד והדר.¹⁵⁷ כל אלו נשענים על המחויבות העמוקה לארץ ישראל, ולתורת ישראל בצורתה של "יהדות סיני", התכליתית.¹⁵⁸ ערכים אלו, אשר הובעו בשירי של אצ"ג, קיבלו את תנופת המעשה בתורת יאיר בתנועת הלח"י, על מחויבותה העמוקה להיסטוריה ולתכלית, שהפכו את הערכים הללו ל"דרך חדשה של מחשבה".¹⁵⁹ מחשבה זו בוחנת בצורה אינטואיטיבית את עצמה, וכל מעשה שעושים המחזיקים בה, מתוך הערכים הללו ולמענם. למרות ששב"ד מבקר אף את הלח"י וממשיכי יאיר, שלבסוף התוצר שהציגו בצורת הערכים היה מסולף ו"סכיוזופרני" לא פחות משאר התנועה הציונית, עדיין נותר בעינו עיקרה של תורת יאיר המחויבת למלכות ישראל.¹⁶⁰

ב. כתיבי ביניים (תשי"ח-תשכ"ז)

תקופת הביניים של כתיבת שב"ד ניתנת לתיחום בין שני מאורעות מכוננים. היא נפתחת באירוע משמעותי עבור שב"ד אישית, והוא פרסום ספרו הגדול "גאולת ישראל במשבר המדינה" בשנת תש"ך (1960), ומסתיימת באירוע לאומי מכונן בשנת תשכ"ז (1967) והוא מלחמת ששת הימים.

תקופה זו הביאה את שב"ד לכתיבת מספר חיבורים הגותיים שאינם עוסקים במישורין בניתוח מאורעות הדור ובעיותיו. אמנם גם כאן תפיסת הגאולה והמשיחיות בולטות לעין, אך בתקופה זו בחר שב"ד לעסוק בתחומים שונים ומגוונים. בעיקר בתחילת התקופה נמצא חיבורים מעטים העוסקים בביקורת חברתית-הגותית על מדינת ישראל, ביניהם למשל **במעלות גאולה** (תש"ך) ו**דבר לגויים** (תש"ך).¹⁶¹ אמנם, באפיים של כתבים אלה אפשר לראות שינויים מסוימים ביחס לכתבים שקדמו להם, ועל כך אעמוד בסוף תת פרק זה. עוד כתב בתקופה זו את **"המשפט העברי ומדינת ישראל"**,¹⁶² מאמר הגותי הנוגע לנושא שעסק בו שב"ד באותם ימים גם לפרנסתו, באופן מקצועי במשרד המשפטים.

¹⁵⁴ שם, עמ' 449.

¹⁵⁵ שם, עמ' 452. ראוי לציין כי שב"ד מקדיש מספר פרקים לניתוח הבעיות אשר עיקרו את הלח"י מתורתו המקורית, ולא אפשרו לו להשלים את המהפכה. כמו כן הוא מציע הסבר מדוע לדעתו צדק הלח"י בפיצול מן האצ"ל סביב השאלה האם להילחם בבריטים בזמן מלחמת העולם השנייה או לא. עד כמה שידוע לי, הסברים אלו מעולם לא נידונו במחקר ההיסטורי.

¹⁵⁶ שם, עמ' 464.

¹⁵⁷ שם, עמ' 467.

¹⁵⁸ שם, עמ' 497.

¹⁵⁹ שם, עמ' 465. וראו עוד עמ' 489. גם כאן כפי שכבר נכתב לעיל (הערה 99), ניכרת השפעתו של ניטשה על שב"ד.

¹⁶⁰ שם, עמ' 506. לדעתו, סילופים אלו הם בין הסיבות המרכזיות לנפילת הלח"י וממשיכיו, מפלגת הלוחמים.

¹⁶¹ פורסם בסלם, חודש אייר תש"ך. ראו: במעלות גאולה, עמ' 580. לצד אלו ניתן לציין את החיבור **בסימן החיים במעורטל**, אשר נכתב בשנת תשכ"ג ופורסם בגיליון סלם של חודש תמוז באותה השנה. בחיבור זה מבקר שב"ד את היווצרותו של יום הזכרון לשואה, לצד ביקורת אודות מערכת היחסים עם גרמניה. ראו: בסימן החיים, עמ' 478-485.

¹⁶² פורסם בסלם, גיליונות תשרי וחשוון תשכ"ד, ופרסום נוסף בשנת תשכ"ט-בוק, עמ' 145.

אך לצד הכתבים הללו בולטים במיוחד שני נושאים שזוכים לחיבורים גדולים. כתיבתו על אמנות ותרבות, מכונסת רובה ככולה בחיבור הרחב **על אמנות ותרבות ותורת ישראל**. חקר ההיסטוריה ומשמעותיה מקבל ביטוי בתקופה זו בעיקר בחיבור **הפשרה והפשר היסטורי של בית שני** וקודם לו החיבור **הברית בין הקברים**.

האמנות והתרבות

בניגוד לנושאים אחרים שעליהם כתב שב"ד, אשר מפוזרים לאורך כתביו השונים, רוב ככל התייחסותו לאמנות ותרבות מרוכז בחיבור הגדול שכתב בתקופה זו: **על אמנות ותרבות ותורת ישראל**.¹⁶³ החיבור בן שני החלקים נפתח בניסיון להבין את מושג התרבות, תוך חקירת השאלה כיצד נקשר לה המושג 'היכל' המרכיב את השם "היכל התרבות". שב"ד תוהה על המטען שנושאת איתה המילה 'היכל' שהרי מונח זה "משמע לא סתם מעון, כי אם מעון נשגב... ארמון של הערצה ופולחן".¹⁶⁴

האמנות והתרבות בעולם

משום ששב"ד תופס את התרבות כ"מכלול הערכים והמוסדות של חברה",¹⁶⁵ הוא מוטרד מאופי פעילותם של 'היכלי התרבות' שנבנו בארץ סביבו, שאירחו בעיקר מופעי אמנות ובידור.¹⁶⁶ "כיצד הגענו בכלל לריכוז העממי של מושג התרבות כולו בנקודת המוקד המצומצמת של אמנות ובידור?" שואל הוא במבוא לחיבורו.¹⁶⁷ שאלות אלו מובילות אותו לתהות ולחקור את הגדרותיו, ביטוייו, שורשיו ומופעייו של תחום האמנות, "מהו בכלל עניינה ומהותה של אמנות, כדבר בפני עצמו?"¹⁶⁸

חקירתו נפתחת בניסיון להגדיר את תפקידה של האמנות בתוך מערכת המושגים והביטויים. "מסתבר שאת עניינה ומהותה של אמנות אין להבין אלא על רקע העובדה שכל פעולת הכרה וחיווי הריהי ביסודה פעולה של הסתמלות הנשוא המוכר, או סימולו בדימוי התודעה החושיים."¹⁶⁹ אולם לעומת מילים וביטויים המשמשים באופן יום יומי, שאינם נושאים בחובם זהות הייחודית של המסומלים שאותם אנו מבקשים להביע,¹⁷⁰ הרי שהאמנות צועדת צעד קדימה:

"כדי להגיע לאפשרות של חיווי דברים בייחודם הזהותי וחיותם אי אפשר להסתפק אפוא, פשוט, בהבעת הכינוי המילולי, האנליטי, הנמצא אולי מוכן כנגדם בשפה, אלא נחוץ תמיד **לחצוב להם ביטוי מיוחד** – ולא רק להם כשלעצמם, אלא להם כפי שנתונים הם למעשה, במכלול-יחסים עם דברים אחרים – וכל מיני חציבות **הביטוי הזהותי והחיותי** ממין זה הם הקרויים אמנות."¹⁷¹

¹⁶³ חיבור זה, על שני החלקים המרכיבים אותו, נכתב בשנים תשכ"ה-תשכ"ו (עציון, ד, עמ' 48), ולא פורסם בימי חייו אלא במהדורת עציון. דברי שב"ד בפתיחה מלמדים כי נושא זה העסיק אותו כבר החל משנת תשי"ח. כך כותב הוא במבוא (על אמנות ותרבות, עמ' 49): "נושא זה שבכותרת עומד עלי ותובע דרשני זה שנים אחדות, מאז שנחנך בתל אביב 'היכל התרבות' והוסב עליו השם הלזה..."

עציון (שם) כותב כי במגירות שב"ד מצא טיוטות בשבעה נוסחים שונים לפתיחת חיבור זה.

¹⁶⁴ שם, עמ' 50.

¹⁶⁵ שם, עמ' 49.

¹⁶⁶ שם, עמ' 51.

¹⁶⁷ שם, עמ' 49.

¹⁶⁸ שם, עמ' 53.

¹⁶⁹ שם, עמ' 54.

¹⁷⁰ שם, שם.

¹⁷¹ שם, שם, הדגשות במקור.

לאחר שהוא מגדיר את תפקידה, עובר שב"ד להגדרת אופן פעולתה של האמנות על האדם. הגדרה זו משתלבת באופן שבו בנוי העולם לפי תפיסתו. העולם אינו אלא יסודות המנהלים יחס ביניהם, שאותו הוא מכנה 'מתח'.¹⁷²

"אפשר להעז ולומר כי הסברו [של טיב האמנות, ימ"ה] מתקשר כנראה לאמת היסודית של היקום, שכל עיקרו הוא **מיץ מתח**: כל דבר בייחודו (ביין אם אטום או פרודה, או בעל חי, או רעיון) אינו אלא התגדרות מיוחדת של המתח הזה, ואין דבר שונה מזולתו אלא על פי שינוי הכיוון והמקצב של מתחם; ובהתאם לכך, לתת ביטוי זהותי לדבר בייחודו וחיותו – בהבדל מתיאורו כל פי גורמיו השונים, לפי שייכותם הסוגית גרידא – משמע רק ליצור מבנה סמלי כשלהו, באין אפילו נפקא מינה מה יהא טיב מרכיביו השונים, ובלבד שפעולתו על חושי התודעה-שכנגד תהא נוטה לעורר בה מתח, על פי כיוונו וקצבו המיוחד של הדבר המבוטא."¹⁷³

לפי הסבר זה, אשר ממצה בעיניו את הגדרת האמנות שבתחום התרבות העולמית (זאת להוציא את היהודית, אשר תזכה להגדרות משלה בחציו השני של החיבור), ממפה שב"ד את האמנויות בהתאם לאופן שבו הן מסוגלות לעבוד ולהביע את עצמן בתוך אותו מתח היחסים.¹⁷⁴ הוא מתווה סולם יורד של ערך האומנות: מן הנגינה המופשטת, דרך המחול, עבור לאמנויות המילה ומהן לציור והפיסול, וכלה באדריכלות והקישוט.

עיקרו של החלק הראשון מוקדש לביקורת האופן שבו מופיעה האמנות בקרב התרבות העולמית, ובעיקר זו האירופית.¹⁷⁵ שב"ד תופס את האמנות העולמית, ה'נכרית',¹⁷⁶ כדרך ביטוי שיש בה הנאה אסתטית. הנאה זו מתבטאת אצל היוצר, ואצל הצופה – קהל היצירה. היוצר נהנה מהצלחתו לתפוס את המציאות בניסיון לבטא אותה.¹⁷⁷ שב"ד סבור כי כל האמנות הנכרית היא ניסיון לחקות ולשחזר מציאות קיימת.¹⁷⁸ ואילו הצופה נהנה מכך שרששי ליבו, המזהים את המתח המבוטא ביצירה, מקבלים ביטוי ואף פורקן.¹⁷⁹

שב"ד סבור כי תפיסת האסתטיקה של שילר (Schiller) עיצבה את התפיסה האמנותית של התרבות האירופאית המודרנית, ולפיכך את זו של הציבור הישראלי המודרני המחזק מחזיק אחריה.¹⁸⁰ להבנת שב"ד, תפיסה זו מנתקת את האמנות מהקשרה הפונקציונאלי (של ביטוי רחשי לב הקהל), והופכת את ההנאה הגלומה בה למטרה בפני עצמה.¹⁸¹ מכיוון שכך נוצרת אדישות ביחס למבוטא באמנות הנצרכת, והאחרונה הופכת עבור

¹⁷² תפיסה זו מופיעה במספר מקומות בכתבי שב"ד, ראו לדוגמא: נומ"ב, עמ' 295, 302. וכן גיב"ה, עמ' 32, 93, 127 ומקומות רבים נוספים. מעניין להשוותה למושג ה'מתח' אשר משמש אותו רבות בביקורת החברה, ובתודעה הרצויה בעיניו למהפכה שאותה הוא מבקש לחולל (גיב"ה, שם), וכן בדבריו אודות לוחמי הלח"י: (ראו לדוגמא: ארכיון, סדרה 1, תיק יודק"ה בן דוד). לכאורה, יש מקום להיות מעט מופתעים מתפיסה זו, שכן היא בוחנת את האומנויות המופשטות, על בסיס תפיסה מדעית-פיזית, ורואה ביסודות החומריים את הבסיס למעשה האמנות המופשט. זאת לכאורה בניגוד למה שניתן להבין מחיבורים כמו ה'הקדמות' (ראו לעיל עמ' 23). אך דומני כי ניתן למקם את תפיסת שב"ד בנושא זה בתוך ענף הפוזיטיביזם המדעי שאפיין רבים מבני אותה התקופה, וכן ניתן להוסיף זאת לתחומים שבהם ניתן לראות השפעה של ניטשה על שב"ד. להרחבה בשני נושאים אלו ראו: שביד, עמ' 128, וכן: Weisman.

¹⁷³ על אמנות ותרבות, עמ' 54.

¹⁷⁴ שם, עמ' 63-55.

¹⁷⁵ שם, עמ' 76.

¹⁷⁶ שם, עמ' 67.

¹⁷⁷ שם, עמ' 68.

¹⁷⁸ שם, עמ' 69.

¹⁷⁹ שם, עמ' 4-73. אופנים נוספים של הנאה, אשר נתפסים בעיניו כשליבים בוסריים יותר, מפורטים אף הם בעמודים הקודמים לאלו.

¹⁸⁰ עוד על השפעת תפיסת האסתטיקה של שילר על המודרנה ראו: טיילור, עמ' 50.

¹⁸¹ על אמנות ותרבות, עמ' 76.

הצרכן למעין משחק.¹⁸² משחק זה משמש אותו לבסוף לבניית מציאויות אלטרנטיביות לחיים האמיתיים, אשר התבטאו לראשונה באמנות ואלו הופכים עבורו למפלט מחייו שלו.¹⁸³ מציאות אמנותית זו מותרה את האמנות כבידור.¹⁸⁴

אמנות ותרבות ישראלית

חציו השני של החיבור מוקדש אפוא למבנה התרבות והאמנות לפי תורת ישראל, אשר שב"ד מעמיד אל מול 'התרבות הנכרית'. כאן שוב משתלבת בדברים תפיסתו המשיחית: עקרון הבסיס שמייחד את התרבות הישראלית אל מול זו העולמית הוא התכלית.¹⁸⁵ בעוד רצונה של האמנות הנכרית הוא "זניחת כל תכלית, וריכוז הנפש בהסתכלות האדישה",¹⁸⁶ הרי שזו הישראלית מוכרחה להתבסס היא "על הרצון התכליתי המחייב, בנוסח תורת ישראל".¹⁸⁷ לא רק שהתכלית הישראלית מחייבת את האמנות לבטא אותה באופנים כאלו ואחרים, אלא ששב"ד רואה את התנ"ך (כיסוד התכלית הישראלית, יוצר ומכוננה), ואת עבודת האיש הישראלי הפועל בעולם לאור הברית המחייבת עם אלוהיו, ביטויים אמנותיים לעילא.¹⁸⁸ לבסוף סובר שב"ד כי מעשה האמנות עצמו הינו "ערך נערץ ויקר",¹⁸⁹ אלא שלעומת האמנות הנכרית המנסה לשחזר את העולם וליצור אותו כמעין רעיון, סטטי ואנליטי, זו הישראלית שואפת לבטא מצב 'חוויתי' הנובע מתוך "תנופת ההתגלות של רעיון עולמי תכליתי...", ומשרת אותה.¹⁹⁰ יוצא אפוא, כי אמנות ישראלית היא כזו שמתוך דבקות בתכלית המשיחית, מבטאת את ערכיה, ומסייעת לאדם להתמקד בהם ולכוון את עצמו אליהם. מתוך כך עובר שב"ד לסקור את האומנויות השונות לאור התכלית ויכולתן לשרתה, להעצימה, לבטא אותה, או להיות לה לעזר.

חקר היסטוריה

כאמור לעיל, הנושא השני המאפיין את תקופת הכתיבה הזו הינו חקר ההיסטוריה של העם ומשמעויותיה.¹⁹¹ אמנם גם בתקופת הכתבים הראשונה הביקורת שנוקט שב"ד מתייחסת תמיד להתפתחויות ההיסטוריות של התופעות אותן הוא מבקר, אולם אין החיבורים מוקדשים לתחום ההיסטוריה באופן מובחן. נושא זה בא לידי ביטוי לראשונה בחיבורו **לאחדות ההיסטוריה של העם וארצו** (תש"ך).¹⁹² נושאו המרכזי של החיבור הקצר מפורט בכותרת המשנה שלו: "הערות לכרך 'ארץ-ישראל' של האנציקלופדיה העברית". שב"ד מרחיב שם את תפיסתו את ההיסטוריה, וזו היהודית במיוחד.¹⁹³ טענתו של שב"ד היא שלא ניתן להפריד בין ההיסטוריה של עם ישראל, להיסטוריה של ארץ ישראל. שתי תולדות אלו תלויות זו בזו, ואין להן כל קיום או הצדקה לתייעוד האחת מבלעדי

¹⁸² שם, עמ' 77.

¹⁸³ שם, עמ' 78-82.

¹⁸⁴ שם, עמ' 82.

¹⁸⁵ מושג זה חורז את שיטת שב"ד, כפי שיורחב לקמן, עמ' 45.

¹⁸⁶ על אמנות ותרבות, עמ' 102.

¹⁸⁷ שם, עמ' 103, הדגשות במקור.

¹⁸⁸ שם, עמ' 103, וכן עמ' 110.

¹⁸⁹ שם, עמ' 107.

¹⁹⁰ שם, עמ' 9-108.

¹⁹¹ עיסוק זה יבוא לידי ביטוי גם בחיבורו השאפתני והגדול, שהחל לכתוב בשנות חייו האחרונות ולא סיים, **על דברי ימי ישראל**.

ראו לקמן עמ' 43.

¹⁹² פורסם בגיליון שלום, תמוז תש"ך.

¹⁹³ פיתוחה החל כבר בכתביו הקודמים של שב"ד, בתוכס גיב"ה, ובמעלות גאולה. הרחבתה מופיעה בחיבור **הפשרה והפשר** **ההיסטורי של בית שני**, ובצורתה השלמה היא מופיעה בחיבורו האחרון: **על דברי ימי ישראל**.

השנייה.¹⁹⁴ אם ישנה הצדקה כלשהי לתיעוד תולדות ארץ ישראל בזמן הגלות, אשר היא "אנומליה" לשיטתו, הרי שהיא מנקודת מבט "משיחית". זו סובבת סביב שאלת הנסיבות אשר מנעו את שיבת העם מסיבה כזו או אחרת.¹⁹⁵

הברית בין הקברים - ניתוח משמעות היסטורית למאורעות השואה

את הטענה הזו מרחיב שב"ד במסה ההיסטוריוסופית הברית בין הקברים – היא מגילת ספר-עיכול הזוועה (תשכ"ב).¹⁹⁶ במסה זו מתיימר שב"ד לתת פשר לזוועות השואה. הוא טוען כי משום שאירועי השואה הינם התרחשות היסטורית ייחודית לעם ישראל אשר אין לה אח ורע בהיסטוריה, כלי הניתוח היהודיים הם היחידים האפשריים להבנת האירועים.¹⁹⁷ החיבור פותח במבט קר ואפילו מנוכר, המתיימר לבאר את ההתרחשות מנקודת מבט אלוהית המכוונת לקידום התכלית ההיסטורית הישראלית: הגולה היהודית חטאה חטא חמור בכך שהתרוקנה מזהותה ותכניה הייחודיים. חטא זה היה לא רק כלפי עצמה, ואלוהיה, אלא כלפי הבריאה כולה, מה שהביא את אומות העולם לפעול כנגדה.¹⁹⁸ נוסף על כך פעלה השואה לחיסול הפזורה היהודית למול הישוב העברי המתכונן בארץ ישראל, ולזרז את מפעלו של זה.

שב"ד כנראה מודע לדבריו המזעזעים, וכנגדם הוא מציב את התפיסה האנושית – אשר לדבריו¹⁹⁹ עברונו כבי אדם היא היחידה האפשרית באמת – תהייה האם המחיר הנורא ראוי לתשלום עבור תכליות אלו שפירט לעיל. שב"ד טוען כי דווקא מתוך עצמת הסתירה בין זוויות הראיה הא-לוהית והאנושית, מוכרחה לצמוח פריחה של הבראה מן האסון, פריחה אשר צריכה להיות גדולה לפחות כגודל האסון.

הפשרה ההיסטורית של ימי הבית השני

לאחר ניתוח מאורעות השואה חוזר שב"ד ומתעמק בתקופה היסטורית קדומה יותר, בחיבורו **הפשרה והפשר** **ההיסטורי של ימי בית שני**.²⁰⁰ בחיבור זה ישנן מספר דוגמאות למבטו החרגי של שב"ד בנוף האינטלקטואלי כלפי מספר סוגיות.²⁰¹

השאלה המלווה את החיבור, אשר כולל בתוכו גם סקירה היסטורית של ימי הבית השני, היא מדוע נדחקה רגליהם של הספרים ההיסטוריים, כגון ספרי החשמונאים, מן הקודקס הלאומי של אותה התקופה. למרות שלדבריו "השקפת העולם השלטת במקורותינו היא דווקא **ההיסטוריסטית**..."²⁰² הוא טוען לפער גדול בין השקפת עולם זו לבין אילמות היסטורית, ו'גניזה' של כתיבת ההיסטוריה באותה התקופה. 'גניזה' זו יוצרת תמונה "כאילו

¹⁹⁴ גישה זו שונה באופן בסיסי מכל מה שהיה מקובל, ועודנו מקובל בחקר ההיסטוריה היהודית. כפי שכותב משה רוסמן בספרו (רוסמן, עמ' 100) אודות חקר ההיסטוריה היהודית: "לדעתי מתמיה שהיבט הזמן של ההיסטוריה היהודית זוכה לתשומת לב ניכרת ולניתוח מפורט, בעוד שממד המרחב כמעט לא נחקר. הגיאוגרפיה של ההיסטוריה היהודית הייתה ועודנה הנחה המונחת בבסיס הנרטיבים ההיסטוריים היהודיים, שלא זכתה להכרה וכמעט לא עלתה כסוגיה אנליטית בזכות עצמה".
¹⁹⁵ שם, עמ' 218.

¹⁹⁶ החיבור פורסם בארבע פעימות בגיליונות סלם, מגיליון ניסן תשכ"ב, ועד גיליון אדר תשכ"ג. עציין (א, עמ' 475) משער שמסה זו נכתבה בתקופה שבין אדר א ועד חודש אלול של שנת תשכ"ב. להערכתו החיבור עצמו נכתב לפרקים, בין נתינתו לפרסום בגיליון אחד לבין משנהו.

¹⁹⁷ הברית בין הקברים, עמ' 438.

¹⁹⁸ עוד כותב שב"ד כי דווקא משום שברחה היהדות מעצמה וכלי פעולתה בעולם, אלו פגעו בה במעין "מידה כנגד מידה", שכן אחד מחיובי התורה הינו מחיית עמלק, לפיכך נגזר על היהדות מחייה וכליה (שם עמ', 458).

¹⁹⁹ שם עמ', 464: "...על כל פנים אין בכל אלה כדי לאזן את החשבון מבחינתנו הפשוטה שלנו, הנשארת בהכרח בחינה אנושית."
²⁰⁰ מועד כתיבתו של חיבור זה הוא מאלול תשכ"ו, ועד אדר א' תשכ"ז. החיבור לא פורסם בחיי שב"ד וראה אור לראשונה במהדורת עציין.

²⁰¹ כל אחת מאלו ראוייה הייתה למחקר בפני עצמו, אך כאן אסתפק בסקירתן כחלק מתיאור הכתבים.

²⁰² שם, עמ' 231.

נמשכה הגלות מבלי הפסק מימי חורבן בית ראשון, או ביתר דיוק: לא מימי החורבן, כי אם דווקא מימי סוף תחילתו של בית שני, מימי העלם זרובבל ותום עליות עזרא ונחמיה.²⁰³

חטאם של אנשי הבית השני

בביאור מענהו לשאלה זו, שב"ד סוקר את ימי הבית השני, תוך חלוקתו לתקופות משנה. לדעתו התשובה נעוצה בהבנת חטאם של ישראל בבית השני, חטא שהצדיק את חורבן הבית והגלות הארוכה שנגזרה אחריו, ועמד למול הפריחה התורנית שאפיינה את אותה התקופה.²⁰⁴

"בבית שני, לא זו בלבד שנמצא בו חטא השקול כנגד שלושת פשעי בית ראשון, אלא החטא ביסודו – גם נסתר היה, ונמצא הוא לא רק בראשיו של העם כי בעם בכללו, אשר מעצם הוויתו נמשל הוא בתקופה זו לארז שתולעת הסמגור מכתתו ומגררתו מבפנים והוא מרקיב והולך."²⁰⁵

שב"ד מזכיר כי התפיסה הרווחת בציבור הרחב, אשר נהייתה למוסכמה גם בקרב לומדי התורה, היא שחטאם של אנשי הבית השני היה שפשתה ביניהם "שנאת חנם". המקור להסבר זה הוא בתלמוד הבבלי, במסכת יומא:

"מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני שלשה דברים שהיו בו: עבודה זרה, וגלוי עריות, ושפיכות דמים... אבל מקדש שני, שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים מפני מה חרב? מפני שהיתה בו שנאת חנם. ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות: עבודה זרה, גלוי עריות, ושפיכות דמים."²⁰⁶

אולם שב"ד סבור אחרת. לדעתו, "החטא של שנאת חנם, שרק הוא נודע בציבור כתירוץ לחורבן בית שני, נתפס פה למעשה רק כהמשך ופועל יוצא מן החטא הכפול והיסודי יותר שאמרנו...". אותו 'חטא שאמרנו', נלמד אף הוא מדברים המובאים בתלמוד שם בסמוך, אך מפורסמים הרבה פחות:

א"ל [ריש לריש, הארץ ישראלי, לרבה בר בר חנה, הבבלי]: אלהא סנינא לכו [=שבועה שאני שונא אתכם הבבלים]. דכתיב [=שכתוב בשיר השירים (ח, ט)]: "אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז" – אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא נמשלתם ככסף שאין רקב שולט בו. עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו. מאי ארז אמר עולא: סמגור.²⁰⁷

אותו חטא יסודי עומד על שני עקרונות: שלא עלתה כל הגולה לארץ ישראל, ושיסוד הבית שהוקם לא היה מונחה עצמאות ו"תקומת גאולה", אלא נתבסס על הרשאה נכרית, "על כל הרפיון הלאומי המשתמע מכאן".²⁰⁸ לתמונה זו המבוססת על דברי החכמים, שב"ד מצרף את ספרי החשמונאים. משם מסיק שב"ד כי העם והנהגתו החשמונאים, לא היו מונעים מן התכלית המשיחית המתבקשת מעם ישראל. מרד החשמונאים היה מרד כנגד הצרות שעוללו היוונים, אך לא נשא בחובו בשורה חיובית לתקומה של גאולה. בעוד בבית ראשון היו חטאים אקטיביים כנגד התורה, הרי שבית שני היה כולו חטא פסיבי אחד של חוסר מעש ויוזמה.²⁰⁹

²⁰³ שם, שם.

²⁰⁴ להרחבה ראו את הריון האמוראי בתלמוד הבבלי, (הערה 206).

²⁰⁵ שם, עמ' 232. הדגשות במקור. כוונת שב"ד ב"חטאי הבית הראשון" היא לדברי התלמוד שיובאו להלן.

²⁰⁶ תלמוד בבלי מסכת יומא דף ט עמוד ב.

²⁰⁷ תלמוד בבלי, שם.

²⁰⁸ הפשרה והפשר, עמ' 233.

²⁰⁹ שם, עמ' 9-237. סוף דבר, מסקנת שב"ד היא דיאלקטית (ראו שם, עמ' 247), שכן הוא מצביע על רכיבים חיוביים במלכות החשמונאים, וחלק גדול מן החיבור מנסה לעמוד על הפער בין הכיוונים. נושא זה עתיד לשוב ולהופיע בחיבור **נבואה ומסורת בגאולה**, שמבאר את מרכיביה של הנבואה ומסביר בין השאר מדוע לא הופיעה בזמן החשמונאים (ראו: נומ"ב, עמ' 295).

לפיכך ספרי ההיסטוריה שכן עלו על הכתב באותם הימים, היו ספרים "של כרוניקה", כאלו המתארים מאורעות אך נטולים הם את מבט האופק התכליתי המאפיין את התרבות הישראלית, זה אשר מצדיק כתיבה היסטורית כמו זו שאפיינה את ימי הבית הראשון, אליבא דשב"ד.²¹⁰ מלכות החשמונאים חרגה מן התכלית הזו כאשר ניכסו את מושג המלכות לעצמם, תוך ביטול השאיפה התכליתית: החתירה למלכות מלכות בית דוד. בכך הוא רואה "מרד גלוי ברעיון של תכליתיות משיחית".²¹¹ שב"ד סבור כי "גניזת דברי הימים של בית שני נבעה מן הקנאות לטוהר החזון הישראלי השלם: היא היתה תנאי לשמירת הטוהר הזה, ואף גם הצילה למעשה את טוהר האופק ההיסטורי בשביל אותו החזון..."²¹²

צדוקים ופרושים

תוך כדי סקירת המהלך ההיסטורי, מציע שב"ד את שיטתו להבנת המחלוקות בקרב עם ישראל באותה התקופה. לשיטתו הצדוקים והפרושים היו שותפים לשאיפות דומות, אלא ש"הצדוקים לקחו להם את ההווה והמלכות, תוך שאיבת כוח מן התורה והמשיח אשר הניחו לפרושים, ואילו הפרושים נפנו להם לתורה ולמשיח, תוך שאיפת רווחה מפועל ההווה והמלכות אשר הניחו לצדוקים...".²¹³ ניתוק זה בפועל בין השאיפה המשיחית להנהגה המדינית הביא למצב שבו "שניהם רצו לעצב כל אחד בעצמו, ממלכתיות ישראלית בלתי משיחית כרוחו...". ההפרדה הזו, אשר הביאה ל'ממלכתיות שאינה משיחית', היא אותה 'פשרה' שאפיינה את הבית השני, המופיעה בכותרת החיבור. לשיטתו פשרה זו אינה אלא צביעות, באצטלה של בקשה משיחית שאינה מעשית.²¹⁴ למול שני זרמים אלו הופיעו האיסיים, זרם אשר ממנו נזרעו הזרעים שלדעתו התפתחו לבסוף לכדי הנצרות.²¹⁵ לבסוף מסיק שב"ד כי:

"אכן כל אותו עניין של גניזת דברי ימי התקופה – בלי להעלותם אפילו מנקודת הראות הביקורתית של החכמים, מתנגדי המלחמה ומשמרי להטה – הוא המוכיח כי גם הביקורת הזאת,²¹⁶ עם כל מעשה ההצלה והשימור שנתפתח מתוכה, לא היתה כשרה כנורמה היסטורית, ולא נראתה כנושאת משמעות חיובית, בעיני החכמים עצמם".²¹⁷

ג. כתבים מאוחרים (תשכ"ז-תשל"ח)

תקופת הכתיבה המאוחרת והאחרונה של שב"ד, מתחילה במלחמת ששת הימים, ומסתיימת עם פטירתו מן העולם בשנת תשל"ח. היא מכילה בתוכה חיבורים שונים מסוגים שונים ומגוונים. החיבור הראשון שנכתב בתקופה זו הוא עתירתו של שב"ד לבג"ץ, בדרישה לעליה חופשית של יהודים להר הבית.²¹⁸ בעתירה שב"ד כותב הן כמשפטן הטוען לפגיעה בזכויותיו כעותר, והן כהוגה דעות. בנאום, שתכנן לנאום בבית המשפט (מה שלבסוף לא אירע), שב"ד כותב ארוכות על היחס בין קודש וחול בעיר הבירה, ועל כך שקדושה איננה ממד טרנסצנדנטלי נצחי, אלא קשורה בהכרח במעשה האנושי. שב"ד מחבר בין תפיסתו את

²¹⁰ הפשרה והפשר, עמ' 240.

²¹¹ שם, עמ' 254.

²¹² שם, עמ' 245.

²¹³ שם, עמ' 257.

²¹⁴ שם, עמ' 258.

²¹⁵ שם, עמ' 259.

²¹⁶ = דהיינו עמדות החכמים ביחס לטיעות האחרות בעם.

²¹⁷ שם, עמ' 268.

²¹⁸ ראו על כך לעיל עמ' 19, וכן במהדורת עציון, ג, עמ' 113.

הקדושה לבין הנגזרת המעשית: הכרח לאפשר עליה חופשית להר הבית וביטוי הריבונות הישראלית החדשה במקום. העתירה נדחתה, והיא משמשת נקודת ייחוס כל העתירות הרבות שבאו שנים אחר כך לפתחו של בית המשפט. ניתן בהחלט לראות בשב"ד חלוץ בנושא זה.²¹⁹

עיתרתו זו מתקשרת עם מאמר קצר שנכתב בסמוך והוא: "דינו של הר הבית מן הזמן אל הבא" (תשכ"ז)²²⁰ שנכתב כתגובה ל'כינוס העשירי לתורה שבעל פה'.²²¹ בעקבות המלחמה הוקדש הכינוס, אשר כלל רבנים רבים ובולטים של אותם הימים, לעיסוק בסוגיות השעה, ובתוכן שאלת קדושת הר הבית והעלייה אליו. הדעה הבולטת בכנס הייתה איסור עליה אל ההר.²²²

אחר המלחמה של ששת הימים

לצד שני אלו, מיד עם תום המלחמה ישב שב"ד לכתוב חיבור הגותי רחב יותר, והוא **אחר המלחמה של ששת הימים**.²²³ שב"ד תפס מיד את גודל המאורע שאירע, וניתח את הנסיבות שהובילו למלחמה, את ההתרחשויות שאירעו במהלכה ואת השלכותיה והשינויים שהיא גוררת עמה.

נוסף על אלו, שב"ד מפרט את הצעדים הנדרשים ליישום, לדעתו במסגרת "תנועת הגאולה" כתגובה לאירועי המלחמה והשינויים הגדולים. למרות ההצלחה האדירה של ישראל, שב"ד טוען בתוקף כי "אין בכך כדי לפתור את בעיות האומה" (שפירט לאורך כתביו עד כה). בלי שיתחולל שינוי תודעתי-רוחני לא יהיה כל ערך להצלחה זו, והמצב הדחוק יחזור להיות כפי שהיה קודם. שב"ד סבור כי העם כלל לא הפנים את נצחונו, ו"עוד לא התרגל למצב של נצחון".²²⁴

אך לצד ההסתייגות, עומד שב"ד על גודל ההזדמנויות: השינוי מביא תמורה גדולה במצבו הרוחני של העם. שב"ד טוען כי כעת יכולה התודעה הלאומית להתחלף מתודעה שבנויה על "חוויה ישראלית",²²⁵ לתודעה המבוססת על "חוויה ארץ-ישראלית". בין השאר זו תודעה של זכות על הארץ, וחיבור טבעי לגבולותיה הרחבים, על משמעותם ההיסטורית העמוקה.²²⁶

שב"ד סוקר את השינויים הביטחוניים שחלו, ודן בנגזרות המדיניות מהם, לדעתו. לצד זאת הוא מפרט את תחזיותיו לגבי האוכלוסייה הערבית שנכבשה. מלכתחילה לדעתו אין כל מניעה שיישארו תחת שלטון ישראלי. יוענקו להם זכויות אדם מלאות, בעוד זכויות דמוקרטיות, אשר הוא סבור כי אין להם גם כל רצון באלה, לא יוענקו להם. לדעתו, כל תודעה לאומית, הינה מן הערבים והלאה, ואין סיבה שהם יפתחו כזו אם הישראלים לא "יבלבלו להם את המח", כלשונו. אולם מכיוון שאין הוא מאמין שהחברה הישראלית תצליח להימנע מחיכוכים פנימיים אודות נושא זה, הוא צופה שבהכרח נחזה בהתעוררות לאומית בקרב ערביי הארץ. לפיכך לדעתו אין ברירה אלא לכוון את הערבים לאחד משתי האפשרויות הבאות: גיור המוני, או הגירה המונית. כאשר שתיהן לדעתו מוכרחות לבוא מבחירת הערבים עצמם, הראשונה מתוך שירצו להצטרף למודל החיים הישראלי מבחירתם, והשנייה תוך עידוד כלכלי מסיבי של מדינת ישראל ומציאת פתרון בדמות ארץ יעד ומימון התהליך כולו. אם אלו לא יינקטו,

²¹⁹ ראו למשל: ממ"מ הכנסת, עמ' 9.

²²⁰ נכתב סמוך לפרסומו בפורסם ב'החזית': בטאון החוגים הלאומיים, אלול תשכ"ז. לנסיבות הפרסום ראו עוד דברי עציון (ג, 198).

זה אחד משני החיבורים הבודדים שראו אור בתקופה זו.

²²¹ ראו: רפאל.

²²² עוד על הכנס ראו: עציון, ג, עמ' 198.

²²³ נכתב כנראה בחודש יוני שלאחר המלחמה, אך לא פורסם בעתו. ראה אור במהדורת עציון.

²²⁴ שם, עמ' 219.

²²⁵ אודותיה הרחיב רבות בגיב"ה.

²²⁶ שם, עמ' 223.

הוא צופה כי מדינת ישראל לא תצליח להתמודד עם מציאות של המוני ערבים הדורשים הכרה לאומית, ומתוך סכסוכיה הפנימיים ישאר רישומה של מדינת ישראל בהיסטוריה כ"אפיזודה" של "עם שניסה לחדש את שורשי בלוונט ותו לא".²²⁷

היחס למדינה

שנתיים לאחר מכן כותב שב"ד חיבור המשך לחיבור "אחר המלחמה", והשם שניתן לו הוא: **מנצחון ששת הימים ולהבא**.²²⁸ חיבור זה מהווה השלמה לחיבור הקודם מן הזווית הערכית-רוחנית. בעוד בחיבורו הקודם שב"ד נתון תחת ההפתעה של תוצאות המלחמה, הרי שבחיבור זה הוא מתייחס למציאות החדשה כעובדה גמורה. על ניגוד זה מצביע שב"ד עצמו בפתחה לחיבור:

"...בעוד שבחיבור ההוא ניגשתי לדברים מנקודת הראות של מעבר תנועת הגאולה מתקופת החלוקה לתקופה חדשה, מבקש אני להשלים את המסקנות דהתם מנקודת הראות של התקופה החדשה כבסיס הנתון וקיים מלכתחילה".²²⁹

חלק גדול מן החיבור מוקדש לניסיון לעמוד על היחס בין מעשה ניסים לבין מעשה אנושי. ניכר כי שב"ד רואה במלחמה מעין מעשה ניסים, למרות המשקל הגדול שהוא נותן למציאות המכוונת ביד אנוש למול מערכת הנס. שב"ד מקדיש חלק ניכר מן החיבור לעמוד על טיבו של המשטר במדינת ישראל, ואף מרחיב בניתוח המעמד ההלכתי המחייב של חוקיה ומעמדה. שב"ד מגיע למסקנה העשויה להפתיע את מי שמכיר את כתביו עד עתה: למדינת ישראל ישנו "מעמד ממלכתי מחייב בקדושה".²³⁰ מעמד זה ניתן לה בהתאם לדין של "מלכות", ולפי הכללים ההלכתיים המחייבים. שב"ד מבאר באריכות כיצד הוא מגיע למסקנה זו, למרות שלכאורה נצרך נביא ובית דין כדי להעמיד מלך:²³¹

"והנה אמנם גם אם קמה מדינת ישראל על דעת העם, הרי על כל פנים לא נתבטאה זו, לכאורה, באמצעות החכמים ונושאים התורה... לא קמה המדינה על דעת ה' ונביא, כי אם על דעת האו"ם. אולם באמת "יפתח בדורו כשואל בדורו"... אין על כל פנים כל מקום לספק כי לפחות בעצם המעשה של הכרזה על חידוש הריבונות הישראלית היעילה בארץ ישראל ביטאו אלה ונשאו את דעת התורה, בדרגת ההכרה המרבית, ובדרגת הנאמנות והקדושה המרבית, שאליהם הגיעה דעת התורה באותם הימים. ואילו במה שנוגע לנביא – הרי הכשרות והאמת הנבואית של כל אחד ממבשרי המדינה... אינה נופלת בוודאי מכשרותו ואמתו של אחיה השילוני..."

לפיכך שב"ד גוזר את המסקנה שלמדינה מעמד מחייב, ומתוכו גם "אין עוד לאדם לבקש לו כלל זיקה של שייכות ישראלית אם לא באמצעותה".²³² מכיוון שאין הוא זונח את הקו שהציג עד כה, של תביעה לייסד את המדינה על חוקי התורה, ואת מחויבותו למשפט העברי, הוא מוסיף כי חוקי המדינה ו"המשפט הציבורי" שבה, אמנם מחייבים, אולם זאת על תנאי שישתנו בעתיד במגמה שתוביל את המדינה ותשרת את צרכי חזון הגאולה.²³³ אך

²²⁷ אחר המלחמה, עמ' 240.

²²⁸ שנחתם בחודש שבט תשכ"ט לא פורסם בחיי שב"ד. ראה אור במהדורת עציון.

²²⁹ מנצחון ששת הימים, עמ' 262.

²³⁰ שם, עמ' 288.

²³¹ שם, 284. שב"ד מצטט את הרמב"ם מהלכות מלכים (פרק ג, הלכה א).

²³² (= באמצעות המדינה). שם, עמ' 288.

²³³ שם, עמ' 294.

לצד סייג זה, ניכר המקום הנרחב ששב"ד מעניק למעמדה המכונן של המדינה בתהליך הגאולה. בניגוד למסקנות שגזר שב"ד בתחילת דרכו, כי הקמת המדינה תוכל להיסלח רק "בדיעבד" בדרך לגאולה,²³⁴ הרי שבחיבור זה המדינה מוצגת כצעד הכרחי שאין אפשרות להתקדם בגאולה בלעדיו.²³⁵

חיבורים שונים

תכנון ירושלים

חיבור נוסף הבולט בארכיון בתקופה זו הוא החיבור: **על תכנון ירושלים**.²³⁶ שב"ד ער לכך ששחרור העיר הפתיע את העם כולו, ובהתאם לכך לא היו בנמצא כל תוכניות לטווח רחוק לבניית העיר החדשה בירושלים, וכמובן שלא היו תוכניות הכוללות הכנה לבית מקדש בתוכה. שב"ד לוקח על עצמו את משימת "תכנון דמותה של ירושלים", שכן הוא סבור שצריך לכוון את התכנון מעתה ואילך כך שהעיר תשמש בבוא היום מוקד עלייה לרגל למיליוני אנשים שיבואו לבית המקדש שייבנה בתוכה.²³⁷ החיבור בן מאה וחמישים העמודים, מנסה להתמודד עם בעיות ונושאים שונים: החל מן היחס התרבותי-חברתי הנוכחי לירושלים הרחוק מאוד מהצעתו של שב"ד,²³⁸ דרך היחס ההלכתי הרופף לסוגיות המקדש והר הבית,²³⁹ ועד להצעות כלכליות להחזרת החקלאות למרכז המשק הישראלי כדי לקיים במלואה את התרבות המקדשית.²⁴⁰ בתווך מציע שב"ד אפשרויות התכנון לעיר, לצד הצעות להפיכתה למוקד עסקי-תרבותי.²⁴¹

מלחמת יום הכפורים

חיבור נוסף שראוי לציון בתקופה זו הוא - **מלחמת יום הכפורים: סיכום ביניים, הערכות וסיכויים** (תשל"ד).²⁴² בחיבור שנכתב מיד לאחר מלחמת יום כיפור, מבקר שב"ד את מהלכי ההכנה למלחמה ומאשים את ההנהגה בבגידה בלוחמים שחרפו נפשם. לצד זאת מותח הוא ביקורת כנגד תפיסת השלום השטחי והרופס, אשר מתעלם מן המתח הערכי שבין שני הצדדים.²⁴³ שב"ד טוען כי מהלכי ההנהגה המובלת על ידי האמריקאים, משרתים את האינטרס האמריקני ולא הישראלי.²⁴⁴ אולם לצד כל אלו והסכנות הגלומות בנתיב שאליה צועדת ההנהגה, שב"ד מזהה פוטנציאל מבורך בשינוי הלך הרוח של העם, אשר נקעה נפשו מן ההנהגה הנוכחית, והוא רואה בכך פתח לחלופות אפשריות.²⁴⁵

²³⁴ לעיל, עמ' 22, וכן ראו הערה 83 שם.

²³⁵ מנצחון ששת הימים, עמ' 293.

²³⁶ נחתם ביום כ"ד בשבט תשל"ג. עיצון מתארך את תחילת כתיבתו לקיץ תשל"א (עציון, ג, 548). החיבור לא פורסם בחיי שב"ד וראה אור במהדורת עציון.

²³⁷ על תכנון ירושלים, 443.

²³⁸ שם, עמ' 460-2.

²³⁹ שם, עמ' 511-3.

²⁴⁰ שם, עמ' 514-8.

²⁴¹ שם, עמ' 496-500, וכן 541 ועוד.

²⁴² נכתב בין כ"ט בתשרי לב' בכסלו תשל"ד, לפי חתימת שב"ד בסוף החיבור (יום הכפורים, עמ' 651). יצא לאור כחוברת בהוצאה עצמאית של שב"ד, ב'דפוס ורד' אשר היה שייך לידידו. עוד על נסיבות החיבור ראו דברי עציון (ג, עמ' 591). עציון מעיר אל נכון כי העובדה שזה החיבור היחיד אשר טרח שב"ד להוציא בכוחות עצמו, מלבד גיב"ה, מעידה כי שב"ד ייחס חשיבות יתרה לחיבור זה. וראו לקמן עמ' 51-4, בדיון על נמעני הכתיבה.

²⁴³ יום הכפורים, עמ' 600.

²⁴⁴ שם, עמ' 631-4.

²⁴⁵ שם, עמ' 635.

על דברי ימי ישראל

תקופת הכתיבה המאוחרת של שב"ד נחתמה בעבודתו הגדולה שלא נסתיימה: **על דברי ימי ישראל עיונים מן ההיקף ובתוכן**.²⁴⁶ שב"ד נפטר טרם סיים לכתוב את החיבור, אך הספיק להשאיר אחריו את חלקי העבודה המקיפים את תולדות ישראל מתקופת האבות ועד המלוכה המוקדמת.

נבואה ומסורת בגאולה

אולם במקביל לספר זה נחתמה העבודה שהפכה לספרו השני של שב"ד, שיצא לאור על ידי חבריו ופורסם שלושים יום לאחר פטירתו תחת הכותר: **נבואה ומסורת בגאולה**.²⁴⁷

את ההקדמה לספר שב"ד כותב במעין מבט לאחור על כתביו. שב"ד מציב את ספרו השני לצד ספרו הראשון והבולט: **גאולת ישראל במשבר המדינה**, כאשר זה הראשון נכתב "מנקודת הראות האובייקטיבית של התפתחות מדינת ישראל...". ואילו זה השני נכתב כ"נקודת הראות של תנועת הגאולה ומסגרתה הרעיונית התורנית".²⁴⁸ בספר פורש שב"ד את משנתו בשאלות אשר בחלקן כבר החל לעסוק בחיבורים קודמים. שב"ד מצייר תמונה של מהלך תנועת הגאולה, על מקור סמכותה, קנה המידה לפעילויותיה, והאופן שבו היא נמדדת. בתוך כך מתייחס שב"ד לשאלת אפשרות הנבואה בזמננו: זו וודאי אפשרית בעיניו, אך תלויה בתביעת ההתרוממות האנושית למדרגת הנבואה, המתרחשת רק מתוך נקודת מבט של חזון גאולה נצחי.²⁴⁹ שב"ד מחלק את הנבואה למספר רמות, תוך שהוא מבסס את מערכת הנבואה על מושגים כמו "כריזמה" ו"ביורוקרטיה", המתלווים לנביא. דומני ששלמה פיישר צודק לחלוטין בכך שהוא מזהה את מערכת המושגים הזו עם גישתו של מקס ובר.²⁵⁰ שב"ד מציב קנה מידה לבחינת החיים הלאומיים והתקדמותם, בצורת "תקן הגאולה" המתווה את דרך החיים של החזון והשליחות. הוא מדגיש כי אין משמעות מיוחדת לנקודת 'מעבר' מסוימת בין מצב חיים רגיל למצב גאולה, אלא הגאולה היא דרך חיים לפי "תקן החיים" הנקבע באמצעות המכוונות של האדם להגשמה המשיחית.²⁵¹ פעולות האדם נבחנות לאור השאלה "אם התקן מתקיים בנו, או שמא מחויבים אנו בשינוי כלשהו של המציאות כדי להתאים את חיינו אליו".²⁵² התקן מורכב משלושה יסודות עיקריים שמונה שב"ד:

"האחד הוא **בחזון המדיני** של מלכות ישראל הנגאלת, מבחינת תוכנה החברתי והרוחני מבפנים ומבחינת מעמדה בעולם, כלפי חוץ; היסוד השני הוא בפרטי **המשפט** של מלכות ישראל; והיסוד השלישי הוא **בדרך המעבר הראויה** מן המצב הפגום של הגלות אל החזון המדיני והמשפטי בהתגשמותם המקיימת והולכת".²⁵³

לאור שלושה יסודות אלו בוחן שב"ד עקרונות וערכים נוספים שהוא מזהה בחברה ובמציאות. נושאים רבים שעליהם כתב **גאולת ישראל במשבר המדינה** ובכתבים נוספים, חוזרים במערכה זו לבחינה, לאור "יסודות תקן הגאולה". לצד אלו, חוזרת את הכתיבה התייחסותו של שב"ד למתח שבין ההתפתחות לבין המסורת; בין

²⁴⁶ את תחילת עבודה זו מתארך עציון לחודש חשוון תשל"ד (ראו עציון, ד, עמ' 282).

²⁴⁷ כתיבתו של ספר זה, אשר נחתם בכ"ב אלול תשל"ד, החלה כנראה באמצע שנת תשל"ג (עציון, א, 228, וכן עמ' 400).

²⁴⁸ נומ"ב, עמ' 231.

²⁴⁹ לצד התעוררות האדם לנבואה, נצרכת גם ההיענות מן השמיים להשפיע עליו את הנבואה (שם, עמ' 309-303).

²⁵⁰ Fischer, p. 332. עוד על מושגים אלו אצל מקס ובר ראו: Georg, 1992.

²⁵¹ שם, עמ' 285.

²⁵² שם, הדגשות במקור.

²⁵³ שם, עמ' 324, הדגשות במקור.

התפתחות הנגזרת מהאופי ה"תפנית", שפונה מן המסורת. אופי שמתחייב מתפיסתו את הנבואה, לבין המסורת השומרת על הנבואות הקודמות, ועל "תקן הגאולה" שבו הוא עוסק.²⁵⁴

ד. יציבות ושינוי בכתיבה – ניתוח ופרשנות

בת פרק זה נבחן את הרעיונות המרכזיים שחוזרים את כתיב שב"ד, תוך עמידה על הקשרם. כמו כן נעמוד על שינויים ברעיונות, בסגנון, או במטרות ונמעני הכתיבה לאורך השנים. בין שלוש התקופות שתיארנו ניתן לעמוד על מספר שינויים. עם זאת, נעמוד על מאפיינים יציבים, הנשמרים לאורך השנים.

הרעיון החוזר: המהפכה המשיחית

משיחיות

לאורך כל הכתבים של שב"ד חוזר מוטיב המשיחיות, ומשמש כמצפן שלאורו נבחנות רוב השאלות שבהן עוסק שב"ד. עבור שב"ד המשיחיות הינה שאיפה ופעילות מתמדת, לקידום העם אל עבר היעוד הקבוע לו, בדמות מלכות ישראל ומקדש בתוכה. מה שנרמז בכתבים הראשונים,²⁵⁵ מתגבש בספרו גיב"ה לכדי המושג "מהפכה משיחית"²⁵⁶ ובתקופה המאוחרת הופך למושג: "התקן המשיחי".²⁵⁷ הניסיון להתוות "תקן משיחי" שינחה את תנועת הגאולה בדרכה, הוא מפעל חייו של שב"ד. התקן המשיחי הנובע מתכליתו ויעודו של עם ישראל ומשרת אותו, מקיף את מבטו של שב"ד על כל תחומי החיים והוא קו המבחן לכל הניתוחים, הביקורות והנושאים המצויים בכתיבתו. זאת החל מתביעתו לחולל מהפכה בצורת המחשבה העברית, דרך מסקנתו כי הציונות היא מכשול בדרך לגאולה, וכלה בניתוחיו את האמנות, האדריכלות וההיסטוריה.

תפיסה זו את המשיחיות כעקרון שממנו נגזרות מסקנות מעשיות לכל תחומי החיים, שונה במידה ניכרת מן התפיסה המשיחית המסורתית. בעת המודרנית אין המשיחיות היהודית המסורתית אלא ציפייה פסיבית לביאת המשיח, ציפייה הנעדרת כל רמז למעש אקטיבי.²⁵⁸ כפי שכותב אריה מורגנשטרן: "בחוגים האורתודוקסיים נדחתה השיבה לציון ל'ימות המשיח' ונוטרלה מכל שאיפה פוליטית קונקרטיה בהווה."²⁵⁹ תפיסה זו הינה ההפך הגמור משיטת שב"ד וכנגדה הוא יוצא בתוקף, הוא מכנה אותה "רוח עצלות".²⁶⁰ את העצלות הזו, הסותרת לדעתו את היסודות המקוריים של היהדות, תולה שב"ד בשתי סיבות: האחת היא מציאות החיים הגלותית: "מסיבות חיי הגלות תפסו את עיקר עניינה היום-יומי של היהדות. זו השתקעה בגלות ואי אפשר היה שהשתקעות זו לא תכתב גם ברוחה: היא סיגלה לעצמה הרגשה של שייכות גלותית..."²⁶¹ הסיבה השנייה "היא רעיונית" כלשונו: המשבר

²⁵⁴ אופן החיים במציאות של גאולה אינו נתון כתמונה ברורה, ושב"ד טוען (שם, עמ' 376) כי גם אינו יכול להיות כזה. לשם התווית המציאות הזו מבחינה הלכתית ונורמטיבית דרושים, לדברי שב"ד, "נביאים-תנאים". מושג זה מופיע כבר בחיבורו 'מה לעשות' (תשכ"ד).

²⁵⁵ ראו עמ' 2-21 לעיל, וכן גיב"ה, עמ' 404-400, 432-5; וכן דבר לגוים, עמ' 645; ומקומות רבים נוספים.

²⁵⁶ גיב"ה, עמ' 220.

²⁵⁷ נומ"ב, עמ' 386.

²⁵⁸ רבקה ש"ץ אופנהיימר מנסחת זאת באופן היפה הבא: "אין ספק שהחזקת המשיחיות 'על אש נמוכה' היתה ביטוי לסוציולוגיה היהודית החדשה שהתפתחה במשך כמאה שנים לאחר גירוש ספרד... והאש הלכה ונתמכה ככל שאנו מתקרבים לתקופת ההשכלה המוקדמת של המאה ה-17..." (ש"ץ אופנהיימר, עמ' 53).

²⁵⁹ מורגנשטרן, עמ' 53; מחקרו של מורגנשטרן עוסק בתפיסתם של תלמידי הגר"א אודות הגאולה (שהייתה יוצאת דופן באותה התקופה). שב"ד אינו מצטט את תלמידי הגר"א בשום מקום בכתיבו, אולם תפיסת המשיחיות שלו חולקת עמם קווי דמיון.

²⁶⁰ גיב"ה, עמ' 396. ניסוח זה מתבסס על דברי רבי יהודה הלוי, אשר בפעמים הבודדות ששב"ד מצטט אותו, דומה שהוא ההוגה המצוטט ביותר בכתיבו. ראו שם הערה קיא. זהו אחד המקומות הנדירים שבהם מצטט שב"ד הוגה אחר ומאמץ אותו לחיק שיטתו.
²⁶¹ שם, הדגשות במקור.

ההגותי-רעיוני שעבר על היהדות לאורך הגולה, והוא העברת מרכז הכובד ההגותי לעיסוק בנושאים מטפיזיים בהשפעת הנצרות והפילוסופיה, יצר אשליה כאילו היהדות עצמה היא דת מטפיזית. מתוך תפיסה זו נוצרה ציפייה לנס ולהתערבות על טבעית שתכונן את הגאולה, כזו המייתרת את המעשה הטבעי ואינה מאפשרת אותו.²⁶² לפיכך נוצרה האשליה כאילו המשיחיות הינה דבר מופשט ומנותק ממצאיות החיים.²⁶³

למרות שגם קווי מחשבה המאפיינים את הציונות הדתית כוללים עשייה בפועל המקדמת את הגאולה, שב"ד נבדל גם ממנה. כתביו מלאים בביקורת על הציונות הדתית, אשר באותו זמן עדיין אוחת בתפיסות שאפיינו את תנועת המזרחי,²⁶⁴ כפי שכותב דב שוורץ: "הרב ריינס וגם ראשי הציונות הדתית לא נזקקו למושגים משיחיים כדי להגדיר את הציונות שלהם..."²⁶⁵ היעדר הרכיב המשיחי מרעיונותיהם עומד בלב הביקורת שמפנה שב"ד כלפי ציבור זה, על אף הפוטנציאל שהוא רואה בו למימוש החזון.²⁶⁶

אימוץ השפה המשיחית לתוך השיח הרווח בציבור הציוני דתי, לא אירע אלא לאחר מלחמת ששת הימים.²⁶⁷ אירועי המלחמה וההתרחשויות הפוליטיות מדיניות שבאו בעקבותיה הביאו למרכז תודעה הציבורית את התפיסות מבית מדרשו של הרב קוק. שב"ד נחשף לתורת הרב קוק קודם לכן, ולמד אותה מתוך ספריו. הרב קוק הוא בין הבודדים אשר שב"ד כותב אודותיהם בנימה של יראת כבוד, ממנה משתמע כי הוא שאב ממנו רעיונות מסוימים, אולם בכל הנוגע לתכלית המשיחית שב"ד מבקר את תורתו של הרב קוק ומוצא אותה חלקית וחסרה ביחס לעולם המעשה ולפעולות במציאות שיש לבצע, כדי להתקדם אל עבר הגאולה.²⁶⁸

תפיסתו המהפכנית וייחודה

לצד המאפיין המשיחי בולט מאפיין נוסף לאורך כל כתביו, והוא המהפכנות.²⁶⁹ מאפיין זה מופיע כבר בשלבים ראשונים מאוד של כתיבתו, לדוגמה בחיבור מוקדם שלא פורסם, **אל הסטודנט (תשי"ב)**:²⁷⁰

"אנו קוראים למהפכה בישראל: מהפכת הרוח לשם מהפכה מדינית ומהפכה מדינית לשם מהפכת הרוח; מהפכה לשחרור ירושלים ולבניין המקדש, מהפכה להחזרת הסנהדרין ללשכת הגזית, מהפכה לכינונה של חברה ישראלית כמשפט ישראל במלכות ישראל של בית שלישי."²⁷¹

תביעות מהפכניות אלו עומדות בעינין לאורך כל שנות הכתיבה, ואפשר למצוא אותן באופן כזה או אחר בכל אחד מן הכתבים, לצד הקו המשיחי. כאמור לעיל, החיבור בין שני המושגים הללו התגבש במהלך הכתיבה למושג

²⁶² שם, עמ' 9-396. הרחבה על ביקורת ההגות היהודית ראו לעיל עמ' 24, בסקירת החיבור **הקדמות לחירות המחשבה העברית**.

²⁶³ נומ"ב, עמ' 291, ומקומות רבים נוספים.

²⁶⁴ שוורץ, עמ' 138.

²⁶⁵ ארנון, עמ' 117.

²⁶⁶ הרחבה על כך ראו לעיל עמ' 31, בסקירת **גיב"ה**.

²⁶⁷ ארנון, עמ' 191.

²⁶⁸ דבר לגוים, עמ' 613.

²⁶⁹ פישר למשל כינה את כתיבתו של שב"ד 'מהפכנית'. ראו: Fischer, עמ' 332.

²⁷⁰ החיבור לא פורסם בחיי שב"ד. ראה אור במהדורת עזיין. חיבור זה הינו מעין מנשר המיועד לסטודנטים באוניברסיטה העברית. המנשר אמור היה להתפרסם כחלק מפעילות תא הסטודנטים של יוצאי לח"י (בסל"ע: ברית סטודנטים למהפכה עברית), אשר שב"ד השתתף בו. בחיבור קורא שב"ד לסטודנטים להצטרף למהפכה רוחנית שתוליד שינוי מדיני בדרכו של יאיר, המבוססת על הובלת העם מתוך רצונו הנובע מדרך הגאולה שהותוותה לו משחר ההיסטוריה.

²⁷¹ אל הסטודנט, עמ' 145.

"המהפכה המשיחית"²⁷² שב"ד רואה עצמו הוגה הדעות של מהפכה זו, אשר מתווה את מה שהוא רואה כ"מדיניות שחרור משיחית"²⁷³.

אולם סיווגו כמהפכן, וודאי ככזה משיחי, עלול לחטוא בבלבול וחלקיות ביחס למאפיינים של התפיסות המהפכניות במאה העשרים. תפיסות אלו התאפיינו אף הן בחיבור קווים משיחיים לתביעות המהפכה, אך מעמדה חילונית. ההיסטוריון יעקב טלמון הרבה לעסוק במאפייניה של המחשבה המהפכנית וזו המשיחית המודרנית בדמותה המדינית.²⁷⁴ היטיבה לסכם את דבריו אניטה שפירא:

"המשיחיות המדינית... חותרת להגשמה מידית של אמת כל כוללת. מלכות אלוהים עלי אדמות, שנתחלפה בתפישות החילוניות במלכות האדם עלי אדמות, שוב לא הוצגה כאידיאל רחוק של אחרת הימים, אלא נתפשה כמציאות שבהישג יד, שפעולותיהם של המאמינים חייבות להביא להתגשמותה כאן ועכשיו. בניגוד לאופטימיזם, המאפיין את הליברליזם, שורה רוח פסימיסטית על אמונות הגאולה הגדולות מעצם טבען: התהליך ההיסטורי נשתבש, לשיטתן, ולא יוכל עוד להוליך מעצמו אל הגאולה. לפיכך שומה על המאמינים לתקן את המעוות, להשיב את ההיסטוריה למהלכה התקין. וזאת – על ידי הבקעה חד פעמית, על ידי מעשה מהפכני, אשר יהרוס את החברה הישנה ומתוך שברי הישן יעלה סדר חברתי, לאומי או עולמי, חדש."²⁷⁵

שפירא מרחיבה את מאפייניהן של התפיסות המהפכניות-משיחיות, ובכך מנסה לתת פשר למה שכינה טלמון "חוק": "יש איזה חוק שאי אפשר להימלט ממנו ואי אפשר לבוא עד חקר צפונותיו: חוק המגלגל תכניות ישועה מהפכניות במשטרי טרור."²⁷⁶ שפירא מתמצתת את המאפיינים להיבטים הללו, שעיקרם הגשמה מיידית של החזון בשינוי חד פעמי, ולרוב נטייה לפסימיות מן התהליך האנושי.

עיון בכתבי שב"ד מעלה כי אם יש תואם כלשהו ביניהם לבין מאפיינים אלו שמונה שפירא, הרי שהוא ברוח הפסימיסטית שלעתים עולה מן הביקורת השלטת בכתביו.²⁷⁷ אולם גם זו מצויה רק במידה, וכתבתו המאוחרת מציגה לעתים גם אופטימיות מדודה, במיוחד לאחר מלחמת ששת הימים. מלבד זאת, ניתן לקבוע בכיורר כי שאר המאפיינים שתוארו אינם קיימים בשיטתו. אדרבא, נראה כי קיימים בה דווקא מאפיינים הפוכים.

אין בשיטת שב"ד זכר לאותה "הבקעה חד פעמית" שתשיב "את ההיסטוריה למהלכה התקין", אלא להפך. שב"ד מבקש לנסח קווי יסוד לתנועה איטית שתוליך את העם אט אט אל עבר הגאולה,²⁷⁸ ובמקומות מסוימים הוא אף כותב מפורשות אודות אריכות הזמן שתקח תנועה זו.²⁷⁹ על אף קריאתו למהפכה, זו מהפכה בת שלבים רבים ואין היא כוללת "מעשה מהפכני" כזה או אחר אלא שינוי איטי של תפיסת העולם. על כן "הגשמה מידית" של החזון המהפכני אינה בנמצא במשנת שב"ד, כיוון שהגשמה כזו אינה אפשרית כלל לשיטתו. שב"ד גורס כי

²⁷² על תכנון ירושלים 547, וכן לאורך החיבור כולו.

²⁷³ דבר לגוים 639. השחרור הינו לא רק שחרור הארץ, אלא גם שחרור כבלי המחשבה, התורה והמשפט, שעליהם הוא מדבר רבות.

²⁷⁴ ראו: טלמון, 1956, 1965, 1975, 1982. וכן אוהנה, בתוך: טלמון, 2000, עמ' יא-לג.

²⁷⁵ שפירא, עמ' 12.

²⁷⁶ טלמון, 1982, עמ' 649.

²⁷⁷ ענברי (פונדמנטליזם, שם) הביא דברים אלו של שפירא, כדי לטעון שהם מתקיימים במדויק במשנת שב"ד. כפי שהראיתי במבוא (לעיל, הערה 6), הדיון שענברי מקיים בדברי שב"ד מבוסס על מספר טעויות, ועל כן גם דברים אלה שגויים. לצערי ענברי לא הביא הפניות או מובאות לטענה זו, על כן אין אפשרות לדיון נרחב בטענתו.

²⁷⁸ גיב"ה, עמ' 529-532.

²⁷⁹ נומ"ב, הקדמה.

מלבד היסודות שעליהם ייבנה, החזון המהפכני עוד טעון ניסוח ועיצוב, מלאכה שטוענת עוד עבודה רבה.²⁸⁰ שב"ד אמנם מקדיש את חייו וכתבתו לבירור שאלת המבנה והמהלך של הגאולה, אולם הוא טוען כי אין זו מלאכה שיכול הוא לעשות לבדו, או שיכולה להיעשות בשלב זה של הדברים.²⁸¹

כמו כן, על אף ששב"ד מבקר קשות את התנועה הציונית ואת הקמת המדינה באופן שבו התרחשה זו, אין בדבריו תביעה להרס החברה הישנה, אלא לחיבור ושאיבה מן היסודות הטובים שבה. שלב הגאולה המהפכני יבוא לשיטתו על גבי המדינה הנבנית ועל גבי התנועה הציונית על פועלה המוצלח, שמיצה את עצמו. לצד זאת, למרות הביקורת הנוקבת למול האורתודוקסיה והדתיות הגלותית, הרי שגם אותה אין הוא מבקש להחריב אלא להוציא את המחזיקים בה מן "העצלות הגלותית" שדבקה בהם והרחיקה אותם מן היהדות המקורית. ולבסוף, לעומת התפיסות המהפכניות המלאות בביטחון עצמי בדרך אשר תוביל לאותו סדר חדש ורצוי, הרי ששב"ד מבטא את העובדה שדבר אינו מבטיח את הצלחת שיטתו ודרכי הפעולה שהוא מציע, שכן אלו תלויים לבסוף, לטוב או למוטב, במענה אלוהי שיצטרף למהלך הארצי: "או שיחון ה' את עמו, או שחם ושלום ניכשל".²⁸²

שינויים רעיוניים ונושאים

בין התקופה הראשונה לשנייה: הרחבה נושאת

בעוד בתקופה המוקדמת התמקדו רוב חיבורי שב"ד במישרין באותה "מהפכה משיחית" שביקש להוביל, הרי שבתקופה השנייה הנושאים שעליהם הוא כותב מתגוונים ומתרחבים. הן "הקדמות לחירות המחשבה", והן "גיב"ה", כבר מציגים בצורה בשלה את רעיונות שב"ד, וכמעט כל החיבורים שיבואו בהמשך מתייחסים באופן כזה או אחר לרעיונות שהונחו בהם. מכיוון שכך, הרי שמשעה שנחתם ספרו גיב"ה, עבר שב"ד לעסוק בנושאים שלא היו בוערים ודחופים בעיניו כמו אלו שהעלה על הכתב בספר.²⁸³ בעוד עד כה ראה את כתיבתו כמילוי משימות דחופות של חשיפת האמת מאחורי התפיסות הציוניות, ושל הצגת המשבר העמוק של התחייה הלאומית והמחשבה העברית, הרי שמעתה הוא מרשה לעצמו לכתוב גם על נושאים כמו אמנות ותרבות, ועל מה שהופך אט אט לנדבך מרכזי בכתיבתו – היסטוריה. הכתיבה בתקופה זו חושפת לעינינו דמות של אינטלקטואל רחב מבט, אשר עוסק בנושאים מגוונים ושונים, גם כאלה אשר הקשר ביניהם לנושאים שעמדו בלב עיסוקו, נראה בהתחלה מקרי. אולם לצד זאת יש להדגיש שהעיקרון המרכזי שהוצג בראשית כתביו, והוא המהפכה המשיחית, נשמר אף כאן, ולמעשה מתרחב. המהפכה המשיחית שאליה שואף שב"ד מופיעה בתקופה זו כחופפת על כל תחומי החיים, ולא רק על הנושאים המדיניים או הכלכליים שעלו באופנים שונים בתקופה הקודמת. היא מנחה את היחס ליצירה ולמעשה האמנותי, ומגדירה מהי תרבות, והיא גם זו שמנחה את מהלך החקר ההיסטורי. מתברר אפוא שגם כאשר משתנים ומתגוונים נושאי הכתיבה, הנושא המרכזי המכוון נשאר יציב. יוצאים מן הכלל הזה הינם שני החיבורים הראשונים בתקופת הכתיבה השנייה, שכפי שהוזכר לעיל ממשיכים לעסוק בנושאים מקבילים לתקופה הקודמת, אולם השוני הניכר בהם הוא שימוש הולך וגובר במקורות תורניים, שכנראה שב"ד אליהם נחשף בצורה מעמיקה יותר באותה התקופה.

²⁸⁰ ראו לדוגמה בחיבורו: מה לעשות, עמ' 97.

²⁸¹ ראו נומ"ב, עמ' 6-375.

²⁸² גיב"ה, עמ' 530. דברים אלו נכתבו בהקשר לדברי שב"ד על "רוח הקודש", נושא הראוי להרחבה בפני עצמו כחלק מהשבת הנבואה שעליה מדבר שב"ד. וצוין לעיל (עמ' 43) בסקירת **נבואה ומסורת בגאולה**. כן ראו עיסוק נוסף בעניין המענה האלוהי:

נומ"ב, עמ' 329. כאמור לעיל, אין לראות בכך קריאה לפסיביות והמתנה, אלא מענה לאקטיביות המשיחית שהוזכרה לעיל.

²⁸³ יש לזכור שבשלהי זמן כתיבת גיב"ה, קיבל שב"ד קיבל שורה של פרויקטים גדולים במחלקת תכנון החקיקה במשרד המשפטים, אשר שאבו מזמנו, מה שגם כנראה צמצם מעט את קצב הכתיבה.

בין התקופה השנייה לשלישית: מהפך רעיוני

עקרונות המהפכה המשיחית הם ציר החורז את רעיונותיו ושיטתו. כפי שכבר נאמר לעיל, בספרו האחרון, "נבואה ומסורת בגאולה", מקבל עקרון המשיחיות את הצורה של "התקן המשיחי".

הנושאים שבהם בחר שב"ד לעסוק בתקופה זו הם שילוב של הנושאים מהתקופה הראשונה והשנייה. עם שעסק בבעיות לאומיות שעומדות על הפרק, עמל במקביל לכך על חיבור היסטורי גדול (שאותו לא השלים). האמנות והתרבות מופיעים, בצורה שונה מעט מאשר בתקופה השנייה, בחיבור שכתב על תכנון ירושלים הבנויה.²⁸⁴ לצד אלה, השינוי הרעיוני המשמעותי ביותר שיש לעמוד עליו בתקופה זו, הוא השינוי בתפיסתו של שב"ד את המדינה.

שינוי ביחסו למדינה

שינוי זה כמו מתחבא בין השורות, ושב"ד נמנע מלהצביע עליו בצורה מפורשת. למרות ששב"ד נוהג לנתח כל נושא בצורה מקיפה והוא מרבה לשוב ולצטט את עצמו מכתבים מוקדמים,²⁸⁵ הרי שבנושא זה הוא נמנע מכך. אמנם אין להסיק מכך שזו בהכרח הימנעות מכוונת ומודעת, אולם שוני זה בולט לעין. בעוד בספרו הקודם וכן במקומות אחרים שב"ד מתייחס למדינה כאל "משבר" בדרכה של תנועת הגאולה, הרי שכאן מציין הוא את המדינה כלא פחות מאחד הניסים בתהליך הגאולה. שב"ד אינו מתעלם מן הבעיות הכרוכות בה, אולם למרות בעיות אלו "מבחינת הברכה הצפונה במדינת ישראל, אף בפגמיה, הנה גם זה הוא עוד נס מניסי התקומה...".²⁸⁶ אף המשטר הדמוקרטי בישראל, אשר זכה ממנו לקיתונות של בוז בכתביו הקודמים וזכה כאן לתיאורי שבח כ"אחד המשטרים המוצלחים בעולם".²⁸⁷ כאמור לעיל, שב"ד אינו נמנע מלהזכיר את העיכובים והבעיות שגורמת המדינה למהלך הגאולה השלם, אולם הסגנון שבו הוא כותב על המדינה כמעט מתהפך, ומנקיטת קו של מאבק מהפכני הוא עובר כאן להתוויית תנועה משלימה לחוסרים שבמדינה.²⁸⁸ עד כדי כך השינוי הוא מובהק עד ששב"ד מעניק תוקף מחייב למעמד המדינה מצד העיון ההלכתי.²⁸⁹ בעוד בתחילת הדרך המדינה הייתה מכשול בדרך לגאולה, הרי שבשלב זה היא אבן דרך הכרחית בתהליך.²⁹⁰ ההסבר שאני מבקש להציע לשינוי זה נעוץ במאורע אשר מפריד את תקופת הכתיבה השנייה מזו המאוחרת והוא מלחמת ששת הימים.

מן הידועות היא מצב הציבור הישראלי ערב מלחמת ששת הימים. החרדה הציבורית ותחושת האובדן שליוו את המאורעות שקדמו למלחמה, מתבטאות היטב בין השאר בכדיחות שנהגו לספר כגון זו המתארת את השלט התלוי בנמל התעופה בן גוריון שעליו כתוב "האחרון שיוצא שיכבה את האור". כך גם נאזמו המגומגם של אשכול, ומה שנודע כ"מרד הגנרלים" הפכו למעין סמלים של תקופת ההמתנה ערב המלחמה.²⁹¹ על רקע זה גודל ההישג במלחמה הותיר בתדהמה את רוב הציבור בארץ, שלא העלה על דעתו קודם לכן את אפשרות תוצאות המלחמה כפי שאירעו.

²⁸⁴ לעומת העיון המופשט בנושאים אלה, שאפיין את התקופה השנייה, בחיבור על תכנון ירושלים שב"ד מנסה ליישם אותם באופן מעשי בתכנוניו עבור העיר העתידית.

²⁸⁵ ראו למשל פתיחת החיבור: **אחר המלחמה של ששת הימים**, כאמור לעיל.

²⁸⁶ מנצחון ששת הימים להבא, עמ' 277.

²⁸⁷ שם, עמ' 278.

²⁸⁸ כאמור לעיל (הערה 16) שב"ד התנגד תמיד למאבק אקטיבי ודיבר על מהפכה חינוכית, אולם לא ניתן להתעלם מן העיונות שבה דיבר אודות המדינה.

²⁸⁹ שם, עמ' 288. אף על פי ששב"ד מסייג את המחויבות למשפט המדינה בהמשך המחויבות לחזון ולמהפכה, השינוי הבולט ביחסו למדינה ולחוקיה בעינו עומד.

²⁹⁰ ראו הערה 234 לעיל.

²⁹¹ להרחבה ראו: אבנר, עמ' 137-135.

עיון בספרו הראשון של שב"ד אשר נידון לעיל, גאולת ישראל במשבר המדינה, מראה כי שב"ד חזה במונח מסוים את בואו של שינוי, אשר הוא כורח המציאות שאותה הוא מזהה כארעית:

"הכל בחיינו אומר עראיות: המעברות, השיכונים החטופים, רהיטי-לכל", כלכלת הקבצנות, בליל הלשונות, עתר המפלגות, מערכת המשפט, חלוקת הארץ וביתור ירושלים – הכל הוא לפי שעה, רק עד שירחיב. 292"

אך למרות ששב"ד זיהה מראש את בואו של שינוי גדול, כתיבתו אחר המלחמה מעידה כי אף הוא הופתע מן המלחמה ומגודל ההישג. שב"ד מכנה לא פעם את המהלכים כ"הפתעת הגורל שהדהימה אותנו". 293 את המהלכים המפתיעים הוא תולה בתביעת העם להתרחבות ולא בהנהגה המדינית הכושלת. 294

דומני כי התדהמה הגדולה שאחזה בשב"ד למול ההישג במלחמה היא ההסבר לשינוי הגדול שחל ביחסו למדינה. שב"ד הבין שלמרות הפער הגדול בין המדינה כפי שהיא לבין זו שהוא היה רוצה לראות, ולמרות כל הסתירות המובנות בזהות המבולבלת שהיא יוצרת, המדינה יכולה להיות – ומשמשת בפועל – כלי משמעותי בדרך להשגת הישגים משמעותיים בתהליך הגאולה, ומכך הוא גוזר את המסקנות החדשות ביחס אליה.

דומה שיש בשינוי ללמד גם על אופיו של שב"ד. למרות שלעתים הגותו נראית רחוקה מן המציאות שבה הוא חי, מזווית אחרת ניתן לומר על שב"ד שהיה פרגמטיסט. יש לציין בהקשר זה את עבודתו רבת השנים במשרד המשפטים, ולאחר מכן בתפקידים בכירים ביעוץ המשפטי של הממשלה. 295 שב"ד פעל בתחום זה גם בתקופה שבה האמין שתוקפם של חוקי המדינה מוטל בספק, 296 וראה במדינה משבר גדול. תחת נקיטת קו בדלני, מנסה שב"ד דווקא לקחת חלק פעיל בעיצוב המדינה מתוך מערכתה שלה.

דוגמה נוספת מחייו האישיים של שב"ד ניתן לראות ביחסו למשמר האזרחי. בחודש תשרי של שנת תשל"ה כותב שב"ד מכתב למערכת מעריב, בתגובה לראיון שנערך בעיתון עם מפכ"ל המשטרה שבו קרא המפכ"ל לציבור להתנדב למשמר האזרחי. 297 שב"ד במכתבו מסביר מדוע זו טעות חמורה לקרוא לציבור להתנדב למשמר האזרחי, ומדוע יש בכך גילוי חולשה נגד המחבלים. תחת זאת יש לנקוט באמצעים הלאומיים כדי להתמודד עם האלימות. למכתבו נתן את הכותרת: "מדוע אני מתנדב למשמר האזרחי". ברם, עיון בארכיון שב"ד מגלה כי באותה תקופה עצמה שב"ד דווקא התנדב למשמר האזרחי, במשך מספר שנים. אני סבור כי אין זה מפתיע, וכי זוהי אינדיקציה נוספת לאופיו הפרגמטי של שב"ד.

אעמוד על דוגמה אחת נוספת לענין זה, מתוך הגותו: חוסר חיבתו של שב"ד לבן גוריון ניכר ממספר מקומות בכתביו. 298 ניתן לשער כי לעובדת היותו יוצא הלח"י, שנואי נפשו של בן גוריון, יש חלק בענין. ואף על פי כן, שב"ד אינו נמנע מלכתוב טובות אודות פעולותיו של בן גוריון. כך למשל בשנת 1965, עת פרש בן גוריון ממפלגת מפא"י באירוע שעורר סערה גדולה, כותב שב"ד מאמר תמיכה דווקא בבן גוריון, ומברך אותו על סימני האופוזיציה הלאומית שהוא מתחיל להראות למול מפלגת הפועלים. 299

292 גיב"ה, עמ' 15.

293 ב"גורל" הוא מתכוון להשגחה העליונה. ראו עוד: אחר המלחמה, עמ' 220.

294 ש.ם.

295 לעיל עמ' 18.

296 ראו לקמן עמ' 60.

297 ראו: עציון, א, עמ' 664-665, וכן בהערות עציון שם על נסיבות המכתב והראיון.

298 ראו לדוגמא: גיב"ה, עמ' 221.

299 ארכיון, סדרה 1, תיק עיתון הארץ. המאמר לא פורסם מעולם.

באותו אופן, ראייתו את המציאות הובילה את שב"ד בעקבות מלחמת ששת הימים, לשנות בצורה מובהקת את יחסו למדינת ישראל.

סגנון הכתיבה

בכתיבת שב"ד אפשר לעמוד על מאפיינים בולטים בסגנון הכתיבה של שב"ד, כאלה שנשארו קבועים וכאלה אשר השתנו לאורך השנים. כתיבתו נפרסת במבנה מסורבל וכבד. לעתים נראה כי המשפטן שבו משתלט גם על הכתיבה ההגותית, וכל חיבור יכול להיקרא ככתב טענות מסובך ומפורט. הוא אינו מקל על קוראיו, ומקפיד לבחון כל נושא מכל זווית אשר אותה הוא מצליח להעלות בדעתו. ביחס לכל עמדה שהוא מעלה ממשיך לנתח גם את הענפים והמסקנות היוצאות ממנה, או כאלו אשר עלולות לצאת ולנבוע מתוך דבריו. כל זה הופך את הקריאה בכתביו למשימה קשה הדורשת ריכוז ומאמץ ולעתים אף מייגע.

על אף מורכבות המבנה והלשון, גם כאשר הוא עוסק בנושאים פילוסופיים מסוגות שונות, אין כתיבתו בנויה בצורה פילוסופית חמורה. חיבוריו בנויים לפי נושאים רחבים שהוא מעמיד למבחן וביקורת. יתכן שטעם הדבר נעוץ בפסילתו את הפילוסופיה כענף של המחשבה העברית, שהוא טוען שהיא מעדיפה לחקור שאלות הנוגעות לחיים המעשיים. מאפיינים אלה נשמרים יציבים לאורך שנות הכתיבה כולה, אולם משתנה האופן שבו שב"ד משתמש בהם. השוני המרכזי ניכר בפער שבין ספרו הראשון – גיב"ה, לשני – נומ"ב. בעוד גיב"ה מתאפיין בהתייחסות אינטלקטואלית למציאות האקטואלית הסובבת את שב"ד, נומ"ב מתאפיין בניסיון לכוון מבט על, רחב יותר ומתון יותר, שבוחן את תהליכי העומק, לאור ההעמקה וההתפתחויות שחלו בכתיבתו של שב"ד.³⁰⁰

מטרות הכתיבה ונמעניה

שאלות המתבקשות לגבי כל כתיבה, הן מה מטרתה ומי קהל היעד שלה. עלינו לשאול שאלה זו ביתר שאת לגבי כתיבתו של שב"ד. זאת משום שכאמור הרעיונות אשר הוא מבטא חריגים ביחס לתקופתו.

ניכר כי כתביו המשפטיים, אשר ייסקרו בפרק השלישי, מיועדים למומחים בתחומם. משמשים בהם מונחים מקצועיים השייכים לסגנון החקר והלמדנות. במבט ראשון, מטרתם אינה אלא לתת יסוד לחקיקה מודרנית על בסיס המשפט העברי. ואכן רוב הכתבים שבחטיבה זו נכתבו במחלקת החקיקה במשרד המשפטים, שזהו תפקידה.³⁰¹ אך מי הוא קהל היעד של כתיבתו ההגותית ומהי תכליתה?

מטרת הכתיבה מתבררת דרך הקו החורז את כתבי שב"ד. כאמור לעיל, הרעיון המאחד של כתביו הוא: "המהפכה המשיחית".³⁰² שב"ד רואה בכתיבתו את הכלי לקידום המהפכה הזו, ומבקש להתוות באמצעותה את השלבים הבאים, ולשכנע את כל מי שרק ניתן בדרך זו. כל הכתבים חותרים אל מה שראה שב"ד כמשימת חייו: יצירת מבנה מחשבתי שיוכל להעמיד בסיס ל"תנועת הגאולה", שתכליתה להוביל את מדינת ישראל לקיום ממלכתי לפי חוקי התורה המקיף את החיים כולם. כפי שניסח זאת עציון: "שב"ד כותב את דבריו כמו היה מעין אב מייסד ל'תנועת הגאולה' הקמה בחזונו...".³⁰³ הדברים נכונים גם לכתביו המשפטיים, מתוכם ניכר כי הוא רואה עצמו גואלם של המחשבה העברית וחוקי התורה, אשר בהם יש כדי לבסס ולהכפיף תחתם את כל תחומי החיים, במסגרת פעילותה של אותה תנועת גאולה.³⁰⁴ אך כפי שתפיסת המדינה, הכלכלה, המשפט וכל תחומי החיים עד

³⁰⁰ ראו לעיל עמ' 43.

³⁰¹ רדיוניר במאמרו (תשעד-תשעה), מוכיח כי לבסוף לא זכתה עבודתו זו של שב"ד למקום שקיווה לה, ואין לה השפעה על החקיקה שנתקבלה בספר החוקים של מדינת ישראל.

³⁰² הקדמות, עמ' 163-160.

³⁰³ עציון, א, עמ' 16.

³⁰⁴ לדוגמא: הקדמות, עמ' 195. אך כפי שאראה לקמן לאורך פרק זה כתיבתו מלאה באלמנט השחרור הזה.

האמנות והאדריכלות צריכים להיבנות לאור חוקי התורה, גם על אלו האחרונים להתאים עצמם למציאות המודרנית ולהשתחרר מלקויות, "כבלים" כלשון שב"ד,³⁰⁵ שעיוותו את התורה ואת ייצוגיה בעת הגלות. הניסיון הוא לחבר בין התחומים הללו אחרי הגלות.

בהתאם למטרה זו, אפשר להניח כי שב"ד כתב עבור כל מי שמוכן לשמוע את דבריו. שב"ד האמין שבכוחה של כתיבתו להציע נקודת מבט אחרת על המתרחש בארץ, ועל התפיסות המובילות את האנשים הפועלים סביבו, וביקש להשפיע עליהם.

בדברי ההספד שכתב אלדד אחרי פטירת שב"ד, הוא ניסה בעקיפין לתת מענה מסוים לשאלת נמעני הכתיבה. אלדד טען כי שב"ד "לא דאג לפרסום ולא לריבוי קוראים ומבינים, מתוך עומק אמונתו באמתו, כאמת היהודית המוחלטת, המנצחת כי נצחית." ברם אני סבור כי המציאות מורכבת יותר, ושב"ד דווקא היה מעוניין בקהל קוראים ובפרסום הדברים. אכן, כפי שאבקש להראות לקמן, במגמה זו חלו שינויים לאורך השנים.

פרסומים ראשונים: בכתב העת "סלם"

כפי שהזכרנו לעיל, כל פרסומיו הראשונים של שב"ד יצאו לאור בכתב העת "סלם" של חוג יוצאי הלח"י בהובלת ישראל אלדד, רעו של שב"ד. לכאורה, לו ייעד שב"ד את כתיבתו לקהל הרחב מדוע פרסם את כתביו ב"סלם", כתב עת אשר קהל קוראיו היה מועט ביותר?

ייתכן ששב"ד לא ראה את כתביו מיועדים לכל הקהל הרחב שעשוי להיחשף אליהם אלא רק למי שמסוגל להבין אותם. קהל זה הוגדר היטב בספרו גיב"ה: תלמידיהם של יאיר ואצ"ג, אלו שלא נכוו והתעוורו בציונות ובמחשבה העברית המסולפת.

אפשרות נוספת היא כי במות אחרות לא היו פתוחות בפני שב"ד, בעוד כתב העת סלם היה כמו בית עבורו. אנו מוצאים מספר פניות ובקשות של שב"ד לפרסם מאמרים בבמות שונות כדוגמת עיתון הארץ, אולם הם בבחינת יוצאים מן הכלל המלמדים על הכלל: את רוב הכתבים שהוא מבקש לפרסם, שב"ד מפנה לכתב העת הקטן סלם.

גיב"ה: ניסיון להרחבת קהל היעד

שינוי משמעותי חל עם צאת ספרו גיב"ה. הספר שיצא לאור בהוצאת יאיר, כוון מראש לקהל רחב הרבה יותר. זאת ניתן ללמוד מאכזבתו של שב"ד מכך שהספר לא זכה להצלחה לה קיווה:

"והנה, במשימה זו של קידום הוצאת הדברים אל הפועל לא הצלחתי עד כה לגמרי, במשך שמונה עשרה שנים ויותר.³⁰⁶ הספר לא זכה כמעט להד כלשהו, ועלבון כיוון האמת של לח"י עם כל ייחוד כושרו של כיוון זה לשמש כבסיס להצלת האומה וגאולתה מכאן ואילך – נשאר מרחף באויר, מבעד לספר כפי שריחף קודם לכן בלעדיו."³⁰⁷

במבט לאחור שב"ד מצר על חוסר הצלחתו להעביר את שיטתו, ואת "כיוון האמת של לח"י" לקהל רחב יותר, למקום בולט יותר בבמת הדעות הציבורית. ניתן להסיק מכך ששב"ד קיווה להגיע בספרו לקהל יעד גדול יותר משאר כתביו שנתפרסמו בסלם.

³⁰⁵ הקדמות, עמ' 96.

³⁰⁶ שמונה עשרה שנים אלו הן התקופה שעברה בין הדפסת ספרו הראשון באמצע תש"ך, לבין כתיבת ההקדמה לספרו השני בשנת תשל"ח.

³⁰⁷ נומ"ב, הקדמה.

סגירת סלם

גם הכתיבה הראשית של התקופה השנייה פונה לקהל היעד המצומצם של חוג "סלם". ברם אין הדבר נכון לגבי החיבורים המאוחרים יותר לתקופה זו, ובתוכם הן החיבור **על אמנות ותרבות ותורת ישראל**, והן **הפשרה והפשר ההיסטורי של ימי בית שני**. שני אלו כלל לא ראו אור בחיי שב"ד. דומה כי סיבה אחת לכך היא סגירתו של כתב העת סלם, בשנת תשכ"ד. חלקו האחרון של חיבורו של שב"ד **הברית בין הקברים**, ראה אור בגיליון האחרון של סלם. אולם סגירתו של כתב העת לא מנעה משב"ד להמשיך ולכתוב, וככל הנראה הוא לא טרח לפרסם את הכתבים שחיבר לאחר מכן. על כן נשאלת השאלה למי הוא מיען אותם.

יש לציין גם בתקופה זו את החיבור **"המשפט העברי" ומדינת ישראל**, אשר שב"ד פרסם בסלם, ופעם נוספת באסופת מאמרים בשנת תשכ"ט.³⁰⁸ חיבור זה הוא בבחינת יוצא מן הכלל המעיד הכלל. ניתן ללמוד מכך שכאשר שב"ד ראה ערך בפרסום חיבור כלשהו, הוא התאמץ ומצא דרך לעשות זאת, ומכאן שההימנעות מפרסום החיבורים הגדולים והנרחבים שכתב באותה עת הייתה מכוונת. דומני כי כאן ניתן להצביע על ראשיתו של שינוי. נראה כי שב"ד מתחיל למען את כתביו לקהל שעוד עתיד לבוא ולקרוא אותם, אך אינו קיים בדורו שלו.

תקופת הכתיבה המאוחרת

מגמה זו נמשכת לתקופת הכתיבה השלישית והאחרונה. גם בה כמעט כל החיבורים שכותב שב"ד אינם זוכים לפרסום (למעט ספרו השני – **נבואה ומסורת בגאולה** – שאותו לקחו על עצמיו חבריו להוציא לאור, והוא פורסם ביום השלושים לפטירתו). אך גם כאן אנו מוצאים שני מקרים היוצאים מן הכלל המעידים על הכלל. המקרה הראשון הוא החיבור **דינו של הר הבית מן הזמן הזה אל הבא**, שכתב שב"ד בתגובה לדברי רבנים האוסרים עליה להר הבית.³⁰⁹ שב"ד פרסם אותו בבטאון "החזית", שהיווה מעין בית לפובליציסטיקה של יוצאי המחתרות.³¹⁰ המקרה השני הוא **מלחמת יום הכפורים: סיכום ביניים, הערכות וסיכויים**.³¹¹ כאמור לעיל, חיבור זה נכתב על ידי שב"ד מיד לאחר מלחמת יום הכפורים, ושב"ד עמל קשות על הוצאתו ופרסומו בהוצאה עצמית.³¹² אך כאמור לעיל, אלו שני המקרים היחידים במשך תקופה ארוכה ששב"ד פרסם את דבריו. אני סבור כי יש בכך כדי ללמד על החשיבות הגדולה שראה שב"ד בפרסום החוברת אודות יום הכפורים, שגם עלתה לו בממון רב. שב"ד קיווה שדבריו אודות המשבר שהוא ראה בהתנהלות במלחמה, יגיעו לקהל רחב ואולי ישנו את הכיוון הכושל שהוא סבר שהתגלה במלחמה זו. אולם יותר מכך יש בכך כדי ללמדנו על תפיסתו את שאר כתביו מתקופה זו.

דומני כי לאחר אכזבתו מחוסר ההצלחה של פרסום גיב"ה, שב"ד הבין שעליו לחזור ולצמצם את קהל היעד שלו ולכן בחר להמשיך ולכתוב בסלם. ברם, סגירתו של כתב העת מנעה ממנו את הבמה הביתית. אני סבור כי בשלב זה החליט שב"ד לכתוב לקהל קוראים שטרם בא לעולם. שב"ד כותב לקהל שיבוא בעתיד ויקרא את כתביו, ויכונן את תנועת גאולה שהוא חווה.

ראיה לדבר ניתן להביא מדברי עציון במבוא למהדורתו: "כשהיה שב"ד נשאל למעשיו 'בימים אלה' – הייתה תשובה שגורה על פיו: 'כותבים, כותבים למגירה'..."³¹³ ובהמשך הדברים מתאר עציון את גילוי הכתבים: "במגירותיו של שב"ד היו מונחים, בסדר מופתי - בשקיות חומות – רוב חיבוריו בכתב ידו..."³¹⁴ מתיאור זה

³⁰⁸ ראו לעיל הערה 162.

³⁰⁹ ראו לעיל עמ' 40.

³¹⁰ ראו לעיל הערה 220.

³¹¹ ראו לעיל עמ' 42.

³¹² עציון, ג, עמ' 591.

³¹³ עציון, א, עמ' 15.

³¹⁴ שם, עמ' 18.

עולה שהחיבורים כמו היו מוכנים כבר לעריכה ופרסום, ושב"ד הכין אותם לעורך שידע שיבוא ויפתח את מגירותיו. כך מעלה גם עיון בארכיון שב"ד, שם ניתן לראות את ההערות שהכין שב"ד בתוך אותם כתבים גנוזים, ובהן הוא מנחה את העורך כיצד לפרסם את כתביו, ואילו חלקים להדגיש וכיוצא בכך. אם כן בשלב זה כתב שב"ד במודע - "למגירה", כלומר לקהל שאינו בנמצא באותה עת, אלא יבוא בהמשך, יגאל את כתביו ויעיין בהם.

סברה זו מתיישבת היטב גם עם אופי צורת החשיבה של שב"ד, שעליה ניתן ללמוד ממקום נוסף בארכיון. שב"ד שמר בקפדנות כל מכתב ואגרת שקיבל ועותק של אלו אשר שלח, אשר היה בהם היה דבר תוכן הקשור בצורה כלשהי לנושאים שבהם עסק. נראה כי כל פריט אשר היה נראה כעיניו כבעל ערך היסטורי זכה להיאצר במגירותיו. דוגמא לכך נמצאת באחת מאגרותיו, במענה שכתב לידיד משורות הלח"י. הלה מעביר לעיונו התכתבות עם חבר לח"י אחר אודות פרשה עלומה בתולדות הלח"י, אשר אירעה שלושים שנים קודם לכן. שב"ד משיב לו כי אין הוא רואה טעם בפתיחת הפרשה מחדש וחותם כך: "המכתבים שהפצת ישמשו רק עדות מאירת עיניים לכל מי שיבוא להתעמק בהיסטוריה של לח"י בעתיד, ועל כך בוודאי מגיע לך ישר כח מראש". אין כל אזכור בדברי בן שיחו של שב"ד לכך שהפיץ את המכתבים לאנשים נוספים, וכך גם בדברי שב"ד. אין זאת אלא ששב"ד עצמו בחר לשמור את המכתבים הללו במגירותיו וכמו הכין אותן לחוקר שיבוא ויפתח את התיק הנכון בארכיון.

נסיבות הכתיבה

שינוי מסוים שניתן לעמוד עליו בתקופת הכתיבה המאוחרת, המאפיין אותה למול התקופות הקודמות הינו נסיבות כתיבת החיבורים. בעוד לאורך התקופה הראשונה והשנייה הכתבים מתאפיינים בבחינה מעמיקה של נושאים שונים, אקטואליים ושאינם אקטואליים. הרי שבתקופה הכתיבה המאוחרת רבים מכתביו הכתבים נכתבים בתגובה לאירועים המתרחשים במציאות חייו של שב"ד. החל מן החיבור הראשון בתקופה זו, שנכתב בתגובה לכנס הלכתי שעוסק בהר הבית, דרך הכתבים הנכתבים בעקבות מלחמת ששת הימים, ועד לחיבור אודות מלחמת יום הכפורים. יוצאי דופן מבחינה זו הינם "נבואה ומסורת בגאולה", וחיבורו על דברי הימים של תולדות ישראל.

ביקורת

מאפיין נוסף שנשאר יציב לאורך הכתיבה הוא הביקורת. בדרך לבניית התשתית מחשבתית ל"תנועת הגאולה", שב"ד בונה את חיבוריו כמסכת ביקורת, והוא מעמיד למבחן כל תפיסה שנקרית בדרכו. כך אם מדובר במחשבת ישראל של הדורות הקודמים, בתנועת הציונות ויסודותיה, או בהחלטות מדיניות אקטואליות. בכל המקרים שב"ד מנסח את כתביו כביקורת מתמשכת, תוך נסיון לפרק את היסודות של השיטות העומדות למבחן. מכל ההוגים שאליהם מתייחס שב"ד או אפילו אלה שמהם הוא שואב רעיון כזה או אחר, לא מצאתי אפילו אחד אשר אין שב"ד מותח עליו ביקורת קשה המנטרלת אותו מלשמש מודל להצגת שיטה קוהרנטית, שתשמש בסיס מוצלח לשאיפותיו של שב"ד. ניכר כי ככל שהשכלתו של שב"ד במקורות התורניים מתרחבת הוא מרחיב את הביקורת לתחומים נוספים כמו המשפט העברי, היחס בין הלכה לאגדה ועוד. זאת תוך שהוא מנסה ליצור אלטרנטיבה לתפיסות הקיימות.

לסיכום תת פרק זה

פרק זה סקר את כתיבת שב"ד, את מאפייניה ומגמותיה, אלו שהשתנו לאורך התקופות ואלו שנותרו יציבות. התקופה הראשונה מהווה מעין הקדמה לכל שאר הכתבים ומונחים בה עיקרי הרעיונות של שב"ד, כגון: הזרות והסילוף שעברה המחשבה היהודית לאורך הדורות לעומת העקרונות המקוריים שלה, ועמדתו אודות המשבר שמהווה מדינת ישראל בדרך לגאולת העם.

תקופת הכתיבה השנייה התאפיינה בעיסוק בנושאים רחבים יותר, כגון חקר ההיסטוריה, האמנות ובתרבות וכן בהעמקת הכתיבה על המשפט העברי. בולטת בה גם התעמקותו של שב"ד במקורות תורניים. באותה התקופה משנה שב"ד את הנמענים אליהם הוא כותב. כאמור, דומה כי עלינו לאפיין שלשה שלבים של קהל יעד הכתיבה, החל מפנייה לחוג סלם המצומצם, דרך שאיפה להגיע לקהל רחב כמה שיותר בספר הגדול (גיב"ה), ועד כתיבה למגירה ללא פרסום בתקווה שתגיע לקהל עתידי שעדיין אינו בנמצא בשלב הכתיבה.

תקופת הכתיבה המאוחרת התאפיינה בכתיבה כתגובה למאורעות השעה, בתוכם מלחמת ששת הימים, ומלחמת יום הכפורים. לצד זה אנו מוצאים הרחבה בתחום החקר ההיסטורי, בחיבור שלא בא לידי גמר, וחיבור מיוחד על תכנון אדריכלי של ירושלים הבנויה כעיר מקדש ומוקד לעולי רגלים.

עקרון המהפכה המשיחית, שחורז את הכתבים כולם, שונה מגישות מהפכניות שאנו מוצאים במאה העשרים. בעוד אלו ביטאו מגמה של "הבקעה חד פעמית" את המציאות הקולקלת, שב"ד מציג גישה מדודה וסבלנית שמודעת לכך שהתהליך הנדרש ייקח שנים רבות וארוכות. נוסף לכך הוא מדגיש כי אינו מתיימר להחזיק תשובות לכל השאלות.

ה. שב"ד כמבשר גישות מאוחרות?

משבר המדינה – שב"ד מבשר פוסט ציונות?

רובה של קבוצת האנשים הקטנה שמכירה את הגותו של שב"ד, מכירה אותו בזכות ספרו **גאולת ישראל במשבר המדינה**. באמצעות הניתוח הביקורתי בספר, הסוקר את התרבות הציונית על סתירותיה, מבקש שב"ד להביא את הקורא למסקנה הבלתי נמנעת בעיניו, אך החריגה עד מאוד בנוף האינטלקטואלי של אותם הימים, כי הקמת מדינת ישראל אינה קפיצת מדרגה בתחיית העם, אלא משבר עמוק בדרך לגאולה השלמה.³¹⁵ בלב הספר עומדת ביקורת נוקבת על התנועה הציונית מראשיתה ועד השלב שבו הוא נכתב. במונחי ימינו ניתן לזהות ביקורת כזו כדומה מבחינות מסוימות לעמדות 'פוסט ציוניות'.³¹⁶ ברם באותם הימים לא הייתה זו תפיסה רווחת או מוכרת בציבור.

"פוסט ציונות" כגישה המאפיינת חוקרים מסוימים, מתוארת במחקר לראשונה רק בשנות השמונים של המאה העשרים. זאת כהגדרת עמדתם של חוקרים אשר "העמידו בסימן שאלה את הפרשנויות הרווחות לערכים ולעמדות שהנחו את פועלם של מנהיגי התנועה הציונית והמדינה הצעירה, ולאירועים שהתחוללו בסמוך להקמת המדינה."³¹⁷ סימן השאלה מוצב בעיקר מן הצד אשר מקובל לראותו כשמאלי במפה הסוציולוגית-פוליטית בישראל. אותם חוקרים תוהים האם היה צדק בפעולות רבות שנעשו במלחמת העצמאות, ובכלל בהקמת מדינת ישראל אשר הייתה כרוכה במה שהם תפסו כפגיעה בתושביה הערביים של הארץ.³¹⁸ אורי רם מתאר את התזה הפוסט ציונית ככזו "שעל פיה אפשר להתיר את הקשר הגורדי בין המדינה ובין הלאומיות בישראל ובכך לתקן את הדמוקרטיה בישראל."³¹⁹ היו שזיהו גישות מחקריות אלו, לצד המגמות החברתיות שליוו אותן מחוץ לכותלי

³¹⁵ כאמור לעיל (עמ' 21), תזה זו הוצגה בזעיר אנפין כבר בחיבורים **המפלגות, המדינה והפורשים**, וכן **בעל יום העצמאות במסכת הזמן**.

³¹⁶ יש לתהות האם ההגדרה 'פוסט ציונות' אכן מתאימה לשיטה אשר שוללת לכאורה את הציונות עוד מראשיתה. השימוש במונח זה נעשה לשם הנוחות בהשוואה לתפיסה הנושאת שם זה.

³¹⁷ סילברשטיין, עמ' 105. מבין חוקרים אלה הוא מונה את בני מוריס, ברוך קימרלינג, וגרשון שפיר.

³¹⁸ "הנחות אלה מתייחסות בעיקר לרכישת קרקעות בארץ ישראל על ידי המוסדות הציוניים; לעוצמה היחסית של הכוחות המזוינים הישראליים והערביים במלחמת 1948...", סילברשטיין, שם.

³¹⁹ רם, עמ' 155.

האקדמיה, כ"נאו כנעניות חילונית", אשר מבקשת בסופו של דבר להפוך את מדינת ישראל למדינת כל אזרחיה תחת הגדרתה כמדינה יהודית.³²⁰

רם מזהה כאחד ממבשריה של הפוסט ציונות את אורי אבנרי, אשר בשנת 1968 פרסם ספר באנגלית בשם "ישראל ללא הציונות". לצידו מזכיר רם גם את התנועה הכנענית כמבשרת את המבט המבחיין בין "האומה הישראלית ובין העם היהודי".³²¹

בניגוד לאלו, כתיבתו של שב"ד לא זכתה כלל להתייחסות של המחקר אודות הפוסט ציונות. במבט ראשון, גישתו עומדת מן העבר השני של אותן תפיסות המבקשות להפוך את מדינת ישראל ל"מדינת כל אזרחיה" תוך ניתוק הלאום היהודי מן היסודות המכוננים את המדינה.³²² שב"ד מבקש לפעול באופן הפוך, ולהחיל את היסודות היהודיים כיסודות המכוננים של המדינה תוך ביטול הפירוד המלאכותי ביניהם. אך למרות הקוטביות הזו, גם תפיסת שב"ד מערערת על הנחת היסוד של זיהוי בין הלאום היהודי ובין הזהות הישראלית תוך ביקורת עמוקה על יסודות הציונות, ומבקשת למרוד בעקרונות המכוננים שלה. כתיבת שב"ד תואמת לתיאור התפיסות הפוסט ציוניות ככאלו אשר "חשפו סתירות ובקיעים רבים בשיח הציוני ובתרבות הישראלית המושתתת עליו".³²³ הגישות המתוארות במחקרו של רם כפוסט ציונות משתייכות לצד ה'שמאלי' של החברה, אולם רם מעלה אפשרות לזיהוי של "הסתעפות" פוסט ציונית מן הצד ה'ימני' של המפה החברתית-הגותית בישראל:

"הסתעפות נוספת של המושג כורכת אותו ואת האידאולוגיה הימנית של המתנחלים דווקא... בשימוש זה המושג "פוסט ציונות ימנית" מצביע על סיום 'השלב הראשון' של הציונות, היינו השלב החילוני (סוציאליסטי), ועל תחילת השלב השני, ה'גאולי' או ה'לאומני דתי'.³²⁴

בהתייחסו לתזה זו, הגורסת כי הציונות סיימה את תפקידה, מצטט רם את מוטי קרפל, תלמידו של שב"ד,³²⁵ בלא שהיה מודע, ככל הנראה, למקור הגישה. ספרו של שב"ד מקדים את אבנרי בכמעט עשור, ואת התזות הפוסט ציוניות בלמעלה משני עשורים, לפיכך דומני כי בנקל ניתן לקבוע כי לפנינו אחד הראשונים אם לא הראשון במבשריה של הפוסט ציונות.

חקר היסטוריה

כפי שכתבתי לעיל, בתקופת הביניים מופיע לראשונה שב"ד כחוקר היסטוריה, מאפיין שיוסיף ללוותו בהמשך. לפיכך ראוי לציין את מקומו של שב"ד ביחס לתחום המחקר הזה.

בשנת תשמ"ב יצא לאור ספרו של החוקר יוסף חיים ירושלמי, 'זכור: היסטוריה יהודית וזכרון יהודי'. הספר הביא לתמורה גדולה בדיון אודות ההיסטוריוגרפיה היהודית, ועורר דיונים רבים אשר חלקם נמשכים עד היום בעולם המחקר.³²⁶ קרקוצקין כותב כי בין עיקרי טענותיו של ירושלמי עולה הטענה כי "קיים קרע בין כתיבת ההיסטוריה היהודית במובן המודרני של המילה ובין מה שהוא הגדיר כזיכרון הקולקטיבי היהודי, כלומר תודעתם של אלה שההיסטוריוגרפיה אמורה לייצג אותם".³²⁷ ירושלמי מנהל בספרו דיון ארוך אודות השאלה האם נכתבה

³²⁰ ויטריך ואוחנה, עמ' 24.

³²¹ רם, עמ' 165.

³²² ראו שם, 159.

³²³ סילברשטיין, שם.

³²⁴ רם, עמ' 163.

³²⁵ ראו לעיל הערה 6.

³²⁶ ראו למשל: קרקוצקין.

³²⁷ שם, עמ' 87.

היסטוריה בימי בית שני, וככל שהוזכר במחקר המודרני הוא הראשון שעורך דיון מעין זה.³²⁸ ברם, החיבור "הפשרה והפשר בבית שני" שכתב שב"ד כמעט שני עשורים לפני ספרו של ירושלמי, עוסק בדיוק בשאלות אלו, כפי שהצגתי לעיל בצורה מפורטת ביחס לחיבור.³²⁹ דומני כי זהו היבט נוסף שלגביו ניתן לקבוע כי שב"ד נעלם מעיני המחקר בתחומים שנגע בהם, ובישר על גישות שהמחקר דן בהן רק שנים מאוחר יותר.

לסיכום תת פרק זה

יוצא אפוא כי ניתן לראות בשב"ד מבשר של גישות, אשר התפרסמו בעולם רק בשנים מאוחרות יותר משנות פעילותו של שב"ד. יש לראות בשב"ד מבשר של ההגות הפוסט ציונית, אף כי למחקר אודות הגות זו הוא אינו מוכר כלל, במיוחד עקב היותו "מהצד ההפוך" של המפה האידאולוגית בהקשר זה. כן ניתן לראות בו סנונית מקדימה לשאלות בחקר ההיסטוריה, אשר אף בנוגע אליהן אין הוא מוכר.

³²⁸ ראו: שביב, בתוך: ירושלמי, הקדמה. וכן: קרקוצקין, עמ' 88.

³²⁹ ראו לעיל עמ' 9-37. אמנם הפער בין ההיסטוריונים לתודעת העם המיוצג בכתובת ההיסטוריה, עולה בחריפות גם בגיב"ה, אולם אין הוא מפתח לעומת חיבור זה המאוחר לו בעשור.

פרק שלישי: תפיסת שב"ד את המשפט העברי

למעלה מעשרים וחמש שנים עסק שב"ד במחקריו המשפטיים.³³⁰ מלאכתו זו החלה בעת לימודיו האקדמיים, המשיכה בעת עבודתו במחלקת החקיקה שבמשרד המשפטים ונמשכה באופן עצמאי אף לאחר שעזב את משרתו זו.³³¹ כצפוי מתחום שעסק בו כה רבות, לכתיבתו המשפטית של שב"ד מספר מאפיינים ייחודיים, המאירים על הגותו בכללותה.

כפי שהוזכר במבוא לעבודה זו, פרופ' עמיחי רדזינר כתב שני מאמרים העוסקים בעבודתו המשפטית של שב"ד.³³² האחד מתייחס למשפט כחלק מתהליך הגאולה והשני מתייחס לתכנון חוק המקרקעין במשרד המשפטים. חלק ממחקרים אלה מאיר עיניים ומדויק. אך דומני כי מפאת נקודת המבט המשפטית שממנה נכתבו, הם חסרים במידת מה ואף לוקים באי דיוקים. בפרק זה אנסה להאיר את הענף המשפטי של עבודתו של שב"ד מתוך מבט רחב על כתיבתו ועל הגותו, תוך התייחסות למאמרים הנזכרים.

"דרך שלישית"

כפי שזכור לעיל בפרק השני,³³³ אחד החיבורים שכתב שב"ד בנוגע למשפט העברי, חורג מן המאפיינים המשפטיים הדקדקניים של מלאכת המחקר המשפטי, ונכתב בסגנון הגותי יותר. המאמר שזכה לשם "המשפט העברי" ומדינת ישראל, פורש בפני הקורא את היסודות עליהם נשען שב"ד בגישתו למשפט העברי.

במאמרו, המבקש לעמוד על יסודות הגותו המשפטית של שב"ד, מזהה רדזינר בחיבור זה גישה חריגה בקרב העוסקים במשפט עברי באותה התקופה: "נמצאנו למדים כי שב"ד מדבר בשפה חדשה ושונה לגמרי מזו שדיברו בה התומכים האחרים של החייאת המשפט העברי, והוא אף רוחש להם בוז."³³⁴ רדזינר ממיין את הגישות הרווחות בנוגע למשפט העברי לשתי קבוצות, על בסיס שאלת היחס בינו לבין המחויבות ההלכתית: קבוצה אחת רואה במשפט העברי ענף ישיר של העיסוק ההלכתי-דתי, ועל כן פוסקי ההלכה צריכים לטפל בו מתוך עמדה דתית ולפי כללי ההלכה. הקבוצה שכנגדה רואה במשפט העברי כר להפריית המשפט החילוני מתוך גישה לאומית.³³⁵ לעומת שתי קבוצות אלה שב"ד מבקש להציג גישה אחרת. הוא רואה במשפט העברי "חלק ממהלך משיחי כולל"³³⁶ כלשון רדזינר, ומבקש להביאו ליישום בצורה ממלכתית מלאה באופן שונה לחלוטין: "יש להביא לכך בדרך שלישית, שאינה דומה לדרכים שעלו משני אגפיה של התנועה הציונית."³³⁷

לאור דמותו של שב"ד עליה עמדנו לעיל בשני הפרקים הקודמים ויסודותיה המהפכניים של שיטתו, אין להתפלא על הבוז שרדזינר מזהה אצל שב"ד ביחס לאגפים שעליהם הוא חולק ולא על הדרך האלטרנטיבית שהוא מציע, כאבחנתו המדויקת של רדזינר. אותה תאולוגיה פוליטית-משיחית שעליה עמדנו לעיל בפרק הקודם מביאה את שב"ד לגישה שונה לחלוטין מן הגישות שהוא רואה במציאות.

³³⁰ ראו קורות חייו בפרק הראשון. עשרים וחמש שנים עברו מיום שבו החל לכתוב את עבודתו הראשונה במשפטים, שאלה אתיחס לקמן בפרק זה, עד פטירתו. שנה קודם פטירתו סיים את מחקרו הגדול על דיני המקרקעין.

³³¹ ראו לעיל עמ' 18, בפרק הראשון להרחבה על תקופתו זו.

³³² ראו לעיל הערה 7.

³³³ ראו לעיל עמ' 33.

³³⁴ רדזינר, 2015, עמ' 323.

³³⁵ שם, 320. וראו בהרחבה: רדזינר, תש"ע 2010.

³³⁶ כפי שתואר בהרחבה לעיל, בפרק הקודם של עבודה זו.

³³⁷ רדזינר, 2015, 321.

אותה "דרך שלישית" כלשון רדזינר באה לידי בהתקפתו של שב"ד את הגישות האחרות, המציגות "תוכן מקוצץ" של משפט עברי.³³⁸ לדעתו הקיצוץ הזה נובע מן הגישה למשפט העברי מתוך יחס של "עבודה אקדמית, המכוונת באמת לברר רק את המצוי כבר בעין 'בנוסח מודרני' והבאה להשתלב בניסיונות לקידום 'המשפט העברי' במסגרת המדינה העברית כמות שהיא..."³³⁹ שב"ד אינו רואה בדרך זו שום חידוש או בשורה המתאימים למציאות החיים הלאומית החדשה. יתרה מזו, אין בעלי גישות אלה מנסים להציג מערכת שלמה ומקיפה אלטרנטיבית ל"מסגרת המשפטית הפסולה שמדינת ישראל התגבשה בה",³⁴⁰ כפי שראוי להיות לתפיסתו המשיחית.³⁴¹ כפי שכותב רדזינר, לדעת שב"ד מחזיקי שתי הגישות שנזכרו לעיל כלל אינם כשירים למלאכה: אי אפשר לגשת למלאכת החייאת המשפט העברי באותן השיטות שנבחנו בהן שיטות משפט אחרות. אולם גם תלמידי החכמים הדבקים בשיטות הישיבתיות אינם מסוגלים למלאכה זו מפאת חוסר הבנתם בסוגיות ממלכתיות.³⁴² כדרכו, שב"ד מביע גם את דעתו על השתלשלות ההיסטורית של תולדות המשפט העברי המודרני, שהובילה למצב שאין בנמצא לדעתו מי מסוגל להועיל ליצירה שהוא מבקש לכוון. תוך כדי כך הוא מבקש לעמוד על יתרונותיו וחסרונותיו של המונח "המשפט העברי",³⁴³ ומונה את הסיבות שהביאו לדעתו לדחייתו של זה לעומת אימוץ השפה העברית והשיבה לארץ ישראל: בעוד אלו עוררו את רגשותיהם הרומנטיים של הציונים בשל הניתוק ההיסטורי בין העם לבינם, המשפט העברי טעון בהד חיי הגולה. זאת מפאת השימוש שנעשה בו באופן כזה או אחר בקרב היהודים לאורך הדורות, ולכן קיבל מטען שממנו הם ביקשו לברוח.³⁴⁴ נוסף על כך, שיבה למשפט העברי דורשת מקצועיות, לעומת אימוץ שפת דיבור אשר למרות הקושי שבה, מתנהלת היא בחיי היום-יום ומתפתחת מעצמה בהיותה שפת דיבור. סיבה נוספת אשר מונה שב"ד, היא העובדה כי לטענתו, אלה שעסקו במלאכת המשפט העברי מעולם לא העלו על דעתם את דבר אפשרותה של מדינה הפועלת לפי חוקי התורה, מה שמנע מהם לפתח את המשפט העברי כפי שהוא אמור לפעול בצורה מלאה.³⁴⁵ על כן קרא שב"ד להקמת בית מדרש אשר תפקידו יהיה "להתחיל לגבש ולפתח את העקרונות של תורת ישראל כמשפט ממלכתי בלעדי וממצה, וכמקור החזון המתממש ומעש ההגשמה של מלכות ישראל הגואלת והגאולה".³⁴⁶

דינא דמלכותא דינא ?

ראשית עיסוקו של שב"ד בנושא מצוי בחיבור הגמר של לימודיו המשפטיים. כפי שמעידה כותרת העבודה: "דינא דמלכותא דינא, כבסיס לשיטה של משפט בין-לאומי פרטי", שב"ד בוחר לעסוק באחת משאלות היסוד בדבר יחסי משפט עברי ומשפט מדיני מודרני. נראה כי למול הכלל התלמודי המוכר, המעניק סמכויות מחייבות לדיני

³³⁸ המשפט העברי, עמ' 58.

³³⁹ שם, עמ' 75. בכל הנוגע למאבק המשפטי על דיני אישות, שב"ד טוען כי אין לראות בו אלא ביטוי לאותו "תוכן מקוצץ", שכן הוא מבטא רק מאבק של 'עדה דתית' על מאפייניה הייחודיים (שם, עמ' 58).

³⁴⁰ שם.

³⁴¹ רוגמא של אחת הגישות הרווחות ראו בדבריו של הרב הרצוג שהביא רדזינר במאמרו, שם, עמ' 321, הערה 9.

³⁴² רדזינר, שם, עמ' 335. וכן שב"ד, שם, עמ' 68-75.

³⁴³ המשפט העברי, עמ' 49-53.

³⁴⁴ שם, עמ' 55.

³⁴⁵ שם.

³⁴⁶ שם, עמ' 75.

המקום שבו חוסים היהודים בגולה,³⁴⁷ שב"ד מבקש לפתח פרק נוסף במאבקי לבניית תשתית למחשבה עברית-משיחית. רדזינר מאבחן בצורה נכונה כי:

"הרושם הברור המתעורר מקריאתה הוא כי שב"ד בחר את הנושא בכוונת מכוון, משום שהיה לו ענין להראות כי לא ייתכן להפעיל במדינת היהודים בארץ ישראל דין שאינו מבוסס על הדין היהודי הלאומי, קרי המשפט העברי."³⁴⁸

הדברים ניכרים גם מדבריו של שב"ד בטיטת העבודה, כאשר הוא כותב אודות התפיסה אשר לכאורה רווחת ביחס לכלל דינא דמלכותא דינא:

"אמנם לצרכי דמגוגיה נאחזים עד היום פוליטיקנים מסוימים בקרנות הכלל הזה של דינא דמלכותא דינא כדי לנגח בו את יריביהם, כאילו באמת היתה המחלוקת הנטושה מסביבו מחלוקת היורדת לשורשם של הדברים. למעשה המציאות איננה כזאת כלל."³⁴⁹

אמנם שב"ד מעלה ספקות, שאלות וסייגים לשיטה אשר הוא בונה בסוגיה,³⁵⁰ אולם החיבור כולו מוביל למסקנה, שאין כל מקום להשתמש בכלל דינא דמלכותא דינא בעת שלטון של ישראל בארצם, ולא יתכן שלא לפתח את המשפט העברי ככזה שיתפוס את מקומו של המשפט הנוהג בארץ.³⁵¹

פולמוס עם סעיף רציפות המשפט המנדטורי הוא חיבור שכתב שב"ד בצורת כתב טיעונים, מעין תרגום משפטי לטיעון התורני השולל את 'דינא דמלכותא', ושם הוא תוקף את תוקפו של המשפט הנוהג בארץ עם הקמת המדינה, שזכה לכותרת.³⁵² כך כותב רדזינר על חיבור זה:

"התפיסה כי לא תיתכן גאולת ישראל בארץ ישראל בלא חזרה אל המשפט הלאומי העברי לא נותרה רק בדפי עבודת הגמר של שב"ד³⁵³ או במאמריו ההגותיים. בשנת 1957 נקרתה בפני שב"ד הזדמנות להביא את תפיסתו זו אל כותלי בית המשפט הישראלי במטרה לאתגר אותו..."³⁵⁴

בהמשך לשיטתו אשר הובאה לעיל בחיבור 'דינא דמלכותא דינא', תוך שהוא מסתמך על גדולי התאורטיקנים של המשפט כמו הנס קלזן, ג'ון סלמונד ועוד, הוא מבקש להוכיח כי אין כל תוקף להחלת רציפות שיטת המשפט הבריטי בארץ מעת הקמת מדינת ישראל, שכן לזה לא היה בארץ תוקף מעולם. כמובן, תחתיו יש להחיל דווקא את המשפט העברי אשר הוא היחיד התקף ביחס לעם ישראל בארצו.³⁵⁵ החלת המשפט העברי מחייבת אותה 'דרך שלישית' שצוינה לעיל של החלפת החוקים הקיימים, אך בניגוד לרושם שעלול להיווצר, שב"ד אינו קורא להתקוממות כנגד אותם חוקים.

³⁴⁷ פירוש המילים "דינא דמלכותא דינא" הוא: דין המלכות הוא דין, ומקורות בדברי התלמוד. (נדרים כח ע"א; גיטין י ע"ב; בבא קמא קיג ע"א; בבא בתרא נד ע"ב).

³⁴⁸ רדזינר, 2015, עמ' 339. סקירת חיבור זה של שב"ד נעשת אצל רדזינר כחלק ממבוא להגותו המשפטית, אשר אתיחס אליה בהרחבה בסקירת חיבור המשפט העברי.

³⁴⁹ ארכיון, סדרה 3, כתבים לאומיים, תיק דינא דמלכותא דינא.

³⁵⁰ סייגים וספקות אלו נוגעים בעיקר לשאלת דיני הקניין הבנויים על מערכת דינא דמלכותא, ראו: דינא דמלכותא דינא, 516.

³⁵¹ שם.

³⁵² לנסיבות כתיבת החיבור ראו: עציון, א, עמ' 521.

³⁵³ = דינא דמלכותא דינא.

³⁵⁴ רדזינר, 2015, עמ' 343.

³⁵⁵ פולמוס, עמ' 7-526.

רדזינר עומד על כך ששב"ד סייע בכתיבת נאום ההגנה של הנאשם אלדד בעת היותו עובד משרד המשפטים, וכן סוקר במאמרו היטב את כל הטיעונים אשר מעלה שב"ד בנאום זה.

רדזינר כותב כי "לדידו של שב"ד התשובה לשאלה בדבר תחולת הכלל בארץ ישראל היא פשוטה וחדה, ונגזרת ממנה גם מסקנה מעשית".³⁵⁶ דברי רדזינר אודות 'מסקנה מעשית', מתייחסים לדברי שב"ד כי "לא זו בלבד שאין אנו מכירים במשפט השלטון הזר באופן פסיבי, אלא שחובה להתנגד לו באופן אקטיבי".³⁵⁷ ברם מקריאה מדויקת במקור ובהקשרו עולה כי אין מדובר ב"מסקנה מעשית". שב"ד פורש את הדיון תוך עיון במקורות התנאיים והמחקרים הנלווים אליהם כמקובל במאמר תורני, והדברים שכתב אודות התנגדות אקטיבית, אין הם אלא ביאור המסקנה העולה מן המקורות המוקדמים בנושא. הצגתם כאילו מדובר במסקנה המעשית שמציג שב"ד אין היא אלא טעות.

תחת התנגדות אקטיבית, שב"ד דווקא רואה את הפתח לתיקון המציאות בייסוד אותו בית מדרש או ישיבה אשר "תיהפך בעצמה לנושאת המאבק החינוכי והפוליטי להגשמת עניינה, ואשר גיבוש התורה על ידיה יהא מכוון לברר ולקבוע הלכות למעשה בחזון הגאולה ומהלך התפתחותה".³⁵⁸

על מקום המשפט העברי

כדי להבין את האופן שבו תופס שב"ד את המשפט העברי ואת הצורה שבה הוא סבור שזה צריך להתפתח, יש לקרוא את דבריו אלו – כמו גם את כלל חיבוריו המשפטיים – לאור הבנת תפיסתו ההגותית הרחבה. זאת באשר אין הם אלא ביטוייה המעשיים.

כשבא רדזינר לסכם את טיעוני שב"ד באשר לתחיית המשפט העברי, כתב דברים שעיקרם נכון, אך דומני כי הם לוקים בחסר וביתר:

"למעשה לא תיתכן גאולת העם בלא גאולת המשפט. מכיוון שגאולה היא למעשה שיבה לחיים מלאים, לרבות שיבה לתרבות הרוחנית היהודית הנקייה מהשפעות זרות (שהרי יש גם גלות רוחנית ולא רק גלות גשמית, שממנה כבר יצאנו), ומכיוון שרק המשפט העברי תואם אל התרבות העברית ונוצר מקדמת דינא כמשפט היחיד המתאים לאומה העברית... יש להחיות את המשפט העברי ולהפוך אותו בסיס לשיטת המשפט במדינה".³⁵⁹

אכן צודק רדזינר בכך ששב"ד נחרץ בכל כתביו ביחס לכך שהמשפט העברי הוא בסיס לחיים לאומיים, כפי שכבר הוצג לעיל בכמה מקומות. אך, מדברי רדזינר עולה (ושמא לא נתכוון לכך) כי המשפט העברי אינו אלא 'צעד' בדרך לגאולה השלמה, או אולי כלי להגשמתה, ולא יתכנו זה בלא זו. אליבא דאמת דברי שב"ד הם חריפים הרבה יותר: שב"ד אינו רואה במשפט העברי כלי או צעד בדרך לחיים לאומיים בריאים. הוא רואה בו תכלית בפני עצמה, שכן החייאת המשפט העברי היא מימוש הגאולה, ההולכת ונמשכת. לשיטתו, מציאות של משפט עברי פעיל ופיתוחו הינם לא פחות מ"מעש ההגשמה של מלכות ישראל הגואלת והגאולה".³⁶⁰ נראה כי רדזינר לא שם ליבו אל הדקות שבאחד מייסודות תפיסת שב"ד את המשפט העברי. שב"ד מבקש לבטל את מוסד ה"משפט העברי", מתוך התמזגותו של זה בתורת ישראל השלמה, אשר תופיע על כל תחומי החיים גם יחד. כך, כי סבר

³⁵⁶ רדזינר, 2015, עמ' 341.

³⁵⁷ דינא דמלכותא, עמ' 513.

³⁵⁸ המשפט העברי, עמ' 75.

³⁵⁹ רדזינר, שם, 332, וכן רדזינר, תשע"ד-תשע"ה 243.

³⁶⁰ עוד על כך ראו נומ"ב, עמ' 326.

שעצם תפיסת ה'משפט' כמוסד ממלכתי העומד בפני עצמו, נעוץ בתפיסה נכרית אשר אין לה מקום בחיים הישראליים.³⁶¹ שב"ד רואה בתחיית המשפט העברי שלב בדרך לכך שהמשפט העברי כמו ייבלע בתוך תורה שלמה במסגרת ה"תאוקרטיה" שאותה הוא חוזה:

"בעוד שלתחיית העברית היתה השפעה חינוכית לקידום הדבקות ביהדות רק במידה שהיא הביאה לחישוף הספרות העברית... הרי תחיית המשפט העברי פירושה למעשה תחייתם של אידאלים נרדמים לרוב, ביחסי יחיד וציבור וביחסי רשויות, ביחסים בין לאומיים וביחסי קודש וחול, ובקיצור - תחיית של אותה 'תאוקרטיה' עברית מקורית, אותה מלכות השם..."³⁶²

מה שמיחד את תחיית המשפט העברי למול שאר מהלכי הגאולה כגון תחיית השפה העברית, הוא ההופעה המעשית של התורה בכל תחומי החיים. מתוך כך תחיית המשפט מגדירה מחדש את יחסי הציבור והיחיד, כמו גם את יחסי הקודש והחול. התפיסה כי ראיית המשפט העברי כתחום נפרד חוטאת למחשבה העברית המקורית, מתיישבת היטב עם כלל שיטת שב"ד אשר גם בוטאה בכתביו שהוצגו לעיל, בדבר האחדות בין הממד הארצי לממד תאולוגי-שמיימי. הקשר בין המישורים יוביל גם לכך שהופעת משפט עברי חי ומתוקן תבטא יותר מכל את התאוקרטיה המיוחלת. מציאותה תוביל לשינוי הילכי המחשבה באופן שבו "נהפכת כל ההתרועעות של ה'איזמים' האירופיים למיניהם למצחיקה ונלעגת כל-כך שפשוט קשה להבין כיצד יכולנו אי פעם להתייחס אליה ברצינות."

דברים דומים לתפיסה זו מוצאים אנו שוב אצל הוגים מזרם התאולוגיה הפוליטית בראשית המאה העשרים. טל מביא מדברי ביקורתם כנגד זרמים לותרניים בולטים בזמנם. לדברי טל חלק ניכר מדבריהם הוקדש לביקורת המציאות שבה "הוענק למישור הארצי, המדיני, מעמד ניכר של 'חוקיות עצמית נפרדת'... משמע מעמד מופקע מן התאולוגיה כדרך חשיבה..."³⁶³ בתחום זה שב"ד קרוב מאוד לנימה זו, בבקשו להחיל את קווי החשיבה העולים מתפיסתו ה'תאולוגית' והמשיחית, למרחב המשפטי, כאשר אין האחרון אלא סעיף וענף של הראשון.

על כן דומני כי יש לדחות גם את דברי רדזינר כי: "שב"ד ער לפער בין העולה מהיסק פשוט מן התלמוד ובין מה שהוא מסיק מן העקרונות הלאומיים שהוא אוהז בהם, וברור שהוא מעדיף את האחרונים."³⁶⁴ זאת משום ששב"ד סבור שאותם "עקרונות לאומיים" שבהם הוא אוהז אינם אלא העקרונות שבהם גם התלמוד עצמו אוהז, וכך יש לקרוא בו. כאמור לעיל, שב"ד תופס את המשיחיות כיסוד המחשבה העברית והיצירה היהודית המקורית. לדעתו קריאה אחרת אינה אלא חטא לתכלית זו, ולמעשה חטא לאמת. שב"ד סבור כי החיית המשפט העברי אינה אלא חלק מאותה חירות שהוא מבקש לתת לכל המחשבה העברית.

ביקורתיות ופסיקה

בתוך מפעלו ההגותי, המבקש לשרטט את ה"תקן משיחי" שעליו עמדנו לעיל, המשפט העברי הוא הסעיף המעשי ביותר, אבל אין הוא עומד לבדו. כפי שלדעתו המחשבה וההגות היהודית 'סולפה' במהלך הגלות ואינה יכולה לתת מענה לשאלות הלאומיות המתעוררות, כך בדיוק המשפט העברי – כענף של התורה השלמה – זקוק

³⁶¹ המשפט העברי, עמ' 66-67.

³⁶² הקדמות, עמ' 7-186.

³⁶³ טל, עמ' 215.

³⁶⁴ רדזינר, 2015, עמ' 342.

להתאמה, בחינה מחודשת, ריענון ואולי אף 'ניעור' מסוים מאבק הגלות. בכך בולטת גם בתחום זה הגישה הביקורתית, המאפיינת את כל הגותו של שב"ד, שעליה עמדתי לעיל.³⁶⁵

שב"ד אינו מבקש לחזור אל העבר או להחיל משפט עברי בדמותו העתיקה שמופיעה בתורה. כפי שכותב נכונה רדזינר: "שב"ד אינו טוען כי ניתן לחזור אל המשפט העברי שנהג בתקופות קדומות, אלא להפך. לדבריו יש לבצע התאמות לציווי התורה לאור מציאות החיים שלנו..."³⁶⁶ התאמה זו היא חלק מאותו מפעל נדרש של תנאים-נביאים שעליו עמדנו לעיל בפרק הקודם,³⁶⁷ מפעל שילך ויימשך כחלק מן החיים לפי התקן המשיחי.³⁶⁸ אין ספק כי שב"ד ראה את בית המדרש הזה שביקש להקים כיסודו של מפעל זה וכך יש להבין את דבריו המרחיבים את תפקיד בית המדרש הרבה מעבר לעיצוב המשפט העברי, אשר כאמור אין הוא אלא אחד הביטויים של החיים השלמים, ולעולם אינו עומד לבדו. כפי שכתב בדברים שהובאו לעיל, אודות הישיבה המבוקשת: "גיבוש התורה על ידיה יהא מכוון לברר ולקבוע הלכות למעשה בחזון הגאולה ומהלך התפתחותה",³⁶⁹ הוא תיכנן גיבוש של התורה כולה באופן כזה שיוכל העם לקבוע הלכות לחזון הגאולה ומהלכה, והמשפט העברי בלוע בתוכה. שב"ד ראה בישיבה זו את יסודה של הסנהדרין אשר תוכל לצמוח מתוכה: "אם תקום ותחזיק מעמד – ממילא יש לצפות כי תקום ותתפתח מתוכה סנהדרין של גאולה באופן אורגני."³⁷⁰ יתכן כי דברים אלו גרמו לרדזינר לקבוע כי "ברור שכדי לקדם את המשפט העברי ולהתאימו לחיינו, יש לחדש את הסנהדרין בלשכת הגזית שבהר הבית".³⁷¹ אולם עלינו לדייק ולומר ששב"ד ראה עצמו כמי שמבצע את ההתאמה האמורה הזו הרבה לפני היות סנהדרין בנמצא. אדרבא, שב"ד סבור כי הסנהדרין לא תצמח אלא "באופן אורגני" מתוך פעילות הישיבה שהוא קורא להקים, כאשר בפועל הקדיש את חייו בדיוק לפעולה שהיא אמורה לפעול – התאמת המשפט העברי לחיים מתוך המבט המשיחי.³⁷²

שב"ד כפוסק

אכן בשולי מאמרו הנוסף רדזינר עומד על עובדה זו בסקרו את הצעת שב"ד לחוק המקרקעין. רדזינר עומד על היומרה שבהצעת שב"ד וכותב כך: "מחבר ההצעה רואה עצמו כממשיך היצירה של המשפט העברי לדורותיו וכבעל סמכות להכריע במחלוקות השונות שמלוות אותו."³⁷³ וודאי שלאור דברינו עד כה אין בכך כדי להפתיע. שב"ד הרי רואה עצמו כמשחררה הכמעט יחיד של המחשבה העברית, והמשפט העברי הוא רק ענף של התורה ששב"ד גואל. שב"ד אכן רואה במלאכתו המשפטית מלאכת פסיקה הלכה למעשה. כאמור, מפאת כל הסיבות אשר מנעו את הופעתו של המשפט העברי בצורה ממלכתית לאומית, נותרו סוגיות רבות ללא עיסוק וללא פסיקה, ולכן במקומות שבהם "נדרשה הכרעה במחלוקות הפוסקים", הוא כותב כי "לא נמנע מלעשות כן". כתוצאה מכך, במסגרת עבודתו על טיטות הצעות החוק, הוא למעשה פוסק ויוצר הלכות חדשות בתוך המשפט העברי.

³⁶⁵ ראו עמ' 54 לעיל.

³⁶⁶ רדזינר, שם, 334.

³⁶⁷ ראו עמ' 44 לעיל.

³⁶⁸ ראו למשל נומ"ב, עמ' 376.

³⁶⁹ המשפט העברי, עמ' 75.

³⁷⁰ שם.

³⁷¹ רדזינר, 2015, שם.

³⁷² כראיה לטענתו מפנה רדזינר לחיבור 'התקדמות ורומנטיקה', ולהערת העורך של עזיון שם. אולם לצערי נראה כי רדזינר שגה שם בהבנת הדברים. אכן כוונת שב"ד שם שצריך סנהדרין כדי להנהיג את העם לפי המשפט העברי והתורה בצורה מלאה, אך אין להסיק מכך שיש להמתין לסנהדרין למלאכת תרגום המשפט העברי.

³⁷³ רדזינר, תשעז-תשעה, עמ' 240.

ה"יומרה" שעליה מדבר רדזינר נובעת ישירות מתפיסת שב"ד את עצמו, ותפקודו בשעת הכתיבה כפרשן עצמאי, אשר אינו מחויב דווקא למסורות הפרשניות הרווחות, באשר אלו נוצרו תוך סילוף הפרשנות המקורית בימי הגלות. את טיבה של פרשנות עצמאית זו ראינו לעיל בפרק הקודם מתוך חיבורים רבים, אך בתחום המשפט העברי הדבר בולט במיוחד בשל אפיו המעשי.. וכדברי רדזינר: "עניין נוסף שיש בהצעתו של שב"ד היא בהיותה נדבך חדש בכתיבה בתחום המשפט העברי. הכוונה בעיקר בהעזתו להציע חידושים שונים שאינם תמיד מבוססים במקורות הלכה..."³⁷⁴.

עוד מזהה רדזינר כי שב"ד כותב תוך "השמעת ביקורת על הלמדנות המסורתית של מקורות ההלכה"³⁷⁵. למעשה הביקורת אינה רק על הלמדנות המסורתית, אלא מעמידה היא את עצם הביקורת כשיטה למדנית. מושאי הביקורת במקרה זה הם גם עצם המקורות הנלמדים בשעת הביורור התורני, מקורות אשר ברוב העולם האורתודוקסי נתפסים ככאלו אשר אין לערער אחריהם.³⁷⁶ על כן ניתן לומר כי שב"ד לא רק מבצע מלאכת ברירה וסינון של מרכיבי המשפט העברי וההלכה,³⁷⁷ אלא גם רואה את עצמו כפרשן בלתי מחויב לפסיקה המסורתית.³⁷⁸ להלן אנסה לעמוד על היסודות המנחים את שב"ד במלאכת הפסיקה במשפט העברי.³⁷⁹

עקרונות מנחים

"חיות שורשית"

אפשר לעמוד בבירור על שלושה עקרונות אשר מנחים את שב"ד בעבודתו המשפטית. אמנם רדזינר ביטא נכונה את יתרונות המטען הרוחני והמורשת ההיסטורית ששב"ד מזהה במשפט העברי, אולם אין לקבל את הדברים שכתב על כך שהמשפט העברי הינו "תרבות יהודית נקיה מהשפעות זרות".³⁸⁰ אין לבלבל את שיטת שב"ד עם שיטות אחרות הדוגלות בעקרונות מעין אלו, שכן ההפך הוא הנכון, והעקרון המנחה את שב"ד בליקוט וביורור ההשפעות הזרות ליהדות יש בו כדי ללמדנו על יסודות מלאכתו המשפטית כולה. בחיבורו "המשפט העברי" ומדינת ישראל, כותב שב"ד מפורשות כי אין זה משנה כלל ועיקר אם עקרון משפטי מסוים נולד במשפט העברי ממקורות יהודיים או "שלמדנוהו במקרה מנכרים", כל עוד הוא חלק ממערכת

³⁷⁴ רדזינר, תשעז-תשעה, עמ' 311.

³⁷⁵ רדזינר, שם.

³⁷⁶ גישה זו תואמת גם את גישתו במחשבה, שהורחבה לעיל בסקירת החיבור הקדמות לחירות המחשבה העברית (לעיל, עמ' 24). דוגמא מורחבת לכך ניתן למצוא בחיבור ההמשך לחיבור זה – על האמת והדוגמה בתורת ישראל וראו לקמן הערה 378.

³⁷⁷ המשפט העברי, עמ' 75.

³⁷⁸ שאלת מתורת הפסיקה של שב"ד, היא נושא למחקר נוסף בפני עצמו. ממספר מקורות ניתן לראות שהוא תופס את עצמו כמי שמשתייך לבית המדרש הצרפתי של "בעלי התוספות" (ראו למשל: על האמת והדוגמה, עמ' 219). אף על פי כן יש מקומות שבהם הוא מרשה לעצמו לפסוק באופנים שונים, ללא מסורת פסיקתית, המתאימים לדעתו לגישה התכליתית של גאולת ישראל. דוגמא בולטת היא דבריו של שב"ד בחיבורו: דינו של הר הבית מן הזמן הזה ולהבא. בהתייחסו לדעה המתירה כניסה להר הבית ללא שום מגבלה וסייג, כותב שב"ד (דינו של הר הבית, עמ' 200) כי "כל ההויה וההרגשה המהותית של עם ישראל היא עדה כי דעה זו אינה נכונה והיא אף בלתי נסבלת". דוגמא מעניינת נוספת היא העובדה כי בליבו של חיבורו המחשבות הראשון הקדמות לחירות המחשבה העברית, לאחר שהוא מתאר את ה"סילוף" הנוראי של המחשבה העברית, כותב שב"ד את המילים הבאות (הקדמות, עמ' 160, הדגשות במקור): "ברוך אתה ה' א-הינו מלך העולם, שומר הברית, היום, בשנה החמישית למדינת ישראל, בפרברי ירושלים עירך, ולעולם ועד". ברכה זו ששב"ד לכאורה מברך בשם ובמלכות, כמובן אינה ממניין הברכות המקובל בהלכה, ולאור שליטתו הניכרת במקורות חז"ל סביר להניח ששב"ד הכיר את הכלל ההלכתי שאין לשנות "ממטבע שטבעו חכמים", ולכן אין מחדשים ברכות. אף על פי כן אין זה מונע ממנו לכתוב ברכה כזו שהוא רואה לנכון לברך על מהלך ה'גאולה' שהוא תופס בכתיבתו. וכן ראו דוגמא נוספת בנומ"ב, עמ' 320, הערה לט.

³⁷⁹ על אף שביקש לתת מבוא לעבודתו המשפטית, לא מצאתי התייחסות במאמריו של רדזינר לעקרונות מנחים כלשהם.

³⁸⁰ ראו הערה 359 לעיל.

שקיבל העם לתוכו, וכל עוד "החיות השורשית" מתקיימת בו.³⁸¹ לא זו בלבד ששב"ד אינו רואה בכך כל בעיה, אלא הוא עצמו פועל בשיטה זו בכתיבתו את הצעות החוק במשרד המשפטים.³⁸² ריבוי השפות ששלט בהן אפשר לו השוואה לשיטות משפט אחרות ואימוץ רכיבים המתאימים לעקרונות המשפט העברי כפי שתפס אותם, כאלה שלא היו מוכרים במשפט זה קודם לכן. בצדק כותב רדזינר כי שב"ד מזהה את עבודתו כפורצת דרך, הן למשפט העברי והן לזה הישראלי.³⁸³

אותה 'חיות שורשית' שעליה מדבר שב"ד טעונה ביאור, אשר אינו נמצא בחיבור בו מוזכרת. כמדומני ששב"ד מכוון לתכלית המשיחית, שהיא העקרון שהוא מזהה כייחודו של המשפט העברי משיטות משפט אחרות. כחלק מתורת ישראל משרת המשפט העברי את ייעודו של העם ומכוון אותו לשם. נראה שבניסוח 'חיות שורשית' מבקש שב"ד לבטא את הדינמיות שמאפיינת את תורת ישראל אשר יכולה וצריכה להשתנות לפי המציאות המשתנה, כדי להמשיך ולחתור אל התכלית המשיחית. הדינמיות הזו של 'חיות שורשית' אמנם מתבטאת כאן ביחס למשפט העברי אך הורחבה בחיבורו ההגותי **התקדמות ורומנטיקה על פי תורת ישראל**. שם הוא כותב למשל את הדברים הללו:

"בהבדל מן התרבויות האחרות החוזרות אמנם להתרפק תמיד על הרומנטיקה של און-נעוריה... הרי תורת ישראל פורצת את מעגל הביטול ההדדי של קדמה והתבלות על ידי כך שמתוך אופקה האין סופי באה היא להסדיר את התחדשותה החוזרת, באופן חיובי, מראש, כעיקרון הגלום כבר בעצם תוכן נעוריה מלכתחילה.

האפשרות של הסדר זה, הריהי – כפי שכבר התחלנו להסביר – פועל יוצא של אותו העיקרון המותקף והמוזר לכאורה **שתורת ישראל, כנתינתה המקורית, נשאר נכונה וטובה לעולם**. אפשרות התחדשות נתונה כאן, כי אף על פי שעיקרון זה אמור אמנם לדור בכפיפה אחת עם הסמכות של תיקוני תקנות מזמן לזמן, לפי צורכי השעה, כפי שראינו, הרי בסך הכל יוצא מן ההרכב כי כל הסתגלות זמנית כזאת עם שמוכרת היא כתיקון לשעתה – ממילא מוכרת היא גם-כן, באותה שעה עצמה, כפגם בדרך החיים האידאלית. כנגד זה אפשר אמנם לשאול: דרך-החיים האידאלית למתי, אם בכל שעה מסוימת עשויה היא לחייב תיקון, למרבה האידאליות? אך לאור מה שראינו התשובה היא כבר פשוטה: הכוונה לאידאליות **במצב השלמות המקורית**, החייב לשמש גם כאידיאל המדריך להתקדמות, שתהא שיבה אליו, ואשר כל הסתגלות ותיקון שבינתיים אף הם אינם משמים בעצם, ואינם נחשבים אלא לצרכו של אותו אידאל.³⁸⁴

תורת ישראל כולה על כל ענפיה פרטותיה וכלליה מהווה תמיד שלמות אחת ואידאל שלם. אולם היא זקוקה תדיר להתאמות ותיקונים לאור השעה והמציאות המשתנה. אלו נבחנים לאור מה שמהווה בפועל אידאל השלמות אשר מתבטא ב"תכלית החיים על פי תורת ישראל", כפי שהוא מבאר בפסקאות הבאות בחיבור זה. האידאל שאליה מתקדמים ואליו שואפים אין הוא אלא "מלכות המשיח",³⁸⁵ אשר לפיה מעוצב כל ה"תקן המשיחי" ששב"ד בונה

³⁸¹ המשפט העברי, עמ' 60.

³⁸² ראו: ארכיון, סדרה 2, מתקרים בתורת המשפט, תיק הצעת חוק המקרקעין.

³⁸³ רדזינר, שם, 350-353. וראו שם בהרחבה סקירתו של רדזינר את התכתבויותיו של שב"ד, עם אורי ידין ראש המחלקה ועוד, שבהן מדמה הוא את עצמו למנסחי הקודקסים המשפטיים האירופיים הבסיסיים הקדומים כקוד נפוליון הצרפתי והבג"ב הגרמני.

³⁸⁴ התקדמות ורומנטיקה, עמ' 1-30, הדגשות במקור.

³⁸⁵ שם, עמ' 36.

בכתביו. מערכת המבחן הזו המאפשרת התאמות, תיקונים ושינויים, מביאה לכדי מצב מתמיד של "התחדשות"³⁸⁶. מערכת זו היא אותה "חיות שורשית" המאפשרת דינמיות חיה, אך היא חיה מכח השורש ולאורו. היא אף זו המשמשת קנה מידה לבחינת אימוצן של השפעות זרות לתוך מערכת המשפט העברית, אשר כאמור יכולה וצריכה להשתנות תדיר בהתאם למציאות.³⁸⁷

נושאי המשפט

ב"חיות השורשית" שעליה מדבר שב"ד, מתבטא עקרון נוסף שאותו הוא תופס במשפט העברי. זה מופיע בחיבורו המוקדם 'דינא דמלכותא דינא', בגרסת העבודה המקורית שהגיש בתום לימודיו ונשמט מפרסומה המאוחר. שב"ד רואה מאפיין נוסף של המשפט העברי למול שיטות משפט הגויים: בעוד משפטי הגויים "מכוונים בעיקר אופיים המפורש רק אל בית הדין, כדי שהלה ידע על פיהם להכריע בדיעבד בסכסוך... הרי משפט ישראל מכוון בברור ובמישרין אל נושאו, והוא בא קודם כל להסדיר את החיים העבריים הדרך חיובית."³⁸⁸

רוצה לומר: לעומת מערכות משפט אחרות אשר בנויות כמערכת סגורה השייכת לבתי הדין והמשפט, הרי שהמשפט השייך לתורת ישראל פונה אל חייהם של אנשי העם כולו ונבנה בתוכם.³⁸⁹ אותה "חיות שורשית" המנחה את התפתחות התורה והמשפט משתקפת בחיי העם החי לאור התורה, ואינה מתבררת רק בבתי הדין. עקרון זה מתחבר גם לעקרון שהוצג לעיל בראשית הפרק הקודם, אודות מגבלות הכח שיש לרשויות השולטות בתאוקרטיה ששרטט שב"ד.³⁹⁰ אלו מחויבות לעם כפי שהלה מחויב להן, ויחדיו הם מחויבים ל"תקן המשיחי".

אחדות הדינים

שני העקרונות שנזכרו להלן יסייעו בידינו להבין את העקרון המנחה השלישי. שב"ד עומד על כך שהמשפט העברי צריך לחול במדינת ישראל, אך דוחה פשרה שתאמץ חלקים ממנו זעיר פה זעיר שם. שב"ד שואף להביא להחלה טוטלית של שיטת המשפט העברי,³⁹¹ כמערכת מקיפה, אחדותית ושלמה. טעם הדבר הוא ב"הגיונו המקורי" של המשפט העברי,³⁹² אשר יכול להתבטא רק ב"מסגרת שהיא שלמה באופן אורגני". שב"ד סבור שאותה "חיות שורשית" הנובעת מתכלית העם, הנושא את המשפט, חוזרת את כל מערכת המשפט העברי על כל דיניו ופרטיו ללא יוצא מן הכלל. זהו ההיגיון המחבר את המערכת, ושלמותו תיפגם אם רק ישולב "במערכת דינים שהגיונה הוא אחר". שילוב וברירה מעין זו תביא למצב שבו "רוח החיות המקשרת בין כל דין לרעהו תחדל להיות הרוח והשיטה הישראלית ההיסטורית אשר יסוד גדולתה בתפיסת כל דין כביטוי לאמת עולמית-אובייקטיבית, שעל הפרשן לחשפה..."³⁹³ "החיות השרשית" שהוזכרה לעיל, באה לידי ביטוי כאן כ"רוח חיות", אשר מקיפה וחוזרת

³⁸⁶ היבט נוסף של חיות זו מופיע בתקיפתו את הדוגמטיות שבונה הרמב"ם, במחשבה ובפסיקה. על כך הורחב לעיל בסקירת החיבור **הקדמות** (ראו לעיל עמ' 24), והרחבה שלה ניתן לראות בחיבור: **על האמת והדוגמה בתורת ישראל** (עמ' 7-215).

³⁸⁷ החיות השורשית כמשרתת את ייעוד העם, היא אף זו שנעדרת וחסרה משיטת המשפט "הבלתי משיחי" שקיים בישראל (המשפט העברי, עמ' 58).

ביטוי לעקרון זה נוכל למצוא גם במכתבו לשר דב יוסף, לאחר שהועבר מתפקידו במחלקת תכנון החקיקה במשרד המשפטים (ראה הרחבה בעמ' 18 לעיל), ובו הוא מבקר את ההצעה שהעדיפו על פני הצעתו שלו, בטענה שזו נעדרת "לחלוטין הכרת האחריות המיוחדת הכרוכה בחקיקה לגאולת ישראל" (ארכיון, סדרה 1, תיק דב יוסף).

³⁸⁸ עבודה מקורית - דינא דמלכותא דינא עמ' 22, ראו הפניה בהערה 349 לעיל.

³⁸⁹ ראו עוד על העקרון הזה וביטוייו בחיבור: במעלות גאולה, עמ' 583.

³⁹⁰ ראו לעיל עמ' 31.

³⁹¹ כאמור לעיל בתחילת הפרק, שב"ד הרציונליסט מודע לכך שאין המשפט העברי יכול להיות מוחל במלואו באותה העת, ועליו להתפתח רבות.

³⁹² המשפט העברי, עמ' 62.

³⁹³ שם, הדגשות במקור.

את כל השיטה כולה, אשר היא "היסטורית" במובן זה שהיא חותרת לתכלית העם הנצחית למול נסיבות החיים המשתנות.

לסיכום פרק זה

פרק זה הציג את תפיסתו המשפטית של שב"ד. הבאתי את מסקנותיו של רדזינר והראיתי מדוע מחקר שמביט על שב"ד כעל משפטן בלבד, לוקה בחסר ומחמיץ זוויות משמעותיות גם בתפיסה המשפטית. בעוד רדזינר סבר כי לפי שב"ד החלת המשפט העברי היא שלב הכרחי בדרך לגאולה, למעשה ראה שב"ד בהחלת המשפט העברי ביטוי של הגאולה עצמה. לצד זאת שב"ד נבדל מגישות אחרות בנושא המשפט העברי, בכך שהוא למעשה מבקש לבטל את עצם המושג "משפט עברי". לשיטתו המשפט העברי נבלע ומתמזג בכל חלקי התורה ואין לו מקום כמחלקה נפרדת. ובנוסף לאלו הראיתי כיצד שב"ד תפס את עצמו למעשה כפוסק ומחדש במשפט העברי גם בלי סנהדרין ומלכות. שב"ד קובע שלושה עקרונות מנחים למשפט העברי: הראשון הוא ה"חיות השורשית", אותה תכלית משיחית החורות את כתבי שב"ד, ומאפשרת לשיטת המשפט העברי ללקט גם עקרונות משיטות אחרות מחוץ לעולם התורה. העקרון השני הוא פנייתו של המשפט העברי לכלל העם, כתרבות לאומית משותפת לכל, ולא כמערכת דינים סגורה השמורה לדיינים כמקצוע בלבד. והעקרון השלישי הוא אחדות הדינים, אותה שאיפה מוכרחת להחיל את המשפט העברי במלואו על כלל מערכות החיים, כחלק מהחיים המלאים לאור התורה.

סיכום

כפי שהצגתי במבוא לעבודה, זהו המחקר הראשון הבוחן את דמותו של שב"ד וכתביו כעומדים בפני עצמם, ובהסתכלות כוללת. לפיכך במבוא לעבודה ניסיתי להפקיע את הזיהוי המוכר של שב"ד עם סיפור המחותרת היהודית, תוך הצגת החיבור הרופף ביניהם, והדגשת העובדה כי חברי המחותרת לא הכירו ולא יכלו להכיר את כתבי שב"ד ששוללים את גישתם האקטיבית נגד המדינה, לאור השינוי שחל בעמדות שב"ד כלפי המדינה לאורך השנים. המשכה של העבודה הרחיב תיאורי עובדות אלו. דומני כי כבר בכך נתרמה תרומה למחקר ונפתח פתח לדיון על שב"ד באור אחר שאינו מושפע דווקא מסיפור המחותרת היהודית.

הפרק הראשון של העבודה הציג בפני הקורא את קורות חייו של שב"ד תוך שילוב בין זכרונות שב"ד, מחקרים אודות הלח"י, ועיון משווה בקטעי הארכיון של שב"ד.

הפרק השני פרש בפני הקורא את החלק ההגותי של כתבי שב"ד. טענתי כי יש לחלק את הכתיבה לשלוש תקופות המובחנות ביניהן לפי אירועים משמעותיים. האירוע שחותם את התקופה המוקדמת הוא סיום כתיבת ספרו הגדול של שב"ד: **גאולת ישראל במשבר המדינה**. האירוע שחותם את תקופת הביניים ופותח את התקופה המאוחרת שמסתיימת עם פטירתו, הוא אירוע בעל משמעות לאומית: מלחמת ששת הימים. לכתיבת שב"ד בכל תקופה מאפיינים משלה, אך את כולן חורזת המטרה האחת שבולטת מכל הכתבים, והיא ניסוח החזון שיניע את המהפכה המשיחית, הנובעת מייעוד עם ישראל. שב"ד ראה את עצמו מניח יסודות לתנועת הגאולה שתוביל מהפכה משיחית זו, החל משלילת ההגות והאידיאולוגיות שקדמו לו, ועד הצעת יסודות להשבת הנבואה, ובניית ירושלים כעיר שמקדש בתוכה. למרות תפיסתו המהפכנית-משיחית, שב"ד נבדל מתפיסות מהפכניות אחרות, בכך שהתווה תהליך חינוכי ארוך, שעתידי להימשך ולהיבנות לאורך שנים.

בין תקופות הכתיבה ניתן לזהות מגמות משתנות, כגון שינוי בנמענים שאליהם כותב שב"ד, וכן התגוונות הנושאים שעליהם כתב. הראיתי כי ניתן לזהות שינוי בקהלי היעד, ובמגמת הכתיבה של שב"ד בתקופה השלישית, שבה שב"ד כמעט ולא פרסם את כתביו, ולמעשה ייעד אותם לקהל שאיננו בנמצא, אלא עתיד לבוא ולבנות את תנועת הגאולה שהוא חוזה. את השינוי הרעיוני המשמעותי ביחסו למדינה, אשר מופיע בתקופה השלישית, טענתי כי ניתן לתלות במלחמת ששת הימים, אשר הביאה את שב"ד לייחס למדינה משמעות מחייבת וקדושה. כמו כן עמדתי על כך שניתן לראות בשב"ד מבשרן של גישות מאוחרות יותר, כמו למשל ביחס להגות הפוסט ציונית, ולחקר ההיסטוריה העברית.

הפרק השלישי של העבודה הציג את תפיסתו המשפטית של שב"ד. הבאתי את מסקנותיו של רדזינר והראיתי מדוע מחקר שמביט על שב"ד כעל משפטן בלבד, לוקה בחסר ומחמיץ זוויות משמעותיות גם בתפיסה המשפטית. בעוד רדזינר סבר כי לפי שב"ד החלת המשפט העברי היא שלב הכרחי בדרך לגאולה, למעשה ראה שב"ד בהחלת המשפט העברי ביטוי של הגאולה עצמה. לצד זאת שב"ד נבדל מגישות אחרות בנושא המשפט העברי, בכך שביקש לבטל את עצם המושג "משפט עברי". לשיטתו המשפט העברי נבלע ומתמזג בכל חלקי התורה ואין לו מקום כמחלקה נפרדת. ובנוסף לאלו הראיתי כיצד שב"ד תפס את עצמו כפוסק ומחדש במשפט העברי גם בלי סנהדרין ומלכות חדשה. הצגתי את שלושת העקרונות שמפרט שב"ד בעיסוק במשפט העברי: "החיות השורשית" המאפשרת להכניס למשפט העברי עקרונות משיטות נכריות, שיתוף כלל העם במשפט, והחלתו בצורה טוטלית כחלק מחיים לאור התורה.

שב"ד היה לוחם אלמוני בצעירותו והוגה אלמוני בבגרותו. כשניגשתי לכתוב עבודה זו, המטרה שעמדה לנגד עיני הייתה להנגיש את הגותו ודמותו של שב"ד למי שטרם נחשף אליה. ברם לא תיארתי לעצמי עד כמה אהיה מופתע בעצמי לגלות דברים חדשים שלא היו ידועים לי. מפאת האופי הראשוני של עבודה זו, אני סבור כי אחת המסקנות העיקריות שהיא מעלה היא שנותרו עוד שאלות רבות לחקור בנושא זה. מקצת מהשאלות המתבקשות

הן לדוגמא מהם מקורות ההשפעה של שב"ד, ומה הייתה השפעתו שלו על הבאים אחריו. ציינתי לעיל מספר דמויות שהושפעו משב"ד, בתוכם יהודה עציון ונעמי שמר. השפעת שב"ד על הראשון ידועה ומוכרת ואילו על השנייה היא עלומה ואינה ידועה למחקר כלל. שאלות נוספות הראויות למחקר הן ביחס לתחומים פרטניים בכתיבת שב"ד, כמו המשלב הלשוני, או גישתו אל המחקר ההיסטורי, ואל האמנות והתרבות, וכמובן שנתר מקום רב להרחבת המחקר על תפיסתו את המשפט העברי, ולעמוד על עצם בחירתו באפיק זה לאור תפיסתו את המשפט במכלול התורה והגאולה.

אם היינו מבקשים משב"ד לסכם את עבודתו במילה אחת, דומני כי הוא היה בוחר במילה: תרגום. שב"ד ראה את עצמו כמתרגמה של דרישות היהדות לזמנו שלו, ותרגום חוקיה ודיניה, על קווי המחשבה שלה, כך שיוכלו להיקרא במדינה מודרנית ולהנחות את פעולותיה.

ביום השלושים לפטירתו יצא לאור על ידי חבריו ספרו השני: **נבואה ומסורת בגאולה**. שב"ד כתב לו את המבוא סמוך יחסית לצאתו, וניתן לראות במילותיו שם מעין סיכום לפועלו ולכתיבתו כולה. לאחר שהוא מודה בכך כי דבריו לא הגיעו אלא למתי מעט הוא כותב: "אולם אני, מצדי, אין לי ספק: 'ואף על פי כן, נוע תנוע' – ומאחר שזוהי האמת ואין שום דרך או מוצא זולתה, סופה שתתקבל ותוביל את העם לייעודו."³⁹⁴ באיזו מידה נתקבלו דבריו של שב"ד או הוכחו כאמת? שאלה זו תיוותר לחוקרים הבאים שיבואו, תקוותי היא שיוכלו להסתייע בעבודה זו.

תם ולא נשלם.

ירושלים, תשפ"א.

³⁹⁴ נומ"ב, עמ' 230.

ביבליוגרפיה

- אבינרי = אבינרי**, ש'. (1980). הרעיון הציוני לגונו: פרקים בתולדות המחשבה הלאומית היהודית. תל אביב: עם עובד.
- אבנר = אבנר**, י'. (2018). אדוני ראש הממשלה - מאחורי הקלעים של הנהגת ישראל. ירושלים: טובי הוצאה לאור.
- אור = אור**, נ' ג'. (1990). המחותרת היהודית: טרורזים שלנו. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- אחר המלחמה = בן דב**, ש'. (תשס"ז). אחר המלחמה של ששת הימים. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. **כרך ג, עמ' 209-260**.
- אל הסטודנט = בן דב**, ש'. (תשס"ז). דינו של הר הבית - מן הזמן הזה אל הבא. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. **כרך א, עמ' 141-148**.
- אלדד = אלדד**, י'. (תשל"ו). מעשר ראשון.
- ארכיון = ארכיון שבתי בן דב**, מחלקת הארכיונים, הספרייה הלאומית, 2003 * 4, ARC, ירושלים.
- ארכיון המדינה**. ISA-justice-CounselingLegislation-0007213.
- ארנון = עורך**: ישי ארנון, י' פ'. (תשע"ב 2012). סוגיות בחקר הציונות הדתית: התפתחויות ותמורות לדורותיהן. רמת גן: אוניברסיטת בר אילן.
- בזק = עורך**: יעקב בזק. (תשכ"ט). המשפט העברי ומדינת ישראל. ירושלים: מוסד הרב קוק.
- במעלות גאולה = בן דב**, ש'. (תשס"ז). במעלות גאולה. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. **כרך ב, עמ' 571-596**. נדפס לראשונה בתוך: **סלם**, אייר תש"ך, 9-15.
- בסימן החיים במעורטל = בן דב**, ש'. (תשס"ז). בסימן החיים במעורטל. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. **כרך א, עמ' 477-500**. נדפס לראשונה בתוך: **סלם**, תמוז תשכ"ג, 14-23.
- גולאק = גולאק**, א'. (תרע"ג). ספר יסודי המשפט העברי: סדר דיני הממונות בישראל ע"פ מקורות התלמוד והפוסקים. ווארשא: דפוס אוניווערסאל.
- גיב"ה = בן דב**, ש'. (תשס"ז). גאולת ישראל במשבר המדינה. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. **כרך ב, עמ' 15-565**. נדפס לראשונה: (תש"ך). ירושלים: המתמיד.
- גינוסר = גינוסר**, פ'. (תמוז תשנ"ב). מחקר חלוצי על לח"י - אורות וצללים. קתדרה 64, 140-171.
- דבר לגויים = בן דב**, ש'. (תשס"ז). דבר לגויים. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. **כרך ב עמ' 595-670**. נדפס לראשונה בחלקים בתוך: **סלם**, אב תש"כ, 12-15. טבת תשכ"א, 20-26. אדר תשכ"א, 15-19. סיון תשכ"א, 19-23. אלול תשכ"ב, 39-43. כסלו תשכ"ב, 19-25.
- דינא דמלכותא = בן דב**, ש'. (תשס"ז). "דינא דמלכותא דינא". בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. **כרך א, עמ' 503-512**. נדפס חלקית לראשונה: תלפיות, רבעון להלכה אגדה ומוסר. תשרי תשכ"א, ניסן תשכ"א, ניסן תשכ"ג, כסליו תשכ"ה. ניו-יורק.
- דינו של הר הבית = בן דב**, ש'. (תשס"ז). דינו של הר הבית - מן הזמן הזה אל הבא. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. **כרך ג עמ' 197-208**. נדפס לראשונה בתוך: החזית, בטאון החוגים הלאומיים. גיליון ט, אלול תשכ"ז. עמ' 2.

הברית בין הקברים = בן דב, ש'. (תשס"ז). הברית בין הקברים - היא מגילת-ספר עיכול הזוועה. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך א, עמ' 423-477. נדפס לראשונה בתוך: סלם, ניסן תשכ"ב, 29-22. תמוז תשכ"ב, 18-14. אלול תשכ"ג, 23-17. אדר תשכ"ג, 23-14.

הדיאלקטיקה של קליטת העליה = בן דב, ש'. (תשס"ז). הדיאלקטיקה של קליטת העליה. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך ג, עמ' 47-112. נדפס לראשונה בתוך: סלם, אייר תש"ט, 14-12.

הורביץ = הורביץ, נ'. (הארץ, 18 אפריל 2018). "סכנת הטרור היהודי". אוחזר מתוך אתר עיתון הארץ: <https://www.haaretz.co.il/opinions/premium-1.6199889>

הלר = הלר, י'. (1989). לח"י: אידאולוגיה ופוליטיקה 1940-1949. ירושלים: מרכז שלמן שזר, כתר.

המפלגות = בן דב, ש'. (תשס"ז). המפלגות, המדינה והפורשים. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך א, עמ' 97-111.

המשפט העברי = בן דב, ש'. (תשס"ז). "המשפט העברי" ומדינת ישראל. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך ג, עמ' 47-112. נדפס לראשונה בתוך: סלם, תשרי-חשוון תשכ"ד, וכן בתוך: בוק.

הקדמות = בן דב, ש'. (תשס"ז). הקדמות לחירות המחשבה העברית. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך א, עמ' 151-208. נדפס לראשונה: (תשי"ג), תל אביב וירושלים, סלם.

התקדמות ורומנטיקה = בן דב, ש'. (תשס"ז). התקדמות ורומנטיקה על-פי תורת ישראל. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך ד עמ' 11-46.

ויטריך ואוחנה = ויטריך, ר' ס', אוחנה (עורכים), ד'. (2005). מיתוס וזכרון: גלגוליה של התודעה הישראלית. ירושלים, תל אביב: ון ליר, הקיבוץ המאוחד.

ורד = ורד, א'. (תש"י). סנה בוער באש. תל אביב: תנופה.

טיילור = טיילור, צ'. (2011). מועקת המודרניות. אליעזר מלכיאל: מתרגם. ירושלים: שלם.

טל = טל, א'. (תשמ"ד). "לבירור המושג 'תאולוגיה פוליטית': פרק בתולדות המחשבה מדינית-דתית במאה העשרים". עיון: רבעון פילוסופי טבת ניסן, 195-218.

טלמון, 1956 = טלמון, י'. (1956). ראשיתה של הדמוקרטיה הטוטליטרית. תל אביב: דביר.

טלמון, 1965 = טלמון, י'. (1965). המשיחיות המדינית - השלב הרומנטי. תל אביב: עם עובד, דביר.

טלמון, 1975 = טלמון, י'. (1975). בעידן האלימות. תל אביב: דביר.

טלמון, 2000 = טלמון, י'. (2000). חידת ההווה ועורמת ההיסטוריה - עיונים בהיסטוריה היהודית בפרספקטיבה אוניברסלית. ירושלים: מוסד ביאליק.

טלמון, תשמ"ב = טלמון, י'. (תשמ"ב). מיתוס האומה וחזון המהפכה-מקורות הקיטוב האידאולוגי במאה העשרים (מאנגלית: ארי אבנרי). תל אביב: עם עובד.

יום הכפורים = בן דב, ש'. (תשס"ז). מלחמת יום הכפורים: סיכום ביניים - הערכות וסיכויים. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך ג עמ' 593-666. נדפס לראשונה: (תשל"ד). ירושלים, הוצאה עצמאית.

יום העצמאות = בן דב, ש'. (תשס"ז). "יום העצמאות" במסכת הזמן. ב- י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך ג, עמ' 85-112.

יוסף = יוסף, ד'. (1975). יונה וחרב. גבעתיים: מסדה.

ילין מור = ילין מור, נ'. (1999). לוחמי חירות ישראל. תל אביב: יאיר.

לאחדות ההיסטוריה = בן דב, ש'. (תשס"ז). לאחדות ההיסטוריה של העם וארצו. בתוך: 'עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך ד, עמ' 281-209. נדפס לראשונה בתוך: סלם, תמוז תש"ך, 21-24.

מורגנשטרן = מורגנשטרן, א'. (תמוז תשמ"ב יולי 1982). "משיחיות ויישוב ארץ-ישראל במחצית הראשונה של המאה הי"ט". קתדרה: לתולדות ארץ ישראל וישובה 24, 52-69.

מה לעשות = בן דב, ש'. (תשס"ז). מה לעשות. ב- 'עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך ג, עמ' 112-85. נדפס לראשונה בתוך: נומ"ב.

מהלך חיי = בן דב, ש'. (תשס"ז). מהלך חיי. בתוך: 'עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך א, עמ' 58-35.

ממ"מ הכנסת = הכנסת, מרכז מהחקר והמידע. (2014). "עליית יהודים להר הבית". ירושלים: כנסת ישראל.

מנצחון ששת הימים = בן דב, ש'. (תשס"ז). מניצחון ששת הימים ולהבא. בתוך: 'עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך ג, עמ' 301-263.

מסכת בבא בתרא מן תלמוד בבלי. (תשס"ו). ירושלים: מסורת הש"ס.

מסכת בבא קמא מן תלמוד בבלי. (תשס"ו). ירושלים: מסורת הש"ס.

מסכת גיטין מן תלמוד בבלי. (תשס"ו). ירושלים: מסורת הש"ס.

מסכת יומא מן תלמוד בבלי. (תשס"ו). ירושלים: מסורת הש"ס.

מסכת נדרים מן תלמוד בבלי. (תשס"ו). ירושלים: מסורת הש"ס.

נומ"ב = בן דב, ש'. (תשס"ז). נבואה ומסורת בגאולה. בתוך: 'עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך א, עמ' 420-229. נדפס לראשונה: (תשל"ט). תל אביב: הוצאת "יאיר".

סגל = סגל, ח'. (1987). אחים יקרים, קורות המחתרת היהודית. ירושלים: כתר.

סגלוביץ' = סגלוביץ', ת'. (שורשים במשפט, 7 אפריל 2019). "המחתרת היהודית-1986". אוחר מתוך אתר מיזם שורשים במשפט:

https://www.gov.il/BlobFolder/reports/roots_1986_1/he/roots-1986-1.pdf

סילברשטיין = סילברשטיין, ל' ג'. (1996). "היסטוריונים חדשים וסוציולוגים ביקורתיים בין פוסט ציונות לפוסט מודרניזם". תאוריה וביקורת 8, 105-122.

סלם = סלם, למחשבת חירות ישראל (תש"ט-תשכ"ד), שנים א-יד, תל אביב וירושלים, סלם.

על אמנות ותרבות = בן דב, ש'. (תשס"ז). על אמנות ותרבות ותורת ישראל. בתוך: 'עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך ד, עמ' 204-49.

על דברי ימי ישראל = בן דב, ש'. (תשס"ז). על דברי ימי ישראל - עיונים מן ההיקף ובתוכן. בתוך: 'עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך ד, עמ' 641-283.

על האמת והדוגמה = בן דב, ש'. (תשס"ז). על האמת והדוגמה בתורת ישראל. בתוך: 'עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך א, עמ' 227-211. נדפס לראשונה בתוך: סלם, אב תשי"ג, 8-10.

על יום העצמאות = בן דב, ש'. (תשס"ז). על יום העצמאות, יום הזכרון, וצומות החורבן. בתוך: 'עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך ג עמ' 380-305.

על תכנון ירושלים = בן דב, ש'. (תשס"ז). על תכנון ירושלים. בתוך: 'עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבתי בן דב. ירושלים: סולמות. כרך ג, עמ' 585-443.

ענברי = ענברי, מ'. (2008). פונדמנטליזם יהודי והר הבית. ירושלים: מאגנס.

עציון = עציון, ע' י'. (תשס"ז). סולם למלכות ישראל היעודה, כל כתבי שבת בן דב. ירושלים: סולמות.

הפשרה והפשר = בן דב, ש'. (תשס"ז). הפשרה והפשר ההיסטורי של בית שני. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבת בן דב. ירושלים: סולמות. כרך ד, עמ' 225-276.

פולמוס = בן דב, ש'. (תשס"ז). פולמוס עם סעיף רציפות המשפט המנדטורי. בתוך: י' עציון (עורך), סולם למלכות ישראל היעודה, כתבי שבת בן דב. ירושלים: סולמות. כרך א, עמ' 521-529.

פורת = יהושע פורת, י' ש'. (1998). היסטוריה של ארץ ישראל, המאנדאט והבית האומי (1917-1947). ירושלים, תל אביב: יד יצחק בן צבי, כתר הוצאה לאור.

פלח = פלח, ב'. (תש"ע). כתב העת "סלם למחשבת מלכות ישראל": בין פואטיקה לפוליטיקה. חיבור לקבלת תואר דוקטור. רמת גן: אוניברסיטת בר אילן.

קידר = קידר, נ'. (2017). משפט כחול לבן. תל אביב: אוניברסיטת תל אביב.

קרפל = קרפל, מ'. (דצמבר 2006). "שלב חדש בגאולה או: איך פגשתי את שבת בן דב". נקודה. 296.

קרקוצקין = קרקוצקין, א' ר'. (תשע"ב 2011). "בין גלות להיסטוריה: על המתח הבסיסי של ההיסטוריוגרפיה היהודית המודרנית בעקבות יוסף חיים ירושלמי". זהויות 1, 87-99.

רדזינר, 2010 = רדזינר, ע'. (תש"ע 2010). "המשפט העברי בין 'לאומי' ל'דתי': הדילמה של התנועה הדתית לאומית". מחקרי משפט, 91-178.

רדזינר, 2015 = רדזינר, ע'. (2015). "ציון במשפט תפדה: על גאולת המשפט וגאולה באמצעות המשפט מבוא להגותו המשפטית של שבת בן דב". עיונים בתקומת ישראל כרך עשירי, 319-355.

רדזינר, תשע"ד-תשע"ה = רדזינר, ע'. (תשע"ד-תשע"ה). "חוק מקרקעין עברי: על עוד ניסיון (מרשים אך כושל) להחדרת המשפט העברי לחקיקה הישראלית". שנתון המשפט העברי כח, 239-313.

רוסמן = רוסמן, מ'. (2010). היסטוריה יהודית?: כתיבת היסטוריוגרפיה יהודית בעידן פוסט מודרני. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.

רם = רם, א'. (2006). הזמן של הפוסט. תל אביב: רסלינג.

רפאל = רפאל, י'. (תשכ"ח). תורה שבעל פה: הרצאות בכינוס הארצי. בתוך: י' רפאל (עורך). (עמ' קמא עמודים). ירושלים: מוסד הרב קוק.

ש"ץ אופנהיימר = ש"ץ אופנהיימר, ר'. (תשמ"ג). "קיום לדמותה של ההתעוררות הפוליטית-משיחית לאחר גרוש ספרד". דעת: כתב עת לפילוסופיה יהודית וקבלה, 53-66.

שביב = שביב, י' ח'. (תשמ"ח). זכור: היסטוריה יהודית וזכרון יהודי. תל אביב: עם עובד.

שביד = שביד, א'. (2003). תולדות פילוסופיית הדת היהודית בזמן החדש חלק שלישי: מול משבר ההומניזם-כרך א: על פרשת הדרכים ההיסטורית. תל אביב: עם עובד.

שוכל = שוכל, ר'. (2009). שבתאי בן דב, מקורות, השפעה והגות. חיבור לקבלת תואר מאסטר, האוניברסיטה העברית, ירושלים.

שוורץ = שוורץ, ד'. (תשנ"ח). "האם ניתן לכתוב את תולדות ההגות היהודית?". מדעי היהדות 38, 129-141.

שטרן, בראון, כ"ץ וקידר = שטרן, י', בראון, ב', כ"ץ, ג', קידר, נ'. (2015). כשיהדות פוגשת מדינה. תל אביב: ידיעות ספרים.

שפירא = שפירא, א'. (1988). ההליכה על קו האופק. ספרית אופקים.

תור, 2003 = תור, נ' ב'. (2003). לח"י - אנשים. תל אביב: הוצאת יאיר.

תור, 2007 = תור, נ' ב'. (2007). לקסיקון לח"י. ירושלים, תל אביב: משרד הבטחון, הוצאת יאיר.

Fischer = Fischer, S'. (2007). Self-Expression and Democracy in Radical Religious
.Zionist Ideology. Jerusalem: Phd in the Hebrew University

Georg = Georg, S'. (1992). "Nietzsche, Weber, and the affirmative sociology of culture".
.European Journal of Sociology. Vo. 33, 219-247

Weisman = Weisman, A'. (2015). "Perhaps This Poor Literature Will Be Enriched by It..."
Krakow: .(Pg. 37-47) - S' R' Edited by Michal Galas, A Romantic Polish-Jew
.JAGIELLONIAN University Press

Foundations of Messianic Revolution—An Introduction to Shabtai Ben-Dov's Philosophy

Abstract

This is the first research paper concerning Shabtai Ben Dov (hereafter referred to as SBD) as the research subject, with the aim of examining his character, literature, and philosophy individually and as a whole. The preface portrays the existing research on SBD and shows that the assumed connection to the Jewish Underground is fundamentally wrong, given that its members could not have been familiar with SBD's philosophy, which was first published several years after their activity. This linkage undermines a comprehensive understanding of the philosophy of SBD.

The first chapter presents SBD's life course, integrating his memoirs, research on "Lehi", and a comparative study of segments from the SBD archive.

The second chapter reveals the philosophical sections of SBD's writings. My claim is that his writings should be divided into three main periods, distinguished by significant events. SBD's first writing period concludes with the publishing of his major opus, **The Redemption of Israel in the Crisis of the State**, while the second period ends with the Six-Day War, which changed Israel fundamentally. The first parts of the second chapter, presents the key work of each period, including its main ideas. SBD's writings are characterized by criticism of his predecessors and are connected by the messianic concept which derives, in his understanding, from the destiny of the Israeli people. SBD envisions his mission as laying the foundations for a messianic revolution, which will lead the People of Israel to fulfillment through keeping the laws of the Torah. The revolution will be led by a movement of redemption, which SBD sees himself founding through his writings.

In comparing the various writing periods, changes are apparent in the writing characteristics, including the subject matter, the objectives, the target audience, and even the ideas themselves. During the third period, SBD avoided publishing his writings and changed his outlook noticeably regarding the State of Israel. I attribute the first change to the development of his perception of his target audience. SBD, in essence, begins writing to future generations, rather than his own contemporaries. I would suggest that his change of outlook regarding the state was a reaction to the Six-Day War, which prompted SBD to see the Israeli state as a necessary milestone in the redemption process, rather than a crisis to be overcome. I compare SBD's revolutionary-messianic perception to similar ones, in order to highlight its unique features.

In the last part of the second chapter, I claim that SBD can be acknowledged as the harbinger of later approaches with which we are familiar, such as Post-Zionism, and other research approaches to Jewish history.

The third chapter presents the legal approach and work of SBD, which is an inseparable part of his messianic vision. SBD presents a unique perception of Jewish law as expressing the pinnacle of Redemption. In some places, SBD even adjudicates a variety of subjects where he perceives Jewish civil law to be lacking. In this chapter, I also discuss the claims of Radzyner, the only researcher who has addressed SBD's legal work. I argue that Radzyner's conclusions are wrong and lacking regarding SBD's legislative philosophy, in that his research does not see SBD's philosophy and legal corpus as a unified entity.

I hope this work will serve future researchers who will approach SBD, and his writings.

Table of Contents

Abstract	7
The current state of research.....	8
SBD in the eyes of society.....	9
Research objective	11
Research structure	11
Acknowledgements.....	11
Chapter 1: Life Coarse	13
Childhood.....	13
Underground and army.....	14
Post war	16
Academic studies and Talmud revelation	16
Work at the Ministry of Justice	17
Post Six-Day War	18
Chapter 2: Ideas and ideological development	20
Structure of SBD corpus	20
A. Early writings and main ideas (1949-1958)	20
Introduction to freedom of Jewish thought.....	22
Redemption of Israel in the Crisis of the State	27
B. Middle writings (1958-1967).....	33
Art and Culture.....	34
Research of History.....	36
C. Late writings (1967-1978).....	40
After the Six-Day War.....	40
Ideas regarding the State of Israel.....	41
Various essays.....	42
Prophecy and Tradition in Redemption.....	43
D. Stability and change in writing style – analysis and interpretation	44

The connecting idea: the messianic revolution	45
Changes in conception and objectives.....	48
Writing style	51
Writing objectives and addressees	51
Critique.....	54
Chapter conclusion.....	55
E. SBD as a harbinger of late approaches	55
Crisis of the State – SBD harbinger of Post-Zionism	55
History research.....	57
Chapter conclusion.....	57
Chapter 3: SBD’s view on the Jewish law	58
“The third way”	58
Dina d’malkhuta dina?	60
The Jewish law.....	61
Critique and adjudication.....	63
SBD as adjudicator.....	64
Guiding Principals.....	65
Chapter conclusion.....	68
Conclusion	69
Appendix A	71
List of SBD corpus.....	71
Bibliography	72

BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV
THE FACULTY OF HUMANITIES
DEPARTMENT OF JEWISH PHILOSOPHY

**FOUNDATIONS OF MESSIANIC
REVOLUTION**

An Introduction to Shabtai Ben-Dov's Philosophy

THESIS SUBMITTED
IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS FOR THE
MASTER OF ARTS DEGREE

By

Yotam Moshe Halperin


Under the supervision of Prof. Boaz Huss

Signature of student: 

Date: 30.1.201

Signature of supervisor: 

Date: 31.1.201

Signature of chairperson of the M.A committee: 

Date: 31.1.201

January

2021

BEN-GURION UNIVERSITY OF THE NEGEV
THE FACULTY OF HUMANITIES
DEPARTMENT OF JEWISH PHILOSOPHY

FOUNDATIONS OF MESSIANIC
REVOLUTION

An Introduction to Shabtai Ben-Dov's Philosophy

THESIS SUBMITTED
IN PARTIAL FULFILLMENT OF THE REQUIREMENTS FOR THE
MASTER OF ARTS DEGREE

By
Yotam Moshe Halperin
Under the supervision of Prof. Boaz Huss

January

2021