

ישראל וישמעאל

שורשי הסכסוך הישראלי-ערבי במקרא ובמדרשי חז"ל

הרב נתנאל אריה, ר"מ בישיבת הגולן

א. מבוא

במקומות רבים עסקו חכמינו זכרונם לברכה, ובעקבותיהם רבים מגדולי ישראל, במאבק שצפוי לנו עם בני ישמעאל לאורך הדורות. יש באוצרנו הישן משנה סדורה המיוסדת על עקרונות רוחניים, ששורשם במקרא ופיתוחם בתורת הסוד, ובה תחזית ברורה של מאבק עיקש ועקוב מדם שינהלו כנגדנו בני ישמעאל במהלך כל שנות הגלות בשם אמונתם, וכי הם אלו שיעמדו חוצץ כנגדנו לשוב ולהתבסס בארצנו לאחר שנות הגלות הארוכה. יתירה מזו, כבר לפני למעלה מחמש מאות שנה יש מגדולי המקובלים, שכתבו מפורשות, שהעילה המוצהרת למאבקם של בני ישמעאל בנו מלהשתרש בארצנו תהיה התנגדותם להקמת מדינת ישראל.

מנגד, רווחת בספרות ההיסטורית ההאשמה כי הציונות המדינית התעלמה מן 'הבעיה הערבית', וכביכול באה לפתור את בעיית היהודים על ידי מתן 'ארץ ללא עם' ל'עם ללא ארץ', או בניסוח רחב יותר הגורס כי היא התעלמה מן 'המציאות הארצישראלית והאזורית'. גם אם לא נקבל האשמה זו באופן פשטני וגורף, הרי שקיימת הסכמה רחבה שבציונות ההרצליינית (1897-1904) וגם כמה שנים לאחר מכן היו בתנועה הציונית העולמית דיונים מעטים בסוגיית ערביי ארץ ישראל. רבים התעלמו, או על כל פנים סרבו לתת את הדעת לבעיה הערבית הארצישראלית, ורק מיעוט קטן עקב אחר ההתנגשויות המקומיות, וחזה עימותים עתידיים חמורים יותר.¹

1 ראו דיונו המקיף של פרופ' דרק יונתן פנסלר, "הרצל והערבים הפלשתינים: מיתוס ומיתוס שכנגד", ישראל, כתב העת של המכון לחקר הציונות וישראל על שם חיים ויצמן, אוניברסיטת ת"א, חוברת 6, סתיו תשס"ה, 2004, עמ' 149-155; ראו עוד שם עמ' 151 הערה 2.

מפליא הדבר שמה שחזו מראש חכמינו זכרונם לברכה לא ראתה ההנהגה המדינית בזמנה. רבים מהוגי הציונות בסוף המאה ה-19 ובתחילת המאה ה-20 לא העלו בדעתם מאבק, ולא התייחסו באופן רציני לבעיית ההתנגדות הצפויה מצד האוכלוסייה הערבית בארץ ישראל, למרות שידעו כמובן על קיומה.² היה זה או משום שלא העריכו נכונה את התנגדותם, או להיפך משום שטבלו בים של תקווה ששלום אמת ישרור בין עם ישראל ששב לארצו לבין יושבי הארץ הערבים, כשיראו את בשורת פיתוחה החקלאי והתעשייתי של הארץ.³

במידה רבה של צדק יש מקום לטעון כי קל להיות שיפוטי לאור המבט העכשווי, אך יש מקום לסנגוריה אם מתחשבים במציאות כפי שהייתה בשלהי המאה ה-19, ולא כפי שהלכה והתפתחה במהלך השנים, וחשוב להבין זאת, כדי שהשיפוט לא יהיה אנכרוניסטי.⁴ לאור הנתונים שהיו בידי המנהיגות הציונית באותם זמנים יש בהחלט מקום להבין את הערכתם הפרגמטית והאופטימית. אוטופיית החיים המשותפים הייתה מנקודת מבט ריאלית של אותם ימים בהחלט ברת סיכוי להגשמה.⁵ מכל מקום דווקא על רקע סנגוריה זו, בולטת מאוד העובדה שבתורת ישראל גנוזים אוצרות וידיעות חשובות, החודרות לשורשי הסכסוך הישראלי ערבי, ההולך ומתעצם עם השנים. אין ספק שהתובנות הצומחות מן המקרא מדברי חכמינו ז"ל ומהגותם של גדולי ישראל במהלך כל הדורות, יכולות להוות עבורנו מצע חשוב להבנת שורש העימות העכשווי, ואולי אף קצה חוט של פתרון שורשי.

- 2 כדברי מקס נורדאו, סגנו ויד ימינו של הרצל: "ארץ ישראל אינה ארץ שממה, היא מיושבת... יש לה אוכלוסייה במידה ניכרת. בין שהדבר רצוי בין שאינו רצוי לנו - עובדה היא זו שאנו מוכרחים להתחשב בה. כשנחזור לארץ אבותינו נפגוש שם בעלי חזקה ערבים" (הערבים ואנו, 1918).
- 3 יש להוציא מן הכלל כמובן את התנועה הרוויזיוניסטית, שלא שגתה ברומנטיזציה של המזרח התיכון, ובכך מפורסם המאמר "קיר הברזל" שפרסם ז'בוטינסקי בברלין בשנת 1923. אולם, יש לזכור שמאמר זה התפרסם לאחר פרעות 1921. ראו עוד יעקב שביט, "יחסה של התנועה הריזיוניסטית לתנועה הלאומית הערבית", בתוך: הציונות והשאלה הערבית - קובץ מאמרים, הוצאת מרכז זלמן שזר, ירושלים תשנ"ז, עמ' 71-87.
- 4 ראו פרופ' ישראל קולת, "התנועה הציונית והערבים", בתוך: הציונות והשאלה הערבית, בעיקר עמ' 9-13. ראו עוד שם פרופ' אליקים רובינשטיין, "קווים לתולדות העמדות הציוניות בסכסוך היהודי-ערבי", עמ' 40, רובינשטיין מבחין בצדק בין התעלמות מהבעיה לבין התעלמות מן הפתרון.
- 5 כלשונו של הרב משה גרינק במאמרו "מדוע נלחמים הערבים בנו", ניצוצות; בטאון למחשבה יהודית, גליון 5, ת"א ניסן תשמ"ה, עמ' 24. ראו עוד שם.

ב. שורשי הסיפור המקראי

הגר וישמעאל בן אברהם

שנים רבות עברו מאז הובטחו להם צאצאים. אברהם ושרה כבר זקנים, ותקוותם המשותפת נראית כהולכת ונכזבת. בצעד ריאלי המבטא אכזבה וחוסר אונים, מפנה שרה מקום אינטימי להגר שפחתה, כדי שתהיה שותפה איתה בבניין ביתה.⁶ אברהם - הנפעם מן הסתם מתעוזת חברתו הקרובה למסע החיים, הבטוחה בעוצמת אהבתם - שומע לקולה, אך המציאות טפחה על פניה של שרה. משהרתה הגר לאברהם, ראתה השפחה עצמה כאשתו החוקית, לא הכירה טובה לגבירתה אלא אדרבא זלזלה בה. שרה פנתה לאברהם בכאב, והוא הורה לה שתעשה בשפחתה כראות עיניה. שרה, שאינה יכולה לשאת את המצב שנוצר, מקשיחה את היחס לשפחתה, וזו בורחת מפניה (בראשית טז, א - ו):

וְשָׂרָי אֵשֶׁת אַבְרָם לֹא יָלְדָה לוֹ וְלֵהּ שְׂפָחָה מִצְרִית וְשָׂמָהּ הָגָר: וַתֹּאמֶר שָׂרָי אֶל אַבְרָם הִנֵּה נָא עֲצֹרְנִי ה' מִלְדֹת בָּא נָא אֶל שְׂפָחָתִי אוּלַי אֲפָנָה מִמֶּנָּה וַיִּשְׁמַע אַבְרָם לְקוֹל שָׂרָי: וַתִּקַּח שָׂרָי אֵשֶׁת אַבְרָם אֶת הָגָר הַמִּצְרִית שְׂפָחָתָהּ מִקֶּץ עֶשֶׂר שָׁנִים לְשֵׁבֶת אַבְרָם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַתֵּתֶן אֹתָהּ לְאַבְרָם אִשָּׁה לוֹ לְאִשָּׁה: וַיְבִיא אֶל הָגָר וַתַּהַר וַתֵּרָא פִי הָרְתָה וַתִּקַּל גְּבִרְתָּהּ בְּעֵינֶיהָ: וַתֹּאמֶר שָׂרָי אֶל אַבְרָם חֲמָסִי עָלֶיךָ אֲנֹכִי נָתַתִּי שְׂפָחָתִי בְּחִיקָךָ וַתֵּרָא פִי הָרְתָה וַאֲקַל בְּעֵינֶיהָ יִשְׁפֹּט ה' בֵּינִי וּבֵינֶיךָ: וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל שָׂרָי הִנֵּה שְׂפָחָתְךָ בְּיָדְךָ עֲשִׂי לָהּ הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ וַתִּעַנֶּה שָׂרָי וַתִּבְרַח מִפְּנֵיהָ:

מלאך ה' מתגלה אל הגר ומזדהה עם כאבה. הוא מנחם אותה, מבטיח לה שמזרעה יצמח עם רב, מדריך אותה שתחזור אל בית גבירתה, ומצווה אותה לקרוא לבן שיוולד לה ישמעאל, לאות כי שמע ה' למצוקתה (שם, ז - יב):

וַיִּמְצָאָהּ מְלֵאָךְ ה' עַל עֵינֵי הַמַּיִם בְּמִדְבָּר עַל הָעֵין בְּדֶרֶךְ שׁוּר: וַיֹּאמֶר הָגָר שְׂפָחַת שָׂרָי אֵי מָזָה בָּאת וְאָנָה תֵּלְכִי וַתֹּאמֶר מִפְּנֵי שָׂרָי גְּבִרְתִּי אֲנֹכִי בְּרַחַת: וַיֹּאמֶר לָהּ מְלֵאָךְ ה' שׁוּבִי אֶל גְּבִרְתְּךָ וְהִתְעַנִּי תַחַת יָדֶיהָ: וַיֹּאמֶר לָהּ מְלֵאָךְ

6 המפרשים נחלקו האם כוונת שרה להיבנות מעצם היות ילד לשפחתה, או שמחמת צעד זה תזכה גם היא לולד. רוב הפשטנים פירשו כפירוש הראשון, ופירושם מתחזק מהידיעה שכפי הנראה היה זה נוהג רווח בתרבות אותו זמן. כך עולה מחוקי תמורבי המתייחסים למקרה זה. כך גם במסמכים עתיקים שנמצאו בחפירות 'וויז', עיר מסופוטמית עתיקה ליד נהר החידקל. גם שם רואים שאשה שלא ילדה ילד הייתה נותנת את שפחתה לבעלה לאשה. בהמשך הפרק נעמוד ב"ד על העולה מחוקים אלו.

ה' הִרְבֵּה אֲרָבָה אֶת זַרְעָהּ וְלֹא יִסְפָּר מִרְבּוֹ: וַיֹּאמֶר לָהּ מִלְּאַךְ ה' הִנֵּן הָרָה וַיִּלְדֶּת בֶּן וְקָרְאת שְׁמוֹ: יִשְׁמָעֵאל כִּי שָׁמַע ה' אֶל עֲנָנָהּ: וְהוּא יִהְיֶה פֶּרֶא אֲדָם דָּו בְּכָל יוֹד פֶּל בּוֹ וְעַל פָּנָיו כָּל אֲחָיו יִשְׁכָּן:

"וְהוּא יִהְיֶה פֶּרֶא אֲדָם". מדוע מתברכת הגר בברכה לא מחמיאה שכזו? רמב"ן בפירושו לפסוק כתב בזה דברים לא פשוטים: "ותענה שרי ותברח מפניה - חטאה אמנו בעינוי הזה, וגם אברהם בהניחו לעשות כן, ושמע ה' אל עוניה, ונתן לה בן שהיא פרא אדם, לענות זרע אברהם ושרה בכל מיני העינוי". פירוש, גם אם זעקת החמס של שרה אל אברהם הייתה מוצדקת, לא ראויה הייתה דרך תגובתה, וגם לא התעלמות אברהם מהעניין. על כן שמע ה' בעוניה, ונתן לה בן שהיה פרא אדם, ויענה את עם ישראל.

פירושו של רמב"ן לכתובים אינו עולה ממדרשי חז"ל, וגם אינו מקובל על רבים מהמפרשים. אכן קשה לחשוב על תשלום נהרות דם רק בשל מעשה כגון זה.⁷ ר' דוד קמחי כבר קדם לרמב"ן, בכך שהפנה אצבע מאשימה לשרה, אך הוא ראה במעשיה של שרה רק פגם במידת חסידות ולא חטא, וגם לא קשר זאת למערכת היחסים העתידית של ישראל וישמעאל. ר' יצחק אברבנאל לא הסכים לביקורת על התנהגות שרה, ולדעתו תגובתה של שרה הלמה את המציאות הקיצונית, בה השפחה התנשאה שלא כדין על גבירתה. הרב יעקב צבי מעקלענבורג בספרו 'הכתב והקבלה' המשיך כיוון חשיבה זה, והסביר כך את דבר המלאך שאמר לה לשוב אל שרה ולהתענות תחת ידיה: "אין ראוי לך להתגאות או להשתוות אליה, אבל תתנהג עמה בהכנעה, ואז ייטב לך". הנצי"ב מוולאז'ין בפירושו 'הרחב דבר' שם אף הקשה על פירוש רמב"ן: "וכי בני ישמעאל לבדם התעללו בזרע אברהם ושרה יותר מכל אומות העולם?" והוסיף: "בני ישמעאל לא עם בני ישראל לבד התעללו, כי עם כל מי שהיה נכבש מהם בעת רמה ידם עשו פרעות".

עוד נשוב אל הפרשנות באשר ליחסי שרה והגר, אך מכל מקום בחזרת הגר אל בית אברהם, לא באה הבעיה על פתרונה. שלוש עשרה שנה מאוחר יותר, הקב"ה מצווה את אברהם על ברית המילה, והוא אף מתבשר שיוולד לו בן משרה. הבשורה נשמעת כה דמיונית, עד שעוררה בו שחוק. נראה שאברהם מסתפק בישמעאל, באומרו (בראשית יז, יח): "לֹא יִשְׁמָעֵאל יְהִי לְפָנָיִךְ", דהיינו ד"י שיעמוד ישמעאל לפניך באמונתך (רש"י ומדרשים), אך הקב"ה אינו מוותר, ומודיע כי אכן יולד לו בן משרה, ודווקא הוא יהיה ממשיך הברית (שם, ט): "אֲבָל שָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ יִלְדֶת לְךָ בֶּן וְקָרְאתָ אֶת שְׁמוֹ: יִצְחָק

7 הרמב"ן ככל הנראה נאמן לשיטתו באשר ליסוד הרוחני בהסברת 'מעשה אבות סימן לבנים'. ראו פירושו לבראשית יב, ו; שם י; בהקדמת ספר שמות ועוד.

והקמתי את בריתי אתו לברית עולם לזרעו אחריו". אמנם באשר לישמעאל הוא מבטיח (שם, כ): "ולישמעאל שמעתיך הנה ברכתי אתו והפריתי אתו והרביתי אתו במאד מאד שנים עשר נשיאם יוליד ונתתיו לגוי גדול", אך מכל מקום "את בריתי אקים את יצחק אשר תלד לך שרה".

הפרשיה מסתיימת בכך שאברהם וישמעאל וכל שאר בני הבית נימולים (שם כג - כה): "ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילידי ביתו ואת כל מקנת כספו כל זכר באנשי בית אברהם וימל את בשר ערלתם בעצם היום הזה כאשר דבר אתו אלהים: ואברהם בן תשעים ותשע שנה בהמלו בשר ערלתו: וישמעאל בנו בן שלש עשרה שנה בהמלו את בשר ערלתו".

שנה לאחר בוא אברהם בברית נולד יצחק,⁸ והעניינים בבית אברהם שוב גועשים. אולי הייתה זו השפעת הגר על בנה, על כל פנים התנהגותו של ישמעאל גרמה לשרה לראות בו ובאמו איום ממשי על עתידו של יצחק (בראשית כא, ט - י): "ויתרא שרה את בן הגר המצרי אשר ילדה לאברהם מצחק; ותאמר לאברהם גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק". הדברים לא התקבלו אצל אברהם איש החסד "אב המון גוים", אך הקב"ה הורה לו כדברי שרה (שם, יב): "אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקלה".

"ויתרא שרה את בן הגר המצרי אשר ילדה לאברהם מצחק" (שם, ט). הקונוטציה נשמעת שלילית, אך הניסוח העמום משאיר מקום רחב לפרשנות. חכמים במדרש אכן מעלים אפשרויות שונות לפשר הצחוק, אך לדעת רשב"י זהו צחוק במשמעותו הפשוטה ביותר - לגלוג והתרסה של הרואה את עצמו בנו הבכור וממשיך דרכו של אברהם (בראשית רבה נג, יא):

דרש רבי עקיבא: אין מצחק אלא גלוי עריות... רבי ישמעאל אומר: אין הלשון הזה של צחוק אלא עבודת כוכבים... רבי אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר: אין הלשון הזה צחוק אלא לשון שפיכות דמים... רבי עזריה משום רבי לוי אמר: אמר ליה ישמעאל ליצחק: נלך ונראה חלקנו בשדה, והיה ישמעאל נוטל קשת וחצים ומורה כלפי יצחק, ועושה עצמו כאילו

8 יצחק נולד דווקא אחרי שנשלמה מדרגת הקדושה של אברהם בברית המילה: "ובוא וראה עד שלא נמול אברהם, הזרע שלו לא היה קדוש, משום שיצא בתוך הערלה, ונתדבק בערלה למטה. אחר שנמול, יצא הזרע בתוך קדוש, ונתדבק בקדושה שלמעלה" (זוהר בראשית דף קג, ב בתרגום הסולם).

מצחק... ואומר אני [רשב"י - נ"א] בו דבר לשבח: אין לשון הזה של צחוק אלא לשון ירושה, שבשעה שנולד אבינו יצחק היו הכל שמחים. אמר להם ישמעאל: שוטים אתם אני בכור ואני נוטל פי שנים.

אם נתפוס את הצחוק כלגלוג והתרסה על הבכורה, כפרשנותו הפשוטה של רשב"י, תובן מאוד תרעומתה של שרה, ודרישתה התקיפה מאברהם להוציא את השפחה ובנה מביתם - דרישה שאמנם לא היתה מקובלת בתחילה על אברהם, אך הקב"ה חתם עליה. יש לשים לב כי הקב"ה שוב מבחיר לאברהם (שם, יב) "כִּי בְּיָצֵחַק יִקְרָא לְךָ זָרַע", אך בד בבד עם ידיעה זו הוא מוסיף כבעבר (שם, יג): "וְגַם אֶת בֶּן הָאֵמָה לְגוֹי אֲשִׁימְנוּ כִּי יִרְעָה הוּא". כאן המקום להוסיף כי על רקע המקובל בתרבות המסופוטמית, יוסבר הרבה יותר העימות הסמוי שבין שרה להגר ותובן הרבה יותר דרישתה של שרה. בחוקי חמורבי, המשקפים נורמה משפטית אזורית בת אותה תקופה, ישנה התייחסות למקרה זהה:⁹

170. אם אשת איש ילדה לו ילדים, ואמתו ילדה לו ילדים, ובחיי אמו האב לילדי האמה: "ילדי", והעריך אותם יחד עם בני אשתו - אחרי מות האב כל ילדיו יחלקו שווה. ילדי אשתו יהיו זכאים לבחור ראשונים בחלוקה.

171. אבל אם האב, בחייו, לא אמר לילדי האמה: "ילדי" - אחרי מותו ילדי האמה לא יתחלקו ברכושו עם ילדי אשתו. האמה עם ילדיה יצאו לחופשי. ילדיו לא יכולים לדרוש שילדי האמה ישרתו אותם. אשתו תקבל את דונניתה, ומתנות שהוא נתן לה על ידי שטר מכר חתום. היא יכולה להמשיך לגור בביתו ולהנות כל עוד היא חיה. היא לא יכולה למכור, כי במותה הבית שייך לילדיה.

אם כן, על פי המנהג המקובל באותה תקופה, צעדה הנועז של שרה יכול להשפיע על מעמד האמה שתצא לחופשי לאחר מות הבעל. על כל פנים כל זמן שאברהם לא יראה בישמעאל כבנו לכל דבר, לא יוגדר ישמעאל כיוורשו של אברהם אלא יצחק. רק התערבות אקטיבית של אברהם אם ישווה את בן האמה עם בן הגבירה, היא זו שיכולה להפוך את ישמעאל ליורש (בדרגה שנייה). מצב זה בדיוק רצתה שרה למנוע, וביקשה להגן על זכותו של יצחק בנה להיות היורש הבלעדי. בחוקי חמורבי יש התייחסות למקרה נוסף, שכמעט שהייתי אומר שנכתב על רקע הסיפור המקראי:

9 אברהם אבינו נולד בשנת 1812 לפנה"ס. חוקי חמורבי נכתבו בערך בשנת 1772 לפנה"ס. המובא כאן מבוסס על תרגומו של Robert Francis Harper לאנגלית בשנת 1904.

146. אם איש התחתן, ואשתו נתנה לו את אמתה, והאמה הביאה ילדים, והאמה הרימה ראש כאילו שהיא במעמד האישה, בגלל שהיא ילדה ילדים, האישה לא יכולה למכור אותה בכסף, אבל יכולה להוריד אותה לדרגת אמה עם כל האמהות.

אם כן, מעבר להתייחסות לנוהג המקובל של שפחה שניתנת בחיק הבעל, החוק מתאר מצב בו אותה שפחה הרימה ראש כנגד גבירתה, והחוק דואג להסדיר את מעמדה של השפחה, באפשרו לגבירתה להחזירה למעמד שפחה כמקודם. למעשה זו הייתה בדיוק הוראת המלאך להגר (בראשית טז, ח): "וַיֹּאמֶר הָגֵר שְׂפַחַת שְׂרַי אֵי מָזָה בָּאת וְאָנָּה תֵלְכִי וְתֹאמְרִי מִפְּנֵי שְׂרַי גְּבִרְתִּי אֲנֹכִי בְּרַחֲתִי: וַיֹּאמֶר לָהּ מִלְּאָה ה' שׁוּבִי אֶל גְּבִרְתְּךָ וְהִתְעַנִּי תַּחַת יְדֶיהָ... הֲרַבָּה אֲרַבָּה אֶת זְרַעְךָ וְלֹא יִסְפַּר מֵרֹב". דהיינו, המלאך פונה אל הגר כשפחתה של שרה, וגם מורה לה שאת תיקונה היא תקבל דרך בית אברהם, ולכן עליה לשוב למעמדה כשפחת שרה, ולא להרים ראש כנגדה.

ארבע עשרה שנה חלפו מאז הוראת המלאך להגר לשוב אל שרה ולמעמדה כשפחה. הגר ובנה לא עמדו באתגר שהציב המלאך, אלא ערערו על מעמדו של יצחק, ועל כן הגר נאלצת לצאת שוב מבית אברהם, הפעם עם בנה. הם תועים במדבר, וכשכמעט יוצאת נפשם בצמא, מתגלה לה מלאך ה' שנית (בראשית כא, יז-כא):

וַיֹּאמֶר לָהּ מַה לָּךְ הָגֵר אַל תִּירָאִי כִּי שָׁמַע אֱלֹהִים אֶל קוֹל הַנְּעִר בְּאֶשְׁרָה הוּא שָׁם: קוּמִי שְׂאִי אֶת הַנְּעִר וְהַחֲזִיקִי אֶת יְדָךְ בּוֹ כִּי לְגוֹי גָּדוֹל אֲשִׁימְנֶנּוּ... וַיְהִי אֱלֹהִים אֶת הַנְּעִר וַיַּגְדֵּל... וַיֵּשֶׁב בְּמִדְבַּר פָּאָרָן וַתִּקַּח לוֹ אִמּוֹ אִשָּׁה מֵאֲרָץ מִצְרָיִם:

כאן נפרדות דרכי האחים למחצה, אך למרבה ההפתעה בפטירת אברהם מספרת התורה (בראשית כה, ח-ט): "וַיִּגְוַע וַיָּמָת אַבְרָהָם בְּשִׁיבָה טוֹבָה בְּרֵאשִׁית זָקֵן וְשָׂבַע וַיֹּאסֶף אֶל עַמּוּי: וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ יִצְחָק וַיִּשְׁמַעְאֵל בְּנָיו אֶל מְעַרְתַּת הַמִּכְפָּלָה". תיאור מיתתו השלווה של אברהם, בצירוף התאחדות שני בניו סביב מיטתו, מפתיע ביותר. אם ישמעאל שומע על מות אביו ואף משתתף בקבורתו, סימן שאינו מתגורר בריחוק מקום, ואפשר שיש אפילו יחסי קירבה בין הבנים. חז"ל התייחסו לכך במקומות רבים, וקבעו גם בשל הקדמת שמו של יצחק לשמו של ישמעאל, שהדבר מבטא שינוי לטובה שהתחולל אצל ישמעאל, שהכיר את מקומו וחלק כבוד ליצחק.¹⁰

10 כך אמרו בבראשית רבה סב, ג. עוד אמרו שעשה תשובה בסוף ימיו (ילקוט שמעוני בראשית קי), ואף זכה לחיי עולם הבא (מדרש הגדול בראשית כה, ט).

יתירה מכך. לאחר מות שרה, אברהם דואג למצוא אשה ליצחק. בסיום הפרשיה מתארת התורה מפגש דרמטי (בראשית כד, סב-סז): "וַיִּצְחָק בָּא מִבּוֹא בְּאֵר לְחַי רֵאִי וְהוּא יוֹשֵׁב בְּאֵרָא הַנְּגֹב: וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוּחַ בְּשָׂדֵה לְפָנוֹת עָרְב וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה גַמְלִים בְּאֵיִם: וַתִּשָּׂא רַבֶּקָה אֶת עֵינֶיהָ וַתִּרְאֵהוּ אֶת יִצְחָק וַתִּפֹּל מֵעַל הַגָּמֶל... וַיִּבְאֶה יִצְחָק הָאֵלֶּה שָׂרָה אִמּוֹ וַיִּקַּח אֶת רַבֶּקָה וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיֵּאָהֲבָה וַיִּנְחַם יִצְחָק אַחֲרֵי אִמּוֹ". מיד אחר כך מסופר כי אברהם עצמו נשא אשה (בראשית כה, א-ב): "וַיִּלְכָּד קְטוּרָה וַיִּקַּח אֶת שָׂרָה אִשָּׁה וַתִּלְד לוֹ אֶת זְמֶרְן וְאֶת יֶקֶשׁוֹן וְאֶת מִדְּן וְאֶת מִדְּיָן וְאֶת יִשְׁבָּק וְאֶת שׁוּחַ". רצף האירועים ויחסי הגומלין אומרים דורשני. בנוסף לכך, "בְּאֵר לְחַי רֵאִי" מוכר לנו כמקום בו התגלה המלאך אל הגר (בראשית טז, יג). מה עושה שם יצחק, שלא במקום אביו, בו בזמן שאביו טורח למצוא אשה עבורו? חז"ל (מדרש תנחומא חיי שרה, ח) חיברו את רמזי הכתוב, וטוו פירוש מעמיק ונפלא:

אמר יצחק: אני לקחתי אשה, ואבי עומד בלא אשה. מה עשה? הלך והביא לו אשה. רבי אומר: היא הגר היא קטורה. ולמה נקרא שמה קטורה, שהיתה קטורה כנוד. ורבותינו אומרים: אשה אחרת לקח. ומה טעם של רבי שאומר הגר היא קטורה? שכתוב ביצחק: ויצחק בא מבא באר לחי רואי. אותה שכתוב בה: ותקרא שם ה' הדובר אליה אתה אל ראי. מכאן אתה למד שהיא הגר, דבר אחר, למה נקרא שמה קטורה, שנאים מעשיה כקטורת.¹¹

הבה נטה אוזן לרצף הכתובים. המקום בו מספרת התורה על חזרת הגר לבית אברהם, הוא המקום בו היא מספרת על תולדות ישמעאל ושותפותו בקבורת אברהם, בנותנו מקום של כבוד לאחיו יצחק, ועל התגשמות הברכה בו ובבניו. הפרשיה אף מסיימת בתיאור פטירת ישמעאל זקן ושבע ימים (בראשית כה, יז): "וַאֲלֵה שְׁנֵי חַיִּי יִשְׁמַעְאֵל מֵאֵת שָׂנָה וְשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְשִׁבְעֵי שָׁנִים וַיָּגַע וַיָּמָת וַיֵּאֶסֶף אֶל עַמְּיוֹ". אין ספק שזהו תיאור המבטא יחס חיובי ואוהד.¹²

הסיפור המקראי מותיר את קוראיו קרועים בין שתי מגמות. מצד אחד זהו סיפור

11 ראו עוד מדרש הגדול שם: "ר' אושעיה אומר, כיון שראה יצחק שאביו שלח ליקח לו אשה, אמר: אפשר אתייחד עמה ויהיה אבי יושב לבדו? אלא אלך ואחזיר לו את הגר... לכך נאמר: מבוא באר לחי רואי... זו הגר שאמרה (בראשית טז, יג) הגם הלם ראיתי אחרי ראי". כך גם בבראשית רבה ט, יד: "ויצחק בא מבוא... להיכן הלך, באר לחי רואי, הלך להביא את הגר".

12 חז"ל דרשו מכאן: "כל מקום שנאמר גויעה צדיק היה". ראו מדרש אגדה, מדרש שכל טוב ומדרש הגדול על הפסוק.

על התגוששות קדומה עוד משחר ההיסטוריה. קל לראות בו את סיפורה של שפחה שקמה על גבירתה, ובנה הטוען בשקר לכתר כממשיך מורשת אברהם. כך רואים זאת רבים, וכך ניתן לקרוא את דברי ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי (ב, טז) שמתאר את העימות כמאבק על הבכורה ועל ארץ הבחירה: "והיא הארץ הנקראת לפני ה', ונאמר עליה: תמיד עיני ה' אלהיך בה... ועליה נתקנאו יצחק וישמעאל, ונדחה ישמעאל". אולם התבוננות נוספת מעלה כי יש בסיפור המקראי רובד נוסף שיש בו קריאה נסתרת להגר וישמעאל. ישמעאל אינו צבוע בשחור, ובוודאי לא הגר שזכתה פעם אחר פעם לגילוי שמימי.¹³ הפסוקים מתייחסים אל הגר בכבוד, מפני שכפי הנראה היו בה מעלות רבות, אך קוראים לה לקבל את תיקונה דרך בית אברהם. כמו כן יש בפסוקים הבחנה ברורה בין יצחק כממשיך הברית, לבין ישמעאל זרע אברהם, וככזה הם מתייחסים אליו בכבוד, תוך הצבעה על אפשרות ממשית לחיי אחווה משותפים. זהו היגד ברור וחרף, שאי אפשר להתעלם ממנו. התורה רואה בישמעאל בהחלט זרע אברהם, וכאשר הוא מכיר בערכו של יצחק כממשיך הברית, ומממש את ייעודו שלו כזרע אברהם, יכולים בהחלט לשרור שלום ואחווה בין האחים.¹⁴

ג. והוא יהיה פרא אדם

הגר התברכה בברכה המשלבת תואר לא מחמיא לבנה (בראשית טז, יב): "והוא יהיה פרא אדם ידו בכל ויד כל בו". פרא הוא ערוד, חמור מדברי.¹⁵ מצד אחד זהו תיאור קלאסי של ישמעאל כבן המדבר שוכן האוהלים שאינו בן תרבות, אך ישמעאל הוא גם זרע אברהם, שהתחנך בביתו, נימול ברצונו בהיותו בן י"ג שנים, וזכה לברכה שמימית מיוחדת כמה פעמים. רבותינו במדרש כבר עמדו על שְׁנִיּוּת זו, אך בעיקר נדרשו לה חכמים ודרשנים בדורות האחרונים, עת המפגש עם בני ישמעאל התעצם והתחדד.

יש שעמדו על דקדוק תחבירי מעניין בלשון הפסוק. בשפות השמיות, להבדיל

13 בראשית טז, יג: "אֵתָהּ אֶל כְּאֵי כִּי אֶמְכָּרָה הָגֵם הַלֵּם רְאִיתִי אֲחֵרִי רְאִי" מכאן שהייתה מורגלת במלאכים. רש"י על פי מדרש.

14 ראו עוד הרב יונתן זקס בספרו "לא בשם האל" בעיקר בפרק ו עמ' 109-126. כדרכו חשף הרב זקס מבט לא שגרתי העולה מן הכתובים, אך דומני שבשל אהבת השלום הושמטו עניינים משמעותיים בניתוח המקרא, ויש בדבריו טשטוש מסוים של ההיגד המקראי כפי שניסחתי לעיל. על כל פנים אין ספק שדבריו תורמים לתובנה רחבה של הסוגיה. ראו לדוגמה ביקורתו של ניר מנוסי על דברי הרב זקס: "הפיל המוסלמי שבחדר", בלוג הרהורי תשובה, 26 ביוני 2016. נדפס גם במוסף 'שבת' של 'מקור ראשון', בגליון פרשת שלח תשע"ו, 24 ביוני 2016.

15 כמו בירמיה ב, כד: "פְּרָה לְמִדְבָּר ופִּירֵשׁ רֹד"ק: "פרה - בה"א כמו באל"ף... הן פראים במדבר והוא חמור הבר". השווה לשון תרגום ירושלמי לבראשית שם: "זַאֲיָהוּ יִהְיֶינָה מְדַמִּי לְעֵרֹד בְּבִנֵי נֶשֶׂא".

מהשפות האירופיות, ה'שם' קודם ל'תואר', ואם כן היה צריך הפסוק לומר "אדם פרא" ולא "פרא אדם". מכאן נהג לומר מהרי"ל דיסקין (1818-1898) שאופיו הפראי של ישמעאל מושרש בטבעו, עד כי הדבר בא לידי ביטוי אפילו בהגדרתו כפרא בצורת אדם:

ידוע שבכל מקום יבוא שם התואר אחר שם העצם, כמו "ועִיר פְּרָא" (איוב יא, יב) וכמו איש נבון, איש חכם, אדם טוב, אדם רע, שם העצם קודם, ולא נמצא (כמעט) בשום מקום במקרא שם התואר קודם. ויתכן שכאן רָמַז רָמַז שעיקרו יהיה פרא ושם אדם יהיה טפל אצלו לשם פרא, כי זה יהיה העיקר.¹⁶

בדומה לכך פירש גם ה'חפץ חיים' (1838-1933) את הפסוק. היה זה בסמוך למאורעות תרפ"ט והטבח בחברון ובמקומות נוספים בארץ ישראל. הרב שמעיה אליעזר דיכובסקי מספר בהקדמת ספרו 'נאות דשא'¹⁷ כי ביקש לשמוע מפי רבי ישראל מאיר הכהן את חוות דעתו באשר לעליה ארצה, שכן היה חשש גדול מפאת המצב הביטחוני השורר בארץ, אבל הוא הקדימו ואמר: "התורה הקדושה אומרת על ישמעאל 'והוא יהיה פרא אדם'. הלא ידוע כי התורה שלנו היא נצחית, ואם היא אומרת זאת על ישמעאל, משמעות הדברים היא שישמעאל יישאר לנצח פרא אדם. גם אם יתאספו כל עמי התרבות שבעולם וירצו לחנך את ישמעאל ולעשותו בן תרבות, לא יעלה הדבר בידם. התורה העידה עליו שיהיה פרא אדם, ו'יהיה' פירושו גם לעתיד, לנצח". ה'חפץ חיים' נאנח ואמר: "מי יודע מה פרא אדם זה עלול עוד לעשות לעם ישראל באחרית הימים". הוא סיים את שיחתו ואמר לי: "מכל מקום אין חשש זה צריך להיות עיכוב לעלות לארץ ישראל".

אגב אורחא אצרף מסורת נפלאה נוספת מבעל החפץ חיים, המסבירה מדוע יעץ לעלות ארצה למרות הכל:

היה זה בימי מלחמת השחרור, הלגיון הערבי הפגיו את ירושלים ללא הרף, ובין הנפגעים היה אף רבנו (הגרא"ז מלצר זצוק"ל) שנפצע קשה באחת ההפגזות. יסוריו היו גדולים ביותר, אולם הוא לא נאנח. פעם בא לבקרו

16 חידושי מהרי"ל דיסקין על התורה, פרשת לך לך, ירושלים תשמ"ה, עמ' מג.

17 הרב שמעיה אליעזר דיכובסקי, נאות דשא, (עורך: הרב שלמה דיכובסקי), פרשת לך לך, ת"א תשל"ז, עמ' יב. כיוצ"ב מובא גם בשם ר' יצחק זאב סולובייצ'יק: "ואם ישכיל להיות פרופסור, אז יהיה פרופסור פרא אדם". ראו חיים וינשטוק, "והוא יהיה פרא אדם, האנחה של החפץ חיים", כ"ה בתשרי תשפ"ד. במרשתת: https://www.jdn.co.il/j_world/2050900.

ליד מיטת חוליו רבי שלמה זלמן ברא"י פרוש, ומשראה את סבלו ויסוריו של גדול הדור, נמלטה מפיו אנחה. פנה אז אליו רבנו ואמר לו: הנה בעז"ה בקרוב תתגשם נבואת הנביא: "וּבְהֵרָ צִיּוֹן תִּהְיֶה פְּלִיטָה וְהָיָה קִדְּשׁ" (עובדיה א, יז), והוסיף ואמר: היה זה לפני מלחמת העולם השנייה. ישב פעם מרן ה"חפץ חיים", ולידו תלמידו הגדול רבי אלחנן וסרמן. נאנח ה"חפץ חיים" ואמר: אני רואה עננים שחורים אשר מתקדרים על שמי אירופה. סכנה נוראה מרחפת על כלל ישראל. נחרד רבי אלחנן וסרמן ושאל ומה יהיה? השיב לו ה"חפץ חיים" ואמר: "וּבְהֵרָ צִיּוֹן תִּהְיֶה פְּלִיטָה וְהָיָה קִדְּשׁ". הוסיף רבי אלחנן ושאל: הרי שם מתגברים החילוניים מורדי אור התורה? ענה לו רבי ישראל מאיר הכהן בעל ה"חפץ חיים" ואמר: "וְהָיָה קִדְּשׁ". הנביא משתמש כאן בוי"ו ההיפוך על מנת להשמיענו, שבסופו של דבר תהיה בארץ ישראל מהפכה רוחנית לקדושה ולטהרה.¹⁸

אלפי שנות היסטוריה עקובה מדם ממחישות לצערנו עד כמה מציאות זו של ישמעאל כ'פרא אדם' לא השתנתה, ופירוש זה עומד בעינו. גם כיום, 'מלומדים' מפורסמים מגבים את פעילותם של ארגוני טרור או פועלים בעצמם בבוטות, ובראשי ארגונים העוסקים בטרור רצחני עומדים אנשים עם תארים אקדמאיים בכירים.¹⁹

בשונה קצת מפרשנות זו יש מקום לפרש את צמד המילים "פרא אדם" באופן פשוט, כביטוי לבן המדבר שאינו בן תרבות אלא גדל פרא במדבר כנווד, ללא נחלה מוגדרת וללא כישורים מדיניים. כך דרשו חז"ל במדרש (בראשית רבה מה, ט): "והוא יהיה פרא אדם. שיהיה גדל במדבר כפרא, וישב במדבר כפרא שהוא חפשי". ניתן גם לפרש את צמד המילים כמביא לידי ביטוי את החציון שיש בנפשו של ישמעאל. כך לדוגמה פירש המלבי"ם:

18 ידעאל מלצר, דרך עץ החיים; תולדותיו והנהגותיו של רבי איסר זלמן מלצר, הוצאת ארזי החן תשמ"ו, כרך שני, עמ' 460.

19 פרופ' אדוארד סעיד מאוניברסיטת קולומביה, מחבר הספר "אורינטליזם", טרח להדגים לנו את דברי מהר"ל דסקין בגרסתם המודרנית. לאחר יציאת צה"ל מלבנון במאי שנת 2000, צולם סעיד יחד עם בנו, כשהוא משליך אבנים מצידה הלבנוני של הגדר אל חיילי צה"ל. הוא עזב את הקתדרה, וטס מארה"ב עד לשער פטמה' כדי ליידות אבנים כאחרון הפרחחים. אנו מכירים היטב גם גרסה תוצרת הארץ כגון ד"ר אחמד טיבי שהיה יועצו של יאסר עראפת, או ד"ר עזמי בשארה, מייסד מפלגת בל"ד, שנמלט מיישראל לאחר שנחשד בריגול ובסיוע לארגון חזבאללה במהלך מלחמת לבנון השנייה. בשארה הוא דוקטור לפילוסופיה מאוניברסיטת הומבולדט, ועורך הספר "הנאורות - מריקט שלא נשלם; שש מסות על נאורות ומודרניזם"...

לא יצלח להיות אדם מאושר רוצה בטוב או במועיל ככל תורת האדם, רק יהיה פרא אדם. רוצה לומר אדם פראי; בצד אחד יהיה פרא למוד מדבר, ובצד אחד יהיה אדם מדיני. ויפרש שיהיה פרא - כי ידו בכל ויד כל בו, כאיש פראי עושה מריבה עם הכל. ובצד אחד יהיה אדם - כי על פני כל אחיו ישכון, ועל ידי כך יהיה גם כן אדם מדיני עם אחיו ושכניו.

יותר מכך פירש מהר"ל דסקין בעצמו. בסוף פירושו הנזכר לעיל, הוא העלה אפשרות פרשנית נוספת ומעניינת לצמד המילים כמבטא תהליך דו שלבי: "מקודם יהיה פרא ואחר כך אדם". אם נצרך את הפירושים למסכת אחת נוכל לומר שזהו חציון בנפש, שיגיע לכלל הבשלה בעתיד, וכאמור בפרק הקודם, כך היה בפועל אצל ישמעאל עצמו.

כדאי להזכיר בהקשר זה פרשנות מעניינת מבית מדרשו של הרב יצחק הוטנר זצ"ל.²⁰ באלול תש"ל (ספטמבר 1970) חטפו מחבלים מארגון 'החזית העממית לשחרור פלסטין' מטוס בואינג 707 של חברת TWA שהיה בדרכו מתל אביב לניו יורק. בין יושבי המטוס החטופים היה גם הרב הוטנר זצ"ל, ראש ישיבת 'חיים ברלין' בניו יורק. מספרים כי בזמן שהיו החטופים במטוס, ערכו המחבלים סיוורים למכובדים ערביים, כדי להראות להם את 'השלל האנושי' שבידם. באחד הימים, עבר מכובד ערבי לבוש במלבושי כבוד, הלה הבחין בהדרת פניו של הרב, התכופף אליו ושוחח אתו בצורה מנומסת. לאחר שחלף על פניו, אמר הרב הוטנר בשקט לחתנו הרב יונתן דיייד שישב לידו: "הפנים שלו הביעו נסיכות של ישמעאל. פנים כאלו לא תמצאו בבני עשו". חתנו שאל אותו לפשר דבריו, והרב ענה לו בלחש, שעל ישמעאל לא נאמר "אלופים", ובתנועת יד רמז שעוד חזון למועד.

הרב הוטנר שוחרר מהשבי בשלהי אלול, ובחג הסוכות של אותה שנה, בעת רצון בסוכה, הסביר את כוונתו. בתיאור משפחות ישמעאל (בראשית כה, טז) מצינו לשון "נְשִׂאִם לְאִמָּתָם", ואילו בעשו נאמר לשון אלופים (בראשית לו, מ): "אֱלֹפֵי עֵשָׂו". ההבדל ביניהם משמש שורש למערכת היחסים בינינו לבין בני ישמעאל בשונה מבני עשו. עשו זכה למלכות, ואילו לישמעאל ישנם רק נשיאים. נשיא זו לשון כבוד וגדולה אך ללא מלכות. עשו ירש את הר שיעיר. אך בישמעאל נאמר: "גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת".

20 הרב הוטנר נולד בוורשא בשנת תרס"ו, ומציעירותו הוכר כעילוי. היה תלמיד של הסבא מסלובודקא, עלה עם ישיבתו לארץ ישראל, ובה למד כמה שנים. הוא היה בן דוד של אשת הרצי"ה, ובהיותו בארץ התקרב מאד למרן הראי"ה קוק. בשנת תרצ"ה עבר לארה"ב, ובהמשך התמנה לראש ישיבת ר' חיים ברלין שבברוקלין. היה מוכר בגדלותו ובמקוריותו.

מי שאוזנו קשובה לצלילי המקרא, יבחין כי על עשו נאמר (בראשית לו, מג): "אֵלֶּה אֱלוֹפֵי אָדוֹם לְמִשְׁבֹּתָם בְּאֶרֶץ אַחְזָתָם", אך על נשיאי ישמעאל נאמר (בראשית כה, טז): "וְאֵלֶּה שְׁמֹתָם בְּחֻצְרֵיהֶם וּבְטִירְתָּם". עשו הוא יורש ויש לו מושב ומקום משלו, אך ישמעאל אינו יורש ואין לו מקום משלו. עליו נאמר: "בְּחֻצְרֵיהֶם וּבְטִירְתָּם". זהו ביטוי שעניינו ארעיות. ישמעאל בא בכל מלוא קנאתו וכעסו וטוען: ארץ ישראל שלי היא. זוהי תימה של מי שאין לו ירושה, ובא לקחת את נחלת היורש בן משפחתו. כך הסביר הרב הוטנר את יסוד כעסם של בני ישמעאל על הנחלה בארץ ישראל, והדבר מצטרף כמובן לעולה מן הפשט המקראי, בו כופרת הגר במעמדה כנספחת אל בית אברהם, וכן מתקנא בנה ישמעאל ביצחק, וטוען שהוא הבן היורש.²¹

אחתום פרק זה במדרש מופלא, שנמצא בפרקי דרבי אליעזר ([היגר' 'חורב', פרק כט]). אקדים ואומר שמדרש זה מיוחס לר' אליעזר בן הורקנוס, ויש בו מסורות חשובות וקדומות. אף על פי כן ברור הדבר שבמהלך השנים נוספו בו דברים, והוא נחתם בתקופה מאוחרת, כפי הנראה על ידי גאוני ארץ ישראל בזמן כיבושי האסלאם, ומכאן עיסוקו המוגבר בבני ישמעאל:

וַיֵּשֶׁב בְּמִדְבַּר פְּאָרָן וַתִּקַּח לוֹ אִמּוֹ אִשָּׁה מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. שלח ישמעאל ולקח לו אשה מבנות מואב [ועיישא שמה],²² לאחר שלש שנים הלך אברהם לראות את ישמעאל בנו, ונשבע לשרה שלא ירד מעל הגמל במקום שישמעאל שרוי שם. והגיע לשם בחצי היום, ומצא שם את אשתו של ישמעאל. אמר לה: היכן הוא ישמעאל? אמרה לו: הלך הוא ואמו להביא פירות ותמרים מן המדבר. אמר לה: תני לי מעט לחם ומים כי עייפה נפשי מדרך המדבר. אמרה לו: אין לי לחם ולא מים. אמר לה: כשיבא ישמעאל הגידי לו... זקן אחד מארץ כנען בא לראותך ואמר: חלף מפתן ביתך, שאינה טובה לך. וכשבא ישמעאל מן המדבר הגידיה לו... והבין ישמעאל, ושלחה אמו ולקחה לו אשה מבית אביה, ופטמה שמה. ועוד אחר שלש שנים הלך אברהם לראות את ישמעאל בנו, ונשבע לשרה כפעם ראשונה שאינו יורד מן הגמל במקום שישמעאל שרוי שם, והגיע לשם בחצי היום ומצא שם אשתו של ישמעאל ואמר לה: היכן הוא ישמעאל? אמרה לו:

21 ראו באריכות: הרב אוריאל בנר, "חטיפתו של הרב יצחק הוטנר ושחרורו", המעין גליון 236, טבת תשפ"א, עמ' 31-47.

22 שם האשה הראשונה עיישא מופיע במהדורה הרגילה של פרקי דר' אליעזר פרק ל, וכן בילקוט שמעוני לבראשית רמז צה.

הוא ואמו הלכו לרעות את הגמלים במדבר. אמר לה: תני לי מעט לחם ומים כי עייפה נפשי מדרך המדבר. והוציאה לחם ומים ונתנה לו. עמד אברהם והיה מתפלל לפני הקב"ה על בנו, ונתמלא ביתו של ישמעאל מכל טוב ממין הברכות, וכשבא ישמעאל הגידה לו את הדבר, וידע ישמעאל שעד עכשיו רחמי אביו עליו, כרחם אב על בנים.

עיישה היא אחת מנשותיו של מוחמד, ופטמה היא בתו. שזירת שמותיהן במדרש מורה כי לפנינו דרשה מאוחרת, או לחילופין דרשה קדומה שחלו בה ידיים בנות התקופה.²³ למרות זאת, ואולי דווקא משום כך, מעניין לראות כיצד רואה המדרש את מערכת היחסים בן ישראל לישמעאל.

המדרש בא כמובן לענות על כמה קשיים בפשט הפסוקים, אך תוך כדי המסע הפרשני, מתייחס המדרש לשאלה מסקרנת, האם התקיימה מערכת יחסים כלשהי בין אברהם לבנו לאחר שהוציאו מביתו. תשובת המדרש מפתיעה, היא גורסת שאכן כן. עבור אברהם אבינו, ישמעאל הוא אדם ובן אהוב ולא פרא. אברהם לא עזב את בנו, אלא המשיך ללוותו ולדאוג לעתידו הרוחני, וישמעאל מצדו אכן נעתר ונשמע לו. לדרוש זאת כפירוש מופשט בפסוקים אינו דבר פשוט, אך לפתח דרשנות שכזו בתקופת כיבושי האסלם, זו כבר תעוזה מחשבתית מיוחדת במינה; ושמא גם להיפך, ניתן לראות בכך ניסיון למציאת זיק של תקווה בתוך מציאות כאוטית.

אם כן, כמו ביחס לישמעאל בן אברהם, כך גם באשר לביטוי הייחודי "פרא אדם" עולים שני כיוונים: כיוון אחד רואה בישמעאל פרא בצורת אדם הטוען לכתר, וכמי שהצד האנושי והערכי שבו מזין את הפראי שבו, ועל כן פגיעתו עלולה להיות קשה, פראית ונוראית. כיוון שני ומפויס יותר תופס את ישמעאל כזרע אברהם, שראוי לשאוב ממעיין אמונתו. אמנם באישיותו יש צרימה מובנית של פרא וגם אדם, אך זוהי צרימה שיכולה להגיע לידי תיקון בסופו של דבר. דומני שזהו גם הכלל העולה מהעיון הכללי בסיפור המקראי, וכלשונו של מי שאמר: "אין סוף אמיתי, אלא יש את המקום שבו אתה עוצר את הסיפור".²⁴ המקרא בחר, כאמור, לסיים את סיפורו של ישמעאל, כמי שהגיע לתיקונו לצד יצחק אבינו, מה שקורא לנו לחשוב על כך שבני ישמעאל יכולים בהחלט להיות בני בריתנו, לא פחות מאשר אויבנו.

23 ראייה לכך יש אולי למצוא מכך שבחלק מכתבי היד מובאים שני השמות, אך בכתב יד במהדורת היגר מופיע רק שם האשה שניה.

24 הסופר האמריקאי פרנק הרברט (1986-1920 Frank Patrick Herbert)

ד. בני ישמעאל במדרשי חז"ל

פשר השם ישמעאל

הסקירה המקראית על אודות האופי המורכב של מערכת היחסים בבית אברהם והבשורה המפעימה האפשרית העולה ממנה, היא נחלת המתבונן במקרא והמהלך בה לתומו כבשבילי קרקע בתולית, הגונזת באופן מופשט את כלל אפשרויות העתיד; אבל מבט עגום, חשוך וקשה עולה מדברי חז"ל בדרשותיהם - דרשות שהעלו על נס צדדים חשוכים, שהתגלו כמצאויות הרבה יותר לצערנו. ננסה לעמוד על ענייני ולהעמיק בהן.

כבר הוזכר פירוש הרמב"ן שהסביר כי שמו של ישמעאל מבטא את היותו זה שישלם לעם ישראל על ההתעמרות באמו. יש לשים לב כי הסבר התורה לשם הוא (בראשית טז, יב): "כִּי שָׁמַע ה' אֶל עֲנִיָּהּ". ניסוח הדברים מורה שזהו מענה למצוקתה של הגר. אף על פי כן, בנה של הגר לא כונה "שמע-אל" בלשון עבר, אלא "ישמע-אל" כמוסב אל העתיד - מה שמחזק לכאורה את דברי רמב"ן.²⁵ זהו כנראה העוגן של מדרש פרקי דרבי אליעזר ([היגר], פרק לא), הדורש את שמו של ישמעאל, כמתייחס אל העימות עם בני ישראל באחרית הימים:

ששה נקראו בשמותן עד שלא נולדו, ואלו הן: יצחק וישמעאל משה... ישמעאל מנין? שנאמר: ויאמר לה מלאך ה' הנך הרה וילדת בן וקראת שמו ישמעאל. ולמה נקרא שמו ישמעאל - שעתיד לשמוע הקדוש ברוך הוא באנקת העם, ממה שעתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים. לפיכך נקרא שמו ישמעאל.²⁶

שאלת המדרש לפשר שמו של ישמעאל תמוהה לכאורה, שהרי התורה מציינת במפורש את הסיבה לכך. פשר העניין הוא כנזכר לעיל, שגם אם יש בשם זה מענה למצוקתה של הגר, מכל מקום מעצם התייחסותו אל העתיד, הוא גונז משמעות נוספת, שאותה בא המדרש לחשוף. אך יש לשים לב שכאן הדברים מתהפכים: הרמב"ן הסביר ששמו של ישמעאל מורה על שמיעה לקול הגר, בכך שישמעאל

25 כך לדוגמה כתב בספר 'מעשי ה', מעשי אבות פרק יא (פרשת לך-לך) לר' אליעזר ב"ר אליהו אשכנזי, גדול חכמי איטליה בסוף תקופת הראשונים.

26 כאמור לעיל פרקי דר' אליעזר הוא חיבור מדרשי קדום, שנחתם בתקופת הגאונים בארץ ישראל, בשנות כיבושי האסלם. הפרקים מצוינים לפי מהדורת החוקר מיכאל היגר, שהוציא מדרש זה לאור על פי כתבי יד. במהדורות אחרות ישנם שינויים רבים, וגם מספור הפרקים שונה במקצת.

יענה את בניה של שרה, אך המדרש דורש זאת באופן הפוך, כמבטא את כאבם של ישראל, ומבטיח שה' ישמע אל נאקת עמו מפני מה שיעשו להם בני ישמעאל באחרית הימים.²⁷

בפרקי דרבי אליעזר שם (כט) מופיעים תרחישים עתידיים נוספים, שאחראי להם ישמעאל:

רבי ישמעאל אומר: חמשה עשר דברים עתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים, ואלו הן: ימודו הארץ בחבלים... וירבה השקר ויגנו האמת וירחק חוק מישראל... ויטעו גנות ופרדסים, ויגדרו פרצות חומות בית המקדש, ויבנו בניין בהיכל. ושני אחים יעמדו עליהם נשיאים בסוף, ובימיהן יעמוד צמח בן דוד. ועוד היה רבי ישמעאל אומר: שלוש מלחמות של מהומה עתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים וכו'.

יש להיזהר מלמתוח קווים פשטניים מהמדרש אל ההווה. ובמיוחד ביחס למדרש שנחתם באותה תקופה של כיבושי האסלם. מכל מקום ניתן להתרשם כי חכמינו ז"ל חזו בעיני רוחם התגוששות מורכבת זו שבין ישראל לישמעאל. גם בזוהר הקדוש (שמות יז, א; בתרגום) נכתב: "ושפחה כי תירש גבירתה זו הגר שילדה לישמעאל, שעשה כמה רעות לישראל, ושלט בהם ועינה אותם בכל מיני ענויים, וגזר עליהם כמה שמדות, ועד היום הם שולטים עליהם ואינם מניחים להם לעמוד בדתם, ואין לך גלות קשה לישראל כמו גלות ישמעאל".²⁸

על בני ישמעאל נאמר בתלמוד משפט חריף, המבטא אכזבה עמוקה: "ארבעה מתחרט עליהן הקדוש ברוך הוא שבראם, ואלו הן: גלות, כשדים, וישמעאלים, ויצר הרע... ישמעאלים, דכתיב (איוב יב, ו): "יִשְׁלְיוּ אֶהְלִים לְשִׁדְדִים וּבִטְחוֹת לְמַרְגְּזֵי אֵל לְאַשֵׁר הִבְיָא אֱלוֹהַּ בְּיָדוֹ".²⁹ התלמוד קורא את איוב כמתריס על הנהגת ה': מדוע אותם פראי אדם יושבים בשקט ואנחנו לא? מדוע אותם הקוראים בשם האל אך באמת הם מרגיזי אל יושבים בביטחון, ולא מי שבאמת ראוי לחיות בשלווה? כאן שמו של האל מגיע כביטוי לרוגז וחרטה, לא **ישמע-אל** אלא **מרגיזי-אל**, הנושאים שם שמים אך פועלים בניגוד מוחלט לרצונו, המייחדים את שמו בפיהם, אך פועלים

27 בפרקי דר' אליעזר עם פירוש רד"ל, ירושלים תש"ל, דף עב, ב אות ה: "בקרא כתיב שאמר לה המלאך כי שמע ה' אל עניך, וכאן לא סגי ליה בהכי, דישמעאל משמע לשון עתיד לשמוע... ואפשר עיקר דרשא דהכא משום קריאת אברהם שמו ישמעאל, שזה היה על שנתיד לשמוע אנקת זרעו".

28 יש לתת את הדעת על הניסוח בלשון הווה.

29 בבלי סוכה דף נב, ב; ירושלמי תענית ג, ה ועוד.

בניגוד מוחלט לדרכו. לא זו בלבד שמחללים את שמו ברצחנות פראית, אלא שבעצם ההתנגדות לעם ישראל, הרי הם מחרפים את שמו של אלוהי ישראל.

אויב ושונא

בפרשת בלק מתואר בלעם כחווה מאבקים של ישראל עם אומות העולם באחרית הימים, ולפתע כביכול נשמטת מפיו אנחה כבדה (במדבר כד, כג): "אוי מי יִחַיָּה מִשְׁמוֹ אֵל". על מי מדובר, ומה פשר הכאב? גם זה נדרש בפרקי דרבי אליעזר שם באופן מופלא - "אמר בלעם: משבעים לשונות שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו, לא שם שמו לאחד מהם אלא לישראל. הואיל והשווה הקדוש ברוך הוא שמו של ישמעאל לשמו של ישראל, אוי מי יחיה בימיו. שנאמר: אוי מי יִחַיָּה מִשְׁמוֹ אֵל". דהיינו, מי יוכל לשאת את קושי הצרות של בני ישמעאל.

המילה "אוי" בנבואת בלעם, הנדרשת על צרותיהם של ישראל מבני ישמעאל, נגזרת מהמילה 'אויב'. 'אויב' הוא מי שיורד לחייו של השני ופוגע בגופו, ואפשר שהוא נקרא כך על שם זעקת הכאב 'אוי' או 'אוייה'. המילה 'שונא', להבדיל מאויב, מכוונת בעיקר כלפי הצד הנפשי כמו (משלי כט, כד) "שׁוֹנֵא נַפְשׁוֹ". אם כן הביטוי 'אוי' והכינוי 'אויב' מכוונים בעיקר לצרות הפיזיות הנוראיות הבאות מבני ישמעאל לעם ישראל. כך לדוגמה פירש ר' בחיי בן אשר את הפסוק (דברים ל, ז) "וְנָתַן ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת כָּל הָאֲלוֹת הָאֵלֶּה עַל אֹיְבֶיךָ וְעַל שׂוֹנְאֶיךָ אֲשֶׁר יִדְפּוּךָ":

אויבך - ישמעאל, שונאך - עשו... והן שתי האומות שאנחנו משועבדים תחתיהם ומפוזרים ביניהם... ומה שהזכיר "אויבך" על ישמעאל ו"שונאך" על עשו, מפני שהאויב גדול מן השונא, כי השונא אף על פי שיריע לו יעשה על דרך הרחמנות, אבל האויב הוא שבלבו איבה עולמית, לא ישים לו רחמים, על זקן יכביד עולו מאד... כי "אויב" הוא מלשון אבוי, ואותיותיהם שוות, ועל שם שהנופל בידו צועק "אוי ואבוי"... ומפני שבני ישמעאל קשין לישראל יותר מבני עשו, לכך קראן הכתוב "אויבך". וכן אמרו: "תחת אדום ולא תחת ישמעאל".³⁰

כעין זה כתב גם הרמב"ם באגרת תימן על הקושי הגדול במפגש עם בני ישמעאל. הרמב"ם מצביע על המילה "אוייה" המשמשת בתנ"ך ביחס אליהם, ועל הכינוי "אויבים" בו הם מכונים:

30 במסכת שבת דף יא, א כתוב להיפך: "תחת ישמעאל ולא תחת נכרי", אך בניצוצי זהר לגאון ר' ראובן מרגליות (שמות יז, א) הביא מפירוש 'שפתי כהן' על התורה בפרשת תולדות על הפסוק "ויאהב צחק" וכו' מדרש זה. הובא בפירוש רבינו בחיי מהדורת מוסד הרב קוק שם בהערה 78. וצריך ביאור.

אומת ישמעאל, שמרבה לצערנו, ולהוציא דינים מדתם להרע לנו ולמאוס אותנו, כמו שיעדנו יתעלה: "וְאֵיבֵינוּ פְּלִילִים", ולא עמדה כלל על ישראל אומה יותר מרעה ממנה, ולא מי שהפליג להשפילנו ולהפחיתנו ולחזק שנאתנו כמותם. עד שדוד מלך ישראל כשהראו לו ברוח הקודש הרעות אשר יעברו על ישראל, לא צעק ולא הליל ולא ביקש תשועה בלשון האומה זולת ממלכות ישמעאל. אמר: "אִזְיָה לִי פִי גִרְתִּי מִשֹּׁךְ שְׁכַנְתִּי עִם אֶהְיֶי קָדָר"... וכל אשר נסבול כדי לעמוד עמם בשלום, יעוררו עלינו מלחמה וחרב, כמו שאמר דוד: "אֲנִי שָׁלוֹם וְכִי אֶדְבַר הַמָּה לְמִלְחָמָה"³¹.

אינני בטוח שניתן לאשש לחלוטין את הקביעה שלא קם באומות העולם מי שהצר לישראל כמו בני ישמעאל, אך ברורה ההבחנה בין שונא לבין אויב, שהיא בעצם הבחנה בין רדיפה דתית רוחנית לבין רדיפה פיזית קיומית. גם תפיסת בני ישמעאל כמי שנלחם ומיצר פיזית לעם ישראל מוסכמת היא, וכן אף הזוועות והגְּסוּת הפראית של בני ערב, מוכרות וידועות לצערנו.³²

לא זו בלבד שבני ישמעאל יימנו על גדולי אויבינו, אלא שהם יהיו אלו שיפריעו את שיבת עם ישראל לארצו - כך מוסרים לנו חז"ל בכמה מקומות. בתהלים פרק קלב (יז - יח) מתנבא דוד על ירושלים, המקדש ומלך המשיח: "שָׁם אֶצְמִיחַ קֶרֶן לְדָוִד עֶרְכָתִי יָרֵךְ לְמִשְׁחִי: אוֹיְבָיו אֶלְבֹּשׁ בְּשֵׁת וְעָלְיוּ יָצִיץ נְזָרוֹ". נאמנים לתובנה שהלשון "אוֹיְבָיו" מכוונת כאמור לבני ישמעאל, דרשו חז"ל (פרקי דרבי אליעזר [היגר]. כו)³³ כי "עָלְיוּ יָצִיץ נְזָרוֹ", דהיינו כתרו של מלך המשיח, יתנוצץ בסוף המאבק עם בני ישמעאל שהוא המאבק האחרון לפני הגאולה:

והנה אימה חשכה גדולה נופלת עליו. אימה - זו מלכות אדום, שנאמר: דחילא ואימתני ותקיפא. חשכה - זו מלכות יון, שהחשיכה עיניהם של ישראל מכל מצות התורה. גדולה - זו מלכות פרס ומדי שגדלה למכור את ישראל חנם. נופלת - זו מלכות בבל, שנפלה בידם ישראל. עליו - אלו ישמעאלים, שעליהם בן דוד יצמח. שנאמר: אויביו אלביש בושת, ועליו יציץ נזרו.

31 אגרות הרמב"ם, מהדורת הרב שילת, אגרת תימן, הוצאת מעליות ירושלים תשמ"ז, עמ' קס-קסא.

32 זוועות הנאציזם בעת החדשה שייכות לקטגוריה אחרת מרדיפות הדת האירופאיות, והן מזכירות יותר את עמלק.

33 וכעין זה במדרש הגדול לבראשית טו, יב.

מכלל דברי חז"ל בדרשת שמו של ישמעאל ובתיאורו כאויב, עולה כי בני ישמעאל גונזים בשמם איום להכחדת עם ישראל, מה שעתיד להפוך לאיום רצחני גם ומזוויע בעלות השחר, בהפציע קרני אור גאולתם של ישראל.

בקום עלינו אדם

הזכרנו כבר את השניות באישיותו של ישמעאל, שהוא פרא וגם אדם. ר' חיים ויטאל, תלמידו הגדול של האר"י הקדוש, כתב שמשום כך יהיה העימות עם בני ישמעאל קשה יותר מכל. בפרק קכד (א - ה) שבספר תהלים חוזה דוד המלך תקופה קשה, בה יקום אויב מר ומלא חרון על עם ישראל, ויבקש לבלוע אותם חיים כביכול:

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד לְגִלְיָהּ ה' שְׁהִיָּה לָנוּ יִשְׂרָאֵל: לְגִלְיָהּ ה' שְׁהִיָּה לָנוּ
בְּקוֹם עָלֵינוּ אָדָם: אֲזִי חַיִּים בְּלָעוֹנוּ בְּחָרוֹת אָפֶם בָּנוּ: אֲזִי הַפִּיִם שְׁטָפוֹנוּ
נַחֲלָה עֵבֶר עַל נַפְשֵׁנוּ: אֲזִי עֵבֶר עַל נַפְשֵׁנוּ הַפִּיִם הַיְדוּנִים: בְּרוּךְ ה' שְׁלֵא
נִתְּנָנוּ טָרֶף לְשִׁנְיָהֶם: נַפְשֵׁנוּ כְּצִפּוֹר נִמְלָטָה מִפֶּחַ יוֹקֵשִׁים הַפֶּחַ נִשְׁבַּר וַאֲנַחְנוּ
נִמְלָטָנוּ: עֲזָרְנוּ בְּשֵׁם ה' עֲשֵׂה שְׁמִיִם וְאֶרֶץ:

בפירושו 'עץ הדעת טוב' על ספר תהלים, פירש זאת מהרח"ו כהנגדה שבין בני ישמעאל לבין שאר המלכויות. לאורך כל ספר תהלים מפרט דוד המלך ומציין בשם מלא אויבים רבים הסובבים את ישראל, אך באופן חריג כאן הוא מכנה אותם בשם כללי (שם, ב): "בְּקוֹם עָלֵינוּ אָדָם". לכשנדייק נבין שאין זה בדיוק שם כללי אלא שם פרטי המכוון לעם מסוים, שהרי למרות שמדובר על רבים הקמים על ישראל, דוד אינו אומר: בקום עלינו "בני אדם" בלשון רבים, אלא נוקט בלשון יחיד: "אדם". ר' חיים ויטאל, פירש שכוונת דוד לבני ישמעאל דווקא, אותו ישמעאל עליו אמרה תורה (בראשית טו, יב): "וְהָיָה יְהוָה פָּרָא אָדָם", פרא שיש בו בחינת אדם.

התנ"ך רומז בכמה מקומות למאבקם של ישראל עם ארבע מלכויות שקמו נגדם. המקום הבולט הוא פרק ז שבספר דניאל, שם נזכר מחזה ובו ארבע חיות: אריה, דוב, נמר והחיה הרביעית, המרמזות כל אחת על פי תכונתה את ארבע המלכויות: בבל ופרס יוון ורומי. כל אותן מלכויות היו שליטות עולמיות, שהיינו כבושים תחתן. חז"ל במקומות רבים מתייחסים לאותן ארבע מלכויות, אך אינם מונים בתוכם את בני ישמעאל. יש מסבירים כי מלכות ישמעאל כלולה במלכות פרס, או שחז"ל אינם מונים אלא את המלכויות שנכבשנו תחתן כעם,³⁴ אפשר גם להציע שכיוון שהעימות

34 כתב מהר"ל בספר נר מצווה לאחר עיסוקו בארבע מלכויות: "מה שלא זכר מלכות ישמעאל, כי לא יחשב הכתוב רק המלכות שקבלו מלכות קדישין עליונים, שירשו מלכות ישראל וכוחם, והם

עם בני ישמעאל מגיע לשיאו דווקא בחזרת ישראל לארצו, על כן אין זה נכון למנות את ישמעאל בתוך אותן מלכויות.³⁵

על כל פנים מקובל היה אצל חכמינו כי המאבק האחרון קודם הגאולה יהיה עם בני ישמעאל. מהרח"ו (עץ הדעת טוב על מזמור קכד) הסביר שזו תהיה התמודדות מרה וקשה מכל קודמותיה, כיון שתהיה התמודדות מול אויב שיש לו זכות רוחנית. זכות המתבטאת בשם "אדם" שבו, מחמת היותו בן אברהם, ובזכות ברית המילה:

הגלויות אינם אלא ארבע... אבל עוד יש גלות חמישי אחרון לכולם וקשה מכולם, והוא גלות ישמעאל הנקרא "פרא אדם" ואינו נמשל אל החיות... והוא "לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם". כי להיותו "אדם", לסיבת היותו בן אברהם, ויש לו זכות אבות... וגם יש לו זכות המילה... ולכן גלותו תקיפה משאר ארבע מלכויות, וכמו שאמרו רז"ל, כי לכן נקרא ישמעאל על שעתידין ישראל לצעוק צעקות גדולות בימי גלותו...

לא זו בלבד שיש כאן אויב שבא עם זכות עקרונית, אלא שמאבקו חריף הרבה יותר. אומות רבות ניהלו מאבק רוחני כנגדנו, ורצו לכפות אותנו להמיר דתנו, אלא שכאשר לא רצינו ביקשו להורגנו, אך בני ישמעאל מכוונים את מלחמתם ישירות כנגד עצם קיומם של ישראל, ובלשונו של דוד כמו מבקשים לבלוע אותנו:

"בְּקוֹם עֲלֵינוּ אָדָם" שהוא ישמעאל, "אֲזַי חַיִּים בְּלַעֲנוּנוּ" ... חיים היו רוצים לבלוע אותנו... חס ושלום. "בְּחֲרוֹת אֲפֹם בְּנוּ", רצונם למחות את ישראל מתחת השמים כדמיון הדבר הבלוע, שאין מציאותו נודע כלל, וכאילו לא היה... מה שאין כן בארבע גלויות הראשונות אשר "אֲזַי הַפִּיִם שְׁטָפוּנוּ בְּחֶלֶה עֶבֶר עַל נַפְשֵׁנוּ" כי גלותם יותר קל... כי אז הנחלה והכאב לא עבר אלא על נפשנו... כי לא הייתה כוונתם אלא על הנפשות לבד להוציאם מן הדת, אלא שמזה היה נמשך לנו היזק אל גופנו... מה שאין כן בגלות

אלו ד' מלכויות... אבל מלכות ישמעאל לא ירש כוחו מן מלכות ישראל, כי כוחו ותוקפו נתן לו השם יתברך בפני עצמו, שבביל שהיה מזרע אברהם. ואחר כך כתב: "ויותר נראה לומר כי ישמעאל הוא בכלל מלכות פרס". אמנם ראב"ע בפירושו לדניאל (ב, לט) סבור שהחיה הרביעית היא בעצם גלות ישמעאל. ודעת רס"ג שהיא משולבת מרומא וישמעאל, וכך סבורים עוד רבים. ראו הרב מרדכי גרינברג, "מלחמת יום הכיפורים, משמעות ולקח", אסיף ט, תשפ"ג, עמ' 30-33. ראו עוד קונטרס רחב בשם "ארבע מלכויות" בתוך ספר "ואשר תבאנה יגידו" של הרב שלמה קושלבסקי עמ' 247-310. מובא במרשתת באתר 'ישיבה' תחת הכותרת "ארבע מלכויות".

35 ראו בנימין גרוס, יהי אור; פירוש על נר מצווה למהר"ל מפראג, הוצאת ראובן מס, ירושלים תשנ"ו, עמ' 120.

ישמעאל שהם רוצים להרוג נפשות וגופות, ולכלות הממון של ישראל ולבלועם חיים, ולא להשאיר להם שורש וענף... שעתידין להצר את ישראל צרות קשות ומשונות לא נראו כמותם.

ישמעאל הוא אויב מר, שבחרונו רוצה לבלוע את עם ישראל, הוא בן אברהם, אך הוא פראי וגס יותר מכל האומות. על כן זו התמודדות קשה ומרה.

ואין לנו תקווה אחרת זולת שנבטח בשמו הגדול יתברך שיושיענו מידם, וזה שאמר: "עֲזְרָנוּ בְּשֵׁם ה' עֲשֵׂה שְׁמִים וְאָרֶץ". כלומר סיבת בטחוננו בו יתברך הוא, לפי שהוא עשה את השמים ואת הארץ, ונודע כי לא בראם אלא בשביל ישראל, ואם כן מוכרח הוא שיצילנו מידם, ויגאלנו גאולה שלמה!

בסיום פירושו, מעודד מהרח"ו את ישראל באומרו, שלמרות קושי העימות, ודאי (תהלים צד, יד) "לא יִטֹּשׁ ה' עַמּוֹ וְיִנְחַלְתּוּ לֹא יַעֲזֹב". רוצה לומר, כל משמעות בריאת העולם אינה אלא בשביל הברית שכרת איתנו, כלשון הנביא ירמיה (לג, כה) "כֹּה אָמַר ה' אִם לֹא בְרִיתִי יוֹמֵם וְלַיְלָה חֻקּוֹת שְׁמַיִם וְאָרֶץ לֹא שָׁמַתִּי", וכיוון שכן מובטחים אנו בעזרתו יתברך.³⁶ הלא כך אמר הנביא (ירמיה לא, לד - לה): "כֹּה אָמַר ה' נִתֵּן שְׁמֶשׁ לְאוֹר יוֹמָם חֻקֵּי יָרֵחַ וְכוכְבֵּים לְאוֹר לַיְלָה רִגְעַי הַיָּם וַיִּהְיוּ גִלְיוֹ ה' צְבָאוֹת שְׁמוֹ: אִם יִמְשֹׁוּ הַחֻקִּים הָאֵלֶּה מִלְּפָנַי נֶאֱמַר ה' גַּם זָרַע יִשְׂרָאֵל יִשְׁבְּתוּ מִהֵיוֹת גּוֹי לְפָנַי כָּל הַיָּמִים". הקב"ה כרת ברית עם ישראל, וברית זו היא התוכן הפנימי המקיים את ישראל לנצח, וממילא גם את העולם, ובזכות ברית זו וודאי שנוצה להיגאל. על כן מסיים דוד את המזמור (תהלים קכד, ח): "עֲזְרָנוּ בְּשֵׁם ה' עֲשֵׂה שְׁמִים וְאָרֶץ".

ישמעאל והזכות על ארץ ישראל

פירושו הנפלא של מהרח"ו נעוץ בדברי מדרש המובא בזוהר הקדוש (שמות לב, א). אביא את עיקרו, בצירוף תרגום הסולם, ואבהירו כמיטב הבנת:

אתנגיד רבי חייה, ובכה, פתח ואמר: ותהי שרי עקרה אין לה ולד ווי על דא, ווי על ההוא זמנא דאולידת הגר לישמעאל. אמר ליה רבי יוסי: אמאי? והא אולידת לבתר, והוה לה ברא גזעא קדישא! אמר ליה: את חמי ואנא חמינא, והכי שמענא מפומי דר"ש מלה, ובכינא, ווי על ההוא זמנא, דבגין דשרה אתעכבת, כתיב: ותאמר שרי אל אברם וגו' בא נא אל שפחתי וגו'. ועל

36 כעין מה שאמרו חז"ל שגם אם תמה זכות אבות מכל מקום ברית אבות לא תמה. ראו בבלי שבת נה, א ותוס' שם ד"ה שמואל.

דא, קיימא שעתא להגר, למירת לשרה גבירתה, והוה לה ברא מאברהם. ואברהם אמר: לו ישמעאל יחיה לפניך, ואף על גב דקודשא בריך הוא הוה מבשר ליה על יצחק, אתדבק אברהם בישמעאל, עד דקודשא בריך הוא אתיב ליה: ולישמעאל שמעתיק וגו'. לבתר אתגזר, ועאל בקיימא קדישא, עד לא יפוק יצחק לעלמא.

[נאנח ר' חייא ובכה. פתח ואמר: ותהי שרי עקרה אין לה ולד. אוי על זה, אוי על אותו זמן, שהולידה הגר את ישמעאל. אמר לו ר' יוסי: למה? והרי שרה הולידה אחר שנולד ישמעאל, והיה לה בן גזע קדוש. ולמה אתה אומר אוי? אמר לו: אתה רואה (את מעלת יצחק), ואני רואה (את רשעת ישמעאל והרעות שיעשה). וכך שמעתי דבר מפיו של רבי שמעון ובכיתי, שאמר: ווי על אותו זמן, כי משום ששרה נעכבה, כתוב, ותאמר שרי אל אברם וגו' בא אל שפחתי וגו' ועל כן השעה עמדה להגר, לרשת את שרה גבירתה, והיה להגר בן מאברהם. ואברהם אמר: לו ישמעאל יחיה לפניך, ואף על פי שהקב"ה היה מבשר לו על יצחק, התדבק אברהם בישמעאל, עד שהקב"ה השיבו ולישמעאל שמעתיק וגו'. ואח"כ נימול, ונכנס בברית הקדוש, מטרם שיצא יצחק לעולם.]

ר' חייא נאנח ודרש דרשה ששמע מרשב"י על הפסוק בו ביקש אברהם "לו יִשְׁמַעְאֵל יְחִיָּה לְפָנֶיךָ". אברהם איש החסד ואב המון גויים, דבק בבנו ישמעאל, והתפלל על עתידו, למרות שהקב"ה בישרו שיוולד לו בן משרה, שאיתו תיכרת הברית, בלא שידע שבתפילה זו הוא קובע כוס מרורים לבניו לדורות.

כיוצא בזה טענו חז"ל (מדרש הגדול בראשית נ, כא) במרירות כלפי אברהם. כשיגיע הזמן לנחם את כנסת ישראל, יאמר אברהם: "קומי וקבלי כוס תנחומין מהקב"ה, שכבר הגיע זמן נחמתך". אך כנסת ישראל תמאן לקבל ממנו ותאמר לו: "אברהם, ממך אני מתנחמת? שאמר הקדוש ברוך הוא בני יורדין למצרים ומשתעבדין, שנאמר ידוע תדע כי גר יהיה זרעך (בראשית טו, יג) ולא בקשת עליהן רחמים. ולא עוד אלא שהנחת זרעי, ובקשת על ישמעאל ועל זרעו, ואמרת: לו ישמעאל יחיה לפניך, ורבו כחול הים, וקמו עלי וציערוני ובזזו את כל עמלי. היאך אני מתנחמת ממך!". זוהי וודאי סיבה לאנחה גדולה, ואכן דברים כמדקרות שמו חז"ל בפי כנסת ישראל.³⁷

37 ראו עוד תורה אור לך לך, ב: "פירוש 'מגן אברהם' - דהנה נודע שאברהם הוא בחינת חסד גדול עד מאד בלי שום מונע, וכולם טובים בעיניו, והוא רק טוב. ולכן אמר: לו ישמעאל יחיה לפניך... ואעפ"י שהוא יודע מהו ישמעאל... וזהו דאיתא 'לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל', ויצא מחמת

ר' חייא המשיך את דרשת רשב"י:

ותא חזי, ארבע מאה שנין קיימא ההוא ממנא דבני ישמעאל, ובעא קמי קודשא בריך הוא, אמר ליה: מאן דאתגזר אית ליה חולקא בשמרך? אמר ליה: אין. אמר ליה: והא ישמעאל דאתגזר, אמאי לית ליה חולקא בך כמו יצחק? אמר ליה: דא אתגזר כדקא יאות וכתיקוניו, ודא לאו הכי. ולא עוד, אלא דאלין מתדבקין בי כדקא יאות, לתמניא יומין ואלין רחיקין מני עד כמה ימים. אמר ליה: ועם כל דא, כיון דאתגזר לא יהא ליה אגר טב בגיניה!?

[ובוא וראה, ארבע מאות שנים עמד הממונה של בני ישמעאל, ובקש לפני הקדוש ברוך הוא, אמר לו: מי שנימול יש לו חלק בשמרך? אמר לו הקדוש ברוך הוא: כן. אמר לו: והרי ישמעאל שנימול, למה אין לו חלק בך כמו יצחק? אמר לו: זה נימול כראוי וכתיקוניו, וזה אינו כך. ולא עוד אלא שאלו מתדבקים בי כראוי לשמונה ימים. ואלו רחוקים ממני עד כמה ימים. אמר לו השר הממונה: ועם כל זה, כיון שנימול לא יהיה לו שכר טוב על זה?!]

שרו של ישמעאל מתואר כעומד ארבע מאות שנה ומבקש מרבנו של עולם חלק בקדושה בשל מצוות ברית המילה. הקב"ה דוחהו מחמת שהמילה אינה כתיקונה ואף לא בזמנה, אך המלאך דוחק וטוען, שעל כל פנים אי אפשר לקפח את ישמעאל שנימול בלא שיקבל שכר כלשהו! הזוהר ממשיך:

מה עבד קודשא בריך הוא, ארחיק להו לבני ישמעאל, מדבקותא דלעילא, ויהב להו חולקא לתתא בארעא קדישא, בגין ההוא גזירו דבהון. וזמינן בני ישמעאל, למשלט בארעא קדישא, כד איהי ריקניא מכלא, זמנא סגי, כמה דגזירו דלהון בריקניא בלא שלימו. ואינון יעכבון להון לבני ישראל לאתבא לדוכתייהו, עד דאשתלים ההוא זכותא דבני ישמעאל.

[מה עשה הקדוש ברוך הוא, כלפי טענת השר של ישמעאל, הרחיק את בני ישמעאל מדבקות העליון, ונתן להם חלק למטה בארץ הקדושה, בשביל המילה שבהם. ועתידים בני ישמעאל לשלוט על ארץ הקדושה זמן רב בשעה שהיא ריקה מכל, כמו שהמילה שלהם היא ריקה בלי שלמות. והם יעכבו את בני ישראל לשוב למקומם, עד שתשלם הזכות של בני ישמעאל].

רוב חסדו... והנה נודע כי מגן נקרא דבר המכסה. למשל במלחמה נקרא מגן מה שמכסה בו שלא ישלוט עליו הקשות... ולכן בכל בוקר כשמתעורר מדת אברהם מדת חסד כנ"ל אנו צריכין לברך ברכת "מגן אברהם"... שיעשה מגן לבחינת אברהם הנ"ל לטובתנו".

המדרש מספר שלאחר ארבע מאות שנה, הקב"ה נענה במקצת לטיעוני שרו של ישמעאל, ונתן לבני ישמעאל חלק בקדושה התחתונה, שהיא הארץ הקדושה. אך כפי שבריתם אינה בשלמות, כך חלקם בארץ יהיה בהיותה ריקנית, ולא בשיא קדושתה. הישמעאלים ישלטו בארץ כל זמן שלא יהיו בה בניה, והם יהיו הגורם שיפריע לעם ישראל לחזור לארץ ולהתיישב בה, אמנם כוחם יהיה עד שתשלם זכותם. המדרש ממשיך ומתאר את שיתרחש באותו זמן:

וזמינין בני ישמעאל, לאתערא קרבין תקיפין בעלמא, ולאתכנשא בני אדום עלייהו... וכדין יתער קב"ה עלייהו... וישיצי לבני ישמעאל מינה, ויתבר כל חילין דלעילא ולא ישתאר חילא לעילא על עמא דעלמא, אלא חילא דישראל בלחודיו... ובההוא זמנא כתיב: כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' לעבדו שכם אחד.

[ועתידים בני ישמעאל לעורר מלחמות גדולות בעולם, ויתאספו בני אדום עליהם... ואז יתעורר הקב"ה הוא עליהם... ויכלה את בני ישמעאל מן הארץ, וישבר כל הכחות שלמעלה, ולא ישאר כוח למעלה (ששולט) על עם העולם, דהיינו ישראל, אלא כוח ישראל בלבדו... ובזמן ההוא כתוב: כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד.]

המדרש ממשיך ומתאר קשיים ומלחמות קשות של בני ישמעאל, גם עם ישראל וגם עם בני אדום, אך בסופו של דבר יגבר כוחם של ישראל, והעולם כולו יגיע לאחדות ולשלמות רוחנית אמיתית. כעין זה מופיע בכמה מקומות בזוהר. כך לדוגמה בסוף פרשת וירא מובא שבני ישמעאל עתידים לאסוף את כל הגויים עלינו למלחמה:

ויזווגון כלהון עממיא על ברתיה דיעקב לאדחייא לה מעלמא, ועל ההוא זמנא כתיב (ירמיה ל) ועת צרה היא ליעקב וממנה יושע... ובני ישמעאל זמינין בההוא זמנא לאתערא עם כל עמין דעלמא למיתי על ירושלם דכתיב (זכריה יד) ואספתי את כל הגוים אל ירושלם למלחמה וגו' וכתיב (תהלים ב') יתיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על ה' ועל משיחו, וכתיב יושב בשמים ישחק ה' ילעג למו.

[ויתחברו האומות וירצו לדחות את ישראל מעולם. ועל אותו זמן כתוב ועת צרה וגו' (כלומר שאלו הדינים והצרות לא יבואו בתורת עונשים, אלא כדי שיהיו אמצעי לישועה השלמה) ובני ישמעאל עתידים באותו זמן להתעורר עם כל עמי העולם, לבא על ירושלים למלחמה וכו'.]

הזוהר אינו מסביר, אך ר' משה קורדובירו, רבו של האר"י הקדוש, בפירושו לזוהר, מבאר מהי סיבת היציאה למלחמה על ירושלים: "שיעשו עצת שלום ביניהם, ויתהפכו לישראל להשמיד, מפני שהקימו להם מלכות. ותהיה עת צרה ליעקב. אמנם לא יבוא לשבר אלא ממנה יושע".³⁸ אם כן כבר מאות בשנים ידוע ללומדי תורת הנסתר סוד מאבקם של בני ישמעאל בעם ישראל, ואנו מובטחים כי מצרה תבוא תשועה גדולה לישראל.

הבה נעמיק להתבונן בסוד הגנוז במדרש הזוהר. הזוהר מספר כי ארבע מאות שנים עמד הממונה של בני ישמעאל, והתחנן לפני הקדוש ברוך הוא וטען: "מי שנימול יש לו חלק בשמך?" הקב"ה נעתר לו במקצת לבסוף, ונתן להם שליטה בארץ הקדושה בשעה שתהיה ריקה מבניה, והם יהיו אלו שיעכבו את בני ישראל לשוב למקומם, עד שתשלם זכותם. כבר העיר על כך מפרש הזוהר 'מתוק מדבש',³⁹ וכתב: "לא מבואר מתי היו אלו הארבע מאות שנים, ומה עניינו דווקא ארבע מאות שנים".

לכאורה הדברים מתבררים באופן פשוט מהקשרם. אלו הם ארבע מאות השנים שעברו מהולדת יצחק עד ליציאת מצרים.⁴⁰ רוצה לומר, הקב"ה בישר לאברהם על יצחק, אך אברהם עדיין דבק בישמעאל, וביקש: "לו ישמעאל יחיה לפניך" - וזה מה שנתן כוח לטענת שרו של ישמעאל, אשר טען מאז: מדוע שהברית תוקם רק עם יצחק ולא עם ישמעאל שהרי גם הוא נימול. אבל מהו באמת העניין בהיענות לשרו של ישמעאל דווקא ביציאת מצרים? לענ"ד מדרש הזוהר מעמידנו בפני ידיעה תובענית הגורסת שיציאת עם ישראל ממצרים לכיוון ארץ ישראל היא כשטר אשר שוברו בצידו.

אמנם הברית של הקב"ה עם ישראל היא ברית נצחית, כדברים המפורשים בתורה (ויקרא כו, מד) - "וְאָף גַּם זֹאת בְּהִיוֹתְם בְּאֶרֶץ אֲבִיבְהֶם לֹא מְאַסְתִּים וְלֹא גַעַלְתִּים לְכַלְתֶּם לְהַפֵּר בְּרִיתִי אִתְּם", וכן במקומות רבים בדברי הנביאים, אך הקב"ה כביכול אומר לבניו: "השליטה בפועל בארץ כנען נתונה לכם על תנאי. היא ראויה לכם מששת ימי בראשית. אף אתם הִיו ראויים לה. ואם לא, דעו כי יש במרחב כוחות רבים, שירצו

38 הביאו הגר"ד הלוי זצ"ל בשו"ת עשה לך רב חלק א, סימנים ז - יב: "בלשון זוהר זה לא נתברר הנימוק למלחמתם של העמים נגד ישראל... אך במקום אחר ביארו מפרשי הזוהר את הנימוק... והרמ"ק בספרו 'אור יקר' (כתב יד מודינא דף 122 ההולך ונדפס בירושלים) הגירסא בזה: ויזדמנון כלהו עממיא וכו' ובפירוש הרמ"ק זה לשונו: "ויזדמנון כלהו עממיא, שיעשו עצת שלום ביניהם, ויתהפכו לישראל להשמיד, מפני שהקימו להם מלכות".

39 הרב דניאל פריש, פירוש מתוק מדבש, זהר שמות פרשת וארא, כרך ה, עמ' שלו

40 מכילתא דר' ישמעאל ומכילתא דרשב"י בפרשת בא, בראשית רבה מד, יח ועוד.

לקחת אותה מכס". כיוצא בזה, כתב הרמ"ע מפאנו כי ארץ ישראל נקראת תמיד ארץ כנען אפילו לאחר כיבושה, כי "בזוהר אמרו שנקראת כן כדי שלא תזוח דעתנו בה כי היא ניתנה לנו על תנאי, ולא להיקרא שמנו עליה, רק אם בחוקותיו יתברך נלך".⁴¹

סיכום

בפרקים הראשונים ראינו כי מפשט המקרא עולה שהתורה רואה את ישמעאל בהחלט כזרע אברהם, וכאשר מחד גיסא הוא מכיר בערכו של יצחק כממשיך הברית, ומאידך גיסא הוא מממש את ייעודו שלו כבן אברהם, יכולה בהחלט לשרור מערכת יחסים טובה בין האחים בני אברהם, ויש מקום לומר כי גם היסוד הפראי של בן המדבר יכול לבוא לידי תיקון. עוד הערנו שהסיפור המקראי המסתיים בהשלמה, קורא לנו לחשוב על כך שבני ישמעאל יכולים בהחלט להיות בני בריתנו, לא פחות מאשר אויבנו. בפרק זה התוודענו לפרוגנוזה מדהימה, עגומה וקשה, שפרשו בפנינו חכמים זכרונם לברכה. תחזיתם התגלתה, לצערנו, כהולמת לחלוטין את ההתרחשות ההיסטורית, ואת שאנו חווים בימינו אלה. המאבק עם בני ישמעאל הוא מאבק דתי המשלב טיעונים רוחניים יחד עם פראיות וגסות מזוויעה, ועל כן זהו מאבק מר וקשה מאד.

חכמינו הודיעונו כי מאבק זה הוא החוליה האחרונה בשרשרת ימי הגלות, וכי תחייתנו הלאומית משמשת דלק במלחמתם הדתית בנו. נדמה שהרי זה כמו להציב מראה אל מול עינינו, להזכיר לנו תמיד את ייעודנו ותכלית הווייתנו, וכבר היו דברים מעולם. כך הזהיר יהושע את בני ישראל בסוף ספרו (כג, יב - יג): "כִּי אִם שׁוֹב תִּשׁוּבוּ וּדְבַקְתֶּם בְּיְתֵר הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה הַנִּשְׁאָרִים הָאֵלֶּה אֲתֶכֶם... יְדוּעַ תִּדְעוּ כִּי לֹא יוֹסִיף ה' אֱלֹהֵיכֶם לְהוֹרִישׁ אֶת הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה מִלְּפָנֵיכֶם וְהָיוּ לְכֶם לְפַח וּלְמוֹקֵשׁ וּלְשִׁטְט בְּצַדֵּיכֶם וּלְצַנְנִים בְּעֵינֵיכֶם עַד אֲבַדְדְּכֶם מֵעַל הָאֲדָמָה הַטּוֹבָה הַזֹּאת", וכך אנו מוזהרים בתחילת ספר שופטים (ג, א): "וְאֵלֶּה הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִנִּיחַ ה' לְנַפְוֹת בָּם אֶת יִשְׂרָאֵל". בפרק הבא ננסה להעמיק ולברר יותר את משמעות הדבר.

41 ראו רמ"ע מפאנו מאמר מאה קשיטה ל, זוהר בראשית עג, א וזוהר שמות כו, ב. ראו עוד בראשית רבה פב, יג: "ויקח עשו את נשיו ואח"כ את בניו, וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו. ר' אליעזר אמר: מפני שטר חוב".

ה. ארץ ישראל וסוד הברית

ברית המילה כשם קוד

מדרשי חז"ל והזוהר הקדוש פרסו בפנינו תחזית מדהימה, שלהוותנו התגשמה במדויק לאורך כל שנות ההיסטוריה עד ימינו. יש להדגיש כי להבדיל מתחזית ספקולטיבית, זהו חיזוי המבוסס על וודאות של היגדים עקרוניים שנקבעו מראש. חיזוי מעין זה נקרא "וודאות אובייקטיבית" בלשונו של בנימין ירוזלם.⁴² המתאם שבין דברי חכמינו לבין המציאות העכשווית מצביע ביתר שאת על תוקפם, ומצריך אותנו לבידור מעמיק של עקרונות היסוד עליהם הם מושתתים.

הזוהר הדגיש, כאמור, כי ברית המילה היא סיבה שורשית העומדת ביסוד הקונפליקט של ישראל עם ישמעאל, וחתומה בבשרם משחר ההיסטוריה. קביעה זו טוענת למעשה כי הסכסוך הניטש באזורנו זה מאות בשנים אינו סכסוך מדיני גרידא, אלא בעל שורשים רוחניים עמוקים. לענ"ד ברור הדבר שברית המילה הנזכרת במדרש זכות על ארץ ישראל אינו מעשה טכני חיצוני בלבד, אלא שם קוד למהות פנימית שורשית. סוד העימות ויישובו מצוי בהבנת הקשר הפנימי שבין מצוות ברית המילה לאחיזתנו בארץ ישראל. בזה טמון פיצוחו השורשי של הקונפליקט, ולא רק במישור הריאלי הפשוט, שאינו אלא כקצף שעל גלי הים.

מצוות ברית המילה יכולה להתפס אצל אדם מן החוץ כמעשה דחוי. אף על פי כן מחזיקים בה בתוקף, למרבה הפלא, גם כאלו שרחוקים מאוד מקיום תורה ומצוות. בנוסף לכך, יש למצווה זו קשר הדוק ומוכח עם ברית הארץ כעולה מפשט התורה. הזמן שאברהם אבינו קיבל את מצוות ברית המילה הוא הזמן בו הובטחה לו ירושת הארץ (בראשית יז). כאשר עם ישראל יצא ממצרים לעבר ארץ ישראל הוא נדרש למצווה זו (שמות יב) וכן ערב הכניסה לארץ מל יהושע את כל העם שלא מלו בדרך (יהושע ה). העניין נעוץ בכך שמצוות ברית המילה וכן ארץ ישראל מבטאות את הקריאה לקדושה בעולם הממשי.

בשני מקומות עיקריים, כתב הרב קוק זצ"ל דברים משמעותיים ביחס לברית המילה. בפירושו לסיפור "עולת ראייה" כתב הרב כי שחרון תאוות הבשר מנתק את ההקשר של המטרה התכליתית, ומוליכה למקומות פרטיים, המנותקים ממגמה כוללת. מצוות ברית המילה קוראת לעידון והכללה של כוח יסודי זה:

42 בנימין ירוזלם (1854-1923) פילוסוף וסוציולוג יהודי אוסטרי, בספרו "מבוא לתורת הפילוסופיה" (תרגום: א"י שיינבוים) הוצאת דביר, תרפ"ד, עמ' 33.

המילה באה לא רק **למעט** את התאוה המינית, היא באה **לעדן** את תאוות המין, שתהיה ממולאה בעדינות עליוניות הרוח שבאהבה, המתגלה באהבת המין בתכונתה היותר עליונה. העורלה אינה נותנת לאהבה זו להתעדן, והצד הבהמי החומרי שלה גובר על הצד האידיאלי, והשכרון הבשרי מזהם את כל הנטיות הנאורות... ומטה אותה לצד החלקיות והפרטיות המנותקת ממקור הכל. ואנו נכנסים לברית קודש שעל ידו מתגלה הצביון של המשכת החיים לדורות... אשר בהופעת אורו מובלעים כל החלקים בזיו הכללי של הכל, ומאירים גם הפרטים בזיו אשר למקור הכללי של הכל.⁴³

דהיינו, מגמתה של מצוות ברית המילה היא לעדן את היצריות המינית, ולגאול אותה מבהמיותה על ידי הכללתה במגמה כללית של יצירה נפשית כללית והמשכת חיים. את כוונת הדברים ומשמעותם המעשית מסביר הרב באופן פשוט ועמוק בספרו "אורות הקודש":

מבשרו יחזה אדם אלוה. אם יש באדם כוח לאחד את כל כחות נפשו וכל נטיותיו למטרה שכלית ומוסרית אחת, כבר רואה הוא את האחדות בעולמו הפנימי, והאחדות של העולם הכללי מתבררת אצלו יותר ויותר. וכשהוא מוצא שכוחותיו פרודים הם, כשאינו יכול לצייר שלטון כללי על נטיותיו ותאוותיו, אז מחליט הוא שהעולם הגדול כמוהו מפורד הוא גם הוא, ושאינן אחדות במציאות. התאוה המינית כוללת בעצמותה, ובסעיפי התאוות החומריות הדמיוניות והרוחניות הכלולים בה, את החלק היסודי מכל הנטיות כולן. אם היא עומדת באדם במצב כזה, שהרוח האצילי שבו יוכל לעלות גם עליה להקיפה, לאחדה עם כל המון הכוחות הגשמיים והרוחניים שבאדם למטרה אחת מוסרית עליונה, אז האחדות מתגלה בעצמותו, וגילוי האחדות האלוהית מתחזה בו בבשרו.⁴⁴

אדם המסוגל לאחד את כלל כוחותיו החומריים והנפשיים למטרה ערכית אחת, וחי אחדות בעולמו הפנימי, כאשר העונג הכשר כמו גם כלל כוחותיו משמשים אמצעים עוצמתיים לחיבור זוגי נפשי ויצירה. אדם זה מבטא בעצם חייו את היסוד האחד העומד מאחרי כלל פרטי המציאות וקושרם לחטיבה אחת. או אז הקריאה "שְׁמַע

43 עולת ראייה, חלק א, עמ' שצז-שצח.

44 אורות הקודש חלק ג לט, עמ' ש-שא.

יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד" אינה רק קריאה מופשטת, אלא מגמה ומציאות חיים ברורה. כך חי האדם בשלמות את עצמו, ולכך נדרשת גם האומה (דברי הימים א יז, כא): "וְגַי כְּעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאָרֶץ".

הקריאה אל הקדושה

מהי קדושה? באופן פשוט ניתן להגדיר קדושה כמשמוע החיים, וארגון פרטי החיים באופן שיהיו מכוונים למען תכלית עליונה, ברוח דברי חז"ל הנפלאים (אבות ב, יב): "וכל מעשיך יהיו לשם שמים". כיוצא בזה הציווי (ויקרא יט, ב) "קְדָשִׁים תִּהְיֶה", וכן הקריאה (שמות יט, ו) "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְלַכֶּת כְּהֹנִים וְגוֹי קְדוֹשׁ", הם תביעה לארגון החיים בצורה תכליתית עליונה: משמוע החיים הפרטיים והלאומיים. אם קדושה היא הכוונת החיים הפשוטים לתכלית עליונה, מובן ממילא כי עיקר ביטוייה יהיה במקומות היסודיים והחומריים. ארגון תכליתי של מציאות ערכית הוא דבר חשוב, אך ככל שירידים אל מציאות חומרית העניין נעשה מסובך יותר.

מצוות ברית המילה גורסת כי תאוות המין ניתנת לגאולה על ידי התוויית מגמה תכליתית כוללת. כאשר כוחות הגוף מפורדים, וכל כוח מושך באופן אקראי לשם מימוש הרצון הפרטי, כאשר המיניות הינה כוח מושך פרטי ואקראי - זוהי יצריות נמוכה; אך חיבור, כחלק מבניין שלם של זוגיות ומשפחה, כחלק מיצירה פיזית ורוחנית, ושותפות בבנין אומה שהיא בעלת ייעוד - הרי זו קדושה!

את משמעות דברי הזוהר על מצוות ברית מילה, אני חושב שיש להבין כך; חיינו כעם בארץ ישראל הם הפשטה והכללה של מצוות ברית מילה, לא כעניין מופשט ומיסטי, אלא כהיגד רציונלי וארצי. זוהי תביעה וקריאה לארגון החיים הלאומיים שלנו כחיים תכליתיים. אם נבקש לתרגם למישור הריאליסטי את המינוח המיתי "ברית המילה", ביחס לארץ ישראל, נוכל לומר שהוויה ערכית של עם ישראל בארצו, ומדיניות ממוקדת המכוונת לכך, שאינה פועלת משיקולים רדודים ואינטרסנטיים, היא זו שתביא לנו אחיזה של אמת בארצנו.

מאות שנים עומד שרו של ישמעאל בתפילה, אך הוא נענה רק לאחר ארבע מאות שנה, ביציאת מצרים, כאשר עם ישראל צועד לעבר ארץ ישראל. זכותנו על ארץ ישראל מעוגנת בברית שכרת איתנו הקב"ה, אך זהו שטר אשר שוברו בצדו. בני ישמעאל מזקימים אותנו בעל כורחנו למיקוד, ותובעים מאיתנו תשובות ברורות. סמל החמאס הוא ירושלים ומעליה מפת ארץ ישראל כולה. תשובות בנוסח "אין לנו ארץ אחרת", או "אנו הדמוקרטיה היחידה במזרח התיכון" אינן מספקות ואינן קבילות גם מבחינה

מוסרית פשוטה. זוהי בהחלט שאלה שיש לתת עליה תשובה. מבלי שנרצה וגם מבלי שזה במודעותם, אנו נשאלים שאלה זו על ידם בצורה עוצמתית. "עם ישראל חי", אך מתוך נחשולי המציאות הכאוטית אנו נשאלים: **עם ישראל - בשביל מה אתה חי?** מדוע אתה כאן? תשובה אמיתית תהיה רק אם נדע את עצמנו כקולקטיב בעל ייעוד, ונהיה מסוגלים לארגן את המסגרות הפרטיות והלאומיות שלנו בהתאם. וכן עונה המשורר (תהילים קה, מד): "וַיִּתֵּן לָהֶם אֲרָצוֹת גֹּזִים וַעֲמַל לְאֻמִּים יִירָשׁוּ - בְּעֵבֹר יִשְׁמְרוּ חֻקָּיו וְתוֹרָתוֹ יִנְצְרוּ".

ברית המילה כשם קוד היא קריאה למְשֻׁמֵעַ החיים - מְשֻׁמֵעַ החיים הפרטיים ומְשֻׁמֵעַ החיים הלאומיים שלנו. יתירה מכך, מְשֻׁמֵעַ זה אינו עוצר בנו, אלא חוזר אל כלל המציאות. תפקידנו בארץ ישראל אינו מתמצה בתכליתיות לאומית, אלא הארץ הקדושה ניתנה לנו, כדי שכחברה ערכית ניטיב ונרים את המציאות כולה, גם את אויבנו שברגע זה אנו נלחמים בהם! זוהי מגמה תובענית ורחוקה מאוד ממימוש, אך זה מה שאנחנו אומרים כל הזמן. עם ישראל הוא הלב באומות, כפשוטו. כך מובא בזוהר הקדוש (רעיא מהימנא פנחס, רכא, ב) וכך ריה"ל בספר הכוזרי (ב, לו). תפקיד הלב הוא להזרים דם לאורגניזם כולו.

1. אל נוכח פני המציאות

אם נבוא לסכם את התובנות העולות מהפרקים הקודמים, הרי שאת ההתמודדות העוצמתית שאנו חווים מול בני ישמעאל, ניתן, מבחינה ערכית ורוחנית, להבין בשני מישורים קוטביים המשלימים זה את זה - המישור הישראלי והמישור הישמעאלי; או אחרת - מבחינתנו ומבחינתם.

מבחינתנו - הערעור האסלאמי על זכותנו בארץ אבותינו מהווה עבורנו תביעה רבת וקמו מראה המוצבת בפנינו, דרכה אנו, כקולקטיב, נשאלים את שאלות הזהות היסודיות ביותר: עם ישראל חי - לשם מה? מי אנחנו? מה תפקידנו? מדוע אנו זכאים להיות כאן? זהו ערעור התוקף חזיתית, קודם כל, את ה'פּאָסוֹן' של הישראליות המודרנית החדשה, זו שחלקים ממנה מבקשים להתרחק משורשיה הקדומים, אך ערעור זה תקף גם ביחס ללאומנות המצומצמת של היהדות המסורתית.

מבחינתם - חזרתנו לארצנו לאחר גלות ארוכה מהווה אתגר רוחני משמעותי וקרדינלי להבנה רצינית של הבשורה האסלאמית בעת החדשה, שכן אם חזרת עם ישראל לארצו היא ראייה חזקה לברית ההיסטורית שכרת האל עם אברהם יצחק ויעקב, הרי שזוהי קריאת תיגר התובעת הבנה מעמיקה ומחודשת של הבשורה האסלאמית

לעולם המערבי, ודורשת רויזיה מדרך המלחמה לדרך חדשה של שותפות עם עם ישראל ודת ישראל כאחות הבכורה.

כאן יש להעיר כמה הערות חשובות:

■ בני ישמעאל קוראים לנו למיקוד ולבירור, ובמידה מסוימת אנו אכן מבררים. אין עוד צבא בעולם, כמו צבא ישראל, הפועל בנחישות אך לא פחות מכך במוסריות גדולה, אולי מוסרית מדי. מפקדינו נמצאים בראש הלחימה, ומציעים את חיילינו להגנת המדינה תוך שמירה מרבית על חיי אזרחים בלתי מעורבים; בעוד שמפקדי האויב ומנהיגיו מחופרים, ונותנים הוראות לחייליהם המשתמשים באוכלוסייה כמגן חי, ואת הזוועות הנוראיות שביצעו חיילי האויב אי אפשר להעלות על הדעת או על הכתב. אולם הבירור הנדרש מצדנו עמוק ומשמעותי, ויש בו הרבה מעבר לקוד מוסרי של החברות ודרך ניהולו של המאבק הלאומי. הוא תובע כאמור את המיקוד הרוחני היסודי של הזהות הלאומית שלנו.

■ ביחס שבין שני הצלעות של מישורי התובנה, קיים פרדוקס של קיומנו העכשווי, הנעוץ בכך שהצלעות מזינות האחת את השניה. כל זמן שאין אנו עומדים על זהותנו הלאומית היסודית, האסלאם יכול להתחפר בעמדתו, לטעון בשצף קצף כנגד קיומנו, ובמקום להתקרב להכרה בנו כבני ישראל השבים אל אדמתם המובטחת, הוא מתחזק במבטו הרואה אותנו כמי שאינם ראויים למקומם. מנגד, התחזקות המאבק האסלמי בעם ישראל עלול להוביל חוליות חלשות בחברה היהודית להתרחקות ולסלידה משורשי הלאומיות היהודית אל מרחבי האתוס האוניברסלי, וחוזר חלילה.

■ למרות המאבק העיקש והפראיות המזוועה של בני ישמעאל לאורך הדורות, ובעיקר מאז הקמת מדינת ישראל, יש להכיר בכך שבתחומים מובחנים ומסוימים בני ישמעאל קרובים אלינו יותר מאשר תרבות המערב, ובמיוחד על רקע התפשטות התפיסה הפרוגרסיבית המשתלטת על העולם ומרוקנת את הליברליזם המערבי מהתוכן החיובי שבו. כיון שיש לבני ישמעאל תיקון כזרע אברהם דרך בית אברהם, על כן, גם אם זה נשמע דמיוני, אל לנו להימנע מלחשוב על חיבורים אלה, גם אם כרגע הדבר נראה דמיוני ובלתי נתפס.

■ מבחינה זו הברית הנרקמת של 'הסכמי אברהם' היא התחלה חיובית ובשורה של ממש, הקוראת נכונה את העתיד. גם אם המנוע המרכזי לתנועה מחודשת זו מבוסס על פרגמטיזם כלכלי ורצון בקידמה, יש כאן צעדים חשובים בדרך

נכונה. יתר על כן, מפגשים הנרקמים בין אנשי רוח ודת משני הכיוונים, בעת האחרונה ממש, מעלים הגיגי מחשבה מעניינת, שבניגוד לתפיסה המקובלת הגורסת כי הדת משמשת כשורש הבעיה, אפשר כי אדרבא העבודה המרכזית נמצאת אצל אנשי הדת משני הצדדים, ושורש הפתרון נמצא לא פחות בשדה התרבות מאשר בשדה הקרב!⁴⁵

■ אסיים ואומר, כי בין מזמורי התהילים הנאמרים בעיתות מלחמה עם בני ישמעאל מכב מזמור פג, בו יש בקשת נקמה מהאויבים שקמו עלינו, ואשר "אָמְרוּ נִירְשָׁה לָנוּ אֵת נְאוֹת אֱלֹהִים". בסופו של המזמור, ישנם פסוקים שעיון מעמיק בהם הוא בהחלט מרגש: "מִלֵּא פְּנִיָּהֶם קָלוֹן וַיִּבְקְשׁוּ שְׂמֶךְ ה'". הוי אומר שאיננו רוצים בכליונם של האויבים אלא בקיומם השלם. איני מכיר שיר מלחמה או בקשה מעין זו בתרבות העמים. אמנם נאמר שם: "יִבְטְאוּ וַיִּבְהָלוּ עַד־יָדַי עַד וַיִּחְפְּרוּ וַיֵּאבְדוּ", אך יש מקום לומר שהכוונה לאובדן מחשבתם הרעה ובקשת תיקונם, שהרי מיד אומר דוד: "וַיִּדְעוּ כִּי אַתָּה שְׂמֶךְ ה' לְבַדָּךְ עֲלֵינוּ עַל כָּל הָאָרֶץ".

45 ראו לדוגמה ממש לאחרונה מאמרם של קרן זריהן ומאיה מזרחי "צופן ישמעאל; מקור הסכסוך הדתי מול המוסלמים, והאם ניתן לפצח אותו", מגזין אפוק, אפריל 2024, עמ' 36-43. המאמר מבוסס על פנייה של הרב אורי שרקי אל נכבדי האסלאם לאחר טבח שמחת תורה ("גשר האמונה, אגרת אל חכמי האיסלם", ינואר 2024) וסוקר את תפיסתו כעולה ממפגשים שקיים עם אנשי רוח מוסלמים באיחוד האמירויות.