

ישראל וישמעאל

שורשי הסכסוך הישראלי ערבי במקרא ובמדרשי חז"ל

הרב נתנאל אריה

ראשי פרקים:

מבוא

שורשי הסיפור המקראי

והוא יהיה פרא אדם

בני ישמעאל במדרשי חז"ל

ארץ ישראל וסוד הברית

אל נוכח פני המציאות

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, האשמה בהתעלמות 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

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 הערכתה הפרגמטית והאופטימית. אוטופיית החיים המשותפים הייתה מנקודת מבט ריאלי של אותם ימים בהחלט ברת סיכוי להגשמה.⁵ מכל מקום דווקא על רקע סנגוריה זו, בולטת מאוד העובדה שבתורת ישראל גנוזים אוצרות וידיעות חשובות, החודרים לשורשי הסכסוך

1 ראו דיונו המקיף של פרופ' דרק יונתן פנסלה, "הרצל והערבים הפלשתינים: מיתוס ומיתוס שכנגד", ישראל, כה"ע של המכון לחקר הציונות וישראל ע"ש חיים וייצמן, אונ' ת"א, חוברת 6, סתיו תשס"ה, 2004, עמ' 149-155. ראו עוד שם עמ' 151 הערה 2.

2 כדברי מקס נורדאו, סגנו ויד ימינו של הרצל: "ארץ ישראל אינה ארץ שממה, היא מיושבת... יש לה אוכלוסיה במידה ניכרת. בין שהדבר רצוי בין שאינו רצוי לנו - עובדה היא זו שאנו מוכרחים להתחשב בה. כשנחזור לארץ אבותינו נפגוש שם בעלי חוקה ערבים" (הערבים ואנו, 1918).

3 יש להוציא מן הכלל כמובן את התנועה הריוניזוניסטית, שלא שגתה ברומנטיזציה של המזרח התיכון, ומפורסם 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 הרביוניזוניסטית לתנועה הלאומית הערבית", בתוך: הציונות והשאלה הערבית - קובץ מאמרים, הוצ' מרכז זלמן שזר, ירושלים תשנ"ז, עמ' 71-87.

4 ראו פרופ' ישראל קולת, "התנועה הציונית והערבים", בתוך: הציונות והשאלה הערבית, בעיקר עמ' 13-9. 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 גרילק במאמרו "מדוע נלחמים הערבים בנו", ניצוצות; בטאון למחשבה יהודית, גליון 5, ת"א ניסן תשמ"ה, עמ' 24. ראו עוד שם.

הישראלים 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.

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 - נפעם מן הסתם מתעוזת חברתו הקרובה למסע החיים, הבטוחה בעוצמת אהבתם - שומע לקולה, אך המציאות טופחת על פניה של שרה. משהרתה הגר לאברהם, רואה השפחה עצמה כאשתו החוקית, לא מכירה טובה לגבירתה אלא אדרבא מזלזלת בה. שרה פונה לאברהם בכאב, והוא מורה לה לעשות בשפחתה כראות עיניה. שרה שאינה יכולה לשאת את המצב שנוצר, מקשיחה את היחס לשפחתה, וזו בורחת מפניה:

וְשָׂרִי אֵשֶׁת אֲבָרָם לֹא יֵלְדָה לּוֹ וְלֵה שִׁפְחָה מִצְרִית וְשָׂמָה הָגֵר: וַתֹּאמֶר שָׂרִי אֶל אֲבָרָם הִנֵּה נָא עֲצֹרְנִי ה' מִלְּדַת בָּא נָא אֶל שִׁפְחָתִי אוּלַי אֲבֵנָה מִמֶּנָּה וַיִּשְׁמַע אֲבָרָם לְקוֹל שָׂרִי: וַתִּקַּח שָׂרִי אֵשֶׁת אֲבָרָם אֵת הָגֵר הַמִּצְרִית שִׁפְחָתָהּ מִקֶּץ עֶשֶׂר שָׁנִים לְשִׁבַת אֲבָרָם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַתִּתֵּן אֹתָהּ לְאֲבָרָם אִישָׁה לּוֹ לְאִשָּׁה: וַיָּבֵא אֶל הָגֵר וַתַּהַר וַתֵּרָא כִּי הָרְתָה וַתִּקַּל גְּבֵרָתָהּ בְּעֵינֶיהָ: וַתֹּאמֶר שָׂרִי אֶל אֲבָרָם חָמְסִי עָלֶיךָ אֲנֹכִי נָתַתִּי שִׁפְחָתִי בְּחִיקְךָ וַתֵּרָא כִּי הָרְתָה וְאֶקַּל בְּעֵינֶיהָ יִשְׁפֹּט ה' בֵּינִי וּבֵינֶיךָ: וַיֹּאמֶר אֲבָרָם אֶל שָׂרִי הִנֵּה שִׁפְחָתְךָ בְּיָדְךָ עֲשִׂי לָהּ הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ וַתַּעֲנֶה שָׂרִי וַתְּבָרַח מִפְּנֵיהָ (בראשית פרק טז).

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:

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

וּמִצְאָה מְלֶאֶךָ ה' עַל עֵין הַמַּיִם בַּמִּדְבָּר עַל הָעֵינַן בְּדֶרֶךְ שׁוּר: וַיֹּאמֶר הַגֵּר שִׁפְחַת שְׂרֵי אִי מִזֶּה בָּאת וְאֵנָּה תִּלְכִי וְתֹאמְרִי מִפְּנֵי שְׂרֵי גְבֻרָתִי אֲנֹכִי בְּרַחֲת: וַיֹּאמֶר לָהּ מְלֶאֶךָ ה' שׁוּבִי אֶל גְּבֻרָתְךָ וְהִתְעַנִּי תַּחַת יְדֵיָהּ: וַיֹּאמֶר לָהּ מְלֶאֶךָ ה' הֲרִבָּה אֲרִבָּה אֶת זְרַעְךָ וְלֹא יִסְפֵּר מִרְבּוֹ: וַיֹּאמֶר לָהּ מְלֶאֶךָ ה' הֲנִנֶּךָ הֲרָה וְיִלְדֶּךָ בֵּן וְקָרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמַעְאֵל כִּי שָׁמַע ה' אֶל עֲנִיָּךְ: וְהוּא יִהְיֶה פְּרָא אָדָם יָדוֹ בְּכָל יוֹד כָּל בּוֹ וְעַל פְּנֵי כָּל אֲחֵיו יִשְׁכֵּן (שם).

”וְהוּא יִהְיֶה פְּרָא אָדָם”. מדוע מתברכת הגר בכרכה 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 שיהא פרא אדם, לענות זרע אברהם ושרה בכל מיני העינוי”. פירוש, גם אם זעקת החמס של שרה אל אברהם הייתה מוצדקת, לא ראוייה הייתה דרך תגובתה, וגם לא התעלמות אברהם מהעניין. על כן שמע ה' בעוניה, ונתן לה בן שיהיה 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 אפילו לביקורת על התנהגות שרה, ולדעתו תגובתה 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 דברי 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 בורע 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. 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

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.

שעוררה בו שחוק. נראה שאברהם מסתפק בישמעאל, באומרו: "לוי ישמעאל יחיה לפניה",⁸ והיינו דיי שיעמוד ישמעאל לפניך באמונתך (רש"י ומדרשים), אך הקב"ה אינו מוותר, ומודיע כי אכן יוולד לו בן משרה, ודווקא הוא יהיה ממשיך הברית: "אבל שרה אשתך ילדת לך בן וקראת את שמו יצחק והקמתי את בריתי אתו לברית עולם לזרעו אחריו". אמנם באשר לישמעאל הוא מבטיח: "ולישמעאל שמעתיך הנה ברכתי אתו והפריתי אתו והרביתי אתו במאד מאד שנים עשר נשיאם יוליד ונתתיו לגוי גדול", אך בכל זאת "את בריתי אקים את יצחק אשר תלד לך שרה".

הפרשיה מסתיימת בכך שאברהם וישמעאל וכל שאר בני הבית נימולים: "ויקח אברהם את ישמעאל בנו ואת כל ילדי 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" (בראשית יז).

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: "ותרא שרה את בן הגר המצרית 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: "אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקלה".

"ותרא שרה את בן הגר המצרית אשר ילדה לאברהם מצחק". 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:

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

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

ישמעאל ליצחק: נלך ונראה חלקנו בשדה, והיה ישמעאל נוטל קשת וחצים ומורה כלפי יצחק, ועושה עצמו כאילו מצחק... ואומר אני (רשב"י) 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 (בראשית רבה נג, יא).

אם נתפוס את הצחוק כלגלוג והתרסה על הבכורה, כפרשנותו הפשוטה של רשב"י, תובן תרעומתה של שרה, ודרישתה התקיפה מאברהם להוציא את השפחה ואת בנה מביתם. דרישה שאמנם לא הייתה מקובלת בתחילה על אברהם, אך הקב"ה חתם עליה. יש לשים לב כי הקב"ה שוב מבהיר לאברהם "כִּי בִּיצְחָק יִקְרָא לְךָ וְרַע", אך בד בבד עם ידיעה זו הוא מוסיף כבעבר: "וְיָנֵם אֶת בֶּן הָאֵמָה לְגוֹי אֲשֵׁימְנוּ כִּי וְרַעַךְ הוּא" (בראשית כא). כאן המקום להוסיף כי על רקע המקובל בתרבות המסופוטמית, יוסבר עוד העימות הסמוי שבין שרה להגר ויקל להבין דרישתה של שרה. בחוקי חמורבי, המשקפים נורמה משפטית אזורית בת אותה תקופה, ישנה התייחסות למקרה זהה:

170. אם אשת איש ילדה לו ילדים, ואמתו ילדה לו ילדים, ובחיינו אמר 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 יחלקו ברכושו עם ילדי אשתו. האמה עם ילדיה יצאו לחופשי. ילדיו לא יכולים לדרוש שילדי האמה ישרתו אותם. אשתו תקבל את נדונייתה, 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.⁹

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 בנו לכל דבר, לא יוגדר ישמעאל כיוורשו של אברהם, אלא יצחק. רק התערבות אקטיבית של אברהם אם ישווה את בן האמה לבן 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

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

שנכתב על רקע הסיפור המקראי:

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.

מעבר להתייחסות לנוהג המקובל של שפחה שניתנת בחיק הבעל, החוק מתאר מצב בו אותה שפחה הרימה ראש כנגד גבירתה, ומסדיר את מעמדה של השפחה, באפשרו לגבירתה להחזירה למעמד שפחה כמקודם. למעשה זו הייתה בדיוק הוראת המלאך להגר: "וַיֹּאמֶר הָגֵר שִׁפְחַת שָׂרִי אִי מִזֶּה בָּאת וְאֵנָה תִּלְכִּי וְתֹאמְרִי מִפְּנֵי שָׂרִי גְבֻרָתִי אֲנֹכִי בְרַחַת: וַיֹּאמֶר לָהּ מִלְּאֵף ה' שׁוּבִי אֶל גְּבֻרָתְךָ וְהִתְעַנִּי תַּחַת יָדֶיךָ... הֲרֵבָה אֲרַבָּה אֶת זְרַעְךָ וְלֹא יִסְפֹּר מֶרֶב". דהיינו המלאך פונה אל הגר כשפחחה 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:

וַיֹּאמֶר לָהּ מַה לָּךְ הָגֵר אֵל תִּירָאִי כִּי שָׁמַע אֱלֹהִים אֶל קוֹל הַנְּעֹר בְּאֶשֶׁר הוּא שָׁם: קוֹמִי שָׂאִי אֶת הַנְּעֹר וְהַחְזִיקִי אֹת יָדְךָ בּוֹ כִּי לְגוֹי גָּדוֹל אֲשִׁימְנֶנּוּ... וְהִי אֱלֹהִים אֶת הַנְּעֹר וַיִּגְדֹּל... וַיָּשָׁב בְּמִדְבַר פָּאֲרָן וַתִּקַּח לוֹ אִמּוֹ אִשָּׁה מֵאֲרָץ מִצְרָיִם" (שם).

כאן נפרדות דרכי האחים למחצה, אך למרבה ההפתעה בפטירת אברהם מספרת התורה: "וַיִּגְדֹּעַ וַיָּמָת אֲבֹרָהֶם בְּשִׁיבָה טוֹבָה בְּרֵאשִׁית זָקֵן וְשָׁבַע וַיֹּאסֹף אֶל עַמּוּי: וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ יִצְחָק וַיִּשְׁמְעָאֵל בְּנָיו אֶל מְעַרַת הַמֶּכְפֶּלֶה" (בראשית כה). תיאור מיתתו השלווה של אברהם, בצירוף התאחדות שני בניו סביב מיתתו מפתיע ביותר. אם ישמעאל שומע על מות אביו ואף משתתף בקבורתו סימן שאינו מתגורר בריחוק מקום, ואפשר שיש אפילו יחסי קרבה בין הבנים. חז"ל התייחסו לכך במקומות רבים, וגם קבעו שהקדמת שמו של יצחק לשמו של ישמעאל, מבטאת 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: "וַיִּצְחָק בָּא מְבֹאָא בְּאֵר לְחַי רֵאִי וְהוּא יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנְּגֵב; וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוּמַת בְּשָׂדֵה לְפָנוֹת עַרְב וַיֵּשֶׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה גְמָלִים בָּאִים; וַתֵּשֶׂא רְבֵקָה אֶת עֵינֶיהָ וַתֵּרָא אֶת יִצְחָק וַתִּפְּל מֵעַל הַגְּמֵל... וַיְבַאֲהָ יִצְחָק הָאֵהָלָה שָׂרָה אִמּוֹ וַיִּקַּח אֶת רְבֵקָה וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיֵּאָהֲבֶהּ וַיִּנָּחֵם יִצְחָק אַחֲרֵי אִמּוֹ" (בראשית כד). מיד אחר כך מסופר כי אברהם עצמו נשא אשה: "וַיִּסְפָּא אַבְרָהָם וַיִּקַּח אִשָּׁה וְשִׁמְהָ קַטּוּרָה; וַתֵּלֶד לוֹ אֶת זְמָרָן וְאֶת יִקְשָׁן וְאֶת מְדָן וְאֶת מְדִיָּן וְאֶת יִשְׂבָּק וְאֶת שׁוּחַ" (בראשית כה).

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 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 קשורה כנורה. 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 מעשה 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: "וַאֲלֵה שְׁנֵי חַיִּי יִשְׁמָעֵאל מֵאֵת שָׁנָה וְשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְשָׁבַע שָׁנִים וַיָּגֹעַ וַיָּמָת וַיֵּאֲסֹף אֶל עַמּוּוֹ". אין ספק שזוהו תיאור המבטא יחס חיובי ואוהד.¹²

הסיפור המקראי מותיר את קוראיו קרוּעִים בין שתי מגמות. מצד אחד זהו סיפור על התגוששות קדומה עוד משחר ההיסטוריה. קל לראות בו את סיפורה של שפחה שקמה

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

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

על גבירתה, ובנה הטוען בשקר לכתר כממשיך מורשת אברהם. כך רואים זאת רבים, וכך ניתן לקרוא את דברי ר' יהודה הלוי בספר הכוזרי (ב, יד) 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 בסיפור המקראי מעלה רובד נוסף שיש בו קריאה נסתרת להגר וישמעאל. ישמעאל אינו צבוע בשחור, ובוודאי לא הגר שזכתה פעם אחר פעם לגילוי שמיימי.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 את ישמעאל כזרע 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 בכרכה המשלכת תואר לא מחמיא לבנה: "והוא יהיה פרא אדם ידו בכל ויד כל בו". פרא הוא ערוה, 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 יג שנים, וזכה לברכה שמיימית 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, להברידל מהשפות

13 בראשית טז, יג: "אָתָּה אֵל רַאִי כִּי אִמְרָה הָגַם הָלָם רַאִיתִי אַחֲרֵי רַאִי", מכאן שהייתה מורגלת במלאכים. רש"י ע"פ מדרש.

14 ראו עוד הרב יונתן זקס בספרו "לא בשם האל" בעיקר בפרק ו עמ' 109-126. כדרכו חשף הרב זקס מבט לא שגרת העולה מן הכתובים, אך דומני שבשל אהבת השלום הושמטו עניינים משמעותיים בניחות המקרא, ויש בדבריו טשטוש מסוים של ההיגד המקראי כפי שניסחתי לעיל. על כל פנים אין ספק שדבריו תורמים לתובנה רחבה של הסוגייה. 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", בגיליון פרשת שלח תשע"ז, 24 ביוני 2016.

15 כמו בירמיה ב, כד: "פָּרָה לְמִדְבָּר וּפִירֵשׁ רֵד"ק: "פרה - בה"א כמו באל"ף... הן פראים במדבר והוא חמור הבר". השווה לשון תרגום ירושלמי: "וְאִיהוּ יְהוּי מְדַמִּי לְעָרֹד בְּכַנֵּי גִשָּׁא".

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 "ועיר 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 רבי ישראל מאיר הכהן 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", כי ביקש לשמוע מפיו את חוות דעתו באשר לעליה ארצה, שכן היה חשש גדול מפאת המצב הביטחוני השורר בארץ, אבל ה"חפץ חיים" 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.¹⁷

16 חידושי מהרי"ל דסקין 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' זאב סולובייצ'יק: "ואם ישכיל להיות פרופסור, אז יהיה פרופסור פרא אדם". ראו חיים וינשטוק, "והוא יהיה פרא אדם, האנחה של החפץ חיים", כה בתשרי תשפ"ד. במרשתת: https://www.jdn.co.il/j_world/2050900.

אנב אורחא אצרף מסורת נפלאה נוספת מבעל ה"חפץ 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 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: 'יִבְהַר צִיּוֹן תִּהְיֶה פְּלִיטָה וְהָיָה קִדְשׁ' (עובדיה א, יז), והוסיף ואמר: היה זה לפני מלחמת העולם השנייה. ישב פעם מרן ה"חפץ חיים", ולידו תלמידו הגדול רבי אלחנן ווסרמן. נאנח ה"חפץ חיים" ואמר: אני רואה עננים שחורים אשר מתקדרים על שמי אירופה. סכנה נוראה מרחפת על כלל ישראל. נחרד רבי אלחנן ווסרמן ושאל ומה יהיה? השיב לו ה"חפץ חיים" ואמר: 'יִבְהַר צִיּוֹן תִּהְיֶה פְּלִיטָה

אלפי שנות היסטוריה עקובה מדם ממחישות לצערנו עד כמה מציאות זו של ישמעאל כפרא 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.¹⁸

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

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 מהרי"ל דסקין בעצמו. בסוף פירושו הנוכח לעיל, הוא העלה אפשרות פרשנית נוספת ומעניינת לצמד המילים כמבטא תהליך דו שלבי: "מקודם יהיה פרא ואחר כך אדם". אם נצרף 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, ראש

וְהָיָה קָדֵשׁ. הוסיף רבי אלחנן ושאל: הרי שם מתגברים החילוניים מורדי אור התורה? ענה לו רבי ישראל מאיר כהן בעל ה"חפץ חיים" ואמר: וְהָיָה קָדֵשׁ. הנביא משתמש כאן בוי"ו ההיפוך על מנת להשמיענו, שבסופו של דבר תהיה בארץ ישראל מהפכה רוחנית לקדושה ולטהרה". (ידעאל מלצר, דרך עץ החיים; תולדותיו והנהגותיו של רבי איסר זלמן מלצר, הוצאת ארוי חזן תשמ"ו, כרך שני, עמ' 460).

18 פרופ' אדוארד סעיד מאוניברסיטת קולומביה, מחבר הספר "אוריינטליזם", טרח להדגים את דברי מהרי"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 ל"שער 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"ה, שנמלט מירושלם לאחר שנחשד בריגול ובסיוע לארגון חיובאללה במהלך מלחמת לבנון השנייה. בשארה הוא דוקטור לפילוסופיה מאוניברסיטת הומבולדט, ועורך הספר "הנאורות - פרויקט שלא נשלם; שש מסות על נאורות ומודרניזם"...

ישיבת "חיים ברלין" בניו יורק.¹⁹ 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. מספרים כי בזמן שהיו החטופים במטוס, ערכו המחבלים סיורים 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 איתו בצורה מנומסת. לאחר שחלף על פניו, אמר הרב הוטנר בשקט לחתנו הרב יונתן דויד שישב לידו: "הפנים שלו הביעו נסיכות של ישמעאל. פנים כאלו לא תמצאו בכני עשיו". חתנו שאל אותו לפרש 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 מצינו לשון "נְשִׂאִם לְאִמָּתָם" (בראשית כה, טז) ואילו בעשו נאמר לשון אלופים: "אֱלוֹפֵי עֵשָׂו" (בראשית לו, מ). ההבדל בין הלשונות 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 שעיר. אך בישמעאל נאמר: "גֵרֵשׁ הָאֲמָה הַזֹּאת וְאֵת בְּנֵיהָ כִּי לֹא יִירֶשׁ בֶּן הָאֲמָה הַזֹּאת".

מי שאוזנו קשובה לצלילי המקרא, יבחין כי על עשו נאמר: "אֵלֶּה אֱלוֹפֵי אָדָם לְמִשְׁבְּתָם בְּאֶרֶץ אֲחֻזָּתָם" (בראשית לו, מג) אך על נשיאי ישמעאל נאמר: "וְאֵלֶּה שְׁמֹתָם בְּחֻצְרֵיהֶם וּבְטִירְתָם" (בראשית כה, טז). עשו הוא יורש ויש לו מושב ומקום משלו, אך ישמעאל אינו יורש ואין לו מקום משלו. עליו נאמר: "בְּחֻצְרֵיהֶם וּבְטִירְתָם". זהו ביטוי שעניינו ארעיות. ישמעאל בא בכל מלוא קנאתו וכעסו וטוען: ארץ ישראל שלי היא. זוהי חימה 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.²⁰

19 הרב הוטנר נולד בוורשא בשנת תרס"ו, ומצעירותו הוכר כעילוי. היה תלמיד של הסבא מסלובודקא, עלה עם ישיבתו לא"י, 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 ובגדולתו ובמקוריותו.

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

אחתום פרק זה במדרש מופלא, שנמצא בפרקי דרבי אליעזר. 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 האסלם, ומכאן עיסוקו המוגבר בכני ישמעאל:

וַיֵּשֶׁב בְּמִדְבַּר פְּאָרָן וַתִּקַּח לוֹ אִמּוֹ אִשָּׁה מֵאַרְצֵי מִצְרַיִם. שֶׁלַח יִשְׁמַעְאֵל וּלְקַח לוֹ אִשָּׁה מִבְּנוֹת מִוָּאב [ועיישא שמה], לְאַחַר שְׁלֹשׁ שָׁנִים הֵלֵךְ אַבְרָהָם לִרְאוֹת אֶת יִשְׁמַעְאֵל בְּנֹו, וְנִשְׁבַּע לְשֵׁרָה שֶׁלֹּא יֵרֵד מֵעַל הַגְּמֵל בְּמִקּוֹם שִׁישְׁמַעְאֵל שְׂרוּי שֵׁם. וְהִגִּיעַ לִשְׁם בְּחֻצֵי הַיּוֹם, וּמִצָּא שֵׁם אֶת אִשְׁתּוֹ שֶׁל יִשְׁמַעְאֵל. אָמַר לָהּ: הֲיֵכֵן הוּא יִשְׁמַעְאֵל? אָמְרָה לוֹ: הֵלֵךְ הוּא וְאָמַר לְהַבִּיא פִּירוֹת וְתַמְרִים מִן הַמִּדְבָּר. אָמַר לָהּ: תְּנִי לִי מַעֲט לֶחֶם וּמִים כִּי עֵיפָה נַפְשִׁי מִדֶּרֶךְ הַמִּדְבָּר. אָמְרָה לוֹ: אֵינִי לִי לֶחֶם וְלֹא מִים. אָמַר לָהּ: כְּשִׁיבָא יִשְׁמַעְאֵל הַגִּידִי לּוֹ... זָקֵן אֶחָד מֵאַרְצֵי כְּנָעַן בָּא לִרְאוֹתְךָ וְאָמַר: חֲלַף מִפְתֵּן בֵּיתְךָ, שְׂאִינָה טוֹבָה לָךְ. וְכִשְׁבָּא יִשְׁמַעְאֵל מִן הַמִּדְבָּר הַגִּידָהּ לּוֹ... וְהִבִּין יִשְׁמַעְאֵל, וְשִׁלַּחָה אִמּוֹ וּלְקַחָהּ לוֹ אִשָּׁה מִבֵּית אַבְיָה, וּפְטַמָּה שְׂמָה. וְעוֹד אַחַר שְׁלֹשׁ שָׁנִים הֵלֵךְ אַבְרָהָם לִרְאוֹת אֶת יִשְׁמַעְאֵל בְּנֹו, וְנִשְׁבַּע לְשֵׁרָה כַּפֶּעַם רֵאשׁוֹנָה שְׂאִינֹו יוֹרֵד מִן הַגְּמֵל בְּמִקּוֹם שִׁישְׁמַעְאֵל שְׂרוּי שֵׁם, וְהִגִּיעַ לִשְׁם בְּחֻצֵי הַיּוֹם וּמִצָּא שֵׁם אֶת אִשְׁתּוֹ שֶׁל יִשְׁמַעְאֵל וְאָמַר לָהּ: הֲיֵכֵן הוּא יִשְׁמַעְאֵל? אָמְרָה לוֹ: הוּא וְאָמַר הֲלָכּוּ לְרַעוֹת אֶת הַגְּמֵלִים בַּמִּדְבָּר. אָמַר לָהּ: תְּנִי לִי מַעֲט לֶחֶם וּמִים כִּי עֵיפָה נַפְשִׁי מִדֶּרֶךְ הַמִּדְבָּר. וְהוֹצִיאָהּ לֶחֶם וּמִים וְנִתְּנָהּ לוֹ. עַמְד אַבְרָהָם וְהִיא מִתְּלַל לִפְנֵי הַקְּבִ"ה עַל בְּנֹו, וְנִתְּמַלֵּא בֵּיתוֹ שֶׁל יִשְׁמַעְאֵל מִכֹּל טוֹב מִמִּין הַבְּרֻכּוֹת, וְכִשְׁבָּא יִשְׁמַעְאֵל הַגִּידָהּ לוֹ אֶת הַדְּבָר, וַיִּדַּע יִשְׁמַעְאֵל שֶׁעַד עַכְשָׁיו רַחֲמֵי אָבִיו עָלָיו, כְּרַחֵם אֲב עַל בְּנִים.²¹

עיישה היא אחת מנשותיו של מוחמד, ופטמה היא ביתו. שזירת שמותיהן במדרש, מורה כי לפנינו דרשה מאוחרת, או לחילופין דרשה קדומה, שחלו בה ידיים בנות התקופה.²² למרות זאת, ואולי דווקא משום כך, מעניין לראות כיצד רואה המדרש את מערכת היחסים בין ישראל לישמעאל.

21 פרקי דרבי אליעזר (היגר) "חורב" פרק כט. שם האשה הראשונה עיישה מופיע במהדורה הרגילה של פרדר"א פרק ל, וכן בילקו"ש לבראשית רמז צו.

22 ראייה לכך יש אולי למצוא מכך שבחלק מכתבי היד מובאים שני השמות, אך בכתב יד במהדור' היגר יש רק את שם האשה השנייה.

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 לכיטוי הייחודי "פרא אדם", עולים שני כיוונים. כיוון אחד רואה בישמעאל פרא בצורת אדם הטוען לכתה, 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"²³. 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 אויבינו.

ד. בני ישמעאל במדרשי חז"ל

פשר השם ישמעאל

הסקירה המקראית אודות האופי המורכב של מערכת היחסים בבית אברהם, והבשורה המפעימה האפשרית העולה ממנה, היא נחלת המתבונן במקרא, ומהלך 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, שלצערנו התגלו כמציאותיים עד מאד. ננסה לעמוד על עניינם ולהעמיק בהם.

כבר הוזכר פירוש רמב"ן שהסביר כי שמו של ישמעאל מבטא את היותו זה שישלם לעם

ישראל על ההתעמרות באימו. יש לשים לב כי הסבר התורה לשם הוא: "פִּי שָׁמַע ה' אֶל עֲנָן". ניסוח הדברים מורה שזהו מענה למצוקתה של הגר. אף על פי כן בנה של הגר לא כונה "שמע-אל" בלשון עבר, אלא: "שמע-אל" כמוסב אל העתיד, מה שמחזק לכאורה את דברי רמב"ן.²⁴ זהו כנראה העוגן של מדרש פרקי דרבי אליעזר, 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 ויולדת בן וקראת שמו ישמעאל. ולמה נקרא שמו ישמעאל - שעתידי לשמוע הקדוש ברוך הוא באנקת העם, ממה שעתידין בני ישמעאל לעשות בארץ באחרית הימים. לפיכך נקרא שמו ישמעאל.²⁵

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 גונו 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 יענה את בניה של שרה, אך המדרש דורש זאת באופן הפוך, כמבטא את כאבם של ישראל, ומבטיח שה' ישמע אל נאקת עמו, ממה שיעשו לו בני ישמעאל באחרית הימים.²⁶

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:

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

25 פרקי דרבי אליעזר (היגר), פרק לא. כאמור לעיל פדר"א הוא חיבור מדרשי קדום, שנחתם בתקופת הגאונים בא"י, בשנות כיבושי האסלם, הפרקים מצוינים לפי מהדורת החוקר מיכאל היגר, שהוציא מדרש זה לאור ק"פ כתבי יד. במהדורות אחרות ישנם שינויים רבים, וגם מספור הפרקים שונה במקצת.

26 בפרד"א 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 שעתידי לשמוע אנקת זרעו".

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 התגושות מורכבת זו שבין ישראל לישמעאל. גם בזוהר הקדוש 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"²⁷.

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: 'ישליו אהלים לשדדים ובטחות למרגיזי אל לאשר הביא אלוה בידו' (איוב יב, ו)²⁸. 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 אלה שבאמת ראוי שיחיו בשלווה. כאן שמו של האל מגיע כביטוי לרוגז וחרטה, לא ישמעאל אלא מרגיזי-אל, הנושאים שם שמים אך פועלים בניגוד מוחלט לרצונו. מייחדים את שמו בפיהם, אך פועלים בניגוד מוחלט לדרכו. לא רק שמחללים את שמו ברצחנות פראית, אלא שבעצם ההתנגדות לעם ישראל, הרי הם מחרפים את שמו של אלוהי ישראל.

זאת ועוד. בפרשת בלק מתואר בלעם כחווה מאבקים של ישראל עם אומות העולם באחרית הימים, ולפתע כביכול נשמטת מפיו אנחה כבדה: "אוי מי יחיה משמו אל" (במדבר כה, כג). 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 יחיה משמו אל". דהיינו מי יוכל לשאת את קושי הצרות של בני ישמעאל.

אויב ושונא

המילה "אוי" בנבואת בלעם, הנדרשת על צרותיהם של ישראל מבני ישמעאל, נגזרת

27 זהר שמות יז, א. יש לתת את הדעת על הניסוח בלשון הווה.

28 בבלי סוכה דף נב, ב, ירושלמי תענית פ"ג ה"ה ועוד.

מהמילה "אויב". "אויב" הוא מי שירוד 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 "שׁוֹנֵא נַפְשׁוֹ" (משלי כט, כד). אם כן הביטוי "אוי" והכינוי "אויב", מכוונים בעיקר לצרות הפיזיות הבאות מבני ישמעאל לעם ישראל. כך לדוגמה פירש ר' בחיי בן אשר את הפסוק: "וַיִּנְתֵּן ה' אֱלֹהֵיךָ אֶת כָּל הָאֱלֹת הָאֵלֶּה עַל אִיבֶיךָ וְעַל שְׁנֵאֵיךָ אֲשֶׁר רָדְפוּךָ" (דברים ל, ז):

אויביך - ישמעאל, שונאיך - עשו... והן שתי האומות שאנחנו משועבדים תחתיהם ומפוזרים ביניהם... ומה שהזכיר "אויביך" על ישמעאל ו"שונאיך" 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 "אויביך". וכן אמרו: "תחת אדום ולא תחת ישמעאל".²⁹

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 מכוונים:

אומת ישמעאל, שמרבה לצערנו, ולהוציא דינים מדתם להרע לנו ולמאוס אותנו, כמו שיעדנו יתעלה: "וְאִיבֵינוּ 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: "אויֵה לִי כִי גִרְתִּי מְשֹׁךְ שְׁכֵנִתִּי עִם אֱהִלִי קָדָר"... וכל אשר נסכול כדי לעמוד עמם בשלום, יעוררו עלינו מלחמה וחרב, כמו שאמר דוד: "אֲנִי שְׁלוֹם וְכִי אֲדַבֵּר הִמָּה לְמַלְחָמָה".³⁰

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

29 ר' בחיי לדברים ל, ז. במסכת שבת דף יא, א כתוב להיפך: "תחת ישמעאל ולא תחת נכרי", אך בניצוצי זהר לגר"ר מרגליות שמות יו, א הביא מש"ך עה"ת בפרשת תולדות עה"פ ויאהב יצחק וכו' מדרש כוה. הובא בר' בחיי מהדורת מוסה"ק שם בהערה 78, וצ"ב.

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

דתית רוחנית לבין רדיפה פיזית קיומית. גם תפיסת בני ישמעאל כמי שנלחמים ומיצרים פיזית לעם ישראל מוסכמת היא, וכן אף הזוועות והגסות הפראית של בני ערב, מוכרות וידועות לצערנו.³¹

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 מתנבא דוד על ירושלים והמקדש ועל מלך המשיח: "שם אצמיח קרן לְדוֹד עֲרֻכְתִּי נֵר לְמְשִׁיחִי: אוֹיְבָיו אֶלְבִּישׁ בִּשֶׁת וְעֲלָיו יִצִּיץ נֶזְרוֹ". נאמנים לתובנה שהלשון "אוֹיְבָיו" מכוננת כאמור לבני ישמעאל, דרשו חז"ל כי "עֲלָיו יִצִּיץ נֶזְרוֹ" היינו כתרנו של מלך המשיח, שיתנוצץ 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.³²

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 ומזויע בעלות השחה, בהפציע קרני אור גאולתם של ישראל.

בְּקוֹם עֲלִינוּ אָדָם

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 שבספר תהלים חוזה דוד המלך תקופה קשה, בה יקום אויב מר ומלא חרון על ישראל, ויבקש לבלוע אותם חיים כביכול:

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת לְדָוִד לְוִלְיָהּ ה' שְׁהִיָּה לָנוּ יֵאמֶר נָא יִשְׂרָאֵל: לְוִלְיָהּ ה' שְׁהִיָּה לָנוּ בְּקוֹם עֲלִינוּ אָדָם: אֲזַי חַיִּים בְּלָעוּנוּ בְּחָרוֹת אַפֶּם בָּנוּ: אֲזַי הַמַּיִם שִׁטְפוּנוּ נִחְלָה עֶבֶר עַל נַפְשָׁנוּ: אֲזַי עֶבֶר עַל נַפְשָׁנוּ הַמַּיִם הַיְדוּנִים: בְּרוּף ה' שְׁלֵא נִתְּנָנוּ טָרְף לְשִׁנְיָהֶם: נַפְשָׁנוּ כְּצִפּוֹר

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

32 פרקי דרבי אליעזר (היגר) פרק כז, וכעין זה במדרש הגדול לבראשית טו, יב.

נמְלֵטָה מִפֶּחַ יוֹקָשִׁים הַפֶּחַ נִשְׁפָּר וְאֶנְחֵנוּ נִמְלֵטְנוּ: עֲזָרְנוּ בְּשֵׁם ה' עֲשֵׂה שָׁמַיִם וָאָרֶץ.

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: "בְּקוֹם עֲלֵינוּ אָדָם". לכשנדייק נבין שלמעשה אין זה 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 שכוננת דוד לבני ישמעאל דווקא, אותו ישמעאל עליו אמרה תורה: "וְהוּא יִהְיֶה פְּרָא 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 לארבע 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 בתוכן את בני ישמעאל. יש מסבירים כי מלכות ישמעאל כלולה במלכות פרס, ויש מבארים שחז"ל אינם מונים אלא את המלכויות שנכבשו תחתן כעם,³³ אפשר גם להציע שכיוון שהעמות עם בני ישמעאל מגיע לשיאו דווקא בחזרת ישראל לארצו, על כן אין זה נכון למנות את ישמעאל בין מלכויות אלה.³⁴

על כל פנים מקובל היה אצל חכמינו כי המאבק האחרון קודם הגאולה יהיה עם בני ישמעאל. מהרח"ו הסביר שזו תהיה התמודדות מרה וקשה מכל קודמותיה, כיוון שהיא תהיה מול אויב שיש לו זכות רוחנית, 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

33 כתב מהר"ל בספר נר מצווה לאחר עיטוקו בארבע מלכויות: "מה שלא זכר מלכות ישמעאל, כי לא יחשב הכתוב רק המלכות שקבלו מלכות קדישין עליונים, שירשו מלכות ישראל וכוחם, והם אלו ד' מלכות... אבל מלכות ישמעאל לא ירש כוחו מן מלכות ישראל, כי כוחו ותוקפו נתן לו השם יתברך בפני עצמו, שבביל שהיה מזרע אברהם". ואח"כ 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 יוהכ"פ משמעות ולקח", אסיף ט, תשפ"ג, עמ' 33-30. ראו עוד קונטרס רחב בשם "ארבע מלכויות" בתוך ספר "ואשר תבאנה יגידו" של הרב שלמה קושלבסקי עמ' 310-247. מובא במרשתת באתר "ישיבה" תחת הכותרת "ארבע מלכויות".

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

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 מלכיות, 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 וכפו אותנו להמיר דתנו, אלא שכאשר התנגדנו ביקשו להורגנו, אך בני ישמעאל מכוונים את מלחמתם ישירות כנגד עצם קיומם של ישראל, ובלשונו של דוד, כמו מבקשים לבלוע אותנו:

"בְּקוֹם עָלֵינוּ אָדָם" שהוא ישמעאל, "אֲזַי חַיִּים בְּלַעֲנוּ" ... חיים היו רוצים לבלוע אותנו... חס ושלום. "בְּתָרוֹת אָפֶם 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 הַמִּים 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 לכד להוציאם מן הדת, אלא שמזה היה נמשך לנו היזק אל גופנו... מה שאין כן בגלות ישמעאל שהם רוצים להרוג נפשות וגופות, ולכלות הממון של ישראל ולכולעם 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 וגם יותר מכל האומות. על כן זו התמודדות קשה ומרה.

ואין לנו תקווה אחרת זולת שנבטח בשמו הגדול יתברך שיושיענו מידם, וזה שאמר: "עֲזָרְנוּ 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 באומר, שלמרות קושי העימות, ודאי "לא יִטָּשׁ ה' עַמּוֹ וְיִנְחָלְתּוּ לֹא יַעֲזֹב" (תהלים צד, יד). רוצה לומר, כל משמעות בריאת העולם אינה אלא בשביל הברית שכרת איתנו, כלשון הנביא ירמיה "כֹּה אָמַר ה' אִם לֹא בְרִיתִי יוֹמָם

וְלִילָה חֲקוֹת שָׁמַיִם וְאָרֶץ לֹא שָׁמְתִי” (לג, כה), וכיוון שכן מובטחים אנו בעזרתו יתברך.³⁵ הלא כך אמר הנביא: “כֹּה אָמַר ה' גִּתֵּן שֶׁמֶשׁ לְאוֹר יוֹמֵם חֲקוֹת יָרֵחַ וְכוּכְבֵּיִם לְאוֹר לַיְלָה רַגְעֵי הַיּוֹם וַיְהִימוּ גִלְיוֹ ה' צְבָאוֹת שְׁמוֹ: אִם יִמְשׁוּ הַחֲקִים הָאֵלֶּה מִלְּפָנַי נְאֻם ה' גַּם זָרַע יִשְׂרָאֵל יִשְׁבְּתוּ מִהָיֹת גּוֹי לְפָנַי כָּל הַיָּמִים” (ירמיה לא, לד-לה). הקב”ה כרת ברית עם ישראל, וברית זו היא התוכן הפנימי המקיים את ישראל לנצח, וממילא גם את העולם, ובזכות ברית זו וודאי שנזכה להיאגל. על כן מסיים דוד את המזמור: “עֲזָרְנוּ בְּשֵׁם ה' עֲשֵׂה שָׁמַיִם וְאָרֶץ”.

ישמעאל והזכות על ארץ ישראל

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

אתנגיד רבי חייא, 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 לבתה, 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 דא, קיימא שעתא להגרא, 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 שמעתיך וגו'. לבתר אתגזר, ועאל בקיימא קדישא, עד לא יפוק יצחק לעלמא.

[באנח 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 נא אל שפחתי וגו' ועל כן השעה עמדה להגרא, לרשת את שרה גבירתה, והיה להגרא בן מאברהם. ואברהם אמר: לו ישמעאל יחיה לפניך, ואף על פי שהקב”ה היה מבשר לו על יצחק, התדבק אברהם בישמעאל, עד

35 כעין שאמרו חז”ל שגם אם תמה זכות אבות מכל מקום ברית אבות לא תמה. ראו בבלי שבת נה, א ותוס’ שם ד”ה שמואל.

שהקב"ה השיבו ולישמעאל שמעתוך 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 ישמעאל יחיה לפניך". אברהם איש החסד ואב המון גויים, דבק בכנו 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 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 ובזו את כל עמלי. היאך אני מתנחמת ממך!" (מדרש הגדול בראשית נ, כא). זוהי וודאי סיבה לאנחה גדולה, ואכן דברים כמדקרות שמו חז"ל בפי כנסת ישראל.³⁶

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 בשמך? אמר ליה: אין. אמר ליה: והא ישמעאל דאתגזר, אמאי לית ליה חולקא בך כמו יצחק? אמר ליה: דא אתגזר כדקא יאות וכתיקונוי, 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 בשמך? אמר לו הקדוש ברוך הוא: כן.

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

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 מרבש"ע 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!

מה עבד קודשא בריך הוא, ארחיק להו לבני ישמעאל, מדבקותא דלעילא, ויהב להו חולקא לתתא בארעא קדישא, בגין ההוא גזירו דבהון. וזמינין 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.]

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, ולא תכנשא 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 דישאל בלחודו... 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 בלבד... ובזמן שהוא 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 בזהר. כך לדוגמה בסוף פרשת וירא מובא שבני ישמעאל עתידים לאסוף את כל הגויים עלינו למלחמה:

ויזדווגון 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' וכתוב (תהלים ב') יתיצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על ה' ועל משיחו, וכתוב 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 יבואו לשבר אלא ממנה יושע".³⁷ 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

37 הביאו הגר"ד הלוי זצ"ל בשו"ת עשה לך רב ח"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 בזהר: ויזדמנון כלהו עממיא וכו' ובפירושו הרמ"ק זה לשונו: ויזדמנון כלהו עממיא, שיעשו עצת שלום ביניהם, ויתהפכו לישראל להשמיד, מפני שהקימו להם מלכות".

בשמך?" לבסוף נעתר לו הקב"ה במקצת, ונתן לבני ישמעאל שליטה בארץ הקדושה בשעה שתהיה ריקה מבניה, והם יהיו אלו שיעכבו את בני ישראל לשוב למקומם, עד שתשלם זכותם. כבר העיר על כך המפרש לזוהר "מתוק מדבש", וכתב: "לא מבואר מתי היו אלו הארבע מאות שנים, ומה ענינו דווקא ארבע מאות שנים".³⁸

לכאורה הדברים מתבררים באופן פשוט מהקשרם. אלו הן ארבע מאות השנים שעברו מהולדת יצחק עד ליציאת מצרים.³⁹ 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 הוא כשטר אשר שוברו בצידו.

אמנם הברית של הקב"ה עם ישראל היא ברית נצחית, כדברים המפורשים בתורה "וְאֵף גַּם זֹאת בְּהִיוֹתָם בְּאֶרֶץ אֲבִיבָהֶם לֹא מֵאֶסְתִּים וְלֹא גְעֻלְתִּים לְכַלְתָּם לְהַפֵּר בְּרִיתִי אִתָּם" (ויקרא כו, מד) 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 היו ראויים לה. ואם לא, דעו כי יש במרחב כוחות רבים, שירצו לקחת אותה מכם. כיוצא בזה כתב הרמ"ע מפאנו כי ארץ ישראל נקראת תמיד ארץ כנען אפילו לאחר כיבושה, כי "בווהר אמרו שנקראת כן כדי שלא תזווח דעתנו בה כי היא ניתנה לנו על תנאי, ולא להיקרא שמנו עליה, רק אם בחוקותיו יתברך גלך".⁴⁰

בסיכום. בפרקים הראשונים ראינו כי מפשט המקרא עולה שהתורה בהחלט רואה בישמעאל כזרע אברהם, וכאשר, מחד גיסא, הוא מכיר בערכו של יצחק כממשיך הברית, ומאידך גיסא הוא מממש את ייעודו שלו כבן אברהם, אכן יכולה 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

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

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

40 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".

ישמעאל, יכולים להיות בני בריתנו, לא פחות מאשר אויבינו. 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 הודיעו כי מאבק זה הוא החוליה האחרונה בשרשרת ימי הגלות, וכי תחיתנו 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: "אם שוב תשובו ודבקתם בַּיְתֵר הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה הַנִּשְׁאָרִים הָאֵלֶּה אִתְּכֶם... יְדוּעַ תִּדְעוּ כִּי לֹא יוֹסִיף ה' אֱלֹהֵיכֶם לְהוֹרִישׁ אֶת הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה מִלְּפָנֵיכֶם וְהָיוּ לְכֶם לְפֶחַח וּלְמוֹקֵשׁ וּלְשֹׁטֵט בְּצַדֵּיכֶם וּלְצַנְנִים בְּעֵינֵיכֶם עַד אֲבַדְכֶם מֵעַל הָאָדָמָה הַטּוֹבָה הַזֹּאת" (יהושע כג), וכך אנו מזהירים בתחילת ספר שופטים: "וְאֵלֶּה הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִנִּיחַ ה' לְנַסּוֹת בְּכֶם אֶת יִשְׂרָאֵל" (שופטים ג). בפרק הבא ננסה להעמיק ולברר עוד את משמעות הדבר.

ה. ארץ ישראל וסוד הברית

ברית המילה כשם קוד

מדרשי חז"ל והזוהר הקדוש פרסו בפנינו פרוגנוזה 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" בלשוננו של בנימין ירוזלם.⁴¹ המתאם שבין דברי חכמינו לבין המציאות העכשווית מצביע ביתר שאת על תוקפם, ומצריך אותנו לבירור 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 כזכות על ארץ ישראל אינו

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

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 להיתפס 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 למצוה 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 למצוה 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 לסידור "עולת ראייה" כתב הרב כי שכרון תאוות הבשר מנתק את ההקשר של המטרה התכליתית, ומוליכה למקומות פרטיים, המנותקים ממגמה כוללת. מצוות ברית המילה קוראת לעידון והכללה של כוח יסודי זה:

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.⁴²

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 בשרו.⁴³

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 וליצירה. אדם זה מבטא בעצם חייו את היסוד האחד העומד מאחורי כלל פרטי המציאות וקושרם לחטיבה אחת. או אז הקריאה "שָׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד" אינה רק קריאה מופשטת, אלא מגמה ומציאות חיים ברורה. כך חי האדם בשלמות את עצמו, ולכך נדרשת גם האומה: "וּמִי כְעִמָּךְ יִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ" (דבהי"א יז, כא).

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: "וכל מעשיך יהיו לשם שמים" (אבות ב, יב). כיוצא בזה הציווי: "קְדָשִׁים תִּהְיוּ" (ויקרא יט, ב) וכן הקריאה: "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְלֶכֶת כְּהִנָּם וְגוֹי קְדוֹשׁ" (שמות יט, ו) הם תביעה לארגון החיים בצורה תכליתית עליונה; משמוע החיים והלאומיים. אם קדושה היא הכוונת החיים הפשוטים לתכלית עליונה, מובן ממילא כי עיקר ביטוייה יהיה במקומות היסודיים והחומרניים. ארגון תכליתי של מציאות ערכית הוא דבר חשוב, אך ככל שיורדים 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, ובתוך כך גם המיניות, מושך באופן אקראי לשם מימוש הרצון הפרטי, זוהי יצריות נמוכה; אך חיבור, כחלק מבניין שלם של זוגיות

ומשפחה, כחלק מיצירה פיזית ורוחנית, ושותפות בבניין אומה שהיא בעלת ייעוד, הרי זה 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 רצינוני 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, ושאינה פועלת משיקולים רדודים ואינטרסנטיים, הן שתבאנה 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 שוכרו בצדו. בני ישמעאל מזקיקים 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. "וַיִּתֵּן לָהֶם אַרְצוֹת גּוֹיִם וַעֲמַל לְאֲמִים יִירָשׁוּ - בְּעֵבֹר יִשְׁמְרוּ חֻקָּיו וְתוֹרָתוֹ יִבְצְרוּ" (תהילים קה).

ברית המילה כשם קוד היא קריאה למשמוע החיים; משמוע החיים הפרטיים ומשמוע החיים הלאומיים שלנו. יתירה מכך, משמוע 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, ובתוכה גם את אויבינו שברגע זה אנו נלחמים בהם. זוהי מגמה תובענית ורחוקה מאוד ממימוש, אך עליה אנו חוזרים ומדברים מאז ומעולם. עם ישראל הוא הלב באומות, כפשוטו. כך מובא בזוהר הקדוש (רעיא מהימנא, פנחס, רכא, ב) וכך כתב ריה"ל בספר הכוזרי (ב, לו). תפקיד הלב הוא להזרים דם לאורגניזם כולו.

ו. 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 האיסלמי על זכותנו בארץ אבותינו, מהווה עבורנו תביעה רבתי וכמו 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 חזיתי, קודם כל, את הפאסון 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 האיסלמית 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 האיסלמית לעולם המערבי, ודורשת רויזיה מדרך המלחמה לדרך חדשה של שותפות עם ישראל ודת ישראל כאחות הבכורה. כאן יש להעיר כמה הערות חשובות:

- בני ישמעאל קוראים לנו למיקוד ובירור, ובמידה מסוימת אנו אכן מבררים. אין עוד צבא בעולם, כמו צבא ישראל, הפועל בנחישות אך לא פחות מכך במוסריות רבה, לעתים אולי רבה מידי. 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 באוכלוסיית עמם 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 קיומנו העכשווי, הנעוץ בכך שהצלעות מזינות האחת את השנייה. כל זמן שאין אנו עומדים על

זהותנו הלאומית היסודית, האיסלם יכול להתחפר בעמדתו, ולטעון 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 עלולה להוביל חוליות חלשות בחברה היהודית להתרחקות וסלידה משורשי הלאומיות היהודית אל מרחבי האתוס האוניברסלי, וחוזר חלילה.

- למרות המאבק העיקש והפראיות המזוויעה 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. כיוון 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 בלתי מציאותי ובלתי נתפס.

- מבחינה זו הברית הנרקמת של "הסכמי אברהם" היא התחלה חיובית ובשורה של ממש, הקוראת נכונה את העתיד. גם אם המנוע המרכזי לתנועה מיוחדת 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 היא שורש הבעיה, אפשר כי אדרבא העבודה המרכזית נמצאת אצל אנשי הדת משני הצדדים, ושורש הפתרון נמצא לא פחות בשדה התרבות מאשר בשדה הקרב.⁴⁴

אסיים ואומר, כי בין מזמורי התהילים הנאמרים בעיתות מלחמה עם בני ישמעאל מכבב מזמור פג, בו מופיעה בקשת נקמה מהאויבים שקמו עלינו, ואשר "אָמְרוּ נִירְשָׁה לָנוּ אֵת נְאוֹת אֱלֹהִים". בסופו של המזמור ישנם פסוקים, שעיון מעמיק בהם הוא בהחלט מרגש: "מִלֵּא פְּנֵיהֶם קָלוֹן וַיִּבְקְשׂוּ שְׁמֶךָ ה'". הוי אומר שאיננו רוצים בכליונם של האויבים אלא

44 ראו לדוגמה מאמרם של קרן זריהן ומאיה מזרחי "צופן ישמעאל; מקור הסכסוך הדתי מול המוסלמים והאם ניתן לפצח אותו", מגזין אפוק, אפריל 2024, עמ' 43-36. המאמר שהתפרסם זה עתה מבוסס על פנייה של הרב אורי שרקי אל נכבדי האיסלם לאחר טבח ה-7 באוקטובר (גשר האמונה, אגרת אל חכמי האיסלם, ינואר 2024) וסוקר את תפיסתו כעולה ממפגשים שקיים עם אנשי רוח מוסלמים באיחוד האמירויות.

בקיומם השלם. איני מכיר שיר מלחמה או בקשה מעין זו בתרבות העמים. אמנם נאמר שם: "יִבְשׁוּ וַיִּבְהָלוּ עַד וַיִּחְפְּרוּ וַיֵּאבְדוּ", אך יש מקום לומר שהכוונה לאובדן מחשבתם הרעה ובקשת תיקונם, שהרי מיד אומר דוד: "וַיִּדְעוּ כִּי אַתָּה שְׁמָהּ ה' לְבַדָּה עֲלִיוֹן עַל כָּל הָאָרֶץ".