

# הר הבית

## בין חלום לממשות



עורך:  
ידידיה צ' שטרן



מאמרים

# הר הבית במחשבת הימין הציוני החילוני

---

אריה נאור

עיון בדברי מנהיגי הזרם המכונה "ימני" בציונות<sup>1</sup> בנוגע להר הבית מגלה שוני מהותי בין שני אופני חשיבה, רציונליסטי אינסטרומנטלי, ומיסטי אקספרסיבי פונדמנטלי. שלושה אישים בעלי השפעה מרכזית על גיבוש האידיאולוגיה של זרם זה בציונות ביטאו את אופני החשיבה השונים ומייצגים שלושה דגמים של שילוב, במשקלות שונים, של מיתוסים וסמלים עם שיקולי מדיניות: זאב ז'בוטינסקי, מנחם בגין ואורי צבי גרינברג.

1 מושגי החיג הפוליטי "ימין" ו"שמאל" אינם ממצים את זהותם האידיאולוגית והפוליטית של הזרמים השונים בציונות. השימוש בהם במאמר זה נועד להבחין בין הימין הרוויזיוניסטי על הסתעפויותיו האידיאולוגיות לבין יתר הזרמים הציוניים.

חשיבה רציונליסטית מופיעה בכתבי מייסד האסכולה הרוויזיוניסטית זאב ז'בוטינסקי, שביקש להכשיר את הקרקע הבינלאומית להקמת המדינה היהודית בכל שטחה של ארץ ישראל; חשיבה אקספרסיבית-פונדמנטליסטית בעלת גוון מיסטי מופיעה בשירתו של אורי צבי גרינברג ובפרוזה של ישראל אלדר, שביקש בעקבות המשורר הדגול לכונן את מלכות ישראל השלישית; ברטוריקה של מנחם בגין מופיעים ביטויים אקספרסיביים פונדמנטליים, אבל מדיניותו הייתה אינסטרומנטלית רציונלית, במיוחד בשנות כהונתו בראש הממשלה. מטרתו הייתה שימור הסטטוס־קוו שנקבע בירושלים עם איחודה בשנת 1967, עשר שנים קודם בחירתו לראש הממשלה, ומניעת הכרה כלשהי בתביעת המוסלמים לבעלות על ההר. ז'בוטינסקי ובגין נזקקו מטבע הדברים גם להיבטים הסמליים של ההר וסביבתו הקרובה, וניתוח דבריהם מצריך הבחנה בין המרכיב הסימבולי לבין המרכיב האינסטרומנטלי בתפישותיהם.

מאמר זה מתמקד בעמדות בנוגע להר הבית, אבל לפעמים העמדה הקונקרטיה בסוגיה זו מובלעת בעמדה הכללית בעניין ירושלים, ולפיכך נזקק המאמר לניתוח המביא בחשבון גם את העמדה בנוגע לירושלים בכללותה.

כשזאב ז'בוטינסקי היה בן שמונה עשרה בלבד פורסם בכתב העת הפטרבורגי "ווסחוד" שירו "עיר שלום". השיר נכתב כמובן ברוסית, ועניינו ירושלים. באוטוביוגרפיה שלו, "סיפור ימי", הוא כתב בעברית כעבור שלושים ושש שנה: "אני

חושש, כי שכחתי את תורת רבניצקי [יהושע רבניצקי היה מורהו הראשון לעברית] ואת האות ע' שבמילה עיר, והאמנתי בתומי כי ירושלים תרגומו עיר השלום. עתה, כמובן, אני כבר יודע שאין זה מתאים, לא לכתוב ולא למציאות".<sup>2</sup>

השיר הוא אגדה על ביקורו הדמיוני של המשורר המספר בירושלים בהדרת מדרוך ערבי, שיח' אבן עלי, המספר לו וריאציה על בכייה של רחל אמנו המובא

.א

**ז'בוטינסקי:****נטרול הממד הדתי**

2 זאב ז'בוטינסקי, "סיפור ימי", אבטוביוגרפיה, ירושלים: ערי ז'בוטינסקי, תש"ז, עמ' 27.

בירמיה לא, יד.<sup>3</sup> המשורר מספר בגוף ראשון יחיד לעת חצות בליל אפל מול חומות ירושלים על "המיית פי נבל" הבוקעת מהחושך, "מיתרים מרי־הנפֶשׁ/ משיחים תוגה וְאָבֵל. // בְּסֶתֶר מְתִיפָה/ וּבֹכָה בְכָה וְרָן. / צֶלֶאֱשָׁה צָחֹר כְּשֶׁלֶג/ מִרְחָף מֵעַל צִיּוֹן". הוא שואל את השייח' לפשר המחזה ומקבל ממנו הסבר: "עיר־שָׁלוֹם' קוֹרְאִים מִקֶּדֶם/ לְדָמוֹת הַלְּבָנָה. / יֵשׁ אוֹמְרִים: נִשְׁמַע מִפִּיהָ/ שִׁיר־קִינָה מְדִי שָׁנָה". האל הועיד את הארץ לעם העברי, אך העברים "גָּלוּ מִן הַמּוֹלַדְת, וְגָלָה מֵהֶם כְּבוֹד; וְלִכֵּן "הָאֵם שֶׁל עַם־הַדְּחִי" נושאת מספר וככי בכל שנה וקוראת לבניה לשוב "מֵאֲפֹסֵי־גְלוֹת פְּהִים" אל שדות המולדת.<sup>4</sup>

ירושלים משמשת כאן בתפקיד כפול: היא עיר השלום, לא רק בשמה המשובש אלא גם בתיאור אוטופי של יחס השייח', המסמל את הערכים כולם, לעם העברי ולזיקתו לארץ ישראל ולירושלים, וירושלים היא גם אימו המיתולוגית של העם הגולה. האלגיה מסתיימת בקריאה לפעולה, ללא הבעת ביטחון בהצלחתה, שהרי אלפיים שנה היא מקוננת באותו לילה, קוראת לבניה לשוב, והם עודם גולים בבלי כבוד. "שיר קינה מדי שנה" נשמע מפיה. אין ספק בכך שבלייל תשעה באב הכתוב מדבר, אולם לא על חורבן בית המקדש היא מקוננת אלא על הגלות, ומייחלת וקוראת לבניה לשוב ממנה "אל שדות המולדת" – אל השדות ולאוו דווקא אל הר הבית.

לא רק בשיר זה, יצירתו הציונית הראשונה, נעדרה התייחסות לבית המקדש ולהר הבית. ז'בוטינסקי כתב הרבה על ארץ ישראל משני עברי הירדן. במהדורה המדעית של כתביו ייכללו לפחות ארבעה כרכים שעניינם המרכזי והישיר הוא ארץ ישראל, נוסף על התבטאויות רבות מספור על הארץ, על הצורך בה ועל הזכות עליה, במאמרים, בנאומים וביצירות ספרותיות שעניינם מצב העם היהודי והתנועה הציונית. לעומת השפע שבכתבתו על ארץ ישראל כולט מיעוט כתיבתו על ירושלים. בנו, הפרופסור ערי ז'בוטינסקי, שם לב לדבר, וכך כתב על אביו ועל יחסו לירושלים:

3 ראו גם ברכות ג ע"א; חגיגה ה ע"ב; פתיחא דאיכה רבה, כד. אין ספק בכך שכשכתב את השיר, ז'בוטינסקי לא הכיר מקורות אלה.

4 זאב ז'בוטינסקי, "עיר שלום", שירים, תרגום: חנניה רייכמן, ירושלים: ערי ז'בוטינסקי, תש"ז, עמ' רכה-רכז.

הוא לא הירבה, משום מה, לכתוב על ירושלים. נשאר אִי־אלה קטעים פה ושם ומפה אחת קטנה, מצוירת בידו ועליה ציונים לתכניות ההגנה על העיר. הוא גם לא הירבה לדבר על זאת. בכל אופן, לא אתי. אלא שהסיבה ברורה לי לגמרי: היה זה דבר מובן מאליו. זאת העיר שלנו, פה נגור לעד [...] כאן, בירושלים, הרי הכל ברור ומובן מאליו, ללא צורך במילים.<sup>5</sup>

מהעשור השני של המאה העשרים והלאה כתב ז'בוטינסקי כמה פעמים על ירושלים בהקשרים שונים, רובם תרבותיים ומיעוטם מדיניים: הוא כתב על בית הספר לאומנות "בצלאל", על האוניברסיטה העברית, על השפה העברית בעירייה, על הצורך להקים הוצאת ספרים בירושלים, וכמובן, על המחלוקת בעניין הכותל, על מאורעות תרפ"ט ועל ההפגנה שערכו תומכיו בירושלים, על אפליית יהודים בחברת החשמל הירושלמית ועל הקונגרס הפאן־אסלאמי שכינס בעיר המופתי אמין אל־חוסייני בשלהי 1931. ירושלים הוזכרה מטבע הדברים במאמריו ובנאומיו נגד תוכנית החלוקה של ועדת פיל (1937), אבל לא עמדה במרכז הנמקתו. הוא כתב גם כמובן על הגנת היישוב היהודי בירושלים ב־1920 ועל חלקו בה, אולם לא כתב דבר על הר הבית, עד לאחת מיצירותיו האחרונות, אשר בה הציע ניהול עצמי של המקומות הקדושים בחסות בינלאומית. בכך ארון להלן.

לעומת התעלמותו מהר הבית היה בעיני ז'בוטינסקי ערך לאומי רב־חשיבות לכותל המערבי – "גל אבנים זה", כפי שתיארו – בשל מעמדו הסמלי שהתגבש בתודעה הלאומית היהודית:

מהו הכותל המערבי? אף אחד ממאה ליהודי תבל לא ראה אותו. אף אחד מאלף לא ידע את דברי ימיו, אבל נודעו אף המתבוללים, אף המשומדים שבנו, כאשר נגעה יד הזדון בגל אבנים זה. אם תשאלוני: "המבין אתה מדוע?" אודה כי אינני מבין. גם אני חשבתי את עצמי למעריך ההווה והעתיד,

5 ערי ז'בוטינסקי, אבי, זאב ז'בוטינסקי, חל אביב: סטימצקי, 1980, עמ' 59.

אשר יקר בעיניו בית הרושת חדש מכל חורבות העבר, וטעיתי.  
 כי יש היגיון בחיים, היגיון המצרף את המסורת של ימי קדם  
 לעובדות של היום והתכניות לעתיד.<sup>6</sup>

כך, במעמדו הסמלי של הכותל מתלכדים שלושת ממדי הזמן: המסורת (העבר), המציאות (ההווה) והתוכניות, שטיבן והיקפן לא פורטו (העתיד). ודוק: לא תוכנה של המסורת נתפס אצל ז'בוטינסקי כעובדה אלא עצם קיומה כגורם מעצב תודעה לאומית, והיא מצטרפת לעובדות של ההווה, ומתוך כך, בהכרח הנובע מאותו "היגיון בחיים", גם לתוכניות הלאומיות לעתיד, שאינן ניתנות לניתוק מן העבר. ניכרת בדבריו אלה השפעתו של אחד העם.<sup>7</sup> הכותל הוא סמל לאומי מעבר לממד הדתי שלו, ולכן "אף המתבוללים, אף המשומדים שבנו" הזדעזעו נוכח חילולו באותה תקרית ביום הכיפורים תרפ"ט (1928), כאשר משטרת המנדט סילקה מרחבת הכותל את המחיצה שהפרידה בין גברים לנשים ואת הספסלים שהמתפללים היהודים ישבו עליהם. פרשנותו של ז'בוטינסקי הייתה ששלושת הצדדים בסכסוך שפרץ – היהודים, הערבים וממשלת המנדט – פעלו כפי שפעלו והגיבו כפי שהגיבו לא על רקע דתי אלא על רקע לאומי-מדיני. כפי שיחסם של היהודים לכותל נובע מתודעתם הלאומית כך גם יחסם של הערבים, ואין כאן סכסוך דתי אותנטי.

"הסכסוך בינינו איננו דתי", אמר באספה שכונסה בפרז' אחריו מאורעות תרפ"ט. "שורשיו העמוקים ביותר נעוצים בניגודים שבין שני העמים, שהאחד מהם רואה

6 זאב ז'בוטינסקי, "א-דאולה מענה!", דאר היום, 23.10.1929; נדפס מחדש בכרך זאב ז'בוטינסקי, ארץ ישראל ב, חל אביב: מכון ז'בוטינסקי ומרכז מורשת בגין, 2018, עמ' 280. ז'בוטינסקי התפלמס בעקיפין עם מאמרו הפרוגרמטי של דוד בן-גוריון, "על הכותל והעיקר", דבר, 19.10.1928, 22.7.1929. לשיטת בן-גוריון, לא הכותל היה העיקר אלא הפסקת העלייה, והוא הציע לשאת ולתת עם הערבים על רכישת הכותל מדיהם.

7 ראו לדוגמה הבחנתו בין "אמת היסטורית" ל"אמת ארכאולוגית": אחד העם, "משה", השלח, י"ג בשבט, תרס"ד. נדפס מחדש בקובץ על פרשת דרכים, חלק שלישי, חל אביב: דביר, תשי"ט, עמ' שמב. ראו גם במאמרו של אחד העם "עבר ועתיד", שם, חלק ראשון, עמ' פג: "דרכו [של העם] כבר כבושה ומוגבלת לפניו על-ידי עצמותו, ועצמותו – יסודה מעבר וטופה לעתיד".

את עצמו כבעל הארץ, והאחר – כמתיישב בה".<sup>8</sup> זהו השורש העמוק, ונוסף עליו יחסה של ממשלת המנדט, "אותו מינהל רע, עוין וחסר אחריות של הפקידות הארץ-ישראלית השלטת שם".<sup>9</sup>

במאמר המערכת של היומון הירושלמי "דאר היום" כתב ז'בוטינסקי:

הכותל המערבי הוא מקדש דתי לעם ישראל במשך אלפי שנים. משום כך, מי שלא התעמק בשאלה זו יכול לבוא לידי מסקנה מוטעית שאין כאן אלא סכסוך דתי בלבד.

מסקנה זו תהיה לא נכונה בהחלט. אין כאן שום סכסוך דתי או מלחמה דתית. המכה הקשה שניתנה לנו היא מכה בחזית הציונות המדינית, בארץ הבית הלאומי בארץ-ישראל. בעיר עברו הגדול ועתידו של העם הוכיחו לנו, שאין אנו עם אשר היה פעם בן מלך ואשר ישוב למלוכה, אלא קבצן עלוב, שמשאירים אותו מאחורי הדלת והמזווה; שאנו אזרחים מהמדרגה השלישית, וכי מתחשבים איתנו כאן לא יותר מאשר באיזו ארץ בגולה, במקום שקיימים חוקי הגבלות איומים ביותר כלפי היהודים [...]

זאת היא מהות העניין וזאת היא כוונת הצוררים. הגורם הדתי יש לו ערך כאן, אבל רק באותה המידה שהיה ערך לאותה היהודייה אשר אותה היכה דאף ביום הכיפורים.<sup>10</sup> כשם שאי אפשר להגיד שכוונתו של דאף הייתה להתנפל על נשים, כך אי אפשר להגיד שיש כאן עניין של משטמה לדת היהודית,

8 זאב ז'בוטינסקי, "הסכסוך אינו דתי", ארץ ישראל ב, עמ' 258. להשקפת ז'בוטינסקי על שורשי הסכסוך עם הערבים ראו מאמריו "על קיר הברזל" ו"האתיקה של קיר הברזל", ארץ ישראל א, תל אביב: מכון ז'בוטינסקי ומרכז מורשת בגין, 2015, עמ' 192-207.

9 זאב ז'בוטינסקי, "הסכסוך" (לעיל הערה 6), עמ' 258.

10 קצין המשטרה דגלס דאף (Douglas Valder Duff, 1901-1978) יצא ביום הכיפורים חרפ"ט עם כעשרה מאנשיו, חמושים בנשק וחובשים קטדות פלדה, להסיר את המחיצה שהפרידה בין עזרת הגברים לעזרת הנשים, ובמהלך הפעולה היכו גברים ונשים שעמדו בתפילה.

שיש כאן "סכסוך דתי בין עדות". זאת היא עובדה רצינית וחשובה במובן הפוליטי [...]

אין לנו שום סכסוכים דתיים, התנגשויות ומלחמות דתיות עם אף אחד. עלינו להילחם בכל מאמצי כוחותינו נגד אלה אשר ישתדלו להעביר את הסכסוך לשטח הזה, לתאר שיש כאן סכסוך דתי. עלינו להכריז על ניסון זה כעל רצון "להדליח את המים הזכים".<sup>11</sup>

הופרו זכויותינו ההיסטוריות והעכשוויות, אותן הזכויות שישנן לעם היושב בארץ-ישראל, לעם ישראל כולו. זאת היא הפרה פוליטית גסה, ובשטח זה של הפגיעה בזכויותינו הלאומיות, המובטחות על ידי המנדט, ננהל את מלחמתנו.<sup>12</sup>

עמדתו העקרונית של ז'בוטינסקי, שעליה חזר כמה וכמה פעמים בעקבות פרעות תרפ"ט, הייתה שהסכסוך על ארץ ישראל הוא סכסוך פוליטי במהותו, תגובה שנראתה לו טבעית למדי, של אוכלוסייה ילידית להגירתה של אוכלוסייה שונה ולהתיישבותה בארץ שהם, הילידים הנוכחים, טוענים לבעלות עליה. במאמריו הביא דוגמאות מארצות הגירה אחרות שגם בהן התנגדה האוכלוסייה הילידית לנוכחותם של מהגרים חדשים. מכאן שאין זה סכסוך דתי אלא לאומי. אם מעלה אחד הצדדים טיעון דתי כי אז אין זה אלא ניסיון לגיטימציה של עמדה שאינה דתית ביסודה אלא לאומית. לעומת המופתי, שמיקד את טיעונו בממד הדתי, ביקש ז'בוטינסקי לנטרל ממד זה לחלוטין ולהדגיש את מכלול מאפייניו של הממד הלאומי בטיעון הציוני. אחד מהם הוא מעמדו של הכותל המערבי כסמל לאומי. מעמד זה הוא ייחס לכותל, אבל לא להר הבית. גישתו החילונית המובהקת הקלה עליו את ההבחנה בין קיר התמיכה ההרודיאני של הר הבית, שאותו קידש כסמל לאומי, לבין ההר עצמו ולמסגדים שנבנו עליו. כך יכול לטעון ש"אין כאן שום סכסוך דתי או מלחמה דתית" ולהרוץ טענה אפשרית

11 ביטוי אנגלי (to muddy the waters) שהוראתו לערפל את המצב, להציג מצב עניינים כאילו הוא מסובך משהוא באמת.

12 "יומן: לא דת, אלא פוליטיקה", דאר היום, 26.7.1929 (ההדגשות במקור). המאמר אינו חתום, אבל הסגנון אופייני לז'בוטינסקי, שהיה אז העורך הראשי של העיתון.



בדבר סתירה להצהרת בלפור, שקבעה שלא ייעשה מכוחה דבר העלול לפגוע בזכויות האזרחיות והדתיות של האוכלוסייה הלא־יהודית בארץ ישראל.

ההתעלמות מהר הבית, כלומר, הימנעות מהעלאת טיעונים בדבר זכויות היהודים במקום אשר בו עמדו בתי המקדש הראשון והשני, חיזקה את אפיון הסכסוך עם הערבים כלאומי בלבד. את המקומות המקודשים לדתות השונות ביקש ז'בוטינסקי להוציא מההתדיינות על זכויות היהודים בארץ ישראל, וכך לנטרל עמדה אנטי־ציונית על יסוד תיאולוגי, בעיקר תיאולוגי נוצרי. הדבר בא לידי ביטוי ברור ומנוסח כנורמה חוקתית באחת מיצירותיו האחרונות: ספרו "חזית המלחמה של עם ישראל". הספר נכתב לאחר פרוץ מלחמת העולם השנייה, במסגרת מאבקו של ז'בוטינסקי להקים צבא עברי שיילחם שכם אחד עם בעלות הברית, ובהקשר היסטורי זה יש לראות את המתווה החוקתי שסרטט למדינה היהודית העתידה לקום. אחד הפרקים במתווה זה עוסק במקומות הקדושים. ז'בוטינסקי הציע בו ויתור על טענה לריבונות יהודית בהם, ותחתיה יצירת מעמד משפטי ייחודי למקומות המקודשים לדתות השונות תוך הסכמה בין־דתית ובפיקוח חבר הלאומים. זו לשונו:

א. כמה שטחים בעיר העתיקה של ירושלים, שאת גבולותיהם יקבע חבר הלאומים, ייהנו ממידה של אקסטרה־טריטוריאליות כמו זו שנהוגה בכל העולם לשגרירויות של מדינות.

ב. כל אחד מן השטחים האלה ייחשב לרשות מקומית, והיא תנוהל בידי מועצה שחבריה יתמנו לפי הסכמים בין הרשויות הדתיות הנוגעות בדבר.

ג. משטר דומה, בהבדלים המתבקשים, יונהג גם במקומות הקדושים האחרים במדינה.

ד. אשרות כניסה לצליינים לפרק זמן סביר יינתנו חינם לנתיני כל המדינות, פרט לימי מלחמה, ויוגבלו רק בשל צרכים אמיתיים של תברואה, תנועה ובטחון הציבור, ובתנאי שהרשות הדתית הנוגעת בדבר תטפל בצליינים האביונים ואחר כך תדאג להחזירם לארצותיהם על חשבונה.

ה. נציג חבר הלאומים בדרגת שגריר ימונה לייצג את האינטרסים של הארגון.<sup>13</sup>

פירוש הדברים הוא שחלק ניכר, אם לא רוב העיר העתיקה, לא יהיה תחת ריבונות המדינה. לא נקבע במתווה זה במפורש מי הריבון, אבל המעמד האקס-טריטוריאלי של השטחים הללו, שינוהלו בידי מועצה שתוקם בהסכמה בין הדתות ובמעורבות חבר הלאומים, כלומר האו"ם, מפקיע חלק זה של ירושלים מריבונותה של המדינה היהודית. עם זה, המתווה של ז'בוטינסקי אינו מגדיר א-פריורי את הדתות אשר להן אינטרס לגיטימי במקום קדוש זה או אחר, ובכך פותח לכאורה פתח למיקוח דיפלומטי ומשפטי רב-ממדי, אולם לא זו הכוונה הבוקעת מבין השיטין של מתווה חוקתי זה, אלא ניטרליזציה של הממד הדתי בסכסוך. ניטרליזציה זו תהיה אולי אפשרית רק על יסוד שימור הסטטוס-קוו שיושג בהסכמה הדדית של כל הדתות המעורבות. כך יוקמו אותן "רשויות מקומיות" וכך ינוהלו.

ז'בוטינסקי לא סיכם במתווה שלו את הנושאים החוקתיים שבהם עסק. הוא עצמו ראה בו טיטה בלבד, שהועלתה על הכתב לראשונה ב-1934 ושמטרתה "לתת [...] מושג מה על כוונותיהם של היהודים בתחום זה כשהיו לרוב, וכשארץ ישראל תהיה מדינה ריבונית".<sup>14</sup> כמובן מאליו לכל מי שעוסק בהיסטוריה, אין ללמוד גזרה שווה מהצעה זו לשאלות העומדות על הפרק במדינת ישראל. המציאות שונה, הנסיבות ההיסטוריות שונות לגמרי, לפתח כל השוואה חטאת האנרכוניזם רובין, ובכל זאת יש משקל אידיאולוגי בלתי-מבוטל לעובדה שזאב ז'בוטינסקי לא נרתע בשעתו מלנסח בטיטה של חוקה את הרעיון בדבר בינאום המקומות המקודשים לשלוש הדתות.

13 זאב ז'בוטינסקי, "חזית המלחמה של עם ישראל" (תרגום: יוסי מילוא), היהודים והמלחמה, תל אביב: מכון ז'בוטינסקי ומרכז מורשה בגין, 2016, עמ' 224.

14 שם, עמ' 221.

.1

**בגין והסעטוטס־קוו בהר**

בעיצומו של המצור על ירושלים והמצור הכפול על הרובע היהודי בעיר העתיקה במלחמת העצמאות פרסם הארגון הצבאי הלאומי כרוז שניסח מפקדו האחרון, מנחם בגין, "אל מגיני

העיר העתיקה". נאמר בו, בין השאר:

מירושלים אין נסוגים. בירושלים חיים. בירושלים בונים.  
בירושלים נלחמים, בירושלים נופלים. אך את ירושלים אין  
עוזבים. אין נוטשים את הר ה' [...]

עוד עלה נעלה על הר ציון ברנה; עוד בא נבוא להר ה' בשמחה.<sup>15</sup>

באותו זמן שודר ב"קול ציון הלוחמת" – תחנת השידור של האצ"ל – כרוז אחר של הארגון, שגם אותו ניסח בגין, וגם בו נאמר:

עוד עלה נעלה להר ה' בשמחת השחרור ובחדוות החרות,  
שתושג בדם גיבורינו וקדושינו.<sup>16</sup>

דברים אלו הם דוגמה יוצאת דופן להצבת הר הבית במוקד השאיפה הלאומית בכתביו של בגין. הוא דיבר וכתב הרבה על ירושלים, אבל לא הרבה לעסוק בסוגיית הר הבית. גם בכרוזים אלו דיבר על "הר ה'", בעקבות הנביאים ישעיהו ומיכה, שדיברו בחזונותיהם על ההר כפי שיהיה באחרית הימים, כלומר מחוץ למסגרת הזמן ההיסטורי. המושג "הר הבית" רומז לבית המקדש, ומקופלת בו טענת זכות בלעדית של העם היהודי על ההר הקדוש. המושג "הר ה'" בהקשרו המקורי, יש בו ממד קוסמופוליטי, וההר יהיה מקודש לכל עמי תבל, כדבר הנביא:

וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נִכּוֹן יְהִיֶּה הַר בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הַהָרִים וְנִשָּׂא  
מִגְבְּעוֹת וְנִהְרֹוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם. וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ: לָכוּ

15 מנחם בגין, "אל מגיני העיר העתיקה", במחברת, כתבים, כרך ד, תל אביב: הדר, 1975, עמ' 177-178. פורסם לראשונה בעיתון הקיר המחתרתי חרות, גיליון פה, פברואר 1948.

16 מנחם בגין, "המצור על ירושלים העתיקה", במחברת (לעיל הערה 15), עמ' 194.

וְנַעֲלָה אֶל הַר ה', אֶל בַּיִת אֱלֹהֵי יַעֲקֹב, וַיִּרְנוּ מִדְרָכָיו וַנִּלְכָּהּ  
בְּאַרְחֻתָיו, כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדִבֶּר ה' מִירוּשָׁלַם (ישעיה ב,  
ב-ג).<sup>17</sup>

לא בכדי בחר בגין לנסח את דבריו בעקבות חזון ישעיהו ולא השתמש במטבע הלשון הרגיל, "הר הבית". מעבר להגבהת המשלב הלשוני יש בניסוח זה כדי להדגיש את קדושת ההר, את השגב התיאולוגי ואת מעמדו הקוסמופוליטי, שהרי "כָּל הַגּוֹיִם" עתידים לעלות באחרית הימים, כלומר, בקץ ההיסטוריה, אל ההר הנישא מגבעות, ללמוד את דרכי ה' כדי ללכת באורחותיו. קביעתו של בגין, "את ירושלים אין עוזבים. אין נוטשים את הר ה'", יוצרת הקבלה בין ההר הקדוש והנישא לבין חלקיה האחרים של העיר, שיש לבנותם ואין לסגת מהם. כך, המחויבות הלאומית לירושלים אינה מתמצה בממד הפוליטי בלבד, ומעליו ישנו ממד הקדושה כגורם מנחה בשיקול הדעת המדיני. אולם מעבר להבעת ביטחון שעוד נבוא אל הר ה' בשמחה אין דבריו בגין הצעה או תוכנית פעולה קונקרטית להר. הקדושה המתפשטת מן ההר אל העיר בתקבולת שביניהם בדבריו נותרת סמל לתקוות הדורות, סמל בעל מטען מעורר רגש, מחוץ חפץ לאחרית הימים, אבל לא יעד מדיני להווה. ואכן, הרובע היהודי בעיר העתיקה, מתחת להר הבית ומולו, אבל לא על ההר עצמו, הוא שהיה יעד פעולה לארגון הצבאי הלאומי. כשנאלצו מגיני הרובע היהודי בעיר העתיקה להיכנע פרסם בגין הודעה – בירושלים עדיין היה האצ"ל קיים ככוח עצמאי למחצה משום שעוד לא הוחלה עליה ריבונות המדינה – אשר בה הביע ביטחון שהשלטון הערבי בירושלים לא יהיה קבוע:

שוב ישוּבו משחררי יהודה וגואלי ישראל להר הבית, ועוד הנף  
יניפו את דגלנו על מגדל דוד. בדם ואש נפלה העיר העתיקה –  
בדם ואש תקום העיר העתיקה, והיא לנו לעולמי עד. לנו תהיה  
ירושלים, עיר דוד, לעולמי עד.<sup>18</sup>

17 מיכה דיבר בלשון כמעט זהה. ראו מיכה ז, א-ב.

18 בגין חזר על דבריו אלו בנאומו בפתיחת הוועידה הארצית של תנועת החרות בעיר העתיקה במלאת שנה למלחמת ששת הימים, כ"ח באייר תשכ"ח (26.5.1967), והם פורסמו על ידי מרכז מורשת מנחם בגין: "יותר משישראל שמרו על ירושלים, ירושלים שמרה על

הוא לא הבהיר את משמעות השיבה להר הבית וגם כאן לא ניסה לתרגם את הרטוריקה לתוכנית מדינית, מה ייעשה במסגדים שעל ההר והאם בשוב "משחררי יהודה וגואלי ישראל להר הבית" יבנו את בית המקדש. המעשה הברור שייעשה כאשר ישובו המשחררים אל הר הבית הוא הנפת הדגל על מגדל דוד, הנמצא במזרחה של חומת העיר העתיקה, ולא בהר הבית. הנפת הדגל על מגדל דוד היא פרפרזה על הטור החותם את אחד משיריו רבי־ההשפעה של אורי צבי גרינברג: "וְדָגַל דָּוִד – בְּמִגְדָּלוֹ שֶׁל דָּוִד".<sup>19</sup> הקביעה "בדם ואש נפלה העיר העתיקה – בדם ואש תקום העיר העתיקה" היא פרפרזה על קטע מהפואמה של יעקב כהן, "בריונים", שנכתבה בשנת 1903: "בְּדָם נְאֻשׁ יְהוּדָה נִפְלְאָה / בְּדָם נְאֻשׁ יְהוּדָה תִּקְוֶם!".<sup>20</sup> טורים אלו היו בשינוי קל סיסמת ארגון "השומר" ואחר כך סיסמת והמנון "ברית הבריונים", הקבוצה הרדיקלית בתנועה הרוויזיוניסטית, בהנהגת אב"א אחימאיר.

בעת התרוממות הרוח עם הניצחון על מצרים במבצע סיני וקודם החלטת הממשלה על הנסיגה דיבר בגין בכנסת בשמחה על "רצועת עזה המשוחררת", והוסיף:

"והארץ נשארה הרבה מאד לרשתה"<sup>21</sup> [...] וכל מבצע שייעשה כדי לשחרר את שטחי המולדת הכבושים, אף הוא בבחינת השימוש בזכות ההגנה העצמית החוקית; אף הוא בדרך קיום זכותנו הנצחית.

כל העם חייב היום להתאחד סביב ההכרה הזאת, ואז, בעזרת ההשגחה העליונה, נזכה לעלות כולנו במהרה בימינו –

---

ישראל": מנאומיו ודבריו של מנחם בגין על ירושלים, עריכה: משה פוקסמן־שעל, ירושלים 2007.

19 אורי צבי גרינברג (אצ"ג), "יהודה־היום, יהודה־מחר / מִשָּׂא דְנוֹי וּמִשָּׂא גִיל", כל כתביו, כרך ג: ספר הקטרוג והאמונה, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ב, עמ' 189. על הפואמה ראו להלן בסעיף על אצ"ג.

20 יעקב כהן, "בריונים", כתבי יעקב כהן: שירים, חל אביב: דביר, [חש"ד], עמ' פז. סיסמת "השומר" הייתה: "בדם ואש יהודה נפלה, בדם ואש יהודה תקום!". בחנועת בית"ר שרו קטע מהפואמה בשינויי עריכה, ובהם שינוי זה.

21 יהושע יג, א.

הממשלה, הכנסת, רבבות בני עמנו – על הר הבית, כדי לתת שבת והודיה לאלוהי ישראל, על אשר הוציאנו בדור הזה מעבדות לחירות אמת.<sup>22</sup>

מהקשר הדברים עולה ששחרור הארץ כולה מכיבוש זר יביא מיניה וביה לאפשרות לעלות להר הבית ולהתפלל שם בציבור. כגין לא דיבר על הקרבת קורבנות בבית המקדש, אלא על מתן שבת והודיה לאלוהי ישראל. כעבור אחת עשרה שנה, כשהר הבית יהיה בידי ישראל, תתברר לו הבעייתיות הכפולה: מצד אחד האיסור ההלכתי לעלות להר ומצד אחר המשמעות הבינלאומית המורכבת והסיכון הכרוך בה.

עד מלחמת ששת הימים נהגו לציין בתנועת החרות ובתנועת הנוער בית"ר את יום נפילת העיר העתיקה. היומון "חרות" פרסם כמה פעמים מוסף מיוחד ל"ט באייר, יום נפילת הרובע היהודי, והתנועה פרסמה סיסמאות שכל הנראה הייתה לכגין יד בניסוחן: "חומת העיר העתיקה אינה גבול ירושלים, הירדן אינו גבול ארצנו, הים אינו גבול עמנו". העיר העתיקה כולה היא שהייתה היעד המוגדר שהתנועה שאפה אליו. בחנוכת משכן הכנסת ב־31 באוגוסט 1966 השתתף כגין בדיון בהצעת חוק יסוד: הממשלה. בפתח דבריו אמר בין השאר: "על הדיון הרגיל והחגיגי הזה נברך שהחיינו, אך בלי שם וכלי מלכות. בו ובה נברך – היום הזה נעלה על ראש שמחתנו את ירושלים השבויה – משעומדות תהיינה רגלינו בשעריך, ירושלים, ירושלים הבנויה כעיר שחוכרה לה יחדיו".<sup>23</sup> על ירושלים דיבר, והר הבית הרי הוא שם, אבל הוא בחר בפסוק שעניינו העיר "שחוכרה לה יחדיו", ולא דווקא ההר הקדוש מכול.

במלחמת ששת הימים הייתה לכגין, והוא שר בלי תיק בממשלת הליכוד הלאומי בראשות לוי אשכול, יד בהחלטה לכבוש את העיר העתיקה. הוא ביקש מאשכול לכנס את הממשלה לישיבה אשר בה הציע "לשחרר את העיר העתיקה".<sup>24</sup>

22 דברי ח"כ בגין, 7.11.1956, דברי הכנסת 21, עמ' 203.

23 דברי ח"כ בגין, 31.8.1966, דברי הכנסת 34, עמ' 2505. פרפרזה על הכתוב בהלים קכב, ב.

24 פרוטוקול ישיבת הממשלה, 5.6.1977, ארכיון המדינה [להלן: א"מ] 6-א/8164. השר יגאל אלון העלה הצעה דומה.

למחרת כניסת צה"ל לעיר העתיקה בא בגין אל הכותל המערבי, ובעומדו נוכח הכותל נשא תפילה שחיבר במיוחד למעמד זה. הוא פתח בהודיה לאל על הניצחון, חזר על דברי משה רבנו בנסוע הארון: "קוּמָה ה' וַיִּפְצֹ אֵיבֶיךָ וַיִּנְסֹ מִשְׁנֵאֵיךָ מִפְּנֶיךָ" (במדבר י, לה), והוסיף בלשון תנכית: "ונפיצם ונדבירם והמה נסו". אחר כך התפלל לשלום חיילי צה"ל "המחשלים בחרבם המנצחת את הברית בין הבתרים". בין שאר הדברים אמר:

היום הזה ניצבים אנו בפני הכותל המערבי, שריד בית תפארתנו, בירושלים הגאולה, בעיר שחוברה לה יחדיו<sup>25</sup> ונישא תפילה מליבנו, כי ייבנה בית המקדש במהרה בימינו.<sup>26</sup>

הוא הסתפק בתפילה ליד הכותל, ובאותו יום לא עלה להר. הוא עשה זאת בהזדמנות אחרת, בלוויית רעייתו. כשנקבע הסטטוס-קוו בהר הבית הוא לא הביע התנגדות בממשלה להחלטת שר הביטחון בדבר ניהול עצמי של ההר בידי הוואקף, אולם דרש שלא יגבו מישראלים תשלום בעבור הכניסה לשטח ההר. לשם כך יוחד שער המוגרבים, ולפי החלטות שהתקבלו בדרג הממשלה, מתפללים יהודים שיעלו להר יופנו לכותל.<sup>27</sup> בגין הסכים לכך. כפי שביום המלחמה בא אל הכותל ולא עלה להר, דרש גם בדיוני הממשלה להעניק יחס של כבוד מיוחד לכותל. הוא תמך בהרחבת רחבת הכותל, בתנאי שיימצא דיור חלופי הולם לתושבים הערבים של "שכונת המוגרבים" הסמוכה לכותל, ודרש למנוע עישון והשלכת בדלי סיגריות ברחבת הכותל, ולאסור חילול שבת שם: "אני בעד שמירה קפדנית ביותר על המקומות הקדושים לנוצרים ולמוסלמים. בעוד אנחנו נותנים דעתנו למקומות האלה, אני תמה מדוע נותנים לחלל מקומות קדושים שלנו".<sup>28</sup> למעשה, אם לא גם להלכה, האדרת מעמדו של הכותל המערבי –

25 תהלים קכב, ג.

26 מנחם בגין, "דברים ליד הכותל המערבי", 8.6.1967. מובא אצל אריה נאור וארנון למפרום (עורכים), מנחם בגין ראש הממשלה השישי, מבחר תעודות מפרקי חייו (1992-1913), ירושלים: ארכיון מדינת ישראל, תשע"ד, עמ' 167.

27 ראו על כך במפורט, נדב שרגאי, הר המריבה: המאבק על הר הבית – יהודים ומוסלמים, דה פוליטיקה, ירושלים: כתר, 1995, עמ' 31-34.

28 פרוטוקול ישיבת הממשלה, 19.6.1967, א"מ א-8/8164.

בהתאם למסורת הרוויזיוניסטית – באה על חשבון הזיקה להר הבית, הנתון לניהול הוואקף בהסכמת ממשלת ישראל, והוא בגדר "המקומות הקדושים למוסלמים". הייתה זו השלמה עם המציאות והימנעות מהפיכת הסכסוך הערבי-ישראלי לסכסוך דתי מוסלמי-יהודי.

לעומת האינסטרומנטליות המדינית של ז'בוטינסקי ובגין בולטת תגובתו האקספרסיבית של ישראל אלדר, לשעבר מראשי לח"י ואחד האידיאולוגים המרכזיים במחנה הימין. הוא קבל על כך שצילום של חיילי ישראל "נדבק לכותל ובוכה" היה לסמל הניצחון, ושאל בזעם ובכאב:

מה קורה פה? למה ליד הכותל? למה לא על ההר? מי חשב אותה שעה על איסורים הלכתיים? ודאי לא גור ואשכול ואותו חייל בוכה ואותם המונים שהחלו לנהור לכותל. לא ההלכה עצרה בעדם לעלות ולחגוג בהר המשוחרר. הגלות שנות אלפיים הנהירה אותם, אותנו, ואת נהר התרגשותם, התרגשותנו. ואל כותל הדמעות. מחזה סוריאליסטי ממש. אי-רציונליות בתוך אי-רציונליות של נס השחרור. עמוק ומחריד. ציונות אמנסיפציבית, אנוסה, גוברת על ציונות גאולתית-היסטורית.

[...] היינו על ההר, ובאורח ספונטאני, ללא צו מגבוה, ללא שיקול ותכנון – ירדנו לכותל. בחינת עלייה צורך ירידה.<sup>29</sup>

את "הציונות הגאולתית" שלו, שהר הבית במרכזה, סמך אלדר על שירת אורי צבי גרינברג, שתידון להלן, ועל "עיקרי התחייה" – המסמך האידיאולוגי המכונן של מחתרת לח"י, שחיבר אברהם (יאיר) שטרן, ואשר בו דובר על "בניין הבית השלישי כסמל לתור הגאולה השלמה".<sup>30</sup> כמאמריו בשנות החמישים והשישים

29 ישראל אלדר ואריה אלדר, ירושלים: אתגר – בין הסבר למזבח, ירושלים: כרטא, 1978, עמ' 242 (ההדגשות במקור).

30 אברהם שטרן-יאיר, "עיקרי התחייה", בדמי לעד תחייה: שירים, מאמרים, מכתבים, תל אביב: "יאיר", 1983, עמ' קמג. "עיקרי התחייה" פורסמו לראשונה בביטאון המחתרת במחתרת, גיליון שני, חשוון תש"א.



הזכיר אלדד שוב ושוב את הר הבית כמחוז חפצה של תנועת השחרור הלאומי, ולאחר מלחמת ששת הימים הביע פליאה על שההר לא הופקע מהוואקה, ותמך בתפילת יהודים על ההר "גם ללא מקדש עד בוא גואל".<sup>31</sup> ישראל אלדד היה אחד העותרים לבית המשפט העליון ליתן צו שיאפשר תפילת יהודים בהר הבית.<sup>32</sup> העתירה נדונה בפני הרכב של חמישה שופטים ונדחתה פה אחד. המסקנה מפסק הדין הייתה שכל זמן ששר הדתות לא התקין תקנות בדבר סדרי התפילה על ההר רשאית המשטרה למנוע תפילת יהודים שם, מטעמי שמירת הסדר הציבורי.

ב־8 במאי 1975, ערב יום ירושלים, עלתה קבוצת חברי בית"ר להר והתפללה תפילת מנחה. צעירים ערבים זיהו אותם והחלו לידות אבנים, המשטרה הוועקה ועצרה אותם. שמונה מהצעירים הועמדו למשפט ויצאו זכאים. בית משפט השלום בירושלים קבע שהם לא הפרו את הסדר הציבורי ושמוטב ששר הדתות יפעיל את סמכותו ויתקין את התקנות שיסדירו את התפילה.

בתגובה על פסק הדין פרצו הפגנות ושכיתות מסחר, ובמהלך פיזור ההפגנות נהרגו שלושה ערבים, כמה עשרות נפצעו וכחמש מאות נעצרו. המהומות התפשטו ליהודה ושומרון ונרגעו אחרי שבית המשפט העליון, בדונו בתיק אחר, אישר את עמדת פרקליטות המדינה, שלפיה תפילת יחיד של יהודים בהר תותר אם לא תהיה הפגנתית.<sup>33</sup> פסק דינו של בית משפט השלום בעניין הבית"רים בוטל, אבל הם לא נענשו, עקב בעיית שפיטות.<sup>34</sup>

גרשון סלומון, חבר הנהלת תנועת החרות ומועצת עיריית ירושלים, הקים את "תנועת נאמני הר הבית וארץ ישראל", ששמה לה למטרה לפעול למימוש ריבונות ישראל בהר. לשם כך יזם עליות להר לשם ביצוע פולחן, כגון הקרבת

31 אלדד (לעיל הערה 29), עמ' 244.

32 בג"צ 22/68 חוגים לאומיים נ' שר המשטרה, פד"י כד(2) 141. לניחוח פסק הדין, שזכה לאזכורים רבים בספרות המשפטית, ראו שמואל ברקוביץ, "מה נורא המקום הזה!" קדושה, פוליטיקה ומשפט בירושלים ובמקומות הקדושים בישראל, ירושלים: כרטא, 2006.

33 בג"צ 99/76 הרלוף כהן נ' שר המשטרה, פד"י ל(2) 505.

34 על ההיבט המשפטי של תפילת יהודי, או תפילת יהודים, בהר הבית, ראו ברקוביץ (לעיל הערה 32), עמ' 361-366.

קורבן פסח, ובשל כך זכה לכיסוי עיתונאי בולט. כשהמשטרה סיכלה את כוונותיו עתר לבג"ץ, ביודעו שאין סיכוי לקבלת העתירה. גם דחיית עתירה או סיכול פעולה בידי המשטרה היו לו בבחינת הישג, משום שרצה להחדיר את הנושא לתודעת העם, והדבר עלה בידו.<sup>35</sup> הוא לא הסתפק בכך, אלא ניסה לרתום את תנועת החרות ואת מנחם בגין לרעיונותיו.

בוועידת תנועת החרות בינואר 1977 הציע סלומון להוסיף להחלטות המדיניות סעיף שיצהיר במפורש שממשלה בראשות התנועה תשנה את הסטטוס-קוו בהר הבית ותבטיח תפילת יהודים. חברי הוועדה המדינית של הוועידה תמכו ברעיון, אבל התנגדו להכלילו בהחלטות שימשו בסיס למצע הליכוד בבחירות, מטעמים טקטיים. סלומון לא ויתר. הוא נקרא לשיחה עם בגין, שאמר לו שאם ייבחר לראשות הממשלה יתיר תפילת יהודים על ההר. כעבור כמה שבועות עלה בגין להר הבית בלוויית חיים לנדאו, אבל הדבר לא פורסם,<sup>36</sup> ככל הנראה עקב עמדת הרבנים שאסרו על העלייה להר מטעמים הלכתיים. מכתב ששיגר אל חוקר המחשבה היהודית פרופ' פנחס הכהן פלאי ערב הבחירות לכנסת העשירית מבהיר את הבעיה:

בממשלת הליכוד הלאומי הבאתי לכך כי סוכם לפתוח, אפילו מתוך התגברות על התנגדות הערבים, את שער המוגרבים, למען יוכלו לעבור בו יהודים ולהיכנס אל הר הבית בלי תשלום כלשהו. לכן אין זה נכון כלל שליהודים אין גישה להר הבית. השאלה של עריכת תפילות הציבור במקום הזה, שהוא הקדוש ביותר לעמנו, היא שאלה אחרת ובה גם דנו בתי המשפט בארצנו. ואין להתעלם כלל מחילוקי הדעות בקרב גדולי התורה. בעוד אשר הרב גורן יודע מקום על הר הבית שבו מותר גם לטמאי מתים כמונו לעלות אליו, רבנים וגדולים אומרים שהאיסור הוא איסור מוחלט כל עוד לא היטהרנו על ידי קרבן פרה אדומה [...] אל לנו להכניס ראשינו בין הרים

35 על סלומון ותנועתו ראו שרגאי (לעיל הערה 27), עמ' 287-298.

36 שם, עמ' 374-375.

אלה. בעיני זהו שיקול חשוב מאוד בקשר לקבלת ההכרעה שנתקבלה מיד לאחר מלחמת ששת הימים.  
מצד שני איני פוסק לחשוב על פתרון חיובי בשביל אלה היהודים החושבים שמותר להם לעלות, עד גבול מסוים, על חלק של הר הבית.<sup>37</sup>

כפי שאמר לגרשון סלומון לפני הבחירות לכנסת התשיעית כך כתב לפנחס פלאי לקראת הבחירות לכנסת העשירית, שהוא מעוניין בפתרון, ואם ייבחר, הוא מקווה לפעול למציאתו. הוא הדגיש שמדובר בתקווה, לא בהבטחה.  
הלכה למעשה, הדבר לא היה אפשרי ב־1977 וגם לא ב־1981.

כשבוע לאחר ניצחוננו בבחירות לכנסת התשיעית (17.5.1977) הזמין בגין את משה דיין להצטרף לממשלתו בתפקיד שר החוץ. דיין התנה זאת בשני תנאים: כל זמן שהוא יכהן בממשלת בגין לא תוחל הריבונות הישראלית על יהודה ושומרון וחבל עזה, ויישמר הסטטוס־קווו בהר הבית, כלומר, לא תותר תפילת יהודים על ההר. בגין הסכים לשני התנאים.<sup>38</sup> שיקולו המרכזי היה המשמעות הפוליטית של עמדת הרבנים שאסרו על עליית יהודים להר. הרב גורן, שאיתר על ההר שטח שלפי מדידותיו היה מותר ליהודים מבחינה הלכתית, להימצא בו ולהתפלל, היה יוצא דופן בקרב רבני ישראל. שינוי הסטטוס־קווו היה עלול לחולל משבר פוליטי ואולי אף לסכל את האפשרות לצרף את החרדים לקואליציה שתכנן להקים.<sup>39</sup>

כחצי שנה לאחר כינון ממשלת בגין הראשונה בא נשיא מצרים אנואר סאדאת לירושלים והחל המשא ומתן בין שתי המדינות. במסגרת זו העלה בגין את הצעת הניהול העצמי של המקומות הקדושים. בישיבת הממשלה אשר בה אושרה תוכנית השלום שלו אמר בגין:

37 מנחם בגין אל פרופ' פנחס הכהן פלאי, 28.6.1981, א"מ ג-1/9564.

38 משה דיין, הלנצח תאכל חרב, שיחות השלום: רשמים אישיים, תל אביב: עידנים, 1981, עמ' 18.

39 ראו על כך שרגאי (לעיל הערה 27), עמ' 376-377.

בסעיף 25 אנו מדברים על ניהול המקומות הקדושים לשלוש הדתות. בינתיים העליתי הצעה, בתנאי שתאושר בממשלה, האומרת: כל אחת משלוש הדתות תנהל את ענייני המקומות המקודשים לה. אשר למוסלמים, אנו נהיה מוכנים להזמין אותם להקים ועדה לניהול המקומות הקדושים שלהם, אשר תהיה מורכבת מנציגי המועצה המינהלית ומנציגי המדינות השכנות. כל מדינה תשלח נציג אחד, וכן נוסיף עליהם את מרוקו ואת ערב הסעודית.<sup>40</sup>

שני מרכיבים יש בהצעה זו: ענייני ותכסיסי. המרכיב הענייני הוא ניהול עצמי של המקומות הקדושים ברוח תוכניתו של ז'בוטינסקי, אבל ללא זיקה לאו"ם. המרכיב התכסיסי הוא צירוף מדינות מוסלמיות לוועדה שתנהל את המקומות הקדושים לאסלאם, כדי שלא תהיה לרשות האוטונומיה של הפלסטינים סמכות בהר הבית. לשם כך הציע בגין תחילה לצרף לוועדה גם את איראן, כמדינה מוסלמית לא ערבית, אבל בשיחה עם הנרי קיסינג'ר שינה את דעתו כדי לא לצרף את איראן לסכסוך. בשל כך דחה את הצעת סגן ראש הממשלה יגאל ידין לצרף את טורקיה.

הממשלה אישרה את תוכנית השלום של בגין, ולאחר יומיים הציג אותה בפגישתו עם הנשיא סאדאת באיסמעיליה. מאז ועד כינוס ועידת הפסגה בקמפ דייוויד כעבור תשעה חודשים לא עלה עניין הר הבית בדיונים עם מצרים ועם ארצות הברית. בקמפ דייוויד הציע סאדאת לקרטר שמעל למסגדים בהר הבית יונף דגל סעודי. קרטר הסכים, ויועצו לענייני ביטחון, זביגנייב בז'ז'ינסקי, העלה את ההצעה בשיחה לא רשמית עם היועץ המשפטי של משרד החוץ הישראלי, מאיר רוזן, בחדר האוכל. בגין שמע את דברי בז'ז'ינסקי ואמר מייד שהדבר לא יקום ולא יהיה, אולם קרטר שב והעלה את ההצעה באוזני שר החוץ משה דיין. קרטר היה מוכן שישראל תסכים שיונף דגל, בלי לקבוע בשלב זה אם מדובר בדגל של מדינה או של דת. בהתייעצות של המשלחת הישראלית גילו דיין ושר הביטחון עזר ויצמן נכונות לשקול את הצעת קרטר, אולם בגין דחה את הרעיון בתקיפות

ואמר שלא יהיה דגל כלשהו על הר הבית משום שפירוש הדבר הוא הכרה בתביעת המוסלמים לבעלות על ההר. בהתאם לעיקרון שהנחה אותו בנושא עתידה המדיני של ארץ ישראל – מניעת ריבונות זרה ממערב לירדן – התנגד בגין בכל תוקף לרעיון הדגלים. לא רק משום משמעותו הסמלית אלא גם משום שמהסדר כזה משתמעת נכונות לריבונות זרה על הר הבית.

הוא נועד עם קרטור ועם מזכיר המדינה סיירוס ואנס וסקר באוזניהם את תולדות הר הבית. הוא סיפר להם על בית המקדש הראשון, מקדש שלמה, שנהרס בידי הבבלים, וכעבור שבעים שנה נבנה בית המקדש השני, באותו מקום, על ההר, עד שנחרב בידי הרומאים. הוא הוסיף:

מכל תפארת עברנו לא נשאר לנו אלא הכותל המערבי, אך קודש הקודשים היה למעלה, במרכז ההר. המוסלמים תפסו את שטח בית המקדש ובנו עליו שני מסגדים. אין חולק על כך שאלה הם מקומות קדושים לאסלאם, אך הר הבית עצמו שייך לנו, היהודים, בזכות שאין למחול עליה. לפי אמונתנו, כשיבוא המשיח ייבנה בית המקדש מחדש במקומו. אם יונף דגל ערבי על ההר פירוש הדבר שאנו מודים שהר הבית אינו שלנו, אלא שייך לאסלאם. זה אינו נכון, ולזה לא נסכים, לא נסכים לעולם!<sup>41</sup>

כשהבינו האמריקנים שאין סיכוי להזיז את בגין מעמדתו עברו לדבר על מעמד ירושלים באופן כללי. עניין הדגלים על הר הבית לא הוזכר עוד. מאלף הדבר שהנשיא קרטור לא הזכיר עניין זה ביומן המפורט שניהל בקמפ דייוויד. על כל פנים לא הזכירו בגרסה שמסר לפרסום.<sup>42</sup> בעניין ירושלים הוא המשיך ללחוץ, ואמר לדיין שהוא מצפה שישראל תיסוג מירושלים המזרחית, חוץ מהכותל המערבי, שישאר בידיה. בסופו של דבר סוכם שכל אחד מהצדדים: ישראל,

41 נאור ולמפרום (לעיל הערה 26), עמ' 366–367. דברי בגין באוזני קרטור וואנס דווח בהתייעצות בירושלים לאחר חתימת הסכמי קמפ דייוויד. ראו אריה נאור, בגין בשלטון: דות אישית, תל אביב: ידיעות אחרונות, 1993, עמ' 176.

42 ראו על כך Jimmy Carter, *White House Diary*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 2010

מצרים וארצות הברית, יבהירו במכתבים את עמדותיהם בעניין ירושלים, והנוסח האמריקני עבר מקצה שיפורים במיקוח עם הישראלים. במכתבו של בגין אל קרטנר נכתב:

אדוני הנשיא,

אני מתכבד להודיעך, אדוני הנשיא, כי ביום 28 ביוני 1867 פרסם וקיבל בית הנבחרים של ישראל חוק לאמור: "המשפט, השיפוט והמינהל של המדינה יחולו בכל שטח של ארץ-ישראל שהממשלה קבעה בצו".

על יסוד חוק זה נתנה ממשלת ישראל צו ביולי 1967 כי ירושלים הנה עיר אחת שאין לחלקה, בירת מדינת ישראל.<sup>43</sup>

הסכמי קמפ דייוויד נחתמו בבית הלבן בטקס חגיגי ב־17 בספטמבר 1978, ועד מהרה החל מיקוח מחודש על ניסוח חוזה השלום הישראלי-מצרי. נוכח קשיים מסוימים הציע קרטנר לבגין בפגישתם בפברואר 1979 בבית הלבן "ללכת לקראת סאדאת" ולהודיע שישראל תהיה מוכנה לשקול שבמסגרת המשא ומתן על הסדרי הקבע ביהודה ושומרון ועזה תידון גם "שאלת ירושלים". בגין השיב שכבר הוחלפו מכתבים בעניין ושירושלים אינה ניתנת לחלוקה. קרטנר ניסה בכל זאת את מזלו ושאל את בגין אם יהיה מוכן לומר שישקול את הצעתו.

בגין ביקש כוס תה וסיפר לקרטנר את המעשה ברבי אמנון ממנגצא, מחברו האגדי של הפיוט "ונתנה תוקף", הנאמר בתפילת מוסף של הימים הנוראים.<sup>44</sup> רבי אמנון היה גדול בתורה, עשיר ומיוחס, ועמד בקשר עם מנהיגי אזור הריין. באווירת ימי הביניים לחצו עליו השלטונות להמיר את דתו, לחצו ולחצו עד שביקש שהות של שלושה ימים לשקול את ההצעה. הוא לא התכוון להמיר את דתו, ורק רצה לזכות בזמן, בתקווה שיניחו לו לנפשו. משחלפו שלושת ימי הארכה לא התייצב בפני הבישוף. שלוחי הבישוף באו אל ביתו ולקחו אותו בכוח. הבישוף שאל מדוע לא קיים את דברו, ואמנון השיב שמגיע לו עונש, והציע שיעקרו את

43 נאור ולמפרום (לעיל הערה 26), עמ' 376.

44 הסיפור מובא במחזור התפילה בנוסח אשכנז ובנוסח ספרד החסידי. אולם ר' אמנון לא היה מחבר הפיוט, שקדם כמאתיים שנה לסיפור המעשה, והתחבר בארץ ישראל.

לשוננו מפיו על שהביע פקפוק באמיתה של תורה. הכישוף סירב, ואמר שהלשון הטיבה לדבר, והיו אלה פרקי רגליו וידיו שלא קיימו את ההבטחה, ואותם יש לקצץ. רבי אמנון קיבל עליו ייסורים באהבה, ובראש השנה הביאו אותו על מיטת חוליו אל בית הכנסת, שם ביקש משליח הציבור להמתין רגע לפני קדושת מוסף והשמיע את הפיוט "ונתנה תוקף", המתאר את יום הדין בפמליה של מעלה, סיים ומת. כל זה, אמר בגין לקרטור, רק משום שהיה מוכן לשקול את ההצעה. "הבן אפוא ארוני הנשיא, מדוע לא אוכל אפילו לשקול הצעה לשנות את מעמד ירושלים".<sup>45</sup>

הביטוי "מעמד ירושלים" מכיל בתוכו גם את הסטטוס-קוו בהר הבית, שעליו כבר דיבר בגין עם קרטור ועם ואנס בלשון חד-משמעית. הדבקות בסטטוס-קוו סייעה להרוף את ההצעה בעניין הדגלים, שפירושה ויתור על תביעת הבעלות היהודית על גוף ההר; הדבקות בו מוסיפה רובד של משמעות להימנעותו של בגין מאישור תפילת יהודים על ההר; הדבקות בו סייעה לבגין ללכת בדרכו של ז'בוטינסקי, שביקש לנטרל את הממד הדתי מהסכסוך הערבי-ישראלי. השאלה אם אפשר לנטרל כליל את הממד הדתי מהסכסוך אינה מעניינה של מאמר זה.

במבט לאחור, בגין הביע תמיכה בכל הצעדים שננקטו בירושלים בתקופה שלאחר מלחמת ששת הימים, ואי-אפשר לנתק את סוגיית הר הבית ממכלול הצעדים הללו. כחודשיים לפני פטירתו השיב בגין בכתב לשורת שאלות של מוטה גור בעניין מלחמת ששת הימים בירושלים וההסדרים שנעשו לאחר המלחמה. בתשובה לשאלה בדבר חלקו בקביעת ה"מודוס אופרנדי" בירושלים לאחר המלחמה כתב בגין: "זו הייתה החלטה אישית, חיובית מאוד, של משה דיין ז"ל. שמחתי על ביצועה. לא לקחתי חלק בתכנונה". בתשובה לשאלה "אילו החלטות נראות בעיניך בדיעבד שגויות או חלקיות, או לא די מלאות לגבי עתיד

45 נאור ולמפרום (לעיל הערה 26), עמ' 400; נאור (לעיל הערה 41), עמ' 187-188. בגין סיפר את המעשה לדיין ולוויצמן בפירוט מלא כשעלחה בהתייעצות המשלחת הישראלית בקמפ דייוויד הצעה לשקול את הקפאת ההתנחלויות. על אף ההאזנה המתמדת של האמריקנים לא דווח המעשה לקרטור, וכשבגין חזר עליו כעבור חמישה חודשים הוא נדהם למשמע הדברים.

ירושלים כבירת ישראל המאוחדת בריבונות ישראל? כתב בגין: "לפי הערכתי, לא היו החלטות כאלה".<sup>46</sup> הווי אומר: גם הסטטוס־קוו בהר הבית, שקבע דיין, לא היה שגיאה.

ג.

### **אצ"ג: "ישראל בלא ההר הוא לא ישראל"**

המשורר אורי צבי גרינברג היה חבר הכנסת הראשונה ומועמד מספר שתיים ברשימת מועמדי תנועת החרות בבחירות לאספה המכוננת. כפי שכתב פרופ' דן לאור, "האירוע הבולט ביותר במהלך תקופת חברותו של אצ"ג בכנסת היה נאוומו בשאלת ירושלים. בנאום זה – שהיה הראשון שהשמיע במליאה – נתן אצ"ג ביטוי רב־עוצמה לעמדתו הקיצונית והבלתי מתפשרת לנוכח המציאות הנתונה, ולדבקותו העקבית בחזון מלכות ישראל".<sup>47</sup> עוד כתב לאור על נאום זה: "לפי גרינברג, בעיית ירושלים איננה עניין העומד בפני עצמו, אלא סימפטום לאנומליה מדינית כללית, שהאחריות לה מוטלת על שכמה של ההנהגה הלאומית; אותה האשים אצ"ג, בעקיפין, באכזרן ירושלים העתיקה".<sup>48</sup>

בשירתו האשים אצ"ג את ההנהגה, לא בעקיפין אלא במישרין, ולא באחריות להתפתחות שלא הייתה להנהגה אפשרות לשנותה, אלא בכגידה, בפועל ממש, וכמו בטרגדיה הקלסית אבל בממדים אפוקליפטיים – הסוף הנורא הנגזר מן המעשה המחפיר, ידוע מראש. נפילת הרובע היהודי וחלוקת ירושלים, ויותר מכך: ההשלמה בדיעבד עם חלוקת ירושלים והשארת הר הבית בשלטון ערבי, היו בעיני אצ"ג אירועים בעלי השפעה דרמטית על מדינת ישראל. הוא חזה בשירתו את חורבן המדינה והעם אם לא יתעשת ויכבוש את ירושלים ואת הר הבית. הוא פונה כנביא אל העם, ואומר:

46 מנחם בגין אל רב אלוף מרדכי גור, 15.1.1992, א"מ גל-16 / 12877.

47 דן לאור, "דיוקן המשורר כאיש ציבור: אצ"ג גרינברג בכנסת הראשונה", בחוך: חנן חבר (עורך), רגע של הולדת: מחקרים בספרות עברית ובספרות יידיש לכבוד דן מירון, ירושלים: מוסד ביאליק, תשס"ז, עמ' 359.

48 שם, עמ' 360.



בְּגִדְתֶם בְּהֶרֶם הָעֵלְיוֹן מִכֹּל הַר בְּעוֹלָם  
הַקְדוֹשׁ מִכֹּל הַר בְּעוֹלָם.  
וְלֹא תִשְׁבוּ בְּמוֹשָׁב לְאֲמִים בְּאֵין זֶה הַר הָהָר  
מִשְׁעָן לְגַבְכֶם בְּעוֹלָם.  
בְּמוֹשָׁב לְאֲמִים יֵשֵׁב זֶה שְׁמִשְׁעָן לוֹ הַרְכֶם.<sup>49</sup>

תוצאת הבגידה בהר העליון והקדוש היא ביטול הלגיטימציה הבינלאומית של המדינה. לא היא, אלא "זה שמשען לו הרכם" – ממלכת עבר הירדן – היא שתזכה לשבת "במושב לאומים" בהישענה על "הרכם", הר הבית, השייך לעם היהודי בלבד. המשורר ממשיך ואומר ששונאי היהודים ידעו בתקופת הגלות "כי אתם בני ההר העליון", והם, השונאים, "מזמורי מלככם" – כלומר מזמורי תהלים – "שגורים בפיהם/ ביום אבל למות או ביום הכתרה למלכם".<sup>50</sup> ההר והמזמורים הם שנתנו לעם את ערכו בעולם. ללא הר הבית ישראל אינו ישראל כשם שכדור הארץ היה נהפך למשולש לו ניטל ממנו הצפון, וכשם שהעולם היה ללא-עולם לו ניטל ממנו המזרח:

בְּלִי זֶה הַהוֹר, מֶה בְּיָקוּם עֶרְכְּכֶם? –  
טְלוּ צְפוֹן מִן עוֹלָם וְהָיָה – מְשַׁלֵּשׁ.  
טְלוּ מְזֻרַח מִן עוֹלָם וְהָיָה – לֹא עוֹלָם.  
יִשְׂרָאֵל בְּלִי הָהָר הוּא – לֹא יִשְׂרָאֵל.<sup>51</sup>

יש הכרל בין אובדן הצפון לאובדן המזרח: ללא הצפון יהיה העולם שונה, דבר מה אחר משאנו מכירים, אבל יהיה עולם; ללא המזרח הוא יהיה בפשטות "לא עולם". כך "ישראל בלי ההר": זה אינו עם ישראל, זו אינה מדינת ישראל: "ישראל בלי ההר הוא – לא ישראל".

49 אורי צבי גרינברג, "ישראל בלי ההר", כל כתביו, כרך ז: ספר העמודים, ירושלים: מוסד ביאליק, 1994, עמ' 101.

50 ש. ש.

51 ש. ש. (ההטיות כאן ובשאר הציטוטים מכתבי אצ"ג, במקור).

כפי שכתב דן מירון, עורך כתביו של המשורר, שירי ירושלים של אצ"ג בשנותיה הראשונות של המדינה "הם שירים על פיצול נפש לאומי, ועל הצורך של הנפש הלאומית המפוצלת לחבר את חלקיה. השירים מצביעים על מצב שבו פוצל השכל מן הרגש [...] השאיפה לקלות חיים (תל-אביב) מביאה להתכחשות לשורש החיים (ירושלים)".<sup>52</sup>

יותר מעצם עובדת כיבושה של העיר העתיקה כאב אצ"ג את השלמת העם ומנהיגיו עם שליטת עבר הירדן בהר הבית. הוא הולך "בעירי הימית תל-אביב" ומעיניו זולגות דמעות שהן "בְּכִי יְרוּשָׁלַם, / אֲשֶׁר הִתְפַּחְשׁוּ לָהּ בְּנֵיהָ כָּלֶם [...] / וְתָבוֹא בָּהּ עָרְב, / וְעַל הַר הַמֹּד עָשָׂר בֶּן הָאָמָה לְמַלְכָּה / וְשָׁקְטוּ לְכַבֹּת בְּעַמִּי אָז, עֲמָמוּ בַחֹרֵיו, / וְרַק בְּלִבֵּי מְצָא בֵית מְאֹז הָעֶקְרָב — —" <sup>53</sup>. "בן האמה", כלומר אחד מצאצאי ישמעאל, בנה של הגר,<sup>54</sup> הוא המלך עבדאללה הראשון, שסיפח את ירושלים ואת הגדה המערבית לממלכתו, וכ-15 בנובמבר 1948 הכריז על עצמו בהר הבית מלך פלסטין. אולם אצ"ג לא הסתפק בקינה אלא קרא למלחמה "בְּטָרֶם תִּתְיָאֵשׁ אִמְכֶם מִתּוֹחֶלֶת רַבָּה לְבוֹאֲכֶם", שאם לא כן איומה תהיה נקמתה של ירושלים. בחזונו האפוקליפטי, "שֶׁר יְרוּשָׁלַיִם הִנְעֵלֶם, אֲדִיר הַמְדוֹת הָאֱלֹהִי [...] שְׁפָנִיו לֹא יִרְאֶה אֲדָם וְחַי" יעלה ויעמוד מול ירושלים, ובנהמתו הפראית תיעלם הארץ:

וְנָמְסוּ הָרִים וְנִשְׁפְּכוּ כְּלָבָה זְרָמִים אֶל שַׁעַר הַגֵּיאַ  
וּמִשַׁעַר הַגֵּיאַ לְעִמְק אֵילוֹן וּמִשָּׁם לְשַׁפְּלַת לֵד וּמִשָּׁם עַד יָם.  
וְעַפּוּ כָּל עוֹפוֹת הַשָּׁמַיִם הַטּוֹרְפִים לְמִינֵיהֶם מְעַל הַזְרָמִים  
וְחָדְלוּ לְהִיּוֹת הָרִים  
וְנָהְרוּ וּכְאוּ זְרָמִים אֱלֹהֵי אֵל הַיָּם הַגָּדוֹל וְנָפְלוּ בּוֹ כָּל עוֹפוֹת  
הַשָּׁמַיִם  
לְמִינֵיהֶם  
כִּי לֹא נוֹתֵר רֶגֶב שֶׁל יִבְשֶׁת בּוֹ לְעַמֵּד

52 דן מירון, אקדמות לאצ"ג, ירושלים: מוסד ביאליק, 2002, עמ' 188.  
53 אצ"ג, "ביים מים סביב", כרך ז: ספר העמודים (לעיל הערה 49), עמ' 163.  
54 ישמעאל הוגדר "בן האמה". ראו בראשית כא, י-ג.

וְאִין עוֹד אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל בְּעוֹלָם  
 וְשִׁבְעִים אַמּוֹת עוֹלָם חַיּוֹת מֵעַבְר לָיִם זֶה וּמִסְפָּרוֹת עַל קֶץ אַיִם  
 זֶה.

וְחֻצֵי סֹהַר קָרַב לְחֻצֵי סֹהַר כְּמַגָּל אֶל מַגָּל וְצִוּאָרְנוּ בְּתוֹךְ  
 וְצִלְבִים רַבִּים. וְאִין מְגֵן דְּוֹד עוֹלָה לְחֻמָּה.<sup>55</sup>

נבואת הפורענות הזאת כרוכה בשינויים גיאופיזיים ואתניים מרחיקי לכת: "אין עוד ארץ ישראל בעולם", ולמעשה אין עוד עם יהודי. "חצי סהר קרב לחצי סהר כמגל אל מגל וצווארנו בתוך", כלומר, אנו עומדים להישחט בידי הערבים המוסלמים, שחצי הסהר הוא סמלם, וברקע צלבים רבים, סמל הנצרות, ולא יהיה מגן דוד. חזונו זה הוא היפוך חזונו של הנביא זכריה: הגויים ייאספו אל ירושלים למלחמה, תחילה יצליחו וחצי העם ייצא בגולה, ואז יקום ה' ללחום "בגויים ההם":

וְעָמְדוּ רַגְלֵי בְּיּוֹם הַהוּא עַל הַר הַזֹּתִים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרוּשָׁלַם  
 מְקַדֵם, וְנִבְקַע הַר הַזֵּיתִים מִחֻצֵי מִזְרְחָה וַיִּמָּה גֵיא גְדוֹלָה מְאֹד,  
 וּמֵשׁ חֻצֵי הָהָר צְפוֹנָה וְחֻצֵי נֶגְבָה. וְנִסְתָם גֵיא הָרִי כִי יִגִיעַ גֵי  
 הָרִים אֶל אֶצֶל [...] וְהָיָה בְיּוֹם הַהוּא יֵצְאוּ מִיָם חַיִים מִירוּשָׁלַם,  
 חֻצֵים אֶל הָיִם הַקָדְמוֹנִי וְחֻצֵים אֶל הָיִם הָאֲחֵרוֹן בְּקִיץ וּבְחֹרֶף  
 יְהִיָה. וְהָיָה ה' לְמֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ, בְּיּוֹם הַהוּא יְהִיָה ה' אֶחָד  
 וְשֵׁמוֹ אֶחָד [...] וְיִשְׁבְּהָ יְרוּשָׁלַם לְבִטָח (זכריה יד, ג-יב).

הגויים שיצורו על ירושלים יוכו במגפה, והנותרים בחיים יעלו "מדי שנה בשנה להשתחות למלך ה' צבאות ולחג את חג הסוכות" (שם, טו). השינויים הגיאופיזיים הדרמטיים בחזונו של זכריה הם מבוא לשינוי הגדול מכולם כאשר כל הגויים יקבלו את מלכותו של ה' וירושלים תשב לבטח. השינויים הגיאופיזיים בחזונו של אצ"ג הם מבוא לשינוי הדרמטי מכולם, כאשר תיעלם היהדות בין שני חצאי הסהר וצלבים רבים. זאת נקמתה של ירושלים "ובכללות כל הקצין למכאוב הכסוף ובפשע עם בשכחה ואפס/ הוד בו".<sup>56</sup>

55 אצ"ג, "ירושלים הנוקמת", כרך ז: ספר העמודים (לעיל הערה 49), עמ' 101-102.

56 שם, עמ' 101.

תמצית השקפתו של אצ"ג בעניין ירושלים והר הבית מובאת בסיפא של מחרוזת השירים "מסכת מנופים בקדש". הסיפא נפתח בתיאור בפרוזה של ידידותו עם האופה בלבוב, שהוא היה מאוהב בבתו,<sup>57</sup> ולימים שלח אצ"ג אל האופה, לבקשתו, את השיר על ירושלים, והאופה תלה אותו מעל מיטתו. בת האופה נפטרה לאחר מלחמת העולם הראשונה. אביה ואימה, אחותה ושני אחיה נרצחו ככל הידוע בשואה, ועל בית הקברות היהודי בלבוב בנו לאחר המלחמה שכונת מגורים. כך כתב אצ"ג:

ואת אותו אופה רואה אני לא מול לפת־האש של תנור־הלחם,  
אלא־כעומד בערפו אל יערות גליציה הבוערים: עומד בגס־  
גוף, עירום עד כפות הרגלים, וטל דמעות ככד כשכבת הברד  
על ראשו, ועיניו אלי – לירושלים. תעלה שתיקתו כְּאֵד  
עולה מן הארץ לאבינו שבשמים, שהסתיר פניו ממנו, כאשר  
הסתיר פניו מפני פניהם של כל יהודי־השטח הרחב, שאני  
קורא לו מעתה ועד עולם: *כוד אידופה*. אָמֵן וְאָמֵן! כאן הלא  
*יהודי־ירושלים!*<sup>58</sup>

לאחר הקדמה זו, המקשרת בתפילה ועל דרך ההנגדה בין חורבן הגלות לבין ירושלים, הר הבית והמקדש, עובר המשורר ללשון השירה המזכירה במבנה ובחזרה לסירוגין על המילה ירושלים בסופי השורות את סגנון הפיוט בתפילה:

כָּל הָעוֹלָם לֹא כָדָאי לָנוּ בְּאֵין זִיו מְקֻדָּשׁ יְרוּשָׁלַיִם.  
שְׁבָעִים אַמּוֹת – שְׁבָעִים אַיִמוֹת, בְּאֵין כְּתָר יְרוּשָׁלַיִם.

שְׁקוּל שְׁקֻלָנוּ בְּהַר הַבַּיִת כְּנִגְדַּ כָּל זֶהב פְּרִוִים  
וּבְאֵינו־עוֹד זֶה שְׁקֻלָנוּ הִנְנוּ אֶבְיוֹנֵי יְרוּשָׁלַיִם.

57 שמה היה שפרה פליגלמן. ראו על עניין זה, שמואל תומס הופרט, *קודקוד־אש*, במחיצתו של המשורר אורי צבי גרינברג, ירושלים: כרמל, 2006, עמ' 85–88.

58 אצ"ג, "סיפא: מאז בבית האופה ועד הנה", כל כתביו, כרך יא: על דעת הזמן והמקום, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ו, עמ' 166–178.

גַּם כָּל יֵהב גְּאוּנְנוּ הַמוֹן שְׁלַכְתָּ אֵלַי מַיִם  
כִּי מָה עָרַכְנוּ בְּלֵאמִים בְּלֵי כְבוֹד־יִשׁוֹת יְרוּשָׁלַיִם.

אֲשֶׁרִי בַר דַּת הַכְּסוּפִים שְׁלַח דְּמַעַו עִם כָּל מַיִם  
אֶל אֶרֶץ כְּנָרוֹת וַיִּרְדֵּן עַד מַעְלוֹת מֶלֶךְ יְרוּשָׁלַיִם.

עִם כָּל רוּח־הַנּוֹשְׁבֹת וּבָה עוֹף פֹּרֶשׁ כְּנַפָּיִם  
אֲכַטֵּא שָׁמָּה כְּשֵׁם הַנְּיָה: בְּרִית אֵשׁ יְהוִירוּשָׁלַיִם.<sup>59</sup>

מתחת לשיר הוסיף אצ"ג מובאה ממזמור מח בתהלים: "יִפֶּה נוֹף מְשׁוֹשׁ כָּל הָאָרֶץ,  
עִיר אֱלֹהֵינוּ, אֱלֹהִים יְכוֹנְנֶה עַד עוֹלָם סֵלָה" (תהלים מח, פסוקים ג, ט), וחתם: אמן.

הערגה לירושלים ("הכוסף" בלשונו של אצ"ג, בעקבות יהודה הלוי בחתימת ספר הכוזרי: "ירושלים אמנם תיבנה כשיכספו בניה תכלית הכוסף"), שמצאה ביטוי מובהק במשאלתו של האופה לתלות את השיר מעל מיטתו, היא אחד הנושאים השזורים במקומות רבים ביצירתו של אצ"ג. הערגה מוזכרת בהקשר אוטוביוגרפי ובהקשר לאומי, כגורם בתודעה המוליך לפעולה וכמוקד בביקורת החברה והמנהיגות בארץ ישראל, שאברו להן הכוסף והערגה. "הנני כאן בעטייה של ערגה", כתב, ערגתו של נער שנמשך אל פכפוך ונצנוץ הגלים בנהר בוג בפולין. הוא היה שרוי בעצב ובערגה בלכתו במורד לנהר בוג, ועם זה שאב עידוד מהכרתו שהוא היה "בר ירושה גדולה", ירושת ירושלים כולה וארץ ישראל במלוא מרחבי ההבטחה האלוהית:

יְרוּשָׁלַיִם-עַם-הַרְרֵי-אֵל כְּלָה שְׁלִי!  
שְׁלִי הִירְדֵן הַלְכָנוֹן הַחֲרָמוֹן וְהַפְּרָת:  
הַבְּטַחְתָּ אֱלֹהִים עֲרָבָה וַיְנַוְנָה בְּכָל עֵת.<sup>60</sup>

ודווקא בארץ ישראל הוא שרוי בתוגה: "לֹא טָרְפוּהוּ גוֹיִים בְּנֶכֶד וְנִפְשׁוּ נִדְקָרָה/  
פֶּה עַל אֲדַמַּת יִשְׂרָאֵל.. זָבַת דָּם הִיא מָאֵד!". הסיבה לכך היא ש"אֲבָרָה לָהּ יִקְרָת  
הָעֲרָגָה... טַעַם גְּאוּן יִרְשָׁה":

59 שם, עמ' 168.

60 אצ"ג, "שיר במורד לירקון", כרך ז: ספר העמודים (לעיל הערה 49), עמ' 139.

כָּל אֲשֶׁר הָיָה קִדְשׁ הַגּוֹי וְרִנּוֹן וְרִגּוֹג  
כָּלוּ עִם אַחֲרוֹן הַיְהוּדִי שֶׁשָּׁקַע עַל הַבּוֹג.  
וַיְרוּשָׁלַיִם כְּבוֹיָהּ בְּצוּוֵי הַכּוֹפֵר הַיְהוּדִי.<sup>61</sup>

בשיר אחר, תפילה שנשא בהר ציון אל "אלהי אבי הקדוש", הוא מקונן על שזנחו מנהיגי העם, "בוזי החזון הגדול", את "שכל הכסף", ולפיכך הוא יכול לעמוד רק בהר ציון, "על לבי אגרוף ידי/ מול מקום המקדש משכן אויב, ושני חרוקות/ ועיני בודאי כעיני זאבים דלוקות – //"<sup>62</sup>. מתקפה חריפה עוד יותר על שמדינת ישראל נמנעה מכיבוש הר הבית במלחמת העצמאות מופיעה בשיר "בין כופרים ונמושות", ללמדנו שמנהיגי ישראל והנהיגים אחריהם כעדר, אפילו למדרגת כופרים לא הגיעו:

..הם כבו מנורת הנגהות של הבית-בְּחֵלוֹם:  
שֶׁל בֵּית הַמִּקְדָּשׁ הַשְּׁלִישִׁי, שֶׁשָּׁבְעִים לָהּ קָנִים  
מְשָׁבְעִים כְּסוּפֵי גְלִיּוֹת בְּאֵשׁ יְהוָה עַד הַלּוֹם,  
שֶׁמְשָׁכוּ לָהֵר מֵר – –  
בְּעֲרוּגוֹת-הַבֶּשֶׂם-שֶׁלֹּ-נֶס הֵם שֶׁפָּכוּ לְעֵנִים  
וְהִשְׁבִּיתוּ כְּנִפֵי רִנָּנִים – –.<sup>63</sup>

גם בפובליציסטיקה שלו לא נלאה אצ"ג לקרוא לכיבוש הר הבית. במאמר לכבוד חג החנוכה תשי"ט כתב: "ובית מקדש אין – וזה סימן: שעוד לא נושענו עד גמירא. חוק היסטורי הוא: מי שנמצא בהר הבית – זהו השליט בארץ". הוא הזמין את קוראיו לזמר יחד עם "בנינו ובנותינו, העולים אחרינו לרשת ולשלוט בארץ ישראל רבה": את פסוקי "מעוז צור ישועתי": "ואז אגמור כשיר מזמור חנוכת המזבח", והוסיף: "לכן אנו שרים מקרוב להר הבית של ירושלים השבויה. כי בנינו

61 שם, עמ' 140.

62 אצ"ג, "תפלה בהר ציון: האויב בנופים", כרך ז: ספר העמודים (לעיל הערה 49), עמ' 162.

63 אצ"ג, "בין כופרים לנמושות", כרך ז: ספר העמודים (לעיל הערה 49), עמ' 127.

אחרינו יעלו לשם, ומשם שלטוננו לעתיד – ופני האכות לפנינו, ומנורת הזהב ונגינת הכלים בהיכל".<sup>64</sup>

בערב ראש השנה תשכ"א חתם את מאמרו בקריאה "לשנה טובה, יהודים. לשנה הבאה מעבר לשער מנדלבוים: בהר הבית!".<sup>65</sup> בערב יום העצמאות תשכ"ג שב והבהיר את השקפתו: "אין בחזון נביאי ישראל 'חירות וצדק' בלי ירושלים כגדלותה וכביטחונה: מלך כהן ונביא ומקדש בהר המוריה, ואם 'בנוסח מודרני': עצמאות בלי משקיפי או"ם".<sup>66</sup>

משפט זה מסיט קמעה את הווילון החוצץ בין הרטוריקה האקספרסיוניסטית רבת הרגש וההוד לביין הבזק של חשיבה מדינית המצמצמת מטבע הדברים את היעדים לביצוע. בניית בית המקדש וחידוש הנבואה הם שאיפות נעלות, נושאים לתפילה, לשירה ולחינוך הנוער, אבל כיעד מדיני מוגדר אפילו הוא, המשורר, מציב רק את סילוק משקיפי האו"ם, שנוכחותם פוגמת בריבונות ישראל בירושלים.

לא תמיד חזה שחורות בשירתו, אבל כמעט תמיד מתח ביקורת חריפה ומרה על שלא כבשנו את הר הבית במלחמת העצמאות: "אַלפִים שָׁנָה מִיְלֻדוֹת עַד שִׁיבָה אֲוִינֹהוּ/ הַר הַבַּיִת קָרָאנוּ לְהַר הַנְּכֹסֶף וְרֵאִינוּהוּ/ בְּעֵינַי תְּפִלָּה וְחֵלוֹם וְהַרְוֵנִי מְלָכוֹת". ואז, כשנוצרה ההזדמנות ההיסטורית, "יְכַלְנוּ לְכַבֵּשׁ אֶת הָהָר, אֲבָל לֹא כְּבָשְׁנוּהוּ", משום ש"הַכֶּסֶל הִנְחֵנוּ עַד כֹּה".<sup>67</sup> אולם יש והוא עוצם עיניו ורואה "עֶשְׂן שׁוֹתֵת אֵשׁ הַמִּסְגָּד הַנְּכָרִי/ בְּגִבְעַת הַמֶּר. וְגִוִּיּוֹת הָאוֹיְבִים/ מוֹטְלוֹת עַל פְּנֵיהֶן".<sup>68</sup> מתוך כך הוא מעיד על עצמו ששירתו היא "לְכָבוֹד עִיר/ שְׁבָה יְהִרְס מִסְגָּד צַר וְקָם דְּבִיר",<sup>69</sup> כלומר, ייבנה בית המקדש על חורבות המסגדים. בחתימת הפואמה הוא חוזה שחרור ממשא העצב והכאב של הגלות באמצעות בניית המקדש:

64 אצ"ג, "מעוז צור ישועתי", כל כתביו, כרך יט: מאמרים חלק חמישי, ירושלים: מוסד ביאליק, עמ' 32.

65 אצ"ג, "גאל ה' אח יעקב", שם, עמ' 88.

66 אצ"ג, "דבר איש הרוח בעם", שם, עמ' 154.

67 אצ"ג, "ירושלים המוקפת חומה", כרך ז: ספר העמודים (לעיל הערה 49), עמ' 115.

68 שם, עמ' 116.

69 שם, עמ' 116-117.

ולא יהא בנו עֶצֶב כְּבֹד עוֹד, אֶפְלֵ וְקוֹדֵר  
כְּעֵנָן עַל הַיָּם וּמְלֵא בְכִי כְּנֹאד יָם,  
שְׂדוּרוֹת גְּלִיּוֹת לֹא יִכְלוּ לְפָרְקוּ..

כִּי הָיִינוּ לְמַלְכוּת וְחָדְלָנוּ הָיִית עִם –  
וְסִימָנָנוּ: הַדְּבִיר־בִּירוּשָׁלַיִם קָם!<sup>70</sup>

בניית בית המקדש תסמל את המעבר מ"עם" ל"מלכות". היהודים היו "עם" גם בגולה, ועם בניין בית המקדש יזכו למלכות. לפנינו מרשם של גאולה תלת שלבית: השיבה לארץ ישראל, מלחמה לשחרור כל הארץ וירושלים במרכזה, ובניית בית המקדש. במלחמת ששת הימים דמה עליו, לפחות לרגע, שחזונו עומד להתגשם:

אֲשֶׁרֵי הָעַם שֶׁשָּׁמַע קוֹל מִצְּבִיא־עַל־בְּנֵי עֵת שְׁחָרִית:  
– שָׁמַע יִשְׂרָאֵל, הֵר הַבַּיִת בִּידְנוּ, שָׁמַע יִשְׂרָאֵל!  
וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל וְהָרִיעַ בְּגִיל וּרְעָדָה וְהִלֵּל [...]

וַיִּזְמַר שֶׁהָיִינוּ כָּל אִישׁ וַיִּדַע הָעַם כִּי יֵשׁ אֵל  
הַהוֹלֵךְ לְפָנֵינוּ בְּקֶרֶב אֶף כִּי פָנָיו לֹא נִרְאָה  
כְּמִשָּׁה הַקּוֹרֵן שֶׁשָּׁמַע אֶת קוֹל אֱלֹהִים מִן הַסֵּנֶה.<sup>71</sup>

הודעתו של מוטה גור מפקד הצנחנים במלחמת ששת הימים "הר הבית בדינו" מתפרשת בשירתו של אצ"ג כבעלת מטען תיאולוגי משיחי, ומוטה גור, בהודעתו שהוכיחה " כִּי יֵשׁ אֵל / הַהוֹלֵךְ לְפָנֵינוּ בְּקֶרֶב", גם בישר את ההמשך הליניארי של המהלך ההיסטורי, את הגאולה: "אֵל שׁוֹכְנֵי עֶפְרָא בָּא הַקּוֹל", וההתרגשות עד דמעות שאחזה בלוחמים ובעם כולו היא מטמורפוזת של הבכי בגלות "עֲלֵי שְׂבָעִים נְהָרוֹת בְּבָל". הדמעות לאחר הודעת גור היו מתקוות, לא היו כמותן "מִיּוֹם

70 שם, עמ' 120.

71 אצ"ג, "השכל הטוב והשכל העצוב", כרך יא: על דעת הזמן והמקום (לעיל הערה 58), עמ' 105.



שְׁנַחֲרַב הַהֵיכָל—/ בְּרִיטֵי עֵינֵי יְהוּדִים שִׁדְעוּ מִגְּפִרֵת דְּמָעוֹת/ וּמִמְלַח־מְלָחִים עָלַי  
שְׂבָעִים נְהָרוֹת בְּכָל”<sup>72</sup>.

הקטע פותח במילים “אַשְׁרֵי הָעָם”, רמז לפסוק “אַשְׁרֵי הָעָם שֶׁכָּכָה לוֹ, אֲשֶׁרֵי הָעָם שֶׁה’ אֱלֹהָיו” (תהלים קמד, טו), המצורף בסידורי התפילה למזמור “תהילה לדוד” הנאמר שלוש פעמים ביום, פעמיים בתפילת שחרית ופעם במנחה. לפסוק זה קשר אסוציאטיבי למלחמה ולניצחון, לפי שבמקורו הוא הפסוק החותם את המזמור שפתיחתו “בְּרוּךְ ה’ צוּרֵי הַמַּלְמָד יְדֵי לְקָרְב, אֲצַבְעוֹתַי לְמַלְחָמָה” (תהלים קמד, א). יתר על כן, אצ”ג הוסיף להודעת גור ברשת הקשר את המילים “שָׁמַע יִשְׂרָאֵל”, וכך הפך אותה מדיווח צבאי לקריאת “שָׁמַע” בעלת מטען של תיאולוגיה פוליטית: בקריאת שמע חוזרים בוקר וערב על הפסוק “שָׁמַע יִשְׂרָאֵל, ה’ אֱלֹהֵינוּ ה’ אֶחָד” (דברים ו, ג), והמפקד המדווח קורא כביכול קריאת שמע חדשה ל”עת שחרית”, קריאת שמע אשר בה הר הבית ממלא כביכול את מקומו של האל האחד. כך קונה לעצמה ההודעה משמעות של תיאולוגיה פוליטית מובהקת, בבחינת הפוליטי שהוא “מושג תיאולוגי מחולן”<sup>73</sup>, שבתהליך דיאלקטי מורכב מתקדש מחדש כנורמה מוחלטת המבטאת גילוי שכינה, כפי שחזה משה בלבת האש שבקעה מתוך הסנה, ובדיאלוג שהתפתח בינו לבין האל הוטלה עליו משימת חייו.

אצ”ג חיבר את הפואמה הזאת בשנת תש”ל (1970). ארבעים ושמונה שנה קודם לכן, בעת פולמוס הכותל בתרפ”ט, הוציא איתמר בן-אב”י ספר שעסק בכותל המערבי, בתולדותיו ובעוולות שעשו השלטונות העות’מאניים והבריטיים ליהודים ובהתנכלויות לזכויותיהם בכותל. כותרת הספר הייתה: “שמע ישראל, הכתל כתלנו הכתל אחד!”<sup>74</sup>. המילים “שמע ישראל” נכתבו באותיות גדולות,

72 ש. ש.

73 קרל שמיט, תיאולוגיה פוליטית, תרגום: רן הכהן, עריכה מדעית: כריסטוף שמידט, חל אביב: רסלינג, 2005, עמ’ 57. על תיאולוגיה פוליטית כמערכת סמלים לצורכי שכנוע אידיאולוגי עד כדי הפיכת האידיאולוגיה למערכת נורמטיבית עליונה ראו אריה נאור, ארץ ישראל השלמה: אמונה ומדיניות, חיפה ולוד: אוניברסיטת חיפה וזמורה-ביתן, 2001, עמ’ 22–24 והמקורות המצוטטים שם.

74 איתמר בן-אב”י, שמע ישראל הכתל כתלנו, הכתל אחד, ירושלים: הסולל, 1928.

והאותיות אל"ף ולמ"ד שבמילה "ישראל" צורפו יחד, כמקובל בסידורי תפילה. כך העצים את הפתוס הרטורי של הכותרת ואת משמעותה. בן-אב"י, שהיה חילוני מובהק, לא נרתע מהצבת הכותל במקום שבו, בפסוק המקורי, נכתב "ה' אלהינו ה' אחד". אצ"ג, שעמדתו התיאולוגית ידעה שינויים במהלך חייו ולעת כתיבת הפואמה היה דבק באמונתו,<sup>75</sup> לא הרחיק לכת כדי כך. הוא הסתפק בראשית הפסוק ("שמע ישראל") ולא כתב "הר הבית בידנו הר הבית אחד", אולם דיו לרמז העבה הגלום בכך. אין צריך לומר שהצבת אבני הכותל במקום "ה' אלהינו" כפי שעשה בן-אב"י אינה עולה בקנה אחד עם התיאולוגיה היהודית המקובלת ועם ההלכה, אבל גם הרמז על הר הבית בדרכו המעודנת יותר של אצ"ג פותח פתח לביקורת הלכתית והשקפתית מנקודת ראות אורתודוקסית. אולם הרי זו מהותה של התיאולוגיה הפוליטית, המקדשת את הפוליטי באמצעות חילון הקדוש התיאולוגי המקורי והפיכתו למקור שכנוע ולגיטימציה; מתכלית תיאולוגית עושה אותו אמצעי לקידום התכלית הפוליטית.

הפשר הנורמטיבי שאצ"ג ביקש לצקת להודעתו של גור – חובת המימוש המלא של השליטה בהר ובכל השטחים שכבש צה"ל במלחמת ששת הימים – סוכל. מ"עמק הסוטים" עלו דמויות תנ"כיות בוגדניות – דתן ואבירם, שבע בן-בכרי ושמעי בן-גרא, שנבלט ואחיתופל<sup>76</sup> – והם "אֶפְלִים לְלֶבֶם הַיְהוּדִי" ומתכחשים למשמעות הניצחון. אצ"ג לא חסך שבטו מהעיתונאים ומכותבי הסאטירות שהתנגדו לתפישת ארץ ישראל השלמה ולמדיניות הנגזרת ממנה, וכינה אותם "זוחלי גחון", כלומר נחשים שבידיהם "נאדות דיוֹתֵרְעֵלָה, שְׁמֵהֶם/ יָצְאוּ אֲדִים מִן בְּצוֹת לְהֶאֱבִיךְ אֶת אֹוִיר הַנְּשָׁמוֹת", ולא זו בלבד אלא ש"נְחִירֵת חֲזִיר יָצָאָה

75 ראו לדוגמה "בְּטַח בו, בְּטַח! אִמְר הַלֵּב. דֵּם לִיָּה וְהַחֲחֹלֵל לוֹ! / אֲנִי עוֹנָה בְּיָרְאָה: אֲמֹן עַל חַד הַפְּאָב: / נִחַלַת אֲבוֹתַי שְׁפָרָה עָלַי.. אֲמֹן עַל חַד הַפְּאָב!" (אצ"ג, "ממעלה הציץ", כרך יא: על דעת הזמן והמקום [לעיל הערה 58], עמ' 103). "דֵּם לִיָּה וְהַחֲחֹלֵל לוֹ" בעקבות תהלים לז, ד. רש"י על אתר, ד"ה "והחחולל": "לשון תחלח".

76 דתן ואבירם ערערו על מנהיגותו של משה רבנו (במדבר טו, פסוקים א, יב-לד); שבע בן-בכרי מרד במלך דוד (שמואל ב כ, א-כג); שמעי בן-גרא קילל את המלך דוד, השליך אבנים ועיפר בעפר (שמואל ב טז, ה-יד); שנבלט היה מנהיג השומרונים בתקופת שיבת ציון וניסה למנוע את שיקום חומת ירושלים (נחמיה ד, א-ד); אחיתופל היה יועצו של אבשלום כאשר מרד במלך דוד (שמואל ב טז, פסוקים כ-יז, כג).

גם מנחירי אפם: / זה גלגול חזיר רומי אשר העלה האויב בחומה".<sup>77</sup> בהמשך השווה אותם לתולעים המשחיתות את פירות האילן, והוסיף: "והמה המעט [...] אך דיו המעט מתרעלת נאדם". הם זורעים מבוכה בציבור, שבלאו הכי היה מוכן להסתפק בארץ מקוצצת ובירושלים המחולקת. הלב היהודי הפשוט "נכסף אלי בית קטן בלי כל־זה־מַרְבֵּה־נְכָסִים",<sup>78</sup> רמז ברור למאמרו של הלל הזקן: "מרבח נכסים, מרבח דאגה" (משנה אבות ב, ז). התוצאה לדעת המשורר היא שמנהיגי העם "מטפסים עצה איך לצאת / ממעגל כבושי הנס" ולשוב אל "צואר הפקבוק", ולנוכח כל אלה "רבי הגויים בכרפי הים" עונים "אמן לפתשגן הכתב לנסיגה". את הפואמה חתם בתפילה "כי כשחר יפציע חק השכל הטוב הגדול / באלה גופים שיהם נבוכים מנפם / ואינם יודעים: כי כסא דוד הוא כסאם".<sup>79</sup> בשלהי 1972 הוא קונן על כך קינה "לפני התקפלות הדגלים ועם הסרת הפרכת / ופתיחת הפכיה לדורות. // כי בעל הנס לא הכיר בנסו למאורות".<sup>80</sup> הסרת הפרוכת מארון הקודש והמושג "בכייה לדורות" קשורים לתשעה באב, כלומר, אבל על חורבן הבית, הצפוי משום ש"בעל הנס לא הכיר בנסו למאורות". מקור הביטוי בדרשה תלמודית המציינת כעניין שבעובדה ש"אפילו בעל הנס אינו מכיר בניסו" (בבלי, נידה לא ע"א). אצ"ג שינה את משמעות הביטוי והוסיף עליו את המילה "למאורות", כלומר, בעל הנס, מדינת ישראל ועם ישראל, לא הכיר במאור הגדול שבקע על ידי הנס ולא הסיק את המסקנה שהתחייבה, כאמור בפואמות הקודמות, בדבר ריבונות ישראל בכל מרחבי הארץ, ובמיוחד בהר הבית.

77 אצ"ג, "השכל הטוב והשכל העצוב", כרך יא: על דעת הזמן והמקום (לעיל הערה 58), עמ' 105-106. "חזיר רומי אשר העלה האויב בחומה" - בעקבות המסופר בתלמוד הבבלי, סוטה מט ע"ב; בבא קמא פב ע"ב; מנחות סד ע"ב, שבזמן מלחמת האחים החשמונאים הורקנוס ואריסטובולוס העלו חזיר בחומת ירושלים, שנעץ טלפיו בחומה והארץ הזדעזעה. אצ"ג הוסיף על אגדת חז"ל שהחזיר היה רומי, אף שבמקורות התלמודיים מובא שמי שיעץ להעלות את החזיר היה "זקן אחד שהיה בקי בחכמת יונית", אולי משום שמלחמת האחים אירעה בתקופת כיבוש הארץ בידי פומפיוס. יש לציין שיוסף בן־מתתיהו לא הזכיר כלל את המאורע הזה.

78 אצ"ג, "השכל הטוב והשכל העצוב", כרך יא: על דעת הזמן והמקום (לעיל הערה 58), עמ' 108.

79 שם, עמ' 109.

80 אצ"ג, "קינה היא וקוננוה לפני התקפלות הדגלים", כרך יא: על דעת הזמן והמקום (לעיל הערה 58), עמ' 134. הכותרת "קינה היא וקוננוה", בעקבות יחזקאל לב, טז.

ארבעים ושתיים שנה קודם לכן כתב את הפואמה "בְּאֲזְנֵי יֶלֶד אֶסְפֵּר".<sup>81</sup> המשורר מספר ל"ילד עֶבְרִי, בְּבֵיתִי בְּצִיּוֹן הַמְּשֻׁפָּלָה" את "סְפֹרֵי-הַמַּעֲשֵׂה בְּמִשִּׁיחַ הַטּוֹב שֶׁלֹּא בָּא". כפי שהנהיר מירון, "באמצעות התכסיס של השמעת הדברים באוזני ילד היושב על ברכי הרובר יכול אצ"ג לספר את סיפורו כאגדת פלאים טרגית".<sup>82</sup> המשורר רואה אפשרות של כישלון הפרויקט הציוני, ותולה את הקולר ב"רוכלים" – העסקנים שאינם מבינים את גודל השעה ואת חשיבות הר הבית והמקדש, לא רק כסמלים לעבר מיתולוגי אלא כיעדים ממשיים להווה. באגדה הפואטית של אצ"ג, המשיח כמעט בא. "הוא הִיָּה כֹּה קְרוֹב":

אֲנִי שְׁמַעְתִּיו מְדַלֵּג מִנֵּי הַר אֱלֵי הַר, כְּצַבִּי וּכְיַעֲלֵל פְּסִיעוֹתָיו עַל  
כָּל סֵלַע גְּבֵהַ;  
אֲךְ אֵל הַר הַרְרֵה־בַּיִת לֹא בָּא: זֶה הֶהָר הַיְחִיד שֶׁעָלְיוֹ לֹא דָרַךְ  
בְּרַגְלָיו.  
הוא הִגִּיעַ רַק עַד הַמְּבֹא, רַק עַד סֵף הַמְּלָכוֹת – וְשֵׁם הַרוֹכְלִים  
מִצְאוּהוּ: בְּהוֹד יְקוֹד כְּעֵשׂ  
וּבְרַעַמַת קַרְנִים בּוֹעֶרֶת סָבִיב הַגְּלִגְלָה,  
וּבְמַפְתַּח הָאֵשׁ בִּידוֹ לְשַׁעְרֵי הַמִּקְדָּשׁ,  
כַּחַק הַמְּשִׁיחַ.  
וַיִּקְבְּלוּ אֶת פָּנָיו שָׁם [...] בְּלַעַג וּבְכַחַשׁ שֶׁפָּתַם הָעֵבְרִית –  
הַרוֹכְלִים!<sup>83</sup>

דימוי הרוכלים המגרשים את המשיח "שוב לְאֲלָפִים שָׁנָה" מעורר אסוציאציות לסיפורי הברית החדשה בדבר ביקורו של ישוע הנוצרי בהר הבית ומאבקו ברוכלים ובשולחנים (מתי כא: 12; מרקוס יא: 15-19; לוקס יט: 45-46). אולם בשלושת האוונגליונים הסינופטיים מתואר ניצחונו של ישו על הרוכלים והשולחנים. הוא גירשם, בעוד בפואמה של אצ"ג, הרוכלים מגרשים את המשיח בלעגם.

81 אצ"ג, "באזני ילד אספר", כרך ג: ספר הקטרוג והאמונה (לעיל הערה 19), עמ' 44-45.

82 מירון (לעיל הערה 52), עמ' 132.

83 אצ"ג, "באזני ילד אספר", כרך ג: ספר הקטרוג והאמונה (לעיל הערה 19), עמ' 44-45.

באגדה של אצ"ג, הרוכלים אמרו למשיח מה ירושלים צריכה: תרומות, לבנות בתים ולפתח מסחר, "בְּלִי מְקַדְשֵׁי־אֱלֹהִים עַל הָהָר וּבְלִי כֶּסֶף לְמִלְכָּנוּ דָּוִד וּבְלִי שְׁלֵטִי גְבוּרִים/ [...] יְרוּשָׁלַיִם צָרִיכָה דְמָמָה וְזָהָב וְדְמָמָה [...] / ולא רַע כִּי הַשְׁלֵט הַבְּרִיטִי בְּחֹמֵת הָעִיר; / ולא רַע כִּי עָרֵב בְּמִרוֹם הָהָר וְאַנְחָנוּ בְּעַמְק". הרוכלים ניצחו את המשיח "יַעֲזֹב כְּלַעַג דְקָרוּהוּ". המשיח, בדמות נשר,

עג עגול על פני הר הבית ויבך.

אני ראיתי אותו עג עגול ושמעתי בכיו. עוף בוכה... ואמרתי  
אזי: עוף בוכה, האין זאת  
אחרית-התוחלת, עגול-הפריכה, הסיום?  
משיחיות ישראל בדמות עוף מהר הבית נפרדת...  
[...]

שוב לאלפים שנה... מי יודע אם לא.<sup>84</sup>

יש לציין שהחתימה הטרגית אינה מוחלטת. כדברי מירון, "ייתכן תיקון השבר, אם יישמע הקורא לדברי המשורר".<sup>85</sup> העוף אומנם עף בעיגול ובכה, אבל "אולי לעיר טיטוס", כלומר לרומא, עף, ואולי יישב עוד אלפיים שנה בשעריה. המקור לדמיון זה תלמודי: אליהו הנביא גילה לרבי יהושע בן לוי את מקומו של המשיח "על פתחה של רומי".<sup>86</sup> אצ"ג הלך לשערי רומא ולא מצא את המשיח. מסקנתו קשה: "המשיח אינו שבו, כי הוא מת על המאזנים", אולם "גלגולו-של-משיח הוא ה'דבוק' שבעם, / הבוכה תמיד בְּדַמִּינוּ".<sup>87</sup> המשיחיות היהודית מוצגת כאן כהיפוכה של הטרנס-סובסטנציה הנוצרית: לא אידיאה הלוכשת בשר, אלא אישיות הנהפכת לרעיון. אולם המשורר לא נפרד מהמשיח כאישיות, ובאגדה "באזני ילד אספר" – כבמקומות רבים בשירתו – הוא מתייחס למשיח הפרסונלי לצד האידיאה המשיחית, שממושה המוחלט יהיה בהר הבית, וקובלנתו היא

84 ש. ש.

85 מירון (לעיל הערה 52), עמ' 133.

86 סנהדרין צח ע"א.

87 אצ"ג, "שאיננו", כל כתביו כרך ב: כלב בית, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"א, עמ' 52.

על שהעם מעדיף את הנוחיות של חיי שעה, וכך מגרשים הרוכלים את המשיח וחוסמים בפניו את הדרך להר הבית, וכשכבשה ישראל את ההר לא הכיר בעל הנס בניסו.

בעיצומם של ה"מאורעות" בשנת 1936 כתב אצ"ג את הפואמה הנבואית "יהודה היום, יהודה מקר/ משא דוי ומשא גיל".<sup>88</sup> הפואמה פותחת בפנייה ובקובלנה ל"מלכות בריטניה" שאינה רואה את התועלת שבברית עם "יהודה החפשיית, יהודה הימית". הוא חזה את התקפת חיל האוויר הגרמני על לונדון ואת התקוממות עמי האימפריה הבריטית, "יום מלכותך הנוטה לערב", וכנגד זה: "לי יש משיח". בתהליך מנוגד לשקיעת "מלכות בריטניה" חזה את תקומת ישראל, ולפניה סבל ועינויים איומים, 'הרוגים וטבוחים ובערות', והרוגי מלכות:

אני רואה בתיכלא עבים, תליות –  
 בירושלים, בנפו, בעכו – – ופני  
 סיקריקין יהודים נדונים למיתה.

אני רואה איך הללו הולכים לתליה  
 ושחרית ירושלים בשעות פניהם.

ואני רואה כבר סיעת אורוני במחוג  
 על פני הר הבית חגה ביום חג.

[...]

אני רואה את הר הבית פסיני בווער  
 ורוכב שותת אש בחצוצרה מחצצר.

ודגל דוד – במגדלו של דוד.<sup>89</sup>

הר הבית הבוער "פסיני" – מעין שחזור של מעמד הר סיני, מתן תורה, ככתוב: "והר סיני עשן כלו מפני אשר ירד עליו ה' באש" (שמות יט, יח), "והקהר בער

88 אצ"ג, כרך ג: ספר הקטרוג והאמונה (לעיל הערה 19), עמ' 187-189.

בְּאֵשׁ עֵד לֵב הַשָּׁמַיִם" (דברים ד, יא), ומתוך האש בקע דברו.<sup>90</sup> אולם בחזונו של אצ"ג אין התגלות אלוהית. אותו "רוֹכֵב שׁוֹתֵת־אֵשׁ", כלומר הרוכב שאש נוזלת ממנו, מסמל את המשיח: "עֲנִי וְרִכַּב עַל חֲמֹר" (זכריה ט, ט) – והוא תוקע בחצוצרה, ככתוב "וְכִי תָבֹאוּ מִלְחָמָה בְּאַרְצְכֶם עַל הַצָּר הַצָּרֵר אֲתֶכֶם, וַהֲרַעְתֶּם בְּחֻצְצֹרֹת" (במדבר י, ט). הנבואה מסתיימת במראה הדגל במגדל דוד. יש בפואמה זו תערובת של חזון אפוקליפטי והערכה מושכלת של כיוון המהלך ההיסטורי הגלובלי – מלחמת גרמניה וקריסת האימפריה – שכנגדה, לאחר "עֲנוּיִים אֲיָמִים"<sup>91</sup> יופיע המשיח, הממתין לשעת הכושר, "קְבוֹי כְּחֶרְבוֹ שֶׁל דָּוִד בְּנִדְנוֹ".<sup>92</sup>

90 דברים ד, טו.

91 אצ"ג, כרך ג: ספר הקטרוג והאמונה (לעיל הערה 19), עמ' 187-189.

92 ש.ס.

"הר הבית" הוא המקום הפיזי המרכזי ביותר בהווה היהודית. כך היה בתקופת המקדש וכך בשבעים דורות של גלות, שבהם נתפס כיעד-חפץ בלתי ממומש. כיום, כשההר נמצא בריבונות ישראלית מעל לחמישים שנה, הוא נושא מרכזי ונפיץ בשיחה הישראלית – בין יהודים לבין עצמם ובין יהודים לבין מוסלמים.

כל ניסיון לתאר את הר הבית בממדים קונקרטיים נתקל בקשיים משום שהיחס אליו מתנודד בין קטבים שונים: רציונליים ומיסטיים; פרטיקולריים ואוניברסליים; היסטוריים ומטה-היסטוריים; פיזיים ורוחניים. למרות זאת, ספר זה מבקש להסתכל על הר הבית מתוך עמידה על המתח שבו הוא מתקיים בין החלום לבין הממשות, שהפער ביניהם עצום. בחלקו הראשון מתואר החלום – על היבטיו הדתיים, הלאומיים והתרבותיים – הן מנקודת ראות יהודית הן מנקודת ראות מוסלמית. בחלקו השני מוצגת

הממשות, המציאות של הר הבית כיום על שלל היבטיה הפיזיים, הסוציולוגיים והמשפטיים. בחלקו השלישי מוצע מתווה מלא ועשיר של המשמעויות המעשיות של כל אחד מהחלומות היהודיים באשר להר בעת הזאת, כאשר "הר הבית בידינו".

הספר כולל מארג ייחודי של הגות טובי החוקרים באשר להר הבית, בתחומי הדעת השונים – פילוסופיה, מחשבת ישראל, תרבות, מזרחנות, אסלאם, ארכיאולוגיה, חברה ומשפט ישראלי ובינלאומי.

הר הבית מנקז אליו תודעות דתיות, פוליטיות ולאומיות רבות עוצמה. האם נדע להכיל אותן באופן אחראי? ספר זה מבקש לאפשר זאת באמצעות הרחבה של יריעת השיחה על ההר אל ממד העומק הראוי לה.

מחיר מומלץ: 98 ש"ח

יוני 2022

מסת"ב: 7-381-519-965-978

[www.idi.org.il](http://www.idi.org.il)



0 4500001289 9

דאנאקוד 450-1289