

מבוא

הר הבית בשיח האורתודוקסי: רקע היסטורי וסוציולוגי

הר הבית הוא המקום הקדוש ביותר ליהדות, והשלישי בקדושתו לאסלאם, אחרי מכה ומדינה בערב הסעודית. אופיו הקדוש הפך אותו לאחד ממוקדי הסכסוך הישראלי-ערבי.

חודש שבט תשנ"ו (פברואר 1996) מציין אבן דרך בעולמה של הציונות הדתית: ועד רבני יש"ע – שחבריו הם רבני ההתנחלויות ביהודה שומרון וחבל עזה – פסק כי הכניסה להר הבית מותרת ואף מומלצת. הוועד אמנם הגביל את האזורים המותרים וקרא להקפיד להיטהר טהרה מיוחדת לפני הכניסה, אך עם זאת עודד כל רב לעלות בעצמו וכן להדריך את בני קהילתו כיצד לעלות על פי כל גדרי ההלכה.¹ לאחר שלוש שנים שבהן היה סגור בשל אינתיפדת אל-אקצה (2000–2003) קיבלה הפסיקה ביטוי מוחשי, כשמדי יום ביומו נכנסו עשרות ומאות יהודים, בעיקר תלמידי 'הישיבות הלאומיות', לביקור בהר והתפללו עליו תפילת יחיד.² על פי רישומי משטרת ישראל, מנובמבר 2003 עד אוקטובר 2004 ביקרו בהר כ-70 אלף יהודים.³

החלטתם של רבני יש"ע עומדת בסתירה לנוהג שרווח במשך דורות; לעמדת ראשי ישיבת 'מרכז הרב'; לעמדת הרבנות הראשית ולדעת רוב הרבנים החרדים. כל אלו רואים בכניסה לשטח הר הבית עברה דתית חמורה: על פי ההלכה, כל היהודים הם בחזקת טמאי מתים משום שבאו כמגע עם נפטרים או עם אנשים ששהו אי פעם במחיצתם של נפטרים. בזמן שבית המקדש היה קיים היו היהודים שנטמאו מטומאת המת יכולים להיטהר באמצעות 'מי חטאת' – אפר פרה אדומה

1 החלטת ועד רבני יש"ע, י"ח בשבט התשנ"ו.

2 הסדר הסטטוס קוו קבע כי הר הבית הוא מקום הפולחן המוסלמי בעוד שהכותל המערבי הוא מקום הפולחן היהודי, לכן אסורה תפילת יהודים על הר הבית. הפולחן היהודי היחיד המותר הוא תפילת יחיד חרישית. ראו ברקוביץ, 2000: 85–109.

3 נתון ממכתבו של השר צחי הנגבי, ששימש אז כמשרד ראש הממשלה. המכתב פורסם ב'בפנה המקדש' 206/7, תשס"ה: 9. ניתן להניח כי מרבית הביקורים בהר נעשו ממניעים דתיים, שכן התיירות היהודית על ההר לא חודשה בהיקף כה נרחב.

שנמהל במים – ואולם לאחר חורבן הבית השני אין עוד בנמצא פרות אדומות. יתרה מזאת, מידותיו המדויקות של המקדש אבדו, ובכלל זה גם מקומו של 'קודש הקודשים' – האתר המקודש ביותר המזוהה עם מקום מושבה של השכינה. לשטח זה אסור להיכנס מכול וכול, למעט הכוהן הגדול בבית המקדש ביום הכיפורים, הבא לשמש בקודש כשהוא טהור. מכיוון שכיום מיקומו של המקדש אינו ידוע ואין עוד בנמצא פרות אדומות, נקבעה קביעה הלכתית כי כל שטח ההר אסור לכניסה ליהודים, והעובר על איסור זה, המוגדר כאיסור 'כרת', דינו מיתה מידי שמים.⁴

איסור הכניסה ההלכתי להר הבית בשל סוגיות של טומאה וטהרה היה בבחינת גורם ממתן בסכסוך הישראלי-ערבי. אולם פסיקת ועד רבני יש"ע ביקשה לשנות את מערך היחסים במקום טעון זה, שהיה צפוי להיטען פי כמה עקב כניסת רבבות תלמידי הישיבות הלאומיות לשטחו. אם כך, בעולם האורתודוקסי הציוני חל שינוי המצריך הסבר.

בספרי אני מתחקה אחר התמורות המתחוללות בחברה הדתית בישראל ביחסה להר הבית ולרעיון בניין המקדש. נדונים בו השינויים הדרמטיים שהתחוללו בנושאים אלו בעשרים השנים האחרונות, עד מימוש תכנית ההתנתקות ב-2005. תמורות אלו הן בחלקן תוצר של פעילות מתמשכת מטעם שורה של התארגנויות הפועלות למען כינונו מחדש של בית המקדש השלישי. לפיכך אבדוק את שורשיהן ההיסטוריים והאידיאולוגיים ואת דרכי פעילותן. אדון בקבוצות האלה: 'מכון המקדש', בראשות הרב ישראל אריאל; תנועת 'חי וקיים', בראשות יהודה עציון; תנועת 'מנהיגות יהודית', בראשותם של משה פייגלין ומוטי קרפל; תנועת 'נאמני הר הבית', בראשות גרשון סלומון; 'התנועה לכינון המקדש', בהנהגת הרב יוסף אלבוים וברוך בן-יוסף; וישיבת 'עוד יוסף חי', בהנהגת הרב יצחק גינצבורג. כמו כן אתייחס לזיקות הגומלין בין תנועות המקדש לאנשי דת נוצרים הפועלים גם הם למען הגשמת חזון הגאולה.

שיח אורתודוקסי חדש, ובמרכזו הציפייה לחידוש הסממנים הדתיים היהודיים על הר הבית, החל רווח מן המחצית השנייה של המאה התשע עשרה בקרב כמה הוגים, רובם דתיים, שזיהו בתקופה המודרנית – המאופיינת בתהליכי חילון נרחבים ובפיתוחה של תודעה לאומית – את סימני הגאולה הסופית. צבי הירש

4 להרחבה על איסור 'כרת' ראו: אנציקלופדיה תלמודית יד. על הדיון ההלכתי בשאלת הכניסה להר הבית ראו: רפאל, תשכ"ח ושפר תשכ"ט: 61–68. רשימה של 30 פסקי הלכה האוסרים את הכניסה להר הבית נאספה על ידי אנשי ישיבת 'עטרת כוהנים' ורוכזה בחוברת עיטורי כוהנים 16 (תשמ"ו), והיא כוללת גם את פסיקת הרבנות הראשית לישראל משנת 1967, אשר אליה חברו באופן תקדימי גם ראשי הציבור החרדי באותה עת וגם הרב צבי יהודה הכהן קוק, ראש ישיבת 'מרכז הרב'.

קאלישר (1874–1796) היה הראשון שהציע לחדש את טקס קורבן פסח על הר הבית, שאפשר לקיימו גם ללא עבודת כוהנים כשרים (Myers, 2003). בראשית המאה העשרים קראו מנהיגים אורתודוקסים אחדים לחדש את לימוד דיני הקורבנות. ישראל מאיר הכהן מראדין – 'החפץ חיים' (1838–1933) – העלה הצעה לחדש את לימוד 'סדר קדשים', המכיל בעיקר מסכתות הקשורות בעבודת הקורבנות, כדי להיערך לגאולה הקרבה. זה היה גם רצונו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק (1865–1935), אשר לצורך כך הקים, בשנת 1921, את ישיבת 'תורת כוהנים' ברובע המוסלמי בירושלים (שרגאי, תשל"ט: קצב–קצד). (לנושא זה אתייחס בהרחבה בפרק הראשון).

עמדה שונה לחלוטין נמצאת בכתבי חיים הרשנזון (1857–1935), מנהיג יצירתי ובעל דעות ייחודיות, שביקש למזג את ההלכה עם ערכי הדמוקרטיה. הרשנזון היגר מארץ ישראל לארצות הברית כדי לעמוד בראש קהילה יהודית (זוהר, 2003). בעקבות הצהרת בלפור (1917), שעוררה בעם היהודי התלהבות גדולה, הגה הרשנזון ב־1919 רעיון להקים על הר הבית 'היכל שלום' ובית תפילה, שישימש כהיכל משפט העמים (Court of Nations). ההיכל לא יהיה בית מקדש או בית כנסת, כמפורש בהקשרו המסורתי, אלא מעין 'בית תפילה לכל העמים' (על פי ישעיהו נו: ז). מעמדו של מוסד זה יהיה עליון – מעל היכל השלום בהאג ומעל ארגון חבר הלאומים – והוא יבטא חזון אוניברסלי של שלום עולמי, אשר לפיו יתקיימו אומות העולם בהרמוניה, על פי נבואות התנ"ך (הרשנזון, תרע"ט: 10–13, 41–89).

במחצית הראשונה של המאה העשרים החלה רווחת השקפה חילונית שביקשה לראות בכינון המקדש על הר הבית סמל לאומי. במסמך העקרונות של הלח"י, 'עיקרי התחייה' (1940, 1941, סעיף יח), נאמר: 'בניין הבית השלישי כסמל לתור הגאולה השלמה'. יאיר שטרן, מנהיגה של לח"י, לא ייחס לסוגיית כינון המקדש משמעות דתית, והבית השלישי נתפס בעיניו כביטוי להוקרת הדת והתרבות העברית במלכות ישראל העתידית (איבינסקי, 2003: 473–474).⁵ מגמה אחרת, שהייתה סינתזה מיוחדת במינה של דתיות ולאומיות, הציעה תנועת הנוער הדתי 'ברית החשמונאים'. תנועת זו הוקמה ב־1937, וחבריה שימשו עתודה לארגון הלח"י. התנועה שאפה לכונן את 'מלכות ישראל' – ישות לאומית־יהודית שתתנהל על פי חוקי התורה, הלכה למעשה. לשיטתם, החיים היהודיים בגולה צוותו, שכן בשל הריחוק מהארץ לא היה אפשר לקיים את המצוות בשלמותן. על פי הבנתם, חזרת היהודים לארצם אינה יכולה לסבול מציאות יהודית מקוטעת, ויהודי בן חורין בארצו חייב להקדיש את חייו למאבק

5 זאב איבינסקי מציין כי נושא זה היה שנוי במחלוקת בין יאיר שטרן לכמה מחברי לח"י, כדוגמת אליהו לנקין ושלמה בן־שלמה, אשר ביקשו שלא להכניסו לעיקרי תנועתם, בשל אופיה החילוני.

קנאי אקטיבי למען הגאולה וקידוש השם. הגאולה נתפסה כמצווה שיש לקיימה בפועל, ומהר ציון תצא תורה. משום כך נתפס רעיון כינון המקדש כחלק מתפיסה אורגנית של קיום מצוות מתוך אידאל של שלמות דתית. תנועה זו פורקה לאחר קום המדינה, וחבריה השתלבו בתנועת 'המזרחי'. ייחודה של התנועה היה בשילוב האידאולוגי של לאומנות דריקלית לצד שמירה קנאית על מצוות התורה (אבישי, תשנ"ג; בר-לב, תשנ"ה).

ההתייחסויות התאורטיות והמעשיות להר הבית השתנו באורח דרמטי לאחר כיבושו⁶ על ידי חיילי צה"ל במלחמת ששת הימים (1967), ומתקופה זו עד מועד כתיבת הדברים אפשר להבחין בשני שלבים של התפתחות רעיונית בכל הקשור לנושא זה. בשלב הראשון ניכרות כמה מגמות בולטות: תביעה לתפילה על הר הבית, תביעה להפוך את ההר למרכז הקוממיות הישראלית, וכן תכניות אופרטיביות אחדות לפיצוץ המסגדים שעל ההר על מנת לפתוח את הדרך לבניין המקדש השלישי. השלב השני, הנוכחי, מתמקד בעיקר במישור ההסברתי ובשינוי עמדות בקרב הציבור הציוני-דתי בכל הקשור לצורך לכונן את בית המקדש השלישי.

הספר דן בתקופה אחרונה זו. הוא כולל, עם זאת, התייחסות קצרה להתפתחותן של התנועות למען בית המקדש שראשיתן בסוף המאה התשע עשרה ותחילת המאה העשרים, וכן בתקופת היישוב ובשלהיים השונים שלאחר מלחמת ששת הימים. הדיון מתמקד בעיקר בעשרים השנים האחרונות בגלל העניין הציבורי שהנושא מעורר, האינטנסיביות של הפעילות בתקופה זו, ובשל המקורות העשירים הנוגעים לתקופה זו המאפשרים חקירה שיטתית.

תמורות באורתודוקסייה הישראלית

בטרם אבחן את הדרישה לבניין המקדש ולשינוי מעמדו של הר הבית, אדרש לתמורות העצומות שעוברת האורתודוקסייה היהודית בסוגיות הקשורות ברעיון המשיחי בהקשרה של הציונות. דיון מקדים זה יסייע להבנת הדרישה העכשווית לבניין המקדש.

מאז גורש העם היהודי מארצו אבדה אמונתו ביכולתו לסיים את הגלות באמצעות פעולה אקטיבית, ונתקבעה האמונה שהשינוי יכול לחול רק באמצעות

6 אני משתמש בספר במונח 'כיבוש' ולא 'שחרור' כדי לתאר את תוצאותיה של מלחמת ששת הימים. אין בכך משום הבעת עמדה פוליטית. נשואי המחקר מעדיפים גם הם להשתמש במונח זה לאור משנתו של הרמב"ן, שלפיה 'כיבוש הארץ' נחשב מצווה מהתורה (ראו השמטות לספר המצוות, מצווה ד), וכן לאור הנאמר בתלמוד, שם 'כיבוש' משמעותו נוכחות פיזית במקום והרגלת הציבור לכך: 'במה ירשתם – בישיבה' (קידושין כו ע"א).

מעשי נסים, בגאולה אלוהית. האפשרויות שנפתחו בעת החדשה בפני היהודים – אמנספיציה, הגירה, וב-1948 הקמת ישות מדינית יהודית – 'פסחו' על החרדים, והם נמנעו מהשתתפות או מתמיכה בתהליכים אלו. ההנהגה האורתודוקסית אף מצאה הצדקה תאולוגית להתנגדותה לתנועה הלאומית היהודית (Katz, 1986).
 העמדה החרדית הרווחת דבקה במסורת הפסיבית וסירבה לראות קשר בין המפעל הציוני לתהליך הגאולה. בספרות הפרשנית המסורתית לא תואר מצב ביניים, שבין גלות לגאולה. מבחינה זו נתפסה הקמתה של מדינת ישראל כסטייה ממהלך ההיסטוריה. יתר על כן, הפרשנות התאולוגית של גורמים חרדיים קיצוניים – 'העדה החרדית' ו'נטורי קרתא' – ראתה במפעל הציוני לא פחות מאשר 'מעשה שטן' שבא לתעתע ולהסיט את העם היהודי מדרך הישר. לשיטתם, שיבת העם היהודי לארצו והקמת ריבונותו מחדש תיתכן רק באמצעות נסי הגאולה הסופית, וכל צורה אחרת היא מהלך אנטי-משיחי של דחיקת הקץ, שיגרום לעיכוב הגאולה ואולי למניעתה. אביעזר רביצקי טוען שקבוצה זו אמנם קטנה בחברה החרדית, אך השפעתה המוסרית גדולה ורחבה הרבה יותר מהעולה מגודלה (Ravitzky, 1991).

כנגד המגמות האנטי-ציוניות של האורתודוקסייה יצא הרב אברהם יצחק הכהן (הראי"ה) קוק. שיטתו הדתית שיוותה להתרחשות הציונית ממד משיחי של 'ראשית צמיחת גאולתנו', בהעניקו משמעות דתית לעשייה החילונית הכופרת. להבנתו, בבוא העת יתחלף החול בקודש ואז יבוא אל סיומו תהליך הגאולה הסופי (שוורץ, 1996, 1999). מתוך בית המדרש של ישיבת 'מרכז הרב', שהקים הראי"ה קוק ושלמים עברה להנהגתו של בנו, צבי-יהודה, צמחו מנהיגיה העתידיים של הציונות הדתית. בשנת 1974 הקים המחנה הדתי-לאומי את תנועת 'גוש אמונים' במטרה להתנחל על קרקעות שכבשה ישראל במלחמת ששת הימים. חברו אליה גם אישים חילוניים, למשל המשוררת נעמי שמר והאלוף (במיל') אריאל שרון. אנשי 'מרכז הרב' הצטרפו להתארגנות הטרייה ועד מהרה הפכו למוביליה. כך, תחת מנהיגותם, התחדדה עד מאוד העמדה שלפיה ניצחון ישראל במלחמת ששת הימים (יוני 1967) היה ביטוי של גילוי רצון האל, ומשום כך חלה חובה על היהודים להתנחל בכל חלקי ארץ ישראל התנ"כית שכבש צה"ל. פעילות זו, לתפיסתם, יש בה בכדי לזרז את הקץ ולקרב את הגאולה (Don-Yehiya, 1987).
 האורתודוקסייה, אשר החלה דרכה כדוקטרינה פסיבית, הפכה אפוא – לפחות בחלקה במציאות הישראלית – לגורם אקטיבי אגרסיבי. ביטויים לכך מצויים לא רק בקרב הציבור הציוני-דתי, אלא גם בחלקים נוספים של המחנה הדתי – למשל בהתפתחויות העוברות על חסידות חב"ד מראשית שנות התשעים של המאה העשרים. חסידות זו הפכה לגורם מרכזי במאבק על שלמות הארץ, וגם נסחפה לאמונה משיחית רדיקלית המזהה את מנהיגיה האחרון, מנחם-מנדל שנאורסון (1902–1994), כמלך המשיח. לאחר מותו עדיין ישנם רבים בחסידות המצפים לשובו מעולם המתים ולהכרתתו הסופית כמשיח (Berger, 2001).

ביטויים נוספים להקצנה האורתודוקסית מצויים גם בתמיכה הולכת וגוברת מצד הציבור החרדי באידאולוגיות פונדמנטליסטיות ותאוקרטיות כדוגמת זו של תנועת 'כך'. נרי הורביץ (2001) טוען כי החיבור בין אקטיביזם ציוני-דתי לבין רדיקליזם חרדי יוצר פוטנציאל נפיץ. לדבריו, תהליכי ההתפוררות המתרחשים בחברה החרדית עשויים לשמש כר גיוס נוח ל'אופציה הקנאית', המחברת את האקטיביזם של הציונות הדתית – בלי הרסן של תפיסת ישראל כ'קדושה מוחלטת' ולכן ללא מחויבות למדינת ישראל ולחוקיה – עם הרדיקליזם החרדי, בלי בלם הפסיביות.

מגמות אלו באורתודוקסייה הישראלית משמשות רקע לפעילותן של התנועות למען בית המקדש. מכיוון שמרבית פעיליהן ותומכיהן באים מקרב הציבור הציוני-דתי, אתאר בקצרה את תהליכי השינוי העמוקים העוברים על ציבור זה.

למן הקמתה עמדה הציונות הדתית בין שני גורמים עוינים זה לזה – הציונות החילונית, והאורתודוקסייה הא-ציונית או האנטי-ציונית. הציונות הדתית ביקשה לגשר בין שני אלו בהצגה מודל של דתיות אורתודוקסית המשלבת מחויבות לעשייה הציונית. במיקומה בין המחנות מצאה את עצמה כמצב של חולשה מובנית. מצד אחד, מבחינת ההגשמה הציונית נדחקה הציונות הדתית לשולי העשייה בארץ ישראל, הן בתחום הפוליטי הן בתחום ההגשמה והחלוציות. בתחום הפוליטי התעלמה הנהגת היישוב במקרים רבים מן העמדות ומן האינטרסים של הציונות הדתית (א' כהן, 1998: 48–55). מן העבר השני נמצאה הציונות הדתית במצב של חולשה גם מבחינת המחויבות הדתית. מבין מוסדותיה לא צמחו גדולי תורה בעלי שיעור קומה, כתוצאה חסרו מחנכים למקצועות לימוד התורה, ומעמד לימודי הקודש בתכניות הלימודים הלך ופחת. כל זה גרם לרבים מצעיריה לעזוב את המחנה – הן לעבר החרדיות הן לעבר החילוניות (ארן, תשס"ג).

הדור שגדל והתחנך לאחר קום המדינה ביקש לפרוץ את תחושות הנחיתות האלה שאפיינו את הוריהם ולהיות כוח מוביל. ההזדמנות לכך הגיעה לאחר ניצחונה של ישראל במלחמת ששת הימים וכיבוש שטחי יהודה, שומרון, חבל עזה, חצי האי סיני ורמת הגולן. ניצחון זה, וכיבוש שטחים הנחשבים כגבולות ארץ ישראל המקראית, עוררו התלהבות עצומה בקרב צעירי הציונות הדתית (גארב, תשס"ד א; דון-יחיא, תש"ם). המציאות הגאוגרפית החדשה סחפה אחריה רבבות לתנועת ההתנחלות 'גוש אמונים'. התנועה אמנם הוקמה רק בשנת 1974, אולם עד מהרה הפכה דומיננטית וזכתה לתמיכת הרוב הבורגני של הציונות הדתית (ארן, 1987).

התמיכה במפעל ההתנחלויות איחדה את המחנה הדתי-לאומי, אשר מעתה התרכז במפעל הזה, שנתפס בקרב הציבור הדתי-לאומי ככלי שבאמצעותו ניתן להנהיג ולהוביל את המדינה. אולם למן שנות התשעים, עם ראשיתו של תהליך אוסלו, תהליך אשר תחילתו בהקמת הרשות הפלסטינית ושיאו במימוש תכנית

ההתנתקות (2005) – שבמסגרתה נעקרו כל ההתנחלויות מחבל עזה וכן ארבע התנחלויות בצפון השומרון – נחסם מפעל ההתנחלויות, והמנהיגות נאלצה להפנות את כוחותיה לכיוונים אחרים.

חלק קטן ממגמות השינוי תועל לליברליזציה דתית, כגון פלורליזם ופמיניזם דתי. כך, במהלך עשרים השנים האחרונות חל תהליך הדרגתי של קידום מעמד האישה במערכות הדתיות, הן בזכות הרחבת לימודי הקודש בקרב הנשים, הן בזכות מאבקי הלגיטימציה של הטוענות הרבניות בבתי הדין הרבניים, הן בזכות המאבק לכניסתן של נשים למועצות הדתיות (קירש, תשס"ד). אולם כנגד מגמות הפלורליזם הופיעו גם נטיות של רדיקליזציה דתית. ביטוי המובהק הוא הפיחות הזוחל במעמדה של המדינה כגורם מקודש, המתבטא למשל בדיון הציבורי המתמשך בשאלת היחס למדינה לאחר תכנית ההתנתקות ובתופעת 'נוער הגבעות'.

עיקר השינוי הוא בהתערעורת ההגמוניה של דרכה של ישיבת 'מרכז הרב'. כאמור, טיעונה המרכזי הוא כי ישיבת היהודים לארץ ישראל במסגרת פועלה של התנועה הציונית החילונית היא ביטוי לשלב ראשון לגאולה לפי רצון האל. אי לכך, הניצחון הישראלי במלחמת ששת הימים נתפס כביטוי של התגלות התכנית האלוהית, וזו הסיבה שבגללה מרוממים ומקדשים בישיבת 'מרכז הרב' שני ערכים מרכזיים: קדושת ארץ ישראל וקדושת מדינת ישראל. על פי השקפתו של צבי יהודה הכהן קוק, שהונחלה לתלמידיו ולממשיכיו, ארץ ישראל היא שלמות אחת, ישות אורגנית אחידה, בעלת רצון וקדושה משל עצמה. ישות שלמה זו מחוברת ושייכת לעם ישראל בכללותו – בהווה, בעבר ובעתיד – כך שהעם והארץ מאוחדים במיזוג מלא. משום כך, לאיש אין זכות לוותר על אף שעל ממנה, כי היא אינה שייכת לקבוצה זו או אחרת אלא ל'כנסת ישראל' כולה. המיזוג בין העם לארץ הם המבטאים את הרצון האלוהי בגאולת העם היהודי (שוורץ, 1997: 101–127). הכלי למימוש רצון האל הוא הלאומיות היהודית. קדושת הארץ מקדשת גם את המדינה, שכן מדינת ישראל מקדמת תהליך משיחי, אף שלא ביודעין (אבינר, תשס"ה: 269).

שני ערכים אלו אמורים להשלים זה את זה. ואולם המציאות הישראלית לא תמיד נטתה לאיחוד המיוחל. משנות השמונים של המאה העשרים הולכת ומתעצמת בקרב האסכולה האקטיביסטית בציונות הדתית תודעה משברית הנובעת מהפער שבין יסודות אמונתם הדתית הרואה במדינת ישראל 'אתחלתא דגאולה', קרי – מדינה המצויה בעיצומו של תהליך הגאולה, לבין המציאות של ויתורים ונסיגות מאדמת ארץ ישראל. מאז נחתם חוזה השלום בין ישראל למצרים (1978) ופינוי סיני (1982) נאלצים רבים מחוגי גוש אמונים להתמודד עם הכחשה הולכת וגוברת של הנחות היסוד של אמונתם בדבר דמותה וייעודה של מדינת ישראל. הנסיגה מסיני, ולאחר מכן שיחות מדריד (1990) ותהליך אוסלו (1993), שהביאו לנסיגת ישראל מחלקים משטחי יהודה ושומרון, היו פתח למשבר

תאולוגי חריף. הרס ההתנחלויות בעקבות תכנית ההתנתקות הביא משבר זה לשיאו. ביסודו של דבר עומדת על הפרק דילמה דתית קשה: כיצד ניתן לראות במדינה העוקרת יישובים ומחזירה שטחים מארץ ישראל המקראית לשלטון ערבי כ'קדושה מוחלטת'? אילו משמעותות דתיות נשגבות ניתן להעניק למעשי המדינה החילונית החסרה מודעות ליעודה להיות 'יסוד כיסא ה' בעולם', ואשר מאיימת להרוס בפעולותיה את מימוש התקווה המשיחית? תחושות קשות אלו הביאו רבים מן הזרם המרכזי בקרב רבני גוש אמונים לשקול מחדש את עמדתם בנוגע לקדושתה של המדינה ולסדר הראוי לתהליך הגאולה.

אחת מתוצאות המשבר האידאולוגי המתמשך היא צמיחתה של תופעה חדשה בקרב צעירי הצינונות הדתית – 'תושבי הגבעות' – קבוצה המוערכת בכמה מאות פעילים. אלה הם בני הדור השני להתנחלות ביהודה ושומרון, אך התנהגותם והשקפת עולמם שונות בתכלית מאלו של הוריהם, מייסדי 'גוש אמונים'. קבוצה זו מסמנת תופעה רוחנית מיוחדת, המשלבת לצד אורח חיים סגפני ונוקשה גם השקפות דתיות נאו-חסידייות. מדובר בצעירים המבקשים להתנתק מהמערכות החינוכיות ולהתבודד על פסגות של גבעות ריקות ביהודה ושומרון (משום כך דבק בהם התואר 'תושבי הגבעות' או 'נוער הגבעות'). לדברי שלמה קניאל (2004), קבוצות אלו משקפות משבר בחינוך הציוני-דתי הנובע מדיסוננס בין המודרנית, השואפת להגשמה עצמית, לבין הדתיות, התובעת מחויבות ערכית לעולם ההלכה. ציבור זה אינו מקבל מרות ואוחז בהשקפות רדיקליות.⁷ מגמות אלו באורתודוקסייה בכלל ובצינונות הדתית בפרט, המאופיינות ברובן בהקצנה דתית, הן כרו נוח לפעילותן של תנועות הר הבית והמקדש.

מה נכתב על תנועות הר הבית?

בעשרים השנים החולפות חלו תמורות מרחיקות לכת ביחס הציבור הציוני-דתי לשאלת הכניסה להר הבית, שאלת התפילה ליד מקום המקדש, וקידום האידאל של בניין בית המקדש השלישי. שינויים אלו קיבלו משנה תוקף לאחר תחילת מימושו של תהליך אוסלו. אולם בבקשי חומר מדעי על תנועות הר הבית והמקדש הופתעתי לגלות עד כמה דל המחקר האקדמי שנעשה בנושא זה ועד כמה אינו עדכני. גיליתי כי למעשה עד היום לא נערכה עבודה אקדמית מקיפה על חוגי הר הבית, המתייחסת גם להתרחשויות אקטואליות בתחום זה, משנות התשעים של המאה העשרים וראשית האלף החדש. גם הספרות המחקרית למחצה (שנכתבה בז'נר עיתונאי) לא עסקה בהבנת עשור רב-חשיבות זה. בספר זה אנסה אפוא למלא את החסר.

7 ראו גם ידיעות אחרונות, 24 שעות, 25.5.2003, 10–11.

אציין עם זאת שני ספרים עיתונאיים תיעודיים ראויים להערכה העוסקים בנושאים אלו. העיתונאי נדב שרגאי פרסם בשנת 1995 את ספרו 'הר המריבה' – חיבור מקיף ויסודי הן בהר הבית מהיבטים דתיים – יהודיים ומוסלמיים – וכן בהיסטוריה של הסכסוך הישראלי-ערבי בנוגע להר הבית, מאז שנת 1967. בספרי אבקש להוסיף על שרגאי ולחדש, הן בניתוח החומרים הן בדרך הצגתם, וכן בתיאור ההתפתחויות בעשור שחלף מאז נכתב ספרו של שרגאי – עשור רב-חשיבות בפעילות למען הר הבית ובית המקדש השלישי, בהתייחס לתהליך אוסלו ולהשפעותיו במישור התאולוגי.

הספר השני, מאת העיתונאי גרשום גורנברג (Gorenberg, 2000), הן בשאלת הר הבית בהקשרה הביני-דתי – יהודי-נוצרי-מוסלמי. הספר, הפונה לקהל אמריקני, מתמקד בעיקר בנצרות הפונדמנטליסטית. הוא מתייחס גם לחוגים היהודיים הדורשים את בנייתו של בית המקדש השלישי, אך אין בו כמעט ניתוח שיטתי, כפי שאבקש לעשות בספר זה.

ספר שכתב העיתונאי חגי סגל, אחד מחברי 'המחתרת היהודית' אשר הורשע בגין חברותו בארגון טרור זה וריצה עונש מאסר, מספק עדות ממקור ראשון על תולדותיה ומקורותיה של המחתרת. גם ספר זה הוא מקור חשוב לחקר חוגי הר הבית, הגם שהוא נעדר יכולת הסתכלות אובייקטיבית (סגל, 1987).

במסגרת החוג לפולקלור יהודי השוואתי באוניברסיטה העברית כתבה שרינה חן (2001) עבודת גמר לתואר שני, בנושא: 'תמות מרכזיות ברטוריקה ובפרקסיס של שוחרי המקדש'. עבודה זו מושתתת על שיטת חקירה אנתרופולוגית. הכותבת ערכה מחקר אתנוגרפי-תרבותי בנושא השאיפה למקדש השלישי, ובחנה את הקשר בין הטקסטים לבין הניסיון לבניית זיכרון תרבותי. בעבודת הדוקטור שלי חקרתי את אותו התחום, אך מזווית שונה לגמרי – זווית רב-תחומית, המדגישה מחקר סוציולוגי והיסטורי ומתייחסת לדיונים היסטוריוגרפיים.

ייחודו של ספרי, אם כן, הוא בפתחת צוהר אל עולמם של פעילי המקדש, ובחשיפת תנועות, אישים והשקפות עולם, שעד היום כמעט לא נחקרו. כמו כן, אבהיר מגמות שונות בהתייחסויות הציבור היהודי להר הבית ולאידאל של כינון המקדש – אציג את זיקות הגומלין בין ההתייחסויות השונות, וכן אחשוף גורמים חתרניים ואלים הכרוכים בסוגיה זו. שאלת הר הבית עומדת במרכז השיח האורתודוקסי בן זמננו מתוך הבנה שסוגיית תפילת יהודים על הר הבית הפכה לנושא חשוב בשיח הציוני-דתי. הדיונים המתוארים בספר ירחיבו את הידע האקדמי בסוגיית מקומו של הר הבית באידאולוגיה הציונית, נושא שכמעט לא נחקר. בין השאר יודגש הפונדמנטליזם כתופעה של חדשנות דתית. המציאות הישראלית מלמדת שהתהליכים המדיניים הובילו לשינויים בהתנהלות הדתית של ציבורים אורתודוקסיים מסוימים, וכך נמצאה הדרך בקרב חוגים רבניים מחמירים להתגבר על איסורי ההלכה השוללים כניסה לשטח הר הבית.

נושא אחר בספרי הוא תיאור מערכת היחסים המיוחדת בין יהודים אורתודוקסים

לנוצרים פונדמנטליסטים, המבוססת על הרצון המשותף לכינון המקדש, שטרם נחקרה על כל היבטיה.

כיצד נאסף החומר?

אחת הבעיות שהעמידו בספק את עצם עריכת המחקר הייתה איתור חומרים שישמשו לו בסיס. פרסומיהן של הקבוצות הנחקרות – חוגים קטנים, קיצוניים וחשאיים למחצה – כמעט אינם מצויים בספריות ובארכיונים. בזכות נכונותם של פעילים בתנועות הר הבית והמקדש לשתפני במגוון פעילויותיהם ולחשוף בפניי את השקפת עולמם עמד לרשותי בסופו של דבר החומר הנדרש.

את גישושי הראשונים לאיסוף החומר פתחתי ב'בית שוחרי המקדש', המצוי ברובע היהודי בירושלים. שם גם למדתי על שיעורים ומפגשים המתקיימים במקום. למפגשים האלה הצטרפתי כשומע ומתוך כך התחלתי להכיר את הנפשות הפועלות. נוכחותי הבלתי מוסכרת באירועים אלו עוררה כלפיי יחס דו-ערכי. לא אחת הוטח בפניי שאני 'סוכן שב"כ', ואנשים חששו לשוחח אתי או אפילו לומר לי את שמותיהם. כך, חלק מהאנשים המרכזיים שספר זה עוסק במשנתם ובדרכם סירבו להיפגש אתי ולסייע לי, ונמנעו מכך בכל דרך אפשרית. הבולטים מביניהם היו אנשי 'מכון המקדש' – ישראל אריאל וחיים ריצ'מן. כך נהג גם יצחק גינצבורג. סביר להניח כי לגורמים המוסדיים, כמו 'מכון המקדש' או עמותת 'גל עיני', העוסקת בקידום כתבי יצחק גינצבורג, יש יסוד לחשש מתחקיר על פעילותן, ולו רק בשל העובדה שחלק ניכר מתקציבם הוא ממקורות ממלכתיים, וכל פרסום על אודותם יכול לפגוע בפעילותם. יתר על כן, בתקופה שאספתי את החומר היה יצחק גינצבורג נתון לחקירה משטרתית בגין חשד לפרסומי הסתה, והיועץ המשפטי לממשלה אף המליץ להעמידו לדין.

לעומת זאת נתקלתי גם במגמה הפוכה ממש, של פתיחות וגילוי לב. היו אנשים ששאבו, ככל הנראה, קורת רוח מגילוי העניין בהם ובדעותיהם, ואף קרה שאנשים פנו אליי ביזמתם ופתחו בפניי את סגור לבם. נראה שגורמים עצמאיים חששו פחות ושמחו על גילויי העניין ועל הפרסום שפעילותם עשויה לקבל.

במשך כשלוש שנים השתתפתי בשיעורי תורה, בהפגנות, בביקורים על הר הבית, בטקסי קידוש החודש אשר התקיימו בשערי ההר, בכנסים פוליטיים, בסמינרים ובימי עיון, בשיבות עבודה של 'שוחרי המקדש' ושל 'ועד רבני יש"ע', בסיבובי שיעורים ובסעודות המקדש. במהלכם ואחריהם ניהלתי שיחות ארוכות עם משתתפים אחרים, באופן חופשי ובלתי מחייב. כמו כן קיימתי ראיונות פורמליים עם מגוון אנשים, הן פעילים בקבוצות הנדונות, הן כאלה שהיו חברים בהן אך עזבו אותן ברבות הימים.

אולם עיקר מקורותיו של הספר מתבססים על חומר כתוב של נשואי המחקר.

בהקשר זה אציין את כתב העת 'יְפֵנָה המקדש' של 'התנועה לכינון המקדש', אשר שימש במה לכל הפעילים למען הר הבית (למעט תנועת 'נאמני הר הבית') ותיעד את פעילותם, וכן פרסם פולמוסים בנושא. ירחון זה, אשר יצא לאור במשך תריסר שנים, משמש מקור מרכזי לעבודה זו, והוא נחשף כאן כמעט לראשונה. בשנת 2001 שונה שם הירחון ל'גביני כרוז', ולאחר מכן הושב לשמו המקורי. מקורות חשובים נוספים הם עלוני בתי הכנסת, אתרי האינטרנט של פעילי המקדש וספרים שפרסמו נשואי המחקר, וכן מקורות משלימים ובראשם העיתונות – בעיקר הדתית.

כד בבד עם חיפושיי אחר חומר ראשוני של הקבוצות דנן, חיפשתי גם חומר ראשוני של מתנגדיהן ממחנה הציונות הדתית. כך נחשפתי לפולמוס הגדול המתנהל בין שלמה אבינר לבין הקבוצות הנדונות. הגעתי לשיעורי התורה של אבינר, ונחשפתי לחומר רב שכתב בנושא העלייה להר הבית בזמן הזה, המופיע בכתב העת בעריכתו – 'עיטורי כוהנים', ובספרו 'למקדשך תוב' (תש"ס).

הדי הפולמוס הגיעו גם לכתבי העת התורניים של הציונות הדתית – 'תחומין' ו'מעלין בקודש'. בדיונים הפנימיים אשר התפרסמו באכסניות אלו ניתן היה ללמוד רבות על הוויכוח בתוך המחנה בנוגע לציפייה לבניין המקדש והתפילה על הר הבית.

מבנה הספר

הפרק הראשון דן בסוגיית הכניסה להר הבית והתפילה בו בחוגי הציונות הדתית. אפתח בתיאור עמדותיה של אסכולת 'ישיבת מרכז הרב' – מבתי האולפנא החשובים ביותר בציונות הדתית; אחר כך אציג את עמדת הרבנות הראשית; לבסוף אדון בתמורות שחלו בעמדות כלפי הר הבית בעקבות החלטת ועד רבני יש"ע להתיר את הכניסה אליו. המסקנות המתבררות בפרק זה משמשות בסיס להמשך הדיון.

בפרק השני אדון ב'מכון המקדש' – המוסד שבחסותו מתקיימת פעילות של קבוצות נוספות בהקשר של הר הבית. אבחן את הגורמים שהביאו להקמת המכון ואתאר את הפעילות המתרחשת בין כתליו, וכן את יחס המוסד הציוני-דתי אליו. מכאן אעבור – בפרק השלישי – לדיון במשנתו הדתית-פוליטית של שבתאי בן דב, איש לח"י, שהתווה תכנית אסטרטגית להפיכת המדינה הישראלית הדמוקרטית לתאוקרטיה דתית. הוגה זה היה מקור הראה עיקרי ליהודה עציון בתכניתו לפוצץ את המסגדים שעל הר הבית במסגרת 'המחתרת היהודית', ומשנתו משמשת מצע לתנועת 'מנהיגות יהודית'. הדיון בהגותו משמש בסיס לדיון בשיח המהפכני של פעילי המקדש.

בפרק הרביעי אעסוק בדמותו של יהודה עציון, המבקש ליישם את הגותו של

בן-דב בדבר המהפכה התאוקרטית. עם שחרורו מהכלא ב-1989, לאחר ריצויו עונש בגין מעורבותו ב'מחתרת היהודית', הקים עציון את תנועת 'חי וקיים', הפועלת על פי השראתו ומשנתו של שבתאי בן דב. בין השאר אדון במצעה ובדרכי פעילותה.

בפרק החמישי אתאר את תנועת 'מנהיגות יהודית', שנוסדה על ידי פורשי 'חי וקיים' כחלק מהמאבק הציבורי לסיכול תהליך אוסלו. תנועה זו אימצה השקפה הדוגלת בכינונה של תאוקרטיה פונדמנטליסטית כתחליף למדינה הציונית. אבדוק את נסיבות הקמתה, את תורתה המדינית ואת דרכה בזירה הפוליטית.

בהמשך הספר אדון בחוגים משולי המחנה הציוני-דתי שפעילותם ממוקדת בשאלת הר הבית. תנועת 'נאמני הר הבית' עומדת במרכז הפרק השישי, שם גם אשווה אותה לקבוצות האחרות הנסקרות בספר, בשל שונותה הארגונית, הדתית והפוליטית.

בפרק השביעי אתאר את קורות ה'תנועה לכינון המקדש'. תנועה זו, שהתפלגה מ'נאמני הר הבית', מורכבת בעיקרה מחרדים ירושלמים וכמה מפעילי 'כך'. התנועה, שהוקמה על ידי חסיד בעלז ירושלמי בשם יוסף אלבוים, מציעה תמהיל יוצא דופן של לאומנות רדיקלית עם השקפת עולם אורתודוקסית מחמירה.

בפרק השמיני אדון בדרכו של יצחק גינצבורג, איש חסידות חב"ד, ובחוג תלמידיו אנשי ישיבת 'עוד יוסף חי'. אלה נחשבים למובילי הקבוצות הרדיקליות ביותר מקרב המתנחלים. חוג זה הוא בעל השפעה ניכרת על 'נוער הגבעות'.

בפרק התשיעי תיבחן זיקתם של חוגי הר הבית לקבוצות של אנשי דת נוצרים השואפות אף הן לכונן מחדש את בית המקדש, ואת פעילותם בצוותא חדא.

בדברי הסיכום, 'תם, אך האומנם נשלם?', אני מבקש להשוות את תנועות פעילי המקדש לתנועות פונדמנטליסטיות אחרות במרחב המזרח תיכוני ולנסות לשער את המשך התפתחותה של התופעה. תגובת הציבור של גוש אמונים לתכנית ההתנתקות תשמש מקרה בוחן לחיזוי זה.

במבט ראשון עשוי הנושא להיראות אוטורי ומוגבל לקבוצות שוליים (הלברטל, 2000). אולם במבט רחב יותר מתברר כי מדובר בנושא מהותי, המשיק לדמותה ולדרכה של הציונות הדתית בפרט ולציונות בכלל. אם כך, יש נגיעה בין ספר זה, העוסק באקטיביזם משיחי, לבין שורת מחקרים על גורמים יהודיים נוספים בני זמננו המונעים ממתח זה, וביניהם המשיחיות הדתית והלאומית של 'גוש אמונים' מחד גיסא (ארן, 1987), והמשיחיות של חסידות חב"ד מאידך גיסא (פרידמן, 2001; Berger, 2001).

נוסף על כך ראוי לשים לב, כי מאז כבשה ישראל את הר הבית בשנת 1967 סוגיית מעמדו של ההר היא מוקד למחלוקת ולסכסוך בין-דתי חריף. זהו נושא רגיש ביותר, בעל השלכות פוליטיות ואסטרטגיות. ראש השב"כ לשעבר, אבי דיכטר, בנאום שנישא בכנס המרכז הבין-תחומי בהרצליה ב-16 בדצמבר 2003,

אמר כי החשש מפני פגיעת קיצונים יהודים בהר הבית הוא איום אסטרטגי ראשון במעלה למדינת ישראל, וכי דבר זה צריך להדיר שינה מעינינו. אני דן בספר בקבוצות הקיצוניות האלו ומקווה כי הוא יוסיף ידע והבנה על מקורותיהן האידאולוגיים ועל דרכי התנהלותן, ויתרום להערכה מדויקת יותר של מידת הכוח החברתי והפוליטי שלהן. הספר יכול גם לתרום לחקר המשיחיות כתופעה כללית המגעת עד ימינו.