

מדינת ישראל – אתחלתא דגאולה או מעשה שטן?

יצחק קראוס

את ההיסטוריה היהודית מאז ימי חורבן הבית השני מאפיין פרדוקס מובנה: מחד גיסא, קיימת הכמיהה לציון, שבאה לידי ביטוי במנהגים שונים ובתפילות ואי אפשר לתאר את היהדות בלעדיה; מאידך גיסא, העם היהודי כקולקטיב לא פנה ציונה, על אף הכיסופים האימננטיים לארץ ישראל המופיעים כמעט בכל טקסט יהודי. היו אמנם עליות של יחידים וגם של קבוצות, כמו עליית תלמידי הגר"א ועליית תלמידי רבי יהודה החסיד, אולם עם ישראל – כעם – לא עלה לארץ. באופן מוזר ומפליא ניתן למצוא בספרות השו"ת ביטויי חרדה מעלייה לארץ במרוצת הדורות ואף גינוי של העולים ושל התומכים בשיבה לארץ, שעל פניו מגשימים את האידאל ומקיימים את מצוות יישוב ארץ ישראל.

התמיהה הגדולה ביותר עולה מהתגובה ה"חרדית" לפעילות התנועה הציונית במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה. מתבקש היה שההתעוררות הרוחנית והמעשית של עם ישראל לשוב לארצו, באופן משמעותי ומאורגן, תובל על ידי אלו שהתפללו שלוש פעמים ביום "ותחזינה עינינו בשובך לציון", אולם לא הם היו נושאי הדגל. אמנם נמצאו רבנים ממבשרי הציונות, כמו הרבנים קלישר, אלקלעי ועוד, שעודדו עלייה, אולם מנהיגי הציונות החילונית הם בעיקר מי שסחפו אחריהם אלפים מעם ישראל לנוע מזרחה. לא זו אף זו, עם עליית הציונות החלה לפעול תנועה חרדית שמגמתה הייתה להילחם בתנועה הציונית, רעיונית ומעשית.

מתן מענה לתמיהה זו מצריך עיון יסודי בשורשי ההתנגדות לציונות מראשיתה, וזו מגמת מאמר זה.

“דעת תורה” ומדינת ישראל – שלוש עמדות

הדילמה של “דעת תורה” בנושא הנדון, שאינו מצוי בארבעת חלקי שולחן ערוך ואין לו תקדים בתולדות ישראל, באה לידי ביטוי בשלוש דעות. שתיים מהן קוטביות ואחת היא דעת ביניים, ובה אפתח:

הרב אברהם וינפלד, תלמיד חכם עצמאי בדעותיו מניו-יורק, הגיב לשאלה שנשאלו מספר רבנים בארה”ב בשנת תשי”ז על ידי עורך כתב העת “המאור”:
 “דעת תורה אודות המאורעות בשנים האחרונות בארץ ישראל”. בתשובתו המקורית הוא עומד על האמביוולנטיות בניסיון להגדיר “דעת תורה” בסוגיות העוסקות ב”מאורעות הזמן”.

הנה תורתנו הקדושה היא תורת חיים המקפת את כל ימי חיינו מיום הלידה עד זיכולא בתרייתא [...] אמנם יש אשר ההשגחה העליונה מעמידה אותנו לפני מציאות כזו אשר קשה לרון ולעיין לפי ההלכה הברורה בלבד כי אין למצוא לה מקורות ושורשים נאמנים מדברי חז”ל וראשונים [...] ורק נביא אמת יכול לומר בודאות מה טיבה של מציאות זו ומה יהא בסופה, וממילא מוכרחים גם החכמים יודעי דת ודין תוה”ק לקיים מאמר חז”ל במס’ ד”א זוטא פ”ג ומובא בברכות ד’, למד לשונך לומר איני יודע [...] וכל האומר יודע אני, אינו אלא טועה”¹.

הרב וינפלד מציג את התפיסה המחייבת את האידאולוגיה הציונית ורואה בהתגשמותה אתחלתא דגאולה, ולעומתה את התפיסה השוללת מכל וכול את הישות הציונית, בכלל, ואת המדינה היהודית לפני בוא המשיח, בפרט.

זה יותר משמונה שנים שעמדו מנהיגי הציונים והכריזו על מדינה יהודית בחלקה של א”י, ומאז ועד עתה נתחלקו הדעות בעולם היהודי. יש

1 א’ וינפלד, שו”ת לב אברהם, מאנסי, ניו-יורק תשל”ז, סימן קכט. התשובה במקורה נכתבה בכתב העת “המאור”, עב (תשי”ז). ראו שם תגובות נוספות, גיליונות ניסן–סיוון. על דמותו של הרב וינפלד, ראו א’ רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים – משיחיות ציונית ורדיקליזם דתי בישראל, תל אביב תשנ”ג, (להלן: רביצקי, הקץ המגולה), שם הוא מציין שהרב וינפלד היה “מחשובי המשגיחים ובעלי המוסר בישיבות ארה”ב” (עמ’ 210). על קביעה זו תמהתי, הכיצד יעז משגיח בישיבה להביע עמדה כה עצמאית כנגד עמדת דעת הקהל בנושא “דעת תורה”? בשיחת טלפון עם בנו של הרב וינפלד הוא סיפר לי שאביו לא הועסק על ידי גורם רשמי וממסדי בארה”ב, וזה אפשר לו להיות עצמאי בדעותיו. פרנסתו, סיפר בנו, הייתה מחנות מכולת במונסי שבניו-יורק שבה עבדה אמו רוב שעות היום בשעה שאביו ישב בבית כנסת ועסק בתורה. אכן, המעיין בספרו מוצא דעות מקוריות ועצמאיות, ולדוגמה קונטרס שנושאו עידוד קיום נישואים אזרחיים במדינת ישראל כדי למנוע ממזרות.

דורשים לשבח, ורואים בזה אתחלתא דגאולה, כי פקד ה' את עמו אחר אלפיים שנות גלותנו, וזה ראשית צמיחת הגאולה המקווה שיתגלה בב"א, ויש דורשים לגנאי, שכל קיום המדינה הוא נגד התורה, והוא מעשה הסט"א, ומעשה שטן הצליח, והוא הניסיון האחרון קודם ביאת גואל צדק.²

טענתו היא, ששאלת היחס למדינת ישראל אינה במישור ההלכתי, ואף גדולי תורה אינם יכולים לחוות דעה בסוגיה זו. מסקנתו היא שתלמידי חכמים, אף אלו הדוגלים בדעת תורה בנושאים שאינם הלכתיים ממש, אינם רשאים להביע את עמדתם בשאלת היחס למדינה ועליהם ללמד לשונם לומר איני יודע, "כי ידיעת דבר זה אינו תלוי בידיעת התורה כלל, וכדי לדעת בירור הדבר צריך לנבואה וררה"ק.³

אנו עומדים לפני מציאות שהקימו מדינה על חלק מארצנו הקדושה, ואם כן אין לפנינו שאלה של הלכה אם מותר או אסור, כי שאלה זו פתורה אלו שאינם שואלים שאלות ולא נשאר לנו אלא לברר עמדתנו ויחסנו אל מציאות הזו שהעמידו לפנינו, ודבר זה כבר יצא ממסגרת של הלכה שאפשר לברר ממקורי התורה ובזה אנו משמשים כעיור באפילה בלא ידיעה ברורה אם לשבט או לחסד, ע"כ עלינו להודות ולא ליבוש כי אין אנו יודעים טיבה של מציאות זו [...] ולא מצינו בתורה, בש"ס ובפוסקים מושג כזה ודינים כאלה, מתי להכיר או לא להכיר במדינה, ואין זה אלא מנהג שאומות העולם משמשים בזה לשם תעמולה.⁴

מבחינה מעשית, ביחס לנושא הספציפי שאליו נדרש הרב וינפלד, הוא נוקט בדרך הפסיבית של "שב ואל תעשה עדיף". לכן הוא מורה, "אין מקום לשמוח ולקבוע יו"ט בהלל ובהודאה ביום העצמאות שלהם, וכמו כן אין מקום לגזור תענית".⁵

2 שם, שם.

3 שם, שם.

4 שם, שם.

5 שם, שם. אמירת ההלל או אי אמירתו ביום העצמאות מהווה נושא הלכתי המושפע מתפיסה אידאולוגית, ויש על כך דיונים רבים בספרות ההלכתית שאחר קום המדינה. ראו נ' רקובר (עורך), הלכות יום העצמאות ויום ירושלים, ירושלים תשמ"ה. עמדה נייטרלית זו של הרב וינפלד ובעיקר העובדה שהוא לא גינה את יום העצמאות, היתה הרקע לביקורת חריפה אותה ספג בארה"ב.

הרב וינפלד, כדמות תורנית, עמד על הבעייתיות הכרוכה בעובדה שלדבריו אין מענה תורני לשאלה זו העוסקת ב"מאורעות הזמן", בעוד שלדבריו "התורה היא תורת חיים המקפת את כל ימי חיינו".⁶ לכן הוא מנמק את עמדתו בכך שסוגיה זו אינה עיקר ביהדות, "וזאת לדעת, כי ידיעת דבר זה אינו עיקר בדת, והעדר ידיעה זו אינה מזקת לנו כלל וכלל לשמור משמרת ה' ולקיים כל מצוותיו וכל התורה".⁷

לעומתו, רבי יואל טייטלבוים, האדמו"ר מסאטמר, טוען שסוגיה זו אינה משנית ביהדות, אלא היא עיקר בתורה. "והוא יסוד הכפירה ומינות לחשוב כן שיכול להיות מלכות ישראל קודם ביאת משיח ומי שחושב כן הוא בודאי שכופר בכל התורה כולה".⁸

ביחס לדבריו של הרב וינפלד שאין פסול בכך שאין דעת תורה ברורה בנדון כי העיקר הוא שמירת התורה והמצוות, אומר ר' יואל טייטלבוים: "ובכל רגע ורגע שמחזיקים במדינתם ובממשלתם מנאצים את הכו"ת בהעברה על השבועות ובהתגרות ומרידה באומות שאסרה התוה"ק".⁹ בספרו "ויואל משה" הוא קובע חד-משמעית: "ואי אפשר שיהיו אלו שתי האמונות אמונה במדינה זו, ואמונה בתוה"ק באדם אחד, כי המה שני הפכים לגמרי, ואי אפשר שישתמשו בכתר אחד".¹⁰ לכן, לדעתו, בשונה מהרב וינפלד, זוהי חובתם של גדולי הדור להשמיע את דעת תורה השוללת לחלוטין את הרעיון הציוני ואת התגשמותו במדינת ישראל.

הרב צבי יהודה קוק, התומך ברעיון הציוני ובמדינת ישראל, דומה בסגנון דבריו המוחלט לרבי יואל טייטלבוים. בשיחתו לפני בני ישיבת מרכז הרב ביום העצמאות תשכ"ז, שיחה הידועה בכינויה "מזמור י"ט למדינת ישראל", הוא הביע את דעתו בצורה נחרצת. הוא התייחס לאלו מהמחנה הציוני דתי המעלים ספקות לגבי אמירת הלל בברכה ביום העצמאות.

לחרפתנו ולצערנו, חלק ניכר מהציבור שלנו איננו מאמין במעשי ה' הנגלים לנו. כן, כדאי לומר פעם אחת דברים ברורים ולא להיות פוסחים על שתי הסעיפים: חוסר אמונה יש כאן, כפירה המתלבשת בלבוש של

6 שם, שם.

7 שם, שם.

8 טייטלבוים י', חידושי תורה, ירושלים תשי"ז, עמ' עה.

9 הנ"ל, קונטרס על הגאולה ועל התמורה, ברוקלין תשכ"ז, עמ' פו.

10 ויואל משה, מהדורה חמישית, ניו-יורק תשל"ח, עמ' יג.

חרדיות וצדקנות, כופרים הקוראים לאחרים בשם זה, וכל הפוסל – במומו פוסל! זוהי כפירה בתורה שבכתב, בדברי נביאנו ובתורה שבע"פ, אשר בארו לנו מהו הקץ המגולה – בשעה שארץ ישראל נותנת פריה בעין יפה ובשפע, כיצד מעיזים הם פניהם ומתחצפים כנגד גדולי ישראל: האם היה ר' אלי' גוטמכר רמאי ח"ו?! אמר מי שאמר כי טיפש הוא מי שחושב שזוהי אתחלתא דגאולה; האם ר' יהושע מקוטנא היה טיפש?! כפירה במעשי ה' ובחסדיו עמנו, המתלבשת בלבוש של צדקות מרושעת – היא היא המעכבת את דבר ה' מלבוא ולהתגלות בעולם [...] אך עלינו לזכור: אמונה ללא ספקות – "הודאי שמו כן תהלתו".¹¹

הטרמינולוגיה של הרב צבי יהודה קוק זהה לטרמינולוגיה של רי"ט, ולדבריו מי שאינו מאמין במעשי ה' הנגלים, כלומר בניית מדינת ישראל על ידי התנועה הציונית, הוא כופר. כפירה זו נעשית על ידי "חרדים" ועל אף שהיא "בלבוש של צדקות" הרי היא כפירה בגילוי האלוהי שיש בתקומתה של ארץ ישראל.

שלוש השבועות

הטיעון העקרוני והעיקרי של שוללי המפעל הציוני הוא דרשת התלמוד על אודות שלוש השבועות שהשביע הקב"ה את ישראל. הדרשן מסתמך על פסוק בשיר השירים המופיע שלוש פעמים: "השבעתי אתכם בנות ירושלים בצבאות או באליות השדה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ".¹²

שלוש שבועות הללו למה?

אחת – שלא יעלו ישראל בחומה ("יחד-ביד חזקה", רש"י);

ואחת – שהשביע הקב"ה את ישראל שלא ימרדו באומות העולם;

ואחת – שהשביע הקב"ה את אומות העולם שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מדאי.¹³

11 לנתיבות ישראל, ב, ירושלים תשל"ט, עמ' קנט-קס. ראו בהוצאה החדשה של השיחה הנ"ל (מתוך סרט הקלטה, ללא עריכה, נכתב על ידי ד' בזק, עמ' 12, תגובת הרב צבי יהודה קוק לדברי הרב זיין: "וגם להעיר על דבריו של ידידנו עמיתנו הגאון הרב זיין. בתוך הדברים אמר: אם זה גאולה, או אתחלתא דגאולה. ספיקות. עוד ביטוי, מיוחד: נסתר, נסתרות, כבשי דרחמנא. איזה נסתר יש פה? זה נגלה אין כאן נסתר זה גמרא, גמרא בסנהדרין. גמרא שאין חולק עליה: 'ואמר ר' אבא' והגמ' הזו ממשיכים כל גדולי ישראל".

12 שיר השירים, ב, ז; שם, ג, ה; שם, ח, ד.

13 תלמוד בבלי, כתובות קיא ע"א.

אין כאן המקום לדון במשמעותן של שלוש השבועות בפן הדרשני וההלכתי שלהן, אציין את הראשון שהביא את השבועות כטיעון הלכתי. הרמב"ם במניין המצוות שלו אינו מונה את מצוות ישוב ארץ ישראל, ורמב"ן חולק עליו ובהשמטות רמב"ן לספר המצוות של הרמב"ם הוא מוסיף את מצוות ישוב ארץ ישראל. רבי יצחק ליאון בספרו "מגילת אסתר" מנמק את הסבה שהרמב"ם לא מונה את מצוות ישוב ארץ ישראל במניין המצוות:

לפי שמצוות ירושת הארץ וישיבתה לא נהגה רק בימי יהושע ודוד, כל זמן שלא גלו מארצם, אבל אחר שגלו [...] אין מצוה זו נוהגת לדורות עד עת בוא המשיח [...] לפי מה שאמרו בסוף כתובות שלא נמרוד באומות ללכת לכבוש את הארץ ביד חזקה.¹⁴

דרשת שלוש השבועות מורה שהגאולה האמתית והשלמה תהיה על ידי הקב"ה בעצמו. עמדה זו שוללת אקטיביזם אנושי של הקולקטיב היהודי הכרוך בהתארגנות לאומית שמטרתה יישוב ארץ ישראל. אקטיביזם זה מוגדר כדחיקת הקץ וכמרידה באומות העולם השולטות על העם היהודי בגלות.¹⁵

מגמת מאמר זה היא לבחון את היחס לשבועות והשפעתן החל מהמאה התשע-עשרה. יש להדגיש שנושא השבועות כמעט שלא עלה לדיון בימי הביניים והן אינן מוזכרות אצל פוסקי ההלכה הרמב"ם והשולחן ערוך. הסיבה לכך היא שנושא העלייה לארץ ישראל לא היה אקטואלי והשיח הלכתי משקף בדרך כלל את הדינמיות של החיים. נראה שדברי ר' יצחק לאון, שכאמור הוא הראשון להבאת השבועות בספר הלכתי, אינם מייצגים עמדה אידאולוגית. הוא נזקק

14 הרב יצחק ליאון בן הרב אליעזר בר שלמה ספרדי אבן צור, מחכמי איטליה במאה השש-עשרה. יש המייחסים את ספר מגילת אסתר לרבי יצחק די ליאון, תלמידו של הרב קנפאנטון ומגדולי הדור שלפני הגירוש, אך החיד"א מוכיח כי אין הדבר כן (שם הגדולים לחיד"א מערכת גדולים, סימן י, אות שלג). ראו י' זיסברג, יחס חכמי צרפת, אשכנז וספרד למצוות יישוב ארץ ישראל במאות השנים עשרה – הארבע עשרה, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשנ"ז (להלן: זיסברג, יחס).

15 דיון נרחב בנושא השבועות, תוקפן ההלכתי והשפעתן על העולם היהודי לדורותיו, ראו מ' ברויאר, "הדיון בשלוש השבועות בדורות האחרונים", גאולה ומדינה, ירושלים תשל"ט, עמ' 49–57; רביצקי, הקץ המגולה (לעיל הערה 1), עמ' 277–305, וראו שם פירוט הספרות הרבנית שעסקו בנושא זה בדור האחרון, עמ' 380, הערה 9. ראו עוד יצחק קראוס, שלוש השבועות כיסוד משנתו האנטי-ציונית של ר' יואל טייטלבוים, עבודת גמר לקבלת תואר מוסמך בפילוסופיה יהודית, האוניברסיטה העברית-בולטימור תש"ן (להלן קראוס, שלוש השבועות), עמ' 28–50. דיון מפורט בפן ההלכתי של השבועות, ראו זיסברג, יחס (שם).

לסוגיית שלוש השבועות מבחינה פרשנית כשמגמתו, וזו מטרת חיבורו, להסביר את שיטת הרמב"ם.

שלוש השבועות במאה התשע-עשרה

עם התעוררות התנועות הציוניות עלה הצורך לדון בנושא שלוש השבועות. בין מחייבי העלייה לארץ ישראל במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה מצויות שלוש גישות עיקריות בייחס לשלוש השבועות:

א. שלוש השבועות אינן להלכה. המייצג עמדה זו באופן ברור הוא רבי אברהם בורנשטיין, האדמו"ר מסוכוטשוב. בתשובה הלכתית, ארוכה ומנומקת, שנושאה מצוות יישוב ארץ ישראל הוא קובע: "ובהכי נחא שהרמב"ם וכל הפוסקים לא הביאו להלכה דין השבועות שנשבעו ישראל **דזה אין עסק בהלכה** [...] ובכך מצוה גדולה להשתדל אצל הממשלה ליתן רשות לקיבוץ אנשים לעלות שזה ודאי תועלת גדולה בכמה ענינים א' – לגוף העליה שתהיה חפשיה ב' – אל הישיבה שמה לקיום המצוות בכלל וביחוד מצוות התלויות בארץ [...] **ואם יהיה הרבה מישראל הכשרים איש את רעהו יעזורו**" [הדגשות שלי – י"ק].¹⁶

ב. השבועות הן "עד שתחפץ" ויש סימנים היסטוריים שהקב"ה "חפץ" בשיבה של עם ישראל לארץ ישראל. עמדה זו מבטא הנצי"ב מוולאז'ין: ראה ראינו כי היה ה' את רוח עמו ישראל בכל חלקי תבל ומלואה להושיב נחלות שוממות בארץ הקדושה ולכונן שם מושבות לנדחי ישראל וקול ה' דופק על פתחי לבבנו לאמור: פתחו לי פתח בפעולתכם, כי הגיע השעה אשר לא יאמר עוד על ארץ ישראל עזובה ואין דורש אותה, ועתה סרה מעליה קללת ה' שתהיה הארץ שוממה, ובא דבר ה' בכריתת ברית לאמר: "והארץ אזכור!"¹⁷

ג. השבועה שלא ימרדו באומות אינה תקפה אם יש הסכמה של אומות העולם לשיבתם לארץ ישראל, והסכמה ורשות לעלות לארץ מפקיעה את איסור "עליה בחומה". מבשרי הציונות, הרבנים אלקלעי וקלישר, הציגו עמדה זו במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה. כך כותב הרב אלקלעי ב"מנחת יהודה":

16 שו"ת אבני נזר, חלק יו"ד, סימן תנד, תשובה משנת תרנ"א.

17 קובץ שיבת ציון, ווארשא, תרנ"ב, עמ' 16.

ולפי טבע הזמן הדרך ארץ הוא לבקש חנינה מאת מלכי הארץ כי אוהבי הצדק והיושר הם וכן רמזו יעקב אבינו בשובו מגלותו ויחן את פני העיר אמרו רז"ל ב"ר פ ע"ח ויחן את פני העיר חנן את הפנים שבעיר התחיל משלח לחם דורנות וכן כתב רד"ק תהלים קמ"ו בבן אדם שאין לו תשועה כי לה' לבדו התשועה והוא יסובבנה ע"י אדם כמו שסבב תשועת גלות בבל ע"י כורש וכן לעתיד יסבב גאולת ישראל ע"י מלכי הגוים שיעור את רוחם לשלחם.¹⁸

שלוש השבועות במאה העשרים

העמדות הנ"ל עסקו בשבועות באופן תאורטי וכחזון. ייסוד ההסתדרות הציונית, בשנת תרע"ז (1897), הייתה מעבר מחזון למעשה, והמשימה הראשונה של ההסתדרות הציונית, על פי חזונו של הרצל, הייתה פעילות מדינית להשגת אישור ישיבה בארץ ישראל. כתגובה להקמת ההסתדרות הציונית יצא לאור, בשנת תר"ס (1900), על ידי "הלשכה השחורה" בקובנא, הקובץ "אור לישרים". בקובץ מכיל מכתבים נגד התנועה הציונית מרבני התקופה. המכתב המרכזי בקובץ הוא מכתבו של האדמו"ר מליובאוויטש, רבי שלום דובער שניאורסון (להלן: הרש"ב), נשיאה החמישי של חסידות חב"ד בשנים תרנ"ד–תר"פ (1894–1920). יש לציין שהאדמו"ר הוא הראשון שהשתמש במאמר התלמודי על אודות שלוש השבועות כארגומנט עיקרי כנגד התנועה הציונית. בדבריו התקפים הוא קובע שניסיון אנושי להקמת ישות לאומית יהודית בארץ ישראל, על ידי פעילות דיפלומטית ובניית מושבות בארץ ישראל, נוגד את החזון המשיחי המסורתי:

והלא אין רשאים גם לדחוק את הקץ ולהרבות בתחנונים על זה (רשי' כתובות דקי"א ד"ה שלא לדחוק את הקץ ועמ"ש [ועיין מה שכתב] במדרש רבה שיר השירים רבה פ"ב על הפסוק השבעתי אתכם) וכל שכן בכחות ותחבולות גשמיים, דהיינו לצאת מהגלות בזרוע אין אנו רשאים, ולא בזה תהיה גאולתנו ופדות נפשנו, ובפרט שהוא נגד תקותנו האמתית

18 כתבי הרב אלקלעי, א, ירושלים תש"ד, עמ' רי. הרב קלישר כתב דברים דומים, ראו דרישת ציון, ירושלים תשס"ב, עמ' 127.

כי כל ציפיתנו ותקותנו הוא שיביא לנו הקב"ה משיח צדק במהרה בימנו
 אמן ותהיה גאולתנו ע"י הקב"ה בעצמו.¹⁹
 למען הסר ספק הוא מבהיר את דעתו בצורה חד-משמעית. לדידו, הארגומנט
 האנטי ציוני אינו ביחס ל"לבוש" החילוני של הציונות או למידת סיכויי הצלחתו,
 שעל פי הערכתו לא היה סיכוי כלשהו להקים מדינה. התנגדותו החריפה
 לאידאולוגיה הציונית היא עקרונית – שלילת כל אקטיביזם אנושי החותר ליציאה
 מן הגלות ובניית ארץ ישראל כשלטון סוברני. לאורך השנים ניתן לסווג את
 התנגדותו לציונות לשניים:
 א. התפיסה האידאולוגית: על פי שלוש השבועות;
 ב. התפיסה הפרקטית: שיתוף פעולה עם חילוניים.
 כאמור, האדמו"ר טוען שהתנגדותו לתנועה הציונית היא עקרונית
 ואידאולוגית ולא פרקטית. לכן הוא מדגיש בדבריו: "הנה אם גם היו האנשים
 האלה שלמים עם ה' ותורתו וגם היה מקום לחשוב ששיגו מטרתם, אין לנו
 לשמוע להם לדבר הזה, לעשות גאולתנו בכח עצמנו".²⁰

מעמדן של השבועות בעקבות הצהרת בלפור

His Majesty's Government view with favour the establishment in
 Palestine of a national home for the Jewish people, and will use
 their best endeavours to facilitate the achievement of this object.²¹

משפט זה מתוך הצהרת בלפור שניתנה בשנת תרע"ח (1917), יש בו כדי
 ללמד על ההישג המדיני הראשון של התנועה הציונית.²² העם היהודי ושאיפות

19 ש' לנדאו, 'רבינוביץ' (עורכים), אור לישרים, וורשא תרס"ב, עמ' 57-58. על קובץ זה,
 ראו ד' לוי, "אור לישרים, מניפסט אנטי-ציוני – ותגובות אחרות", הציונות, יט (1995),
 עמ' 31-65.

20 שם, עמ' 57. על תפישתו, ראו שלום רצבי, "אנטי-ציונות ומתח משיחי בהגותו של רב
 שלום דובער", הציונות, כ (1996), עמ' 77-101.

21 ארתור ג'ימס בלפור, מכתב ללורד רוטשילד (2.10.1917), מתוך: ליאונרד שטיין, מסד
 למדינת ישראל – תולדותיה של הצהרת באלפור, ירושלים-תל אביב 1962 (להלן: שטיין,
 מסד למדינת ישראל), עמוד השער. תרגום עברי: "ממשלת הוד מלכותו רואה בעין טובה
 על יסוד בית לאומי לעם היהודי בארץ ישראל, והיא תעשה את כל אשר בידה להקל את
 השגת המטרה הזאת" (ח' מרחביה, הציונות, אוצר התעודות הפוליטיות, ירושלים, 1943,
 עמ' 107).

22 ראו שטיין, מסד למדינת ישראל (שם), עמ' 4-35; בן הלפרן, "הרהורים על הצהרת
 בלפור", מולד, ד, תשכ"ח, עמ' 266-270; דבורה ברזילי, "לתולדות הצהרת בלפור", ציון,
 כז, תשל"א, עמ' 107-110.

הגאולה שלו הוכרו על ידי אנגליה, שהייתה אז מעצמה עולמית. לא די בכך, מעצמה זו אף התחייבה לסייע בהגשמת מטרות הציונות בארץ ישראל.

בשנת תר"פ (1920), בתום מלחמת העולם הראשונה, התכנסה בסן רמו ועידת השלום של ארצות ההסכמה. במהלך הוועידה דנו מדינות בעלות הברית בבעיות המדיניות שנוצרו בעקבות המלחמה. בוועידה זו הצהרת בלפור קיבלה משמעות מדינית אקטואלית והפכה מחלום אוטופי למציאות מעשית, וכהגדרת יוסף קלוזנר: "הציונות יצאה מקרן זוית לאוויר העולם הגדול".²³ הנושא המרכזי בוועידה היה גורלן של המדינות שנכבשו מידי הממשל הטורקי וממדינות אחרות שנוצחו במלחמה. כשהצהרת בלפור בידם, פנו מנהיגי התנועה הציונית אל ועידת השלום ותבעו מהם לתת תוקף למגמת ייסודו של הבית הלאומי בארץ ישראל ולסייע במימושה של הצהרת בלפור. תביעת ההנהגה הציונית התקבלה, ובנוסח המנדט על ארץ ישראל שניתן לבריטניה נאמר:

ממשלת המנדט תהיה אחראית לקיום ההכרזה שניתנה ביום 2 בנובמבר 1917 ואושרה על ידי שאר ארצות ההסכמה, בדבר ייסוד בית לאומי לעם ישראל בארץ ישראל [...] על ידי כך הוכרה מציאות קשר הסטורי בין העם היהודי ובין ארץ ישראל, קשר המשמש יסוד לבנות מחדש את ביתו הלאומי בארץ הזאת.²⁴

לשני הישגים פוליטיים אלו של התנועה הציונית ניתנה משמעות תאולוגית על ידי היהדות האורתודוקסית, באינטרפרטציות שונות ואף מנוגדות. המכנה המשותף של קשת התגובות השונות להצהרה ולהשלכותיה המדיניות הוא ההכרה

לג, תשכ"ח, עמ' 190–202; אניטה שפירא, חרב היונה – הציונות והכח 1881–1948, תל אביב, תשנ"ב, עמ' 122–125; זאב צחור, "הצהרת בלפור והקמת מדינת ישראל", סקירה חדשה, לד (1987), עמ' 24–30; Rabinowitch O. K. Herzl, (1958). Architect of the Balfour Declaration", Herzl Year Book, 1, pp. 1–106.

23 "המאורע של סן-רימו", השלח, לז (תר"פ), עמ' 197. במאמרו עומד קלוזנר על חשיבותה הגדולה של הוועידה וטוען ש"זהו מאורע הסטורי ממדרגה ראשונה", ולכך הוא אומר בהתרגשות: "איך לא יצהל לבנו ולא תגל נפשנו ולא ירון כל רגש עברי חי בתוכנו?". עוד, ראו מאמרו של שמואל הוגו ברגמן, השלח, שם. בדבריו עומד ברגמן על החשיבות ההיסטורית של החלטת הוועידה בסן-רמו: "מה שלא נועזנו להביע במילים בשנת 1897, בזמן הקונגרס הראשון, כשנסחו את הפרוגרמה הבזילאית והחליפו את המילה "משפט הלאומים" במלה "משפט גלוי", שלא אמרה כלום – כל זה נתמלא. הוכרנו בתור עם במשפט-לאומים, הוכרה זכותנו על ארץ אבותינו" (עמ' 203–204).

24 שטיין, מסד למדינת ישראל (לעיל, הערה 21), עמ' 540.

האמונית דתית שזהו מהלך מכוון על ידי ההשגחה העליונה.²⁵ ברם, ביחס לשאלת ההכרה במפעל הציוני, שעמדה על הפרק באותם הימים, היו שלוש עמדות שונות. היו שראו במאורעות פוליטיים אקטואליים אלו את ניצני הגאולה ואותות מן השמים המאשרים את רעיון השיבה לציון. לדידם, אותות אלו "הכשירו" את פעילותה של ההסתדרות הציונית, בהנהגתה החילונית. היו שהתנגדותם העקרונית למפעל הציוני לא השתנתה בעקבות הצהרת בלפור והם נדרשו לתת פרשנות אחרת למאורעות אלו. למול כל אלה עמדו המצדדים בעמדת ביניים. אלו הכירו ותמכו ברעיון התיישבות יהודית בארץ ישראל, אך שללו ייחוס משמעות משיחית להצהרת בלפור ולא הכירו בהסתדרות הציונית החילונית.²⁶ להלן אתייחס לשתי העמדות הקיצוניות ולא לעמדת הביניים.

"סר פחד השבועות"

קבוצת אדמו"רים ורבנים תומכי היישוב היהודי בארץ ישראל, ובראשם ר' חיים מאיר יחיאל שפירא, האדמו"ר מדרוהוביץ (תרכ"ג-תרפ"ד, 1863-1924),²⁷ ייסדו בשנת תרע"ח (1918) את חברת "יישוב ארץ ישראל". המניע המרכזי לייסוד חברה זו היה הצהרת בלפור, וכדבריהם בכרוז שפרסמו בכתב העת "הצפירה", "צורך השעה מטיל עלינו החתומים מטה חובה קדושה לצאת בפומבי".²⁸

הכרוז מופנה ליהדות החרדית הנוקטת בפסיביות ואינה משתתפת בבניין ארץ ישראל. כותבי הכרוז מצביעים על אבסורד המשקף את דרכה של ההנהגה

- 25 ראו מנחם פרידמן, חברה ודת – האורתודוקסיה הלא ציונית בארץ ישראל תרע"ח-תרצ"ו, ירושלים תשל"ח (להלן: פרידמן, חברה ודת), עמ' 33-34, וכן שם עמ' 22-73. על נתינת משמעות תאולוגית לאירועים פוליטיים, ראו אלה בלפר, מלכות שמים ומדינת ישראל, רמת גן תשנ"א; מנחם פרידמן, "מדינת ישראל כדילמה דתית", בתוך: אלפיים, כתב עת רב תחומי לעיון הגות וספרות, (עורך: אהוביה מלכין), 3 (תשנ"א), תל אביב, עמ' 24-68.
- 26 ראו אליעזר דון-יחיא, "תפיסות של הציונות בהגות היהודית האורתודוקסית", הציונות, ט (1984) עמ' 55-93.
- 27 ראו חיבורו הדן בעמדתו ביחס לרעיון הציוני, השלום והאחדות, דרוהוביץ תרע"ד. על דמותו, ראו יצחק אלפסי, חסידות ושיבת ציון, תל אביב תשמ"ו, עמ' 124; מנדל פיקאד, חסידות פולין – בין שתי מלחמות עולם, ירושלים תש"ן, עמ' 239-242, ראו עוד שם על דמויות חסידיות נוספות שהושפעו מהצהרת בלפור.
- 28 הצפירה, י"ג בניסן תרע"ח. הכרוז מובא בשלמותו במאמרו של משה רייך, "חברת ישוב ארץ ישראל", בקובץ חסידות וציון (עורך: שמעון פדרבוש), ניו-יורק תשכ"ג, עמ' רע-רפא. ההפניות להלן מתוך הקובץ הנ"ל.

החרדית. התקווה לגאולה היא שחזיקה את העם היהודי בשנות הגלות הקשות ושימרה את הקשר בין העם היהודי לציון. העם היהודי, שהיה חדור תקווה, בחן את המאורעות שסבבו אותו וחיפש בהם סימן לגאולה "בכל מאורע ומאורע שנתהווה במשך איזה זמן פקחנו עינינו ובקשנו בו אותות הגאולה, לכל שמע ושמע שנשמע בעולם הטינו אזינינו לשמוע את קול המבשר".²⁹ למרבה הפלא, הם טוענים בצער, דווקא כאשר יש סימני גאולה, ולא רק סימנים אלא ציוני דרך ממשיים, אין מי שמטה אזנו לשמעם.

ובהיותנו עומדים ומקוים הופיע פתאום הרעיון הציוני בעולם, רעיון שעשיתו על טהרת הקודש הוא חובה על כל עם ישראל. אבל אנחנו החרדים תחת להיות זריזין ומקדימין לקחת על שכמנו עבודת הקודש של התישבות הארץ בדרך התורה והדת, ולאפשר לנו ולבנינו ולבנותינו לקחת חבל בעבודה זאת על טהרת הקודש, נסוגנו אחור והנחנו את המצוה הרבה והקדושה הזאת בידי הציונים.³⁰

לדעתם, יש להטות אוזן לאירועים המדיניים בעולם ולהסיק מהם שהרעיון הציוני "יצא מגדר הזיה",³¹ כפי שהיו שטענו שהוא אינו בר-ביצוע.³² הם יוצאים בקריאה לחרדים שהגיע מצב שאי אפשר עוד להתכחש לשינויים ולתמורות בעולם כתוצאה ממלחמת העולם הראשונה. טענתם היא, שהתכחשות להן היא התכחשות לרצון ההשגחה. לפיכך הם טוענים שיש להכיר בכך שזה רצון ההשגחה וחובה להצטרף לפעילות למען הרעיון הציוני.

המלחמה שינתה כליל את ההשקפות והדעות בעולם הכללי, וגם שאלת ארץ ישראל באה על הפרק. כל הממלכות האדירות הודו ביישותו של עם ישראל והסכימו, אם גם באופנים שונים, לדרישת העם להתאחזות בארץ אבותינו.³³

29 שם, עמ' רעה.

30 שם, שם.

31 שם, שם.

32 ראו דברי הרש"ב, אור לישרים (לעיל הערה 19), ובהקדמה לספר: "כאמנת הבל אשר שלטה לפנים בלב רבים בהאלכעמיע כי בכחה להפוך ברזל לזהב, ככה הגבירו הציונים היום את האמונה, כי אכן יש בכח חפצנו כלנו, לכונן לנו מדינת יהודים ומקלט בטוח, ויכלתנו רק בחפצנו קשורה [...] וכאשר אי אפשר להוציא ברזל מזהב, כך עוד יותר אי אפשר לעשות לנו מדינת יהודים בכל מקום" (עמ' 35).

33 שם, שם.

זאת ועוד, לדבריהם, הכרה בתמורות הזמן אינה נובעת, כפי שסברו רבים, מפרגמטיזם פשרני ביסודות היהדות. אדרבה, לדעתם אם היהדות החרדית לא תיטול חלק בבניין הארץ יהיה זה חטא שאין לו כפרה לא רק לארץ ישראל, אלא אף לקיומה של התורה. הנימוק הפרגמטי שבו הם משתמשים כדי לשכנע את החרדים הוא שרק בארץ ישראל ניתן לקיים את מצוות התורה ללא הפרעה. הם מסיימים את הכרוז בקריאה המשווה את המפעל הציוני לתקופת שיבת ציון בימי עזרא ונחמיה, וכמו שאז נדרש העם לנקוט בדרך האקטיבית במהלך הגאולה כן גם עתה.

אחינו החרדים! עלינו ללכת בעקבות הגדולים שלנו, בעקבות עזרא וסיעתו, אם כי הבטיח ה' ע"י נביאיו שבכלות שבעים שנה לגלות בבל יפדה את ישראל וישיבם אל ארצם ונחלתם, עם כל זאת עבדו הם עבודה מוחשית לקומם את הנהרס, טיהרו את הארץ כדי להכשירה להגאולה האמיתית. כמו אז כן עתה, בעקבתא דמשיחא עת שמצוות ישוב ארץ ישראל כה קרובה אלינו לקיימה, חלילה לנו להחמיצה, עלינו לסקל את הדרך שעקבתא דמשיחא נראה עליה [...] הפרוגרמה שלנו היא פרוגרמת עזרא ונחמיה: התאחדות העם בארצנו ברוח התורה והיהדות המסורה.³⁴

הצהרת בלפור כהצהרת כורש: עמדתו של רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק

רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק (תר"ג–תרפ"ג, 1843–1923), ממנהיגי הכולטים של יהדות ליטא, ראה בהחלטת מדינות ההסכמה ביטול תוקף השבועות. במכתבו לקרן היסוד הוא כותב שיש שהתנגדו למפעל הציוני בגלל השבועות, אולם המאורעות הפוליטיים, שהם רצון ההשגחה, מורים על כך שהגיע המועד של "עד שתחפץ", ותוקפן של השבועות פג.

אמנם כעת הסבה ההשגחה אשר באספת הממלכות הנאורות בסאן רעמא ניתן צו אשר ארץ ישראל תהיה טעם ישראל וכיוון שסר פחד³⁵ השבועות וברישיון המלכים קמה מצות ישוב ארץ ישראל ששקולה כנגד כל מצוות

34 שם, עמ' רעו.

35 על ביטוי זה, ראו הרב צבי יהודה קוק, לנתיבות ישראל, א, ירושלים תשל"ט, עמ' קטו–קטז.

שבתורה (ספרי פ' ראה) למקומה, ומצוה על כל איש לסייע בכל יכלתו לקיים מצוה זו, ואולי על זה נאמר: 'עד מתי תתחמקין' (ירמיה ל"א).³⁶ הוא עושה אנלוגיה בין הצהרת בלפור להצהרת כורש שניתנה לעולי בית שני, אולם אין הוא מתעלם מההבחנה בין שתי ההצהרות. הצהרת כורש קיבלה גושפנקא מהנביאים באותה תקופה, מה שאין כן הצהרת בלפור, והוא מתייחס לשאלה מניין נדע שאכן זהו רצון ה'.

ואם יתן השם יתברך ויתרחב הדבר ויגדל ויפרח כשושנה כמו שנגדלו בימי ארתחששתא, אשר היו נתונים תחת פרס דובא ניידא (קדושין עב,א) ואף כעת תהיה ממשלת ארץ האי – עם בריטניה המתונה – אז בטח הוא בענין העומד ברומו של עולם. הן אמנם שאז היו הנביאים, בנבואה מן השמים מחזקים אותם. מי יודע – אולי כמו חורבן הבית השני היה שלא על פי נבואה – כן יהיה הנחת אבן פינה שלא על פי נביאים וכנטילתו – כך נתינתו. אכן במופלא ממך אל תחקור.³⁷

"במה נשתנו העתים?!" – עמדתם הדוגמטית של אדמו"רי חב"ד

הצהרת בלפור והמנדט שקיבלה אנגליה ממדינות ההסכמה ליישום הצהרת בלפור היוו אישור רשמי וחוקי של אומות העולם לשיבת עם ישראל לארצו. ההנהגה האורתודוקסית באותם ימים בחנה מאורע פוליטי זה בראי ההלכה. השאלה שניצבה בפניהם הייתה אם אירועים פוליטיים אלו יש בהם כדי לשנות את מעמדו ההיסטורי של עם ישראל. אם נשתמש בלשון הפסוק, המהווה מקור לשלוש השבועות, "השבעתי אתכם בנות ירושלים [...] אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ",³⁸ השאלה היא אם רשות אומות העולם מהווה סימן לכך שהגיע הזמן של "עד שתחפץ", וחפץ ה' בא לידי ביטוי בפעילות פוליטית זו. דברי אדמו"ר מליובאוויטש, האדמו"ר רש"ב שהובאו לעיל, נכתבו במקורם טרום הצהרת בלפור, בשנת תר"ס (1900). לאחר הצהרת בלפור, הם פורסמו שנית

36 מובא בספרו של הרב מ"מ כשר, התקופה הגדולה, ירושלים תשכ"ט, עמ' קעד-קעה; ראו גם: א"י סלוצקי, שיבת ציון, ווארשא תרנ"ב, הוצאה מחודשת, ירושלים תשמ"ה, הוספות (ללא ציון עמוד).

37 שם.

38 שיר השירים ב, ז.

בקונטרס "הכתב והמכתב"³⁹ שיצא לאור בשנת תרע"ז (1917), וכדברי מספר זיכרונותיו של האדמו"ר "הופץ ברבבות אקסמפלרים"⁴⁰. פרסומו החוזר של מכתבו של האדמו"ר, שבמקורו נכתב שבע עשרה שנים קודם להצהרת בלפור כתגובה להצהרת בלפור, מורה על תפיסה דטרמיניסטית המתעלמת ממאורעות אקטואליים.⁴¹ לדעת מפרסמי הכרוז, הצהרת בלפור, שהיא פרי פעילות דיפלומטית אנושית, אינה מהווה סימן או אות להסכמה שמימית לרעיון הציוני. הסיבה לכך אכן מצויה בדברי האדמו"ר במכתבו הנ"ל שבו הוא מדגיש שהגאולה השלישית והשלמה תהיה על ידי הקב"ה בלבד. על פי תפיסתו, הגאולה השלישית והאחרונה תהיה בדרגה גבוהה יותר מגאולת מצרים, שלא הייתה שלמה, והנימוק לכך הוא אי התערבות אנושית במהלך הגאולה האחרונה:

כי גם הגאולה שהיתה על ידי משה ואהרן לא היתה גאולה שלימה וחזרו וכו' [...] ובהגלות הזה עלינו לצפות רק לגאולתו וישועתו של הקב"ה בעצמו שלא על ידי בו"ד [בשר ודם – י"ק] ותהי' גאולתנו שלמה.⁴²

הרב יוסף יצחק שניאורסון (הרי"צ), מנהיגה השישי של תנועת חב"ד בשנים תר"פ–תרש"י (1920–1950), המשיך בדרכו של אביו ביחס לציונות. כאביו, ר' שלום דובער, הוא שלל לחלוטין כל פעילות אנושית הכרוכה בשיבת העם לארץ, וזאת למרות השינוי בנסיבות ההיסטוריות. התייחסותו, וליתר דיוק אי התייחסותו, לאירועים ההיסטוריים באה לידי ביטוי בביקורתו החריפה נגד אגודת ישראל. במכתבו לאדמו"ר מגור, שהיה מנהיגה של אגודת ישראל, הוא מתפלא מהי הסיבה שהיהדות החרדית צריכה לשנות את דרכה לאחר שנת תר"פ (1920). לדעת האדמו"ר הרי"צ, בשונה מהאדמו"ר מגור, השינויים הפוליטיים בעולם אינם סיבה לשינוי תפיסת עולם. הוא מבקר בצורה חריפה את האדמו"ר מגור על כך שהוא הושפע מהצהרת בלפור ומהחלטת המעצמות בסן-רמו.

39 הכתב והמכתב (ללא שם המו"ל), ניו יורק תרע"ז. הקונטרס כולל את מכתבו של הרש"ב שהוזכר לעיל, משנת תר"ס, שפורסם בקונטרס אור לישראל, וכן מענה הרש"ב לשאלות הרב אהרונסון בענין הציונים, שפורסם במקורו בקונטרס ומעין מבית ה' (ניו יורק תש"ג). על הוויכוח בין הרש"ב לרב אהרונסון, ראו יצחק אלפסי, "החסידות והציונות המדינית", ספר היוכל לגרי"ד סולוביצ'יק, ירושלים–ניו יורק, תשמ"ד, עמ' תשא–תשג.

40 א"א פרידמן, ספר הזכרונות, תל אביב תרפ"ו, עמ' 262.

41 ראו שלום רצבי (לעיל הערה 20), עמ' 82.

42 אור לישראל (לעיל הערה 19), עמ' 58.

ובכן ברור מלולי, במה נשתנה הענינים מאשר היו מלפנים, האם באשר מחוקקי עם יחלקו ארצות, ומהלכי הממלכות פותחים שערי מדינות, האם בעד נזיד המדינות תמכרו נחלת אבות, רכוש עמנו באלפי דורות, נחלי דם קדושים ורבכות לבכות תמימים, כן ירכו, האם גם אתם "מועצת התורה על פי התורה והמסורה" רואים בדרשת בלפור לתת הארץ לישראל כוכב עולה בארץ להאיר, ולעומתו (בבטחון אמרי פיו) ברוח אלוקים תרעישו בקול מבשר ואומר במחני היהודים כי היראים יכבשו את הארץ נגד ציווי ה' ית' ונגד התורה. הוי רעי ישראל ח"ו אתם מאבדים ומרוצצים גולגולת יעקב והודו ח"ו תשימו למשחית, התבוננו ההיתה כזאת ההמיר נשיא דגלו בפסל ומה משפטו, והתבוננו לאחרית הימים רחמו צאן מרעיתכם בעוד מועד. אין זה רק תמימות ואי שימת לב, אשר לא יהיה כן, גם אז, הנה זה כל שר ופקיד לא ינקה לפני שופט, ואת אחרית דבריו מהם יודרש [...]. האם אהבתם [אנשי אגו", י"ק] לעמם גדולה מהאהבה אשר אהבו נשיאי ישראל, את עם קדשנו בימים ההם. או שבכינה יתירה, חוננו מאת האלקים להבין כי בא מועד ח"ו מכר הצורה בעד החומר.⁴³

דברי האדמו"ר הרי"צ נשמעים כקניה על הצהרת בלפור ולא שמחה. עמדתו מנומקת בתפיסה דוגמטית שאין לשנות את הקיים, אולם אין מענה בדבריו לשאלת הרצון האלוהי. אם המאורעות בעולם מסובכים על ידי הקב"ה מדוע אין בהכרת האומות סימן לחפץ האלוהי לגאול את עם ישראל?

הצהרת בלפור – אות מן השמים

הזכרתי לעיל את עמדתו של האדמו"ר מסוכוטשוב, בעל ה"אבני נזר", שלא חי בזמן הצהרת בלפור, אולם הוא התייחס בתשובתו ההלכתית משנת תרנ"א (1891) לפעילות דיפלומטית שמגמתה הסכמת האומות להקמת יישוב יהודי בארץ ישראל. לאחר משא ומתן הלכתי ארוך הוא מסכם: "ובכן מצוה גדולה להשתדל אצל הממשלה ליתן רשות לקיבוץ אנשים לעלות שזה ודאי תועלת גדולה בכמה ענינים א' לגוף העליה שתהי' חפשית, ב' אל הישיבה שמה לקיום המצות בכלל וביחוד למצות התלויות בארץ".⁴⁴ בסיום תשובתו הוא יוצא בקריאה נרגשת להנהגה היהודית, דבר שאינו מצוי בתשובה הלכתית:

43 תיקון עולם, מונקאטש, תרצ"ו, עמ' מט-נ.
44 שו"ת אבני נזר, מהדורה חדשה, ירושלים תשל"ד, חלק יו"ד, סימן תנר, סעיף סב, ס"ק ה.

ובכן אתם קציני וגבירי ישראל אשר יש לאל ידכם להשתדל בהשגת רשיון ולהוציא את הרעיון הנכבד הזה אל הפועל, עליכם המצוה הגדולה הזאת ואין קץ לשכר המסייעים בזה הן בהשתדלות הרשיון והן בעיקר קניית הנחלות.⁴⁵

האדמו"ר לא היה רק בבחינת נאה דורש, אלא הוא היה גם נאה מקיים. באותה שנה הוא שלח את בנו לארץ ישראל לקנות קרקעות כדי להתיישב בארץ.⁴⁶ בנו, רבי שמואל (תרט"ו–תרפ"ו, 1855–1926), ממשיך השושלת לבית סוכוטשוב, לא היה בין התומכים הנלהבים של התנועה הציונית ההרצליינית, כפי שהוא מעיד על עצמו. נראה שהסיבה לכך נעוצה במחלוקת הקוטבית, שהתעצמה אחר הקונגרסים הראשונים, בין גדולי ישראל באשר לאופי התנועה הציונית, הממוסדת בהסתדרות הציונית.⁴⁷

ר' שמואל, כאביו, סבר ששלוש השבועות אינן מהוות מחסום המונע את בניין ארץ ישראל, אולם אופייה החילוני של התנועה הציונית גרם לו להסתייג מהמפעל הציוני, אף שפעילותה הדיפלומטית של התנועה הציונית הייתה הגשמת שאיפתו של אביו, כמובא בתשובתו לעיל. מבוכה זו העלתה אצלו ספק מהו אכן רצון ה' והאם אכן הגיע העת של "עד שתחפץ". מחד גיסא, הוא היה עד לנסיבות מדיניות המאפשרות שיבה של עם ישראל לארצו, משאת נפשם של יהודים אלפי שנים, ומאידך גיסא, "לבשוש" החילוני של מהלך מדיני זה מורה לכאורה שאין זה רצון ה'. מבוכה זו, המכונה אצלו "מכשולים על כל צעד",⁴⁸ גרמה להפסקת פעילותו של ר' שמואל בקניית אדמות בארץ ישראל.

יחסו האמביוולנטי של ר' שמואל לפעילות אקטיבית שמטרתה רכישת אדמות בארץ ישראל, שנבע מהספק המכרסם, מהו רצון ההשגחה העליונה בשעה זו, הותר על ידי הצהרת בלפור ותוצאותיה המדיניות. כך מעיד עליו כותב תולדותיו:

45 שם, שם.
 46 ראו יהושע עזריאל זילברברג, מלכות בית דוד, בני ברק תשנ"א, עמ' 100–101.
 47 ראו אהוד לוז, מקבילים נפגשים, תל אביב תשמ"ה, עמ' 276–298; י' שלמון, "התנגדות החרדים לציונות בתקופת הרצל", דת וציונות – עימותים ראשונים, ירושלים תש"ן, עמ' 314–339.
 48 צבי יהודה מאמלק, אביר הרועים, קאליש תרצ"ה, עמ' קו–קז. ראו הערתו של מנדל פייקאז' באשר לעמדתו של ר' שמואל והאם ניתן לסמוך על עדות ביוגרפית, חסידות פולין – בין שתי המלחמות ובגזרות ת"ש–תש"ה, ירושלים תש"ן, עמ' 238.

בעת שרעשה הארץ מקול השמועה שעלה זכרוננו לטובה על שולחן ממלכות הארץ, והבטחה ניתנה לנו ממלכות ענגלאנד לבחור את ארצנו הקדושה, אז קרא מרן הקדוש לבית איזה עסקנים חרוצים [...] ואמר אליהם: כל זמן שלא ראינו אות הוכחה מן השמים שחפץ בנו ה', ואדרבה עוד פגשנו מכשולים על כל צעד בענין זה, על כן גם אנחנו לא דחקנו את השעה לעשות הכנות במידה מרובה בדבר ממשי לטובת הישוב של נחלתנו וארצנו הקדושה, אבל עתה שנתקיים בו מה שכתוב "קול דודי דופק פתחי לי" וגו' ונתן בלב ממלכות לבחור לנו את ארצנו הק', וכמו שנמצא לקצת הראשונים ז"ל שכמו בבית שני נפקדו ישראל על ידי כורש מלך פרס שהעביר קול בכל מלכותו מי בכם בכל מלכותו מי בכם מכל עמו יהי אלקיו עמו ויעל וגו' כך תהיה תחילת הגאולה העתידה שהשי"ת יתן בלב ממלכות הארץ לבחור לנו את נחלתנו. ע"כ חוב קדוש מוטל עלינו להתעורר ולהכין את לבבנו אליו, יתברך שמו ולעשות גם אנחנו מצידנו כפי יכולתנו בחומר וברוח והגיע העת לגשת אל המלאכה להרבות הישוב בארצנו על פי רוח התורה והמצוה.⁴⁹

מצינו אפוא שההצהרה בתפיסת עולמו של האדמו"ר בעל ה"שם משמואל" הייתה סימן שמיימי לרצון ההשגחה. כאן חוזרת השאלה מהי הפרשנות התאולוגית להצהרת בלפור בקרב מתנגדי המפעל הציוני.

תפיסתו הדמונולוגית של האדמו"ר ממונקאטש

האדמו"ר ממונקאטש, רבי חיים אלעזר שפירא (תרל"ב–תרצ"ז, 1872–1937), היה מראשי האדמו"רים בקהילות מזרח אירופה. הוא נשא את דגל המאבק בציונות, לאחר הרש"ב, בתקופה שבין שתי מלחמות העולם. כקודמו, הרש"ב מליואבוויטש, הוא סבר שהגאולה האחרונה תהיה בדרך נסית ולא ישולב בה אקטיביזם אנושי כלל וכלל. לדבריו, פעילות אנושית שמטרתה ליישב ולבנות את ארץ ישראל הרי היא ככפירה בגאולה הנסית שתהיה על ידי הקב"ה. אולם, להבדיל מהאדמו"ר הרש"ב שנפטר בשנת תר"פ (1920), האדמו"ר ר' חיים אלעזר שפירא נדרש לשאלה מדוע הרעיון הציוני הופך מ"הזיה", כהגדרתו של האדמו"ר הרש"ב, למציאות קונקרטיית. כן, האדמו"ר ממונקאטש שואל: אם אין הרעיון הציוני תואם את המגמה האלוהית מדוע זו מאפשרת את קיומו?

התמיהה היא בעיקר על ההישג המדיני הראשון של המפעל הציוני ההרצלייני – הצהרת בלפור.

המענה לשאלה זו מצוי במשנתו הדמונולוגית של האדמו"ר. באחד ממכתביו החריפים הוא תוקף את אגודת ישראל שהושפעה מהצהרת בלפור "רק היו מבוססים משמחת המנדט של בעל פעור מלונדון (מעין המעשה של פרשת תשא)⁵⁰". במכתב זה הוא מכנה את בלפור בשם "בעל פעור". כינוי זה מופיע בכתביו של האדמו"ר כל אימת שהוא מזכיר את הצהרת בלפור.⁵¹ ניתן לומר שזהו משחק מילים בעלמא, אולם נראה שכינוי זה טומן בחובו את תפיסתו הדמונית של האדמו"ר ממונקאטש השזורה בין כתביו.

בעל פעור הוא כינוי לפולחן עבודה זרה שעבדו אנשי מדין. בספר במדבר מסופר שבני ישראל פתו על ידי בנות מדין, זנו אתן ועבדו לבעל פעור. אחר שבלעם לא הצליח במשימה שהטיל עליו בלק מלך מואב לקלל את ישראל, יעץ בלעם לבלק כיצד להכשיל את עם ישראל ולגרום לו לאבדות בנפש.⁵² עצת בלעם הייתה לפתות את בני ישראל למעשה זנות על ידי נשות מדין ובדרך זו להכשילם בחטא החמור של עבודה זרה. בלעם ידע כי בעקבות חטאים אלו ייענשו בני ישראל על ידי הקב"ה, וכך ימותו רבים מהם. רעיון זה, של פיתוי, מבטא את תפקידם של כוחות הרע על פי השיטה ההרמוניסטית, כפי שמכנה אותה "תשבי".⁵³ על רקע רעיון זה ניתן להסביר את "משחק המילים" – "הצהרת בעל-פעור" שבו משתמש האדמו"ר ממונקאטש. על פי תפיסתו, הצהרת בלפור אינה

50 תיקון עולם (לעיל הערה 43), עמ' קמו. האדמו"ר כותב בסוגריים "מעין המעשה של פרשת תשא" ונראה שכוונתו למכנה המשותף שבין חטא בעל פעור ובין חטא העגל. המכנה המשותף הוא הניסיון שמנסה הקב"ה את עם ישראל. כן, שני חטאים אלו מוגדרים כעבודה זרה וכך, לשיטתו, מוגדרת הציונות. מוטיב הפסיביות כפי שנלמד מאי ההמתנה בחטא העגל מצוי אצל רי"ט והוא מקשר את חטא העגל עם עוון הציונות, ראו דרשתו להלן, בסמוך להפנייה 126.

51 ראו שו"ת מנחת אלעזר, חלק ה, סימן לו.

52 במדבר כה, א-ג. על ייחוס עצה זו לבלעם, ראו רש"י שם, פסוק א, על פי תלמוד בבלי, סנהדרין, קו ע"א-ב.

53 ישעיה תשבי, משנת הזוהר, ירושלים תשמ"ב, א, עמ' רצד-רצה. ראו להלן את המשל המובא בזוהר להסברת הנושא. ראו גם ישעיה תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, ירושלים תש"ב, עמ' מט-נ; גרשום שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, מוסד ביאליק, תשל"ו, עמ' 192-199. שימוש נרחב בתפישה זו עושה רבי יואל טייטלבוים בספריו, ובעיקר ראו קונטרס על הגאולה ועל התמורה, ברוקלין תשכ"ז; דיון בדבריו, ראו יצחק קראוס, שלוש השבועות (לעיל הערה 15), עמ' 67-72.

אירוע פוליטי והיסטורי בלבד. לדידו, הצהרה פוליטית זו מהווה ניסיון שהקב"ה מנסה את עם ישראל לראות אם הם מאמינים באמונה שלמה בגאולתו הבלעדית, כטענת האדמו"ר הרשב"י,⁵⁴ של הקב"ה אם לאו.

אם כן, על פי תפיסתו של האדמו"ר ממונקאטש אין הקב"ה חפץ ב"הצלחותיו" של המפעל הציוני. לדידו, הישגיה של התנועה הציונית, ובכללן הצהרת בלפור, נובעים מהכוחות הדמוניים המצויים דווקא בארץ הקודש, "בארץ ישראל השראת הטומאה והקליפות אשר על כן הנסיונות ביותר וסכנה גדולה להיות שם".⁵⁵ כוחות אלו מנסים לעכב את הגאולה האמתית ולפתות את עם ישראל בגאולת שקר. כן טוען האדמו"ר כי יש לבטל את הצהרת בלפור מבחינה פרקטית הואיל והיא רק הסבה צרות ואבדות לישראל.⁵⁶

הצלחותיה של מדינת ישראל, במשנתו של האדמו"ר מסאטמר

ממשיכם של הרשב"י והאדמו"ר ממונקאטש בנשיאת דגל המאבק בתנועה הציונית הוא רבי יואל טייטלבוים, האדמו"ר מסאטמר (תרמ"ז–תש"מ, 1887–1979; להלן רי"ט).⁵⁷ ניתן לומר שמשנתו האנטי-ציונית אינה מקורית ברעיונותיה ושהיא מהווה המשך למשנתם של קודמיו.⁵⁸ ברם, חידושה של משנתו מצוי

54 לעיל, סמוך להפניה 42.

55 סדר שנה האחרונה, ניו יורק, תשמ"ח, עמ' רנ.

56 ראו שו"ת מנחת אלעזר, חלק ה, סימן לו. על הניסיונות לביטול הצהרת בלפור, ראו פרידמן, חברה ודת (לעיל הערה 25), עמ' 320–322.

57 נולד ברומניה, שימש כאדמו"ר מסאטמר משנת תרצ"ד (1934). בשנת תש"ד נלקח על ידי הגרמנים למחנה ברגן-בלזן. בסוף שנה זו הגיע לשוויץ ברכבת הניצולים שאורגנה על ידי קסטנר. בשנת תש"ה הגיע לירושלים, שהה בה שנה, ובשנת תש"ו היגר לארה"ב. הוא קבע את מושבו בויליאמסבורג, ניו יורק, ושם החל לארגן את חסידות סאטמר, מקומץ קטן של חסידים לרבבות. על דמותו, ראו מ' קרן-קרץ, ר' יואל טייטלבוים – ביוגרפיה, עבודת ד"ר, אוניברסיטת תל אביב תשע"ג; אברהם פוקס, האדמו"ר מסאטמר, ירושלים תש"מ; דוד סורוצקין, בנין ארץ של מטה וחורבן הרס של מעלה, בתוך: ארץ ישראל בהגות היהודית במאה העשרים, (עורך א' רביצקי), ירושלים, תשס"ה, עמ' 133–167; A. Nadler, "Piety and Politics: The Case of the Satmer Rebbe", *Judaism*, 31, spring 1982, pp. 135–152. על חסידות סאטמר, ראו: S. Poll, *The Hasidic Community of Williamsburg, N.Y.* 1969; I. Rubin *Satmar – An Island in The City*, Chicago, 1972.

58 אף שאין הוא נהוג לצטט את קודמיו, מצינו מקבילות רעיוניות ולשוניות לקודמיו. את האדמו"ר ממונקאטש אין הוא מזכיר כלל בספריו, רביצקי טוען שזאת בעקבות מחלוקת ביניהם, ראו רביצקי, הקץ המגולה (לעיל הערה 1), עמ' 67.

במסגרת הזמן שבה הוא השמיע את רעיונותיו. שלא כקודמיו, רי"ט מתמודד עם מספר עובדות היסטוריות הנראות כסותרות את המשנה האנטי-ציונית: א. חורבן הגולה בשואת יהדות אירופה,⁵⁹ שהעיב על העמדה האנטי-ציונית שדגלה בעמדה פסיבית;

ב. הגשמת הרעיון הציוני כפי שבא לידי ביטוי בתקומת מדינת ישראל; ג. ניצחון מלחמת ששת הימים שכלל את שחרור המקומות הקדושים לעם היהודי.

בעקבות אירועים אלו והצורך להתמודד עמם, מאופיינת משנתו של רי"ט ברדיקליות הרעיונית שלה ובסגנונו החריף ביותר.

הציונות – החטא החמור ביותר בתולדות האנושות

לדידו של רי"ט, מלכות ישראל לפני הזמן מהווה יסוד הכפירה, "ומי שחושב כן הוא בודאי שכופר בכל התורה כולה".⁶⁰ הוא מגדיר את הציונות: החטא החמור ביותר בתולדות ימי עולם.

כי אם נקח את כל פירצות הדור והעבירות המרובות הנעשות בכל העולם וישימו אותם בכף מאזניים אחת, ומדינה הציונית בכף מאזניים השניה, תכריע את הכל, שהוא משורש פורה ראש ולענה של אבי אבות הטומאה שבכל אבות הנזיקין שבכל העולם כולו, והן המה המטמאים את כל העולם כולו.⁶¹

במשנתו של רי"ט האידאולוגיה הציונית מזוהה עם מושגים חמורים כעבודה זרה, אבי אבות הטומאה וכיוצא בזה ומונחים אלו מופיעים רבות בכתביו. יש להתבונן ולחקור אם זהו שימוש לשוני גרידא, שמגמתו היא דידקטית – שלילת הציונות מכל וכול, ולהשגת מגמה זו הוא משתמש במושגים קיצוניים אלו, או שמא אכן כך הוא רואה את פני הדברים על פי הפרשנות שלו.

59 ראו הרב יששכר שלמה טייכטל, אם הבנים שמחה, ירושלים תשמ"ג, עמ' כב; הרב י"א הרצוג "הקמת מדינה קודם ביאת המשיח", ספר הציונות הדתית, ירושלים תשל"ז, עמ' 62; על המסקנות ההפוכות של האדמו"ר מבלז מחורבן הגולה לעומת מסקנותיו של הרב טייכטל, ראו מ' פיקאד, חסידות פולין (לעיל הערה 27), עמ' 430.

60 רי"ט, חידושי תורה – תשי"ז, ירושלים, עמ' עה.
61 ויואל משה, עמ' יא. בייחס למקור המושג אבי אבות הטומאה בהקשר לציונים, ראו דברי האדמו"ר ממונקאטש, שער יששכר, מאמר חג הבכורים, אות נב, שאמר על הדתיים הלאומיים שהם כגוף בלי נשמה ועליהם אמרו חז"ל רשעים בחייהם קרויים מתים "והם מטמאים כמת כל הנוגע בהם שהם אבי אבות הטומאה".

התאורטיקן של סאטמר ונטורי-קרתא, ירחמיאל דומב, מנתח את הקונפליקט בין היהדות ובין הלאומיות היהודית, מושג שהתחדש במאה התשע-עשרה. הוא מסביר את האנלוגיה שבין עבודה זרה ובין ציונות. עבודה זרה היא "הסרה מאת ה' בשעה שהנפש נדבקה בכוח חיצון מן כוחות חיצוניים".⁶² קיומם של כוחות חיצוניים אלו, המוגדרים עבודה זרה, הוא כימי עולם, והם מופיעים בווריאציות שונות במהלך הדורות. דוגמה לכוחות אלה הוא מביא מחטא דור הפלגה, מחטא העגל ומחטאי אחאב. ברם חטא הציונות הוא מעל כולם, כדברי האדמו"ר מסאטמר, "מינות ואפיקורסות נוראה אשר לא היתה כמוה מיום הוסדה הארץ".⁶³ במה נתייחד אפוא חטא הציונות המוגדר כחמור מכולם? דומב מנתח את "עוון" הציונות ביחס לחטא עבודה זרה המוכר. לדבריו, קיימת הבחנה עקרונית בין עבודה זרה פרטית ובין חטא עבודה זרה במישור הכללי. עבודה זרה לדורותיה הייתה במישור הפרטי וקלקולה היה אף הוא במישור זה: "וכל חטא ועוון פרטי פוגם ומחשיך את האור הפרטי של הקדושה שהחטא והעוון מכווני כנגדה".⁶⁴ לעומת זאת, הציונות, כהגדרת דומב, מתייצבת אל מול "הענין הכללי של עם סגולה"⁶⁵ ונוגעת ב"ענין הכללי של הישועה והגאולה העתידה", ובזה חומרתה.⁶⁶ הבחנה זו, המרחיבה את המושג עבודה זרה, מעבר לתפיסה הקלאסית, מסייעת בהבנת שיטתו של רי"ט.

המונח עם סגולה מורה על ייחודו של עם ישראל מכל העמים. במיוחד באה סגולתו של עם ישראל לידי ביטוי באמונה האסכטולוגית, הקובעת שגאולת עם ישראל תהיה במסגרת קוסמולוגית-שמימית ולא במסגרת היסטורית-ריאלית. הרש"ב מליובאוויטש מגדיר אמונה זו במילים: "כי כל ציפיתנו ותקותנו הוא שיביא לנו הקב"ה משיח צדק במהרה בימנו אמן ותהיה גאולתנו ע"י הקב"ה בעצמו".⁶⁷ לעומת זאת, התנועה הלאומית היהודית, כפי שבאה לידי ביטוי

62 עת נסיון, ירושלים תשמ"ד, עמ' רמא. ירחמיאל דומב, כתב מאמרים בביטאון נטורי קרתא החומה. ספריו מוקדשים למלחמה בציונות. ראו עוד, 5718, The Transformation: The Case of the Neturei Karta, London

63 ויאל משה, במספר מקומות עמ' ז, קל, קלז. שימוש בלשון זו, ראו גם "שיינברג, "הפולחן לאמצעי", בתוך: אום אני חומה, ילקוט מאמרים מאנשי נטורי קרתא (עורך: א' שרהזאן), ירושלים תש"ט, עמ' קצב-קצג.

64 עת נסיון (לעיל הערה 62), שם.

65 שם, שם.

66 שם, עמ' רמח.

67 אור לישרים (לעיל הערה 19), עמ' 58.

בציונות, בנויה על אקטיביזם אנושי, והגדרתה על פי דומב: "הכחשה לענין שמימי והשתקעות בגויות⁶⁸ וארציות טבעיות ככל גויי הארץ – שזה עצם כפירתם והתכחשותם בה' אלוקי ישראל".⁶⁹ לפיכך, אומר דומב, אין לציונות העושה פעולות כלליות לגאולתם של עם ישראל חיבור עם הגאולה העתידה, שהרי זו "תכלית הזוהמה – מול גאולתנו ע"י משיח צדקנו".⁷⁰

מצינו אם כן שהשימוש במונחים אלו, אצל רי"ט ותלמידו, טומן בחובו תפיסת עולם הרואה באידאולוגיה הציונית סכנה מוחשית לגאולה האמתית. לדעתם, הסכנה טמונה באידאולוגיה הציונית שמטרתה ליישב את עם ישראל בארץ ישראל ולבנות מדינה יהודית לפני ביאת המשיח, ולא במעשה הציוני ובאופיים של הציונים. דומב מנתח את שורשי האידאולוגיה הציונית ומגיע למסקנה כי –

הציונים המה מחללי שבת אבל אין זאת ציונות, זאת חילול שבת קודש והיו מחללי ש"ק מבלעדי הציונים. הציונים אוכלי טריפות ונבילות אבל אין זאת ציונות שהרבה אוכלי טריפות ישנם בעולם חוץ מן הציונים. הציונים פושעים ועוברים על כל התורה כולה, אבל אין זאת ציונות שהרי כמה פושעים היו בעולם במקודם להציונים, הציונות זאת רק דבר אחד בלבד זאת מדינה! רק הענין של מדינה לישראל זאת לבד הטומאה הגדולה והכפירה העמוקה שחידשו הציונים והביאו זאת לעולם.⁷¹

ממשלת ישראל – מלכות המינות

רי"ט מגדיר את ממשלת ישראל מלכות המינות. הוא מבסס את דבריו על דרשה בגמרא, במסכת סנהדרין: "אין בן-דוד בא עד שתתהפך כל המלכות למינות".⁷² במכתב ששלח לחסידיו שבארץ ישראל, בערב ראש חודש ניסן תש"ח, כחודש לפני הקמת מדינת ישראל, הוא כותב:

ועכשיו אנו מבינים מה שמבואר בגמרא א"ר חמא ב"ר חנינא אין בן דוד בא עד שתכלה מלכות הזלה מישראל שנאמר: "וכרת הזלזלים במזמרות"

68 בכל פעם שהוא מזכיר טבעי וארצי הוא קורא לזה גויי, לומר שזהו מושג השייך לגויים, מה שאין כן עם ישראל שהם על-טבעיים.
69 עת נסיון (לעיל הערה 62), עמ' רמא.
70 שם, עמ' רמט.
71 החומה, קובץ מאמרים לחיזוק הדת, ירושלים, שבט תשל"ה, עמ' צד.
72 דף צז, ע"ב.

(ישעיהו י"ח, ה) ופרש"י ז"ל שלא תהא שום שולטנות לישראל אפילו שולטנות קלה ודלה, שלכאורה צריך להבין הלא אף ממשלה קלה ודלה בישראל אם היא בדרך התוה"ק יש בה חשיבות, ואם דל היא א' המרבה וא' הממעט ובלבד שיכוון לבו וכו', ולמה קראוהו בלשון זלה שהיא לשון גנאי מאוד [...] אבל עכשיו אנו רואים באמת מלכות הזלה שהיא ממשלה של מינות וכפירה ר"ל, שזהו באמת זלזול גדול לכלל ישראל וחירוף וגידוף נגד השי"ת ותורתו הקדושה אשר לא היתה כזאת מעולם בכח הס"מ⁷³ וגיריה דיליה ויפה קראוהו מלכות הזלה.⁷⁴

רי"ט חוזר ומדגיש שהגדרה זו של מדינה יהודית אינה מותנית במעשיהם של מנהיגי המדינה ואזרחיה. לדידו, עצם קיומה של מדינה יהודית לפני בוא המשיח זו כפירה בקב"ה וגידוף: "ואף אם יהיו כל חברי הממשלה כולם אהובים כולם ברורים אף כתנאים ואמוראים, מכל מקום אם לוקחים הממשלה והחרות מעצמם טרם שהגיע הזמן הוי דחיקת הקץ שהיא כפירה בתוה"ק ובאמונה".⁷⁵

לפיכך, מופנים חציו של רי"ט למפלגות הדתיות ולאגודת ישראל בראשן.⁷⁶ הוא טוען כי המפלגות הדתיות אינן עומדות בניסיון הציונות וכי השתתפותן בממשלת ישראל מעכבת את הגאולה.⁷⁷ הוא מאשים את המפלגות הדתיות בסיוע וב"נתינת כוח" ל"ממשלת המינות", כהגדרתו. עיקר טיעונו הוא שלולא עזרתם של הדתיים למיניהם "אי אפשר להם לרשעים להשיג חפצם ומאוויים".⁷⁸ רי"ט

73 ס"מ זהו סמאל, שמו העיקרי של השטן ביהדות מתקופת האמוראים ואילך. מקור שם זה בספר חנוך. האר"י נהג שלא לבטא את שמו של השטן ולכן נתפשט המנהג לכנותו "הסמך מ"ם" בדיבור וס"מ בכתובה (אנציקלופדיה עברית, ערך סמאל ולילית, כרך כח, עמ' 105–106). השטן מופיע גם בדמות יצר הרע הפרטונלי, כמוכב בתלמוד: "הוא השטן, הוא יצר הרע, הוא מלאך המוות" (פסחים כא, ע"ב). ראו גם גרשם שלום, בפרק "סטרא אחרא: הטוב והרע בקבלה", פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, תשל"ו, עמ' 192–199.

74 דברי יואל, מכתבים, ניו יורק תש"מ, חלק א, עמ' פט.

75 ויואל משה עמ' צג. השוו לדברי הרש"ב מליובאוויטש, לעיל בסמוך להפניה להערה 19.

76 ביקורת על אגודת ישראל ועל ד"ר יצחק ברויאר השמיע רי"ט כבר בשנת תרצ"ג: "ומכאן תוכחה מגולה על דבר אשר פשתה המספחת בכל העולם ואף בבני תורה הגיעה, להתחבר אל מפלגה ידועה ותורה חדשה יצאה. ומקור הרעיון של המפלגה החדשה נובע מאיזה 'דאקטאר רבינער' ממדינת אשכנז והאנשים אשר עמו שמילאו כריסם בספרי מינות [...] ולא די להם במה שכבר לכדו ברשתם, אלא שיסדו אנשי המפלגה הלזו 'ארגאניזאציע' עולמית, כדי לקשר את אנשיהם מכל המדינות להיות לאחדים עם אנשי מפלגתם שבאשכנז" (חידושי תורה, מסכת אבות, קארלי תרצ"ג, פרק א, עמ' רנו).

77 רי"ט, חדושי תורה, פרשת וארא, דף פט.

78 שם, פרשת נח, דף מ.

טוען שהמפלגות הדתיות, המבססות את שיטתן על התורה,⁷⁹ הן המשך רעיוני של הצדוקים, הנוצרים וכת שבתאי צבי, שגם הם הביאו ראיות מן התורה לשיטתם. ובדורותינו אלה ככה עושים הדתיים הנגררים אחר הציונים ומשתתפים עמהם, שמביאים ראיות מהתורה⁸⁰ [התורה הקדושה] לשיטת הציונות בלבושים שונים ומטעים בזה אף לבבות תמימי דרך, כמו שעשו הצדוקים והנוצרים וכת הש"ץ [שבתאי צבין] וכל מפירי התורה⁸¹ ק בזמניהם. ועוד יותר מזה עכשיו שהתלבשו באיצטלא ירושלמית בשם חיבת הארץ והצלת ישראל והשקרים והזיופים מרובים הם עד אין שיעור להטעות עיני הבריות.⁸⁰

במספר מקומות הוא טוען שתפקידו בעולם⁸¹ הוא להעיר ולהתריע בדבר הלכה זו, כי לא הרבה ירדו לעומקה של ההלכה הטמונה בשלוש השבועות. הסיבה לכך, טוען רי"ט, טמונה בעובדה שמנהיגי הציונות הצליחו "לבלבל את דעתם של שלומי אמוני ישראל" בכך שהשתמשו בטיעון של מצוות יישוב ארץ ישראל:

והאפיקורסים השתמשו במצוה זו להמשיך כל ישראל למינות ר"ל [רחמנא ליצלן] ולעשות להם מלוכה חזקה לבטל ח"ו בזה את כל התורה כולה, והוא בלבול המוחות שגם הרבה לומדי תורה לא ירדו לסוף דעת הפוסקים בהלכה זו. לכן ראיתי לבאר כל דעות הראשונים וגדולי האחרונים בהלכה זו.⁸²

הבחירות לכנסת – איסור גמור

ביטוי מעשי לעמדה השוללת את ההכרה בממשל הציוני ובריבונותה של מדינת ישראל, מעבר לדרשות, למכתבים ולכתבי פלסטר שונים שפורסמו על ידי הרי"ט, מצוי בהנחיתו להימנעות "אקטיבית" ממימוש זכות הבחירה של כל אזרח

79 השו למאמרו של הרב ש' גורן, "מעמד השלטון בישראל לפי ההלכה", בספרו תורת המדינה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 18–27.

80 ויואל משה, עמ' יז. על המפלגות הדתיות, ראו י' דומב, עת נסיון (לעיל הערה 62), עמ' רנג; רבי אלחנן וסרמן, עקבתא דמשיחא, בני-ברק, מהדורה מחודשת תשמ"ט, עמ' 48, שם הוא מגדיר את הדתיים-לאומיים כעובדי עבודה זרה בשיתוף.

81 רי"ט הורה לכתוב על מצבתו: "חיבר חיבורים יקרים ויואל משה שו"ת דברי יואל ועה"ת [ועל התורה] ומועדים ועוד", כשספרו ויואל משה הוא הראשון ומפעלו החשוב. ראו אברהם פוקס (לעיל הערה 57), עמ' 236.

82 ויואל משה, עמ' קצו.

במדינת ישראל. מעניינת היא העובדה שעל אף שרוב חסידי סאטמר נמצאים בחו"ל ומיעוטם בארץ ישראל,⁸³ עולה נושא זה בכתביו פעמים אין ספור. הוא חוזר ומדגיש כי השתתפות בבחירות לממשלת ישראל אסורה. לדעתו, תמיכה והכרה כלשהי במדינה מוגדרת הלכתית כסיוע לעובדי עבודה זרה וכהחזקת ידיהם. הוא לא נח ולא שקט בסוגיה זו, והמעייין במכתביו מגלה שלפני כל מערכת בחירות במדינת ישראל הוא חזר על דבריו באופן שיטתי.⁸⁴ במכתבים אלו הוא מזהיר את חסידיו לבל ישכחו את האיסור החמור הכרוך בהכרה כלשהי בממסד הציוני, ולבל יתפתו לבחור כדי לקבל תמיכה ממשלתית במוסדותיהם.⁸⁵

83 רי"ט שימש גם כמנהיגה של העדה החרדית בירושלים, ראו מנחם פרידמן, חברה ודת (לעיל הערה 25), עמ' 134–135; רביצקי, הקץ המגולה (לעיל הערה 1), עמ' 75–76.

84 ראו קונטרס ובחירת בחיים – בדבר חומר האסור להשתתף בבחירות לכנסת המינים (ללא ציון הוצאה ומקום) תשמ"א. בקונטרס זה יש אוסף מכתבים נגד השתתפות בבחירות, החל משנת תש"ט. ראו מכתב מעניין משנת תשל"ז, לאחר הבחירות שבהן עלה הליכוד לשלטון: "והנה למשמע אוזן דאבה נפשינו [בסגנון קינות לחשעה באב] משמועה ששמעתי שנתהוה בלבול המוחות לאחרונה, יען כי ישנם טועים היות שנשתנה הממשלה, והמושלים החדשים מביטחים לוותר מכמה גזירות כנגד הדת, וגם כי ישנם מהדהים שנצטרפו עמהם, וכל זה עלול להטעות כאלו ח"ו יש ממש בע"ז הציונית [...] לכן באתי בשורות אלו לעורר ולהזהיר את כל הירא וחרד לדבר ה' [...] להשמר ולהזהר שלא להלכד ולא להכשל ח"ו ברשת הכפירה של המדינה הציונית בכל צורה שהיא, כי פגול הוא לא ירצה" (עמ' לז–לח). אחר פטירתו, המשיכו ממשיכיו להתריע נגד השתתפות בבחירות, ראו חוברת 'קול חוצב להבות' בעניין השתתפות בבחירות הטמאות לכנסת המינים, מחלקת ההסברה שעל יד היהדות החרדית בארץ הקודש, ירושלים תשנ"ו.

85 קבלת כסף מהממשלה מהווה הכרה במלכות המינות. נושא זה עובר כחוט השני בין כתביו. הוא כותב בחריפות רבה כנגד תנועת אגודת ישראל הנתמכת על ידי הממשלה, ויואל משה, עמ' קלא, ובעוד מקומות, ובספרו על הגאולה, הוא מכנה את הממשלה "עגל הזהב", כמשל לפיתוי הכספי (עמ' ח). הוא מזהיר בחריפות את הנהנים מתמיכה ממשלתית: "וכבר מנויה וגמורה היא מאת גאוני תקיפי קדמאי זי"ע [זכותם יגן עלינו], אשר הנתמך ממקורות הרשע לא ינקה, ובהכרח ינתק ממקורות הקדושה ויכבה שלהבת י"ה היוקדת בקרבו" (דברי יואל, מכתב צה). השוו לדברי הרשב"ב, "רק שוחד החופש והשררה מעור עיני המתעסקים הראשיים בזה, ואחריהם הכסילים בחושך ילכו" (אור לישרים (לעיל הערה 19), עמ' 57). ראו גם תגובות נטורי קרתא לכניסת אגודת ישראל לממשלה, קונטרס להסיר מסוה – בירור דברים בקשר לסילופיו של הרי"מ לויין, ירושלים תשי"א. ירחמיאל דומב, מרחיב בעניין תאוות השררה ומנעמי השלטון בתאורים ציוריים, בהתייחסותו ליצחק מאיר לויין "ויצחק מאיר לעווין נבחר בתור שר הסעד. לעווין רואה את עצמו בצורה שלא חלם עליה מימיו, תחת שהיה צריך לחנוף את הנגידים בעלי הממון עבור הלוואה או נתינה, כעת המה חונפים אותו עבור רישיון, הריחוק הקיצוני מן איזה 'יושב' של חסידות גור עם אנפילאות מוגבהים, אל זה של שר מדינה עם מזכירים ופקידים נכנעים תחתיו עם שרות ממשלתי ומכונת קאדילאק הממתין עליו בכל עת שירצה [...] וכי קשה לצייר המהפכה המחשבתית [...] שלקחו מקום באיש קטן כזה, וכי קשה להבין את התאוה

מלבד האזהרות הרבות המצויות במכתבים אלו, הוא גם מעודד את רוחם של חסידיו מבחינה רוחנית ומבטיח להם תמיכה כספית הנמנעת מהם עקב אי השתתפותם בבחירות. נושא ההשתתפות בבחירות לכנסת הוא מוטיב מרכזי בכתביו של ר"ט החל משנת תש"ח. כך הוא מציין בספרו ויואל משה: "לא באתי בקונטרס זה אלא לבאר עיקר ההלכה של השתתפות למלוכה ולבחירות".⁸⁶ הוא אוסר מכל וכול להשתתף בבחירות. בכתביו מצויים מספר נימוקים הלכתיים לאיסור זה:

א. השתתפות בכנסת, כחבר כנסת, כרוכה במספר איסורים חמורים: הכניסה לבית זה,⁸⁷ השבועה שצריך להישבע בכניסתו לתפקיד,⁸⁸ הכרה ונטילת חלק במלכות המינות ואיסור עבודה זרה.⁸⁹ לפיכך המשתתף בבחירות שולח שליח עבורו ומתקיים בו הדין "שלוחו של אדם כמותו". נמצא שבכל האיסורים הנ"ל מתחייב בהם הבוחר מדין שליחות;⁹⁰

ב. "לפני עיור לא תתן מכשול": קיומה של הכנסת תיתכן רק אם יש בוחרים. נמצא שהבוחר מכשיל את חברי הכנסת באיסורים המוזכרים לעיל;⁹¹

ג. הבוחר לכנסת מודה בקיומה של ממשלת המינות והוא נעשה שותף פעיל באיסורים הנ"ל.⁹²

ר"ט מודע לעמדתו הבלגנית, והוא חוזר ומעודד את חסידיו, שלא יפחדו מנקיטת עמדת מיעוט. הוא אומר לחסידיו שאי הסכמתו הטוטאלית להתיר

והחשק שבעבורם נכנס הוא לתוך הציונות על ראשו ועל קרבו" דומב, עת נסיון (לעיל הערה 62), עמ' עז.

86 ויואל משה, עמ' קנו.

87 ראו ויואל משה, עמ' קטז: "והנה ודאי שאותו בית 'הכנסת' הוא בית מינים [...] ממש לא היה בית מינות כזה בעולם מיום הוסדה ארץ, וא"כ הכניסה שם בלבד אף אם אינו עושה שם מאומה ואינו משתתף עמם כלל הוא חמור מאוד".

88 שם, עמ' קמד, הוא מציין ששבועה זו גרועה מהודאה בעבודה זרה, "דמודה בע"ז אינו אלא בדבורא בעלמא, וזה הוי הודאה בשבועה". הוא מוסיף שכנסת ישראל מושבעת ועומדת בשלוש השבועות שלא ידחקו את הקץ, וחבר כנסת בשבועתו נשבע להפך ושבועתו היא על העברה על שלוש השבועות (שם, עמ' קמה).

89 שם, עמ' קי-קיא. ארגומנט זה מופיע כמה פעמים בכתביו. ר"ט טוען שהתורה מצווה שבכניסה לארץ ישראל יכריחו וישמידו את בתי העבודה הזרה שבארץ ישראל. ממשלת ישראל לא רק שאינה עושה זאת, אדרבה, היא מקיימת ומתקצבת בתי עבודה זרה במסגרת המשרד לענייני דתות.

90 דרשות, פרשת מטות-מסעי, דף קס.

91 שם, עמ' קמד.

92 שם, עמ' קמד, קעה.

לחסידיו ולמוסדותיו שבארץ ישראל, להיות אזרחים שווים במדינת ישראל, המזכה בתמיכה כספית ממשלתית, כשאר המוסדות השייכים למחנה החרדי, גרמה לו להפסד ממון. אולם, למרות זאת הוא טוען שהוא מוכן למסור את נפשו, וקל וחומר את ממונו על מזבח האמת "שלדעתי אין אסור יותר חמור בזמנינו, וצריך למסור הנפש על זה"⁹³.

בדידות רעיונית ונקיטת עמדה שאינה פופולרית אינה מרתיעה אותו, ואולי להפך. הוא רואה את תפקידו עלי אדמות לגלות את האמת, כשהמניע שלו הוא, "איככה נוכל לשקוט ולראות בהפרת עקרי האמונה ויסודות כל התורה כולה"⁹⁴. ערב הקמת מדינת ישראל, לאחר החלטת האו"ם בכ"ט בנובמבר 1948, כתב האדמו"ר איגרת ארוכה לחסידיו שבארץ ישראל. הוא מודע לעובדה שדעת הקהל, גם בעולם החרדי ואף בקרב אותם אלו שהתנגדו בעבר לציונות, מושפעת מגלי השמחה בקרב העולם היהודי בכלל ובקרב תושבי ארץ ישראל בפרט. באיגרת זו הוא פורס לראשונה את תפיסתו הקיצונית השוללת באופן טוטלי מדינה יהודית לפני בוא המשיח, ובסופה הוא מציין את מצוקתו בבדידותו הרעיונית.

וכשאני לעצמי מה אני, ובפרט בעיתים הללו, ע"י שאינני מיוחד האמת ואני מגלה דעתי בפרהסיא את ההתנגדות לשיטת הציונים והדרך הרע והמר ההיא ר"ל, נעשיתי ללעג ולקלס, וישיחו בי יושבי שער ונגינות שותי שכר, גם הרבנים וראשי עם, ובאמת כי לא בזכותי אלא בזכות אבותי ורבותי הק' [קדושים] נ"ע זלה"ה אשר הורוני מעולם לשנוא דרך השקר, היא שעמדה לי להיות עומד על משמרת, וכל הרוחות שבעולם לא יזיזו אותי ממקומי להיות ח"ו מודה בע"ז זו ר"ל.⁹⁵

93 שם, שם.

94 חידושי תורה, ברוקלין-ניו-יורק תשי"ז, עמ' תריב.

95 דברי יואל (לעיל להערה 74), עמ' פט. רי"ט עומד בכתביו מספר פעמים על עמדת המיעוט שהוא נמצא בה, והאלמנט הרומנטי מופיע בכתביו פעמים רבות, ראו ויואל משה, עמ' יד, קסו-קסז, ועוד מקומות. השוו לרב טייכטל המשתמש בסגנון דומה בביסוס הגותו המחודשת, לאחר השואה, כנגד העמדה הרבנית האנטי ציונית, אם הבנים שמחה, עמ' כא-כב.

יסודות דמונולוגיים במשנתו של רי"ט

הצגנו לעיל את עמדתו של רי"ט השוללת מכל וכול את הרעיון הציוני כאידאולוגיה, ואת מימושו בתקומתה ובקיומה של מדינת ישראל. כאמור, רי"ט מכנה את מדינת ישראל "מלכות המינות". מכינוי זה ניתן להסיק כי רי"ט סבור שלא זו בלבד שמציאות של מדינה יהודית לפני בוא המשיח אינה על פי רצון הקב"ה, אלא שהמשתתפים בקיומה והתומכים בה דינם ככופרים בקב"ה. רי"ט אינו מסתפק בהשוואת התומכים במדינה לכופרים ולתומכים בעבודה זרה, הוא מוסיף על כך:

ופשיטא דמי שחושב אפילו במחשבה גרידא שקיומה של מלכות המינות הזאת היא לרצון לפני הקב"ה, ושהוא עושה להם נסים להחזיקם בשלטונם כדי שיוכלו להתחזק בעקירת הדת ולהעביר רבים מישראל לשמד וכפירה, ה"ז [הרי זה] מין גרוע הרבה יותר מעובד ע"ז [עבודה זרה].⁹⁶

במשפט זה, המצוטט מכתביו של רי"ט, מצויה נימה אפולוגטית. הוא קובע "פשיטא". כלומר הוא אומר כביכול: טיעוני, שאין להעלות כלל על הדעת שמדינה זו היא לרצון לפני הקב"ה, הוא טריוויאלי לחלוטין. ברם בדבריו הוא מעלה, כביכול כבדרך אגב, שאלה אקוטית ביחס למשנתו. הנושא העולה משאלה זו בדבר מעמדם של הנסים שנעשו לעם ישראל החל ממלחמת העצמאות וכלה במלחמת ששת הימים, מהווה מרכיב דומיננטי במשנתו. במשפט שהובא כאן הוא פוטר את עצמו ממתן מענה לשאלה על ידי הקביעה שהמושפע מניסים אלו הוא "גרוע הרבה יותר מעובד ע"ז", אולם בשל היותו של נושא זה מרכזי במשנתו יש לבחון את מענהו לשאלה זו.

רי"ט מבין שהוא ניצב בפני פרדוקס לוגי. מחד גיסא, הוא מגדיר את הציונות החטא החמור ביותר בהיסטוריה האנושית ואת המאמין בה כגרוע מעובד עבודה זרה, ומאידך גיסא עיניו רואות את המפעל הציוני מתפתח ומשגשג. זאת ועוד, יש אירועים הקשורים בתולדותיה של המדינה המוגדרים נסים, ובטרמינולוגיה של יהודי המאמין בהשגחה משמעותם של אלו מורה על "סיעתא דשמיא", סיוע משמים למדינה הציונית. רי"ט מודע לפרדוקס זה ולפיכך משנתו האפולוגטית מתבססת על מושגים דמונולוגיים ממקורות קבליים. כפי שהזכרתי לעיל, משנתו של רי"ט אינה מקורית, ומבחינה רעיונית קדמו לו. כך הוא גם ביחס למשנתו

הדמונולוגית שניכרים בה עקבות ממשנתו של ר' חיים אלעזר שפירא, האדמו"ר ממונקאשט, אף שאין הוא מזכירו כלל בחיבוריו.⁹⁷ ברם ייחודה של משנתו הוא בנסיבות ההיסטוריות שבהן הוא המשיך בתפיסה בדלנית ורדיקלית זו, על אף תמורות דרמטיות במעמדו הציבורי והלאומי של עם ישראל.

ר"ט מציג תאוריה שבסיסה הרעיוני הוא שהמאורעות בעולם אינם נבחנים במישור ההיסטורי, אלא במישור התאולוגי. לדעתו, אין להסיק מסקנות ממאורעות היסטוריים ביחס לרצונו של הקב"ה. רצון הקב"ה מתבטא בהלכה ולא במה שנראה לעיני האדם מתהפוכות ההיסטוריה.⁹⁸ ההלכה, על פי מסורת גדולי ישראל,⁹⁹ היא גילוי רצונו האמתי של הקב"ה. לדבריו, זהו הרקע לכתבת ספרו ויואל משה, שחלקו הראשון הנקרא "מאמר שלוש השבועות" עוסק בביאור ההלכה הטמונה בשבועות אלו. מסקנתו החד-משמעית, כפי שכתב אותה בספר שאלות ותשובות שלו היא:

זה ברור כי טרם שיבוא משיח לא יהי' שום ממשלה לישראל כמבואר בכמה מקומות בדברי חכז"ל [חכמנו זכרונם לברכה], וגם מסוגיות הש"ס בכ"מ [בכל מקום] שמדבר מעניני קרבנות וכדומה אמרו הלכתא למשיחא שלא יהי' זה עד ביאת משיח, ויש לזה עוד הרבה ראיות יותר מבוארות.¹⁰⁰ כאמור, ר"ט טוען בוודאות שהמפעל הציבורי ומדינת ישראל אינם על פי רצון הקב"ה. לדידו, רצון הקב"ה מתבטא בתפיסה הפסיבית כפי שהיא באה לידי ביטוי במדרש "שלוש השבועות". על פיה, עם ישראל אינו ככל העמים ואין הוא נוטל חלק במהלך ההיסטורי. מאפייניו של עם ישראל, כפי שהם מובאים במקורות ישראל המסורתיים, מבטאים את האנומליות של עם ישראל מבחינת המאפיינים

97 לעיל הערה 23.

98 השוואה בין תפיסת ר"ט ובין תפיסת הראי"ה קוק ביחס שבין ההלכה לתמורות היסטוריות, ראו רבקה שץ-אופנהיימר, "עימות הספרות החרדית עם הציונות", נתיב, 5 (תשמ"ט), עמ' 48-52. דיון בנושא, ראו מאמרי "התגובות התיאולוגיות על הצהרת בלפור", ספר יובל לכבוד ד"ר זרח ורהפטיג (עורכים: א' בלפר, א' דון-יחיא ומ' חלמיש), אוניברסיטת בר אילן תשס"א, עמ' 81-104 (להלן: קראוס, התגובות).

99 נושא המודגש אצל ר"ט במקומות רבים. ראו גם דומב, עת נסיון (לעיל הערה 62), בפרק "גדולי ישראל", עמ' קי-קלח. דומב עומד על כך שדווקא בדור תהפוכות זה, "גדולי ישראל מן הבחינה העליונה של הפוסקים ובעלי רוח"ק [רוח הקודש] נחסלו [כך] מאתנו זה זמן רב" (עמ' קיב). בהמשך הוא כותב על ר"ט: "כדאי לציין כי המתי מספר של גדולי ישראל שנשארו גם בדור הזה כמו החזון איש והגאון מבריסק ז"ל ולהבדל"ח [ולהבדל לחיים] כ"ק [כבוד קדושת] אדמו"ר שליט"א מסאטמר" (עמ' קכו).
100 שו"ת דברי יואל, ב, עמ' תמ.

הסוציולוגיים של עם. הכינוי "עם סגולה"¹⁰¹ מבטא את ייחודו של עם זה ומורה על כך שקיומו אינו קיום נורמטיבי. לפיכך, אין להגדיר את קיומו במסגרות של מקום וזמן ואין הוא כלול בקטגוריות ארציות ופוליטיות.¹⁰² רי"ט דוגל בעמדה דטרמיניסטית מובהקת.¹⁰³ לדעתו, האקטיביזם האנושי עשוי לעתים לסייע לגלגל ההיסטוריה ולעתים לעכבו, אבל ברור הוא שאין אקטיביזם זה תופס מקום בקביעת הייעוד ההיסטורי של עם ישראל. עמדה זו מודגשת בכתביו של רי"ט ומהווה נושא של דרשות רבות במשנתו. לדוגמה:

ובזה יתפרש המדרש שאלו תלמידיו את ר' יוסי בן קסמא אימתי בן דוד בא, היינו באיזה זמן, ואיזה פעולה צריך לעשות בענין זה לקרב ביאתו. ע"ז השיב להם זאת תורת העולה, שענין זה הוא ממש כדין העולה שאין לבני אדם שום חלק בה. כן הוא ענין הגאולה אין לבני אדם חלק במעשה ההוא ואסור לעשות שום פעולה גשמית לקרב את הגאולה, דאדרבה בזה מרחיקין ח"ו את הגאולה, רק להרבות במעשים טובים זה הוא ביד ישראל לעשות, אבל אסור לעשות פעולות גשמיות בענין זה.¹⁰⁴

זהו הרקע לשלילה המוחלטת של המושג "לאומיות" ביחס לעם ישראל במשנתו של רי"ט ובספרות האנטי-ציונית מראשיתה. כבר בקובץ האנטי-ציוני הראשון "אור לישרים" מובעת ההסתייגות מהמושג לאומיות:

עם הספר אנחנו, ולא מצאנו ולא ראינו לא בספר הספרים התנ"ך, לא במשנה ובתלמוד, והמדרשים והאגדות אשר לרבותינו הקדושים ז"ל את השם "לאומיות", לא כפי שהוא נגזר בעברית מהשם "לאום" ולא בכינויי וברמז בשפת רבותינו חז"ל, אף לא בשפת המעתיקים המובהקים בני אבן תבון ז"ל.¹⁰⁵

- 101 על פי הפסוק, "והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ" (שמות יט, ה).
- 102 יצחק ברויאר בספרו מוריה, מגדיר אנומליה זו כנס העולה על נסים המפורטים במקרא: "הנה עם התורה בין האומות הוא הנס הגדול מכל הנסים שנעשו מימי קדם, וההיסטוריה של העם הזה היא ממש היסטוריה ניסית 'מטא היסטוריה'" (ירושלים תשמ"ב, עמ' 95).
- 103 על דטרמיניזם ונטורליזם בנושא המשיחי, ראו דב שוורץ, הרעיון המשיחי בהגות היהודית בימי הביניים, אוניברסיטת בר אילן, תשנ"ז, עמ' 18–19.
- 104 חידושי תורה, ניו יורק, תשט"ז, עמ' י. ראו דרשות כגון אלו ויואל משה, עמ' ח, נו, צו ועוד.
- 105 אור לישרים (לעיל הערה 19), עמ' 18. פרקי ההקדמה לספר הם אנונימיים. על קובץ זה, ראו: דליה לוי, "אור לישרים, מניפסט אנטי-ציוני – ותגובות אחדות", לוי מזהה דברים אלו עם הפובליציסט החרדי יעקב ליפשיץ (הציונות, מאסף יט, 1995, עמ' 36). על

מובן מאליו ששלילת המושג "לאומיות" אינה נובעת מהבחינה הלשונית,¹⁰⁶ אלא נובעת מתפישה כוללת המדגישה את ייחודו של עם ישראל כ"עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב".¹⁰⁷

המסקנה מהתפישה השוללת את הלאומיות היהודית היא שבכדידותו של עם ישראל יש מגמה חיובית, ושהיא מבטאת את היחסים "הקרובים" שבין עם ישראל לקב"ה. בעוד אומות העולם נתונות תחת גלגלי ההיסטוריה, עם ישראל מונהג ישירות על ידי הקב"ה, "ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי".¹⁰⁸ מסקנה זו מחריפה את הפרדוקס שהצבענו עליו לעיל, ובמיוחד בנסיבות ההיסטוריות שרי"ט ניצב בפניהן. כמאמין בהשגחה בכלל ובהשגחה מיוחדת על עם ישראל בפרט, נשאלת השאלה מהי המשמעות שיש לייחס למאורעות ההיסטוריים הקשורים להצלחת המפעל הציוני.¹⁰⁹

כדי לתת משמעות תאולוגית התואמת את עמדתו משתמש רי"ט ביסוד הדמונולוגי. לאמור, תקומת מדינת ישראל והישרדותה, על אף רצון אויביה להכחידה, היא התפרצות שטנית אנטי-משיחית המייצגת את כוחות הרע בניסיונם האחרון לעכב את הגאולה. כאמור, הזכות לגאולה מותנית בכך שעם ישראל יבטח רק בה' ורק ממנו תבוא הגאולה. האקטיביזם האנושי המזוהה עם דחיקת הקץ אינו מקדם את הגאולה. אדרבה, הוא המעכב את הגאולה האמתית וממיר אותה בגאולה מזויפת. בדרך זו הוא נותן משמעות אקטואלית לברכת יעקב לבניו: "האספו ואגידה לכם את אשר יקרה אתכם באחרית הימים" (בראשית מט, א), כאזהרה לדורות שלא יערבו אקטיביזם אנושי בתהליך הגאולה:

ענין הגאולה באחרית הימים אפשר שיהיה רק בבחינת מקרה [...] דביאת המשיח אי אפשר רק בבחינת מקרה, אבל לא במזומן. ואם מזמינים לה אף

ליפשיץ, ראו, ישראל ברטל, 'זכרון יעקב' לר' יעקב ליפשיץ – היסטוריוגרפיה אורתודוקסית, מלאת, ב, (תשמ"ד), עמ' 409–414.

106 ראו תגובתו של הרב א"י קוק לטענה זו, בתגובה על הספר "אור לישרים", גנוי הראי"ה: "שלא מצאנו שם לאומיות בתורה אינה טענה כל עיקר, ובעיקרה אינה כ"א שאלה בלשנית [...] וכי כל הספורים שבתנ"ך מגבורות מלכנו ושופטינו אינם לאומיות מלאה" (הוצאת המכון ע"ש הרצ"ה, תש"ן, עמ' 81).

107 במדבר כג, ט.

108 ויקרא כ, כו.

109 על מקומם של אירועים היסטוריים בתפישה הדתית, ראו אלה בלפר, מלכות שמים ומדינת ישראל, רמת גן תשנ"א; מנחם פרידמן, "מדינת ישראל כדילמה דתית", אלפיים, 3 (תשנ"א), תל אביב, עמ' 24–68; קראוס, התגובות התיאולוגיות (לעיל הערה 98).

קצת בידי אדם ועושין פעולות בידיים בזה לא רק שאין מקרבין את הגאולה, אלא אדרבה מרחיקין אותה ומעכבים ביאת משיח. ועל זה הזהירם יעקב אבינו לפני פטירתו באמרו אשר יקרה אתכם באחרית הימים.¹¹⁰

עיקוב הגאולה מהווה מוטיב חוזר בכתביו של רי"ט. כמובא בסיפור בפתיח מאמר זה, גם הוא טוען שאילולי המעשה הצינוני הייתה הגאולה מתרחשת. נראה שרי"ט הוצרך להדגיש נושא זה כדי לשמר את חסידיו מהשפעת תחושת הגאולה הקיימת בחזרת עם ישראל לארצו ובכניינה של ארץ ישראל אחרי אלפיים שנות גלות. הוא חש בעובדה שדווקא תנועת החסידות, שהדגישה את האלמנט המשיחי,¹¹¹ נראית כמתנערת ממנו בשעה שניצניו נראים. לכך אומר רי"ט שאין כלל לעלות על הדעת שזו גאולה ואף לא אתחלתא דגאולה: "ושמעתי שיש טפשים שקוראים לזה אתחלתא דגאולה, שומו שמים על זאת היעלה על הדעת לקרוא אתחלתא דגאולה לאותו דבר שהוא מעכב את הגאולה".¹¹² עם זאת שהוא שולל "אתחלתא דגאולה" נוסח הצינונות, הוא קורא לחסידיו ומזהירם שאין להקהות את המוטיב המשיחי ושיש להמשיך לצפות לגאולה האמתית. הגאולה האמתית אינה תהליך פוליטי, הדרגתי, התלוי במעשי אנוש; היא מאורע קוסמי מהפכני, ללא שלבים מוקדמים, שיעשה על ידי הקב"ה בעצמו: "אבל עינינו צופיות למרום ואנו מחכים יום יום לגאולה שלימה ע"י ביאת בן דוד כשיעלה רצון מאת הבורא ית"ש, הוא יכול לעשות הכל ברגע אחד".¹¹³

הוא מציין שדווקא הפסיביות היא "המעשה" המקרב את ביאת המשיח, "ומבואר בזה שאין לנו עכשיו זכות אחר לצאת מן הגלות, אלא אותו הזכות לשמור ולהמתין [...] ושלא להנות מגאולה כזאת הבאה קודם הזמן".¹¹⁴ לדבריו,

- 110 גחלי אש (עורך אלטר מ"מ גאלדבערגער), ניו יורק, תשמ"ד, א, עמ' מב.
- 111 נושא הציפייה למשיח היה קיים במשפחתו של רי"ט ותחילתו במייסד השושלת החסידית סיגעט-סאטמר, רבי משה טייטלבוים (תקי"ט-תר"א, 1759–1841). מסופר עליו שכל ימיו היה מקונן על ירושלים ומצפה לבניינה. ראו מ' גולדשטיין, צדיק כתמר יפרח, תשכ"ח, עמ' ג; פוקס, האדמו"ר מסאטמר (לעיל הערה 57), עמ' 18–19.
- 112 דברי יואל (לעיל הערה 74), עמ' צ.
- 113 שם, שם. ראו דברי הרש"ב שניאורסון, שהגאולה האחרונה תהיה יותר מגאולת מצרים: "כי גם הגאולה שהיתה על ידי משה ואהרון לא היתה גאולה שלימה וחזרו וכו' [...] ובהגלות הזה עלינו לצפות רק לגאולתו וישועתו של הקב"ה בעצמו שלא על ידי בו"ד [בשר ודם] ותהי' גאולתנו שלמה" אור לישרים (לעיל הערה 19), עמ' 58.
- 114 עמ' ח.

עם ישראל היה זכאי לגאולה, אולם עוון הציונות גרם להחמצת השעה. הוא מונה שלוש הזדמנויות שהייתה בהן לדעתו "עת פקידה", שלא מומשו בגלל שהציונות גרמה לכך שלא נגאלו:

א. בראשיתה של הציונות: "כבר הגיע העת והעונה לרחם עלינו ולגואלנו לולא הכתות הרעות משורש פורה ראש ולענה של המינות והכפירה ר"ל בסיוע העמים אוה"ע [אומות העולם] [...] הן המה היו בעוכרנו לעכב זמן הגאולה על קצת זמן מה"¹¹⁵;

ב. אחר שלקו בשואה, על כך שעברו על שלוש השבועות,¹¹⁶ היה רצון הקב"ה לגאול את עם ישראל, אולם גם אז עם ישראל לא זכה לכך בעקבות המשך הפעילות הציונית. "וכן היה אחר שסבלו אחב"י [=אחינו בני ישראל] צרות נוראות מהצר הצורר שבגרמני' [ה] היה פקידה חזקה לגאולה וחטפא הסט"א [=הסטרא אחרא] בערמימות עמוקה והחליפה בגאולה של שקר וכזב שעל ידי שליחיו הציונים הטמאים ומטמאים את כל העולם כולו, והדתיים הנגררים אחריהם שהמירו את לבכם של בני" בהשקר הנורא, ודין גרמא דעציראה שנתעכבא הגאולה כ"כ"¹¹⁷;

ג. תקופת מלחמת ששת הימים: "וכפי הנראה גם עכשיו הי' [ה] הפקידה לגאולה אשר השטן מוסר נפשו לקטרג ע"ז בתחבולות נוראות ועשה אשר זמם תמונה של אותות ומופתים לסמות עיני העולם"¹¹⁸.

השאלה המתבקשת היא, מניין לו לאדמו"ר מסאטמר שהזמנים המצוינים לעיל היו "עת פקידה" שהוחמצו? אולי עדיין לא זכה עם ישראל לגאולה מסיבות אחרות?

115 דברי יואל (לעיל הערה 74), עמ' צב.

116 השואה, על פי תפישתו של רי"ט, היא עונש על כך שעם ישראל עבר על שלוש השבועות. נושא רחב זה לא נדון במסגרת מאמר זה וייוחד לו מקום בפני עצמו. רי"ט טוען שהשואה באה בעקבות עוון הציונות ואי ציות לשלוש השבועות, זהו הרקע לספר ויואל משה. ראו ויואל משה עמ' ה, ובמקומות רבים שם. דיון בדברי רי"ט, ראו: קראוס, שלוש השבועות, עמ' 54-57; Friedman M. *The Haredim and the Holocaust*, The Jerusalem Quarterly, 53, 1990, pp. 86-114.

117 על הגאולה, עמ' כ.

118 שם, שם.

הגאולה האחרונה והניסיונות הכרוכים בה

תשובתו של רי"ט לשאלה שהוצגה יסודה בתפישת ההיסטוריה במשנתו. על פי התזה של רי"ט יש לדון את האירועים ההיסטוריים הקשורים בקיומו של הקולקטיב היהודי בכלל, ואלו המתקיימים בארץ ישראל בפרט, ברובד קוסמי, ולא כאירועים פוליטיים ארציים גרידא. על פי תפישה זו ניתן להבין מהו הרקע לצמיחתה של התנועה הציונית, שהיא כהגדרתו, "השורש פורה ראש ולענה"¹¹⁹ דווקא ערב הגאולה.

רי"ט טוען שהגאולה שעם ישראל מייחל לה ועומד בפניה היא הגאולה האחרונה והשלמה, גאולה שאין אחריה גלות. לפיכך, הוא טוען, תוגשם גאולה זו, שלא כקודמותיה שנעשו על ידי בשר ודם, אך ורק על ידי הקב"ה.

דהגאולה העתידה תהי'נה] ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו וכדאיתא במדרש ילקוט¹²⁰ (רמז תקע"ז) אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה', אמר הקב"ה בעוה"ז הייתם נושעים ע"י בני אדם, במצרים ע"י משה ואהרן, בימי סיסרא ע"י דבורה וברק וכו', וע"י שהיו ע"י בשר ודם הייתם חוזרים ומשתעבדים, אבל לעתיד לבוא אני בעצמי גואל אתכם ועוד יותר אין אתם משתעבדים שנאמר ישראל נושע בה' תשועת עולמים, וכן דרשו ז"ל מדכתיב ופדווי ה' ישובון (ישעי' נ"א) אין אומר ופדווי משה ואהרן אלא ופדווי ה', שהגאולה העתידה יהי' רק ע"י הקב"ה ולא ע"י בשר ודם.¹²¹

יסודו של רעיון זה של הגאולה הטוטאלית בתפישה האומרת שהעולם יתקיים ששת אלפים שנה, והאלף השביעי, כמקבילה לשבת, הוא זמן הגאולה. המאה העשרים, ובמיוחד חלקה השני המצוי בתקופה שבה עוסק רי"ט, מזוהה כסוף האלף השישי ומוגדרת – ערב שבת אחר חצות, סמוך לבין השמשות.¹²² בתקופה זו של בין השמשות, שאור וחושך משמשים בה בערבוביה, לקראת הגאולה השלמה, המתח המשיחי עולה ועמו מתרבים הכוחות המתנגדים לגאולה. כך מסביר האדמו"ר את עלייתה של התנועה הציונית דווקא בעידן זה: "ולפי שדורנו

119 ויואל משה, עמ' יא.

120 ילקוט שמעוני.

121 על הגאולה, עמ' קיג. רעיון זה מצוי בדברי הרש"ב מליובאוויטש, ראו לעיל בסמוך להפניות 19–20.

122 תארוך זה מופיע כמוטיב מרכזי במשנתו של האדמו"ר השביעי מליובאוויטש, ר' מנחם מנדל שניאורסון, והוא מציין את המאה העשרים כדור אחרון לגלות ודור ראשון לגאולה. ראו ליקוטי שיחות, במקומות רבים.

זה הוא הזמן של ערב שבת אחר חצות סמוך לבין השמשות, שאז היה בריאת המזיקין, לכן נתעורר ונתרבו בזמנים אלו המינים והאפיקורסים בכל כוחם למשול על ישראל.¹²³ מתח משיחי זה, של שעת בין השמשות, גורם ל"דחיקת הקץ", להחמצת הגאולה האמתית ולהמרתה בגאולה מדומה. נמצא אפוא שדווקא בשעה טעונה זו עלולה אי עמידה בניסיונות ובפיתויים של הכוחות המזיקין, המתגברים בשעה זו, להיות הרסנית. העמידה בניסיון בזמן זה מתבטאת בפסיביות ובהמתנה למעשה שמימי, ולא באקטיביזם אנושי. רי"ט מוצא אלגוריה מקראית המהווה לדעתו תקדים לזמן אקוטי זה, ערב הגאולה, באחד מהאירועים הקשים ביותר שעברו על עם ישראל, בחטא העגל. יתרה מזו, הוא טוען שחטא הציונות חמור ממנו.

ובעוה"ר [ובעוונותינו הרבים] גם עכשיו נעשה העגל הזה שעשו בחינת גאולה טרם שהגיע הזמן, וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא, וכמו אז ע"י שהיה בושש משה כי בא שש ולא בא משה עי"ז עשו את חטא העגל, כמו"כ בעוה"ר עכשיו כי בא שש אלף השישי ועדיין לא נושענו וע"כ עשו את העגל הזה, וכמו אז אלמלי היו ממתנינים קצת על מרע"ה [משה רבינו עליו השלום] עד בואו לא הי' [ה] נעשה העגל, כמו"כ עכשיו אם היו ממתנינים כבר היינו נגאלים, רק זה היה בעוכרינו שלא המתינו עד בא העת והזמן האמיתי ושתפו בהגאולה כח תחתון שהוא בבחינת העגל... ועכשיו הוא עוד יותר גרוע מהעגל שאז לא היה ע"ז ממש, אבל זה העגל [כלומר הציונות, י"ק] הוא דא בי' [ה] כולא בי' [ה] ע"ז [עבודה זרה] ג"ע [גילוי עריות] ושפ"ד [שפיכות דמים]¹²⁴ מינות ואפיקורסות.¹²⁵

רי"ט עושה שימוש במושגים קבליים מספרות הקבלה המתארים את מאבקי הכוחות בעולם העליון, המשפיעים על המאורעות הארציים-פוליטיים המתרחשים בעולם התחתון.¹²⁶ הוא בונה את שיטתו האסכטואלוגית על המאמר התלמודי: "אין בן דוד בא עד שתכלה מלכות הזלה מישראל",¹²⁷ שמשמעו על פי פירושו של רש"י שלילת כל ריבונות יהודית לפני ביאת המשיח: "שלא תהא להם

123 חידושי תורה, סוכות, עמ' ו.

124 על גילוי עריות ושפיכות דמים, ראו להלן הערות 98–99.

125 גחלי אש (לעיל הערה 110), עמ' נז.

126 הרחבה בנושא זה ראו ישעיה תשבי משנת הווהר, מוסד ביאליק, תש"ט, א, עמ' רפז.

127 סנהדרין צח ע"א.

שום שלטונות לישראל, אפילו שלטונות קלה ודלה".¹²⁸ על פי האמור, ריבונות יהודית כלשהי, טרם ביאת המשיח, מהווה עיכוב הגאולה. הסיבה לכך נעוצה בראיית הגלות כגזרה מהקב"ה, ומטרתה פיזורם של ישראל בין האומות, כפי שמסכם רי"ט אחר שהוא מביא מקורות רבים לשיטתו:

והעולה מכל המקובץ שבהרבה מקומות מפורש יוצא בדברי חכז"ל שהקב"ה אומר שבכל משך ימי הגלות עד ביאת המשיח יהיו ישראל מפורזין בכל ארבע כנפות הארץ [...] אבל האומרים שכל ישראל מכל מקומות מושבותם יסעו לא", כח אלו מדברים בפה מלא נגד כל דברי חכז"ל שבכמה מקומות בש"ס ובמדרשים ובכתבי האר"י.¹²⁹

מטרתם של הכוחות המזיקים, בלשונו של רי"ט, היא לעכב את הגאולה ולפיכך הם חפצים בריבונות זו ומסייעים לה. מאבק כוחות זה, ערב הגאולה, הוא מאבק אקוטי לכוחות הרע, כי משמעותה של הגאולה השלמה היא הכחדתם הסופית של כוחות הרע והשגת שליטה מוחלטת של כוחות הטוב. בלשונו של רי"ט: "ידוע שאחרי הגאולה היצה"ר [היצר הרע] והס"מ יהי' [ה] מנוצח לגמרי באופן שלא היה כן מיום שנברא העולם, וכמו שהביא בתוס' ר"ה דף טז ע"ב ד"ה כדי מהירושלמי שאחרי שיתקע בשופר גדול מטא זמנא [יבוא זמן] דשטן להתבלע".¹³⁰

נמצא אפוא שמאבקי הכוחות בין התנועה הציונית ובין שומרי אמוני ישראל שאינם מתפתים לתנועה זו, הם בבואה של מאבקי כוחות קוסמיים, ערב הגאולה. הצלחותיה של המדינה הציונית וריבוי התומכים בה, מחזקת את הנחתו של רי"ט שקיומה של המדינה בא לה מכוח דימונולוגי, שהרי הנחת היסוד היא, "שאיין הקב"ה עושה נס לרשעים".¹³¹ מענה לשאלה שהצגנו לעיל, מניין לרי"ט שזמנים אלו, שהוא ציינם היו פוטנציאליים לגאולה, מצוי בתפישתו זו. לדעתו, ניתן לאפיין תקופה מסוימת כ"עת פקידה" בראייה רטרוספקטיבית. לאמור, מצינו פעילות ציונית מוגברת בערב הקמת מדינת ישראל, וניצחון צה"ל במלחמת ששת הימים. מאורעות אלו אשר ביססו את "הגאולה המזויפת", כלשונו, ואשר גרמו

128 רש"י, שם.

129 ויואל משה, עמ' לח-לט. על תמצית שיטתו בנושא הגלות, ראו שם, עמ' לו-לז. דיון בנושא, ראו קראוס, שלוש השבועות, עמ' 43-53.

130 ויואל משה, עמ' ט. פיתוח רעיון זה, ראו משנת הזוהר, בפרק תורת הרע, עמ' קמב ובהערה 2, שם.

131 על הגאולה, עמ' ז.

ליהודים רבים, ואף דתיים, לתמוך ברעיון הציוני מצביעים על התגברות הכוחות הדמוניים. כוחות אלו, החפצים לדחות את הגאולה האמתית, "נלחמים" עם הכוחות החיוביים המניעים את עם ישראל לקראת גאולה שלמה.

עיקריה של משנתו הדימונולגית של ר"ט מובאים בקונטרס על הגאולה ועל התמורה. הקונטרס נכתב מיד לאחר מלחמת ששת הימים,¹³² והנושא המרכזי בו הוא הנסים שנעשו במלחמת ששת הימים. ראינו לעיל שר"ט נותן משמעות תאולוגית, על פי האינטרפרטציה שלו, למאורעות היסטוריים, כמו גם לניצחון במלחמת ששת הימים. כאמור, נקודת המוצא היא שלא ייתכן שהקב"ה יעשה נס לרשעים, שהרי אין נס אלא במקום קדושה ומדינת ישראל אינה מהווה מקום קדושה, אלא אדרבה, היא הטומאה מצוי לדעתו דווקא בצבא הגנה לישראל, שעל ידו נעשו, כביכול, הנסים במלחמה.

הצבא הזה שנעשה בגיוס הבנות והוא ערוה וזימה שאין כמותה בכל העולם כולו ונודע שהם מלאים ערוה וזימה¹³³ ר"ל [רחמנא ליצלן] גם מלאים מינות וכפירה ורציחה¹³⁴ והפרת הדת עד אין לשער,¹³⁵ מי שחושב

132 ניתן להבחין בעקביות של ר"ט שהוא הגיב למאורעות שאירעו בארץ ישראל, ובמיוחד אלו שהיה בהם "למשוך" את חסידיו להכרה במדינה הציונית. כך הוא במכתבים שהוא שלח לחסידיו ערב הקמת מדינת ישראל ולאחריה, וכן תגובותיו לאחר מערכת סיני. ראו חידושי תורה, שנת תש"ז-תשי"ז. הדוגמה הבולטת לכך היא קונטרס על הגאולה ועל התמורה שכתבתו הסתיימה ארבעה חודשים בלבד לאחר המלחמה. הזריות הרבה בהוצאת הקונטרס הנ"ל נובעת מהניצחון המכריע במלחמה זו שרבים, ואף אלו שלא תמכו במדינת ישראל, ראו בכך את יד ה' המסייעת למדינת ישראל, עובדה הנוגדת את עיקר משנתו של ר"ט. מסקנה הפוכה ממלחמת ששת הימים מסיק הרב מ"מ כשר. ראו ספרו, התקופה הגדולה, עמ' א-כח, רמד-רנט.

133 נושא גיוס בנות, המוגדר אצלו כגילוי עריות וזימה, מהווה מוטיב חוזר בכתביו השונים. ראו ויואל משה, עמ' קלט; דברי יואל, עמ' קיד.

134 ברציחה כונתו לסיכון חיי אדם שנטלה על עצמה התנועה הציונית וממשלת ישראל בהכרות מדינת ישראל ובמלחמות ישראל, כדבריו: "מתגרים באומות באופן נורא ומפקירים דמם של ישראל" (על הגאולה, עמ' יא).

135 ר"ט מדגיש שתכלית המדינה הציונית הוא הפרת הדת. הנושא מוזכר פעמים רבות בכתביו, ראו ויואל משה, עמ' ז, שנו, שסא ובעוד מקומות. בספרו ויואל משה, עמ' שנו, הוא טוען טענה מעניינת, ששומרי המצוות בחו"ל מצילים את יושבי ארץ ישראל מכליה רוחנית: "אלה הרשעים שכבר אתמחי גברא למלאכה זו אשר עוד בטרם שהיה בידם המלוכה הפכו רוב העולם למינות ר"ל [...] ובפרט אחר שהצליח מעשה שטן שהשיגו שבט המושל ומלוכה השחיתו התעיבו ועקרו מאות אלפים מהאמונה ביד רמה, אלא שיראים קצת לעשות כל מגמתם בפ"א [בפעם אחת] מחמת שיש עדיין קצת שומרי תורה ומצוות

שהשכינה הקדושה שרויה ביניהם בודאי הוא כופר בכבוד השכינה הקדושה ובכל התורה כולה, וממילא א"א שיהיה שם נס מצד הקדושה, ואילו היו רואים באמת איזה ניסים שם אין להסתפק שאינו אלא מצד הס"מ וחיילותיו השוררים במקום טומאה וזוהמה כזו כמבואר בגמרא שניתן רשות להשטן לעשות נסים ונפלאות לקיומו של הע"ז, ואין שום ספק שלא יתפעל לב המאמין בהשי"ת ובתורתו הקדושה אף זיז כלשהוא לנטות מהאמת גם בראותו נסים ונפלאות עצומים הנעשים לע"ז אף אם יעמיד החמה כיהושע בן נון כנודע.¹³⁶

לדבריו, יש שתי אפשרויות למקור הנסים: הקב"ה, או הס"מ [=הסטרא משמאל]. כאמור לעיל, רי"ט קובע שמקור הנסים הקשורים במפעל הציוני ובמדינת ישראל הוא הסטרא אחרא, המכונה בכתביו הס"מ. בקביעה זו, הנותנת כוח לשטן לעשות נסים, יש בעייתיות במסגרת היהדות המונותאיסטית. רי"ט חש בקרבה לדואליזם ומסביר שאמנם מפי עליון לא תצא הרעות, אבל "ניתן מן השמים כח זה להשטן לנסות את ישראל".¹³⁷ דיאלקטיקה זו מוסברת על ידי רי"ט על פי התפיסה ההרמוניסטית שבספר הזוהר המגדירה את כוחות הרע, הנראים כעצמאיים, כשליחי הבורא השלוחים במטרה לנסות את ישראל. הזוהר ממשיך את כוחות הרע לעבד ומציג את הבעייתיות הכרוכה בעצמאותו של העבד: "וכי מה ראה עבד, שיהא מקטרג על אדוניו, ובכל מה שרצון אדוניו נעשה הוא מקטרג?"¹³⁸ התשובה לכך: "אלא ודאי רצון אדוניו הוא עושה".¹³⁹ התשובה מובנת על פי המשל שהזוהר מביא: משל למלך שרצה להעמיד את בנו בניסיון ושלח זונה לפתותו. אם הבן לא יתפתה לאותה זונה יזכה לכבוד, והגורם לכבוד זה זוהי אותה זונה ומגיע לה על זה שבח שקיימה את מצוות המלך וגרמה לאותו בן את כל הטוב שהגיע אליו. והזוהר מסכם: "בוא וראה, אם לא יהא מקטרג זה לא יירשו הצדיקים אותם גנזים עליונים שעתידיים הם לרשת לעולם הבא".¹⁴⁰

בחור"ל שאין להם שבט המושל עליהם, אבל לאט לאט עושים עבודתם להכשיל ולעקור עיקרי יסודי הדת".

על הגאולה, עמ' ז. 136

שם, עמ' מז. מעניינת ההבחנה בין "עליון" במאמר מפי עליון לא תצא הרעות ובין מן "השמים" ביחס לשטן בלשונו של רי"ט. נראה שביחס לכוח הניתן לשטן הוא משתמש בביטוי ערטלאי "מן השמים", לעומת "עליון" המכוון לקב"ה.

זוהר, ב, עמ' קסג, עא-עב. על פי תרגום ישעיה תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' רצד. 138

שם, שם. 139

שם, שם. 140

המייחד את שיטתו של רי"ט, ובא לידי ביטוי בצורה בולטת בתגובתו הרדיקלית למאורעות מלחמת ששת הימים, הוא יחסו הבלתי מתפשר ל"נסי" מלחמה זו. לדעתו, גם נסים הקשורים להצלחתם של ישראל והמוגדרים מבחינה אובייקטיבית הצלה על ידי הקב"ה, הם למראית עין בלבד. רי"ט טוען שלמתבונן בנסים אלה על פי תפיסת ההלכה והדרכת גדולי ישראל שבכל הדורות, מתגלה האמת: מקורם של נסים אלו הוא כוחות הרע. הסיבה לכך היא שאין הקב"ה עושה נס לרשעים. בשלבים המוקדמים היו ראשיתו של המפעל הציוני והצלחותיו הראשוניות ניסיון לעם ישראל לראות אם יעמוד בפיתוי של גאולה מדומה, כדי שיוכל לזכות בגאולה האמתית והשלמה.¹⁴¹ מלחמת ששת הימים הייתה ניסיון בשלב מאוחר יותר. בדבריו החריפים בקונטרס על הגאולה ועל התמורה, שקשה למצוא להם אח ורע בספרות הפולמוס בתולדות ישראל, הוא מייחס לשטן לא רק את הניצחון במלחמת ששת הימים, אלא גם את הרקע הפוליטי שגרם לה את דבריו אלה הוא למד מאיוב: "ואני מפחד עוד אולי הכל אשר לכל הן ההתגרות מצד שני הצדדים גם ההצלה הכל הוא מעשה שטן כדי להסית ולהדיח כמו שמצינו באיוב שמסר אותו הקב"ה להשטן לעשות עמו מה שעשה אך הזהירו רק את נפשו שמור".¹⁴²

לדעתו, במסגרת המאבק הקוסמי של הכוחות בעולם, ערב הגאולה, הכוח הדמוני ניסה להערים על מיעוט המאמינים בגאולה השלמה והאמתית, באמצעות נסי מלחמת ששת הימים, וכפי שהוא מכנה אותם "הנסים המדומים". רי"ט טוען שהשטן אכן הצליח במשימתו זו,

אשר כמה אנשים שומרי תורה ומצוות אשר הכירו עד עכשיו טומאת הציונות אשר כל מעשי[ה] ותחבולותי[ה] והצלחותי[ה] היא מעשה שטן להדיח עם רב מישראל, ופתאום נהפך לבכם בקרבם ומדברים כאחד הציונים המובהקים ומתפעלים כ"כ מהצלחת הרשעים אך במה שנוגע לעיקרי האמונה.¹⁴³

האנלוגיה לאיוב מובילה את רי"ט למסקנה שעדיף היה לעם ישראל לו לא היו מגיעים לניסיונות אלו ולא להצלה, דוגמת הניצחון במלחמה. כשם שאצל איוב,

141 ראו קראוס, התגובות התאולוגיות (לעיל הערה 98).

142 על הגאולה, עמ' יד.

143 שם, עמ' קפו.

אילו לא היו נעשים לו אותם ניסים, והיה מת בתחילה לא היה מחרף ומגרף כמבואר בקרא בימי ההתחלה בכל זאת לא חטא איוב בשפתיו אלא לאחר עבור כמה ימים [...] ואילו היה מת בצרתו לא הי' אפשרות ליתן לו שכרו בעוה"ז [...] ובודאי היה בא לעוה"ב, ונמצא דאלה הנסים שנעשו לו להצילו ממוות לחיים היה לו לרעה גדולה להחליף עולם הנצחי בעולם עובר.¹⁴⁴

כך היה עדיף לעם ישראל שלא יתנסו בניסיונות השטן ובעקבותיהם ימירו את הגאולה האמתית בגאולה של שקר, ואחר כך "יזכו" לאותם נסים שיצילו אותם מאויביהם.

אחרית דבר

שתי הדעות הקוטביות הנושאות את שמו של מאמר זה חלוקות בדרך שבה יש לבחון אירועים פוליטיים מבחינה תאולוגית. רובו של המאמר עסק בניסיון להסביר את עמדת שוללי התפיסה הציונית. אסיים בדברי הראי"ה קוק המתווה דרך לבחינת אירועים פוליטיים מבחינה תאולוגית. הרב קוק מתייחס להצהרת בלפור כשלב בתהליך כולל של התכנית האלוהית שמטרתה לגאול את עם ישראל ולהביאו לארץ ישראל. לדידו, הצהרת בלפור היא פרי, השלב שקדם לה, מלחמת העולם הראשונה שהרב קוק רואה בה את תחילת הישועה. לדעתו, המלחמה, עם כל מוראותיה היא שלב בתהליך הגאולה, והוא סומך את דבריו על מאמר חז"ל: "אם ראית מלכיות מתגרות אלו באלו צפה לרגליו של משיח".¹⁴⁵ באיגרת משנת תרע"ח (1918) לתלמידו ד"ר משה זיידל כותב הרב קוק, שהמציאות הפוליטית שנוצרה בעקבות המלחמה אינה מציאות חדשה, אלא היא מהווה נדבך נוסף בתהליך אתחלתא דגאולה.

כן אתחלתא דגאולה ודאי הולכת ומופיעה לפנינו, אמנם לא מהיום התחילה הופעה זו, רק מאז התחיל הקץ המגולה להגלות מעת אשר ערי ישראל החלו לעשות ענפים ולשאת פרי לעם ישראל אשר קרבו לבא, התחילה אתחלתא זו, ועיני כל חודר ברוח דעת היו תמיד נשואות כי יד ה' הנוהגת כל מסיבות דורים תפליא פלאותיה להביא את ההתחלה הזאת למעלה יותר רוממה, והפלא הזה קם ויתא בימינו ולעינינו, לא על ידי

144 שם, עמ' טז.

145 בראשית רבה מב, ד.

מעשה אדם ותחבולותיו, כי אם על ידי מפעלות תמים דעים, "בעל מלחמות ומצמיח ישועות".¹⁴⁶

הרב קוק מודע לכך שראייה זו של המאורעות אינה נחלת הכלל. באיגרת שכתב לבנו הרב צבי יהודה בתום המלחמה הוא מציין את תפקידם של אנשי הרוח, אלו שניחנו ב"אוזן שומעת" וב"תכונה של טהרה וגבורה וקדושה פנימית בכל עת".¹⁴⁷

חובת אנשי הרוח לקרוא בשם את התוכן הפנימי של המאורעות, לסמן את היחוסים שבין הדעות והרגשות ההולכות ומתצרות [כך] אל החיים האישיים והכלליים. נפלאות גדולות יוצאות לאורה במעמקי הנשמה, שעתידות הן להתגלות ולשנות לטובה את פני העולם, הרבה בערך יותר גדול מכל השינויים המעשיים. ובמרכז עומד יסוד נשמת היקום החבוי ברז החיים שבכנסת ישראל, שחובת הכרתו הולכת ופועמת, הולכת ומוספת.¹⁴⁸

מתוך ראייה זו מפריד הרב קוק את הצהרת בלפור מהאישיות הפרטית, ג'יימס בלפור, וכן מהמעצמה בריטניה שבלפור הוא דובר. הרב קוק חוזר ומדגיש, כי לא זרוע בשר היא בעזרתנו כי אם יד ה' עשתה זאת, את כל הגדולות הנוראות אשר עינינו רואות בכל מצעדי התחיה והתחלת רשמי הגאולה, מראש הנחת היסודות של ישוב הארץ בכל המובנים עד הצהרת בלפור ועד החלטת סן רמו.¹⁴⁹

146 אגרות הראיה, ירושלים תשל"ה, ג, עמ' קנה-קנו.

147 שם, עמ' ק.

148 שם, שם. על ההכרה של אוה"ע במרכזיותם של עם ישראל, ראו עוד אורות הקודש, ד, יא: "מהרה יתקיים בנו שמעו עמים ירגזון. מהרה יוסר המסווה מהעולם וידעו כי עם ה' אנחנו, כי יד ה' עלינו לטובה, כי מרכז העולם ומרכז האנושיות אנחנו, כי אמת גלויה ובהירה היא כל התכונה של הנבואה המספרת כ"כ בשבח הנצחי של ישראל. יפלו כל מגדלי התוהו [...] וידעו ויכירו כי צור ישראל מושיענו וגואלנו אביר יעקב". הרב מ' כשר, בספרו התקופה הגדולה, ירושלים תשנ"ד, עמ' תקנד, מביא את דברי הרב קוק בשם בנו הרב צבי יהודה ביחס לדברים לעיל: "הדברים האלו נכתבו בכתב קדשו של אאמו"ר הרב זצ"ל, בסיום שהותו בלונדון בתרע"ט, וסומנו בהוראתו בקו ארוך לגנום לעת עתה ולא להכניסם בספר האורות, ששם מקומם, ועתה הגיעו זמנם ונתגלו בסיבוב מסבב הסיבות ב"ה".

149 נאום הרב קוק בזמן ייסוד הרבנות הראשית, ל' באדר א תרפ"א, "המשפט בישראל", אוצרות הראיה (עורך מ"י צוריאל), שעלבים תשמ"ח, ב, עמ' 870.

הצהרת בלפור, לדעתו, נובעת מאותו מקור שממנו נובעת הציונות. התנועה הציונית אינה פרי המודרנה, "מפני שלא כל מה שהוא מודרני הוא צודק".¹⁵⁰ היא אף אינה משמשת כמקלט, "שעם שנוא בעולם הולך לבקש לו מקלט בטוח מרודפיו",¹⁵¹ הציונות, בענפיה השונים, היא מעל חליפות העתים והזמנים. הסיבה לכך, אומר הרב קוק: "מקור הציונות הוא המקור הקדוש העליון, התנ"ך הנותן לה כל העומק וההוד המסורתי".¹⁵² אליבא דהרב קוק, הוא התנ"ך, שהוא המקור לזכויות הנצחיות של עם ישראל בארצו. כך גם הצהרת בלפור; זו אינה נובעת מרצונה הטוב של בריטניה, "ידעו כל באי עולם כי לא איזה ממלכת גויים נתנה לנו יד ושם על אדמת הקודש, כי רק יד קדוש ישראל אלוקי כל הארץ, שדברו נאמן וקיים לעד, היא אשר נתנה לנו את אדמת הקודש לירושלם עולם".¹⁵³ ההצהרה, אומר הרב קוק, נובעת גם כן מהתנ"ך, המקור לזכויות הנצח של עם ישראל בארצו:

התנ"ך, ספר הספרים, והשפעתו על האנושיות ורוחה בין ברצונה בין שלא ברצונה, הוא יצר לנו את ההצהרה ואת בעל ההצהרה, הוא ברא לנו את המלה הגואלת, הוא נתן לנו את בחירי חסידיהם, שהמורם מהם בדורנו היה האיש בלפור.¹⁵⁴

בריטניה, לדעתו, "נועדה מאת ההשגחה העליונה למלא את התפקיד של צמיחת קרן ישועה לבית ישראל, כדבר ה' ביד עבדיו הנביאים".¹⁵⁵ בלפור האיש, אומר הרב קוק, "זכור לטובה, אשר ההצהרה, בעלת השם הגדול נקראת בצדק על שמו".¹⁵⁶ "ייסוד בית לאומי לעם היהודי בארץ ישראל, כלשון ההצהרה, על פי

150 אגרות הראי"ה, ג, עמ' קנו.

151 שם, ב, עמ' רט.

152 שם, שם.

153 הרב א"י קוק, חזון הגאולה (עורך הרב מאיר ברלין), ירושלים תש"א, עמ' מ"ז.

154 דברי הרב קוק בהספד ללורד בלפור, ההד (אייר תר"ץ), מופיע במאמרי הראי"ה, ירושלים תש"ס, עמ' 249. הרב קוק מדגיש בכמה מקומות שהציונות אינה דבר חדש בעולם, ראו באיגרת ששלח לתנועת המזרחי שבה הוא מגדיר את הציונות ואת תפקידה של תנועת המזרחי: "מקור הציונות הוא המקור הקדוש העליון, התנ"ך הנותן לה כל העומק וההוד המסורתי [...] הציונות היא לא הד קול שעם שנוא בעולם הולך לבקש לו מקלט מרודפיו" (אגרות הראי"ה, ירושלים, ב, עמ' רח-רט).

155 אגרות הראי"ה, ירושלים תשמ"ד, ד, עמ' קסג-קסד. דברים אלו כתב הרב קוק בשנת תרפ"ג (1923) במכתב המצורף לכבוד יום הולדתו של מלך בריטניה ובו סדר התפילה לשלום מלכות בריטניה שתיקן הרב קוק.

156 מאמרי הראי"ה, עמ' 249.

ניסוחו של בלפור, מורה לדעת הרב קוק על "אישיותו ועדינותו נפשו"¹⁵⁷ של בעל ההצהרה. בדברים לזכרו אומר הרב קוק: "המנוח הגדול הזה בטא את הרעיון, כי כל היותר עדין ויותר נשגב שישנו כעת באוצר התרבות הוא לקוח מהתנ"ך"¹⁵⁸. בלפור אמנם אינו מזכיר את התנ"ך בהצהרתו, אבל לדעת הרב קוק הגדרת ארץ ישראל כבית לאומי לעם היהודי נובעת מתפיסה נכונה של התנ"ך. בלפור, לדעתו, הוא אחד היחידים בעולם ש"בא לידי הכרה זו להעריך את הצד הפנימי של מגילת קדשנו, במדה יותר עליונה מצד ערכה המיוחד לעם אשר הספר הוא שלו"¹⁵⁹.

157 שם, מעניין להשוות דברים שכתב הרב משה בלוי, ממנהיגי אגודת ישראל, לזכרו של בלפור: "אנו לא נזדקק במאמרנו זה אל היחס שהעתונות ההלאומית קבעה אל האישיות הזאת [...] אנו רוצים רק להעריך את האבידה מתוך השקפת היהדות החרדית, ולקבוע על פיה את מדת ההשתתפות בצער או האבלות. מתוך הרצון הזה נדלג בפעם הזאת לגמרי על ההצהרה הידועה, הקשורה עם שם המנוח, זו הנקראת 'הצהרת בלפור' מפני שהיהדות החרדית עוד לא קבעה לעצמה עמדה אל הצהרה זו, הצהרה שתועלתה בשביל עם ישראל לא נתבררה עוד כל צרכה [...] העם הישראלי מזכיר לטובה, זה ערך אלפיים ושלוש מאות שנה, איש שלא מבני ישראל, אשר ניצל שעת כושר להוציא מפיו דברים אחדים, שמתוך שנאמרו בשעה זו היה בהם כדי להסב טובה לעם ישראל [...] וכמה על אותו העם המחונן במידת הכרת טובה כזו, לזכור לטוב את המנוח, ששפתיו ברור מללו דברי שבח ותהילה לעם ישראל, ושלא רגע כי אם שנים המשיך בהתאמצות מסורה לטובת עם ישראל" (כתבי רבי משה בלוי, ירושלים תשמ"ג, עמ' 147–149).

158 שם, שם. על אישיותו של בלפור ויחסו לעם היהודי, ראו דברי הארולד ניקולסון המצטט את דברי בלפור: "היהודים הם העם המוכשר ביותר שראתה האנושות מאז היונים של המאה החמישית. הם הודלו, פוזרו ודוכאו [...] אם נוכל למצוא להם מקלט, בית בטוח בארצם מולדתם, אזי יפרח וישגה מלוא אונם [...] היהודים המדוכאים של גטאות אירופה המזרחית ימצאו בארץ ישראל חיים חדשים ויפתחו זהות חדשה ורבת תעצומות" (Jerusalem Post, 2.10.1952), מובא בתרגום עברי, שטיין, מסד למדינת ישראל, עמ' 131–132). על הקשר שלו עם התנ"ך, ראו עדותה של הביוגרפית שלו, דאגדייל, על התעניינותו ביהודים ועל החינוך הסקוטי בילדותו "שארג את סיפורי התנ"ך במסכת נפשו" (שם, עמ' 132).

159 שם, שם. הגדרה זו של בלפור מוצאת את ביטוייה בנוסח המנדט שנמסר לבריטניה בסן רמו: "ממשלת המנדט תהיה אחראית לקיום ההכרזה [...] בדבר ייסוד בית לאומי לעם ישראל בארץ ישראל", ובתוספת משמעותית: "על ידי כך הוכרה מציאות קשר הסטורי בין העם היהודי ובין ארץ ישראל, קשר המשמש יסוד לבנות מחדש את ביתו הלאומי בארץ הזאת" (לעיל הערה 4).