

מאמר מתוך בר אילן ספר השנה של אוניברסיטת בר אילן, מוגשים לכבודו של ד"ר זרח ורהפטיג, עורכים: א' דון יחיא, א' בלפר ומ' חלמיש. אוני' בר אילן, רמת גן, תשס"א, עמ' 81-104.

התגובות התיאולוגיות על הצהרת בלפור

יצחק קראוס

המחלקה לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן

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.¹

משפט זה מתוך הצהרת בלפור שניתנה בשנת תרע"ח (1917), יש בו כדי ללמד על ההישג המדיני הראשון של התנועה הציונית.² העם היהודי ושאיופות הגאולה שלו הוכרו על ידי אנגליה, שהיתה אז מעצמה עולמית. לא די בכך, מעצמה זו גם 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, והיא הפכה מחלום אוטופי למציאות מעשית, וכהגדרת יוסף קלויזנר: "הציונות יצאה מקרן זוית לאויר העולם הגדול".³ 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

¹ ארתור גיימס בלפור, מכתב ללורד רוטשילד (2.10.1917), מתוך, ליאונרד שטיין, **מסד למדינת ישראל - תולדותיה של הצהרת בלפור**, הוצאת שוקן, 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).

² ראה שטיין, **מסד למדינת ישראל**, עמ' 4-35; בן הלפרן, "הרהורים על הצהרת בלפור", **מולד**, ד, תשכ"ח, עמ' 270-266; דבורה ברזילי, "לתולדות הצהרת בלפור", **ציון**, לג, תשכ"ח, עמ' 190-202; אניטה שפירא, **חרב היונה - הציונות והכח 1881-1948**, ספרית אפקים עם עובד, תל אביב, תשנ"ב, עמ' 122-125; זאב צחור, "הצהרת בלפור והקמת מדינת ישראל", **סקירה חדשית**, לד, 1987, עמ' 24-30;

Rabinowitch Oskar K. "Herzl, Architect of the Balfour Declaration", **Herzl Year Book**, 1, 1958, pp. 1-106.

³ "המאורע של סן-רימו", **השלח**, כרך לו, תר"פ, עמ' 197. במאמרו עומד קלויזנר על חשיבותה הגדולה של הוועידה והוא טוען 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 ראה: 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 אבותנו" (עמ' 203-204).

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.⁴

לשני הישגים פוליטיים אלו של התנועה הציונית ניתנה משמעות תיאולוגית על ידי היהדות האורתודוקסית, באינטרפרטציות שונות, ואף מנוגדות. המכנה המשותף של קשת התגובות השונות להצהרה ולהשלכותיה המדיניות, הוא ההכרה האמונית דתית שזהו מהלך מכוון על ידי ההשגחה העליונה.⁵ ברם, ביחס לשאלת ההכרה במפעל הציוני, שעמדה על הפרק באותם ימים, היו שלוש עמדות שונות. עמדות אלו שונות באינטרפרטציה שהן מייחסות להצהרה ולהשלכותיה המדיניות, אך אין חולק בדבר משמעותן המדינית הכבירה.

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. ולמול כל אלה עמדו המצדדים בעמדת ביניים. אלו הכירו ותמכו ברעיון התישבות יהודית בארץ ישראל, אך שללו יחוס משמעות משיחית להצהרת בלפור ולא הכירו בהסתדרות הציונית החילונית.⁶

העמדות הנ"ל, העוסקות בניתוח המאורעות ובניסיון להסיק מהן מסקנות על הרצון ה"אמיתי" של ההשגחה העליונה, הן העומדות בבסיסו של מאמר זה. במסגרת הדיון נסקור את התגובות להצהרת בלפור ולהשלכותיה המדיניות בקרב האורתודוקסיה על פניה השונות. בהמשך לסקירה זו, ננתח את האינטרפרטציות השונות שיוחסו להצהרת בלפור ואת משמעותן התאולוגית והמעשית.

אקדים לדיון הערה מתודולוגית. תגובות להצהרת בלפור ולהשלכותיה המדיניות ניתנו בשעתן, לאחר ההצהרה, וכן עשרות שנים אחריה, במסגרת דיונים העוסקים במפעל הציוני. מבחינה

⁴ שטיין, **מסד למדינת ישראל**, עמ' 540

⁵ ראה: מנחם פרידמן, **חברה ודת - האורתודוקסיה הלא ציונית בארץ ישראל תרע"ח - תרצ"ו**, יד יצחק בן צבי, ירושלים, תשל"ח (להלן: פרידמן, חברה ודת), עמ' 33-34, וכן שם עמ' 22-73. על נתינת משמעות תיאולוגית לאירועים פוליטיים, ראה: אלה בלפר, **מלכות שמים ומדינת ישראל**, הוצאת אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, תשנ"א; מנחם פרידמן, "מדינת ישראל כדילמה דתית", בתוך: **אלפיים**, כתב עת רב תחומי לעיון הגות וספרות, (עורך: אהובה מלכין), 3 (תשנ"א) עם עובד, תל אביב, עמ' 24-68.

⁶ ראה: אליעזר דון-יחיא, "תפיסות של הציונות בהגות היהודית האורתודוקסית", **הציונות**, ט (1984) עמ' 55-93.

היסטורית ראוי לסקור את התגובות לפי זמן. אולם, כפי שציינתי, מטרת מאמר זה לבחון את ההתייחסות התיאולוגית ולכך לא נדרש למתודה ההיסטורית בדיון זה.

שלוש השבועות

הטיעון העקרוני והעיקרי של שוללי המפעל הציוני, על פי הספרות האנטי-ציונית, הוא מאמר התלמוד אודות שלוש השבועות שהשביע הקב"ה את ישראל.⁷ העולה ממאמר תלמודי זה, על פי עמדת השוללים את המפעל הציוני, הוא שהגאולה האמיתית והשלמה תהיה רק ע"י הקב"ה בעצמו. לפיכך, יש לשלול כל אקטיביזם אנושי של הקולקטיב היהודי הכרוך בהתארגנות לאומית שמטרתה יישוב ארץ ישראל. אקטיביזם זה מוגדר כדחיקת הקץ וכמרידה באומות העולם השולטים על העם היהודי בגלות.⁸

האדמו"ר מליובאוויטש, ר' שלום דובער שניאורסון, נשיאה של חסידות חב"ד בשנים תרנ"ד-תר"פ (1894-1920), נתן משמעות אקטואלית למאמר תלמודי זה. במכתבו, שהתפרסם בשנת תר"ס (1920) בקובץ "אור לישירים", הוא השתמש במאמר התלמודי אודות שלוש השבועות כארגומנט עיקרי כנגד התנועה הציונית. בדבריו התקיפים הוא קובע שניסיון אנושי להקמת יישות לאומית יהודית בארץ ישראל, על ידי פעילות דיפלומטית ובניית מושבות בארץ ישראל, נוגד את החזון המשכי המסורתי.⁹

והלא אין רשאים גם לדחוק את הקץ ולהרבות בתחנונים על זה (רשי' כתובות דק"א ד"ה שלא לדחוק את הקץ ועמ"ש 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 כי כל ציפיתנו ותקותנו הוא שיביא לנו הקב"ה משיח צדק במהרה בימנו אמן ותהיה גאולתנו ע"י הקב"ה בעצמו.¹⁰

למען הסר ספק, הוא מבהיר את דעתו בצורה חד משמעית. הארגומנט האנטי ציוני אינו ביחס ל"לבוש" החילוני של הציונות, או למידת סיכויי הצלחתו, ושלוש השבועות מהוות אסמכתא

⁷ תלמוד בבלי, מסכת כתובות דף קיא, ע"א.

⁸ דיון נרחב בנושא השבועות, תוקפן ההלכתי והשפעתן על העולם היהודי לדורותיו, ראה: מרדכי ברויאר, "הדיון בשלוש השבועות בדורות האחרונים", בתוך: **גאולה ומדינה**, משרד החינוך התרבות, ירושלים, תשל"ט, עמ' 49-57; אביעזר רביצקי, **הקץ המגולה ומדינת היהודים - משיחיות ציונות ורדיקליזם דתי בישראל**, ספרית אפקים, עם עובד, תל אביב, תשנ"ג, (להלן: רביצקי, **הקץ המגולה**) עמ' 277-305, וראה שם, פירוט המקורות ההלכתיים בנושא, עמ' 380, הערה 9. ראה 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.

⁹ על תפיסתו המשיחית של רש"ב, המהווה רע להתנגדותו לציונות, ראה: שלום רצבי, "אנטי-ציונות ומתח משיחי בהגותו של רב שלום דובער", **הציונות**, כ, אוניברסיטת תל אביב, עמ' 77-101.

¹⁰ ש' לנדאו, י' רבינוביץ' (עורכים), **אור לישירים**, וורשא, תרס"ב, עמ' 57-58.

בעלמא. התנגדותו החריפה היא לאידיאולוגיה הציונית גופא, ומדרש שלוש השבועות הוא הארגומנט המרכזי. 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 גאולתינו בכח עצמנו".¹¹

בנוסף, אומר האדמו"ר, מבחינה פראגמטית הרעיון הציוני אינו בר ביצוע, וכן הקולקטיב היהודי אינו בשל לפעילות זו. "עוד זאת באמת כל עיניניהם וסודותיהם **בדמיון לבד** [הדגשה במקור], כי חפצם בלתי אפשרי לבוא לידי פעולה באשר לא יהיה ע"ז כל הסכם בשום אופן, וגם אנחנו מצד תכונתנו אין אנו מסוגלים לזה".¹² השאלה הנשאלת על הנחה זו של האדמו"ר היא, אם כדבריו, מהי הסיבה להתמסרותם של מנהיגי ההסתדרות הציונית, וכן מדוע אלפים מהעם היהודי הולכים אחריהם? משיב האדמו"ר: "רק שוחד החופש והשררה מעור עיני המתעסקים הראשיים בזה, ואחריהם הכסילים בחושך ילכו".¹³

הצהרת בלפור - האם מהווה התרת השבועות?

על פי המבואר לעיל שלוש השבועות מהוות תריס מפני אקטיביזם אנושי, שלא ברצון הא-ל. לפיכך הוזהר הקולקטיב היהודי שלא לדחוק את הקץ, שלא לעלות בחומה ושלא למרוד באומות העולם. השבועות מצביעות על היחס שבין עם ישראל לאומות העולם בתקופת הגלות. "עליה בחומה" משמעה, על פי פרושו של רש"י "יחד - ביד חזקה",¹⁴ והשבועה שוללת עליה קולקטיבית של העם היהודי לארץ ישראל בתקופת הגלות. השבועה השניה "שלא ימרדו באומות" מורה על קבלת הגלות וכניעתו של העם היהודי לאומות השולטות עליו בזמן המצאותו בגלות.¹⁵

¹¹ שם, עמ' 57.

¹² שם, עמ' 58. מקבילה לדברי האדמו"ר, בדבר הפסיביות היהודית מצויה בדברי מנדלסון: "המעצור הגדול ביותר העומד, לפי דעתי, על דרכה של הצעה זו, הוא אופיה של אומת. היא איננה מוכנה לנסות דבר מה גדול. הלחץ שאנו חיים בו זה שנות מאות רבות, נטל מרוחנו כל כח חיוני" (משה מנדלסון, "חילוף מכתבים", בספרו **ירושלים**, מסדה, תל אביב, תש"ז, עמ' 224. דיון בדבריו ראה רביצקי, **הקץ המגולה**, עמ' 23-26. ראה עוד עמוס פונקנשטיין, **הפסיביות כסימנה של יהדות הגולה - מיתוס ומציאות**, אוניברסיטת תל אביב, תשמ"ב, עמ' 3-11; שלמה אבינרי, **הרעיון הציוני לגווניו**, עם עובד, תל אביב, 1980, עמ' 13-17.

¹³ שם, עמ' 58. מוטיב זה של תאות השלטון, ואף עבור בצע כסף, מופיע גם אצל האדמו"ר מסאטמר, ראה **ויואל משה**, ניו יורק, תשכ"ט, עמ' קלא ובעוד מקומות, וכן בספרו **על הגאולה ועל התמורה**, ניו יורק, תשכ"ז, עמ' ח.

¹⁴ רש"י, תלמוד בבלי, מסכת כתובות, דף קיא, ע"א, ד"ה: "שלא יעלו בחומה". ראה גירסאות ופרושים נוספים לשבועה זו, ר' שמואל שטראשון (חידושי הרש"ש) על מסכת כתובות דף קי"א. ראה עוד דיון בשבועה זו: שמואל הכהן וינגרטן, **השבועתי אתכם**, ירושלים, תשל"ו; מאיר בלומנפלד, "בדבר השבועה שלא יעלו בחומה", **שנה בשנה**, הוצאת היכל שלמה, ירושלים, תשל"ד, עמ' 148-153; הרב שלמה אבינרי, "בירורים בענין שלא יעלו בחומה", **נועם**, כ, תשמ"מ, עמ' 8-11.

¹⁵ יישום הלכתי לשבועה זו מתבטא במושג ההלכתי "דינא דמלכותא דינא", ראה: שמואל שילה, **דינא דמלכותא דינא**, ירושלים, תשל"ה, עמ' 75-78.

הצהרת בלפור והמנדט שקיבלה אנגליה ממדינות ההסכמה ליישום הצהרת בלפור, מהוות אשור רשמי וחוקי של אומות העולם לשיבת עם ישראל לארצו. ההנהגה האורתודוקסית באותם ימים בחנו מאורע פוליטי זה בראי ההלכה. השאלה שניצבה בפניהם היתה האם ארועים פוליטיים אלו יש בהם בכדי 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",¹⁶ השאלה היא האם רשות אומות העולם מהוה סימן לכך שהגיע הזמן של "עד שתחפץ", וחפץ ה' בא לידי ביטוי בפעילות פוליטית זו.

כאמור, דברי האדמו"ר מליובאוויטש, שהובאו לעיל, נכתבו במקורם טרום הצהרת בלפור, בשנת תר"ס (1900). לאחר הצהרת בלפור, הם פורסמו שנית בקונטרס "הכתב והמכתב"¹⁷ שיצא לאור בשנת תרע"ז (1917), וכדברי מספר זכרונותיו של האדמו"ר "הופץ ברבבות אקסמפלרים".¹⁸ 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.¹⁹ לדעת מפרסמי הכרוז, הצהרת בלפור שהיא פרי פעילות דיפלומטית אנושית אינה מהוה סימן או אות להסכמה שמימית לרעיון הציוני. הסיבה לכך אכן מצויה בדברי האדמו"ר במכתבו הנ"ל בו הוא מדגיש שהגאולה השלישית והשלימה תהיה על ידי הקב"ה בלבד. על פי תפיסתו, הגאולה השלישית והאחרונה תהיה בדרגה יותר גבוהה מגאולת מצרים, שלא היתה שלימה, והנימוק לכך הוא אי התערבות אנושית במהלך הגאולה האחרונה:

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 בוי"ד [בשר ודם-י"ק] ותהי' גאולתנו שלמה.²⁰

הצהרת בלפור - שיבת ציון במאה העשרים

תפיסה שונה לחלוטין באה לידי ביטוי ביחסו של ר' אברהם בורנשטיין, האדמו"ר מסוכוטשוב, לפעילות אנושית במסגרת תהליך הגאולה. בתשובה הלכתית משנת תרנ"א (1891) דן האדמו"ר במעמדה של מצות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה ובתוקפן ההלכתי של שלוש השבועות. בדבריו הוא

¹⁶ שיר השירים, ב, ז.

¹⁷ **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 לישרים**, וכן מענה הרש"ב לשאלות הרב אהרונסון בענין הציונים, שפורסם במקורו בקונטרס **ומעין מבית ה'** (ניו יורק תש"ג). על הויכוח בין הרש"ב לרב אהרונסון ראה: יצחק אלפסי, "החסידות והציונות המדינית", **ספר היובל לגרי"ד סולוביצ'יק**, ירושלים, ישיבה אוניברסיטה ומוסד הרב קוק, ירושלים-ניו יורק, תשמ"ד, עמ' תשא-תשג.

¹⁸ א"א פרידמן, **ספר הזכרונות**, תל אביב, תרפ"ו, עמ' 262.

¹⁹ ראה: שלום רצבי, (לעיל הערה 9) עמ' 82.

²⁰ **אור לישרים**, עמ' 58.

מתייחס לפעילות דיפלומטית שמגמתה הסכמת האומות להקמת ישוב יהודי בארץ ישראל, אף שזו עדין לא היתה בתקופתו. 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..."²¹ בסיום תשובתו הוא יוצא בקריאה נרגשת להנהגה היהודית, דבר שאינו מצוי בתשובה הלכתית:

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 קניות הנחלות.²²

האדמו"ר לא היה רק בבחינת נאה דורש, אלא הוא היה גם נאה מקיים. באותה שנה הוא שלח את בנו לארץ ישראל לקנות קרקעות, על מנת להתישב בארץ.²³

בנו, ר' שמואל (תרט"ו-תרפ"ו, 1855-1926), ממשיך השושלת לבית סוכוטשוב לא היה בין התומכים הנלהבים של התנועה הציונית ההרצלינית, כפי שהוא מעיד על עצמו. נראה שהסיבה לכך נעוצה במחלוקת הקוטבית, שהתעצמה אחר הקונגרסים הראשונים, בין גדולי ישראל באשר לתנועה הציונית ההרצלינית, הממוסדת בהסתדרות הציונית.²⁴

ר' שמואל, כאביו, סבר ששלוש השבועות אינן מהוות מחסום המונע את בנין ארץ ישראל. אולם אופיה החילוני של התנועה הציונית גרם לו להסתייג מהמפעל הציוני, אף שפעילותה הדיפלומטית של התנועה הציונית היתה 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 "לבושו" החילוני של מהלך מדיני זה, מורה לכאורה שאין זה רצון ה'. מבוכה זו, המכונה אצלו "מכשולים על כל צעד",²⁵ גרמה להפסקת פעילותו של ר' שמואל בקניית אדמות בארץ ישראל.

²¹ שו"ת אבני נזר, מהדורה חדשה, ירושלים, תשל"ד, חלק יו"ד, סימן, תנד, סעיף סב, ס"ק ה.

²² שם, שם.

²³ ראה יהושע עזריאל זילברברג, מלכות בית דוד, בני ברק, תשנ"א, עמ' 100-101.

²⁴ ראה אהוד לוז, מקבילים נפגשים, עם עובד, תל אביב, תשמ"ה, עמ' 276-298, י' שלמון, "התנגדות החרדים לציונות בתקופת הרצל", דת וציונות - עימותים ראשונים, הספריה הציונית, ירושלים, תש"ן, עמ' 314-339.

²⁵ צבי יהודה מאמלק, אביר הרועים, קאליש, תרצ"ה, עמ' קו-קז. ראה 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, מוסד ביאליק, ירושלים, תש"ן, עמ' 238.

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:

בעת שרעשה הארץ מקול השמועה שעלה זכרונו 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" וגוי' 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 בכס בכל מלכותו מי בכס מכל עמו יהי אלקיו עמו ויעל וגוי' 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.²⁶

חברת ישוב ארץ ישראל

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 "ישוב ארץ ישראל". המניע המרכזי ליסוד 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 בבנין ארץ ישראל. כותבי הכרוז מצביעים על אבסורד המשקף את דרכה של ההנהגה החרדית. התקוה לגאולה היא שחיזקה את העם היהודי בשנות הגלות הקשות ושימרה את הקשר בין העם היהודי לציון. העם היהודי שהיה חדור תקוה בחן את המאורעות שסבבו אותו וחפש בהם סימן לגאולה "בכל מאורע ומאורע שנתהוה במשך איזה זמן פקחנו עינינו ובקשנו בו אותות הגאולה, לכל שמע ושמע שנשמע

²⁶ שם, שם.

²⁷ ראה חבורו הן בעמדתו בייחס לרעיון הציוני, **השלום והאחדות**, דרוהוביץ, תרע"ד. על דמותו, ראה: יצחק אלפסי, **החסידות ושיבת ציון**, תל אביב, תשמ"ו, עמ' 124; מנדל פיקאז', **חסידות פולין**, עמ' 239-242, כן ראה שם על דמויות חסידיות נוספות שהושפעו מהצהרת בלפור.

²⁸ **הצפירה**, י"ג ניסן, תרע"ח. הכרוז מובא בשלמותו במאמרו של משה רייך, "חברת ישוב ארץ ישראל", בקובץ **החסידות וציון**, (עורך: שמעון פדרבוש), מוריה, ניו-יורק, תשכ"ג, עמ' רע-רפא. ההפניות להלן מתוך הקובץ הנ"ל.

בעולם הטינו אזנינו לשמוע את קול המבשר"²⁹. למרבה הפלא, הם טוענים בצער, דוקא כאשר ישנם 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 הציונים³⁰.

ההשלכות הנובעות מנקיטת דרך פסיבית, כשצידוקה הוא שמירת המסורת בקרב הדור הצעיר, הן "מפחידות" כהגדרת כותבי הכרוז. הסיבה לכך היא שבדרך זו של "חיבוק ידיים", כלשונם, החרדים יצאו קרחים מכאן ומכאן, "בגלות עזבו צעירינו את מחנה החרדים, ובארץ ישראל אין לנו חלק ונחלה בישוב החדש"³¹.

לדעתם, יש להטות אוזן לארועים המדיניים בעולם ולהסיק מהם שהרעיון הציוני "יצא מגדר הזיה"³², כפי שרבים טענו שהוא אינו בר-ביצוע.³³ והם יוצאים בקריאה לחרדים שהגיע מצב שאי אפשר עוד להתכחש לשינויים ותמורות בעולם כתוצאה ממלחמת העולם הראשונה. טענתם היא שהתכחשות להן היא התכחשות לרצון ההשגחה, ולפיכך הם טוענים: יש להכיר בכך שזהו 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.³⁴

זאת ועוד, לדבריהם, הכרה בתמורות הזמן אינה נובעת, כפי שסברו רבים, מפרגמטיזם פשרני ביסודות היהדות. אדרבה, לדעתם אם היהדות החרדית לא תטול חלק בבנין הארץ יהיה זה חטא שאין לו כפרה לא רק לארץ ישראל, אלא אף לקיומה של התורה. הנימוק הפרגמטי בו הם משתמשים על מנת לשכנע את החרדים הוא שרק בארץ ישראל ניתן לקיים את מצוות התורה

²⁹ שם, עמ' רעה.

³⁰ שם, שם.

³¹ שם, שם.

³² שם, שם.

³³ ראה דברי הרש"ב לעיל, וכו **אור לישרים**, בהקדמה "כאמונת הבל אשר שלטה לפנים בלב רבים בהאלכעמיע כי בכחה להפוך ברזל לזהב, ככה הגבירו הציונים היום את האמונה, כי אכן יש בכח חפצנו כלנו, לכוון לנו מדינת יהודים ו"מקלט בטוח", ויכלתנו רק בחפצנו קשורה... וכאשר אי אפשר להוציא ברזל מזהב, כך עוד יותר אי אפשר לעשות לנו מדינת יהודים בכל מקום" (עמ' 35).

³⁴ שם, שם.

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.³⁵

"סר פחד השבועות"

ר' מאיר שמחה הכהן מדווינסק (תר"ג-תרפ"ג, 1843-1923), ממנהיגי הבולטים 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 פחד³⁶ השבועות וברישיון המלכים כמה מצות ישוב ארץ ישראל ששקולה כנגד כל מצוות שבתורה (ספרי פי' ראה) למקומה, ומצוה על כל איש לסייע בכל יכלתו לקיים מצוה זו, ואולי על זה נאמר: 'עד מתי תתחמקי' (ירמיה ל"א).³⁷

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 מנין נדע שאכן זהו רצון ה'?

ואם יתן השם יתברך ויתרחב הדבר ויגדל ויפרח כשושנה כמו שנגדלו בימי ארתחששתא, אשר היו נתונים תחת פרס דובא נידא (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

³⁵ שם, עמ' רעו.

³⁶ על ביטוי זה ראה הרב צבי יהודה קוק, **לנתיבות ישראל**, ירושלים, תשל"ט, ח"א, עמ' קטו-קטז.

³⁷ מובא בספרו של הרב מ"מ כשר, **התקופה הגדולה**, ירושלים, תשכ"ט, עמ' קעד-קעה; וכן ראה: אי"י סלוצקי, **שיבת ציון**, ווארשא, תרנ"ב, הוצאה מחודשת, ירושלים, תשמ"ה, הוספות (ללא ציון עמוד).

שלא על פי נבואה - כן יהיה הנחת אבן פינה שלא על פי נביאים וכנטילתו - כך נתינתו. אכן
במופלא ממך אל תחקור.³⁸

עמדתה המסויגת של תנועת אגודת ישראל

עמדתה של אגודת ישראל בייחס להצהרת בלפור אינה מוגדרת, וניכרת בה הקפדה על הפרדה רעיונית בין ההכרה בהצהרת בלפור כרצון ההשגחה לבין ההכרה בתנועה הציונית החילונית. מבחינה מעשית מדיניותה של אגודת ישראל הושפעה מהצהרת בלפור, וזו היתה נקודת מפנה ביחסה של אגודת ישראל למעשה ההתישבות בארץ ישראל.³⁹ אולם ניכר שאנשי אגודת ישראל נמנעים מהצהרות הקושרות את ההצהרה ותוצאותיה המדיניות לתהליך הגאולה, וכמובן לא נעשה שמוש באנלוגיה בין הצהרת כורש להצהרת בלפור.

מחד גיסא, ר' יצחק מאיר לוין, ממנהיגי אגודת ישראל וחתנו של האדמו"ר מגור, ר' א"מ אלטר, הגדיר את הצהרת בלפור: "רמז מאת ההשגחה העליונה לפקוד את ארצנו הקדושה"⁴⁰, ומאידך גיסא, דברי האדמו"ר עצמו מסויגים יותר ביחס להצהרה. בתשובתו של האדמו"ר מגור לבקורת חריפה של האדמו"ר מלובאוויטש, ר' יוסף יצחק שניאורסון, על תמיכתו ביישוב ארץ ישראל, מעיד האדמו"ר על גלי השמחה שהיו בוורשא, ומביע את בקורתו: "ומי אינו יודע פה מהמלחמה הגדולה שהיתה לנו אף נגד רבני ווארשא שתיקנו לומר הלל ביום הצהרת בלפור, והמלחמה היתה כבדה, כי כל הקהל כאילו אחזו עוית". הוא מוסיף בשנית: "למותר לנו לשנות עוד פעם כי כמוהו כן אנחנו ככל שלומי ישראל צעקנו על הכפירה הגדולה שישנה בזה שנותנים צורת גאולה להכרת בלפור"⁴¹. עמדה אמביוולנטית זו מצויה גם בדברים המובאים בשם של ר' ישראל מאיר הכהן מראדין, ה"חפץ חיים"⁴², והרב יוסף חיים זוננפלד ממנהיגי הישוב הישן בירושלים.⁴³

³⁸ ש.ס.

³⁹ ראה: יצחק אלפסי, "רבי א"מ אלטר מגור ויחסו ליישוב א"י", (עורך: מרדכי אליאב) **בשבילי התחיה**, ב, הוצאת אוניברסיטת בר אילן, תשמ"ז, עמ' 121.

⁴⁰ "קול ישראל", עיתון אגודת ישראל בירושלים, ט"ז בכסלו, תרצ"ג. משפט זה גרר בעקבותיו ויכוח חריף בין אגודת ישראל לחרדי ירושלים, שיצאו כנגד הגדרה זו בקונטרס "להסיר מסווה - בירור דברים בקשל לסילופיו של הרי"מ לוין", ירושלים, תשי"א.

⁴¹ צבי וינמן, **מקטוביץ עד ה' באייר**, הוצאת "ותיקין", ירושלים, תשנ"ה, עמ' 253 ובהערה 22 ש.ס. ראה שם מקורות נוספים על עמדתה האמביוולנטית של אגודת ישראל בייחס להצהרת בלפור, עמ' 247-266.

⁴² הכהן אריה לייב (בנו של ה"חפץ חיים"), **תולדות החפץ חיים**, עמ' מג; שמואל גריינמן, **חפץ חיים על התורה**, בני ברק, ללא תאריך, עמ' קא.

⁴³ דברי הרב זוננפלד מבוססים על עדויות שנאמרו בשמו. מחד גיסא עדות על דברים שאמר בעקבות הצ' בלפור: "לדעתי צריכים אנו לתקן מחדש את סדר תיקון חצות בו אנו מקוננים על גלות השכינה ולקונן על הצלחתם של אלה לקבל הצהרה זו", (**מרא דארעא דישראל**, כרך א, עמ' קמג, וכן שם, כרך ב, עמ' מ"ו). מאידך גיסא, מצויה עדותו של יצחק ברויאר על אמירתו של הרב זוננפלד בייחס להצהרת בלפור: "נניח שאלפיים שנה לא ירד גשם ולפתע נראה ענן קל בשמים וכי לא יזדעזעו כולם ויאמרו במתח רב: ואולי למרות הכל, וכי אין אותה ההצהרה והמנדט שבעקבותיה לפחות ענן קל כזה?!". (יצחק ברויאר, **מוריה**, ירושלים, תשמ"ב, עמ' 97).

התאורטיקנים של אגודת ישראל, ד"ר יצחק ברויאר ועמיתו הרב יעקב רוזנהיים, מתייחסים להצהרת בלפור ברובד הרעיוני. בשתי הרצאות שניתנו באסיפת תומכי אגודת ישראל בפרנקפורט תחת הכותרת "היהדות החרדית וארץ ישראל"⁴⁴ והודפסו בכתב העת של אגודת ישראל הם מבטאים את היחס האמביוולנטי למפעל הציוני. העובדה שבאסיפה הנזכרת שני מנהיגי התנועה דברו על אותו נושא אחד בהדגשים שונים מורה על היחס הדו-ערכי של תנועת אגודת ישראל למפעל הציוני.⁴⁵ ברם, המכנה המשותף לשני הדוברים הוא חובת ההתייחסות להצהרת בלפור, ולאתגר המורכב שזו העמידה בפני העם היהודי, כפי שהדגיש רוזנהיים: "בשעה שהוציא לורד בלפור הכרזתו הידועה, בשעה שבה נמשכה הארץ הקדושה בחדא מחתא אל תוך הזירה של החיים התרבותיים האירופאיים-אמריקאיים - בה בשעה הועמד עם ישראל שומר התורה לפני הנסיון הכי נשגב ולפני התפקיד הכי קשה בתולדותיו."⁴⁶

ברויאר, מדגיש בעיקר את הפן התאולוגי של ההצהרה. הצהרת בלפור והחלטה בסן רמו מהוות נדבך בתהליך שמטרתו לעורר את העם היהודי לשוב למולדתו. הוא מונה שלושה נדבכים, וכפי שהוא מכנה אותם, שלוש תקיעות שופר, שמטרתם המשותפת להעיר את העם מתרדמת הגלות. יחסם של העמים ליהודים, הציונות ופריחתה של ארץ ישראל.

יחס העמים לעם היהודי מתבטא באנטישמיות שאינה יורדת מסדר היום העולמי "רוח השנאה ליהדות צועד על פני רחבי תבל כולה".⁴⁷ הסיבה לכך, לדבריו: "בכל מקומות פזורים של נדחי ישראל - תתנועע האדמה מתחת לרגליהם... אומות העולם יכולים לעשות את עצמן כפעם בפעם כאלו שכחו שיהודים אנחנו - אבל להכיר את זאת ולמחול - אינן יכולות".⁴⁸ תופעה זו, לדבריו מהווה קריאה לכל שדרות העם היהודי.

בקול מפוצץ מריע השופר מכל אפסי תבל, הקול היוצא ע"י רוח השנאה מפי שונאינו ומנדינו, ותקיעה זו תעורר גם את המומרים והמתכחשים, תעורר גם את בני התערובת מתרדמתם המבווערה ותובעת בקול גדול ולא יסף, יקיצה, פריצת גדרים והתפרצות לתוך הארץ הקדושה.⁴⁹

⁴⁴ דרכנו, ווארשה, תרצ"ה, גליונות ג-ט, סדרה בהמשכים.

⁴⁵ כמובא בהקדמת העורך: "אנו מוסרים כאן בהמשכים שתי הרצאות שניתנו בראש חודש סיון ש"ז בפרנקפורט ע"י ע"י הד"ר יצחק ברויאר וע"י הר' יעקב רוזנהיים שמתוכן ישתקפו ההבדלים הדקים בהשקפות מנהיגי ההסתדרות החרדית על שאלת ארץ ישראל - וחילוקי השקפות הללו - רק בגישה(צואנג) לא בתוצאות" (גליון ג, ט' מרחשון, תרצ"ה, עמ' ח). על גישתו של יצחק ברויאר בהשוואה לתפיסת רוזנהיים, ראה: מרדכי ברויאר "תמורות בעמדת יהודי גרמניה כלפי התנועה הלאומית בימי מלחמת העולם הראשונה", דברי הקונגרס השביעי למדעי היהדות, תוע"י באירופה, תשמ"א, עמ' 173-174.

⁴⁶ דרכנו, שם.

⁴⁷ שם, שם.

⁴⁸ שם, שם.

⁴⁹ שם, שם.

"האם גם אנו נכונים ומזומנים להתפרצות כזו?"⁵⁰ שואל ברויאר. האם העם היהודי נענה לקול השופר הדורש מהעם שינוי מהפכני, וכפי שהוא מגדירו "פריצת גדרים"⁵¹. הביטוי "התפרצות לארץ הקדושה" מורה על אקטיביזם אנושי, ונראה שלא בכדי השתמש ברויאר בהגדרה הארץ הקדושה ולא ארץ ישראל. רצונו לומר שאקטיביזם אנושי אינו מהווה חילול הארץ, כפי שטענו שוללי הפעילות האנושית בטענה "ערות הארץ באתם לראות".

קול השופר השני הוא התשובה לשאלה לעיל.

הציוניות היא מזומנה, היא היתה מזומנת ועומדת לזה משעה הראשונה ליצירתה. ובכן קולו של שופרה הוא מפוצץ עכשיו ומריע ביתר שאת ועוז. וראה נא זה פלא: השופר הציוני ושופר אויבינו ומנדינו שוים הם והקולות שוים.⁵²

אולם באשר לצבור החרדי, אומר ברויאר: "האם גם אנחנו נכונים לשמוע את הקול הקורא? אנחנו - עם ישראל שומרי התורה אטמנו אזנינו מלשמוע את הקול הציוני"⁵³. כל זאת היה אפשרי קודם להצהרת בלפור ולתוצאותיה המדיניות. אולם אחר הצהרת בלפור והכרת האומות, "הפלא ההיסטורי", בלשונו, שואל ברויאר - בתמיה:

האם צריכים אנחנו, יכולים אנחנו, מוכרחים אנחנו, לעשות את זה [את אטימת האזניים, י"ק] גם היום - בשעה שמגביר הקולות (מגעפאן) של העמים נתן כח ועצמה על אחת אלף לקול הקריאה הזאת?... ואם הגענו לפלא הסטורי יחיד במינו זה שהזכות המשפטית הצבורית שיש לעם ישראל לארצו הוכרה ע"י עמי תבל אחרי שנות אלפיים, לכה"פ בבחינת התחלה, ולכה"פ בבחינת נסיון - האם אין על העם היהודי שומר התורה להתפעל מקרב לבו?⁵⁴

ברויאר אומר בצורה ברורה שהמפעל הציוני הקורא ליישב את ארץ ישראל, שקיבל תנופה בהצהרת בלפור, זהו רצון ההשגחה. לפיכך יש לתמוך ברעיון ישוב ארץ ישראל.

ואולם הבה ונשמיעה בקול רם ושפה ברורה: ההשגחה העליונה הצמיחה ממעשהו של הרצל תוצאות הסטוריות, אנו יודעים היום כי במעשהו זה היה תאודור הרצל עושה דברו של מסבב הסיבות, הנותן את האדם לעשות מעשים וליצור סיבות, אך הוא מחזיק בידו את קישורי הסיבות ותוצאותיהן להטותן אל כל אשר יחפוץ. אמת נכון הדבר, שגם לפני הצהרת בלפור וגם לפני מלחמת העולם נעשו בארץ ישראל על ידי ההסתדרות הציונית מעשים הראויים לתשומת לב, אך התנופה היחידה במינה בבנין הארץ לא החלה אלא

⁵⁰ שם, שם.

⁵¹ שם, שם.

⁵² שם, שם.

⁵³ שם, שם.

⁵⁴ שם, עמ' ח-ט.

מכח הדחיפה שבאה על ידי הצהרת בלפור, שהיא עצמה לא היתה אלא האישור ההיסטורי לתביעה שהוגשה בשעתה אל העמים על ידי הרצל.⁵⁵

האם הסכמה א-להית זו, מורה גם על צדקת דרכה של התנועה הציונית, ויש להצטרף אל שורותיה, שואל ברויאר. תשובתו היא שיש להלחם בתנועה הציונית שלא מכירה בתורה. "כי במבנה הציונות החילונית היה היחס בין התורה ובין העם היהודי יחס כוזב, באשר היא הפקיעה את עם ישראל משלטון התורה. היהדות החרדית נלחמה בציונות והיא תהיה מוכרחה להלחם בה גם להבא. היא לא תוכל ללכת בדרכו של המזרחי, אפילו לא אחרי חלות ההתפתחות ההסטורית הזאת, אשר המזרחי לא חזה אותה מראש. אבל היהדות החרדית גם לא תוכל להעלים עין מן העובדות שנתהוו בימינו".⁵⁶

"במה נשתנו העיתים?! - עמדתו הדוגמטית של הרב יוסף יצחק שניאורסון, האדמו"ר מליובאוויטש

הרב יוסף יצחק שניאורסון, מנהיגה של תנועת חב"ד בשנים תר"פ-תש"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 ההשינוי בנסיבות ההיסטוריות. התיחסותו, וליתר דיוק אי התיחסותו, לארועים ההיסטוריים באה לידי ביטוי בביקורתו החריפה נגד אגודת ישראל. במכתבו לאדמו"ר מגור, שהיה מנהיגה של אגודת ישראל, הוא מתפלל מהי הסיבה שהיהדות החרדית צריכה לשנות דרכה לאחר שנת תר"פ (1920). טענתו הראשונה היא כיצד מחליט האדמו"ר מגור, מדעתו הוא, שיש לתמוך בשוב ארץ ישראל. יש לזכור שהאדמו"ר מגור באותה תקופה היה מנהיג עדת חסידים גדולה ועמד בראש התנועה האורתודוקסית הגדולה ביותר.

האם היום נולדה שאלת הכיבוש, זה כיובל שנים אשר החובבים [חובבי ציון, י"ק] התחילו להתרקם בא"י ועוד מעט חצי יובל אשר הציונים התרכזו להאחז בא"י, ומדוע אחר כת"ר שליט"א [האדמו"ר מגור, י"ק] בפעמי רוחו ותכן לבבו לטובתן של ישראל עד כה, ומדוע לא הרציא משאלותיו בהיות גאון עוזנו מלאכי אלוקים ז' [זכרונם] יגן עלינו, חיים אתנו אשר עליהם בית ישראל נשען, מבלי הרהר אחריהם ועבודתם קדוש ובטוח, לכל עם החרדים יחי, אשר רק אל בית ה' בנועם ינחנו, גם כהיום הזה, האם רק בקבוצת "מועצי

⁵⁵ יצחק ברויאר, מוריה, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשמ"ב, עמ' 113.

⁵⁶ שם, שם. ראה דבריו גם בספרו **ציוני דרך**, תל אביב, תשט"ו, עמ' 123, בהם הוא קורא לאגו"י להחליט כיצד היא רואה את המפעל הציוני אם כמעשה שטן אזי תאסור עליה לא"י " אך אם היא חושבת כמוני כי אנו חיים עתה בתקופה של התרחשויות הסטוריות כבירות ... אם תוסיף היהדות החרדית לנוס את שנתה ולא תתעורר למען א"י...אם תסתפק בקירות מבדילים אשר יגנו על הישוב הישן מפני החיים ועל החיים האלה נותר.. יבוא יום והדור הצעיר יבקש מאתנו דין וחשבון". על תפיסתו האמביוולנטית של ברויאר ראה עוד י' לוינגר, "הציוני הלוחם בציונות" **ספר ברוך קורצוויל**, הוצאת שוקן ואוניברסיטת בר אילן, תל אביב, תשל"ה, עמ' 151-168, וכן יוסף פונד, **אגודת ישראל מול הציונות ומדינת ישראל - אידיאולוגיה ומדיניות**, עבודת ד"ר, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן, תשמ"ט, עמ' 50-58.

התורה" המקומית יכלו לפתור שאלה נכבדה בישראל כזו, ולקחת על שכמם הפתרון בשם התורה "עפ"י התורה והמסורה" ובשם החרדים יחי'. ומה גם בדבר, אשר מושבעים ועומדים אנחנו בברית הוי' צבאות, אשר לא בחיל ולא בכח יגבר איש, כי אם השכל וידוע, דבר ד' ופקודתו, ותבואו לעקור את הקדוש לעם אלוקי אברהם החרדים יחי', ותרתיבו עוז מבלי לשאול גאוני הארץ עמודי התורה והיראה יחי', ואשר עוד טרם נדע למי מגאונינו יאריך ד' ימיהם בטוב ובנעימים, יהי' כסא ראשונה בשולחן ה'.⁵⁷

השינויים הפוליטיים בעולם, לדעתו, אינם סיבה לשינוי תפיסת עולם. הוא מבקר בצורה חריפה את האדמו"ר מגור על כך שהוא הושפע מהצהרת בלפור ומהחלטת המעצמות בסן-רמו.

ובכן ברור מלולי, במה נשתנה העניינים 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 ורבבות לבבות תמימים, כן ירבו, 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, י"ק] לעמם גדולה מהאהבה אשר אהבו נשיאי ישראל, את עם קדשנו בימים ההם. או שבבינה יתירה, חוננו מאת האלקים להבין כי בא מועד ח"ו מכר הצורה בעד החומר.⁵⁸

השפעתה של הצהרת בלפור על הרב משה שמואל גלזנר

מענה לטענותיו החריפות של ר' יוסף יצחק שניאורסון ולחששותיהם של אנשי אגודת ישראל מצוי בדבריו של הרב משה שמואל גלאזנר (תרט"ז-תרפ"ה, 1856-1925),⁵⁹ דמות שאינה מן הידועות ומעטים הזכירוה במסגרת המחקר.⁶⁰ הרב גלאזנר שהיה רבה הראשי של קלויזנבורג, שהיתה אז

⁵⁷ תקון עולם, עמ' מט-נ.

⁵⁸ שם.

⁵⁹ נולד בפרשבורג ולמד בישיבתו של בעל "כתב סופר", בשנת תרל"ח (1878) החל לכהן כרבה של קלויזנבורג עד יום עלייתו לארץ ישראל בשנת תרפ"ג (1923). על דמותו ראה: אנציקלופדיה של הציונות הדתית, ירושלים תשי"ח, חלק ראשון, עמ' 523-527.

⁶⁰ ראה: נתנאל קצבורג, "לשיטתו התורנית והלאומית של הרב משה שמואל גלזנר", ספר זכרון ליהדות קלויז-קלויז'וואר, ניו-יורק, תש"ל, עמ' מח-ס. לאחרונה כתב נינו של הרב גלאזנר מאמר על אישיותו ותפיסתו ההלכתית,

תחת שלטון הונגרי, מעוז הרדיקאליזם האורתודוקסי, מהוה דמות חריגה בנוף ההנהגה הרבנית האורתודוקסית בהונגריה. כממשיך השושלת של החת"ם סופר, כפי שהוא ראה את עצמו, אין הוא רואה סתירה בין התפיסה הידועה באימרה המיוחסת לחת"ם סופר "חדש אסור מן התורה" לבין ההכרה במפעל הציוני. הוא יישם אימרה זו כנגד הניאולוגים בחריפות רבה, ולא כך לגבי הציונים.

הרב גלאזנר הושפע מתוצאות מלחמת העולם הראשונה ומהשלכותיה המדיניות שבאו לידי ביטוי בהצהרת בלפור. בעקבות ארועים אלו הוא פירסם, בשנת תר"פ (1920), חוברת ביידיש תחת הכותרת "דער ציאניסמוס אונד זיינע נעבענעשיינונגען אים ליכטע דער רעליגיאן", ובתרגום מילולי: "הציונות וחזיונות הלוואי שלה באור הדת".⁶¹

המאפיין בדבריו של הרב גלאזנר, בשונה מהרבנים שהוזכרו לעיל, הוא בכך שהוא מרחיב את מסגרת הדיון, מעבר לשאלה אם זהו רצון ה' או לא. בדבריו, הוא מדגיש את חופש הבחירה ואת חרותו של האדם הפרטי והאומה כולה, והוא דן ביחס שבין התפיסה הדטרמיניסטית לבין התפיסה המורה על חופש בחירתו של האדם. נושא הדיון וסגנונו מורים על דמותו המקורית, האמיצה והמתקדמת של הרב גלאזנר.

הרב גלאזנר עומד על תופעת ה"פחד היהודי"⁶² מפני השינוי, והוא מביא לדוגמא את החששות הרבים שהיו בקרב הרבנים החרדים ביחס לאמנציפציה. בדבריו הוא מדגיש שהוא אכן מודע לחששות אלו, אולם טענתו היא "אין הנחה זו יכולה לשמש סיבה לייחס לעם כוונות של ויתור מרצון על זכויות טבעיות, או אף של דחייתן. 'דרכיה דרכי נעים' ולא דרכי דחיה בלתי טבעיות".⁶³

הוא מוצא סימוכין לתפיסתו בסיפור התלמודי אודות פרישותו של המלך חזקיה מפריה ורביה, מחמת הידיעה, על פי רוח הקודש, שבנו יהיה עובד עבודה זרה. חזקיה מוצא צידוק מוסרי-דתי לטענתו, ולמרות זאת הנביא ישעיהו מוכיח אותו: "בהדי כבשי דרחמנא למה לך, מאי דמפקדת

שגם בה ניכרת אישיותו המקורית והמתקדמת, ראה: David Glasner, "Rabbi Moshe Shmuel Glasner The Dor : Revi'I, Tradition, vol 32 (1) 1977, pp. 40-56.

⁶¹ "הציונות באור האמונה", חזון תורה מציון, (עורך, שמעון פדרבוש), ירושלים, תשכ"א, עמ' 63-82, להלן אצטט מתרגום החוברת לעברית על ידי נפתלי בן מנחם: "הציונות באור האמונה" (שם).

⁶² ראה דבריו בפתח החוברת ביחס לעמדה הדוגמטית של האורתודוקסיה היהודית בהתייחסותה למהפכה הצרפתית ולאמנציפציה. השווה לתגובת ר' שניאור זלמן מלאדי לנצחון צרפת על הצאר הרוסי והשלכות הנצחון על העם היהודי, ראה: רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 249, והשווה דברי הרב גלאזנר לדברי מנדלסון לעיל הערה 10. ראה: יעקב כץ, "אורתודוקסיה בפרספקטיבה היסטורית", כיוונים, 3 (תשמ"ו), עמ' 89-100, ובמיוחד בדיון על האורתודוקסיה בעידן המודרני והסתגלותה אליו. "העידן המודרני איפשר לכאורה ראית שינויים ארוכי טווח: אמנציפציה, הגירה, ומאוחר יותר - ייסודה של מדינה יהודית. ואולם האורתודוקסיה שנעדרה ככל הנראה יכולת להתנער מהפרה-מודרניות שלה, נרתעה מליטול חלק פעיל ולא כל שכן תפקיד מנהיגותי, בכל אחת מאלה. אף שהכירו ביתרונות המוחשיים הכלולים באזרחות חופשית או באילוצים הדוחפים להגירה, מוכנים היו המנהיגים האורתודוקסיים, במקרה הטוב, להשלים עם הצעדים שנקטו אחרים כדי להגשים מטרות אלה. החשש ששינויים רדיקליים במצבם החיצוני של היהודים עלולים להביא לתוצאות שליליות לגבי דרך החיים המסורתית, חיזק אולי את הנטייה המושרשת לפסיביות" (שם, עמ' 94), ראה דבריו בהמשך המאמר על תוצאותיה של הצהרת בלפור בקרב האורתודוקסיה.

⁶³ שם, עמ' 74.

אבעי לך למעבד ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעבידי⁶⁴ [מה לך אצל כבשונו של א-לוהים, מה שנצטוית עשה, ומה שנח לקב"ה הוא יעשה]. לדעתו, המסקנה מדברי הנביא ישעיהו היא חד משמעית "אין הקב"ה מבקש מן האדם לחדול להיות אדם ואין הוא מבקש ממנו לשתק את שאיפתו להצלחה, כדי לקדם פני סכנות, העלולות לאיים על שלמות האמונה"⁶⁵. הוא מוסיף, המסקנה הנ"ל היא ביחס ליחיד שאין הקב"ה מבקש ממנו לדכא את שאיפותיו האישיות מחמת השלכות העלולות להגרם, ומה באשר לרבים?

אם כך הדבר לגבי יחידים, למה יבקש הקדוש ברוך הוא מעם שלם התכחשות כזו, שכמוה כאיבוד עצמו לדעת? גם אם תורתנו הקדושה מבקשת לא לסור מדרכיה, לא על ידי רדיפות ולא על ידי פיתויי הנכרים, גם אם היא דורשת ממנו למסור על קיומה של תורה את כל היקר לנו, אף את עצמנו אנו - הן לא תדרוש את הבלתי טבעי: לדחות מפחד מעצמנו הזכויות והיתרונות.⁶⁶

ביחס לתפיסה החרדית המתנגדת והמתעלמת מהצהרת בלפור ומההחלטה בסן-רמו הוא מוסיף ביתר תוקף:

באותה מידה יש היום אבסורד בדעה, שעלינו החרדים לסרב לנצל את זכותנו, שהוכרה על ידי מעצמות העולם, שצעדו צעד נוסף קדימה, בהביען את נכונותן בשיבת העם היהודי למולדתו העתיקה, שבה יוכל העם לחיות לפי רוחו ולפי מסורתו, מפני שאנו מפחדים מעצמנו, ששם בארץ ישראל, תחת הנהלתנו האבטונומית, לא נהיה אדוקים.⁶⁷

הרב גלאזנר מתייחס בדבריו לשאלת ההשגחה מול הבחירה החפשית. לדבריו, חופש הבחירה הוא יסוד מוסד באמונה היהודית והוא שולל את התפיסה הדטרמיניסטית, אולם בהסתייגות.

שגם אם בדרך כלל חפשים בני אדם במעשיהם ואין עליהם השפעת כח על-ארצי, הרי אין הדבר כן לגבי מאורעות גדולים בעלי משמעות, הקובעים גורל עמים שלמים. בכגון אלו הנפשות הפועלות אינן אלא בובות המופעלות מלמעלה, כי מארעות הקובעים גורל עולם אינם יכולים להיות תלויים ברצונו של יחיד, או ברצונם של רבים, ככתוב: "לב מלך ביד ה' כל אשר חפץ יתנו".⁶⁸

הבחנה זו, העוסקת בחופש הבחירה ויחסה להשגחה הא-להית, מורה על חרותו המוגבלת של הפרט ביחס לארועים קוסמיים. במקרים אלו על האינדיבידואל להענות לקריאה הא-להית, המתגלה, לדברי הרב גלאזנר, בהסטוריה האנושית. יישום מעשי ואקטואלי לתפיסה זו מתבקש,

⁶⁴ תלמוד בבלי, מסכת ברכות דף י, ע"א.

⁶⁵ הציונות באור האמונה, עמ' 74.

⁶⁶ שם, עמ' 75.

⁶⁷ שם, שם.

⁶⁸ שם, עמ' 76.

לדבריו, בהענות המוחלטת של היהדות האורתודוקסית להופעתה של התנועה הציונית על במת ההיסטוריה, ובמיוחד אחר מלחמת העולם הראשונה והצהרת בלפור.

מי ממנו יחלוק על כך, שהופעתה של התנועה הציונית לפני עשרים ושש שנה שנה, יעם תופעות הלווי שלה, ומלחמת העולם שפרצה לפני שש שנים, שהביאה להצהרת בלפור ולהכרת ארץ ישראל לעם ישראל, שכל אלו אינן מצות ההשגחה העליונה?⁶⁹

הרב גלאזנר פונה לרבני הונגריה המתנגדים לציונות מראשיתה, ושואלם האם ארועי ההיסטוריה אינם גורמים להם לשנות את דעתם. בדבריו הוא מדגיש את הפרדוקסליות המצויה לדבריו בקרב האורתודוקסים המתכחשים לציונות, והוא מציין שמטרת הקונטרס לשכנעם "עוד בשעה השתים-עשרה"⁷⁰ והוא מקוה שיחול שינוי בדעתם.

אם האידאה הציונית נחשבה אז אוטופיה, כלום יש להמשיך בשלילתה גם היום, לאחר שמלחמת העולם וועידת השלום שלאחריה הפכה עובדה? - כלום יוסיפו ויתמידו החרדים שלנו, הרואים בכל מאורע של מה בכך ניסים ונפלאות, לראות דווקא במאורע זה, שהפליא את העולם, צירוף מקרי של מומנטים בלתי חשובים?⁷¹

היחס לציונות - "לא בשמים היא"

בחוברת "יהדות התורה והמדינה"⁷² כותב המחבר ביחס להצהרת בלפור: "כאן אנו נתקלים בפעם הראשונה במאורע בעל קנה מידה עולמי מבחינה ידועה. וכיון שישראל מאמינים בני מאמינים שאין אדם נוקף אצבע מלמטה אלא אם כן מכריזים עליו מלמעלה, הרי שראו בכך מעין 'אצבע אלקים' מעין 'אות מן השמים' שלמעלה הסכימו לתכנית הציונות". הוא מציין, בנימה של לגלוג: "והיו אף כאלה שהשוו את הצהרת בלפור - לא פחות ולא יותר - מאשר להכרזת כורש על בנין הבית השני". בדבריו הוא מביא רשמים מהשמחה הגדולה שאחזה ביושבי ירושלים בעת מינויו של הרברט סמואל כ"נציב הראשון ליהודה", ואת נוסח ה"קדיש" שנאמר באותה עת בחלק מבת

⁶⁹ שם, שם.

⁷⁰ כאמור לעיל, הוא נפטר בשנת תרע"ה (1925) ודבריו על השעה ה"שתיים עשרה" מקבלים משמעות היסטורית שאף הוא לא היה מודע לה.

⁷¹ שם, שם.

⁷² ירושלים, תשי"ט. שם המחבר כפי שמופיע בחוברת הוא א' גיטלין. אולם שם זה הוא שם ספרותי (בחוברת זו בלבד) של פובליציסט חסיד חב"ד אוריאל צימר. ראה מאמר לזכרו: משה בצלאל, "נאמן במאמרו", **כפר חב"ד**, גליון 169, י"ב כסלו, תשמ"ה, עמ' 22-23. מעניינת במיוחד תגובתו של האדמו"ר מליובאוויטש, הרב מנחם מנדל שניאורסון, על פי המצוטט במאמר הנ"ל, לחוברתו של צימר (גיטלין): "כאשר קראתי את החוברת רציתי לומר לך כי היא כתובה בפחות מדי חריפות" (שם, עמ' 23).

הכנסיות בירושלים: "בחייכון וביומיכון... ובחיי אליעזר בן מנחם" (שמו העברי של הרברט סמואל).⁷³

כאמור לעיל, הרב גלאזנר בתפיסתו מאמץ את הגישה המובאת בתלמוד "בהדי דכבשי דרחמנא למה לך" ולפיכך אין לעמוד כנגד הארועים ההיסטוריים המכוונים על ידי ההשגחה הא-לוהית. לעומתו, אומר גיטלין, ובכך הוא מנסה להוציא את העוקץ מהדיון המהותי:

הנעשה "בהדי כבשי רחמנא" אינו שייך לנו. הערכתו המטפיזית של מאורע זה או אחר הוא ענין עיוני ודק, שאינו מענין הויכוח. השאלה המעניינת אותנו היא מהי **המסקנא** שעלינו להוציא **בעולם הזה** [הדגשה במקור] מן המאורעות השונים הללו. ועל דבר השאלה הזאת שהיא האמיתית, יש בפי התורה והשקפתה רק אבן בוחן אחת: המתאימות המסקנות לתורה ולמצוותיה?⁷⁴

על פי הבחנה זו אומר גיטלין אין התרחשות היסטורית, טבעית או ניסית, נידונה אלא בהתאם לדיני התורה, לפיכך "אין בעולם שום אדם, אף לא נביא ולא שום מאורע שיצדיקו, לפי דעת התורה, עקירת אף חלק קטן שבתורה".⁷⁵ לכך מסקנתו ביחס להצהרת בלפור:

אף אם יוכיח באותות ומופתים - כדי לחזור לעניינינו - שהצהרת בלפור היתה נס ממש, שבא מלאך מן השמים והתיצב בפיו של באלפור ודיבר מתוכו מה שדיבר, ואם, בהסתמך על כך ידרשו להכיר בנכונות ההשקפה הציונית, הרי, לפי דעת התורה, גם בכך אין שום הוכחה ואין בכך אלא נסיון נוסף "הישכם אוהבים".⁷⁶

הצהרת בלפור - ממקור הקודש או מעשה שטן

מסגרת הדיון עד עתה עסקה בשני מישורים. במישור הפראגמטי, האם ההצהרה והשלכותיה המדיניות מהוות ביטול תוקפן של שלוש השבועות. במישור השני, הרעיוני, נידון נושא ההשגחה והיחס בין דטרמיניזם לחופש בחירתו של אדם פרטי או עם כקולקטיב לאומי. המישור השלישי בו אדון עתה עוסק בשאלה התיאולוגית מהו מקורה של הצהרת בלפור.

⁷³ א' גיטלין, **יהדות התורה והמדינה**, ירושלים, תשי"ט, עמ' 27. על ההכרה בהרברט סמואל כשליח ההשגחה ראה: יוסף יואל ריבלין, "פעמי גאולה - פזמוני תפלה ותהלה להצהרת בלפור ומינוי הרברט סמואל לנציב עליון בארץ ישראל", **מנחה לאברהם (אלמליח)**, ירושלים, תשי"ט, עמ' 40-48.

⁷⁴ שם, עמ' 27-28.

⁷⁵ שם, עמ' 28.

⁷⁶ שם, שם.

האדמו"ר ממונקאטש ר' חיים אלעזר שפירא (תרל"ב-תרצ"ז, 1872-1937) מראשי האדמו"רים בקהילות מזרח אירופה ונושא דגל המאבק בציונות בין שתי מלחמות העולם.⁷⁷ הוא סבור כרש"ב מליובאוויטש שהגאולה האחרונה תהיה בדרך ניסית ולא ישולב בה אקטיביזם אנושי כלל וכלל. לדבריו פעילות אנושית שמטרתה ליישב ולבנות את ארץ ישראל הרי היא ככפירה בגאולה ניסית שתהיה על ידי הקב"ה.

ביחס להסכמת האומות שלכאורה מבטלת את תקפותן של השבועות, כפי שסבר הרב מאיר שמחה הכהן מדווינסק, הוא חולק על כך והוא מבסס את שיטתו על דבריו של ר' יהונתן אייבשיץ שגם אם האומות יסכימו לא בטלות השבועות.⁷⁸ אולם, להבדיל מהרש"ב, שנפטר בשנת תר"פ, הוא נדרש לשאלה מדוע הרעיון הציוני הופך מהזיה למציאות קונקרטי, ואם, על פי תפיסתו של האדמו"ר ממונקאטש, אין הוא תואם את המגמה הא-להית מדוע זו מאפשרת אותו.

המענה לשאלה זו מצוי במשנתו הדמונולוגית של האדמו"ר. באחד ממכתביו החרפים של הוא תוקף את אגודת ישראל שהושפעה מהצהרת בלפור "רק היו מבוססים משמחת המנדט של בעל פעור מלונדון (מעין המעשה של פרשת תשא)".⁷⁹ במכתב זה הוא מכנה את את בלפור בשם "בעל פעור". כינוי זה מופיע בכתביו של האדמו"ר כל אימת שהוא מזכיר את הצהרת בלפור.⁸⁰ 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 שאחר שבלעם לא הצליח במשימה שהטיל עליו בלק מלך מואב לקלל את ישראל, בלעם השיא לו עצה, על פי המדרש, כיצד להכשיל את עם ישראל ולגרום לו לאבדות בנפש.⁸¹ עצת בלעם היתה לפתות את בני ישראל

⁷⁷ על דמותו ראה אביעזר רביצקי, "מונקאטש וירושלים – הפלג החרדי הרדיקלי ושאלת ארץ ישראל", **ציונות ודת** (עורכים: ש' אלמוג, י' ריינהרץ, א' שפירא), מרכז זלמן שז"ר ואוניברסיטת ברנדייס, ירושלים, תשנ"ד, עמ' 81-107, הני"ל, **הקץ המגולה**, עמ' 60-84.

⁷⁸ ר' יהונתן אייבשיץ, **אהבת יהונתן**, וורשא, תרל"ב, הפטרת פרשת ואתחנן: "כנסת ישראל צווחה באלה ובשבועה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ... ובאם שהכל נועדו ליחדיו לילך לירושלים וכל האומות מסכימים, אפילו הכי צווחה שחלילה שתלך שמה שהקץ סתום ואולי אין עתה הזמן האמיתי רק עת רצון לפי שעה והיום או מחר יחטאו ומוכרחים לגלות [ג' בשוא] פעם שנית ואחרון קשה מן הראשון, ולכן ביקשה שלא ילכו עד שתחפץ ר"ל [רצה לומר] עד שיגיע הזמן וימלא כל הארץ דעה וכו'" (**אהבת יהונתן**, **ורשא תרל"ב**, הפטרת פרשת ואתחנן, דף עד, ע"א). ראה דיון בדבריו: שמואל הכהן וינגרטון, **השבועתי אתכם**, ירושלים תשל"ג, עמ' 11-12; רביצקי, **הקץ המגולה**, עמ' 300-386, 385.

⁷⁹ **תיקון עולם**, עמ' קמו. האדמו"ר כותב בסוגריים "מעין המעשה של פרשת תשא" ונראה שכונתו למכנה משותף של חטא בעל פעור ושל חטא העגל. המכנה המשותף הוא הנסיון שמנסה הקב"ה את עם ישראל, ראה להלן הערה 28. כמו כן שני חטאים אלו מוגדרים כעבודה זרה וכן הציונות, לשיטתו. ראה דבריו בספרו, **דרכי חיים ושלום**: "כי בפשטות לכפור ח"ו באלו-הי עולם ולעבוד ע"ז אין שכל בימינו... אלא ודאי הכוונה כנ"ל שהכתות ומפלגות פוגמים באמונה בביאת המשיח בדרך נס שהוא אחד מאמונת י"ג עיקרים בגמטריא אחד, ע"כ נקרא כפירה ר"ל" (דף ר"כ).

⁸⁰ ראה שו"ת **מנחת אלעזר** חלק ה, סימן לו.

⁸¹ במדבר, פרק כה, א-ג, על ייחוס עצה זו לבלעם ראה רש"י שם, פסוק א, על פי תלמוד בבלי, מסכת סנהדרין, פרק חלק, דף קו, ע"א-ב.

למעשה זנות על ידי נשות מדין ובדרך זו להכשילם בחטא עבודה זרה החמור. כתוצאה מחטא עבודת הפעור הם יענשו על ידי הקב"ה ויאבדו אלפים מעם ישראל. רעיון זה של פיתוי מבטא את תפקידם של כוחות הרע על פי השיטה ההרמוניסטית, כפי שמכנה אותה י' תשבי,⁸² וכך רואה האדמו"ר ממונקאטש את תפקידו של בלפור.

העולה מן הדברים הוא שעל פי תפיסתו של האדמו"ר ממונקאטש אין הקב"ה חפץ ב"הצלחותיו" של הרעיון הציוני. הישגיה של התנועה הציונית, וכך בייחס להצהרת בלפור, נובעים מהכוחות הדמוניים המצויים דוקא בארץ הקודש "מקום הכנעני בפלסטינה, מקור השראת הטומאה."⁸³ כוחות אלו מנסים לעכב את הגאולה האמיתית ולפתות את עם ישראל בגאולת שקר.⁸⁴ בנוסף טוען האדמו"ר שיש לבטל את הצהרת בלפור הואיל והיא רק הסבה צרות ואבדות לישראל.

ובהיותי במאריבנד בעת השחיטה ל"ע לאחב"י בחברון ובירושלים נתתי אז אונטרא"ג ופלא"ן להשקיט השפ"ד[שפיכות דמים, י"ק] על אתר ליסע אז באותו יום לפראג ולווינן לראשי צירי הממשחה האנגלית, לפעול מיד בממשלתם בלונדון ע"י הראדיא הצלה מיד על אתר, ובאופן שיחזרו אלו המפלגות מזכות הבעל-פעור שלהם⁸⁵ - אשר הוא ממילא בלי תכלית רק להעלות חימה וקנאה בין הערבים וכיוצא צרות צרורות ר"ל - ולא רצו שום א' מהם ממנהיגי המפלגות הנ"ל שהיה שם במ"ב אם כי הודו שהוא רעיון נשגב, והיה דרך להציל נפשות על אתר - ונתגלה קלונם גם אז ועד עתה כי רק לגרמייהו הוא דעבדי לכבודם וממונם ונצחונם רועי אליל מסיתי כל ישראל, אוי לנו שכך עלתה בימינו.⁸⁶

⁸² ישעיה תשבי, **משנת הזוהר**, מוסד ביאליק, ירושלים, תשמ"ב, ח"א, עמ' רצד-רצה, מוטיב הפיתוי מובא ב**זוהר**, פרשת תרומה, דף קסג, ע"א, הזוהר שואל: "וכי מי ראה עבד שיהיה מקטרג על אדונו, שבכל מה רצונו של אדונו, נעשה הוא למקטרג, שלא יעשו רצון אדונו, רצונו של הקב"ה הוא שיהיו בני אדם תמיד בעבודתו... ואחר שרצון הקב"ה הוא בזה איך יבוא עבד רע ונמצא מקטרג על רצון אדונו... אלא ודאי שעושה רצון אדונו. בדומה למלך שהיה לו בן יחיד והיה אוהב אותו ביותר וצוה אותו באהבה שלא יקרב עצמו לאשה רעה, משום שכל מי שיקרב אליה, הוא אינו ראוי לבוא בהיכל המלך. הבטיח אותו בן ההוא לעשות רצון אביו באהבה. בבית המלך בחוץ היתה זונה אחת יפת מראה ויפת תואר, לימים אמר המלך אני רוצה לראות רצון בני אלי. קרא לאותה זונה ואמר לה לכי ותפתי את בני, כדי לראות רצונו של בני אלי... אם אותו הבן הוא הגון ושומר מצות אביו הוא גוער בה ואינו שומע לה ודוחה אותה ממנו, אז שמח אביו בבנו ומכניסו למחיצת היכלו... מי גרם כל היקר הזה לאותו הבן הוי אומר אותה זונה" (תרגום הסולם, תשל"ה, כרך ה' עמ' רכ-רכא). ראה י' תשבי **תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י**, מאגנס, ירושלים, תשמ"ד, עמ' מט-נ, וכן ג' שלום, **פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה**, מוסד ביאליק, תשל"ו, עמ' 192-199. שמוש נרחב בתפיסה זו עושה ר' יואל טייטלבוים בספריו ובעיקר ראה **קונטרס על הגאולה ועל התמורה**, ברוקלין, תשכ"ז; דיון בדבריו ראה: יצחק קראוס, **שלוש השבועות**, עמ' 67-72.

⁸³ **סדר שנה האחרונה**, ה, עמ' פ. (רביצקי, **הקץ המגולה**, עמ' 72).

⁸⁴ נושא זה פותח מאוד במשנתו של האדמו"ר מסאטמר, ר' יואל טייטלבוים. טייטלבוים נזקק לחדד תפיסה דמונית זו בעקבות הקמת מדינת ישראל, ובעיקר בעקבות הנצחון במלחמת ששת הימים. ראה ספרו, **על הגאולה ועל התמורה**, ניו יורק, תשכ"ז, וכן יצחק קראוס, **שלוש השבועות**, 64-72.

⁸⁵ על הנסיונות לביטול הצהרת בלפור ראה: פרידמן, **חברה ודת**, עמ' 320-322.

⁸⁶ **מנחת אלעזר**, ח"ה ס"י לו.

תפיסה זו מוצאת ביטוי רחב במשנתו של הרב אשר ישעי' זליג מרגליות. הריא"ז מרגליות מגדולי הקנאים בירושלים היה מחסידי שיטתו של האדמו"ר ממונקאטש.⁸⁷ בהקדמה לספרו "עמודי ארזים" שיצא לאור בשנת תרצ"ז (1937) הוא סוקר את השפעותיה של מלחמת העולם הראשונה על העם היהודי בתחומים שונים. בייחס לארועים הפוליטיים הוא טוען בלהט:

ויהי ככלות המלחמה. לא די שבעוה"ר לא זכינו לאורו של משיח הוא קץ הימין וקץ הפלאות מה שעניי כל ישראל ציפו לישועה, אלא בעוה"ר עוד לקינו כפליים בשבר על שבר בת עמי, כמ"ש התנא האלהי הרשב"י זיע"א (בהשמטות הזוה"ק ח"א ס' ל"ח ברע"מ שם) וז"ל אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו, אינון ס"מ ונחש עכ"ל. וירד הס"מ בעצמו עם כל חיילותיו להתעות ולהטעות ולשכר את כל ישראל בכל העולם כלו. ואתא שטן ונשק לכרעייהו כמ"ש (בתמיד ל"ב) שטנא ניצח. ופי' רשי שם שהשטן הוא נוצח ומטעה בני אדם, ופי' שם רבינו גרשום ז"ל שהשטן הוא נוצח שמתעה אותם ונותן להם גאולה [הדגשה במקור] ולבסוף יורדים לגיהנם עכ"ל. והיא היא הגאולה התמורה ע"ז [עבודה זרה] של שקר של צרת בעל-פעור שהכשיכה בעוה"ר את עיני ישראל.⁸⁸

הצהרת בלפור עולה במעלתה על הצהרת כורש

הרב אברהם יצחק הכהן קוק, מתייחס להצהרת בלפור כשלב בתהליך כולל של בתכנית הא-להית 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 דבריו על מאמר חז"ל: "אם ראית מלכויות מתגרות אלו באלו צפה לרגליו של משיח".⁸⁹ באגרת, 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' הנהגת כל מסיבות דורים תפליא פלאותיה להביא את ההתחלה הזאת

⁸⁷ על דמותו ראה יהודה ליבס, "העדה החרדית בירושלים וכת מדבר יהודה", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, תשמ"ב, עמ' 137-152, וכן רביצקי, הקץ המגולה, עמ' 76-84.

⁸⁸ עמודי ארזים, ירושלים, תרצ"ז, הקדמה, עמ' ד-ה. ראה גם "מחאה 'מהיראים' מירושלים" מכתבם של קנאי ירושלים, שיצא כנראה מבית מדרשו של הריא"ז, בייחס להצהרת בלפור: "כי ההצהרה הזאת היצר לישראל מאד מאד, וטוב היה לנו שלא נצהרה ההצהרה משנצהרה והחשיכה עיניהם של ישראל... (תיקון עולם, עמ' פז).

⁸⁹ בראשית רבה, מב, ד.

למעלה יותר רוממה, והפלא הזה קם ויתא בימינו ולעינינו, לא על ידי מעשה אדם ותחבולותיו, כי אם על ידי מפעלות תמים דעים, "בעל מלחמות ומצמיח ישועות".⁹⁰

הרב קוק מודע לכך שראיה זו של המאורעות אינה נחלת הכלל. באגרת שכתב לבנו הרב צבי יהודה בתום המלחמה, הוא מציין את תפקידם של אנשי הרוח, אלו שנחנו ב"אוזן שומעת" וב"תכונה של טהרה וגבורה וקדושה פנימית בכל עת".⁹¹

חובת אנשי הרוח לקרוא בשם את התוכן הפנימי של המאורעות, לסמן את היחסים 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.⁹²

מתוך ראייה זו, מפריד הרב קוק את הצהרת בלפור מהאישיות הפרטית - גיימס 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".⁹³ הצהרת בלפור, לדעתו, נובעת מאותו מקור ממנו נובעת הציונות. התנועה הציונית אינה פרי המודרנה "מפני שלא כל מה שהוא מודרני הוא צודק".⁹⁴ היא אף אינה משמשת כמקלט "שעם שנוא בעולם הולך לבקש לו מקלט בטוח מרודפיו".⁹⁵ הציונות, בענפיה השונים, היא מעל חליפות העיתים והזמנים. הסיבה לכך, אומר הרב קוק: "מקור הציונות הוא המקור הקדוש העליון, התנ"ך הנותן לה כל העומק וההוד המסורתי".⁹⁶ 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

⁹⁰ **אגרות הראיה**, מוסד הרב קוק, ירושלים, תשל"ה, חלק ג, עמ' קנה-קנו.

⁹¹ שם, עמ' ק.

⁹² שם, שם. על ההכרה של אה"ע במרכזיותם של עם ישראל, ראה עוד **אורות הקודש**, חלק ד, יא, "מהרה יתקיים בנו שמעו עמים ירגוון. 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 התווה... וידעו ויכירו כי צור ישראל מושיענו וגואלנו אביר יעקב". הרב מ' כשר בספרו **התקופה הגדולה**, מכון תורה שלמה, ירושלים, תשנ"ד, עמ' תקנד, מביא את דברי הרב קוק בשם בנו הרב צבי יהודה בייחס 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".

⁹³ נאום הרב קוק בזמן ייסוד הרבנות הראשית, ל אדר א, תרפ"א, "המשפט בישראל", **אוצרות הראיה** (עורך מ"י, צוריאל), שעלבים, תשמ"ח, ח"ב, עמ' 870.

⁹⁴ **אגרות הראיה**, ח"ג, עמ' קנו.

⁹⁵ שם, ח"ב, עמ' רט.

⁹⁶ שם, שם.

לירושת עולם".⁹⁷ 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, שהמורס מהם בדורנו היה האיש בלפור.⁹⁸

בריטניה, לדעתו, "נועדה מאת ההשגחה העליונה למלא את התפקיד של צמיחת קרן ישועה לבית ישראל, כדבר ה' ביד עבדיו הנביאים".⁹⁹ בלפור האיש, אומר הרב קוק, "זכור לטובה, אשר ההצהרה, בעלת השם הגדול נקראת בצדק על שמו".¹⁰⁰ "ייסוד בית לאומי לעם היהודי בארץ ישראל",¹⁰¹ כלשון ההצהרה, על פי ניסוחו של בלפור, מורה לדעת הרב קוק על "אישיותו ועדינותו נפשו"¹⁰² 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".¹⁰³ בלפור אמנם לא

⁹⁷ הרב א"י, קוק, **חזון הגאולה** (עורך הרב מאיר ברלין), ירושלים, האגודה להוצאת ספרי הראי"ה קוק ז"ל, ירושלים, תש"א, עמ' מ"ז.

⁹⁸ דברי הרב קוק בהספד ללורד בלפור, **ההד**, אייר, תר"ץ, מופיע **במאמרי הראי"ה**, ירושלים תשדס, עמ' 249. הרב קוק מדגיש בכמה מקומות שהציונות אינה דבר חדש בעולם, ראה באגרת ששלח לתנועת המזרחי בה 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**, מוסד הרב קוק, ירושלים, ח"ב, עמ' רח-רט).

⁹⁹ אגרות הראי"ה, מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ד, ח"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.

¹⁰⁰ **מאמרי הראי"ה**, עמ' 249.

¹⁰¹ ראה לעיל הערה 1.

¹⁰² שם, שם. מענין להשוות דברים שכתב הרב משה בלוי, ממנהיגי אגודת ישראל לזכרו של בלפור: "אנו לא נודקק 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**, הוצאת משאבים, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 147-149).

¹⁰³ שם, שם. על אישיותו של בלפור ויחסו לעם היהודי ראה 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, ראה, עדותה של הביוגרפית שלו, דאגדיל, על התענינותו ביהודים ועל החינוך הסקוטי בילדותו "שארג את סיפורי התנ"ך במסכת נפשו" (שם, עמ' 132).

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 מהיחידים בעולם ש"בא לידי הכרה זו להעריך את הצד הפנימי של מגילת קדשנו, במדה יותר עליונה מצד ערכה המיוחד לעם אשר הספר הוא שלו".¹⁰⁴

תפיסה דטרמיניסטית זו של הרב קוק לא השתנתה אף בזמן שהאנגלים לא מימשו את הצהרתם, כטענתו. גזרות ה"ספר הלבן" שנראו כנוגדות את עקרונות ההצהרה, לא ערערו את עמדתו הנחרצת של הרב קוק שהצהרה מהוה נדבך במסגרת התכנית הא-להית לקראת גאולת העם ושיבתו לארצו. בכרוז בשם "עמי הגדול" שהתפרסם בעתונות היומית בארץ ישראל בעקבות גזרות פספילד, מנחם הרב קוק את עם ישראל.

אם יד רשעה ולשון תרמית נגעו כעת עד לבבך... אשר הממשלה הממונית של עכשיו בגדה בך אחר הצהרתה החגיגית, שהצהירה באזני כל העולם...אל תבהל עמי, ואחור לא תסוג מעבודתך הקדושה אשר החילות להחיות שוממות ארץ הקודש ולשוב אליה מקצות הארץ אשר הודחת שמה...ואם איזו ממשלה שהיא, אחרי אשר עליה נפל הגורל מאת ההשגחה העליונה להיות מחסה לעם נרדף...היא תבגוד במשלחתה...ועוד תתכחש לדברי א-לוהים חי ותחרף מערכותיו בדברי כפירה בתקומת ישראל על אדמת קדשו, בניגוד לכל חזון הקודש אשר בדבר ה' ונבואתו הקדושה...נדגול ונדע נאמנה, כי לא יעלה בעדה להפר את עצת ה' הנצחית ובמסלתנו הקדושה נצעוד ותשועת ה' לנצח תשגבנו".¹⁰⁵

במאמר שכתב הרב קוק לזכרו של בלפור בשנת תר"ץ (1930), בתקופת ה"ספר הלבן" הוא עומד על נחיותה של ההצהרה, למרות ארועי הימים. הוא מעניק להצהרה משמעות דטרמיניסטית מוחלטת, ולדעתו יש לבחון את ההצהרה לא במישור האנושי-דיפלומטי, כי אם כמהלך שמימי בלתי הפיך. בבואו להדגיש משמעות דטרמיניסטית זו, מרחיב הרב קוק את האנלוגיה בין הצהרת בלפור להצהרת כורש. הצהרת בלפור, לדעתו, עולה במעלתה על הצהרת כורש, וזאת מחמת השונה בין האישים.

אומרים על בלפור שהוא דומה בהצהרתו לכורש מלך פרס בשעתו, שהיה גם הוא בעל ההצהרה הקדושה "מי בכס מכל עמו יהי ה' אלוקיו עמו ויעל" (עזרא א, ג) אבל באמת הוא נעלה הוא המנוח, השר, מכורש המלך. כורש היה מלך כשר, בשעה שנתן את ההצהרה, אבל לא עמד בכשרותו והחמיץ. ככה מספרת לנו המסורת. הוא החמיץ על ידי האינטריגות של צרי יהודה, ע"י האיזמים שבנין הבית, העם והארץ יקלקל את היחוסים של הפוליטיקה הרחוקה שלו... אבל בלפור לא החמיץ, הוא עמד בצדקו מתחילת ההתנוצצות של הרעיון

¹⁰⁴ 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).

¹⁰⁵ חזוןהגאולה, עמ' מז.

הגדול הזה במוחו, שהבריק אליו מתוך ההשפעה הגדולה של ספרנו הגדול, של מגילת החזיונות, עד סופו, עד נשימתו האחרונה, על כן זכרו ברוך לנו לעד.¹⁰⁶

כורש, אומר הרב קוק, נקרא בשם משיח, "כה אמר ה' למשיחו לכורש"¹⁰⁷ וכשלא עמד בשליחותו חזר להיות ככל הגויים. אולם פעולתו המשיחית שבאה בדבר ה', כלשון הרב קוק, המשיכה אף שהוא בגד בשליחותו, "וסוף סוף היתה לנו על ידה תקופה, שגם היא מזהרת ומופיעה לנו לעולם, תקופת הבית השני"¹⁰⁸. לכך מסיק הרב קוק בייחס לגזרות ה"ספר הלבן", ולהמשך תהליך המפעל הציוני לקראת מימושו בגאולה השלמה, שהתהליך ימשך ויקום:

ומלאי אומץ הננו עומדים כעת, אחרי כל המוקשים אשר שתו סביב לנו כל המתחמצים למיניהם, ובבטחון עצום, כי כשם שחמיצותו של כורש לא יכלה לבטל את פעולת הצהרתו בשעתה, ככה לא יוכלו כל המתחמצים לבטל את הכח של ההצהרה, שהיא תולדה מאור ה' המאיר כל מחשכי תבל, מדבר ה' במגילה הנצחית, תורת החיים לכל... וכך היה הדבר בכורש... וכמו אז כן גם עתה, התוכן ההצהרתי כפי מה שנשאר בתומתו של המנוח לורד בלפור, שעמד למעלה ממדרגתו של כורש ולא נתחמץ, הוא יקום לעולם ועד.¹⁰⁹

¹⁰⁶ מאמרי הראי"ה, עמ' 250.

¹⁰⁷ ישעיהו, מה, א.

¹⁰⁸ מאמרי הראי"ה, שם.

¹⁰⁹ שם, שם.