

אור לישרים – מניפסט אנטיציוני – ותגוכות אחדות

א. אור לישרים

בשנים האחרונות ראו אור כמה כתבייז שנותרו בעזובונו של הראייה קוק, ובתוכם "השגות על חוברת 'אור לישרים'"¹. עיון בחיבור קצר זה מעלה, כי לפניינו משפטית תגובה קצרים על חלקים אחדים של הספר אור לישרים – ספר פולמוסי נגד הציונות משנת תר"ס (1900), שנכתב על ידי חוגים חרדים במטרה להאיר דרך ל"תמים באמונתם", המתלבטים ביחס לציוויליזציה. לספר היהת תהוויה רבה בעולם היהודי, ויש עניין לבדוק את השגותו של הרב קוק הן על רקע התקופה – מה היו תגובותיהם של רבנים ידועים אחרים, כגון הרבנים יצחק יעקב רינס ושמואל יעקב רבינוביץ – והן לאור היוזע לנו על עמדתו של הרב קוק ביחס לציוויליזציה לפנייתו ארץה.

אור לישרים יצא בהתקפה חזיתית על התנועה הציונית, כפי שהוכרז בשער הספר, "נגד השיטה הציונית". להתקפה זו גויסו נימוקים שונים – עקרוניים – דתיים ומעשיים-תוטלניים. להלן נסקור בקצרה את הטיעונים בחמשת המאמרים הראשונים של הספר.² הציונות מתוארת כתנועת המשך לרפורמה, ומסיבה זו הרי היא פסולה לחלוטין – בדומה לתנועת הרפורמה, כוונת הציונות לשנות את חוקי הדת³ ולעקור את יסודות אמונתנו ודעותינו.⁵ הציונות דוחקת את התורה והופכת את האלוויות לעיקר היהדות,⁶ היא מכחישה את האמונה בגואלה בדרך הנבש, על ידי דרישותה לפועלות.⁷ הניסיון ההיסטורי מעיד, "כי לא חפץ ה' לחתן לנו יד ושם במדינה מיוחדת לנו עד אחרית הימים".⁸ גם מנהוגה

1. גני ראייה, לקט מכתיה של מרן אברהאם יצחק הכהן קוק זצ"ל בהלכה ובמחשבת, חוברת ג, עמ' 24–28. אין שנת הוצאה.

2. אור לישרים, וארשא טר"ס (להלן: אור לישרים), עמ' 7. בשער הספר: "יאיר דברי המאורות הגדולים, אגוני הדור, חותות דעתם קדושים, וחכמת חכמים מפארים, עם מאמריים ערוכים בדרך אמונה וברוח משפט, נגד השיטה הציונית."

3. על חלוקת הספר ומחבריו – להלן.

4. אור לישרים, עמ' 15, 17, 26.

5. שם, עמ' 34, 38, 49–48.

6. שם, עמ' 12, 19–18.

7. שם, עמ' 32, 33–32.

8. שם, עמ' 22.

של התנועה מנוגדים למסורת – הם מקיימים קונגרסים ונשפים, שמשתתפות בהם גם נשים וכיו"ב.⁹

בצד תיאור הפגיעה בדת ובסורת, שם טיעונים עקרוניים כבדי משקל, מרחיב הספר גם בטיעונים מעשיים-תועלתיים, המיעודים, כאמור, לשכנע גם קהל דתי-משכילי וגם את המוני החדרדים – שאולי נטו לחמור במצב פיתרון קונקרטי לשאלת היהדות – שהצנונות אין בה תשובה לביעות הקיום של עם ישראל. מבחינה מעשית מדינה יהודית היא דבר המנוגד להיגיון, דבר הנמנע בדרך הטבע, הזיה חסרת בסיס, "שהיא חרפה לכל אשר מוח בקדוקו", והיא דומה לאמונה הבעל באלאכימיה.¹⁰ מדינה אינה אפשרית, שהרי ארץ-ישראל קדומה לשתי האמנות השליטות, להן העוצמה והעוור, והן לא יסכו לחת רשיון ליהודים, ואם כך, "לבעל שכל בריא לא תוכל מדינת יהודים לבוא גם בחלים".¹¹ ארץ-ישראל אינה מקלט בטוח ואף פעם לא הייתה מקלט בטוח, ומילא הרעיון הציוני הזה אינו מבטיח דבר, שהרי גם אם יצליחו ליסד מדינה יקומו עליה אויבים לנשל אותו מלע אדמותנו.¹² התנועה הציונית היא תנועה קטנה, ו"האומה כולה עומדת מנגד לה",¹³ תנועה שאין לה אפיקו הצלחות חומריות, והישגיה אינם אלא כישלונות – שהרי היא שוגרה לסגירת שער הארץ.¹⁴

בחמשת המאמרים הראשונים החמוד אור לישרים גם עם טיעוני הרבנים תומכי הציונות, מבליל לנוקב בשם. הרבנים האלה ראו בציונותם של אנשים שהיו מן המתבוללים צעד ראשון בתשובתם המלאה ליהדות, והאמינו שמתוך אהבה לעם ולארצם ישובו בהדרגה גם לתורה ומצוות. לתקות אלה לווער אויר לישרים – "בעצלי תשובה משונים" אלה מעדים יהודי אהוב עמו על שומר מצוות;¹⁵ אין כאן תשובה של בעלי חורתה ולא חורה ליהדות, כי אם ערעור יסודות הדת ועקיות האמונה. הציונות אינה המשך למקורות היהדות, כפי שטענו כמה מותמכיה, שטרחו לאסוף "הסכמות רבנים" ואסמכות, החל מהתלווד ומהזורה, הרמבי"ם והרמבי"ן, ועד לרבי צבי הרש קלישר. בעניין אויר לישרים, הקישור בין הציונות למקורות הלכתיים הוא היתמעות המכונת להכשתת הרבנים.¹⁶ חלק מהרבנים תומכי הציונות פתרו את בעית שיתוף הפעולה עם מתבוללים ומשכילים ציוניים על ידי הפרדה בין הפרטן החומירי,

.9 שם, עמ' 10, 32, 35.

.10 שם, עמ' 21, 27, 39.

.11 שם, עמ' .21.

.12 שם, עמ' .39.

.13 שם, עמ' .16.

.14 שם, עמ' 13, 34. ועל כך עוד בהמשך, ב麥תבו של האדמור' מלוובביז', ובדברי הרב קווק, ולהלן הערכה .99.

.15 הכוונה למאמרו של ד"ר מנדלשטיין. ועיין אהוד לוו, מקבילים נפשיים, תל אביב תש"ם (להלן: לוו, מקבילים נפשיים), עמ' 272–276; ולהלן הערכה .97.

.16 אויר לישרים, עמ' 12.

שהציונות כביכול מציעה, לבין עניינים רוחניים, שאיןם שייכים לה. זה רמזו לסייעת שוגם הרצל וגם הרב ריינס תמכו בה, ש"הציונות אין לה דבר עם הדת", ולדעת אור לישרים זורו הטעה מכוונת. מכל האמור נובע, כי הציונות נוטעת מקות שואמן הבדיקה המעשית.¹⁷

כמו מנהיגי הציונות והתקפו אישית בחמשת המאמרים הראשונים, ובמיוחד לילינבלום, אחד העם, סמולנסקין (שכבר לא היה בין החיים), מנדלשטיין, הרצל, נורדאו והרב אהרן שמואל מרטר, אשר בתקופה זו תרם בציונות ופרשם מאמרים בזכותה. ואולם, בעוד שכלל היה לתקוף את ראשי הציונות החלילוניים או את הרבניים שתמכו בציונות, קשה היה לבני אורי לישרים לתקוף את הרב קלישר, שתמך בהתיישבות בארץ-ישראל ובעשהו לקרה הגאולה. את קלישר ואת דבוריו לא ניתן לנحو ישרות, כיון שהיא כבר חלק מדומות העבר המכובדות, ועל כן הפרידו בעלי הספר בין הרעיון שלו, "שהיה כולם טהור קודש לה", ולמציאותו הتلויות באדצנו הקדומה¹⁸, לבין השלוותוי, שהיו מוסכמת.

הטענה היא, שהרבנים החדרים דחו כבר בעבר את רעיוןו של קלישר, מפני שם שבعلיה לארץ ישulos געה ב"עקבא דמשיחא", והנה עתה, משנתה שרחשם, ודאי שאין הרבניים מקבלים את רעיון יישוב ארץ-ישראל, ولو רק על מנת שלא לוחק את הציונות ולקרבה למטרתה.¹⁹ אם כן, דווקא התעוררות הציונות היא הגורמת לניסגה מיקום מצוות יישוב ארץ-ישראל אצל החדרים, שאינם רוצחים שיראה כאילו הם שותפים לציווית.

בסקירה קצרה זו של עיקרי הדברים בחמשת המאמרים הראשונים של הספר, לא נמצא טיעון שהינו מצפים לו מطبع העניין – אין הסתמכות על השבאות²⁰ כנימוק המחייב את פסילת הציונות מינינה וביה. ואילו בפרק "דעת הקודשים" מסתמכים עליהם שניים מן הרבניים – הרב אידל מלונדון והאמור"ר מלובבייז,

תוך קישורין לפגיעה באמונה בגאולה נסיתית, ועל כךណם בהמשך. בז'צ'ון דינור תיאר את השתלשות העניינים שהולידה ספר זה, במאמר קצר ובז'יברונוחיו.²¹ כמו שהוא עד לאירועים, תיאר דינור את התהארגות של אנשי "הלשכה השחורה", בראשותו של יעקב ליפשיץ בקובנה, שנפגשו עם שליחו

17. שם, עמ' 25.

18. שם, עמ' 19, 24, 35, 37.

19. כחותות קיא ע"א: "ג' השבאות הללו למה? אחת שלא יעלן ישראל בחומה ואחת שהשביע הקב"ה את ישראל שלא יմדרדו באומות העולם ואחת שהשביע הקב"ה את העובי כוכבים שלא ישתעבדו בהן בישראל יותר מזאת". במשך מובא נוסח של שש שבאות – שלוש הנזכרות ועוד שלוש: "שלא יגלו את הקץ ושלא ירחקו את הקץ ושלא יגלו את הסוד לעובדי כוכבים". לגבי "שלא ירחקו" קיימת גירסה שנייה: "שלא ירחקו". דשיי התייחס לשתי הגרסאות, ועל "ירחקו" כתוב: "שלא ירכבו במחנותם על כדי יותר מזואי".

20. דינור, "מתראיין על חיה רעה", בתוך שיבת ציון, ספר השנה לחקר הציונות ותקומת ישראל, תש"י (להלן: דינור, מתראיין), עמ' 237–232; דינור, בעולם ששקע, ירושלים תש"י"ח, עמ' 86–90. שם מאמרו של דינור מתיחס למאמר של משה ליב לילינבלום, שננדפס בהמליל, גליון 129–128 (תרנ"ט), ובכתבי לילינבלום, אודסה טרערעג, (להלן: לילינבלום, כתבים), כרך רביעי, עמ' 267–272.

של האדמו"ר מלובביץ', ר' שלום בר שניאורסון, על מנת לתכנן תוכניות למלחמה בציונות. שליח האדמו"ר היה הרב אליעזר משה מאדייבסקי מחרול, דודו של הנער דינור, וכבר נודמן לו לדיות נוכחות בפישות,²¹ שמטרתן הייתה לאחד את החרדים – מתנגדים, חסידים ואף משכילים שומרין מצוות – במלחמת תנועה נגד הציונות. הוצע לפرسم "קול קורא", רביה אליהו רבנים בעלי שם, ואף נקבע סדר הרבנים: רבוי דוד פרידמן מקרלון, רבבי חיים מיזל מלוז', רבבי חיים סולובייצ'יק מביריסק, רבבי אליעזר גורדזון מטולן, רבבי חיים עוזר גורדזנסקי מוילנה, ומן החסידים – הרב כיילוביץ' ורבבי מרדיכי דוד מאורנוב – טיפילה. לאחר קבוצת החותמים הראשונה צרכיהם היו לבוא חותמים נוספים – רבבי אליהו שפירא מההורודנה, רבבי יוסף רוזין מדוינסק ("הרוגצ'וב") ואחרים.

חק מקרבנים אלה היו שותפים לספר אויר לישרים, שיצא לאור כעורך כשנה. דינור הנער, שלמד בישיבת סלובודקה בקובנה, רצה להפר תוכנית זו, שנגנחה על ידי אנשים בני סמכא בישיבה, ועל ידי דודו שייצג את חב"ד, ובספר זיכרונו תיאר את הלבטים הקשים שהיו לו לפני שהחאליט ועשה מעשה – סיפר בסתר לציוני קובנה על תוכניות אלה. ציוני קובנה ניסו מצדם לסתול תוכניות אלה. הם פנו לרבי שמואל יעקב רביבנוביץ, רבה של אלקטוט (עיירה שבהיתה מעין פרבר של קובנה), שהיה חבר הוועד הפועל הציוני, וביחד פנו לראשי הציונות ולראשי קהילות אוחדים בבקשת שיפעלו למעןית פרוסם "קול קורא".²² יוזמתם של מתנגדי הציונות לא הרשימה את לילינבלום, שכחtab עלייה אמר, "מתறיען על היה רעה", שם הביע דעתו, כי יוזמתם דוקא תחזק את הציונות, כיון שתוכנich בעליל את הפרטיטיביות של טענותיהם: "להם ישמעו רק בטלנים שכמותם [...]" העם יודע וمبין מה טוב לו, ולא מפי פראים הוא ליה עazzi", ואולי עוד תצא טובה לדריעון הציוני – "כי כל דבר שעקשי לב נלחמים בו מצליח בior, או תעלוליהם יביאו עוד טבה לציווות". נראה שלא ידע להעריך נוכנה את האיבה והונחות של אנשי "הלשכה השורה" ושל האדמו"ר מלובביץ', שפעלו והצליחו להוציא לאור – אומנם באחור מסום – את ספרם.

במבט היסטורי, בכותבו בעבר כ-50 שנה, העריך דינור, כי אויר לישרים היה ספר חסר חשיבות: "והספר בכלל לא השאיר רושם רב אף ביהדות החרדית.

.21. את הקשר המשפחתי הזה הזכיר דינור רק בספר הזיכרונות בעולם ששקע, שיצא לאור כ-60 שנה לאחר אירועים אלה, ואילו במאמר שהתפרסם כ-50 שנה לאחר האירועים לא חשב עובדה זו, ואף לא ציין את חילקו – אלא כתוב בגוף שלishi על עורתו של "נער נלהב". כך כתוב: "הנער הנלהב היה ראש לעצמו וראשית את שמות האנשים שאליהם נכתבו המכתבים [...]" דינור, מתריען, עמ' 237. על המאמר גם לא חתום בשם, אלא באאותיות ב.ל. וזה כמובן שיבת ציון! על פרשה זו עיין גם ישראל קלויינר, "בראשית יסוד המזרחי עליי הרב יי' ריינס", בתוך ספר הציונות הדתית, ירושלים תש"ז (להלן: קלויינר, בראשית יסוד המזרחי), כרך א, עמ' 337; יוסף שלמון, דת וציונות, ירושלים תש"ז (להלן: שלמון, דת וציונות), עמ' 274 והערה 177 שם; לוי, מקבילים נפגשים, עמ' 278. שמואל אשינגר, היסטוריה וההיסטוריה ירושלים תש"ג (להלן: אשינגר, היסטוריה), עמ' 119.

.22. לילינבלום, כתבים, כרך ד, עמ' 270–271; דינור, בעולם ששקע, עמ' 89; דינור, מתריען, עמ' 233–232.

ספר מכל הספרים בפולמוס על הציונות, ולא קול-קורא חגיgi לעם של ראשי הרבנים יגזרלי" העסקנים".²³ גם קלויינר אינו סבור שהיתה לו השפעה רבה, אם כי הוא חיזק את האדמוריים והרבנים שהתנגדו גם לנו כן לציונות.²⁴ דעה אחרת יש לאחד לוז, הרואה בספר הישג למנהיגות החרדית במזרח אירופה, ומתראו כ"כיטוי קולקטיבי למנהיגות החרדית במזרח אירופה".²⁵

עדות לסערה שחולל הספר בקהילה וילנה נמצאת בספר זיכרונות שכתב יצחק ברוידס.²⁶ ברוידס מספר על ז肯 רבני וילנה, הרב שלמה הכהן, שהיה מתומכי תנועת חיבת ציון, ועמד עתה במרכזו המאבק נגד אוור לישרים בוילנה. חתנו של הרב – הרב נחום גrynhaus מטרוקין, אף הוא מוחובי ציון,²⁷ פרטם גילוי דעת בהמליאץ,²⁸ ובו כתוב בשם חותונו:

כי נבלה גדולה עשו עורכי הספר לכנות מאחיהם אלף איש מישראל, המחויקם בהשיטה הציונית [...] בשם "מיןאים ואפיקורסים" ו"כת ש'צ'", ולכנן אסור לכל בר ישראל להחזיק את הספר "אור לישרים" הניל' בביתו, כי עובר הוא ממש אל תשכון באהלייך עולה.

עוד כתב הרב מטרוקי בשם חותנו, כי מתחפלא הוא על הרבנים מלודז', מקרלין ובבריסק, שעזו מידת השלום ויצאו להציג אש מחלוקת באומה הישראלית. כמו כן כתב הרב מטרוקי דברים קשים בשם עצמו על האדמור' מלובוביץ', שנtan ידו ל"ניוצוצי נשמת" המלישן על מייסד חב"ד, הלא מה עורך אויר לישרים. בתגובה על גילוי דעת זה כפו כמה מרבני וילנה (ביניהם חיים עוזר גרודזנסקי) על הרב שלמה כהן تحت שהם מכabbת המבטל את גילוי הדעת. והוא עט הציוני בוילנה דן בדרכיו פעהלה נגד התנגדות החרדית לציונות, יחד עם הרבנים ריינס ורבינוביץ'.²⁹ נעשתה פעהלה מקפה על ידי רבני ציונים, ובראשם הרבנים ריינס ורבינוביץ', שהלחו גילוי דעת לרבני קהילות רביים ואספו עוד באותה שנה 140 מכתבי תמייה, שהליך מהם פורסמו בהמליאץ והצפירה.³⁰

הפעולות הרבה שהתעוררה בעקבות פרסום הספר מאשרת את חשיבותו

.23. דינור, מתריעין, עמ' 235.

.24. קלויינר, בראשית יסוד המורח, עמ' 343.

.25. לוז, מקבילים נגশים, עמ' 286, 278, 295.

.26. יצחק ברwidס, וילנה הציונית ועסקניה, תל-אביב ת"ש, עמ' 93–96.

.27. הרב היישיש שלמה הכהן וחתנו הרב מטרוקי השתתפו בספר שבת ציון, עליו יזכיר להלן, והרב שלמה הכהן אף כתוב הסכמה לקונטרס מצוות ישיבת ארץ-ישראל מאות יונה דוב בלומברג, שיצא לאור בוילנה, תרנ"ח, שם כתוב "כי מצוות ישיבת א"י נהגת גם בזוהיז [בזמן זהה] והיא מצווה חביבה מאד". חתנו الآخر, הרב דזוניאיה, כתב תגובה ממופרת על אוור לישרים, ועל כך במאמר להלן.

.28. המליעץ, גל' 65 (1900).

.29. ברwidס, לעיל, הערת 26, עמ' 99–100.

.30. קלויינר, בראשית יסוד המורח, עמ' 339–344. על מאמרי ריינס ורבינוביץ' לשכנע גם את הרבנים והאדמוריים מתנגדי הציונות, עיין גם אברהם דווינשטיין, "המורח בפולין בועידתו הראשונה", בתוך ספר הציונות הדתית, לעיל, הערת 21, כרך ב, עמ' 539–541.

באותם ימים. בוויכוחים מאוחרים יותר על אודוט הציונות שבו ועלו אותם הנימוקים, תוך התאמתם לתקופה ולאירועה, וכמה מן המכתבים שבו נdfsו שנית בראשית שנות ה-60:³¹

עורכי הספר (המו"ל, כפי שנdfs בשער) הם שלמה זלמן לאנדא ויוסף רabinowitz מקובנה, והם אף חתומים על פרק המבוא "ראש דבר". אך נראה ששחמתה המארמים הראשונים, כולל ה"ראש דבר", כתובים על ידי יעקב ליפשיץ" מ"הleshcha השחרורה" בקובנה, כפי שכותב דינור.³² למרות הדגש בשער הספר על היותו כלי בייטי לחכמי הדור המפורטים, רובה של הספר הם מאמרים ללא חתימת הכותב, כפי שנdfs להלן.

מבדיקת תוכן העניינים מתבררים הנתונים הבאים:

1. עמודים 5–52, 96–103 – פרקים א–ה ופרק ח – כולם כנראה פרי עטו של יעקב ליפשיץ, ועיקרי הדברים סוכמו לעיל.
2. עמודים 53–70 – "דעת קדושים": מכתבי "האגאנים הגדולים, זקני הדור, ראשיו גותת אריאל ציס"ע [צדיק יסוד עולם] שליט"א". חלק זה הוא המצדיק את כותרת המשנה בשער הספר,³³ ומהווה את עיקרו.
3. עמודים 71–95 – מאמרו של אלעזר אט尔斯 "המספרים והסופרים", שმתרתו להוכיח את פשיטת הרגל הכלכלית של הציונות, על ידי חישוב ההכנסות וההוצאות של הוועד באודסה. לעניין זה לא נזהר בהמשך, ועל כן נציג כאן, כי הנתונים שאסף המחבר הם מן השנים 1898–1890, ככלmr, הם מציגים פעולות שנעושו במסגרת חיבת ציון, ולא הציונות, כפי שפעלה מאז הקונגרס הראשון. דינור מתאר את אט尔斯 כאחד "מן המשכילים" ש'זورو בתשובה".³⁴
4. עמודים 104–108 כוללים מכתבים של ישראל דב פרומקין מירושלים ושל "שלומי אמוני ישראלי מדוינסק", ללא חתימה.

נתונים אלה מתבררת העובדה המתמיהה, שהלךם של "גדולי הדור" קטן, לפחות מבחינה כמותית – שבעה בניים בלבד משתתפים בפרק "דעת קדושים", ודבריהם מהווים פחות מחמשית מןנו. המאמר של אט尔斯, שאינו נוגע בשאלות עקרוניות, ארוך יותר מכתביםם של כל השבעה גם יחד, אלא שכל המתיחסים לספר זה לא הזכיר אותו כלל, ובדין. אומנם מוצגת כאן גדריה של רבנים חשובים: אליהו חיים מיזל מלודז', דוד פרידמן מקרלין, חיים טולובייצ'יק מבידיסק, יוסף רוזין מדוינסק, אליקום שלמה שפירא מהויזונה, שלום דובער שניאורסון מליבביץ' ונפתלי אדרל הכהן מאנגליה. אך חסרונם של אחרים, שהיו מזוהים כאמור לשתחוף ב"קול קורא" נגד הציונות, מעורר סימני שאלה. הכוונה קודם כל לרבניים אליעזר גורדון מטלז' וח'ים עוזר גרדזנסקי מוילנה,

.31. אפרים משה בלוך, דובב שפתי ישנים, א–ג, ניו-יורק 1959–1965.

.32. דינור, מתריעין, עמ' 235. קליזונר, בראשית יסוד המורה, עמ' 338. לו, מקבילים נפגשים, עמ' 279. שלמון, דת וציונות, עמ' 273.

.33. ראה לעיל, הערה 2.

.34. דינור, מתריעין, עמ' 235.

שהיו ממתנגדי הציונות, ואשר – לפי עדותם של ציוני קובנה – היו אמרורים לחותם עליו. חמישה מבין שבעת הרבנים המשתתפים הסתפקו בגינויים כלליים, ומộtוכם שניים שכחטו בשפה רפה ובהמלצה שלא לפעול כלל. רק שניים מן הכותבים – האדמו"ר מלובביץ' והרב אדרל – נימקו בהרחבה את התנגדותם הנחרצת לציונות, כפי שנפרט בהמשך, וזו הסיבה שדבריהם עוררו תגובות רבות במיוחד.

אור לישרים נכתב על פי הדגם של הספר *шибת ציון*, ספרה של תנועת חיבת ציון, עם כותרת המשנה: "קובץ מאמרי גאוני הדור בשבח יישוב ארץ ישראל", בעריכת אברהם יעקב סלוצקי, שיצא לאור שמונה שנים קודם לכן, ובשנת תר"ס יצא לאור מהדורתו השנייה.³⁵ ואולם, בעוד שבשב蒋介石 ציון קובץ עשרה מכתבי רבנים תומכי הרעיון, וחולקו של העורך הצעטמצם רק בפתח דבר" ובספר "אחרית דבר", בהם סיכם את מטרת התנועה ויחסה לגאולה (בעיקר נטרול שאלת הגאולה), אור לישרים הציג מכתבי שבעה רבנים בלבד, ורובם רובו של הספר הוא מעשה ידי העורך הנסתור, ראש ה"לשכה" בקובנה יעקב ליפשיץ.

סלוצקי הוא שיזום את הוצאתו לאור של *шибת ציון*, ולשם כך טרח לאסופה חוות דעת של רבנים, אך הוועד האודסאי הוא שמיין ותמקד בהפיצו, מתוך מטרה לסתור טענות של רבנים מתנגדים לציון. כפי שהסביר סלוצקי בפתח דבר", הצורך בספר זה "יסטור על פיהם של צוררי היישוב ויבטל כעפרא ואדרעה את כל טענותיהם ותנואותיהם". גם בפרק הסיום, "אחרית דבר", סיכם את התשובות למતנגדים יישוב ארץ-ישראל, וניסה להוכיח בזורת המקורות עד כמה חשוב לקיים את מצוות יישוב ארץ-ישראל. *шибת ציון* נערך בשני חלקים – בחלק הראשון נסדרו המכתבים והמאמרם שנכתבו לשם הקובץ, ובחלק השני נסדרו המכתבים שכבר נdfsו במקומות שונים [...] או שהיו בכ"י תח"י [בכתבי יד תחת ידי] אנשים פרטיים".³⁶

סלוצקי החליט להציג רשותה מרישמה של אישים חשובים ומפורסמים בשני חלקים הספר – בראשון מופיעים הרבנים שמואל מוהליבר, יצחק אלחנן ספקטור, הנצי"ב, ישראל יהושע טרונק, דוד פרידמן, יהונתן אליאשברג, נפתלי אדרל, יצחק יעקב ריינס ואחרים; בשני הביא גם מדברי אישים שאנכם בין החיים, כגון המלבניים, צבי הירש קלישר ומרדכי אליאשברג, וגם מדברי המשתתפים בקהל הראשון. ניכר בספר מאמץ – שכן נשא פירות – להציג קשת רחבה של שותפים לרעיון שיבת ציון. אומנם חלק מהכותבים הסתפקו בתמייה מתונה ביותר, כביכול על מנת לcatch ידי חובה, אך גם כך תמייכת היהת השובת, לנוכח התנגדות החריפה בחוגים חרדים אחרים – התנגדות שתכל ותחרף, ואשר אחד מביטוייה הוא אור לישרים.

מי הם גדולי ישראל המשתתפים באור לישרים? שניים מתוך שבעת הכותבים

35. על הספר ורקע ההיסטורי ראה שלמון, דת וציונות, עמ' 150–172.

36. אברהם יעקב סלוצקי (עורך), *шибת ציון*, ואדשה תרנ"ב, מהדורה חדשה: ירושלים

תשמ"ה, עמ' VI.

המופיעים בפרק "דעת קדושים" – הרב דוד פרידמן מקרלין והרב נפתלי אדר הכהן, רבה הראשי של בריטניה – השתתפו בספר שיבת ציון! ניתן להניח כמה סיבות לתופעה תומה זו – קודם כל השתחנו הנسبות ההיסטוריות עם ייסודה של התנועה הציונית, שאת אופיה החילוני לא ניתן היה לטשטש. כמו כן חלפו שנות שנים מאו פורסם שיבת ציון, בהן אפשר היה לשקל מחדש, ועל סמך מידע רחב יותר, את היחס לפועלות שנעשו ביישוב הארץ. ידוע גם שהופעלו לחצים והשפעות מצד חוגים חרדיים, שנאבקו בתוקף רב ובהצלחה נגד הציונות, ואשר פעלו כבר בתקופת חיבת ציון. ובכל זאת, הינו מקרים שונים יממו כראוי את השינוי שלם בעמדתם, או את השינוי שלם בתנועה וגרם להסתיגותם ממנה ומתומכיה. האם חל מהפך בדעותיהם של דוד פרידמן ונפתלי אדר? כדי לבדוק את מכתבי שניהם, על מנת להבין את המניעים של כל אחד מהם.

הרבי דוד פרידמן מקרלין (1828–1915) היה מחשובי הרבניים בזמנו, ומהחומיים בתנועת חיבת ציון. כבר בשנת תרכ"ג (1863) פרסם מאמר בהלבנון, בשם "זרישת ציון וירושלים", תגוכגה לספרו של צבי הירש קלישר לרשות ציון. הרבי פרידמן התנגד ליהדות הקורבנות שהציג קלישר, אך תמכה בבירור בפעולה ליישוב ארץ-ישראל. בעבר כ-20 שנה הוא השתתף בוועידה הראשונה של חובבי ציון בקטוביץ' (תרמ"ה) וישב בנשיאותה.³⁷ במכבתו לעורק שיבת ציון הוא מזכיר בחיבור את "התנועה הלאומית אשר מצאה מסילות לבב בני עמנוא ושה ננים מספר", ויש לציין שאין לו קושי להשתמש בכינוי "חנואה לאומית" – ביטוי שיעורר התנגדות חריפה אצל האדמו"ר מלובביץ' ובמאמריהם האונonymים של אור ליישוב. תמכתו ברעיוון היישוב כל כך מובנת מלאיה בענייני, עד שהוא מתפלל מאוד "על כבודו הדורש הסכמתה". הוא מזכיר את פעולותיו בעבר למען הרעיון, המעודת "כי בלבי תבר אֵש אהבת ארצנו הקדושה", אך לקרהת סיום מכתבו מוסיף הסתייגות, "כי ככל מודים במצבה היישוב, בקדושת הארץ בוזה"³⁸ וביקר הרעיון בכלל, אך ריאים הם חסرون בה עצם ההנאה מההמודדים בראש המנזרים על הרעיון זהה ותקנות החברה לא לפיהם". אומנם הוא כותב בגוף שלishi על אותם רואי היסטרון, אך ברור שהוא מבין לבכם, והשופחות עם "העומדים בראש המנזרים על הרעיון" – רמז לאנשים כפינסקר ולילנבלום – אינה גם לרווח, ועל כן הוא מסיס בתקווה, ש"יתקנו את אשר עוטו בוזה, וה' השוכן בזכרון יאחד לב כל אחינו בני ישראל לכלת בדרך התורה ויראת שמים גם בהנהגת הישוב, ויתקן מנהיגיה בעצה טוביה ובדרך ישירה שהיא תפארת לעושיה ותפארת לבני אדם".³⁹ הרב פרידמן הביע, איפוא, תמכה ברעיוון הלאומי, הזדהה עם תנועת חיבת ציון שדגלה בפעולה לחידוש ההתיישבות בארץ-ישראל, אך הסתייג מן ההנאה החילונית.

.37. ראה אנציקלופדיה של הציונות הדתית, בערכו.
 .38. בזמן זהה. והכוונה אינה לקודשה אלא למצות היישוב, כי רק לגביה – ולא לגבי הקודשה נחalker הפסוקים אם יש חיבור גם בזמן זהה, על פי התוספות לכתובות קי ע"ב.
 .39. שיבת ציון, עמ' 18–19.

ההבדל המהותי בין האיגרת שלו בשיבת ציון לבין זו שבאור לישרים מتابטה במשפט שבו היישוה את הציונות לשבתאות: "דעותינו זה ידוע אשרorschוב שיטה זו בשיטת הש"ץ שררי" [השבתי צבי שם רשיעים יركב] ורמיסת ברגלו כל קודש". כינויו של הציונות כשבთאות ממשמעה פסילתת המוחלתת וגינוייה סכינה לדת וכאסון ליהדות. אין הוא מנמק מדוע התנוועה היא משיחיות שקר, אך בודאי שכרכ רצה להזהיר ולהתריע מפני ה策טרפו לתנוועה. ייתכן שם ההתלהבות ששחפה רבים והתקות שנעورو עם הקונגרסים, הן שעוררו בו תחוUSAה של תופעה שבתאית. את מנהיגי התנוועה כינה "המהרסים והמחריבים", שגרמו "פרצחות בדת".

אולם למורת הגינוי החרייף של השיטה ושל המנהגים, אין הוא מציע לנוקוט אמצעים כלשהם, ואף לא להרכות בדברים נגדים. עצתו היא: "זה המשיכיל בעת ההיא יdom [עמוס ה' יג], והשתיקה בהז מהדיבור, ויבוא בעל הכרם ויכלה הקוצים מהכרם או יבור הגפנים מהקוצים⁴⁰ ונחנו מה". אין לעשות מאומה, אלא להמתין "עד עת יתרבררו ויצרפו הדברים".⁴¹ מבוכן זה מכתבו של הרב מקרליין הוא אחד המתונאים שבקובץ, והוא יתכן מאוד שבדרכו זאת רצה להביע הסתייגות מההתקפה החרייפה של יווזמי אור לישרים, ולמעשה העיז להם שלא להגיב.

העורכים לא היו מושרים מהכתב הקצר (עשר שורות) והמתון בחלוקת האופרטיבי, והיו מעדים לתנגדות נמרצת יותר, אך לא רצו לוותר על עצם השתתפותו, ולבן הסבירו את עמדתו בהערה:

הדברים האלה יצאו מכבוד אחד מזקני גאוןינו דורנו שליט"א רק כעין התנצלות והוראת היתר לעצמו על שלא יצא בראש המוחים כראוי וכיאות לאלוּוף וגאון במוותו [...] מפני חולשתו, יחזקון ה' ויאריד נמי.

למרות הסתייגותם של העורכים קיימת בדבריו של הרב פרידמן ביקורת נחרצת על השיטה הציונית ועל מניגיה. ניתן לرأות קשר בין הביקורת המתונה שלו על הנהגה בשיבת ציון, בתקופה בה תמן בשיטה וקיוה שניתן לתקן את הנהגה, לבין פסילת הנהגה והשיטה כולה בתקופת הציונות הרצליאנית, כאשר התברר צבוניה החילוני המובהק.

בדומה לרב פרידמן הסתייג גם הרב אליקים שלמה שפירא מהורדנה⁴² מפעולה נגד הציונות. אף הוא גינה את התנוועה עצמה – "ההירוס הגדול אשר המה עושים בכנסת ישראל [...]" ולא לאמונה גבשו בארץ ובגדיל האלים ידיגלו ואנחנו בשם אלקים נציגו [...] ואיככה נקרא מדינת ישראל' לא תורה ומצוות" – אך הוסיף דברים מפורשים וישירים נגד בעלי אור לישרים: "[...] כי לא זו הדרך אשר בחרתם יבוא אור לייהודים ולא בראש רבניים", ועוד: "כשאני לעצמי אומר אל תצאו לרייב במורים מכ"ע [מכתבי עיתום, כלומר העיתונות] קולכם". עורך הסתפה, שלא שמעו לעצמו ופרסמו מכתבי הרבענים במטרה לעורר

40. בבא מציעא פג ע"ב: "יבא בעל הכרם ויכלה את קוציו", כולם יפעל הקב"ה.

41. אור לישרים, עמ' 54.

42. שם, עמ' 55-56.

"רעש רבנים", כתבו בהערה מיתממת, שהם אכן עושים עצתו: "שמננו מאוד כי כוונו לדעתו הגדולה לבלי' לצאת במכ"ע כי אם לייחד ספר מיוחד בפני עצמו". הרב ד"ר נפתלי הרמן אדרל הכהן מאנגליה כתב מכתב קצר לשיבת ציון ודרשה ארוכה לאור לישרים. קשר מעניין בין אביו לבני הרב פרידמן נמצא באיגרתו של הרב פרידמן לשיבת ציון, שבו ציטט, כעדות לתמיכתו הרבה ברעיון, מתוך אמר שפירסם "הוזר והחכם פיליפוון" בכתבה העת ציונגע דעם יולענטהומס בשנת 1863: "שבعد היישוב ישתדרו רך הרב הגאון מוהליב שע"נ דניעפר (כוונתו עלי) ועוד רב אחד גדול מלונדון, הראשון במאמריו והשני בקספו". הרב מלונדון הוא בוודאי נתן אדרל, אביו של הרב נפתלי אדרל, שהיה הרב הכלול של היהודי אנגלי. הרב ד"ר הרמן נפתלי אדרל הכהן (1839–1911) היה רב משכילים בנוסח מערבי אירופה. מוצאה של המשפחה היה בפרנקפורט דמיין, ולאנגליה הגיע בילדותו מהאנובר עם אביו, שנבחר למשרת הרב הכלול של היהודי אנגלי. נפתלי אדרל למד באוניברסיטהות פררג וליפציג, קיבל תואר ד"ר לפילוסופיה, ולאחר פטירת אביו נבחר בשנת תרנ"א למלא מקומו, שמילא אותו בפועל כ-12 שנה קודם לכך.

השקבתו של הרב אדרל לגבי מעמדה של יהדות התגבשות זמן רב לפני שהתעוררו שאלות ציוניות אקטואליות. הוא אימץ את השקפה, שהיהודים אינם עם אלא עדה דתית, שאומנם היה לה עבר לאומי, כפי שכותב ב-1878:

[...] מאז שנכבה הארץ ישראל בידי הרומים חדלו להיות גוף מדיני: אנחנו אזרחי הארץ שאנו יושבים בה. אנחנו סתם אングלים או צרפתים או גרמנים, כדי המקורה, המחויקם בעקרונות תאילוגיים מסויימים ומקרים צווים דתים מיוחדים [...] לשאלת מהו צבונה המדיני של היהדות? היתי משב של יהדות אין צבון מדיני בכלל [...] הדת היא הקשר העיקרי.⁴³

ניסוח זה הולם את תפיסת היהודים הרפורמים בגרמניה ובצרפת, שם נדרשו היהודים לוותר על ישותם הלאומית בתנאי שונות וכיוות, אלא שאדרל היה חרדי, שלא היה מוכן לשנות את סידור התפילה ולהתאים לחיורה של היהדות כדת בלבד, כמו שלא יותר על היהודים של אחרית הימים.⁴⁴

בלי קשר להגדרת היהדות כדת או כלום, הצעינו אדרל בגישה פילנתרופית – הוא דאג ליהודי רוסיה ורומניה שנפגעו בפוגרומים, והשתדל לעורר בעלי אמצעיםlesiיע למושבות בארץ-ישראל ולישובם כולם. בשנת תרמ"ה (1885) ערך ביקור בארץ ישראל, במטרה להכיר את היישובים ולתמן

43. הצעיטו מתרוך ספרו של ישעיהו פרידמן, שאלת ארץ-ישראל בשנים 1914–1918, ירושלים ותל-אביב תשמ"ז, עמ' 43.

44. פרידמן ניחח את עמדתו של הרב אדרל וכתב, עד כמה מפליאה התפיסה הזו באנגליה, שם לא נדרשו היהודים להצהיר הצהרות מסווג ושם קבלת זכויות. לדעתו היה הרב אדרל הקיצוני ביותר בנוסחות המותרים על האומות היהודית, ודעותיו התקבלו ביהדות אנגליה כ"פירוש מוסכם ביותר להיסטוריה היהודית", ואוטו ציטטו לאחר מכן מתנגדיו הצהרת בלפור. שם, עמ' 43–42.

בעולמים מרוסיה על ידי תרומות שנמסרו לו.⁴⁵ במקתבו הקצר לעורך שיבת ציון – קצאר, לדבריו, משומע עיסוקיו הרבים – הסכים להתיישבות החדשה: "ובודאי ישוב ארצנו הקדושה הוא דבר נכבד מאד העומד ברומו של עולם", והזכיר את נסיעתו לארץ-ישראל. גישתו המעשית מתבטאת בחששותיו מפני עלייה המונית, בשל הקשיים הכלכליים לתמוך בעלייה כזאת: "אך זאת עצתי שלא עפילהו אחנו לעלות בהמון רב, כי איומן כי יסופר כמה גדלו ההוצאות על שכול המושבות."⁴⁶ לביצוע הדרעיון "העומד ברומו של עולם" דרוש סוף ר' רב, ועל כן יש לפעול בזיהירות ובמתינות. נראה שתמייכתו בתנועת חיבת ציון הייתה פילנטרופית מעיקרה, בלי לראות בה פיתרון לשאלת היהודים באירופה, וגם הביטוי "ברומו של עולם" מבטא שיגרת לשון ולא התלהבות.

לעורכי אוור לישרים שלח הרב אדרל טרגום של דרשה "שדרש בשפט אנגלי" בשנת תרנ"ט.⁴⁷ בטרם נדונם בדברים לגופם, כדי להעיר כאן גם על השפה – עורכי הספר לא היו רגילים בכגן זה – וגם על העובדה, שהרב גיבש את עמדתו כלפי התנועה הציונית וננתן לה פרסום בקהלתו לפני שפנו אליו עורכי אוור לישרים (במהמשך נראה את תגובתו של הרב קוק לדרשה זו). אלמלא ידענו כי אדרל הוא שכח במשמעות ציון וגם את הדרשה הרחבה באור לישרים, קשה היה ליחס את שני המקורות לאדם אחד. אומנם זהה מופעה נpostaה למד' ביחסם של רבני תנועה הציונית, אך לא כאן המקום להרחיב.

הדרשה פותחת בתיאור הציונות כ"אידיע חדש", שעוררה לבכחות של חלק גדול מהעם היהודי, אידיאה שקרה לשוב לארץ "אשר לכם היא בצדך", ולמצוא בה פיתרון "למوعקות והרדיפות בארץות מולדתכם". בקונגרס באול דובר על האפשרויות לקנות את הארץ, או לרכוש אותה בדרך דיפלומטית, או על ידי התיאישות. אדרל מציע לבדוק את ה"אידאה" לאור המקורות. התקדים ההיסטורי-نبואו הוא ירמיהו כ"ט, שממנו לומד אדרל כל וחומר:

אם בגולות בבבל אשר היה להם קץ מגולה ותשועתם הייתה קרובה להgelות
לקץ שבעים שנה, ראה ירמיהו להזהרים מאד על פי ה', לשכת תחම ולבתוי
עשות דבר מצדם, עתה כאשר קץ הפלאות סתום וחתום, ובשם מושבעים
ועומדים אנחנו לבתוי עשות מאומה, על אחת כמה וכמה.

משמעות שניים לפניי אין עודד הרב אדרל פעילות – אומנם מתונה וمبוקרת – ליישוב ארץ-ישראל כפתרון ליהודים נרדפים, ולא ראה בה ניגוד לדברי הנביא ירמיהו או לשבעות.⁴⁸ ואכן, אדרל מזכיר בהמשך את תנועת חיבת ציון בה תמרק, כ"ענן נכבذ וגבוה להרחבת יישוב ארץ ישראל בהקולונייצ'יז' בשום לב ובהשתדלות, אך בזיהירות יתרה". לעומת זאת, התנועה הציונית – "אחוּשׁוב

45. אנטיקולופדייה של האזינוות הדתית, בערכו.

46. שיבת ציון, עמ' 54–55.

47. אוור לישרים, עמ' 62–68.

48. כתובות קיא ע"א, לעיל הערה 19, האסמכתא לכל מתנגדי הציונות. ועיין עכשו בספרו של אביעזר רביבצקי, *הקץ המוגולה ומדינת היהודים*, תל-אביב תשנ"ג (להלן: רביבצקי), הקץ המוגולה ומדינת היהודים).

אותה למתקנת למסורת היהדות ולהפוליטיקה, וככנת אסון צדורה בה, ועל כן אני רואה בה את הערך הנכבד של אהבת ציון" (ההדגשות במקור). אין בה אהבת ציון – שהרי הרצל לא הזכיר את ארץ-ישראל בספריו מדינת היהודים, ואין בה פיתרון: "הנתנו לנו להציגו הפליטית על הפאקט אשר ידמו כי היא תהיה פתרון שאלת היהודים", ומילא "לא אוכל לקדש את התנוועה הזאת בשם ציונות דתית".⁴⁹ הביטוי "ציונות דתית" בהקשר זה, לפני היוסד תנועת "המורח", פירושו אמונה מסורתית בבייאת המשיח תוך מאמץ "למלאת אחריו התעוודות הרמות והנשגבות אשר תורנו אומנותנו", כפי שמהיר אדרל בסיום הדשאה. כלומר, ציונות דתית פירושה פאסיביות מסורתית, ציפייה לגאולה בדרך הנס באחריות הימים שמעבר ל夸ו האפק ההיסטורי.

שני מניעים עיקריים חבירו להתנגדותו של הרב אדרל, האחד עקרוני והשני מעשי. מן הצד העקרוני קבוע, שהציונות נוגדת את "תורת היהדות", אך כאן קיימת סתירה פנימית בדבריו: הציונות נוגדת את "תורת היהדות" בכרך שאינה דתית, ועל כן אין הוא יכול לתמוך בתנועה ציונית שמנעה פוליטיים גרידא ואינה "ציונות דתית", אך כאשר הוא מתייחס לפועלותיה מהבחינה הדתית, הרינו מזכיר את איסור השבעות, המחייב "לבתי עשות מאומה". בנקודה זו מודיע הרב אדרל לכך, שטיבען זה צריך היה למנוע כל פעלוה גם בעבר, אך היה שהרック בישוב הארץ, נדחק הרב להסביר את פועלות ההתיישבות ("קוולוניז' ציה"), שנעשו בשנים האחרונות – אין הוא פוסל אותן ואף מוכן להמשיך בהן, ובכלל שהמתהיישבים יהיו "נשים ישרים, מוכשרים לעבדות אדמה", ובתנאי נסף – שלא נראה בכך "פתרונות שאלת היהודים". בדרך זו أولי פותר אדרל בעקביפין גם את חידת השתתפותו ב��בץ שבת ציון, כתמייה פילנטרופית במתיישבים בודדים, שהרי כבר שם טعن כנגד עלייה המונוטנית.

ההנמקה המעשית, אותה הבליט כבר בשיבת ציון, מקבלתכאן משנה תוקף. אדרל מאריך מאד בתיאור המכשולים הרביכים המונחים בדרך להגשמה הרעיה: ישנים מכשולים הגובעים מן השלטון התרבותי, וישנים מכשולים חומריים – החורך במשאבם אדירים, העובדה שבאארץ-ישראל אין תשתיות דרכים, העובדה שהכלכלה בה אינה מפותחת. לעומת נסף השיקול, שرك "האומלים, הרעבים המעוונים" מכפרי גיליציה הם "אשר יאולו לעלות ולהתנחל שמה", ולא "המאושרים מארצות המערב ומארצות הברית". ההנמקה המעשית מבוססת על חישוב

49. הרב אדרל פגש את הרצל ב ביקורו הראשון של הרצל בלונדון, בנובמבר 1895, והרצל כתב ביומנו: "היהיתי אצל הרב הראשי אדרל. הוא קיבלני מכיר יישן ונושן". הרצל הוזמן לשעודות ערבית בビתו, ותיאר את השיחה ביניהם. לענייננו כדי להזכיר את המשפט: "כמהן שאמרתי לר' הראשי [...] שאין אני ניגש ליעני מחרך דחיפה דתית, אבל רציה אני לכבד את אמונה אבותינו, לפחות במשמעות אחרים". הרצל אף הסביר לר' רב את דעתו שלילית על סיווע של נדבניים: "הנדיבות" האוילית [...] מוכרכה לחודל, ואו יחדלו השנורדים. ועודי העזה היהודים הקיימים צריכים לסדר למשמעתנו – ולא יתבטלו". ייחסו של הרצל לדת, התנגדותו לשיטת "הנדיבות", שהייתה בעצם שיטת אדרל, ותקופתו בודאי לא נשוא חן בעני הרב אדרל, שאמר כי יעביר את התוכנית לוועד האנגלי-ירושס, והוא שיחלית. מבחן כתבי הרצל, תל-אביב תרצ"ז, כרך ג', עמ' 271-273.

פוליטי פראגמטי – אין לבתו "בדבר שאינו מתאים עם החשבון המדיני", ואילו היהתה אפשרות מדינית היה מצליח בזה משה מונטיפורי. כל זמן שהזעורה למתיישבים החדשניים הייתה בבחינות גמilitות חסד לנזקקים, היה מוכן לתמודר בה – "הנני יכול לעזרך بعد אחינו יושבי בריטניה, כי מעולם לא האטיינו אוניהם ולא מצאו את לבכם לצקת אחינו האומללים". ואולם תנועה הנושאת עינה לחות פיתרון לשאלת היהודים – "נחשב אותה ללא אפשרות וכי סכנה כרוכה בעקבותיה".⁵⁰

ادرר מסביר מה היא "סכנה האסוציא" הכרוכה בציונות – הסכנה היא לא ל"אומללים", כי אם לאויהם "מאושרים", היהודי בריטניה, שעתה יאשרו אותם בחומר נאמנות למולדתם, לבריטניה: "כי היא [...] מסוגלת לשוב להחיות את העלילה הנושנת והכווצת כי אין לנו אהבה לאرض מולדתנו וחסרון אמונה בנו, בארץ אשר קבלה אותנו". הרב אדרר חושש, איפוא, ששותפותם של היהודים בתנועה פוליטית-לאומית, שמטרתם ויזוש החיכים במולדת הישנה, תגרום להטלת ספק בנאמנותם האורחות לאנגליה מולדתם. זהה בעית הנאמנות ההפולה, המקבלת פן נוספת מאמין, שמתוקף אמונתו עליו לצפות לשיבת ציון ולקיבוץ גלויות. הרב אדרר מעלה בעיה זו מנகודות המכט של הגויים, שהרי הם עשויים להבחן בסתרה זאת, ואולי כבר הבחינו והעלו תמייהות, ועל כן הוא כותב בזמנן הווה:

כן עליינו להנצל משאלת שנייה שהם שואלים אותנו לאמר: אם מתנגדים אתם לרעיון מדינת יהודים ואיןכם מאמנים בהתיישבות מיליונים יהודים בארץ הקודש, איך תתאמו את אי אמונתכם זאת עם כמה תפלות המפוזרות במקומות רבים המיסודות בחפצינו ובצפינו לשיבת ציון, וכי תפוצינה ערי יהודה מצאן עמנוי? איךכה ערכותם בפיכם ובשפתכם היום את התפילה "יהי רצון שתעלנו בשמחה לארצנו ותטענו בגבולנו", אם לא תנתנו אמן בהתנוועה העורוכה למלאת אחרי התפלות האלה? על השאלה הזאת אני מшиб: בספר הנביאים לא נאמר כי שיבת ציון תליי' בהשתדלותנו ולעת אשר נחפץ אנחנו. מפורש נאמר כי גאולתנו תבא רק על ידי ה' בעתה אשר יעלה רצון מלפניו לשולח לנו משיחו, וכל העמים יתאימו והתאחדו להשב את אחינו הנפוצים לארץ אבותינו. הייש גם רמז קל ואיה רושם מאותות המשיח בעת הזאת? בשם השם יאמר הנביא ישע' (ס) "אני ה' בעתה איחישה", כי בבוא עתה של הגאולה – או איחישה. על המקרא בשעה"ש "השבותי אתכם בנות ירושלים אם תעירו" וגוי דרשׁו חוו' שהשביעו הקב"ה בשלש שבאות לבל ידחקו את הקץ וכו' לפני בואו.

50. כבר בשנת 1897 נשא הרב אדרר נאום נגד השתפות בקונגרס היהודי הראשון, ובו אמר טיעונים שאנו מוצאים כאן – ניגוד לעקרונות היהדות, נזק להיהודים, כיון שיישמו אותם בחומר נאמנות אורתודוקסית. על השיקולים הפוליטיים של הרב אדרר ורבנים ממנהיגי תנועת חיבת ציון באנגליה בתקופה זו עיין אלחנן אורן, *חיבת-ציין בבריטניה 1898-1878* (להלן: אורן, *חיבת ציון בבריטניה*), תל-אביב תש"ג, עמ' 141, 157.

בפסקה זו מעלה אדרל את השאלה התייאולוגית מפי הגויים, שאלת הסתירה בין התפילה והמעשה, שכמו שמענו כבר בספר המכוזרי לריה"ל בדברי מלך הכוורתם: "אם כן אתה מבקש בחובת תורתך שאין אתה משם מגמתך במקום זהה [...] אני רואה שהשתחויך וכרייתך נגדה חונך, או מנהג מבלת כונה", והחבר מסכים – "הובשתני מלך כור", התפילות על ציון הן "צפזוּף הזרזיר, שאין אנו חושבים על מה שנאמר בזה".⁵¹

הרב אדרל אינו מזכיר כמובן את המכוזרי, ואף לא היה מסכימים לכיוון האקטיביסטי של ריה"ל. הוא חולץ מתווך הכתובים את המקורות המתאימים, על מנת להיחלץ מן השאלה המביכה של הגויים על ידי תשובה מסורתית – ה"השתדלות" בנושא זה אסורה על פי השבעות. (معنىין להשווות ל"השתדלות" אצל ריינס, שהتلטט אף הכריע בעד). תשובתו היא, שהגולה רוחקה אולי מעבר לאופק ההיסטוריה, וועל כן אין קושי – הן לבבי הנאמנות למולדת והן לבבי האמונה בגואלה. ההקשר שבו העלה את נושא הגולה, שתבוא בדרך הנס בעמיד רחוק, ואת שלוש השבעות כאיסור הלכתי השולל כל פעללה בהווה, נראה מוצא נוח להסביר התנגדותו לציונות.

אדර לא היה הראשון שהעלה טענה זו בעת החדשה. כבר משה מנדلسון השתמש באיסור השבעות וכן רשי"ר הירש.⁵² גם אצל הצו שלא לפועל למען הגולה מתקשר לשאיותם להתחזרות מלאה בארץ מושבם, ובא לפטור את הניגוד בין התפילה לבין המעשה. לגבי אדרל התחריד הקושי לנוכח השינוי ההיסטורי, שהרי עתה נוצרה מציאות חדשה ונעשו מעשים להגשמה השיבה לציון, ובצדירותו האנגלית הייתה תמיינה ברעיון הציוני.⁵³

בדרשנו וז הנקמה המעשית להתנגדותו של הרב אדרל גוברת על העקרונית. לדעתנו, התנועה הציונית אינה מציעה פיתרון אמיתי ליהودים הנרדפים, וכאמור היא מיתורת ויצירת קשיים ליהדות המערב. הוא משתדל להוכיח, שאין סיכוי למצאו אף חלק מהתוכניות הציוניות:

... אין לה כל חיל וצבא ולא צי אדיר ביבשה ובבים? [...] גם הקולוניזציה היא תועלת מוגבלת לאחינו ולהוציאם איה אוטוריטט, ואיזה רושם תוכל מדינה כזו לעשות פעלתה על משפט דעת העם והמשלוות, בעת אשר אין לה כל חיל וצבא ולא צי אדיר ביבשה ובבים? [...].

נמצא הרב אדרל כמו שמלך כל פיסת התנגדות אפשרית, והתוצאה היא עצה בלתי מוגבשת מבחינה אידיולוגית, עליה ניתן לערער על ידי הציג שאלות הן מהתחום המعاشי והן מהתחום הדתי-הלכתי. ריבוי הטעמים לדחיתת האizioniות.

.51. המכוזרי, מאמר שני כב-כג.

.52. משה מנדلسון, "הערות למשפטו של האביר מכאליס", בתוך כתבים קטנים בענייני יהודים ויהדות, רמת גן 1977, עמ' 174–175. ממשון רפאל הירש, אגרות צמן, ירושלים תש"יב, עמ' סא.

.53. על התמיכת גנלהבת ברעיון הציוניanganlia ועל מניעיה עיין למשל: ברברה ר' טומקין, התנ"ך והחרב, תל אביב 1987; ד"ר נ'ם גלבר, האזהרת בלפור ומלדיותה, ירושלים, תרצ"ט, עמ' 17–1; אורן, חיבור-ציון בבריטניה, עמ' 11, 17, 21. אטינגר, היסטוריה, עמ' 169.

עליה סתיירות פנימיות וمعد על לבטים, שהרי אם חל איסור השבועות – מה טעם להסביר את הקשיים המעשימים בбиוזו תוכנית ההתיישבות? ומדובר בכלל זאת ההתיישבות היא אולי פיתרון לאחינו האומללים – למרות השבועות והקשיים?

הרב אדר נמנע בדרשה זו מהגדרת היהדות כדת ללא צבון לאומי, אך התנגדותו הנחרצת לתנועה הציונית נבעה מ תפיסתו העקרונית, שניסח במאמרו משנת 1878. בדרשה רמזו לשאים המיעודים ליهודי אנגליה וה不服 בכל, בעקבות התעוררות הלאומיות היהודית. בולט כאן ההבדל בין אדר לפירידמן – האחד מתנגד ללאומיות היהודית כשלעצמה ומתולה את התנגדותו גם בכך שאינה "ציונות דתית", שפירושה לדידו ציפייה פאסיבית למשיח, והשני התacob מחלוקתו של התנועה הלאומית, הגורמת נזק לדת.

מבחינת מנהיגי היהדות הדתית בזירת אירופה, השאלה הייתה קודם כל עקרונית – האם הציונות מנוגדת לדת – ורק אם אין היא מנוגדת לדת יבוא העיסוק בשאלות המעשיות. ואכן, רוב המשתפים בפרק "דעת קדושים", בניגוד לרב אדר, לא עסקו כלל באזץ המעשי של הציונות, אלא תקפו אותה מן הצד העקרוני. התבטאותיהם על מהות הציונות חריפות יותר, וגם התקפותיהם על מנהיגי הציונות בוטחות יותר. (מכתביםם של הרבנים פרידמן מקרלין ושפריר מאהורונה, המתונים יותר, נסקרו לעיל). הבולטים שבהם הם הרב אליהו חיים מיזל מלוז' והרבי חיים סולובייצ'יק מריבסק. להלן נskor את דבריהם בקצרה. מכתבו של האדמו"ר שלום זובער שניאורסון מלובבב'ן מקיים יותר ותווך את הציונות הן מן הבדיקה העקרונית והן מן הבדיקה המעשית, ועליו נדון בהמשך.

הרב מיזל פותח בಗינוי חריף ל"חברה המזוקה" אשר "לענה ומרה יידרעו ומות יבשילו להמית הנפש הרוחנית". הציונים משתמשים בציון כמסווה, אך למעשה "איןם דורשים לציון [...] ואדרת ציון לבשו להונאות בה רכי לבב ולצדם בחרםם". רק כמסקנה מדריכיהם הנלוות מציג מיזל את האמונה הנכונה – "כִּי לֹא בַּיד הָאָדָם תְּשׁוּעֵתִינוּ, וְאֶיךָ לְהַתְּשׁוּעָה" (כל ההדgesות במקור).⁵⁴ חפזה של התנועה הציונית להביא ישועה על ידי פעילות חומרית – חילונית מוגדרת לתפיסת הגאולה המסורתית, לציפייה לשועת ה' בדרך הנס, ובכך היא מミיתה את "הנפש הרוחנית" של היהדות. ומכאן נובע, שהשם

"ציונות" הוא שם מטעה, כיון שאין לה דבר עם "ציון" של היהדות. הרב חיים סולובייצ'יק אף הוא מגנה את האנשים "הלא מהם נודעים במקומותיהם לרעה" ותכליתם "לעקור יסוד" הדת. הוא מאשים אותם בזדוןויות, בהריסת הדת ובהכשלת מכוונות של בית ישראל. הרב סולובייצ'יק אינו זו ביחסה של הציונות לגאולה, אלא רואה בה פשוטות "כת" החפזה לעקור את הדת.⁵⁵

.54. אור לישרים, עמ' 53–54.

.55. שם, עמ' 55. מכתביםם של הרבנים סולובייצ'יק, מיזל ופירידמן יצאו לאור שניים בשנים

בתוכר זוכב שפתינו, בערך אפרים משה בלוך, לעיל, הערא 31, ושם למיניהם מ-300 מכתבים של רבנים מתנגדים הציונות. ספר זה הוא הוכחה לאקטואליות של

במכתבי הרבנים מיזול וסולובייצ'יק אין כל דיון בפרטים שעסוק בהם אדרל – שאלות כלכליות ופוליטיות על רקע המציגות של זמוּנוֹ. מתוֹך שבעת הרבנים, רק אדרל בדק אם הציונות מציאה פתרון רנטבַּלי, והתאמץ מאוד להוכיח שאין בה פיתרון. רק הוא בדק "מה יאמרו הגויים" ומה תהיינה התוצאות לנגי היהודים היושבים בגולה – מבחינת מעמדם האזרחי (שאלת הנאמנות ל"מולחת"), ועוד יותר מבחינת הזולול הצפוי לפיהם מצד הגויים, בשל התפלות לציוּן. נראה שני גורמים עיקריים חבוּרוּ לגישתו המיחודה: האוירה המיחודהanganlia וההscalלה המערבית של הרב. כמו שהיא מעורב בחיבים האקדמיים והציבוריים בלונדון, היה בוודאי יותר מרבני מורה אירופה ליחסה של החברה הנוצרית ליהדות וליהודים. כאמור, היהת חברה האנגלית תמיינכה בשיבת היהודים לארצם – הן מניעים מוסריים-הומאניים, והן מניעים דתיים. אוירה זו הקשתה עליו – כרב אורתודוקסי – להתנגד לשכחה שוכתה לאחדת רבבה, ולשם כך גיס טיעונים שונים ואף סותרים.

ב. השגותיו של הרב קוק על אור ליישרים

השגותיו של הרב קוק על אור ליישרים איןין חיבור מקיף, הדן מכלול הספר כולם, אלא מעין טיוטה של הערות שלא נשלמו, וייתכן אף שחלקן אבד.⁵⁶ מתוֹך שבעת הרבנים שהשתתפו בפרק "דעת קדושים", מזכיר הרב רק את שמו של אדרל. להלן נבדוק את תוכן חיבורו וננסח להגעה למסקנות.

մבחינות התתייחסות לטקסט של אור ליישרים, שלושה חלקים ל"השות":

1. בעמ' 24 (באמצע העמוד) – 25 הוא מגיב על עמ' 28–42 באור ליישרים.
 2. בעמ' 25 (באמצע העמוד) – 26 הוא מגיב על עמ' 63–67 (השות על אדרל).
 3. בעמ' 26 (באמצע העמוד) – 28 הוא מגיב על עמ' 5–23.
- מבחןת סדר העניינים באור ליישרים צריך היה להבהיר את סדר הפסיקאות אצל הרב קוק – לפתחו בחלק האחרון, ולהמשיך בראשון ובשני. אומנם חשיבותו של הסדר שולית, ומילא אין רצף מלא בין החלקים, ונראה מכך נכון

הנושא, לפחות בחוגים מסוימים. כתגובה כתב שמואל הכהן וינגרטן ספר: מכתבים מזוייפים נגד הציונות, ירושלים בשם". בעמ' 166 מעיר וינגרטן על נסוח מכתבו של הרב סולובייצ'יק: ב"דובב" נדפס "האנשים הללו הם נזועים במקומות לרעה", ולדעתו ייתכן שהשםיטו במכoon את צריך להיות "מהם". בארכיון הציוני נמצא עותק של מכתב זה בכתביד, A9/154/13, ושם: "האנשים הללו נזועים כל אחד במקומות לרעה", והוא שנהוט שנדפס ב"דובב" כיון לרוח המקור. יחד עם זאת דורי לציין, שורכי א/or לישרים השמיטו משפט אחד מכתבו של הרב סולובייצ'יק, כנראה לא במרקלה, היה שמדובר בישיבה בירושלים, שאלוי חששו להזכיר בהקשר זה: "ירוב תודות לו על פעולתו לטובת הישיבה תוויה אשר בירושלים עה"ק טובב"⁵⁷ אשר היא ישיבה גדולה וחשובה. א/or לשרים כתוב מכל זה: "ירוב תודות על פעולתו לטוב" – כביכול מכתבו של יעקב משה קרפם, המבקש התגנחות לציונות, הוא "הפעולה לטוב".

⁵⁶. ראה לעיל, הערה 1.

להסיק, שה"השגות" הינן פרוגמנטים בלתי שלמים מהיבור מكيف יותר, או רשיומות שהרב לא השלים (אני נוטה לאפשרות האחרונה).⁵⁷ הרב תימוכין נוספם למסקנה האחרונה היא בלשון הכתוב, הנראת כתויטה. הרב כתב: "דרשתו של אדרל אין לה טעם" – ללא תואר "רב" ולא העדינות המאפיינת את כתיבתו אל אישים בני תקופתו ועליהם. כל פיסקה פותחת בהתייחסות לאמירה מתוך הטקסט, תוך שימוש רב במלים "מה", "אם", "כמו כן", כגון: "מה שבכל האסיפות מדברים", "אם אמרו", "וכמו כן אפיקורס" – "אם מה שכתב" וכיו"ב הרבה. אין משפט פתיחה למאמר כולם – בין אם נערכו אותו מחדש ובין אם נעזין בו כמוות שהוא. נראה לנו – לשער, שהדברים נכתבו לפני הרב קוק בארץ בשנת תרס"ד (1904), ואולי סמוך לפרסום או לישרים בשנת תרס"ס.

עובדיה היא, שעמודים אלה נשארו בכתב יד ולא קיבלו את戾ושם הסופי לקראת פרסומם. הרב פרסם בתקופה זו מאמרם בהפלס (בשנים תרס"א-תרס"ג), אך מובן שהפלס האנטי-ציוני לא היה הבמה המתאימה ל"השגות". שלושת מאמרי בהפלס מביררים היטב את יחסם ללאומיות וلتנועה הציונית. בקצרה נוכל רק לציין, שהלאומיות בעיניו לא רק שאינה מנוגדת לתורה, אלא היא "יסודה של היהדות ועיקרתה".⁵⁸ הלאומיות היא "כח טבעי ונادر המביא לשילמות גודלה",⁵⁹ אלא שהרב מבחין בין לאומיות פנימית, המושתתת על התורה והאמונה, לבין לאומיות חיצונית ה'פorrectה באוויר'.⁶⁰ הלאומיות לא צריכה להיות מחייבת עצמה, אלא עליה לחזור לטובות "כללות המין האנושי והפתחות המוסרית".⁶¹ לאומיות ריקה מתוכן אין לה ממשמעות, אין לה כוח עמידה, ואף סכנה בצדה – סכנת הלאומנים (הרבי לא השתמש במלה מודרנית זו, אךvr ניתן להבין את דבריו). ואולם גם תורה ואמונה ללא רגש לאומי אין בהם די, ולמעשה התורה אינה שלמה ללא אהבת העולם.⁶² גם ב"השגות" הדגיש, כי הלאומיות "הוא רוח טבעי מותוקן, כמו שאבות הבנים תקוועה לבלב האבות".

מאמרי של הרב בהפלס נתנו ביטוי להשპחו על התנועה הציונית ועל הלאומיות, והבינו את עמדתו בזיכוח האידייאי הסוער של היהדות הדתית בנושא זה. הרב תמן מאד בתהעדרות הלאומית, וראה בה אותן לויטאליות ולהתחדשות באומה, אלא שללאומיות זו צריכה לנבוע ממקורות היהדות – לא בניגוד להם ולא במנתק מהם. הסטמה "הציונות אין לה דבר עם הדת", שסיעה לרבניים אחרים להוכיח, כי אין פסול בשותפות עם הציונות, והייתה נוחה לורום המדייני בציונות כדי לנטרל את הוויכוחים הקשים, היהת שגوية בעיניו מכל וכל, שהרי התורה היא מקורה של הציונות כללאומיות היהודית.

.57. אוצרות הראי"ה, ערך: משה יהיאל צורייאל, חלקים א-ב, ישיבת שעלבום שם"ח, עמ' 728. כל הציוטים מאמרי הרב קוק בהפלס נלקחו ממהדורה זו.

.58. שם, עמ' 699 ועוד הרבה.
.59. שם, עמ' 692.
.60. שם, עמ' 694.
.61. שם, עמ' 726-727.

בזוגמה ל"רפיון הרוח הלאומי" מביא הרב קוק, במאמר "תעודות ישראל ולאומיות" – הראשו בין מאמרייו בהפלס – את מצבה של הספרות. הספרות היתה בעבר "קדשה וטהורה, מלאה רך סם חיים לישראל ולרווחו הלאומי על כל עטיפיו", ואילו עתה הספרות גורמת לפילוג ולמריבות. בעיקר מבקר הרב את הספרים המתימרים להיות לאומיים, כלומר הציונים, בעודו שלמעשא לאומיהם רפואה, מפניו "שכבר עוזבו ארחות חיים של הדעות והמעשים המחייבים תמיד את רוחנו הלאומי". ספרותם של אלה "מהוללה בנטפי ארס ומזיגות משחיתות". ביקורתו הקשה על הספרות הציונית אינה, איפוא, על היהות לאומית, אלא על קר שלמעשה אינה לאומית, כפי שהוא מבין לאומיות. הרב היה רוצה שייעלו בספרות נושאים שהיה אכן מעלה – "תרבות, השכלה והתפתחות, כשרון מעשה, עבריה וחירות, הכרה עצמית ושאיפה לחיים של בכוד והתרומות הנפש" – אך רק כאשר הספרות תפעל לחזק את השלום והאחדות. הרב קורא קריאה נרגשת לספרים למלא את הייעוד: "טהרו את הספרות, סופרים נכבדים, טהרוה מכל דופי, מדברי נבלה וקלות ראש נגד כל קודש, למדו את בניינו להחזק במצוות התורה והמצווה, חביבו להם את אמונהינו ודעתינו הלאומיות באהבה לאומית טבעית".⁶² במאמר "עוצות מרחוק" משנת תרס"ב מבקר הרב גם את ספרי המהנה החדרי, "המולתקטים מהשרידים אשר ד' קורא לבצר את עמדת התורה והאמונה". כונתם רצiosa אך מעשיהם אינם רצויים – הם נתקפו ב"בולמוס הגבורה", שמקורו בחיקוי הספרות הציונית הלוחמת באמצעות פסולים, "מחרפים, מתLOCצים, מנבלים ומשקצים". והנה הספרים מהחנה היראים עושים כמעשייהם – "הם מתLOCצים, אף אנחנו נהמוד לצוץ מהם, הם מחרפים ומנבלים, אף אנו נעשה כן". בביטחון כלית זו על טיב הספרות בימי נרמזים ספרים מהסוג של אויר ליישרים, שבמקום להציג תפיסה לאומית אוטנטית ממקורות היהדות יצאו לחרף ולגדוף, ונכנסו לעימות שתוצאותיו "גשם כדורי מוות כסער מתחוליל יורד על המhana ומפליל חלילים ומרבה נפצעים".⁶³

נאפינית את מאמריño בהפלס כתיבה רעניונית, הצגה רחבה של השקפות, ואין בה התפלמסות עם אישים או עם ספרדים מסוימים. ישנה ביקורת כלית על תופעות, על סוג של ספרות, על תפיסות מוטעות. אין להסביר כתיבה כוללת זאת כמחובבת מן האסנניה שלה, כיון שזובי כתיבתו האופיינית גם בשנים הבאות, והוא נובעת באופן עמוק מאישיותו של הרב. ה"השגות" הן יוצאות הדופן בכתבתו – הן מшибות טעונה אחר טענה לנכתב באור ליישרים, וגם נזכר בכתבתו – הן משבות טעונה אחר טעה לנכתב באור ליישרים, וגם נזכר טענות של הרב אדרל תוך ויכוח עם דעותיו. כלומר ה"השגות" הן התפלמסות עם עשוים להסביר את הרקע הרעניוני ל"השגות", וגם לחתם הספר אפשרי נוטף, שאנו מוציאו הסברים אחרים, מדוע לא פרטם אותו. סגנוןנו של אויר ליישרים היה רוחן מנו – סגנון של סתירה ולא בניין – וגם את התכנים לא יכול היה לקבל.

.62 שם, עמ' 729, 731.

.63 שם, עמ' 685.

יתכן שהחלה לחשוף השקפה שלמה, במקום להגביה בוויכוח עם מי שככל תפיסתו שונה, למורות הצביון הדתי המשותף, ולמרות שאף הוא ראה קלוקלים רבים בתנועה הציונית.

מכל מקום, ודאי שיש ראשונות ב'השגות', ודוקא ראשונות זו, ללא ערכיה, מבהירה ביתר שאת דעתו. פנינו מעין הערות שאדם רושם לעצמו תוך עיון בספר, שהדעות והטעונים המובאים בו מעוררים את התנגדותו לתפיסה המוטעית, לאמת החקיקת המוצגת בו, או לאسمכתות הבלתי רלוונטיות. ניתן רק להצער, שאין בידינו השגות גם על שאר חלקי הספר – למשל על דבריהם של האדמונ'ר מלובביז', הרב מיזול, הרב פרידמן והרב סולובייצ'יק. אבל אולי השתחפותם של אישים נערצים אלה היה אחד הגורמים, שמנעו בסופו של דבר את גיבושן של ההשגות לכל חיבורם ומקיף. וכך אנו יכולים לפגosh – ללא מוצאות של ערכיה ונימוסים – את דעתו הבלתי אמצעת של הרב קוק על אחד המסמכים האנטי-ציוניים הקיצוניים של התקופה.

1. תנובתו של הרב קוק על הדרשה של אדלר – החלק האמצעי ב'יחנות'

(סעיף 2 לעיל)

הרבי קוק פוטל את הסתמכותו של אדלר על השבועות (כתבות קיא ע"א) ועל ירמיהו (כ"ט):⁶⁴

דרשתו של אדלר אין לה טעם, מה עניין ציוניות למרידה ח"ז, וכן אומר שירמי' צוה שיישבו ולא לעשות דבר, אמן לא עשו דבר עד בא הזמן אבל כשהוא הזמן הלא עשו הרבה ופועלו, ואנחנו לא נדע לגלוות זה הזמן, ואולי כבר בא עת לחנהה.

הסתמכות של אדלר על "דברים הנובעים מהתורה והנבאים", לא רק שאינה משכנעת את הרבי קוק, אלא זוכה לביטול. האzo של ירמיהו היה זמני, הצענות אינה מרידה (כך ובלוי הנמקה), והמלים האחרונות – "ואולי כבר בא עת לחנהה" – מתקשרות לתפיסה ה"אתחלטה דגולה", שפתח הרבי קוק בשנים הבאות, אך כאן עדיין בהיסוס.

הרבי שולל את הטיעונים הפרגמטיים של הרבי אדלר, כשהוא עבר לפי סדר הדרשה משפט אחורי משפט:

א. אדלר, עמ' 65: "איזה תועלת תוכל לצאת מזה לאחינו החלוצים? איזה אוטוריטט ואיזה רושם תוכל מדינה כזאת לעשות פעלתה על משפט דעת העמים [...]". הרבי מшиб לא רק בטיעון מסורתי – "אין מעוצר לד' להוציא, להצלחנו שנהייה עשרים" – אלא מתנגד לעצם ההגדרה "אחינו החלוצים": "אם עשרים בעושר רוחני אנחנו".

ב. אדלר, עמ' 65: "אם הקולוניזציה אף במידה מרובה ובמעלה גדולה לא תוכל החשב כפתרון לשאלת היהודים". הרבי מציע השבדות הרבה יותר,

שעשהיה להניב תוצאות טובות יותר.

ג. אדרל, עמ' 65: "הרשوت התוגרת היא רוחקה ממושגי המשטר והעובדת אשר בארץות המערב [...] גם בעניין זה מציע הרב קוק גישה אופטימית יותר:

"מ"מ [מכל מקום] אין להחטי מוה שלא תרצה לתת בארץת תיקונים טובים."

ד. אדרל, עמ' 65-66: על הקמתה ה"קולוניאל-בנק היהודי" – "מאז שמחנו אם לו אפאיטאליסטים מפה וממקומות אחרים יקדרישו את שפעת עשרם [...] אך לא נוכל להסכים לזהות אשר אנחנו העניים נתבעים לתת מספם [...] להניח בהקולוניאל-בנק, אשר לא נראה כל תקות שכיר לפועליהם זאת". הרב קוק מבטל דוגמת יתר ואת לעניים: "הרוי אין כופים לשום אדם, ובכלל הכלף הזה הוא בכל אופן בטוח. וכי שולחך מנוי בת עשרה רוח'כ לא יהרס מצבו [...] וענינים גמורים אינם לוקחים מנויות".

ה. אדרל, עמ' 66: רק "האמלים, הרובים המעוניינים בתחום מושבם [...]" והמן העניים הצפופים והצבורים בכפרי גליציה", הם אשר "יאבו לעלות ולהתנהל שם". על אף תמייה הרב: "הלא זאת היא מגמת הציונות להלהיב אהבתה העם ותקומתו גם בעולמות העשירים, ובפרט כי עוצות של התנהלותם גדולות ורבות עניין".

ו. אדרל, עמ' 66-67: על סכנת החשד בחוסר אהבה למולדת: "סכנה קרוכה בעקבותיה, כי היא [...] מסוגלת לשוב להחיות את העיליה הנושנת הכווצבת כי אין לנו אהבה לארץ מולדתנו וחסרו אמונה בונו". הרב מצטט ומוסל: "aina טענה. הרי הכל יודעים גם בלי שאיפותינו שבפועל [היין, הנוכחות] שאנו אסירים תקווה לגאולה ולהיות עם בארץינו, ואנו מחכים בכל יום שיבא משיח צדקנו, ולמה תחסר בנו אהבה לארץ מולדתינו ע"י השתדלות [...] האבtinyו [...] המולדת בא מהחברת טובה, ואנו לא נשכח גם בהיותינו בארץ, ונכבד ונאהב מאי את העמים אשר חסינו בצלם בחוקי חסד וצדקה".

הרבי קוק מצביע על סתיירה פניםית בהקשר זה: אם הרבי אדרל סבור, "שהഗאולה תהיה ע"י שיתאחדו כל העמים לחת לנו ארץ אבותינו, אי'כ [אם כן] למה לא נשתדל בהתחדשותזה". לדעתו ההשתדרות היא הדרכ הרואה –

"הישיבה בחבוק ידים נראה כמנסה את ד'".

את ההשוויה בין הציונים לבין "הנתעים אחרי שבתי צבי" שול הרבי קוק כהכללה שאינה רלוונטית לתקופתנו, כיוון שצורך לבחון תנועה על הרקע ההיסטורי שבו היא פועלת. הרבי מבחין בין היסוד המדיני של הציונות לבין המשיחיות השבתאית.

אפשר לראות בבירורתו של הרבי קוק מעין דרישות המתרכזו בשאלות העומדות על סדר היום: האם מותר וצרכי לפעול. מכל דבריו עולה, כי הוא מתנגד לכל טיעוניו של אדרל, הן מבחינת "תורת היהדות" והן מבחינת ה"פרליטיקה". אך בעניין אחד בדרשו של אדרל לא נגע – בשאלת העומדים בראש התנועה ויחסם לדת. אומנם ניסוחיו של אדרל בהקשר זה אינם חריפים ככל שררינו אצל המשתתפים האחרים, ואולי אכן לא היה צורך להסביר לו בעניין זה, אך בשני החלקים האחרים של ה"השגות" (סעיפים 1 ו-3 לעיל) הביע גם את יחסיו למנהיגות הציונית.

2. תגבורתו של הרב קוק למאמרם האנונימיים (סעיפים 1 ו-3 לעיל)

חשיבותה ביותר היא ההפרדה שушווה הרב בין הרעיון הנכון של הציונות לבין סילופים שנלוו אליו, בין "דעות אמיתיות" לבין "דעות כזבאות". בודאי שאין כאן כתוב סינגורייה על התנועה הציונית ועל כל מהלכיה ומנהיגיה, אך יש כאן תמייה ברורה ב"יסודות הרעיון" והתחמדות עם עיקרי הטענות והניסיונות של אוור לישרים. הרב קוק רואה בתנועה הציונית ביטוי לחינויות של השאיות הלאומיות – "התשוקה של התחיה הלאומית גדולה מאד בלב בני הנוצרים שואפי חיים". ניתן למקד את הערכתו בשני נושאים: הראשון הוא יחסו לגאולה בדרך הטבע, ממנו נובעת מסקנה מעשית, שיש צורך בה' השתדרות', ובניגוד לתפיסה פאסיבית של ציפייה לגאולה נסית. השני הוא יחסו לרעיונות התנועה הציונית ולמנהיגיה, והערכתו את סכויותיה בעתי.

א. גאולה בדרך הנס וגאולה בדרך הטבע. הרב קוק כותב: "הנראה בדברי חז"ל שעתידה הגאולה להתחל גם בדרך הטבע, אי' [אם כן] ראוי לנו להשתדל בזה ומצوها רבבה היא". אוור לישרים נוקט לשון אירונית בתארו את מטרת הציונים, האומרים "חלילה להציונים לגעת בעקבות המשיח ולדבר מהגאולה העתידה, רק כל ייעם ווחצם של הציונים אך לבקש מנוס ומלט ליהודים הלחוצים והרצוצים [...] והארץ הקדשה, הן מלבד אשר ארינה גרוועה משאר ארצות, עוד יתרון לה, כי בה ויאלו רבים מאחינו בני ישראל לשבת בה ישיבה של מצוה ולעבוד את הארץ מפני קדושתה, וכל כוונתם ארינה אלא לתת זעורה לאבוניהם מדכאים". בעניין אוור לישרים זהה העמדת פנים – מטרתם האמיתית של הציונים "רק למען הריש דעותיהם הזרות והאסורות לנו בלב הנושעים מידם".⁶⁵ הרב קוק אינו שותף לחשדות אלו – ארץ-ישראל אכן עשויה להציג עוזרת "עדי" ריבורי הכוחות וההשתדרות הלאומית בעזה אין אנו יוכלים לומר שהדבר יוצא מחק האפשרי". ולגביו המטרה הנסתרת – "אל תמהרו לבטל מצוה גדולה בשבייל שהחיזקו בה גם כופרים". שוב מבדיל הרב בין הנושא לבין נושאין, וכך הוא מדגיש את הסכנה שהיהודים החזרית תבטל "עיקיר ישב ארץ-ישראל" בשל התנגדותם לחולנות התנועה הציונית. והרי יישוב ארץ-ישראל הינו התחלת לגאולה בדרך הטבע. הרב מזכיר גם את הרב קלישר, ומתנגד לטענות אוור לישרים, שכבר עבר התנגד לו הרבענים⁶⁶ – "איין הדברים נכוונים, ולמה לא יסכימו הכל על זה". הניטוחים של הרב אינם מביעים עמדה נחרצת בזכות העשייה, אלא רק פוסלים את העמדה הקיצונית של אוור לישרים.

אחד המשפטים הציוניים המותקפים ביחס אוור לישרים הוא: "אם אין אני לי מי לי".⁶⁷ מאמר הפתיחה של אוור לישרים מתחילה בהתקפה על התפיסה האקטיביסטית המתבטאת בו: "דברים כאלה מכחיים בפומבי את קוווננו בגואלנו מעולם ה/". הרב קוק מתנגד: "בכלל אין האומר אם אין אני לי מי לי

.65. אוור לישרים, עמ' 33–34. כן ראה לעיל, הערה 7.

.66. ראה לעיל, הערה 18.

.67. אוור לישרים, עמ' 5, וכן 20, 44 ועוד. מדובר הלל, מסכת אבות א' יד. מאמר זה הוא גם המוטו של האוטומאנציפציה של פינסקר, ולא במקרה.

מכחיש ח'ז' בתשועת ד', רק הוא אומר כי תשועת ד' ג"כ [גם כן] באה אל האדם ע"י מה שיתעורר להושע ע"י השודלתו.

הרב מסגנרג על הלאומיות: היא "ענין טبعי טוב ונאות", "רווח טבעי מתקון", ואינה זמורה זר בעם ישראל. המלה "לאומיות" אינה נמצאת בתורה, ועל כך הסתמכו מתנגדיו הציונוט, שראו בה חידוש המוגדר לתורה. להם מшиб הרב: "שלא מצאנו שם לאומיות בתורה אינה טעונה כל עיקר, ובעיקרה אינה כי אם" שאלת בלשנית [...] וכי כל הסיפורים שבתנו"ך מגבורות מלכנו ושובטינו אינם לאומיות מלאה". שאיפת הדור הצער לתחיה לאומית מבטאת תחושת לאומיות בראיה ואוטנטית, אינה מודהה הרב. כאמור, הסביר הרב בהרבה מהי לאומיות במאמרו בהפלס, וכן רק הגיב בקצרה לטענות.

ב. הציונות ומניגיגיה. הרב תומר ברענן הציוני, אך מבקר את המנהיגים ואת הסופרים הציוניים. אולם גם בקיורת זו אינה טוטאלית – הוא מבחין בreuיניות צודקים גם אצל אישים הנוקטים גשות פסולות. התעוררות התנועה הציונית היא פועלות ההשגחה הנסתרת, שבאה לידי ביטוי בחופש הרצון האנושי לבחור בטוב: "עלינו להכיר כי גם עצם והתעוררות רוחם גם זאת היא עצה ד', והקב"ה עושה שליחותו ע"י כל מה שברא בעולם, מכ"ש [מכל שכן] ע"י חופש דעת האדם ושכלו לבקש את הטוב לו". רענן זה מופיע גם במאמרי הפלס,⁶⁸ ובאופן מרכיב יותר יכוא לידי ביטוי בכתבי המאוחרם – הרענן ההיגיאני על "עורתת התבונה" של ההיסטוריה, היינו, ישנה תוכנית להיסטוריה, המתחכעת על ידי אנשים שאינם מודעים לה ובבחירתם החופשית.

הסופרים והמנהיגים שהרב נקב בשמותיהם הם אחדי-העם, מל"ל (משה ליב לילינבלום) ובן-אברהם. הרב מבטל את חשיבותם של שני הראשונים – מאבות חיבת ציון והציונות – כנראה מתוך שהוא מזודה, לפחות באופן חלקית, עם דברי הביקורת של אור לישרים עלייהם:

דברי אחד העם, אין הציונות אחראית להם כלל. הספר הזה הוא מן המהרסים, ודבריו לא יתהפכו בע"ה כshitbatnu yirai ד' להшиб עליהם בטוב טעם. וכך כן אפיקורוסותו של מל"ל אינה שייכת לחבת ציון, רק שיש אפשרי לכופר להיות ג'כ' ציוני או לאומי, כמו שיש יכולת לכופר להיות זהיר בכל המצוות שבין אדם לחברו מפני השכל והנימוס, וכי בשבייל זה נזוב אותן אנחנו, ואנחנו נעשה אותן מפניך דבר ד'.

הרב מצטרף לדעה, שאין להתייר כפירה ואין להיות שותפים לכופרים: "אנו חייבים להגן על עמינו מארס זה בכל עז". ועוד על לילינבלום: "חווצפו של מל"ל בספריו ובמאמריו אין להם יחש כלל לשיטה הציונית שהיא אפשר להחתקים גם מבולעדת".

מהו בן-אברהם? אור לישרים מציג דרשת של "הספר בן אברהם מריגא [...] אשר דרש בחג המכבים אשר בדו מלbum לימי החנכה",⁶⁹ כדוגמת לדרשות

68. אוצרות הראי"ה, עמ' 699.

69. אור לישרים, עמ' 28.

של מטיפים ציוניים "אשר אין הדעת והדת סובלתם".⁷⁰ בדרשתו הבהיר בן-אברהם בין תחושת ההזדהות של היהודי גולה עם התוכן של מגילת אסתר וחג פורים, לבין חוסר יכולתם להזדהות עם חג החנוכה והחומרניים, כיון שהחומרניים מייצגים "רגש הגאון הלאומי", רגש שהיה ור' ליהודי הגולה. לגבי חג פורים חשו "הרגשת עונג הרוחני והגשמי", כיון שהסתוואה היה מוכרת להם – "פה הוא רואה מין פריצים הדומים לפריצים הפולניים. מין שתדלים הדומים לשתדלים שביהם. מין שרית מה יפית, וגם מין תשובה [כנראה צ"ל תשובה] ע"י איזה אスター הדומה לתשועת ישראל בפולין בימי קוזימיר הגדול, ואスター-קה היוזעה". אוור לישרים ראה בדרשה זו דוגמא לזלול בערכיו הדות: "ambil הביא את כל דרישתו המקלה בכבוד כל מועדיה' ומתקלתה בנסים, דיים דברי הבו והקלון אשר יכסה על כבוד אスター הצדקנית [...] בהשוותו אותה לאスター-קה האחות המליך קוזימיר".

תגובתו של הרב קווק בנקודה זו מעניינת במיוחד, כיון שאין הוא פוטל מכל וכל את הדרשה של בן-אברהם:

זאת הדרשה, אם לא הביטויים הבלמי וראויים שכבה, שזו היא הוצפה וקלות ראש, אבל מוכנו אינינו רע, כי אנחנו השפלו נבגלוות בעזה"ר עד שגאון לאומי אין אנו מרגישים, אבל תשועה שבאה בהיותינו בגלוות שמצב שלנו הי' קרוב למצבינו הנוכחי יותר.

גם כ"תעודת ישראל ולאומיות" כתב הרב קווק על חולשת הרוח הלאומית בгалות: "וכל כך נכהה הרוח ההוא בקרבנו עד שכמעט לא הייתה עוד כל תקווה שישוב להתעורר".⁷¹

נראה שזהו דוגמא אופיינית ליחסו של הרב לאישים לרעיונות ולפעולות – בדיקה עמוקה לגופו של עניין, ללא משוא פנים, מבלי להתחשב בדעות המקובלות בסביבתו. הוא מctrף לבן-אברהם בתיאור העמדה הגלותית וההשפעה הכרוכה בה כבסיס לנティיה להזדהות עם נס פורים, ולא עם הגבורה של המכבבים.

הרב מתנגד גם להשווואה של הציונים למשכילים ולרפורמים:⁷²

הזרון שמדמים הציונות לאותה הריסה בימי מנדרון ע"י פרידלנדר וסיעתו אינה דומה כלל, המשכילים הם בקשו להתחפש לעם, ולהROWS כל מוסדי קדשין, ללווג לכל תקוטתו בעמיד, והציונות היא מתאימה לחזק כח העם, לחזק תקוותיו בעמיד, ומミלא להתחPEAR בשם ישראל ולא להתחפש בו [...].
ויש יתרון להציגות על השכלת ברלין כיtron האור מן החושך.

.70. הדרשה פורסמה בהמליע (תרנ"ט), עמ' 274. על חג החנוכה חג לאומי ציוני עיין לוז, מקבילים נגשים, 116–169, 171–172.

.71. אוצרות הראייה, עמ' 699.

.72. ראה לעיל, הערה 4.

הרב חפס איפוא בחיבור רב את חיזוק האמונה בעתיד שהעניקה הציונות, לעומת ביטול תקוות העתיד הלאומי של הרפורמים, את הגאותה הלאומית מול ביטול לאומיות, ובכך ראה את יתרונה של הציונות. כבר בשנת 1898 כתב הרב מאמר על הציונות, אותו פתח בהברחת ההבדל היסודי בין הרפורמים לציונים, וזאת כדי להסיר חששות מלבד החזרדים, החושבים כי חוכמתם להתנגד לציונות, כיוון שהוא מעין המשך לרפורמה: "רעין הרפורם יכול להתארח רק אצל אלה הכהרים בשיבת ציון, אלה החושבים כי חי הגלות הם חיינו האמתיים, ושאנחנו נודדים נצחים הננו ח'ו [חס וחלילה]."⁷³ הרעיון הרפורמי הוא תפיסת הגלות כיעוז, והוא מנוגד הן לתפיסה המסורתית – "כי הגלות אין לנו כי אם" מעבר וכור [...], ואנחנו יודעים שעוד נניה נתועים על אדמתינו – והן לתפיסה הציונית, המבטאת גאון לאומי.⁷⁴ מאמר זה לא פורסם אלא בעבר למעלה מ-20 שנה.

הרב סותר גם את הטיעונים המעשיים של אוור לישרים ומעירך שיש סיכויים להצלחת הציונות:

מසפר המועט של הציונים⁷⁵ – "אין זו הוכחה על הרעיון שאנו עיקרי, כי הלא הוא דבר חדש ולפי מיעוט הומן הרבה廉肯ות נפשות" – ועל כן ריבוי המתנגדים לציונות⁷⁶ – "א"ז [אין זה] הוכחה לנצחון, כי על כל דעה נכונה ג"כ [גם כן] ימצאו מתנגדים". התקדים שמצויר הרב קוק לדעות נכונות להן התנגדו רבים, הם הרמב"ם ותנופת החסידות. אולי בהזכרת החסידות יש רמז לאיגרתו של האדמו"ר מלובביץ' באור לישרים, אך אין ב"השגות" המתיחסות ישירה אליו.

על הטענה שאין תמיכה מצד מלכי אומות העולם, תמיכה שהיתה מסמנת את הגולה על פי חז"ל⁷⁷ – הרב רואה בכך עניין זמני שעשו להשנות, אם תהיה הסכמה ואחדות פנימית בתוכנו: 'אם נכין את עצמנו תחילת ע"י אחדות והסכמה, יוכל להיות שוגם בין מלכי אורה' ע"י ימצאו שיעורר ד' רוחם לטובתינו."

על נעלית שערי הארץ והגבלוות על יושביה – אוור לישרים האשים את הציונים: "הם אשר הביאו علينا בתהלותיהם את גורת נעלית שער הארץ ישראל לפני בני ישראל".⁷⁸ הרב קוק רואה בכך מכשוליהם קטנים וזמנניים, שיש לראותם בפרטורציה לתקנות הגדולות שצפונן העמיד: "ומה שלפי שעה אולי גרמה ההשתדרות לנעלית שער הארץ ולאיזה הגבולות על היושבים בארץ מכך, עדין אין להחליט שמן מכשוליהם ככלה שהם קטנים מאד, לערך התכליות של השאיפה הציונית, יהי' ראוי להניח את הרעיון גדול".

הרב מתייחס בהבנה לגינוגים החיצוניים של הציונות ואף לשיתוף הנשים:⁷⁹

.73. אוצרות הראייה, עמ' 928. ועיין רבי יצחקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים, עמ' 121–123.

.74. אוור לישרים, עמ' 16.

.75. אוור לישרים, עמ' 42, כן ראה לעיל, הערה 13.

.76. אוור לישרים, עמ' 12–13. כן ראה לעיל, הערה 11.

.77. ראה לעיל, הערה 14.

.78. ראה לעיל, הערה 9.

"ההדר החיצוני של אספת באזול, הוא דבר מוכחה לשעתו, כדי להמשיך ללבות תכלית הנרצה. ומה שלקחו חלק בו ג'כ [גמ' כנ] הנשים, והי שאלת שראוי לדון עלי" [...] בכל אופן אין הדבר כדי לעשות ממנה עיקר גדול".⁷⁹ אפילו בפרטים שליליים לא הסכימים הרבה עם אור לישרים – לא לשמרנות ולא להיטפלות לפרטם.

אנו מכירים את שיטתו המוגבשת של הרב קוק, כפי שנתבטאה בספריו הגדולים אורdot, אורות הקודש, במאמריו ובמכתביו. אם אומנם-Trם או רליישרים לגיוש תפיסותיו של הרב קוק על מצוות הישיבה בארץ-ישראל ועל ראיית תקופתנו כ"אתחלתא דגולה" – גיוש שהתבטאה בספריו המאוחרים יותר – הרי ש מבחינת היוזמים נעשה להם מעשה בלם, שבאו לקל וنمצאו מסיעים. ניתן לראות ב"השגות" התמודדות עם רוב הטענות של מתנגדיו הציינים. תוך סתיירתן אחת אחת, מתבררת עדמה שמשמעותה: יש לפעול למען התחיה, למען הגשמה התקומות הלאומיות בדורנו, אך צריך לברור את הבר מהתבן ולסלק את הדעות הכווצות שנשפכו לרענוןן הנכונם.

ג. הרב יהודה לייב דז'וניחיא

תגובה מגובשת על אור לישרים הופעה בקונטרס הציונות מנקודת השקפת הדת.⁸⁰ שם המחבר מופיע רק בראשי תיבות: הרב הג' י.ד., והוא הרב יהודה לייב דז'וניחיא (1869–1941). הרב דז'וניחיא היה דמות מיוחדת – בן למשפחה רבנים חסידי חב"ד ורב חב"די בעצמו, חניך ישיבת וולוזין במשך שלוש שנים עד לסגירתה (בתרנ"ב), ולאחר סגירתה למד שנה נוספת רבו מהישיבה, הרב חיים סולובייצ'יק בבריסק (לפרט האחרון חשיבות מיוחדת, כפי שנראה בהמשך). אברהם ביך (שאול) כותב על "נוסח חב"ד ונוסח וולוזין" שהשתלבו בדמותו.⁸¹ הסיבה להעלמת שמו המלא היא, כאמור, הלחץ שהפעילו הרכנים האנט' ציוניים בוילנה, כפי שאירע לחותנו הרב שלמה הכהן, שנאלץ לחזור בו מהתנגדותו לאור לישרים.⁸² הרב דז'וניחיא היה, איפואו, רב חסיד בעל השכלה מתנדית, חתנו של הרב שלמה הכהן מוילנה, שהוא חומך ותיק וציון. מאוחר יותר היה פעיל ב"המורח", שיסד הרב ריננס, השתתף באסיפה המכוננת הראשונה של "המורח" בוילנה (תרס"ב) והיה אחד משלושת החותמים על

.79. הקונטרס יצא בוילנה, תרס"ב, ומזהורה שנייה "מוגחת ומתוקנת" ראתה אור בתرس"ג. ראה אנציקלופדיה של הציונות הדתית, כרך ה, עמ' 640, שם צוינה שנת תרס"ס כשנת הפעוטה הראשונה, אך לא מצאתי עדות לכך. י"ר ישראל קלזונר, בראשית יטוד המורה, עמ' 343,קובע את שנת תרס"ב כשנת הופעתו.

.80. ראה גדוולי הטורה במחנה הציוני, בתוך שרראי, ירושלים תשמ"ה, ב, עמ' 336–335. על דמותו של הרב דז'וניחיא עיין בתוספת לספרו בכרוי יהודה, כרך ב, תל-אביב תרצ"ט. "יל הכהן מימון, "חולות המורה והתפתחות", בתוך ספר המורה, ירושלים תש"ע, עמ' סוף.

.81. יצחק ברוידס, לעיל, הערות 26–29.

ה”קול קורא” הראשון של התנועה, יחד עם רייןנס וזאב יעבץ.⁸² אין ספק שעריך היה להתאזור באומץ ובනוחיות כדי להציג על ספר שבו מעתה פים, מן הצד האחד, רבו הנערץ מן הישיבה, הרב חיים סולובייצ'יק,⁸³ ומן הצד الآخر האדמו”ר מלובביץ – הסמכות החכ”דיות העליונה.

רובו של הקונטראס מוקדש לבירורים הלכתיים בשאלת הגאולה ויישוב ארץ-ישראל, בהתבסס על המקורות השונים, מגיע הרב דונייחיא למסקנה, שהגאולה תבוא בהדרגה, לאט לאט ובסלבבים:

לא בלבד שאפשר שקבוץ גליות יהיה קודם למלך המשיח וליתר היושעות והנחות אשר נבואו הנביאים [...] כי אכן כן יהיה באמת, כי תחילת יהיה קבוץ גליות, ואחריו מלך המשיח, ואחריו כל היעדים הגדולים אשר הוכתנו עליהם עיי הנביאים הקדושים לאחרית הימים, ובאופן זה תבוא הגאולה לאחרונה השלמה והכללית, היינו מעט מעת.

יש להפריד בין ”קיבוץ גליות והתיישבות היהודים על אדמתם“, לבין ”עניין גאותנו השלמה והכללית“. קיבוץ גליות הוא השלב הראשון בזמן את ביתא המשיח ומהוות תנאי לגאולה: ”זוכן נראה שישוב ארץ ישראל עיי היהודים צרייך להיות תקופה לביאת משיחנו“, ”ישוב ארץ ישראל עיי היהודים צרייך להיות תקופה לגאולה השלמה“.⁸⁴

מטרת הבירור ההלכתי היא לברר, האם הציונות סותרת את הדת, כפי שטענו מתנגדיה, ודונייחיא קובע: ”זהראינו לדעת כי רעיון הציונות לא בלבד כי אינו מתנגד אל הדת, כי אם להיפך שהוא עפ”י הדת, עפ”י דברי הנביים ועפ”י התלמיד, וכל הנוטן מכשולים על דרך הציונות עתיד הוא ליתן את הדין.“ (דברים נחרצים כאלה לא כתוב הרב קווק). לאחר מסקנה חד-משמעות זו, מעלה הרב דונייחיא את השאלה המźיקה לו, שהיא בזודאי העילה לכתיבת הקונטרס: ”מדוע זה יצאו נגד הציונות אחדים מגאניננו?“⁸⁵

נראה שהרב דונייחיא מנסה למצוא תשובה שלא תפגע בכבודם של אחרים גאנינים, אך גם לא מסתור את האמת כפי שהוא מבין אותה, והחותאה היא ביקורת והירה תוך הבעת צער וכאב: ”הנו מוכרים להשיב את התשובה אשר אנחנו חושבים אותה לאמת, עפ”י כי קשה לנו מאד להוציא את האמת הזאת

.82. אנציקלופדיה של הציונות הדתית, בערכו, עמ' 642.
 .83. על יהסו לריב כתוב בזיכרונותיו, בטור נחיבת, שבוואן הפעול המזרחי (י”א באב תרצ”ז). כמו כן שילב בספרו ביכורי יהודה, חלק ב, ”שני חידושים מאת הרב הגאון האמתי מוה”ר חיים סולובייצ'יק ויליאם“(רבו המובהק של הרב המחבר) – כך בשער הספר. ויליאם כתוב: ”רב חיים סולובייצ'יק, במדתו הטהורה ובדמותו המוסרית ושעריו שמשו לו מעין בנין-אב לדרכי לימודו כל ימי חייו.“ האנציקלופדיה של הציונות הדתית, כרך א, עמ' 638, בהסתמך על יזכורנו של דונייחיא בתוספת לביבורי יהודה, חלק ב.

.84. הציונות מנקודות השקפת הדת, עמ' 9, 13–14. רעיון זה פותח על ידי קלישר בספרו דרישת ציון, ודונייחיא מסתמך עליו, שם עמ' 10, 13, 14, 16. .85. שם, עמ' 15.

מפניו לפני רבים, כי כבוד הגאנונים האלה אשר יצאו נגד הציונות יקר לנו מאד [...] להלן הוא מונה שתי סיבות שגרמו להתנגדותם:

.א.

כידוע כוללת תורהנו בקרבה א) חלק הדעות והאמונות. ב) חלק ההלכה והפלפול. והנה הגאנונים האלה אמנים הם גאנונים באמת בחלק ההלכה, כי חוננו בקשרינו גאוני, ובחלק ההלכה עסקו כל ימיהם ולו הקדישו כל עתותיהם אבל בחוק האמננות והדעות אשר בתורתנו לא עסקו כל עיקר, או לפחות במידה מעטה מאד, לא כרכובותינו הרמא"ם והרמב"ן ודומיהם, אשר העמיקו גם בחלק הדעות שבתורתנו וע"כ הגאנונים הנ"ל בוגר לחוק הדעות והאמונות שבתורתנו, השקפת איננה עולה על השקפת יהודי בינווני, אבל לוא התעמקו בספריה הנביאים ובחלק האמננות והדעות שבתורתנו בכלל, ובדברי חז"ל באגדה בפרט, כי אז הרגישו כי אמנים הראשית גואלתנו צריכה להיות באופן זה [...] ולא יצאו נגד הציונות.⁸⁶

.ב.

הגאנונים האלה בהיותם כל עתותיהם ומחשבותיהם נתנו ללימוד ההלכה והפלפול, איןם רגילים לקרוא במה"ע [ב麥תבי העתים, כלומר בעתונים] ואינם יודעים אל נכון מהמקור הראשון כל השתלשלות היישוב והציונות, אינם בקאים בהליך עולם ונענני מדינה בכלל, רק שמעו מאנשים קנאים ומתחסדים בטנלים, הסובבים אותם תמיד, כי נמצאו אפקורסים מגוחצי ז肯 ומחלי שבת, הכהנים באמנות המשיח, והם מתאמרים לגואלי ישראל, וכל כוונתם להוביל את ישראל על דתם, וחבר אנשים רעים אשר זה דרכם מאז לחרחר ריב ולהציא דבה עוררו אוחים בשם חזוק הדת, יצאת במכותבים נגד עוכרי ישראל החפצים לעkor את הדת, והיפלא איפואו אם הגאנונים האלה אשר לבם חרד אל דתם מצאו חובה לעצם להזהיר על עקרת הדת? ובכן יצא העגל הזה.⁸⁷

למרות הכבוד וההערצה הכנים שחש לפני גאוני הדור, ולמרות הוהירות בכבודם וצערו האישיש, כתוב הרב דז'ייחיא דברי ביקורת נוקבים. שתי הסיבות שמנה הרב דז'ייחיא ממשותן אידיעת, ואולי מותר אף לומר בורות, שאינה מידת ראייה למנהיגי הדור. שבחם של "הגאנונים" בהלכה אינו פוטר אותו

.86. הרב קוק אף הוא התייחס על מיעוט העיסוק ב"הלכות דעתות," במאמרו "עצות מרחוק," שהתרפסם בהפלס באותו שנה בה התרפסם מאמרו של דז'ייחיא "הציונות מנוקדת השקפת הדת." כドרכו, אין הרב קוק כותב על רמתם הנמוכה של הרובנים, אלא על הצורך והתועלה שתהיה לעיטוק "במקצוע הזה הנבעז," ועל "סחרון העוסקים ומעמיקים בתורת הגוסטר ולכלות דעתות." הוא אף מציין במפרשה על "ירעה וחבה על הלימוד והשינון." בתקופה לעתיד טוב יותר, הוא כותב: "בטוחים אנחנו, כי אם אך יתחלו חכמי דורנו, הגודלים והצדיקים מד' ר' נבוכני ל'ב, לקבע עיתים לעסוק בחלק של הלכות דעתות שבתורה [...] ורבתה מראת התכוונה בחלק זה כבחיקת ההלכה [...] ויחדיו יבנו בנין הדתיות הישראלית הא�ול והנאה." אוצרות הראי"ה, עמ' 687–690.

.87. הציונות מנוקדת השקפת הדת, לעיל, העירה 86, עמ' 15–16.

מליהות מצויים ב"חלק הדעות והאמונות", ואף לא מליהות מצויים ומעורבים במציאות ההיסטורית שבהם חיים. הביטוי "הש侃פתם אינה עולה על השקפת יהודי בינווני", הוא חריף, כי הרי היינו מצפים לעליונותם לא רק בהלכה. דו"ר יחיא מוכיר בהמשך לא רק את הרמב"ם והרמב"ן, כמו שהעמייקו בדעות ובאמונות, אלא גם אישים מן המאה ה-19: המלבי"ם, קלישר, הנצי"ב ואילאשברג. אלה האחרונים "הריגשו כי אמם התהיישבות היהודים בארץ ישראל בראשון המושבות תהיה תקופה לגלותנו שלמה, וכי גאלתנו השלמה תבוא לאט לאט".⁸⁸ גם העובדה שידיועותם של הרבניים בכל המתרחש בזאתם רק מאותם "אנשים רעים" ולא "המקור הראשון", אינה מדברת בזאתם, אך זהו ההסבר היחיד שמצוין לדברים הבלתי נוכנים שכתוו אודות הציונות: "לא ידעו כל הגאנונים הנ"ל, כי או לא כתבו מה שכתוו במכתbihם עפ"י השתדרות הרגנים מוציאי הדבה, אשר כל כשרונם להרבות מחולקת בישראל ולהולן שלול חמימים ומזה הם נזונים כתולעים הנזונים מכל דבר מאום".⁸⁹

עיקר התקפותו מופנית כלפי המשיחים. כאן אין הוא חוסך במלים קשות, כפי שריאנו. ועוד הוא מכנה אותם: "המושיאים דבה השקרניים", "הצבעים מחרחרי הריב", "קטני הנפש", "ההפקפכים", "החפצים להרים את אחוזותנו, אלה עז' הנפש המשליכים טיט ורפס על כל העוסקים בלבן הארץ [...] המה ישארו לחרפחה ולדראון עולם בדברי ימי עמנו". הרב דז'יחיא איינו נוקב בשם של מהחררי הריב או בשם ספרם או ר' לישרים, אף לא בשם של הגאנונים ה"תמיימים", אך מתוכן דבריו מתברר ללא צל של ספק על מי הוא כותב. אפשר לחוש בכנותו בכותבו על רבו הרב חיימס סולובייצ'יק, מבלי להזכיר את שמו:

ומה גודל הכאב לראות, כי אחד הגאנונים היותר אהוב לנו, כתוב במכתבו כי "הם הודיעו ופרסמו ברבים כי כל חכילותם לעקור את הדת", והוא הבהיר ממש מהאמת היודעת לכל המתעסקים בענין הציונות, וכל זה מהסרון ידעה בענין זה להגאון הנ"ל, כי כן נתאמת אצל עפ"י המושיאים דבה השקרניים, היודעים בתחולותיהם לרמות את הגאנונים התמיימים כעשו בשעתו.⁹⁰

دون יchia ציטתט כאן במידוק משפט מאירגרתו של רבו הנערץ הרב סולובייצ'יק באור לישרים, וניסה לתרץ את התנגדותו לציניות בחוסר ידע, כמו שכתב למטה על הגאנונים שאינם רגילים לקרוא במא"ע. יש לציין שהרב סולובייצ'יק הסתמך בכותבו על העיתונות – "זיגלו מחשבות המכ"ע" – וקשה לחשוד בו שלא ידע על מה מדובר.⁹¹ יתכן שם הקושי לסתור את דבריו רבו היה סיבה נוספת לכך, שדו"חיא נמנע מלהחותם בשם המלא על קוונטרסו.

כנספה לקוונטרסו של הרב דז'יחיא נדפסו "מלואים" מאת ה' בז'צ'ין ווילנער. המחבר מעיד שקרה את דבריו "הרב המחבר" (גם כאן לא נזכרשמו

.88 שם, עמ' 16.

.89 שם, עמ' 17.

.90 שם, עמ' 16.

.91 אור לישרים, עמ' 55, ועיין לעיל, הערה 55.

של דז'ז'יחיא), ומצא לנכון "להшиб דברים אחדים [...] להאדמו"ר מל-טש, אשר כתב לאסור עליינו את הציונות מצד הדת, ולהרב החכם ד"ר אדרל". ה"AMILIAIM" באו להשלים את החסר – תגוכה לשני המכתבים המרכזים באור לישרים, אלו של האדמו"ר שלום זובען מלובביז' (שמו אינו נזכר כלל, ואף מוקומו רק נרמז למביבנים) ושל הרב אדרל. שניים כתבו בארכיות והביאו אסמכות מדברי חז"ל, ולא הסתפקו בגינויים כלליים. המכתבים الآחרים אינם יותר כמעט לתגובה – "על יתר דברי הרבניים ב麥תביהם אין מה להшиб, כי הלא מהה לא הביאו בדבריהם שום דבר[T] דברי תורה] בזעם כי מצד הדת אין לאסור את ענין הציונות", והמקור להתנגדותם של הרבניים הוא, כפי שתכתב הרב דז'ז'יחיא, "מןני כי מאמנים הם בתמיינות לדברי מוציאי הדבה, כי הציונות כוונתה לעקור את הדת חיליה".⁹²

כאמור, משיב וילנר למכתבו של האדמו"ר מלובביז', ובטרם נציג את התגובה ונבחן עד כמה הפריך לכואורה את דבריו, מן הרואי לבחון את דברי האדמו"ר כשלעצמם.⁹³ בחלקו הראשון של המכתב תוקף האדמו"ר את השיטה הציונית בשלוש נקודות: הראשונה היא תפיסת הגאולה האקטיבית של הציונות, השנייה מציגה את הציונות כענין בלתי מעשי, והשלישית היא תפיסת הציונות כסתורת את היהדות האמיתית. בחלקו השני של המכתב משיב האדמו"ר לטענות שנשמעו במחנה הציוני-דתי כלפי עמדתו, וمبיס את העמדה שהציג בחלק הראשון, אף מוסיף טיעונים מעשיים נגד הציונות.

הרעيون העיקרי של האדמו"ר מלובביז' בתפיסת הגאולה הוא הדגישה לפאסיביות – אסור לפעול לקראותה. בהסתמך על שלוש השבעות קובע האדמו"ר, כי אסור "לעשות גאולתנו בכח עצמנו", ואיסור זה חל גם אם היו האנשים "שלמים עם ה" וטורתו", כיון שבגאלות הזה עליינו לצפות רק לגאולתנו וישועתנו של הקב"ה בעצמו שלא ע"י בו"ז [בשר ודם] ותהי גאולתנו שלמה". את האיסור מסיק האדמו"ר בדרך קל וחומר משלוש השבעות: גם לדוחק את הקץ בחחוננים אין אנו רשאים,⁹⁴ "וכל שכן בכוחות ובתחכחות גשמיים, דהינו יצאת מהгалות בזרוע אין אנו רשאים, ולא בזה תהיה גאולתנו ונפשונו". הציונות מציעה לשנות את מצב הgalot בכוח הזרוע, ובכך היא מנוגדת לדברי התלמיד, ומוגDOT לתקוות הגאולה השלימה שתבוא על ידי הקב"ה עצמו, שישלח משיח צדקון. גאולה שלימה זו תהיה שונה מגאולות קודמות – מימי משה ומימי בית שני – שלא היו שלימות, ועל כן חورو ונשעתבדו. זו תהיה גאולה אחרונה שאין אחרת שיעבוד, גאולה לא באמצעות בשר ודם. כידוע קיימים חילוקי דעת על התוקף של השבעות – אם הם דברי הלכה מחייבים או דברי אגדה. ברור שהאדמו"ר רואה בשבעות מקור מחייב, אך בתיאור הגאולה השלימה הסתמך האדמו"ר על מדרש מובהק.⁹⁵ תפיסה זו

.92. הציונות מנוקדת השקפת הדת, עמ' 30.

.93. או לישרים, עמ' 57–61.

.94. כתובות קיא ע"א, ופרק רשי' שם לעיל, הערה 19.

.95. מדרש שוחר טוב, מהדורות בובר, וילנה תרנ"א, עמ' 250. על האדמו"ר עיין רביצקי,

מוצגת כעיקרון מחייב של היהדות, ומミלא היא סותרת את התוכנית הציונית האקטיביסטית – מקלט בטוח לעם ישראל בארץ-ישראל.

הנקודה השנייה היא הצגת הציונות כענין דמיוני, חסר סיכוי לצאת אל הפועל, הן משומש שלא תהייה על זה הסכמה (כנראה מצד האומות), והן משומש אופיו של העם היהודי – “אנו מצד תכונתנו אין אנו מוסוגלים להו”. חוסר אפשרות למש את ה”חלום” הזה נזונה בהרבה בחמשת המאמרים הרשונים של הספר, ואין כאן חדש.⁹⁶ למרות זאת העלה האדמו”ר חיש, שמא יצליחו תוכניות הציונות, ועל ידי כך יגרכו אסון, “ואם ח’ז’ו יעלה בידם להוכיח בארץ כמה שמדמים בנפשם, יטמאו וישקצו אותם בשיקוציהם ומעליהם הרעים ויאריכו בזה את אורך הגלות.”

הנקודה השלישית היא התקפה על הציונות ועל מנהיגיה כמי שהחליפו את היהודים בלאומיות: “המתusalem הראשים בזהה מה מגדים גמורים לה’ ולثورתו, וכל חפץ ומגמתם הוא לפרוק עול התורה ומצאות ולהזחיק רק בהלאומיות זהה תהיה יהודותם.” ועוד: “ורק הלאומיות יהי’ גלם.” החידוש כאן אינו בהתנגדות לשיתוף פעולה עם עוברי עבירה, שהוא אכן נגף עוד בימי חיבת ציון, אלא בהגדרת היהדות של הציונים כלאומיות חסרת תכנים. הגדרה זו הייתה לה על מה להסתמך, בעיקר על מאמרו של ד”ר מקס מנדלשטיין, שנזכר פעמים אחדות באור לישרים, וחולל סערת רוחות. “היהודים שאינם ציוניים, לפחות בדעתם ובבריעון, אינם יהודים” – כך כתוב מבנה מנדלשטיין, אך גם הוא השב שיש למלא לאומיות ציונית זו בתכנים: “אנחנו חפצים להנוך את הדור הצער בתרור יהודים לאומים, רוצה לומר לחתם להם ידיעה נכונה בשפט עבר, בכתביו החדש והתלמוד והספרות העברית.”⁹⁷ אין ספק שהאדמו”ר הבין נכון משמעות המאמר מבחינת היהדות החרדית: מנהיג ציוני משפחחה מתבוללת מגדיר מי הוא יהודי, בהגדרה שמצויה את האדמו”ר עצמו מהעם היהודי! לנוכח התפיסה שהפכה על פיהם את ערכיו היהדות החרדית – התהייה הלאומית היא הגולה וرك הציונים הם יהודים – השיב האדמו”ר, כי כל יהודותם היא הלאומיות. האדמו”ר אף ציטט את דברי מנדלשטיין בעוזות מצח (את שמו לא הזכיר): “אשר לא כל המקימים תורה ומצוות הוא יהודי!” והרי חוכמו של כל היהודי לקיים תורה ומצוות. האדמו”ר לא יוכל ולא יוכל היה לקבע קביעה הפוכה לו של מנדלשטיין – יהודים שאינם מקיימים תורה ומצוות אינם יהודים. רק מתווך תפיסה שהציונות – רעה ככל שתהייה בעינו – הינה חלק בלתי נפרד מהעם היהודי, יכול היה לכתוב שמעשיהם יאריכו את הגלות ויגרכו רעה רבה לעם ישראל.

הquiz המגוללה ומדינת היהודים, עמ’ 28–33. יש לציין כי כבר המהרב”ל מפראג, ספריו היו בודאי ידועים לאדמו”ר, הסתמך על השבאות כאשר דחה כל נסיך לקרב את הgaloh, גם לא חפילה ותחנונים, כיוון שיש בהם דוקא להרחקה. נצח ישראל, פרק כד.

.96. ראה לעיל, הערכה 10.

.97. האיטוט מתייחס לנו, מקרים נפוצים, עמ’ 276–273. לו ז’ מעריך, כי מאמר זה הוא שהביא בסופו של דבר להתארגנות שהולידה את אור לישרים, שם, עמ’ 279.

מלחמת ה"קולטוריה" שהתעוררה לאחר הקונגרס השני, וכן גרמה לרבענים שתמכו בציונות להסתיג ממנה ואף להיאבק בה, קשורה לרקע כתיבתו של אור לישטיין.⁹⁸ המאבק ה"קולטורי" חידד ניגודים בתוך התנועה הציונית בין המוחנה התורני הציוני לבין החילונית, אך לא היה שיריך למבחן שעיניו את הציונות מלכתחילה, ובמעבר אף חشد במנייעים של אנשי חיבת ציון. ואולם מאבק פנימי זה גלש גם למונה החדרי האנטר-ציוני, כיון שעיטה צפוי על פני השטח התביעות לפועלות חינוכית מודרנית, שהיתה מסוכנת והרסנית בתפיסתו של האדמוני: "להשריש שורש פורה וראש לענה [...] באמצעות רובם חפציהם להסיר ח'זו לב ישראל מאת ה' וטורתו ולהשဖיל בעיניהם את כל קדשי ישראל".⁹⁹ ברור>If או שאדמוני¹⁰⁰ חש שהשתפותם של חרדים בתנועה הציונית תיתנו לגיטימציה לפעולות לאומי-כפרית בעיני המוני ישראל, ולכנן קהל היעד של האדמוני¹⁰¹ הם "הרבה מהמן אחינו בני ישראל", היינו אוטם המונחים נוכחים החולמים על הגאות וחימם חי עסל בגלות.

אם לא די בכל הטיעונים העקרוניים והמעשיים כדי לשכנע, מעלה האדמוני¹⁰² עובדות המוכיחות, כי הציונות לא פעה "דבר וחצץ דבר לטובות אחינו בני ישראל"¹⁰³ במשמעות שלוש שנים קיומה. הוא נאחז בטענה שהוכיר גם אולדר: הציונות גרמה לsegirat חמי ארץ-ישראל בפני היהודים ולאיסור רכישת קרקעות על ידי יהודים בארץ-ישראל.¹⁰⁴ מושבה אחת הקימו – קסטニア – אך לא האליחו לקיימה בכבוד, ובקצרה – כל רב וכבעל בית מותר בתר הצלחה בבני קהילתו העניים, ככלומר, אף אין לצפות לטיעו חומרני מהציונות.

וילנر עוסק בהרחבת בהסתמכוו של האדמוני על השבאות. כאן "נכשל האדמוני הניל",¹⁰⁵ בכך שהסתמך שלא כהלה על פירושו של רשיי "שלא ירבו בתהנוגנים על כך יותר מדי" – האדמוני השמייט את שתי המלים לאחרונות, ועל ידי כך נמצאה עשוה "אחד המתקנים הראשונים (ריפרמר)"¹⁰⁶ האדמוני הסיק מכאן בדרך כלל וחותמר את מסקנותו השגואה, "ימה להרבות בתהנוגנים על החק אין אנו רשאים, מכש"כ [מכל שכן] בכוחות ותחבילות גשמיות".¹⁰⁷ וילנר לימד מסקנה הפוכה מסכת כתובות, על פי דברי המחבר (דוני-יחיא): "ענין החק ונענין קבוע גלויותם הם שני דברים נפרדים", ועל כן אפשרי קיבוץ גלויות ויישוב יהודי גדול בארץ-ישראל קודם לבייאת המשיח. הציונות אינה "החק", אלא פעולה לקראת קיבוץ גלויות ויישוב יהודי גדול, שייתמך על ידי רשיון המששלות. ולענין התהנוגנים – לא רק רשאים אנו, אלא

.98. אין צורך במסגרת מצומצמת זו לחזור על תיאור מלחמת הקולטוריה. עיין גאולה בת"יהודה, "שאלת ה"קולטוריה" והמזרחי", בתור שרגאי, ירושלים תשמ"ב. לו, מקבילים נגושים, עמ' 269–298.

.99. על הפעולות המדיניות של הרצל כגורם לאיסורים אלה, עיין מרדכי אליאב, ארץ-ישראל וישראל במאה ה-19, ירושלים 1978, עמ' 253–266. על גישתו של הרוב קוק, שאין לו נזון רעיון גדול בשל מושלים זמינים, ראה לעיל.

.100. האזנות מתקופת השפט הדת, עמ' 25.

.101. שם, עמ' 26; אור לישרים, עמ' 57.

מצווה להרבות בהם, כתוב: "המוציאים את ה' אל דמי לכם ואל תנתנו דמי לו עד יכוון ועד ישים את ירושלים תהלה בארץ" (ישע' סב, ו-ז), וממצווה להרבות בתחנונים על חורבן בית המקדש על פי שולחן ערוך ופוסקים. מכל מקום, דברי רשי"י "יותר מדא"י" הינם סתוםים ודorousים ביאור, מהו גבול המצווה להתפלל ולהרבות בתחנונים, שהרי בודאי מצווה להתפלל על החורבן והגלות, וגדויל ישראל חיברו סליחות ופיוטים שעוניינים ביאת המשיח. הפירוש הנכון ל"יותר מדא"י", ככלומר לאכזר ההשתדלות, הוא הנאמר שם בכתובות על איסור העליה בחומה. אותו פירוש רשי"י: "יחד ביד חזקה", אך על פי רשיון האומות ולא ביד חזקה – מותר.

כידוע קיימות שתי גירסאות סותרות למקרה: "שלא ידחקו את הקץ" ו"שלא ירחקו את הקץ". רשי"י התיחס לשתייהן, ולדעתי וילנر אין ספק שהגירסה "ירחקו" היא הנכונה. האדמו"ר בחר שלא להתייחס אליה, כיוון שפירושה הוא לתת היתר להשתדלות לישב יהודים בארץ-ישראל, על פי רשיון הממשלה. האדמו"ר התיחס רק לגירסה "שלא ידחקו", וכייצר את פירוש רשי"י כך שייתאים להפיסטו. מדובר האדמו"ר יוצא, שככל מעשה ("תחבולות גשמיות") אסורי, גם אם ניתן רשיון הממשלה. מכאן ש"שגגה יש בדבריו [...] ושגגה כזו להביא ראהיה מקומם שם מוכח להיפך אינו נאה כלל להאדמו"ר מל-טש, אשר לאלי אנשי דבוריו קדש המה.¹⁰²

את כל טענותיו האחרות של האדמו"ר מבטל וילנر בקצתה – "כל הבקי בעניין היישוב ובכענן הציונות, יראה בכל מה שכותב שם חסרון ידיעת העניין לאמתונו, ודברים שאינם נכנים כלל, כי אם כל מה ששמו בפיו מוציאי הדבה על רעיון הציונות."¹⁰³ בסיום דבריו הקשים של האדמו"ר מוציאר וילנר, כי גם החסידים נרדפו בעבר בשל דברי דיבחה מגוננים, "זמה יכאב הלב לראות כי אלה מן הנרדפים בעצם הפכו עתה להיות רודפים [...]" והדבר זהה אינם עושים אונסים פשוטים מהחסידים כי אם איש מורה דרך לאלפי חסידיו, שהחפץ היהתי להאמינו, כי אדם גדול הוא המחשב דרכיו וידעו וمبין מה שהוא עושה.¹⁰⁴ הרוב קוק הוכיח אף הוא, כאמור לעיל, את הרדיופות שנרדפה התנועה החסידית, אך לא הזכיר את מכתב האדמו"ר.

וילנר לא השיב באופן רציני על הטענה השלישית של האדמו"ר – שהלאומיות באה להמיר את התכנים האמיתיים של היהדות. הוא נתפס לאחת הדוגמאות שהביא האדמו"ר להדגמת המתיקונים בדת של הציונים – הוצאה חומש מקוצר עברו תלמידים, שהו "תורה החדשה" – ומוכיחה כי מדובר באדם אחד, אשר במקרה הוא גם ציוני, שעשה מעשה על דעת עצמו, ורבני וילנה וציבורו מחו ומנוו הדפסת הספר. מוגמה זו הוא לומד על האדמו"ר "עד כמה מגיע חסרון ידיעתו [...] ועד כמה יש לסמור עליו", "אין כאן לא דוברים ולא יער". התלהבותו של וילנר ללימוד מוגמה אחת הסicha דעתו מ"העיר" האמיתית

102. הציונות מנקודת השקפת הדת, לעיל, הערה 86, עמ' 28.

103. שם, עמ' 29.

104. שם, עמ' 30.

- מושאלת היחס בין דת ולأומות בציונות.

rab Adler משיב וילנר בחירותם ובקיצור,¹⁰⁵ ולמרות שהוא מכבד אותו במלוא תאריו – “הרבות החכם הכלול ה’ ד’ר נפהלי Adler נ”י” – נשמע ולזול כאשר הוא תוקף את “הרבות החכם הזה”. קודם כל פסל וילנר את הראותה שהעליה אדרל מן המקורות – ירמיהו והשכונות. בירמיהו כ”ט התנגד הנביא לזרידתם של נביי השקר במילך כלל, אך גם קצב את תקופת הגלות לשבעים שנה, ואילו בימיינו הציונות אינה מורתת, אלא מעוניינת ש”הכל ייעשה אף בראשון המשלוות”. הוכרת השבאות “כי מושבעים ועומדים אנחנו לבלי לעשות מואהמה” – “אין זו אמת”, כיוון שהאיסור הוא אך ורק כנגד עלייה בחומה, שפרורה על פי ריש”י “ביד חוקה”.

הnymוקים המעשיים והפוליטיים של הרב אדרל זוכים כאן ללעג. לטענה שמדינה לא צבא וכי אדרל לא יכול לעשות רושם, משיב וילנר: “כלומר שאינה אנגליה שלנו האידירה” – רמז להזדהותו של אדרל עם מולדתו אנגליה. וילנר חוזר על הצורך ביישוב היהודים גדול בארץ-ישראל קודם לאגולה, ופסל את אדרל: “אין לדבריו אלו טעם¹⁰⁶ הכל יודעים כי טוב מעט מאפס, גםجيد לנו הרה”ה הנכבד הזה אין הוא המדינה אשר נבראה ממשת ימי בראשית עם כל תקפה וחילה ואניותה וציה האדרירים ביבשה ובמים” אין ספק שהחטצחותה של מדינה הינה מהליק איטי, ומילא טיעונו של אדרל אינם נכונים – לא מבחינת מסורת המקורות ולא מבחינת ההבנה ההיסטורית. כך מוצאת וילנר שגם המכשולים הרבים שהציב השלטון התרבותי לפניו ועדזה אנגלית, מוכחים רק שתורתיה חוזשת تحت דרישת רgel לנציגי מעצמה אדרלה, מה שאין כן לגבי היהודים הנאמנים לה.

טעןתו של אדרל, כי רק האומללים הרובים יאבו להתנהל שמה, ולא “המאושרים מארצות המערב וمارצות הברית” אינה מתבלת כלל על דעתו של ציוני כוילנר – “הנה אוכל להבטיח נאמנה את הרה”ה זהה כי נמצאו בארץ-הצפון גם אנשים שאינם אומללים ורעותם, ויקראו להם ארץ ישראל (לא פלשתינה כאשר יכנה אותה) מכל פלטרין וחוודות התבבל שבחוליל, ובאם הרה”ה הנכבד הזה ועדתו לא יאבו לעזוב את ארץ אנגליה למען עלות לארץ מולדת אבותינו (הקרואה בפיים פלשטיינה) אל נא יקח משל מהם אל כל בני עמונו”.

וילנר אינו מסתפק בסתרת טענותיו של אדרל לפי הסדר, אלא מוציא מהו העיקר והמקור לכל הטענות. הרב אדרל כתוב, “כי הסכנה כרוכה בעקבותיה [כלומר, של הציונות] כי היא כמו יכולה מסווגת להחיה את העיליה הנושנה והכוכבת, כי אין לנו אהבה לארץ מולדתנו”, וזה השורש לכל המתנגדותו, כפי שכותב וילנר: “פה היא מצחית כוונת הרב ה’ הנ”ל, וזה היא נקודת הcobד של כל דבריו, והוא פחד הרה”ה הזה [...] כי ‘שמעו יאמרו הבריות’ [...] כבר היה להוציא נפש העבדות הזאת, לכונן על מעשינו רק עפ”י חפץ אחרים ולהשמיד מקרב לבנו כל רצון ורגש פנימי, רק משום ‘למה יאמרו הגויים?’ וילנר

105. שם, עמ’ 30–32.

106. אלו ממש המילים של הרב קווק על אדרל!

מתוקומם כנגד התפיסה הגלותית – הרצון למצוא חן בעיני הגויים בכל מחיר – ואףorcheshet כיו אינה עיילה, כיון שאת המעלילים לא ניתן לרצות, ואילו הנוצרים הישרים דוקא מכבים את הרעיון הציוני.¹⁰⁷

ישנם הבדלי סגנון בין כתיבתו של הרב דז'יחיא לבין ה"AMILAOT": בעוד הרב דז'יחיא נזהר מפגיעה אישית ואני נוקב בשמות, אך מפתח גישה עקבית המבוססת על המקורות, מבקר וילנר במלים קשות שני אישים, ואילו מן הצד העקרוני הוא מסתמך על "הרabb המחבר". למרות הסתמכותו על הדין העקרוני של דז'יחיא, לא הדגיש כדז'יחיא, שוגם שלב ההתיישבות הינו "ראשית הגאולה השלמה והנצחית". יחד עם זאת, ה"AMILAOT" מלאים ומבהירים את כל הנרטו וטעון הסבר מן החיבור הראשי, ובבחינה זו הרי לפנינו חיבור אחד.

ד. פיכום

הספר אויר ליישרים עורר פולמוס נוקב בעולם היהודי החרדי בראשית המאה ה-20. הרבנים הציונים נערכו לפעולות הסבראה מקיפה כלפיו, ובראשם הרבנים יצחק יעקב ריינס ושמואל יעקב רבינוביץ', מי שיעמדו אחר כך בראש "המזרחי". הם פעלו במשותף להציג תשובות של תמייה בציונות לאחר פרסום אויר ליישרים.¹⁰⁸

בගילוי הדעת שלחו לרבני הדגשוו, שאין כל קשר בין הציונות לדת, וגם אין כל ניגוד ביניהן. ב גילוי הדעת של הרב ריינס ועוד שלושה רבני נאמר, כי אין בציונות "גם קורתוב של עניין גאולה", "אין כאן לא דחיקת הקץ ולא התחרות הגאולה העתידה לא נגעה קלה בדת ולא איזה הרישה חילתה בענייני אמונה". וב גילוי הדעת של הרב רבינוביץ', נאמרו בדברים דומים: "ומכל שכן שהיא נקיי" מכל שמצ דופי חיללה בנוגע לאמונה ודעות. ראש הציונים, גם החפשים בדעות, אין להם לא החפש ולא יכולות לנוגע בדברים המסודרים אל הלב ולהתערב בענייני אמונה זו", כאשר הודיעו את חפצם ועתם גליי לא אחת". השותפות עם הציונות הבלתיות דתית מבוססת על אינטרסים מסוימים ולא על אהדות דעות, הציונות היא אמצעי לפיתרון מצוקות העם ולישוב ארץ-ישראל ואינה מנוגדת לדת: "הנו משותפים עם החפשים בדעות בדבר הציונות רק מפני שהוא אחד לכולנו, מפני שימושיהם הנהו בצרות והתלאות [...] ומשותפים הנהו גם בתהוועלת שנ��ואה למצוא בעזה" ע"י הציונות [...] בעת שנעבד ייחד עמהם לטובות עמו, וככל ללחום עמם בנוגע לאמונה ודעות". הרabb רבינוביץ' היה בטוח שעיל רעיון יישוב ארץ-ישראל אין מי שיחלוק. את מכתבו שלח לרבני רביים, על מנת לאסוף מכתבי תמיכה. יש לשער שמכתבו הגיע גם לרב קוק, אך, כאמור, הרב קוק לא הסכים לנתק בין דת וציונות. הרב ריינס כתב באותו זמן את ספרו אויר חדש על ציון (וילנה טרס"ב), שבא להבהיר את היסודות

107. על עניין זה השיב הרב קוק בither מתניות, אך גם הוא קבע: "אינה טענה". ועיין לעיל.

108. לעיל, הערות 29, 30.

הרעוניים לתמיינתו בציונות ולהשיב על טענות מהסוג שנשמעו באור לישרים. ריאנס היה מן המkeitדים בעניין הפרדת הדת מהציונות.

לטכום יש לציין את המשותף לשתי התגבותות שלפנינו, זו של הראייה קוק וזו של הרב דז'ייחה. בשתיهن יש הבחנה בין העיקר שבציבותם לבין הטעפל, שאליו נטפו מתנגדיה. דז'ייחה כתב דברי סניגורייה בלבד, בעוד שהרב קוק הציג את הדברים בצורה מרכיבת ועמוקה יותר, ובכל זאת תמקד ברעיון הלאומי. קיימים הבדלים שבמבנה ובדרך הכתיבת, הנובעים גם מאופי כתבי-היד של הרב קוק, שלא הושלם, וגם מהבדלי אישיותו. הנקודה החשובה ביותר היא, ששנייהם לא חשו לקשר את התעדויות הציונות עם נושא הגאולה העתידית, ובכך ייחודה של שני החיבורים, על רקע-taggebote אחרותם בצדונות הדתית בתקופה זו. לנוכח הגישה שהפרידה בין הציונות לדת, על מנת להכשיר את הציונות כפיתרין יעל לשבות העם בהווה, בולטות תביעתם של הרבניים קוק ודז'ייחה לתמוך בזכונות בשם הדת, מתוך תפיסתה כשלב בתהליך הגאולה. שניהם ראו

קשר בין הציונות והדת, והגנו על המשמעות הדתית של הציונות. עסכו באחד הגילויים הבולטים והראשונים לעימות החזותי הספרותי בין היהדות החרדית וראשית הציונות. השנים הרבות שחלפו מאז, על כל ההתרחשויות הדרמטיות שנתרחשו בתולדות ישראל, לא שינו הרבה את אופיין של הטענות שהוטחו על ידי דוברי המנהה החרדי כלפי הציונות, ובמיוחד כלפי הציונות הדתית, והן נשמעות גם היום.¹⁰⁹ מבונן זה חורגים הענינים שעסכנו בהם, כמובן, מהתחום המחקרי גרידא, שהרי הם חזורים וועלם בויכוח הציבור אף במדינת ישראל, אך אלה אינם מעניינו לנו כאן.

109. בירחון החומרה של נתורי קרתא, קונטרס ח-ט (אייר-סיוון תשנ"ג), עמ' סד-סה, פותח בעל המאמר ביציטוט מfork מכתב של הרב חיים סולובייצ'יק: "שאן המטרה של הציונים להקים להם שלטון ומדינה אלא מטרתם היא לעkor את כל התורה רח"ל [רחמנא ליצלן] ומדינה אינה אלא אמצעי כדי להשיגו." לבו של המשפט – שמטרתם לעkor את התורה – הולמת את מכתבו באור לישרים, והוא משמש כאן בוריכות בז'ומננו.