

פוליטיקה ותאולוגיה: הצהרת בלפור – ההיבט התאולוגי

יצחק קראוס

His Majesty's Government view with favor the establishment in Palestine of a national home for the Jewish people, and will use their best endeavors to facilitate the achievement of this object.¹

הצהרת בלפור, שאורכה שורות אחדות בלבד, הייתה ההישג המדיני הראשון של התנועה הציונית. היא שיצרה את הבסיס להכרה בזכותו החוקית מבחינה בין-לאומית של העם היהודי על ארץ ישראל. נוסח ההצהרה הסופי הוא תוצר של חמש טיוטות קודמות,² והביטוי החשוב בו הוא שארץ ישראל, Palestine בלשון ההצהרה, היא הבית הלאומי של העם היהודי. הכרת בריטניה הגדולה בארץ ישראל כבית לאומי לעם היהודי – יהיו הסיבות להצהרה אשר יהיו – הייתה מהפך היסטורי שלא היה כמותו מאז הצהרת כורש. נוסף על כך אותה מעצמה התחייבה לסייע בהגשמת מטרת הציונות בארץ ישראל.

בשנת תר"ף (1920), בתום מלחמת העולם הראשונה, התכנסה בסן רמו ועידת השלום של ארצות ההסכמה. בוועידה דנו מדינות בעלות הברית בבעיות המדיניות שיצרה המלחמה, והצהרת בלפור קיבלה בה משמעות מדינית אקטואלית והפכה מחלום אוטופי למציאות מעשית, כהגדרת יוסף קלוזנר: "הציונות יצאה מקרן זווית לאויר העולם הגדול".³

1. מכתב מארתור גיימס בלפור ללורד רוטשילד, 2 בנובמבר 1917, אצל שטיין, 1962, עמוד השער. תרגום לעברית: "ממשלת הוד מלכותו מביטה בעין טובה על יסוד בית לאומי לעם היהודי בארץ ישראל, והיא תעשה את כל אשר בידה להקל את השגת המטרה הזאת" (מרחביה, 1943, עמ' 107).
2. ראו שטיין, שם, עמ' 4-35; הלפרן, תשכ"ח; ורטה, תשכ"ח; גלבר, תרצ"ט; ברזילי, תשכ"ח; ברזילי, תשס"ג; שפירא, תשנ"ב, עמ' 122-125; צחור, 1987; רבינוביץ, 1958.
3. קלוזנר, תר"ף, עמ' 197. במאמרו עמד קלוזנר על חשיבותה הגדולה של הוועידה: "זהו מאורע היסטורי ממדרגה ראשונה", ולכן הוא אומר בהתרגשות: "איך לא יצהל לבנו ולא תגל נפשנו ולא יהיו כל רגש עברי חי בתוכנו?". עוד ראו: ברגמן, תר"ף, עמ' 203-204, שעמד 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 הלאומיים' במלה 'משפט גלוי', שלא אמרה כלום - כל זה נתמלא. הוכרנו בתור עם במשפט-לאומיים, הוכרה זכותנו על ארץ אבותנו".

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 מהמשתתפים בה לתת תוקף למגמת ייסודו של הבית הלאומי בארץ ישראל ולסייע במימושה של הצהרת בלפור.⁴ תביעת ההנהגה הציונית התקבלה, ובנוסח המנדט על ארץ ישראל שניתן לבריטניה נכתב: "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".⁵ כאמור, ההצהרה ואישורה בחבר הלאומים היו נקודת מפנה בתולדות במפעל הציוני, והיסטוריונים רבים ניסו למצוא את הגורם המדיני, את האינטרס של בריטניה לגרום למפנה זה.

המניע להצהרה

קולמוסים רבים נשברו בחיפוש אחר מציאת האינטרס שגרם לקבינת המלחמה הבריטי בראשותו של ראש ממשלת בריטניה לוי ג'ורג' למנות את שר החוץ הלורד בלפור לשלוח את ההצהרה. המסתורין שבהצהרה טמון בעוד גורם: ההצהרה נכתבה ללורד רוטשילד כמכתב, על גבי נייר מכתבים לא רשמי. חלוץ החוקרים שעסק בנושא היה לואונרד שטיין, בספרו המקיף 'מסד למדינת ישראל', שפורסם לראשונה באנגלית בשנת 1961. שטיין עסק ברקע להצהרה, בנוסחיה ובהשתלשלות מתן ההצהרה. באשר לשאלה מה היה המניע של אנגליה למתן ההצהרה מעניינת תגובתו של כריסטופר סייקס, בנו של איש משרד החוץ הבריטי מארק סייקס, שהיה מעורב בגיבוש הצהרת בלפור, על ספרו של שטיין:

אין איש יודע מדוע ניתנה הצהרת בלפור. מר לואונרד שטיין הקדיש שנים רבות לחקר מקורותיה, אולם עם סיום קריאת ספרו הארוך, שהוא מלאכת מחשבת לכשעצמו, אין באפשרות הקורא להסיק בבטחה ובדיוק, מדוע הסמיכה ממשלת הקואליציה של לוי ג'ורג' את ארתור בלפור לכתוב אל הלורד רוטשילד כאשר כתב. סיבות רבות נתנו לכך, רבות מכדי שיינתן להאמין באיזושהי סיבה ברורה.⁶

4. לבקשה זו קדמה פעילות מדינית אינטנסיבית של מנהיגי התנועה הציונית באירופה ובארצות הברית, ראו: פריזל, תשל"ז, עמ' 71-136.

5. שטיין, 1962, עמ' 540.

6. סייקס, 1966, עמ' 16.

כאמור, מניעים פוליטיים רבים ניתנו כהסבר להצהרת המעצמה הבריטית לבנות בית לאומי לעם היהודי בארץ ישראל. בימים ההם מנה היישוב היהודי בארץ פחות מ-60,000 נפש – כעשרה אחוזים בלבד מתושבי הארץ. בהרצאה שנשא שלמה אבינרי לרגל 100 שנים להצהרת בלפור הוא הסביר שהמניע להצהרה היה הרצון של בריטניה לצאת למלחמה עם ארצות הברית נגד גרמניה. יהדות ארצות הברית ועשיריה היו בעלי השפעה על הממשל האמריקני, ובריטניה רצתה שהם יתמכו במהלך זה, ולכן נמען ההצהרה היה הברון רוטשילד.⁷

מאיר ורטה, היסטוריון שחקר את יסודות ההתעניינות הבריטית בארץ ישראל, טען ששורשי ההצהרה טמונים בתפיסה הפרוטסטנטית האנגלית. לדבריו, את ההצהרה יש לבחון נוכח הפעילות האנגלית טרום מלחמת העולם הראשונה, והיא לא נבעה רק ממניעים פוליטיים אלא גם ממניעים תאולוגיים: רעיון שיבת העם לארצו.⁸

המניע להצהרה, שכאמור לעיל נותר חידה בת 100 שנים וניתנו לו מגוון הסברים, היה ברור ליהדות האורתודוקסית. לשני ההישגים הפוליטיים של התנועה הציונית, ההצהרה ואישורה בחבר הלאומים, נתנה היהדות האורתודוקסית משמעות תאולוגית בפרשנויות שונות ואף מנגזרות. המכנה המשותף של קשת התגובות על ההצהרה ועל השלכותיה המדיניות היה ההכרה הדתית-אמונית שזהו מהלך שההשגחה העליונה מכוננת.⁹ עם זאת, כלפי שאלת ההכרה במפעל הציוני, שעמדה על הפרק בימים ההם, היו שלוש עמדות שונות מבחינת פרשנות להצהרה ולהשלכותיה המדיניות, אך אין חולק בדבר השפעתה המדינית הכבירה.

היו מי שראו במאורעות פוליטיים אקטואליים אלו את ניצני הגאולה ואותות משמיים המאשרים את רעיון השיבה לציון. לדידם 'הכשיר' אותות אלו את פעילותה של ההסתדרות הציונית בהנהגתה החילונית. היו מי שהתנגדותם העקרונית למפעל הציוני לא השתנתה בעקבות הצהרת בלפור, והם נדרשו לתת פרשנות אחרת למאורעות אלו, והיו גם המצדדים בעמדת ביניים, שתמכו ברעיון ההתיישבות היהודית בארץ ישראל, אך שללו ייחוס משמעות משיחית להצהרת בלפור ולא הכירו בהסתדרות הציונית החילונית.¹⁰

שלוש העמדות שהוזכרו לעיל, העוסקות בניתוח המאורעות ובניסיון להסיק מהן מסקנות על רצון ההשגחה העליונה, הן העומדות בבסיס מחקר זה. במסגרת הדיון נסקור את התגובות על הצהרת בלפור ועל השלכותיה המדיניות בקרב האורתודוקסיה

7. ש' אבינרי, "הצהרת בלפור: הקשרים והשלכות", **הארץ**, ז' בחשוון תשע"ח (27 באוקטובר 2017), עמ' 28. על המניעים להצהרה ראו: גוטווין, תשע"ז, שפק'ליסק, 2019, עמ' 37-38.

8. ראו ורטה, תשכ"ח; ורטה, תשכ"ח. עוד על התפיסה הנוצרית ראו אצל פרסונס, 2017.

9. ראו: פרידמן, תשל"ח, עמ' 33-34, 73-22. על נתינת משמעות תאולוגית לאירועים פוליטיים ראו: בלפר, תשנ"א; פרידמן, תשנ"א.

10. ראו: דון'יחיא, 1984.

לגוניה, ולאחר הסקירה ננתח את הפרשנויות שיוחסו להצהרת בלפור ואת משמעותן התאולוגית והמעשית.

אקדים לדין הערה מתודולוגית: התגובות על הצהרת בלפור ועל השלכותיה המדיניות ניתנו בשעתן, מייד לאחר ההצהרה, וכן עשרות שנים אחריה, בדיונים העוסקים במפעל הציוני. מבחינה היסטורית ראוי לסקור את התגובות לפי זמנן, אולם מטרת מחקר זה לבחון את ההתייחסות התאולוגית, ולכך לא נידרש למתודה ההיסטורית בדיון זה.

שלוש השבועות

הטיעון העקרוני העיקרי של שוללי המפעל הציוני, על פי הספרות האנטי-ציונית, הוא מאמר התלמוד על שלוש השבועות שהשביע הקב"ה את ישראל.¹¹ על פי עמדת השוללים את המפעל הציוני, ממאמר תלמודי זה אפשר ללמוד שהגאולה האמיתית והשלמה תהיה רק על ידי הקב"ה עצמו. לפיכך יש לשלול כל אקטיביזם אנושי של הקולקטיב היהודי הכרוך בהתארגנות לאומית שמטרתה יישוב ארץ ישראל. אקטיביזם זה מוגדר דחיקת הקץ ומרידה באומות העולם השולטות על העם היהודי בגלות.¹²

האדמו"ר מליובאוויטש, ר' שלום דובער שניאורסון, נשיאה של חסידות חב"ד בשנים תרנ"ד-תר"ף (1894-1920), נתן משמעות אקטואלית למאמר תלמודי זה. במכתבו, שהתפרסם בשנת תר"ס (1900) בקובץ 'אור לישירים', השתמש במאמר התלמוד על שלוש השבועות כנימוק עיקרי נגד התנועה הציונית. בדבריו הוא קבע נחרצות שניסיון אנושי להקים ישות לאומית יהודית בארץ ישראל על ידי פעילות דיפלומטית ובניית מושבות בארץ ישראל נוגד את החזון המשיחי המסורתי.¹³

והלא אין רשאים גם לדחוק את הקץ ולהרבות בתחנונים על זה (רשי' כתובות דקי"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

11. בבלי, כתובות קיא ע"א.

12. דיון נרחב בנושא השבועות, תוקפן ההלכתי והשפעתן על העולם היהודי לדורותיו ראו אצל: ברויאר, תשל"ט; רביצקי, תשנ"ג, עמ' 277-305, וראו שם את פירוט המקורות ההלכתיים בנושא, עמ' 380, הערה 9. ראו עוד: קראוס, תש"ן, עמ' 28-50; זיסברג, תשס"ז.

13. על תפיסתו המשיחית של רש"ב, המהווה רקע להתנגדותו לציונות, ראו: רצבי, תשנ"ו; לוריא, תשע"ח, עמ' 254-270,

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.¹⁴

למען הסר ספק, הוא הבהיר את דעתו הבהרה חד־משמעית. הטעם האנטי־ציוני אינו בשל הלבוש החילוני של הציונות או בשל מידת סיכויי הצלחתו, ושלוש השבועות משמשות אסמכתה בעלמא. התנגדותו החריפה היא לאידאולוגיה הציונית גופא, ולדידו מדרש שלוש השבועות הוא הנימוק המרכזי. לכן הדגיש בדבריו: "הנה אם גם היו האנשים האלה שלמים עם ה' ותורתו וגם היה מקום לחשוב ששיגו מטרם, אין לנו לשמוע להם לדבר הזה, לעשות גאולתינו בכח עצמנו".¹⁵

נוסף על כך, האדמו"ר אמר שמבחינה פרגמטית הרעיון הציוני אינו בר־ביצוע, וכן הקולקטיב היהודי אינו בשל לפעילות זו. "עוד זאת באמת כל עניניהם וסודותיהם **בדמיון לבד**, כי חפצם בלתי אפשרי לבוא לידי פעולה באשר לא יהיה ע"ז כל הסכם בשום אופן, וגם אנחנו מצד תכונתנו אין אנו מסוגלים לזה".¹⁶ השאלה הנשאלת על הנחה זו של האדמו"ר היא זו: אם כדבריו, מהי הסיבה להתמסרותם של מנהיגי ההסתדרות הציונית? וכן: מדוע אלפים מהעם היהודי הולכים אחריהם? האדמו"ר השיב: "רק שוחד החופש והשררה מעור עיני המתעסקים הראשיים בזה, ואחריהם הכסילים בחושך ילכו".¹⁷

הצהרת בלפור – האם היא התרת השבועות?

על פי המבואר לעיל, שלוש השבועות משמשות 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. "עלייה בחומה" משמעה, על פי פירושו של רש"י, "יחד - ביד חזקה";¹⁸

14. לנדאו ורבינוביץ', תרס"ב, עמ' 58-87.

15. שם, עמ' 57.

16. שם, עמ' 58. ההדגשה במקור. מקבילה לדברי האדמו"ר בדבר הפסיביות היהודית מצויה בדברי משה מנדלסון: "המעצור הגדול ביותר העומד, לפי דעתי, על דרכה של הצעה זו, הוא אופיה של אומתי. היא איננה מוכנה לנסות דבר מה גדול. הלחץ שאנו חיים בו זה שנות מאות רבות, נטל מרוחנו כל כח חיוני" (מנדלסון, תש"ז, עמ' 224). דיון בדבריו ראו אצל רביצקי, תשנ"ג, עמ' 23-26. ראו עוד: פונקנשטיין, תשמ"ב, עמ' 3-11; אבינרי, 1980, עמ' 13-17.

17. לנדאו ורבינוביץ', שם. מוטיב זה של תאוות השלטון, ואף בעבור בצע כסף, מופיע גם אצל האדמו"ר מסאטמר, ראו: טייטלבוים, תשל"ט, עמ' קלא ועוד; טייטלבוים, תשכ"ז, עמ' ח.

18. רש"י על הבה"ל, כתובות קיא ע"א, ד"ה "שלא יעלו בחומה". ראו עוד גרסאות ופירושים לשבועה זו בחידושי הרש"ש שם. ראו עוד דיון בשבועה זו: וינגרטן, תשל"ו; בלומנפלד, תשל"ד; אבינרי, תש"ם; זיסברג, תשס"ז.

והשבועה שוללת עלייה קולקטיבית של העם היהודי לארץ ישראל בתקופת הגלות. השבועה השנייה, "שלא ימרדו באומות", מורה על קבלת הגלות ועל כניעתו של העם היהודי לאומות השולטות עליו כשהוא בגלות.¹⁹

הצהרת בלפור והמנדט שקיבלה אנגליה ממדינות ההסכמה ליישום הצהרת בלפור שימשו אישור רשמי וחוקי של אומות העולם לשיבת עם ישראל לארצו. ההנהגה האורתודוקסית בימים ההם בחנה מאורע פוליטי זה בראי ההלכה. השאלה שניצבה בפניה הייתה אם אירועים פוליטיים אלו יש בהם כדי לשנות את מעמדו ההיסטורי של עם ישראל. אם נשתמש בלשון הפסוק המשמש מקור לשלוש השבועות, "השבעתי אתכם בנות ירושלים [...] אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ",²⁰ הייתה נקודת הדיון אם רשות אומות העולם היא סימן 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',²¹ שיצא לאור בשנת תרע"ז (1917), וכדברי כותב זכרונותיו של האדמו"ר "הופץ ברבבות אקסמפלרים".²² פרסומו החוזר של מכתבו של האדמו"ר - שבמקור נכתב 17 שנים קודם להצהרת בלפור - בתגובה על הצהרת בלפור, מורה על תפיסה דטרמיניסטית המתעלמת ממאורעות אקטואליים.²³ לדעת מפרסמי הכרוז, הצהרת בלפור, שהיא פרי פעילות דיפלומטית אנושית, איננה סימן או אות להסכמה שמימית לרעיון הציוני. הסיבה לכך אכן מצויה בדברי האדמו"ר במכתבו הנ"ל, שבו הוא מדגיש שהגאולה השלישית והשלמה תהיה על ידי הקב"ה בלבד. על פי תפיסתו, הגאולה השלישית והאחרונה תהיה בדרגה גבוהה מגאולת מצרים, שלא הייתה שלמה, והנימוק לכך הוא איהתערבות אנושית במהלך הגאולה האחרונה: "כי גם הגאולה שהיתה על ידי משה ואהרן לא היתה גאולה שלימה וחזרו וכו' [...] ובהגלות הזה עלינו לצפות רק לגאולתו וישועתו של הקב"ה בעצמו שלא על ידי בוד" [בשר ודם] ותהי' גאולתנו שלמה".²⁴

19. יישום הלכתי לשבועה זו בא לידי ביטוי במושג ההלכתי "דינא דמלכותא דינא", ראו: שילה, תשל"ה, עמ' 75-78.

20. שיר השירים ב, ז.

21. שניאורסון, תרע"ז. הקונטרס כולל את מכתבו של הרש"ב שהוזכר לעיל, משנת תר"ס, שפורסם אצל לנדאו ורבינוביץ, תרס"ב, וכן מענה הרש"ב לשאלות הרב אהרונסון בעניין הציונים, שפורסם במקורו אצל שניאורסון, תש"ג. על הוויכוח בין הרש"ב לרב אהרונסון ראו: אלפסי, תשמ"ד.

22. פרידמן, תרפ"ו, עמ' 262.

23. ראו: רצבי, תשנ"ו, עמ' 82.

24. לנדאו ורבינוביץ, תרס"ב, עמ' 58.

הצהרת בלפור – שיבת ציון במאה ה־20

תפיסה שונה לחלוטין באה לידי ביטוי ביחסו של ר' אברהם בורנשטיין, האדמו"ר מסוכטשוב, לפעילות אנושית במסגרת תהליך הגאולה. בתשובה הלכתית משנת תרנ"א (1891) דן האדמו"ר במעמדה של מצוות יישוב ארץ ישראל בזמן הזה ובתוקפן ההלכתי של שלוש השבועות. בדבריו הוא דן בפעילות דיפלומטית שמגמתה הסכמת האומות להקמת יישוב יהודי בארץ ישראל, אף שזו עדיין לא הייתה בימיו. 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".²⁵ 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 קניית הנחלות".²⁶

האדמו"ר לא היה רק בבחינת נאה דורש אלא גם נאה מקיים. באותה שנה הוא שלח את בנו לארץ ישראל לקנות קרקעות כדי להתיישב בארץ.²⁷

בנו, ר' שמואל (תרט"ו-תרפ"ו, 1855-1926), ממשיך השושלת לבית סוכטשוב, לא היה בתומכים הנלהבים של התנועה הציונית ההרצליאנית, כפי שהעיד על עצמו. נראה שהסיבה לכך נעוצה במחלוקת הקוטבית בין גדולי ישראל באשר לתנועה הציונית ההרצליאנית, הממוסדת בהסתדרות הציונית, שהתעצמה אחר הקונגרסים הראשונים.²⁸

ר' שמואל סבר כאביו ששלוש השבועות אינן משמשות מחסום המונע את בניין ארץ ישראל, אולם אופייה החילוני של התנועה הציונית גרם לו להסתייג מהמפעל הציוני, אף שפעילותה הדיפלומטית של התנועה הציונית הייתה הגשמת שאיפתו של אביו, כמובא בתשובתו לעיל. מבוכה זו העלתה אצלו ספק מהו אכן רצון ה' ואם אכן הגיע העת של "עד שתחפץ". מחד גיסא הוא היה עד לנסיבות מדיניות המאפשרות שיבה של עם ישראל לארצו, משאת נפשם של יהודים אלפי שנים, ומאידך גיסא 'לבשוש' החילוני של מהלך מדיני זה מורה לכאורה שאין זה רצון ה'. מבוכה זו, המכונה אצלו "מכשולים על כל צעד",²⁹ גרמה להפסקת פעילותו של ר' שמואל בקניית אדמות בארץ ישראל.

25. בורנשטיין תשל"ד, חלק י, סימן תנד, סעיף סב, ס"ק ה.

26. שם.

27. ראו: זילברברג, תשנ"א, עמ' 100-101.

28. ראו: לוז, תשמ"ה, עמ' 276-298; שלמון, תש"ן.

29. מאמלק, תרצ"ה, עמ' קז-קז. ראו הערתו של פייקאז', תש"ן, עמ' 238, על עמדתו של ר' שמואל ואם אפשר לסמוך על עדות ביוגרפית.

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 העיד עליו כותב תולדותיו:

בעת שרעשה הארץ מקול השמועה שעלה זכרוננו לטובה על שולחן ממלכות הארץ, והבטחה ניתנה לנו ממלכות ענגלאנד לבחור את ארצנו הקדושה, אז קרא מן הקדוש לבית איזה עסקנים חרוצים [...] ואמר אליהם: כל זמן שלא ראינו אות הוכחה מן השמים שחפץ בנו ה', ואדרבה עוד פגשנו מכשולים על כל צעד בענין זה, על כן גם אנחנו לא דחקנו את השעה לעשות הכנות במידה מרובה בדבר ממשי לטובת הישוב של נחלתנו וארצנו הקדושה, אבל עתה שנתקיים בו מה שכתוב "קול דודי דופק פתחי לי" וגו' ונתן בלב ממלכות לבחור לנו את ארצנו הק', וכמו שנמצא לקצת הראשונים ז"ל שכמו בבית שני נפקדו ישראל על ידי כורש מלך פרס שהעביר קול בכל מלכותו מי בכם מכל עמו יהי אלקיו עמו ויעל וגו' כך תהיה תחילת הגאולה העתידה שהשי"ת יתן בלב ממלכות הארץ לבחור לנו את נחלתנו. ע"כ חוב קדוש מוטל עלינו להתעורר ולהכין את לבבנו אליו, יתברך שמו ולעשות גם אנחנו מצידנו כפי יכולתנו בחומר וברוח והגיע העת לגשת אל המלאכה להרבות הישוב בארצנו על פי רוח התורה והמצוה.³⁰

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),³¹ ייסדו בשנת תרע"ח (1918) את חברת "ישוב ארץ ישראל". המניע המרכזי לייסוד חברה זו היה הצהרת בלפור, וכדבריהם בכרוז שפרסמו בכתב העת 'הצפירה': "צורך השעה מטיל עלינו החתומים מטה חובה קדושה לצאת בפומבי".³²

הכרוז פונה ליהדות החרדית הפסיבית, שאינה משתתפת בבניין ארץ ישראל. כותבי הכרוז מצביעים על אבסורד המשקף את דרכה של ההנהגה החרדית. התקווה לגאולה היא שחיזקה את העם היהודי בשנות הגלות הקשות ושימרה את הקשר בין העם היהודי

30. מאמלק, תרצ"ה, עמ' קו-קז.

31. דיון בעמדתו כלפי הרעיון הציוני ראו אצל שפירא, תרע"ד. על דמותו ראו: אלפסי, תשמ"ו, עמ' 124; פייקאז, תש"ן, עמ' 239-242, וכן ראו שם על עוד דמויות חסידיות שהושפעו מהצהרת בלפור.

32. **הצפירה**, י"ג בניסן תרע"ח. הכרוז מובא בשלמותו במאמרו של רייך, תשל"ג. ההפניות להלן מתוך הקובץ הנ"ל.

לציון. העם היהודי, שהיה חדור תקווה, בחן את המאורעות שסבבו אותו וחיפש בהם סימן לגאולה: "בכל מאורע ומאורע שנתהוה במשך איזה זמן פקחנו עינינו ובקשנו בו אותות הגאולה, לכל שמע ושמע שנשמע בעולם הטינו אזינינו לשמוע את קול המבשר".³³ למרבה הפלא, הם טוענים בצער, דווקא כאשר נראים סימני גאולה, ולא רק סימנים אלא ציוני דרך ממשיים, אין מי שמטה אוזנו לשמעם:

ובהיותנו עומדים ומקוים הופיע פתאום הרעיון הציוני בעולם, רעיון שעשיתו על טהרת הקודש הוא חובה על כל עם ישראל. אבל אנחנו החרדים תחת להיות זריזין ומקדימין לקחת על שכמנו עבודת הקודש של התישבות הארץ בדרך התורה והדת, ולאפשר לנו ולבנינו ולבנותינו לקחת חבל בעבודה זאת על טהרת הקודש, נסוגנו אחור והנחנו את המצוה הרבה והקדושה הזאת בידי הציונים.³⁴

ההשלכות הנובעות מנקיטת דרך פסיבית שצידוקה הוא שמירת המסורת בקרב הדור הצעיר "מפחידות", להגדרת כותבי הכרוז, מאחר שבדרך זו של "חיבוק ידיים", כלשונם, יצאו החרדים קירחים מכאן ומכאן: "בגלות עזבו צעירינו את מחנה החרדים, ובארץ ישראל אין לנו חלק ונחלה בישוב החדש".³⁵

לדעתם, יש להטות אוזן לאירועים המדיניים בעולם ולהסיק מהם שהרעיון הציוני "צא מגדר הזיה",³⁶ כפי שרבים טענו שהוא אינו בריבוע,³⁷ והם יוצאים בקריאה לחרדים שהגיע מצב שאי אפשר עוד להתכחש לשינויים ולתמורות בעולם עקב מלחמת העולם הראשונה. טענתם היא שהתכחשות להן היא התכחשות לרצון ההשגחה, ולפיכך הם סבורים כי יש להכיר בכך שזהו רצון ההשגחה, וחובה להצטרף לפעילות למען הרעיון הציוני. אלו דבריהם: "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".³⁸

33. שם, עמ' רעה.

34. שם.

35. שם.

36. שם.

37. ראו דברי הרשב"ב לעיל, וכן לנדאו ורבינוביץ, תרס"ב, עמ' 35: "כאמנות הבל אשר שלטה לפני בלב רבים בהאלכעמיע כי בכחה להפוך ברזל לזהב, ככה הגבירו הציונים היום את האמונה, כי אכן יש בכח חפצנו כלנו, לכונן לנו מדינת יהודים ומקלט בטוח, ויכלתנו רק בחפצנו קשורה [...] וכאשר אי אפשר להוציא ברזל מזהב, כך עוד יותר אי אפשר לעשות לנו מדינת יהודים בכל מקום".

38. רי"ך, תשכ"ג, עמ' רעה.

זאת ועוד, לדבריהם הכרה בתמורות הזמן אינה נובעת, כפי שסברו רבים, מפרגמטיזם פשרני ביסודות היהדות. אדרבה, לדעתם אם היהדות החרדית לא תשתתף בבניין הארץ יהיה זה חטא שאין לו כפרה לא רק לארץ ישראל, אלא אף לקיומה של התורה. הנימוק הפרגמטי שהם משתמשים בו כדי לשכנע את החרדים הוא שרק בארץ ישראל אפשר לקיים את מצוות התורה ללא הפרעה. הם מסיימים את הכרוז בקריאה המשווה את המפעל הציוני לתקופת שיבת ציון בימי עזרא ונחמיה, וכמו שאז נדרש העם לנקוט את הדרך 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.³⁹

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 כתב שיש שהתנגדו למפעל הציוני בגלל השבועות, אולם המאורעות הפוליטיים, שהם רצון ההשגחה, מורים שהגיע המועד של "עד שתחפץ", ופג תוקפן של השבועות:

אמנם כעת הסבה ההשגחה אשר באספת הממלכות הנאורות בסאן רעמא ניתן צו אשר ארץ ישראל תהיה טעם ישראל וכיוון שסר פחד⁴⁰ השבועות וברישיין המלכים קמה מצות ישוב ארץ ישראל ששקולה כנגד כל מצוות שבתורה (ספרי פ' ראה) למקומה, ומצוה על כל איש לסייע בכל יכלתו לקיים מצוה זו, ואולי על זה נאמר: 'עד מתי תתחמקין' (ירמיה לא).⁴¹

39. שם, עמ' רעו.

40. על ביטוי זה ראו: קוק, תשל"ט, חלק א, עמ' קטו-קטז.

41. מובא אצל כשר, תשל"ט, עמ' קעז-קעה; וכן ראו: סלוצקי, תשמ"ה, הוספות. מכתבו המקורי בכתב ידו מצוי בארכיון הציוני בירושלים. על דמותו ראו מונגרפיה מחקרית: כהן, תשע"ג.

ר' מאיר שמחה הקיש בין הצהרת בלפור להצהרת כורש שניתנה לעולי בית שני, אולם לא התעלם מההבחנה בין שתי ההצהרות. הצהרת כורש קיבלה גושפנקה מהנביאים בעת ההיא, מה שאין כן הצהרת בלפור, והוא נדרש לשאלה מניין נדע שזהו אכן רצון ה':

ואם יתן השם יתברך ויתרחב הדבר ויגדל ויפרח כשושנה כמו שנגדלו בימי ארתחששתא, אשר היו נתונים תחת פרס דובא ניידא (קדושין עב, א) ואף כעת תהיה ממשלת ארץ האי – עם בריטניה המתונה – אז בטח הוא בענין העומד ברומו של עולם. הן אמנם שאז היו הנביאים, בנבואה מן השמים מחזקים אותם. מי יודע – אולי כמו חורבן הבית השני היה שלא על פי נבואה – כן יהיה הנחת אבן פינה שלא על פי נביאים וכנטילתו – כך נתינתו. אכן במופלא ממך אל תחקור.⁴²

עמדתה המסויגת של תנועת אגודת ישראל

עמדתה של אגודת ישראל באשר להצהרת בלפור אינה מוגדרת, וניכרת בה הקפדה על הפרדה רעיונית בין ההכרה בהצהרת בלפור כרצון ההשגחה לבין ההכרה בתנועה הציונית החילונית. מבחינה מעשית הושפעה מדיניותה של אגודת ישראל מהצהרת בלפור, וזו הייתה נקודת מפנה ביחסה של אגודת ישראל למעשה ההתיישבות בארץ ישראל.⁴³ ואולם ניכר שאנשי אגודת ישראל נמנעו מהצהרות הקושרות את ההצהרה ואת תוצאותיה המדיניות לתהליך הגאולה, וכמובן לא נעשה שימוש בהיקש 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"⁴⁴ ומאידיך גיסא דברי האדמו"ר עצמו מסויגים יותר באשר להצהרה. בתשובתו של האדמו"ר מגור לביקורת חריפה שמתח האדמו"ר מליובאוויטש, ר' יוסף יצחק שניאורסון, על תמיכתו ביישוב ארץ ישראל, העיד האדמו"ר על גלי השמחה שהיו בוורשה ומביע את ביקורתו: "מי 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".

42. כשר, תשכ"ט.

43. ראו: אלפסי, תשמ"ז, עמ' 121.

44. י"מ לוין, **קול ישראל** (עיתון אגודת ישראל בירושלים), ט"ז בכסלו תרצ"ג. משפט זה גרר ויכוח חריף בין אגודת ישראל לחרדי ירושלים, שיצאו כנגד הגדרה זו בקונטרס "להסיר מסווה – ביור דברים בקשר לסילופיו של הרי"מ לוין", ירושלים תשי"א.

הוא הוסיף ואמר: "למותר לנו לשנות עוד פעם כי כמוהו כן אנחנו ככל שלומי ישראל צעקנו על הכפירה הגדולה שישנה בזה שנותנים צורת גאולה להכרת בלפור".⁴⁵ עמדה אמביוולנטית זו מצויה גם בדברים המובאים בשמם של ר' ישראל מאיר הכהן מראדין, ה'חפץ חיים',⁴⁶ והרב יוסף חיים זוננפלד, ממנהיגי היישוב הישן בירושלים.⁴⁷ התאורטיקנים של אגודת ישראל, הרב ד"ר יצחק ברויאר ועמיתו הרב יעקב רוזנהיים, דנו בהצהרת בלפור ברובד הרעיוני. בשתי הרצאות שניתנו באספת תומכי אגודת ישראל בפרנקפורט - שכותרתה 'היהדות החרדית וארץ ישראל'⁴⁸ - והודפסו בכתב העת של אגודת ישראל הם מביאים לידי ביטוי את היחס האמביוולנטי למפעל הציוני. באספה הנזכרת דיברו שני מנהיגי התנועה על אותו נושא בהדגשים שונים, ויש בכך כדי להורות על היחס הדו־ערכי של תנועת אגודת ישראל למפעל הציוני.⁴⁹ ואולם המכנה המשותף לשני הדוברים הוא חובת העיסוק בהצהרת בלפור ובאתגר 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".⁵⁰

ברויאר הדגיש בעיקר את הפן התאולוגי של ההצהרה וטען שהצהרת בלפור וההחלטה בסן רמו בונות נדבך בתהליך שמטרתו לעורר את העם היהודי לשוב למולדתו. הוא מנה

45. יונמן, תשנ"ה, עמ' 253 והערה 22. ראו שם מקורות נוספים על עמדתה האמביוולנטית של אגודת ישראל באשר להצהרת בלפור, עמ' 247-266.

46. הכהן אריה ליב (בנו של ה'חפץ חיים'), מופיע בספר תולדות החפץ חיים, עמ' מג; עורך: שמואל גריימן, חפץ חיים על התורה, בני ברק, ללא תאריך, עמ' קא.

47. דברי הרב זוננפלד מבוססים על עדויות שנאמרו בשמו. מחד גיסא על עדות על דברים שאמר בעקבות הצהרת בלפור: "לדעתי צריכים אנו לתקן מחדש את סדר תיקון חצות בו אנו מקוננים על גלות השכינה ולקונן על הצלחתם של אלה לקבל הצהרה זו", (המחבר: גרליץ מ', תשכ"ט, א, עמ' קמג, וכן שם, ב, עמ' מו). מאידך גיסא יש עדות של יצחק ברויאר על אמירתו של הרב זוננפלד באשר להצהרת בלפור: "ניח 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?!" (ברויאר, תשמ"ב, עמ' 97).

48. **דרכנו**, ורשה תרצ"ה, גיליונות ג-ט, סדרה בהמשכים.

49. כמובא בהקדמת העורך: "אנו מוסרים כאן בהמשכים שתי הרצאות שניתנו בראש חודש סיון ש"ז בפרנקפורט ע"מ 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" (שם, גיליון ג, ט' במרחשוון תרצ"ה, עמ' ח). על גישתו של ברויאר לעומת תפיסת רוזנהיים, ראו: ברויאר, תשמ"א.

50. **דרכנו**, ורשה תרצ"ה, גיליונות ג-ט, סדרה בהמשכים.

שלושה נדבכים, שאותם כינה "שלוש תקיעות שופר", שמטרתן המשותפת להעיר את העם מתרדמת הגלות: יחס העמים ליהודים, הציונות ופריחתה של ארץ ישראל. יחס אומות העולם לעם היהודי בא לידי ביטוי באנטישמיות שאינה יורדת מסדר היום העולמי: "רוח השנאה ליהדות צועד על פני רחבי תבל כלה".⁵¹ הסיבה לכך, לדבריו, היא זו: "בכל מקומות פזוריהם של נדחי ישראל - תתנועע האדמה מתחת רגליהם [...] אומות העולם יכולים לעשות את עצמן כפעם בפעם כאלו שכחו שיהודים אנחנו - אבל להכיר את זאת ולמחול - אינן יכולות".⁵² תופעה זו, לדבריו, היא 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 המבוערה ותובעת בקול גדול ולא יסף, יקיצה, פריצת גדרים והתפרצות לתוך הארץ הקדושה".⁵³

"האם גם אנו נכונים ומזומנים להתפרצות כזו?"⁵⁴ שואל ברויאר. האם העם היהודי נענה לקול השופר הדורש מהעם שינוי מהפכני, כפי שהוא מגדירו, "פריצת גדרים"?⁵⁵ הביטוי "התפרצות לארץ הקדושה" מורה על אקטיביזם אנושי, ונראה שלא בכדי השתמש ברויאר בהגדרה 'הארץ הקדושה' ולא 'ארץ ישראל'. רצונו לומר שאקטיביזם אנושי אינו חילול הארץ כפי שטענו שוללי הפעילות האנושית בטענתם "ערות הארץ באתם לראות". קול השופר השני הוא התשובה לשאלה דלעיל. "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".⁵⁶ ואולם באשר לציבור החרדי ברויאר אמר: "האם גם אנחנו נכונים לשמוע את הקול הקורא? אנחנו - עם ישראל שומרי התורה - אטמנו אזנינו מלשמוע את הקול הציוני".⁵⁷ כל זאת היה אפשרי קודם להצהרת בלפור ולתוצאותיה המדיניות, אולם אחר הצהרת בלפור והכרת האומות, "הפלא ההיסטורי", כהגדרתו, שואל ברויאר בתמיהה:

האם צריכים אנחנו, יכולים אנחנו, מוכרחים אנחנו, לעשות את זה [את אטימת האזניים] 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

-
- .51 ש.ם.
 - .52 ש.ם.
 - .53 ש.ם.
 - .54 ש.ם.
 - .55 ש.ם.
 - .56 ש.ם.
 - .57 ש.ם.

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?⁵⁸

ברויאר אמר בקול ברור שהמפעל הציוני הקורא ליישב את ארץ ישראל, שקיבל תנופה בהצהרת בלפור, הוא רצון ההשגחה, ולפיכך יש לתמוך ברעיון יישוב ארץ ישראל:

ואולם הבה ונשמיעה בקול רם ושפה ברורה: ההשגחה העליונה הצמיחה ממעשהו של הרצל תוצאות היסטוריות, 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 מכח הדחיפה שבאה על ידי הצהרת בלפור, שהיא עצמה לא היתה אלא האישור ההיסטורי לתביעה שהוגשה בשעתה אל העמים על ידי הרצל.⁵⁹

האם הסכמה אלוהית זו מורה גם על צדקת דרכה של התנועה הציונית, ויש להצטרף אל שורותיה? שאל ברויאר. תשובתו הייתה שיש להילחם בתנועה הציונית שאינה 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 להילחם 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.⁶⁰

58. שם, עמ' ח-ט.

59. ברויאר, תשמ"ב, עמ' 113.

60. שם. ראו דבריו גם בספרו, ברויאר, תשט"ו, עמ' 123, שבהם הוא קורא לאגודת ישראל להחליט כיצד היא רואה את המפעל הציוני. אם כמעשה שטן, אזי תאסור עלייה לארץ ישראל: "אך אם היא חושבת כמוני כי אנו חיים עתה בתקופה של התרחשויות הסטריות כבירות [...] אם תוסיף היהדות החרדית לנום 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 ראו עוד: לוינגר, תשל"ה; פונד, תשמ"ט, עמ' 50-58; ברויאר, תשנ"ו.

”במה נשתנו העיתים?!” עמדתו הדוגמטית של האדמו”ר מליובאוויטש

רבי יוסף יצחק שניאורסון, מנהיגה של תנועת חב”ד בשנים תר”ף-תש”י (1920-1950), המשיך בדרכו של אביו ביחס לציונות. כאביו, רבי שלום דובער, הוא שלל לחלוטין כל פעילות אנושית הכרוכה בשיבת העם לארץ, למרות השינוי בנסיבות ההיסטוריות. התייחסותו – וליתר דיוק אי־התייחסותו – לאירועים ההיסטוריים באה לידי ביטוי בביקורתו החריפה נגד אגודת ישראל. במכתבו לאדמו”ר מגור, שהיה בעת ההיא מנהיג עדת חסידים גדולה ועמד בראש התנועה האורתודוקסית הגדולה ביותר – אגודת ישראל – הוא מתפלא מהי הסיבה שהיהדות החרדית צריכה לשנות דרכה לאחר שנת תר”ף (1920). טענתו הראשונה היא כיצד מחליט האדמו”ר מגור מדעתו הוא – שלא כעמדת הרשב”ב – שיש לתמוך ביישוב ארץ ישראל:

האם היום נולדה שאלת הכיבוש, זה כיובל שנים אשר החובבים [חובבי ציון] התחילו להתרקם בא”י ועוד מעט חצי יובל אשר הציונים התרכזו להאחז בא”י, ומדוע אחר כת”ר שליט”א [האדמו”ר מגור] 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 הררה אחריהם ועבודתם קדוש ובטוח, לכל עם החרדים יחי, אשר רק אל בית ה’ בנועם ינחנו, גם כהיום הזה, האם רק בקבוצת ”מועצי 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, ותרהיבו עוז מבלי לשאול גאוני הארץ עמודי התורה והיראה יחיו, ואשר עוד טרם נדע למי מגאוניו יאריך ד’ ימיהם בטוב ובנעימים, יהי כסא ראשונה בשולחן ה’.⁶¹

השינויים הפוליטיים בעולם, לדעתו, אינם סיבה לשינוי תפיסת עולם. הוא מבקר בחריפות את האדמו”ר מגור על שהוא הושפע מהצהרת בלפור ומהחלטת המעצמות בסן רמו:

ובכן ברור מלולי, במה נשתנה העינים מאשר היו מלפנים, האם באשר מחוקקי עם יחלקו ארצות, ומהלכי הממלכות פותחים שערי מדינות, האם בעד ניד 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” ואים 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 רועי ישראל ח"ו 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 [של אנשי אגודת ישראל] 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.⁶²

השפעתה של הצהרת בלפור על הרב משה שמואל גלאזנר

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).⁶³ דמות שאינה מן הידועות, ומעטים הזכירה במחקריהם.⁶⁴ הרב גלאזנר, רבה הראשי של קלויזנבורג בעת שהייתה נתונה בשלטון הונגרי, מעוז הרדיקליזם האורתודוקסי, הוא דמות חריגה בנוף ההנהגה הרבנית האורתודוקסית בהונגריה. כממשיך השובלת של חת"ם סופר, כפי שהוא ראה את עצמו, אין הוא רואה סתירה בין התפיסה הידועה באמרה המיוחסת לחת"ם סופר, "חדש אסור מן התורה", לבין ההכרה במפעל הציוני. הוא יישם אמרה זו נגד הנאולוגים בחריפות רבה, ולא נהג כן בנוגע לציונים.

הרב גלאזנר הושפע מתוצאות מלחמת העולם הראשונה ומהשלכותיה המדיניות שבאו לידי ביטוי בהצהרת בלפור, ובעקבות אירועים אלו פרסם בשנת תר"ף (1920) חוברת ביידיש שכותרתה 'דער ציאניסמוס אונד זיינע נעבענעשיינונגען אים ליכטע דער רעליגיאן', ובתרגום מילולי: "הציונות וחזיונות הלואי שלה באור הדת".⁶⁵

62. תיקון עולם, עמ' מט-נ.

63. נולד בפרשבורג ולמד בישיבתו של בעל "כתב סופר". כיהן כרבה של קלויזנבורג משנת תרל"ח (1878) ועד יום עלייתו לארץ ישראל בשנת תרפ"ג (1923). על דמותו ראו: ג' בת יהודה, "הרב משה שמואל גלאזנר", **אנציקלופדיה של הציונות הדתית**, ירושלים תשי"ח, חלק ראשון, עמ' 523-527.

64. ראו: קצבורג, תש"ל. לפני כמה עשורים כתב נינו של הרב גלאזנר מאמר על אישיותו ותפיסתו ההלכתית, וגם בו ניכרת אישיותו המקורית והמתקדמת, ראו: גלאזנר, 1977.

65. גלאזנר, תשכ"א, עמ' 63-82. להלן אצטט מתרגום נפתלי בן מנחם לחוברת, "הציונות באור האמונה" (שם).

המאפיין את דבריו של הרב גלאזנר, שלא כרבנים שהוזכרו לעיל, הוא שהוא הרחיב את מסגרת הדיון מעבר לשאלה אם זהו רצון ה' או לא. בדבריו הוא מדגיש את חופש הבחירה, את חירותו של האדם הפרטי ואת חירות האומה כולה, ודן 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" מפני השינוי,⁶⁶ והוא מביא לדוגמה את החששות הרבים שהיו בקרב הרבנים החרדים בנוגע לאמנציפציה. בדבריו הוא מדגיש שהוא אכן מודע לחששות אלו, אולם טען: "אין הנחה זו יכולה לשמש סיבה לייחס לעם כוונות של ויתור מרצון על זכויות טבעיות, או אף של דחייתן. 'דרכיה דרכי נעם' ולא דרכי דחיה בלתי טבעיות".⁶⁷

הוא מצא סימוכין לתפיסתו בסיפור התלמודי על פרישותו של המלך חזקיה מפרייה ורבייה מחמת הידיעה, על פי רוח הקודש, שבנו יהיה עובד עבודה זרה. חזקיה מוצא צידוק מוסרידתי לטענתו, ולמרות זאת הנביא ישעיהו מוכיח אותו: "בהדי כבשי דרחמנא למה לך, מאי דמפקדת אבעי לך למעבד ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא לעביד"⁶⁸ [מה לך אצל כבשונם של אילוהים, מה שנצטווית עשה, ומה שנח לקב"ה הוא יעשה]. לדעתו המסקנה מדברי הנביא ישעיהו חדימשמעית: "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".⁶⁹ הוא הוסיף כי המסקנה הנ"ל נוגעת ליחיד, שאין הקב"ה מבקש ממנו לדכא את שאיפותיו האישיות מחמת השלכות העלולות להיגרם. ומה באשר לרבים?

66. ראו דבריו בפתח החוברת באשר לעמדה הדוגמטית של האורתודוקסייה היהודית בגישה למהפכה הצרפתית ולאמנציפציה. השוו לתגובת ר' שניאור זלמן מלאדי על ניצחון צרפת על הצאר הרוסי והשלכות הניצחון על העם היהודי, ראו: רביצקי, תשנ"ג, עמ' 249, והשווה דברי הרב גלאזנר לדברי מנדלסון, תש"ז. ראו: כץ, תשמ"ו, ובייחוד את הדיון על האורתודוקסייה בעידן המודרני והסתגלותה אליו. "העידן המודרני אפשר לכאורה ראיית 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 שהיכרו ביתרונות המוחשיים הכלולים באזרחות חופשית או באילוצים הדוחפים להגירה, מוכנים היו המנהיגים האורתודוקסיים, במקרה הטוב, להשלים עם הצעדים שנקטו אחרים כדי להגשים מטרת 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). ראו דבריו בהמשך המאמר על תוצאותיה של הצהרת בלפור בקרב האורתודוקסיה.

67. שם, עמ' 74.

68. בבלי, ברכות י"א.

69. גלאזנר, תשכ"א, עמ' 74.

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.⁷⁰

באשר לתפיסה החרדית המתנגדת להצהרת בלפור ולהחלטה בסן רמו ומתעלמת מהן הוא הוסיף 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".⁷¹

הרב גלאזנר דן בדבריו בשאלת ההשגחה לעומת הבחירה החופשית. לדבריו, חופש הבחירה הוא יסוד מוסד באמונה היהודית, והוא שולל את התפיסה הדטרמיניסטית, אם כי 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 ברצונו של רבים, ככתוב: "לב מלך ביד ה' כל אשר חפץ יתנו".⁷²

הבחנה זו, העוסקת בחופש הבחירה ויחסה להשגחה האלוהית, מורה על חירותו המוגבלת של הפרט בכל הקשור לאירועים קוסמיים. במקרים אלו על הפרט להיענות לקריאה האלוהית, המתגלה, לדברי הרב גלאזנר, בהיסטוריה האנושית. יישום מעשי ואקטואלי לתפיסה זו מתבקש, לדבריו, בהיענות המוחלטת של היהדות האורתודוקסית להופעתה של התנועה הציונית על במת ההיסטוריה, ובייחוד אחר מלחמת העולם הראשונה והצהרת בלפור: "מי ממנו יחלוק על כך, שהופעתה של התנועה הציונית לפני עשרים ושש

70. שם, עמ' 75.

71. שם.

72. שם, עמ' 76.

שנה, עם תופעות הלואי שלה, ומלחמת העולם שפרצה לפני שש שנים, שהביאה להצהרת בלפור ולהכרת ארץ ישראל לעם ישראל, שכל אלו אינם מצות ההשגחה העליונה?⁷³ הרב גלאזר פנה לרבני הונגריה, המתנגדים לצינות מראשיתה, ושאל אותם אם אירועי ההיסטוריה אינם גורמים להם לשנות את דעתם. בדבריו הוא הדגיש את הפרדוקסליות המצויה לדבריו בקרב האורתודוקסים המתכחשים לצינות, וציין שמטרת הקונטרס לשכנעם "עוד בשעה השתים עשרה"⁷⁴, והוא מקווה שיחול שינוי בדעתם: "אם האידיאה 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, ציורף מקרי של מומנטים בלתי חשובים?⁷⁵

לא בשמיים היא

בחוברת 'יהדות התורה והמדינה'⁷⁶ כתב המחבר בנוגע 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 ציין בנימה של לגלוג: "וזהו 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 ל"נציב הראשון ליהודה", ואת נוסח הקדיש שנאמר באותה עת בחלק מבתי הכנסיות בירושלים: "בחיכון וביומיכון [...] ובחיי אליעזר בן מנחם" (שמו העברי של הרברט סמואל).⁷⁷

73. שם.

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

75. גלאזר, תשכ"א, עמ' 76.

76. גיטלין, 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. ראו מאמר לזכרו: מ' בצלאל, "נאמן במאמרו", **כפר חב"ד**, 169, י"ב בכסלו 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).

77. גיטלין, תשי"ט, עמ' 27. על ההכרה בהרברט סמואל כשליח ההשגחה ראו: ריבלין, תשי"ט.

כאמור לעיל, הרב גלאזנר בתפיסתו אימץ את הגישה המובאת בתלמוד "בהדי דכבשי דרחמנא למה לך", ולפיכך אין לעמוד כנגד האירועים ההיסטוריים שמכוננת ההשגחה האלוהית. לעומתו גיטלין ניסה להוציא את העוקץ מהדין 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** מן המאורעות השונים הללו. ועל דבר השאלה הזאת שהיא האמיתית, יש בפי התורה והשקפתה רק אבן בוחן אחת: המתאימות המסקנות לתורה ולמצוותיה?⁷⁸

על פי הבחנה זו, אמר גיטלין, אין התרחשות היסטורית טבעית או ניסית נדונה אלא בהתאם לדיני התורה, לפיכך: "אין בעולם שום אדם, אף לא נביא ולא שום מאורע שיצדיקו, לפי דעת התורה, עקירת אף חלק קטן שבתורה".⁷⁹ לכן זוהי מסקנתו באשר להצהרת בלפור: "אף אם יוכיח באותות ומופתים – כדי לחזור לענייננו – שהצהרת בלפור היתה נס ממש, שבא מלאך מן השמים והתייצב 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'⁸⁰."

הצהרת בלפור – ממקור הקודש או מעשה שטן

עד עתה עסקה מסגרת הדיון בשני מישורים: במישור הפרגמטי שאלנו אם ההצהרה והשלכותיה המדיניות מבטלות את תוקפן של שלוש השבועות, ובמישור הרעיוני נידון נושא ההשגחה והיחס בין דטרמיניזם לחופש בחירתו של אדם פרטי או עם כקולקטיב לאומי. המישור השלישי, שבו נדון עתה, עוסק בשאלה התאולוגית מהו מקורה של הצהרת בלפור. 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,⁸¹ סבר כרש"ב מליובאוויטש שהגאולה האחרונה תהיה בדרך ניסית, ולא ישולב בה אקטיביזם אנושי כלל וכלל. לדבריו, פעילות אנושית שמטרתה ליישב את ארץ ישראל ולבנותה הרי היא ככפירה בגאולה ניסית שתהיה על ידי הקב"ה.

78. גיטלין, שם, עמ' 27-28. ההדגשות במקור.

79. שם, עמ' 28.

80. שם.

81. על דמותו ראו: רביצקי, תשנ"ד; רביצקי, תשנ"ד, עמ' 60-84.

באשר להסכמת האומות, שלכאורה מבטלת את תקפותן של השבועות, הוא חלק על הרב מאיר שמחה הכהן מדזוינסק וביסס את שיטתו על דבריו של ר' יהונתן אייבשיץ, שגם אם האומות יסכימו, אין השבועות בטלות.⁸² ואולם להבדיל מהרש"ב, שנפטר בשנת תר"ף, הוא נדרש לשאלה מדוע הרעיון הציוני הופך מהזיה למציאות קונקרטיה, ואם על פי תפיסתו אין הוא תואם את המגמה האילוהית, מדוע היא מאפשרת אותו.

המענה לשאלה זו מצוי במשנתו הדמונולוגית של האדמו"ר. באחד ממכתביו החריפים הוא תקף את אגודת ישראל, שהושפעה מהצהרת בלפור: "רק היו מבוססים משמחת המנדט של בעל פעור מלונדון (מעין המעשה של פרשת תשא)".⁸³ במכתב זה הוא מכנה את בלפור "בעל פעור". כינוי זה חוזר בכתביו של האדמו"ר כל אימת שהזכיר את הצהרת בלפור.⁸⁴ אפשר 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 מדיין. בספר במדבר מסופר שאחר שלא הצליח בלעם במשימה שהטיל עליו בלק מלך מואב לקלל את ישראל, השיא לבלק עצה, על פי המדרש, כיצד להכשיל את עם ישראל ולגרום לו לאבדות בנפש.⁸⁵ עצת בלעם הייתה שנשות מדיין יפתו את בני ישראל למעשה זנות, וכך ישילו אותם בחטא החמור של עבודה זרה. עקב חטא עבודת פעור יעניש אותם הקב"ה, ויאבדו אלפים מעם ישראל. רעיון זה של פיתוי מבטא את תפקידם של כוחות הרע על פי השיטה ההרמוניסטית, כפי שמכנה אותה ישעיה תשבי,⁸⁶ וכך רואה האדמו"ר ממונקאטש את תפקידו של בלפור.

82. אייבשיץ, תרל"ב, הפטרת פרשת ואתחנן, דף עד ע"א: "כנסת ישראל צווחה באלה ובשבועה אם תעירו ואם תעוררו את האהבה עד שתחפץ [...] ובאם שהכל נועדו יחדיו 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 פעם שנית ואחרון קשה מן הראשון, ולכן ביקשה שלא ילכו עד שתחפץ ר"ל [רצה לומר] עד שיגיע הזמן וימלא כל הארץ דעה וכו'". ראו דיון בדבריו: וינגרטן, תשל"ו, עמ' 11-12; רביצקי, תשנ"ג, עמ' 300, 385-386.

83. **תיקון עולם**, עמ' קמו. האדמו"ר כותב בסוגריים "מעין המעשה של פרשת תשא", ונראה שכוונתו למכנה משותף של חטא בעל פעור ושל חטא העגל. המכנה המשותף הוא הניסיון שמנסה הקב"ה את עם ישראל. כמו כן שני חטאים אלו מוגדרים עבודה זרה וכן הציונות, לשיטתו. ראו דבריו בספרו: "כי בפשטות לכפור ח"ו באלוהי עולם ולעבוד ע"ז אין שכל בימינו [...] אלא ודאי הכוונה כ"ל שהכתות ומפלגות פוגמים באמונה בביאת המשיח בדרך נס שהוא אחד מאמונת י"ג עיקרים בגמטריא אחד, ע"כ נקרא כפירה ר"ל" (שפירא, ת"ש, דף רכ).

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

85. במדבר כה, א-ג. על ייחוס עצה זו לבלעם ראו רש"י שם, א, על פי הבבלי, סנהדרין קן, ע"א-ע"ב.

86. תשבי, תשמ"ב, חלק א, עמ' רצד-רצה. מוטיב הפיתוי מובא בזוהר, 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

עולה מן הדברים שעל פי תפיסתו של האדמו"ר ממונקאטש אין הקב"ה חפץ בהצלחותיו של הרעיון הציוני. הישגיה של התנועה הציונית, ובהם הצהרת בלפור, נובעים מהכוחות הדמוניים השכיחים דווקא בארץ הקודש, "מקום הכנעני בפלסטינה, מקור השראת הטומאה".⁸⁷ כוחות אלו מנסים לעכב את הגאולה האמיתית ולפתות את עם ישראל בגאולת שקר.⁸⁸ נוסף על כך טען האדמו"ר שיש לבטל את הצהרת בלפור, הואיל והיא הסבה רק צרות ואבדות לישראל:

ובהיותי במאריבנד בעת השחיטה ל"ע לאחב"י בחברון ובירושלים נתתי אז אונטראג ופלאג להשקיט השפי"ד [שפיכות הדמים] על אתר ליסע אז באותו יום לפראג ולווען לראשי צירי הממשלה האנגלית, לפעול מיד בממשלתם בלונדון ע"י הראדיא הצלה מיד על אתר, ובאופן שיחזרו אלו המפלגות מזכות הבעל-פעור שלהם⁸⁹ – 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.⁹⁰

תפיסה זו מצאה ביטוי רחב במשנתו של הרב אשר ישעי' זליג מרגליות. הריא"ז מרגליות היה מגדולי הקנאים בירושלים ומחסידי שיטתו של האדמו"ר ממונקאטש.⁹¹ בהקדמה לספרו 'עמודי ארזים', שיצא לאור בשנת תרצ"ז (1937), סקר את השפעותיה של מלחמת העולם הראשונה על העם היהודי במגוון תחומים, ובאשר לאירועים הפוליטיים טען בלהט:

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 לך 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 היו אומר אותה זונה" (תרגום הסולם, בני ברק, תשל"ה, ה, עמ' רכ-רכא). ראו: תשב"י, תשמ"ד, עמ' מט-נ; שלום, תשל"ו, עמ' 192-199. שימוש נרחב בתפיסה זו עשה ר' יואל טייטלבוים בספריו, ובעיקר ראו: טייטלבוים, תשל"ז. לדיון בדבריו ראו: קראוס, תש"ן, עמ' 67-72.

87. **סדר שנה האחרונה**, ה, עמ' פ (רביצקי, תשנ"ג, עמ' 72).

88. נושא זה פותח מאוד במשנתו של האדמו"ר מסאטמר, ר' יואל טייטלבוים. טייטלבוים נזקק לחדד תפיסה דמונית זו בעקבות הקמת מדינת ישראל, ובעיקר בעקבות הניצחון במלחמת ששת הימים. ראו ספרו, טייטלבוים, תשל"ז; קראוס, תש"ן, עמ' 64-72.

89. על הניסיונות לביטול הצהרת בלפור ראו: פרידמן, תשל"ח, עמ' 320-322.

90. שו"ת מנחת אלעזר חלק ה, סימן לו.

91. על דמותו ראו: ליבס, תשמ"ב; רביצקי, תשנ"ג, עמ' 76-84.

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 ולבסוף יורדים לגיהנם עכ"ל. והיא היא הגאולה התמורה ע"ז [עבודה זרה] של שקר של צרת בעל פעור שהחשיכה בעוה"ר את עיני ישראל.⁹²

הצהרת בלפור עולה במעלתה על הצהרת כורש

הרב אברהם יצחק הכהן קוק סבר כי הצהרת בלפור היא שלב בתהליך כולל בתוכנית האלוהית שמטרתה לגאול את עם ישראל ולהביאו לארץ ישראל. לדידו הצהרת בלפור היא פרי השלב שקדם לה, מלחמת העולם הראשונה, שהרב קוק רואה בה את תחילת הישועה. לדעתו המלחמה עם כל מוראותיה היא שלב בתהליך הגאולה, והוא סומך דבריו על מאמר חז"ל: "אם ראית מלכויות מתגרות אלו באלו צפה לרגליו של משיח".⁹³ באיגרת משנת תרע"ח (1918) ששלח לתלמידו ד"ר משה זיידל כתב הרב קוק שהמציאות הפוליטית שנוצרה בעקבות המלחמה אינה מציאות חדשה אלא עוד נדבך בתהליך אתחלתא דגאולה:

קן 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 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".⁹⁴

92. מרגליות, תרצ"ז, עמ' ד-ה. ראו גם "מחאה 'מהיראים' מירושלים", מכתבם של קנאי ירושלים שיצא כנראה מבית מדרשו של הריא"ז, באשר להצהרת בלפור: "כי ההצהרה הזאת היצר לישראל מאד מאד, וטוב היה לנו שלא נצארה ההצהרה משנצארה והחשיכה עיניהם של ישראל" (תיקון עולם, תרצ"ו, עמ' פז).

93. בראשית רבה מב, ד.

94. הרב קוק, תשל"ה, עמ' קנה-קנו.

הרב קוק ידע שראייה זו של המאורעות אינה נחלת הכלל. באיגרת שכתב בתום המלחמה לבנו, הרב צבי יהודה, ציין את תפקידם של אנשי הרוח, מי שניחנו ב"אוזן שומעת" ובתכונה "של טהרה וגבורה וקדושה פנימית בכל עת".⁹⁵

חובת אנשי הרוח לקרוא בשם את התוכן הפנימי של המאורעות, לסמן את היחוסים שבין הדעות והרגשות ההולכות ומתצרות [כך] אל החיים האישיים והכלליים. נפלאות גדולות יוצאות לאורה במעמקי הנשמה, שעתידות הן להתגלות ולשנות לטובה את פני העולם, הרבה בערך יותר גדול מכל השינויים המעשיים. ובמרכז עומד יסוד נשמת היקום החבוי ברז החיים שבכנסת ישראל, שחובת הכרתו הולכת ופועמת, הולכת ומוספת.⁹⁶

מתוך ראייה זו הפריד הרב קוק את הצהרת בלפור מהאישיות הפרטית, גיימס בלפור, וכן מהמעצמה בריטניה, שבלפור הוא דובר. הרב קוק חזר והדגיש: "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".⁹⁷ הצהרת בלפור, לדעתו, נבעה מאותו מקור שממנו הציונות נובעת. התנועה הציונית אינה פרי המודרנה, "מפני שלא כל מה שהוא מודרני הוא צודק".⁹⁸ היא אף אינה משמשת מקלט, "שעם שנוא בעולם הולך לבקש לו מקלט בטוח מרודפיו".⁹⁹ הציונות על ענפיה היא מעל חליפות העיתים והזמנים. הסיבה לכך, אמר הרב קוק, היא זו: "מקור הציונות הוא המקור הקדוש העליון, התנ"ך הנותן לה כל העומק וההוד המסורתי".¹⁰⁰

95. הרב קוק, תשל"ה,

96. שם. על ההכרה של אומות העולם במרכזיותם של עם ישראל, ראו עוד: הרב קוק, תש"ן, חלק ד, עמ' תקכ; "מהרה יתקיים בנו שמעו עמים ירגזו. 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 וגואלו אביר יעקב". כשר, תשנ"ד, עמ' תקנד, מביא את דברי בנו הרב צבי יהודה בנוגע לדברים שלעיל: "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".

97. נאום הרב קוק בזמן ייסוד הרבנות הראשית, ל' באדר א' תרפ"א, "המשפט בישראל", קוק, תשמ"ח, חלק ב, עמ' 870.

98. הרב קוק, תשל"ה, עמ' קנז.

99. הרב קוק, תשכ"ב, עמ' רט.

100. שם.

אליבא דהרב קוק, התנ"ך הוא המקור לזכויות הנצחיות של עם ישראל בארצו. גם הצהרת בלפור אינה נובעת מטוב ליבה 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 לירושת עולם".¹⁰¹ ההצהרה, לפי הרב קוק, נובעת גם היא מהתנ"ך, המקור לזכויות הנצח של עם ישראל בארצו: "התנ"ך, ספר הספרים, והשפעתו על האנושיות ורוחה בין ברצונה בין שלא ברצונה, הוא יצר לנו את ההצהרה ואת בעל ההצהרה, הוא ברא לנו את המלה הגואלת, הוא נתן לנו את בחירי חסידיהם, שהמורם מהם בדורנו היה האיש בלפור".¹⁰²

לדעתו, בריטניה "נועדה מאת ההשגחה העליונה למלא את התפקיד של צמיחת קרן ישועה לבית ישראל, כדבר ה' ביד עבדיו הנביאים".¹⁰³ בלפור האיש, אמר הרב קוק, "זכור לטובה, אשר ההצהרה, בעלת השם הגדול נקראת בצדק על שמו".¹⁰⁴ "ייסוד בית לאומי לעם היהודי בארץ ישראל",¹⁰⁵ כלשון ההצהרה על פי ניסוחו של בלפור, מורה לדעת הרב קוק על "אישיותו ועדינותו נפשו"¹⁰⁶ של בעל ההצהרה. בדברים לזכרו אמר הרב קוק: "המנוח הגדול הזה בטא את הרעיון, כי כל היותר עדין ויותר נשגב שישנו כעת באוצר התרבות הוא

101. הרב קוק, תש"א, עמ' מז.

102. דברי הרב קוק בהספד ללורד בלפור, **ההד**, אייר תר"ץ, מופיע אצל הרב קוק, תשד"ם, עמ' 249. הרב קוק הדגיש בכמה מקומות שהציונות אינה דבר חדש בעולם, ראו באיגרת ששלח לתנועת המזרחי ובה הגדיר את הציונות ואת תפקידה של תנועת המזרחי: "מקור הציונות הוא המקור הקדוש העליון, התנ"ך הנתון לה כל העומק וההוד המסורתי [...] הציונות היא לא הד קול שעם שנוא בעולם הולך לבקש לו מקלט מרודפיו" (הרב קוק, תשכ"ב, עמ' רח-רט).

103. הרב קוק, תשמ"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.

104. הרב קוק, תשד"ם, עמ' 249.

105. ראו לעיל הערה 1.

106. ראו לעיל הערה 104. מעניין להשוות דברים שכתב הרב משה בלוי, ממנהיגי אגודת ישראל, לזכרו של בלפור: "אנו לא נדקק במאמרנו זה אל היחס שהעתונות הלאומית 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" (קלוגר, תשמ"ג, עמ' 147-149).

לקוח מהתנ"ך".¹⁰⁷ בלפור אומנם לא הזכיר 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 אשר "בא לידי הכרה זו להעריך את הצד הפנימי של מגילת קדשנו, במדה יותר עליונה מצד ערכה המיוחד לעם אשר הספר הוא שלו".¹⁰⁸ תפיסה דטרמיניסטית זו של הרב קוק לא השתנתה אף בזמן שהאנגלים לא מימשו את הצהרתם, לטענתו. גזרות הספר הלבן השני (1930), שנראו נוגדות את עקרונות ההצהרה, לא ערערו את עמדתו הנחרצת של הרב קוק שהצהרה היא נדבך בתוכנית האילוהית לקראת גאולת העם ושיבתו לארצו. בכרוז "עמי הגדול", שהתפרסם בעיתונות היומית בארץ ישראל בעקבות גזרות פספילד, ניחם 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 אי לזהים חי ותחרף מערכותי 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 ובמסללתו הקדושה נצעוד ותשועת ה' לנצח תשבנו.¹⁰⁹

במאמר שכתב הרב קוק לזכרו של בלפור בשנת תר"ץ (1930), בימי הספר הלבן, הוא עמד על נצחיותה של ההצהרה למרות אירועי הזמן. הוא העניק להצהרה משמעות דטרמיניסטית מוחלטת, ולדעתו יש לבחון את ההצהרה לא במישור האנושי-דיפלומטי, כי אם כמהלך שמימי בלתי הפיך. בבואו להדגיש משמעות דטרמיניסטית זו הרחיב הרב קוק

107. שם. על אישיותו של בלפור ויחסו לעם היהודי ראו דברי הרולד 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 מלא אונם [...] היהודים המדוכאים של גטאות אירופה המזרחית ימצאו בארץ ישראל חיים חדשים ויפתחו זהות חדשה ורבת תעצומות", *Jerusalem Post*, 2 באוקטובר 1952, מובא בתרגום עברי אצל שטיין, 1962, עמ' 131-132). על הקשר שלו עם התנ"ך ראו את עדותה של הביוגרפית שלו, דאגדיל, על התענינותו ביהודים ועל החינוך הסקוטי בילדותו "שארג את סיפורי התנ"ך במסכת נפשו" (שם, עמ' 132).

108. שם. הגדרה זו של בלפור באה לידי ביטוי בנוסח המנדט שנמסר לבריטניה בסן רמו: "ממשלת המנדט תהיה אחראית לקיום ההכרזה [...] בדבר ייסוד בית לאומי לעם ישראל בארץ ישראל, ובתוספת חשובה: "על ידי כך הוכרה מציאות קשר הסטורי בין העם היהודי ובין ארץ ישראל, קשר המשמש יסוד לבנות מחדש את ביתו הלאומי בארץ הזאת" (פריזל, תשל"ז).

109. הרב קוק, תש"א, עמ' מז.

את ההיקש בין הצהרת בלפור להצהרת כורש. לדעתו, הצהרת בלפור עולה במעלתה על הצהרת כורש, מחמת השונה בין האישים:

אומרים על בלפור שהוא דומה בהצהרתו לכורש מלך פרס בשעתו, שהיה גם הוא בעל ההצהרה הקדושה "מי בכם 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 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.¹¹⁰

כורש, אמר הרב קוק, נקרא משיח, "כה אמר ה' למשיחו לכורש",¹¹¹ וכשלא עמד בשליחותו חזר להיות ככל הגויים. ואולם פעולתו המשיחית שבאה בדבר ה', כלשון הרב קוק, נמשכה אף שהוא בגד בשליחותו, "וסוף סוף היתה לנו על ידה תקופה, שגם היא מזהרת ומופיעה לנו לעולם, תקופת הבית השני".¹¹² לכן מסיק הרב קוק בעניין גזרות הספר הלבן והמשך תהליך המפעל הציוני לקראת מימושו בגאולה השלמה שהתהליך "משך 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.¹¹³

110. הרב קוק, תשד"ם, עמ' 250.

111. ישעיהו מה, א.

112. הרב קוק, תשד"ם, עמ' 250.

113. שם.

סיכום

מהי הדרך שבה המאמין בהשגחה אלוהית מתבונן על אירועים היסטוריים ופוליטיים? זו השאלה העומדת בבסיסו של מחקר זה. הצהרת בלפור, שקראה לייסוד בית לאומי בארץ ישראל, מושא חלומם של היהודים כאלפיים שנה, וכן אשרורה של ההצהרה בוועידת סן רמו, שבה ניתן לממלכה הבריטית המנדט על ארץ ישראל, הציפו שאלה זו בקרב העם היהודי בראשית המאה ה־20.

לשני ההישגים הפוליטיים האלו של התנועה הציונית נתנה היהדות האורתודוקסית משמעות תאולוגית במגוון פרשנויות, שחלקן מנוגדות. המכנה המשותף של קשת התגובות להצהרה ולהשלכותיה המדיניות היה ההכרה האמונית־דתית שזו מהלך שההשגחה העליונה מכוונת. ואולם באשר לשאלת ההכרה במפעל הציוני, שעמדה על הפרק בימים ההם, היו שלוש עמדות שונות. עמדות אלו שונות בפרשנות שהן מייחסות להצהרה ולהשלכותיה המדיניות, אך אין חולק בדבר משמעותן המדינית הכבירה.

היו שראו במאורעות פוליטיים אקטואליים אלו את ניצני הגאולה ואותות מן השמיים המאשרים את רעיון השיבה לציון, ולדידם 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; והיו מי שצידדו בעמדת ביניים. הם תמכו ברעיון ההתיישבות היהודית בארץ ישראל, אך שללו ייחוס משמעות משיחית להצהרת בלפור ולא הכירו בהסתדרות הציונית החילונית. העמדות הנ"ל, העוסקות בניחוח המאורעות ובניסיון להסיק מהן מסקנות על הרצון ה"אמיתי" של ההשגחה העליונה, הן הנידונות במאמר זה.

במאמר הוצגו האינטרפרטציות השונות שיוחסו להצהרת בלפור, ומתוך פרשנות זו להצהרה נגזרו העמדות של הקבוצות השונות למפעל הציוני.

רשימת קיצורים ומקורות

אבינר, תש"ם	ש' אבינר, "בירורים בענין שלא יעלו כחומה", נועם כ (תש"ם), עמ' 8-11.
אבינר, 1980	ש' אבינר, הרעיון הציוני לגונוני , תל אביב 1980.
אייבשיץ, תרל"ב	י' אייבשיץ, אהבת יהונתן , ורשה תרל"ב.
אלפסי, תשמ"ד	י' אלפסי, "החסידות והציונות המדינית", הרב ש' ישראלי ואחרים (עורכים), ספר היובל לגרי"ד סולוביצ'יק , ירושלים וניו יורק תשמ"ד, עמ' תשא-תשג.

- אלפסי, תשמ"ו
אלפסי, תשמ"ז
- א' אלפסי, **החסידות ושיבת ציון**, תל אביב תשמ"ו.
א' אלפסי, "רבי א"מ אלטר מגור ויחסו ליישוב א"י", מ' אליאב (עורך), **בשבילי התחיה**, ב, רמת גן תשמ"ז, עמ' 131-119.
- א' בורנשטיין, **שו"ת אבני נהר**, ירושלים תשל"ד.
בלומנפלד, תשל"ד
- א' בורנשטיין, "בדבר השבועה שלא יעלו כחומה", א' פיצניק (עורך), **שנה בשנה**, ירושלים תשל"ד, עמ' 153-148.
- א' בלפר, **תשנ"א**
ברגמן, תר"ף
ברויאר, תשט"ו
ברויאר, תשל"ט
- א' בלפר, **מלכות שמים ומדינת ישראל**, רמת גן תשנ"א.
ש"ה ברגמן, "לפעולת סן רימו", **השלח** לז (תר"ף), עמ' 204-203.
א' ברויאר, **ציוני דרך**, תל אביב תשט"ו.
מ' ברויאר, "הדין בשלוש השבועות בדורות האחרונים",
א' בן ששון (עורך), **גאולה ומדינה**, ירושלים תשל"ט, עמ' 57-49.
מ' ברויאר, "תמורות בעמדת יהודי גרמניה כלפי התנועה
הלאומית בימי מלחמת העולם הראשונה", ד' קרוונה (עורך),
דברי הקונגרס השביעי למדעי היהדות, ירושלים תשמ"א,
עמ' 174-173.
- א' ברויאר, **מוריה**, ירושלים תשמ"ב.
מ' ברויאר, "ארבעה הספדים על תיאודור הרצל מפי עטו
של יריב", **המעין** לו (תמוז תשנ"ו), עמ' 16-7.
ד' ברזילי, "לתולדות הצהרת בלפור", **ציון** לג (תשכ"ח),
עמ' 202-190.
- ד' ברזילי, **בית לאומי לעם היהודי: המושג בעשייה ובחשיבה
המדינית הבריטית 1923-1917**, ירושלים תשס"ג.
משה גאלדשטיין (מלקט), **תיקון עולם**, מונקאטש, תרצ"ו
ד' גוטווין, "הגורמים לפרסום הצהרת בלפור: חיים ויצמן,
התנועה הציונית והאימפריאליזם הבריטי", **ישראל** 24 (תשע"ז),
עמ' 141-63.
- א' גיטלין, **יהדות התורה והמדינה**, ירושלים תשי"ט.
מ"ש גלאזנר, "הציונות באור האמונה", ש' פדרבוש (עורך),
חזון תורה מציון, ירושלים תשכ"א, עמ' 82-63.
- D. Glasner, "Rabbi Moshe Shmuel Glasner The Dor Revi' I",
Tradition 32 [1] (1977), pp. 40-56.
- ג'טלין, תשי"ט
גלאזנר, תשכ"א
גלאזנר, 1977
גלבר, תרצ"ט
גריינימן, חש"ד
- נ"מ גלבר, **הצהרת בלפור ותולדותיה**, ירושלים תרצ"ט.
ש' גריינימן, **חפץ חיים על התורה**, בני ברק [חש"ד].

- דון־יחיא, 1984 א' דון־יחיא, "תפיסות של הציונות בהגות היהודית האורתודוקסית", **הציונות** ט (1984) עמ' 55-93.
- הלפרן, תשכ"ח ב' הלפרן, "הרהורים על הצהרת בלפור", **מולד** ד (תשכ"ח), עמ' 266-270.
- וינגרטן, תשל"ו ש' הכהן וינגרטן, **השבעתי אתכם**, ירושלים תשל"ו.
- וינמן, תשנ"ה צ' וינמן, **מקטוביץ עד ה' באייר**, ירושלים תשנ"ה.
- ורטה, תשכ"ח, מ' ורטה, "על הצהרת באלפור ועושיה", **האומה** ו [23] (תשכ"ח), עמ' 300-316.
- ורטה, תשכ"ח, מ' ורטה, "רעיון שיבת עם ישראל לארצו במחשבה הפרוטסטנטית בשנים 1790-1840", **ציון** לג (תשכ"ח), עמ' 145-179.
- גערליץ, תשכ"ט מ"מ גערליץ, **מרא דארעא דישראל – מסכת חיייו של רבי יוסף חיים זוננפלד**, ירושלים, תשכ"ט.
- זילברברג, תשנ"א י"ע זילברברג, **מלכות בית דוד**, בני ברק תשנ"א.
- זיסברג, תשס"ז י' זיסברג, **היחס למצוות ישיבת ארץ ישראל ולארץ ישראל בימי הביניים**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בראילן, רמת גן תשס"ז.
- טייטלבוים, תשכ"ז הרב י' טייטלבוים, **על הגאולה ועל התמורה**, ניו יורק תשכ"ז.
- טייטלבוים, תשכ"ט הרב י' טייטלבוים, **ויואל משה**, ניו יורק תשכ"ט.
- כהן, תשע"ג י' כהן, **אור שמח – הלכה ומשפט: משנתו של הרב מאיר שמחה הכהן על משנה תורה לרמב"ם**, באר שבע תשע"ג.
- כך, תשמ"ו י' כך, "אורתודוקסיה בפרספקטיבה היסטורית", **כיוונים** 3 (תשמ"ו), עמ' 89-100.
- כשר, תשנ"ד מ' כשר, **התקופה הגדולה**, ירושלים תשנ"ד.
- לזו, תשמ"ה א' לזו, **מקבילים נפגשים**, תל אביב תשמ"ה.
- לוינגר, תשל"ה י' לוינגר, "הציוני הלוחם בציונות", א' סולטמן, מ"צ קדרי ומ' שוורץ (עורכים), **ספר ברוך קורצויל**, תל אביב תשל"ה, עמ' 151-168.
- לוריא, תשע"ח א' לוריא, **מלחמות ליובאוויץ: חסידות חב"ד ברוסיה הצארית**, ירושלים תשע"ח.
- ליבס, תשמ"ב י' ליבס, "העדה החרדית בירושלים וכת מדבר יהודה", **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל** (תשמ"ב), עמ' 137-152.
- לנדאו ורבינוביץ, תרס"ב ש' לנדאו ו' רבינוביץ' (עורכים), **אור לישרים**, ורשה תרס"ב.
- מאמלק, תרצ"ה צ"י מאמלק, **אביר הרועים**, קאליש תרצ"ה.

- מנדלסון, תש"ז
מרגליות, תרצ"ז
מרחביה, 1943
- מ' מנדלסון, **ירושלים**, תל אביב תש"ז.
אי"ז מרגליות, **עמודי ארזים**, ירושלים תרצ"ז.
ח' מרחביה, **הציונות: אוצר התעודות הפוליטיות**, ירושלים 1943.
- סייקס, 1966
סייקס, 1966
- כ' סייקס, **מבלפור עד בוויין: מאבקים על ארץ ישראל**, תל אביב 1966.
- סלוצקי, תשמ"ה
סלוצקי, תשמ"ה
- א"י סלוצקי, **שיבת ציון**, ירושלים תשמ"ה (הוצאה ראשונה: ורשה תרנ"ב).
- פונד, תשמ"ט
פונד, **אגודת ישראל מול הציונות ומדינת ישראל – אידיאולוגיה ומדיניות**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בראילן, רמת גן תשמ"ט.
- פונקנשטיין, תשמ"ב
ע' פונקנשטיין, **הפסיביזם כסימנה של יהדות הגולה – מיתוס ומציאות**, תל אביב תשמ"ב.
- פייקאז', תש"ן
מ' פייקאז', **חסידות פולין – בין שתי המלחמות ובגזרות ת"ש-תש"ה**, ירושלים תש"ן.
- פרידמן, תרפ"ז
פרידמן, תשל"ח
- א"א פרידמן, **ספר הזכרונות**, תל אביב תרפ"ז.
מ' פרידמן, **חברה ודת – האורתודוקסיה הלא ציונית בארץ ישראל תרע"ח-תרצ"ו**, ירושלים תשל"ח.
- פרידמן, תשנ"א
מ' פרידמן, "מדינת ישראל כדילמה דתית", **אלפיים 3** (תשנ"א), עמ' 24-68.
- פריזל, תשל"ז
א' פריזל, **המדיניות הציונית לאחר הצהרת בלפור 1917-1922**, תל אביב תשל"ז.
- פרסונס, 2017
ד' פרסונס, "מאה שנה להצהרת בלפור: למה באמת התכוונו הבריטים?", 1 בנובמבר 2017, **מידה**: <https://bit.ly/2Ny488V>.
- צחור, 1987
ז' צחור, "הצהרת בלפור והקמת מדינת ישראל", **סקירה חדשית** לד (1987), עמ' 24-30.
- הרב א"י קוק, **חזון הגאולה**, ירושלים תש"א.
הרב א"י קוק, **אגרות הראיה**, חלק ב, ירושלים, תשכ"ב.
הרב א"י קוק, **אגרות הראיה**, חלק ג, ירושלים תשל"ה.
הרב צ"י קוק, **לנתיבות ישראל**, ירושלים תשל"ט.
הרב א"י קוק, **מאמרי הראייה**, ירושלים תשד"ם.
הרב א"י קוק, **אגרות הראיה**, חלק ד, ירושלים תשמ"ד.
הרב א"י קוק, **אוצרות הראיה**, שעלבים תשמ"ח.
הרב א"י קוק, **אורות הקודש**, ירושלים, תש"ן.
- הרב קוק, תש"א
הרב קוק, תשכ"ב
הרב קוק, תשל"ה
הרב קוק, תשל"ט
הרב קוק, תשד"ם
הרב קוק, תשמ"ד
הרב קוק, תשמ"ח
הרב קוק, תש"ן

- קלוגר, תשמ"ג
קלזנר, תר"ף
- ב' קלוגר, **כתבי רבי משה בלוי**, ירושלים תשמ"ג.
י' קלזנר, "המאורע של סן-רימו", **השלח** לז (תר"ף),
עמ' 197-202.
- קצבורג, תש"ל
- נ' קצבורג, "לשיטתו התורנית והלאומית של הרב משה שמואל
גלזנר", מ' כרמלי (עורך), **ספר זכרון ליהדות קלז-קולוז'וואר**,
ניו יורק תש"ל, עמ' מח-ס.
- קראוס, תש"ן
- י' קראוס, **שלוש השבועות כיסוד משנתו האנטי-ציונית
של ר' יואל טייטלבוים**, חיבור לשם קבלת תואר מוסמך,
האוניברסיטה העברית בולטימור, ארה"ב, תש"ן.
- רבינוביץ, 1958
- O. K. Rabinowitch "Herzl, Architect of the Balfour
Declaration", *Herzl Year Book* 1 (1958), pp. 1-106.
- רביצקי, תשנ"ג
- א' רביצקי, **הקץ המגולה ומדינת היהודים - משיחיות ציונית
ורדיקליזם דתי בישראל**, תל אביב תשנ"ג.
- רביצקי, תשנ"ד
- א' רביצקי, "מונקאטש וירושלים - הפלג החרדי הרדיקלי
ושאלת ארץ ישראל", ש' אלמוג, י' ריינהרץ וא' שפירא (עורכים),
ציונות ודת, ירושלים תשנ"ד, עמ' 81-107.
- ריבלין, תשי"ט
- י"י ריבלין, "פעמי גאולה - פזמוני תפלה ותהלה להצהרת
בלפור ומינוי הרברט סמואל לנציב עליון בארץ ישראל",
מ"ד גאון וי"ר מולכו (עורכים), **מנחה לאברהם**, ירושלים
תשי"ט, עמ' 40-48.
- רייך, תשכ"ג
- מ' רייך, "חברת ישוב ארץ ישראל", ש' פדרבוש (עורך),
החסידות וציון, ניו יורק תשכ"ג, עמ' רע-רפא.
- רפאל, תשי"ח
- י' רפאל (עורך), **אנציקלופדיה של הציונות הדתית**, ירושלים
תשי"ח.
- רצבי, תשנ"ז
- ש' רצבי, "אנטי-ציונות ומתח משיחי בהגותו של רב שלום
דובער", **הציונות** כ (תשנ"ז), עמ' 77-101.
- שטיין, 1962
- ל' שטיין, **מסד למדינת ישראל - תולדותיה של הצהרת
בלפור**, ירושלים ותל אביב 1962.
- שילה, תשל"ה
- ש' שילה, **דינא דמלכותא דינא**, ירושלים תשל"ה.
- שלום, תשל"ו
- ג' שלום, **פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה**, ירושלים תשל"ו.
- שלמון, תש"ן
- י' שלמון, "התנגדות החרדים לציונות בתקופת הרצל",
דת וציונות - עימותים ראשונים, ירושלים תש"ן, עמ' 314-339.
- שניאורסון, תרע"ז
- הרב ש"ד שניאורסון, **הכתב והמכתב**, ניו יורק תרע"ז.
- שניאורסון, תש"ג
- הרב ש"ד שניאורסון, **ומעין מבית ה'**, ניו יורק תש"ג.

- שפירא, תרע"ד
 שפירא, ת"ש
 שפירא, תשנ"ב
 שפק'ליסק, 2019
- חמ"י שפירא, **השלום והאחדות**, דרוהוביץ תרע"ד.
 הרב ח"א שפירא, **דרכי חיים ושלום**, מונקאטש, ת"ש.
 א' שפירא, **חרב היונה – הציונות והכח 1881-1948**, תל אביב
 תשנ"ב.
 רבקה שפק'ליסק, **מתי ואיך היגרו הערבים והמוסלמים
 לארץ ישראל, תקופת השלטון הבריטי**, ידיעות ספרים,
 ראשל"צ, 2019.
 י' תשבי, **משנת הזוהר**, ירושלים תשמ"ב.
 י' תשבי, **תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י**, ירושלים תשמ"ד.
- תשבי, תשמ"ב
 תשבי, תשמ"ד