

הרב קוק



גדלי ילדי
בתיאור חזק
ולחיים חזקים

אבינועם רזנקה

מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל



אבינועם רוזנק

הרב אברהם יצחק הכהן קוק

גדולי הרוח והיצירה בעם היהודי

עורך הסדרה: אביעזר רביצקי

המערכת

משה אידל, אברהם גרוסמן, צבי יקותיאל, אניטה שפירא

מרכזת המערכת: מעין אבינרי־בהון

אבינועם רוזנק

הרב אברהם יצחק הכהן קוק



מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל
ירושלים

Avinoam Rosenak
Rabbi A. I. Kook

עריכה לשונית: אביטל רגב-שושני

עיצוב: מירה קידר

הפקה: יחזקאל חובב

ספר זה יוצא לאור בסיוע

משרד המדע, התרבות והספורט – מינהל התרבות והאמנויות

09 08 07 06 / 9 8 7 6 5 4 3 2

מסת"ב 965-227-220-5 ISBN

מספר קטלוגי 185-539 Catalogue No.

© כל הזכויות שמורות למרכז זלמן שזר, תשס"ז

© Copyright by The Zalman Shazar Center, Jerusalem

Printed in Israel, 2006

אין להעתיק או להפיץ ספר זה או קטעים ממנו, בשום צורה ובשום אופן, אלקטרוני או מכני, לרבות צילום או הקלטה, ללא קבלת אישור בכתב מהמוציא לאור.
סדר ועימוד: מרכז זלמן שזר
לוחות: מכון האופסט שלמה נתן; הדפסה: דפוס גרפית בע"מ, ירושלים

תוכן העניינים

7	פתח דבר.....
9	הקדמה.....
11	פרק ראשון: עולם סוער – התפתחותו של הרב קוק.....
	נערותו וחינוכו • המפגש עם האדר"ת – נישואין וישיבת וולוז'ין • אורתודוקסיה, ציונות והחרדה החרדית • הציונות המדינית והציונות הדתית • ישיבת וולוז'ין • הרבנות בזיימל: הדוחק הכלכלי וקבלת הרבנות • פטירת רעייתו וניסיון ההשתקמות • נישואין שניים • הרבנות בבויסק: ההתמודדות עם ההשכלה והציונות • ההזמנה לעלות לארץ-ישראל והיסוסי העלייה • ארץ חדשה, מחשבות חדשות והמפגש עם החלוציות החילונית • "חמורו של משיח" • טשטוש הגבולות: האם החלוצים הם נביאים? • עקבתא דמשיחא וחידוש התורה • היפוך הערכים
43	פרק שני: בין החלומות והחול: העלייה לארץ-ישראל.....
	על המחלוקת, האמת והשלום • הרצל והמשיחיות • הפילוג בנושא השחיטה • תרגום תרבותי: בין פילוסופיה לקבלה • רבנים, אחזו בעט סופרים! • אחדות ההפכים • בין פנים לחוץ • הקרע: בין חילוניות לחרדיות • על החינוך • הגימנסיה ומשבר החינוך • בית-הספר תחכמוני • ייסוד הישיבה ביפו • חיי בית המדרש – מהחזון אל המציאות
81	פרק שלישי: אידאולוגיה והלכה: מאבקים ומסעות.....
	פולמוס שנת השמיטה • האדר"ת והמאבק על השמיטה • הרב קוק: תחילתו של הפולמוס • "וכל המחמיר תבוא עליו ברכה... ובלבד שיחמיר לעצמו" • ספרו 'שבת הארץ' • הרב המושמץ והתמיכה העממית • הכמיהה להתבודדות והשיבה אל המשפחה • פוליטיקה ואכזריות: הרב קוק מול העולם החרדי • ידידות בין פסימיסט לאופטימיסט • המושבות: בין הערצה לדחייה • קום והתהלך בארץ: המסע למושבות • הרבנים החרדים מגיעים לחדרה • זכרון יעקב ופולמוס בית הכנסת • מרחביה: רבנים לכו הביתה! • המפגש שלא היה: הרב קוק וא"ד גורדון • חוויית לילה בפוריה • האם היה הרב קוק נביא? • ייסוריו של סופר: בין פוליטיקה לאותנטיות

פרק רביעי: גלות, מלחמה ויצירה.....129

הגות וכתובה בגלות שוויץ • כתיבה בצל הגלות • נבואה והתבודדות • הנזיר, הכוהן והפילוסופיה • הרהורים בצל המלחמה • חזון העולם החדש – בין פסימיות לאופטימיות • בריטניה וכיבוש ארץ-ישראל

פרק חמישי: לונדון: רבנות, ציונות וגעגועים.....150

לונדון לא חיכתה לרב קוק • מחיר הרבנות והתשוקה לבדידות • ההתעמתות עם רבני אנגליה: גירוש הנתינים הרוסים • זכויות החייל היהודי בצבא הבריטי • פטור משירות צבאי לתלמידי ישיבות • הספר 'ריש מילין' – כתיבה קבלית • יהדות ותרבות כללית • האב ובנו • הצמחונות וחשיבות הבשר והשחיטה • שיחות בין אב לבנו • הצהרת בלפור • בריטניה כובשת את הארץ והציונות את הלבבות • עלייתה ונפילתה של "דגל ירושלים" • נגד החומרנות, העיוורון והשוליות • הצלחות מוגבלות, תשישות גופנית ושקיעתה האטית של התנועה

פרק שישי: השיבה לירושלים.....189

היסוסי שיבה • צומת המסילות • מפגש פסגה בירושלים • רבה של ארץ-ישראל • האסון • 'אורות' – שערורייה ציונית • תורת ארץ-ישראל וההלכה • הרבנות הראשית • הישיבה והאוניברסיטה • המסע לארצות-הברית • הנאום על הר הצופים

פרק שביעי: החלום והמציאות: מאבקים, בדידות וצער.....239

המאבקים • השבת • דת וכפייה • מעמד האישה • הנזיר והנבואה • הלכה נבואית • הלכה ברורה ובירור הלכה • באר אליהו • אנציקלופדיה תלמודית • אכזבות • המלחמה על ירושלים – פרשת הכותל • המאורעות • ועדת חקירה • רצח ארלוזורוב • המחלה והמוות

הרהורי סיום.....279

ביבליוגרפיה.....281

לוח תאריכים.....283

פרקי חייו ומשנתו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק תועדו בעשרות ספרים ובמאות מאמרים. ההחלטה לכתוב את הספר הזה לוותה אצלי בהתלבטות – האם ניתן להוסיף על הקיים? ואולם סקירה חוזרת העלתה כי המחקר האקדמי מרוכז רובו במשנתו ובניתוח טיעוניו. במקביל קיימת ספרות ביוגרפית על הרב קוק שנוצרה כמעט כולה במעגלי בית המדרש של חסידיו ותלמידיו. ספרים אלה גדושים בסיפורים ובאירועים שמהם התרחק המחקר האקדמי, והשילוב בין רעיונותיו ובין קורות חייו נעשה בדרך לא ביקורתית – ודאי שלא כזו היכולה לטלטל את הדימוי של הרב קוק כפי שהתגבש בקרב עשרות אלפי חסידיו.

בספר זה ישולבו סיפור חייו ומשנתו של הרב קוק באופן שלא נעשה עד כה. לשם כך הסתמכתי – מעבר לספרות הרבה שנכתבה אודותיו – בעיקר על כתביו: איגרותיו – הן אלה שהובאו לדפוס והן שעדיין לא ראו אור – שימשו מצע לתיאור נפתולי חייו; מאמריו בעיתוני התקופה; ו'שמונה קבצים' (היומנים הגנוזים שקצתם ראו אור בתשנ"ט). כל הכתבים האלה מאפשרים קריאה חדשה ומרתקת של עולמו הפנימי.

החומרים הקיימים בידנו על חייו הם רבים ומגוונים. הרב קוק אינו דמות מהעת העתיקה או מימי הביניים, אלא אדם שהתהלך בינינו עד לפני כשבעים שנה. לא ניתן היה להכניס את כל שפע החומרים פרי עטו ועליו לגבולותיו הצרים והמוגדרים של ספר זה, בעיקר כשהמטרה היא הן לתאר את קורות חייו והן לבאר את הגותו.

האתגר שעמד בפני בכתובת ספר זה היה גדול, שכן תחום העיסוק שלי הוא פילוסופיה גותי ולא היסטורי. לא בכל סיפור, אירוע ותיעוד עשיתי שימוש. ההסתמכות על סיפורים המופיעים אצל חסידיו הייתה במשורה, אולם לא התעלמתי מאלה – הן במקרים שבהם קיימות עדויות רבות שנטעו בי את התחושה כי הסיפור אכן משקף את המציאות, והן במקרים שבהם התיאורים של חסידיו היו הגיוניים על סמך הידע על הנפשות הפועלות.

בספר זה ביקשתי לפתוח בעבור הציבור הרחב צוהר להכרת דמותו המרתקת של הרב קוק, שחייו ורעיונותיו חובקים את המחשבה היהודית והם חלק בלתי

נפרד מתולדות היישוב היהודי בארץ־ישראל עם כינונו, על כל תקוותיו, חלומותיו והכוחות העצומים שהיו גלומים בו מצד אחד, ועל החולשות, האכזבות והכישלונות שליוו את המפעל המורכב הזה מצד אחר.

כדי לסייע לשטף הקריאה פתחתי את ראשי התיבות שבמקורות המצוטטים ומראי המקום ניתנו במשורה ובקיצור. כל ההדגשות בספר הן שלי אלא אם כן צוין אחרת. אין ספר הנקי משיבושים וודאי יש כאלה גם בספר הזה – כולם באחריותי בלבד.

ברצוני להודות לכל הידידים הרבים שקראו את כתבי־היד והעירו לי את הערותיהם. תודתי לרב אברהם זקש, למשה זריבי, לד"ר יעקב כהן, לאבי כצמן, למאיר סטווי, לפרופ' אביעזר רביצקי עורך הסדרה ולאביטל רגב־שושני העורכת הלשונית על קריאתם הביקורתית ומאירת העיניים. כן ברצוני להודות לצבי יקותיאל, מנהל מרכז זלמן שזר, על אורך רוחו ומאור פניו ולמעין אבינר־רבהון וליחזקאל חובב על סבלנותם וסיועם. יבואו כולם על הברכה.

ספר זה מוקדש לזכרה של תלמידתי היקרה

שירי נגרי ז"ל (1980–2002)

שהשתוקקה ללמוד מחשבת ישראל ונרצחה בידי בן עוולה.

הקדמה

לדמותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק (הראי"ה קוק) נקשרו כמה וכמה כתרים – מקובל, איש חזון, פוסק, דמות משיחית, מנהיג ציבור – אולם דומה שהתיאורים האלה אינם ממצים את עולמו ואישיותו. ספר זה מבקש לתאר כמה מפניו של הרב קוק שהיה דמות שנויה במחלוקת בחייו ובמותו: גיבור תרבות של הציונות הדתית; הכוח המניע מאחורי תנועות פוליטיות ששינו את פניה של מדינת ישראל בעבר ושהשפעתן ניכרת עד היום; קדוש בעיני רבים בעולם הדתי, בזוי בעיני רבים בעולם החרדי; מקור משיכה לרבים מאנשי ההתיישבות מראשית המאה ה־20 ועד ימינו.

הרב קוק היה בין ההוגים הבולטים שהתמודדו באופן מעמיק ויסודי עם ההיבטים השונים של הקיום היהודי בעידן המודרני והפנימו אותם בעולמם הרוחני. הוא התמודד הן עם ההשכלה שהלכה והתפתחה מהמאה ה־18 והן עם התנועה הציונית שהשיבה את העם היהודי לבימת ההיסטוריה. ההשכלה והציונות היו מבחינתו בסיס שעליו התרקמה תיאולוגיה שלמה שממנה התפתחו פסיקה, אגדה, קבלה, שירה, דרשנות ויומנים המקיפים מאות ואלפי עמודים של הגות חדשנית וחיבוטי נפש. לתפיסה הזאת, שבה החזון הציוני הוא מרכיב דתי, הייתה השפעה מעבר לכל מה שהכירה היצירה היהודית בעת החדשה.

דמותו עוררה תחושות עמוקות של כעס, זלזול ואף פחד, ולעומת זאת, הערצה עמוקה והתפעלות. השפעותיה ניכרות בעשרות ספרים ובמאות מאמרים, עבודות מחקר ועלונים שנכתבו על־ידי חוקרים ומעריצים, לצד פשקווילים ומאמרים פובליציסטיים שפירסמו חרדים אשר יצאו נגדו בשצף קצף.

לכותבים על הרב קוק לא חסרות אנקדוטות המשקפות את המתחים המורכבים שליוו את חייו. אחת מהן היא המפגש האמביוולנטי בין הראי"ה קוק – בעל החזות המזרח־אירופית, החרדית, הלבוש קפוטה וחובש שטריימל – עם שכנו לרחוב בשכונת נוה צדק שביפו הסופר יוסף חיים ברנר, מחבר 'שכול וכשלון'. המפגש הזה מתועד בספרו של הצייר והסופר נחום גוטמן. גוטמן מספר כי אנשים מסוגו של ברנר חשו ב־בזמן משיכה כלפי הרב קוק ורתיעה ממנו. וכך כותב גוטמן:

פעם אחת ישבנו על מרפסת ביתנו בנווה צדק. אבא [ש' בן ציון], המשורר שמעוני, ברנר ועגנון, ר' בנימין ואז"ר [אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ]. והנה הגיעה שעת [תפילת] המנחה. ביתנו היה מול ביתו של הרב קוק. הרב קוק היה אישיות נערצה מאוד, הן בעיני הדתיים הן בעינינו אנו. בעיני היה נערץ משום שמצאתי אותו כאדם הכי יפה אשר פגשתי בחיי. צח מראה, בעל פנים שלווים ושלמים, תמיד נתון במין עצבות שקטה, טהור עיניים.

עגנון, סיפר גוטמן, הציע לסור אל הרב קוק ולהתפלל עמו מנחה. כמה מן הנוכחים התנגדו: "הרב קוק דתי. אנחנו לא דתיים". ברנר היה בין המתנגדים. עגנון, ר' בנימין ואז"ר יצאו יחד והלכו לביתו של הרב קוק, ולאחר מכן ליווהו לבית הכנסת. ברנר לא הלך עמם. ואולם הוא לא נשאר בביתו של בן-ציון. גוטמן סיפר כי ראה את ברנר – שסירב להצטרף לחבורה – צועד במרחק־מה מאחוריהם תוך שהוא "מכניס כפות רגליו בדיוק בעקבות פסיעותיו של הרב קוק" ו"בין חולות וכחול שמים", עמ' 88.

ההליכה הזאת של ברנר מביעה את מורכבות יחסו אל הרב קוק. הוא כתב דברי ביקורת קשים על יצירותיו: "הנחותיו המבולבלות וחזיונותיו המופרכים [...]. נבואותיו המסתוריות [...] פטפוטים [...] [ו] פרכוסים". ואולם בדבריו ניכרת גם הערכה כלפיו: "דברים לנו עם בעל נפש, ונפש סוערת, הומיה, שלולית אשר סער בה והיא מכה גלים". שלוש שנים לאחר מכן כתב: "גם אם בעל תכונה מצוינה הוא במחנה רבני ישראל, עדיין אין מן המידה לעשותו בחיי ובפניו גאון וקדוש". אנקדוטות רבות שופכות אור גם על יחסיו המתוחים עם שכניו יושבי ירושלים, אנשי היישוב הישן החרדי, שחלק מהם היו קנאים. אחת מהן מספרת כיצד ליד בניין ישיבת "אהל משה", שבראשה עמד הרב יצחק ירוחם דיסקין (בנו של מנהיג הקנאים הרב משה יהושע ליב דיסקין [1818–1897]), נזרקה עליו תכולתו של עביט שפכין.

האירועים האלה מעידים על מקצת ממורכבותו של הרב קוק. ספר זה מבקש לבחון את דמותו באמצעות כמה שאלות: מה מצאו אנשי היישוב החדש בדמותו שלא היה ברבנים אחרים? מה איים ברבנותו על העולם החרדי? במה שונה דמותו מדמותם של אנשי הציונות הדתית הרואים עצמם ממשיכי משנתו?

עולם סוער – התפתחותו של הרב קוק

אברהם יצחק הכהן קוק נולד בט"ז באלול תרכ"ה (7 בספטמבר 1865) בעיירה גרובה הסמוכה לדווינסק (הנקראת כיום Daugavpils), בחבל הבלטי של רוסיה. אביו, ר' שלמה זלמן קוק – בוגר ישיבת וולוז'ין, הישיבה החשובה ביותר באותה עת – היה נצר למשפחת מתנגדים. אמו, זלטה פרל, הייתה ממשפחה חסידית. לבני הזוג היו חמישה בנים (דב, חיים, שאול חנא, שמואל ואברהם יצחק) ושלוש בנות (שרה חסיה, רוחמה ופרידה בתיה). אברהם יצחק נקרא על שם סבה של אמו, הרב אברהם, רבה של סביז, ועל שם אבי אביו, הרב יצחק המגיד מווריא.

אביו היה תלמיד חכם, ולכן עול פרנסת המשפחה היה מוטל בעיקר על האם שעסקה במכירת משקאות. לימים, בשל הפיכת עסקי המשקאות האלכוהוליים למונופול ממשלתי, איבדה המשפחה את מקור פרנסתה. האב קיבל עליו, בסיועו של אברהם יצחק, את תפקיד השד"ר של ישיבת וולוז'ין באזור הקווקז. גם הפרנסה הזאת לא החזיקה מעמד לאורך ימים שכן ב־1892 נסגרה הישיבה, והאב היה לשד"ר ישיבת עץ חיים שבולוז'ין.

נערותו וחינוכו

כמו יתר הילדים היהודים בעיירה החל חינוכו התורני של אברהם יצחק ב"חדר". עם זאת, המורה העיקרי שלו היה אביו. בהגיעו לגיל 13 נשלח ללמוד בבית המדרש של העיירה לוצין. תחילה למד שיעתיים ביום אצל קרובו הרב יעקב רבינוביץ, ובשאר הזמן למד בבית המדרש שבראשותו של הרב אליעזר דון יחיא. בזיכרונותיו מרחיב הרב קוק את הדיבור על אישיותו החמה של הרב דון יחיא ועל חוסנו הגופני המיוחד. לימים חרת הרב קוק את החוסן הגופני על דגלה של הציונות הדתית. בבית המדרש הזה נחשף אברהם יצחק לעימות בין המתנגדים לחסידים. המאבק הזה ימיו רבים, ותחילתו עם כינונה של התנועה החסידית על-ידי רבי

ישראל בן אליעזר המכונה הבעל שם טוב (1700–1760). החסידות נתקלה בהתנגדותו העזה של הרב אליהו בן שלמה זלמן, המכונה הגאון מוילנה (1720–1797), ומאבק האיתנים הזה חצה במשך המאה ה־18 את העם היהודי לשני מחנות. הרב קוק גדל כאמור במשפחה ששילבה בין השיטות. את הוויכוח בין המתנגדים לחסידים בבית המדרש דימה להבדל בין החסידה לציפור הדרור. לעומת החסידה המעופפת לאטה, כדרכם של המתנגדים, הדרור קל התנועה מסמל את החסידים. הוא תיאר את המתנגד כשמרן, אטי בהתנהלותו, הפועל לכינון נורמות ולשמירתן; החסיד לעומתו נע במהירות לעבר השמים. גם בבגרותו היו תלויות בחדרו תמונותיהם של הגאון מוילנה ושל רבי שניאור זלמן מלאדי (1745–1813), בעל ה'תניא' ומייסד תנועת חב"ד. המתח הזה ליווה את משנתו לכל אורכה. בתקופה הזאת התוודע לרב ראובן הלוי מדווינסק, אשר נחשב לאחד מגדולי ההלכה בדורו והיה בין האנשים שהשפיעו עליו ביותר ועיצבו את אישיותו. הרב נשוא הפנים רחש הערכה רבה לנער ונרקמו ביניהם יחסים חמים. דרכו התורנית של הרב מדווינסק הותירה את חותמה על כתביו ההלכתיים וההגותיים. בניגוד לבני דורו, נהג ראובן הלוי לברר מהי ההלכה מתוך עיון במקורותיה הראשונים ומיעט לעסוק בחידושים ובפלפולים.

השלב הזה של הלימודים נמשך עד היותו כבן 18. חבריו לספסל הלימודים, למשל, אהרון שמואל הכהן כ"ץ, העידו כי כבר אז ניכרו באברהם יצחק סימנים לכך שהוא אחד מבני עלייה: מסירות רבה ללימודים, זיכרון מעולה ותפיסה מהירה. בדבד התגלתה בו רגישות רבה לפיוט ולשירה, שהחרידה לא מעט את אביו.

לאחר הלימודים חזר אברהם יצחק לתקופה קצרה לבית הוריו. ב־1883 יצא לקריווה הסמוכה לוילנה שבליטא. בדרך נשבר גלגל העגלה בהיותם בעיירה סמרגון, והוא ניצל את ההזדמנות להיפגש עם רבה של העיירה, הרב חיים אברהם שפירא. לאחר שיחה קצרה הבין שפירא כי לא כדאי לתת לצעיר המבריק להמשיך בדרכו. הוא שכנע את אברהם יצחק להישאר בסמרגון והבטיח לספק לו את כל צרכיו וללמוד עמו תורה. העיר הזאת נחקקה בלבו של הרב קוק לטובה. באיגרותיו תיאר אותה כעיר "אשר בה מצאתי דרכי חברת קודש מלאה חכמים וסופרים, חריפים ובקיאים, יראי ד' וחושבי שמו, אשר חברתם הרחיבה לבבי, גם גרמה לי להכשיר ביתרון את כשרונות ילדותי" ('אגרות', א, עמ' ז).

באותו חורף נפטר הרב ישראל סלנט (1810–1883), מייסדה של תנועת המוסר, שהייתה שילוב ייחודי של גישה חסידית וגישה אינטלקטואלית, והוקמה בתגובה לתנועת ההשכלה. תנועת המוסר הדגישה את הצדדים המוסריים־הלכתיים של

היהדות, והדבר חולל מהפכה בעולם הישיבות. הרב קוק הכיר את התנועה הזאת והושפע ממנה. חותמה ניכר בספרו 'מוסר אבין' שנכתב כעשור מאוחר יותר ובמאמרו "קדוש ישראל" שכתב על הרב סלנט ב־1933.

המפגש עם האדר"ת – נישואין וישיבת וולוז'ין

בבית המדרש בסמרגון פגש אברהם יצחק את רבה של גרובה, ר' משה מישל שמואל שפירא, ולאחר שיחה עמו סיפר שפירא עליו לרב של פוניבז' שבליטא, ר' אליהו דוד תאומים (1843–1905, המכונה האדר"ת), אשר חיפש חתן ראוי לבתו. אברהם יצחק קיבל את הסכמתם העקרונית של הוריו ונסע לריגה כדי להיפגש עם האדר"ת. לאחר הפגישה עם בחור הישיבה תכול העיניים ובעל החזות העדינה והכריזמטית כתב האדר"ת ביומנו: "דבקה נפשי אחריו, אהבת איתן אהבתיהו". האדר"ת היה לא רק חותנו, אלא גם השפיע עמוקות על אורח התנהגותו ודרך התנהלותו הציבורית בעתיד. הפגישה הראשונה בין אלטה בת־שבע, בתו של האדר"ת, ובין אברהם יצחק הצעיר נערכה בנאות הקיץ של דבלין שברוסיה. חותנו לעתיד הציע לו להמשיך ולהשתלם בלימודיו, עוד לפני הנישואין, בישיבת וולוז'ין הגדולה, ואף הבטיח לו לתמוך בלימודיו מבחינה כספית. הוא נסע לוולוז'ין ושהה שם כשנה וחצי עד לנישואיו.

בשלב הזה בחייו הצטלבה דרכו של אברהם יצחק עם ההתרחשות התרבותית הסוערת של העם היהודי באותה עת. ישיבת וולוז'ין – הישיבה הגדולה ביותר באותה תקופה – הייתה בית הגידול של מנהיגים יהודים. למדו בה בין היתר בן־ציון דינור, חיים נחמן ביאליק ומיכה יוסף ברדיצ'בסקי. לבית המדרש חדרה רוח ההשכלה, וזו הורגשה בעיקר בארגזי הספרים המוצנעים בחדרי התלמידים. בבית המדרש הוקדשו לכאורה כל המאמצים האינטלקטואליים ללימוד התורה בלבד, אך באולם בית המדרש התרחש מפגש בין המוחות המוכשרים, הצעירים והתוססים של העם היהודי והם הזינו זה את זה ברוחות החדשות שנשבו בעולמם של היהודים באותה עת.

אורתודוקסיה, ציונות והחרדה החרדית

מחלוקות רבות הסעירו את תלמידי ישיבת וולוז'ין והעולם האורתודוקסי שבו גדל אברהם יצחק. עולם זה היה מארג חברתי־תרבותי שצמח מתוך התנגדות

להתגבשותה של הרפורמה היהודית בסוף המאה ה־18 ובתחילת המאה ה־19. מנהיגי הרפורמה, אברהם גייגר (1810–1875) ושמואל הולדהיים (1806–1862) בגרמניה, יצחק וייז (1819–1900) בארצות־הברית וקלוד מונטיפיורי (1858–1935) באנגליה, הצביעו על הניוון התרבותי והמוסרי שפשה בדת היהודית המנותקת מחיי היום־יום וביקשו לתקן את ההלכה. בתגובה התגבש מחנה בראשותו של החת"ם סופר (הרב משה ב"ר שמואל סופר, 1762–1839) שטבע את הסיסמה "חדש אסור מן התורה". מעתה נקבעה ההשתייכות לקהילה היהודית על־פי נאמנות מוחלטת לנורמות המקובלות. כל סטייה ושינוי היו עילה להוקעתו של המחדש ולהוצאתו אל מחוץ לגדר. ואולם זה לא היה מוקד המתח היחיד בבית המדרש. מחלוקת נוספת הייתה על הדרך ללימוד תורה – מחלוקת שהחלה בין הישיבות הליטאיות ובין תנועת המוסר וההלכה והתפשטה בעולם היהודי. בד בבד התנהלו מאבקים בין החסידים למתנגדים מאז המאה ה־18. אף עולם ההשכלה כבש את לבם של רבים. בצד אלה הסעירה את עולמם של תלמידי ישיבת וולוז'ין הופעתה של התנועה הציונית. לכאורה, מטרתה היחידה הייתה להשיב את העם היהודי לציון, אולם הרצון הזה לווה במגמות אחרות שלא נעלמו מעיניהם של תלמידי בית המדרש. לדעת אחד העם (אשר צבי גינצברג [1856–1927]), שהיה חניך החינוך החרדי בדרום רוסיה והצטרף ב־1884 לאגודת חובבי ציון באודסה, "צרת היהדות" גדולה מ"צרת היהודים". באחד ממאמריו המפורסמים, "תורה שבלב" (1894), קרא אחד העם לשינוי של דת ישראל מ"דת הספר", ההופכת את העם לעבד של המלה הכתובה, ל"דת ספרותית", הרגישה לצורכי הדור ובונה תרבות יהודית עכשווית על בסיס אבני הבניין של העבר. לדבריו, על הציונות לעשות שידוד מערכות ולהכשיר את הלבבות לכינון מדינה שהיהדות היא תרבותה ולא דתה. המשימה הזאת דורשת מהפכה ורפורמה בגישת העם היהודי למקורותיו; עליו לשוב אל מקורות היצירה הארץ־ישראליים שהוזנחו ביהדות הגלותית ולקרוא אותם לא כאנשי דת "כהננים" אלא כציונים "נבואיים".

התומכים במסורת היהודית הקלסית הזדעזעו עמוקות לנוכח הדברים האלה שבהם ניתן לעקרונות ההשכלה והרפורמה לבוש חדש. המצדדים בעקרונות האלה, טענו האורתודוקסים, אינם מבקשים לעזוב את מסגרת העם היהודי; נהפוך הוא: הם רוצים להנהיג את העם ולהגדיר מחדש מיהו "היהודי המחונך". מעבר לכך, התנועה הציונית הולכת ותופסת את מושכות ההנהגה ברחבי העולם היהודי והופכת לראש החץ היהודי.

המחנה החרדי מצא עצמו בין המצרים. תנועת השיבה אל ארץ־ישראל, יישובה

של הארץ, קיבוץ הגלויות ההולך ומתרחקם לנגד עיניהם – בכל אלה היה מימוש החלום של המסורת היהודית. הטקסטים של התפילה והלימוד בעולם הדתי, כגון "והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ ותוליכנו קוממיות לארצנו" (תפילת שחרית), היו למציאות חיה. ואולם, כאמור, הציונות חרתה בדבבד על דגלה מרד תרבותי שבמרכזו המרת הדת היהודית בתרבות יהודית. כלומר, הציונות ביקשה ליצור תרבות עברית-יהודית חלופית, החסרה לדעתם את העיקר: קיום תורה ומצוות. הציונות נתפסה בעיני מחולליה כגאולה המקווה, ואילו החרדים ראו בה מהפכה תרבותית של כפירה. הציונים ביקשו להביא בכוחם הם את גאולת היהדות והיהודים. לטענת החרדים, הציונים משתמשים בעשייה פוליטית – שיש לה מניעים משיחיים – ובעת-זבוענה אחת רוצים לעשות שידוד מערכות תרבותי שיגאל את היהדות מגלותה; והרי המהלך האחרון הזה הוא חילול כל קודשי ישראל. הישיבה בארץ-ישראל, טענו החרדים, קשורה באופן הדוק בקיום המצוות, ובלשון התורה: "ה' אלהיך מביאך אל ארץ טובה [...] השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך לבלתי שמור מצותיו ומשפטיו וחקותיו" (דברים, ח: 7-11). הפרת הציוויים האלה סופה גלות: "השמרו לכם [...] וסרתם [...] ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה" (שם, יא: 16-17). ואם לא די בכך, הציונים האלה הפכו את שלומי אמוני ישראל ל"בעיה". אלה שבתודעתם הם הממשיכים הנאמנים של "מסורת ישראל סבא" הפכו בעיני הציונים ליהודים שעליהם לעבור חינוך-מחדש.

העולם החרדי לא יכול היה לקבל את הציונות במתכונת הזאת. כל המפעל הציוני היה חשוד בעיני החרדים והם תהו כיצד ניתן להניע את גלגלי ההיסטוריה בכיוון משיחי בשעה שמנהיגי המהפכה וחייליה כופרים בכל קודשי ישראל. הם התנגדו לכל חיבור בין מושגי הגאולה הדתית ובין המהלך הפוליטי ויצאו חוצץ נגד תנועה שראשיה כופרים בתורה, שמניעיה זרים ומעשיה כרוכים בחילול הקודש. כך, לדעתם, "הקוראים לתקופתנו 'אתחלתא דגאולה', מרחיקים את הגאולה האמיתית" (דעת תורה בענייני המצב בארץ הקודש', תשמ"ב, עמ' 35); "מטרתה הסופית של הציונות היא עקירת התורה", נאמר בשמו של הרב חיים הלוי סולובייצ'יק מבריסק (1853-1919), מראשי ישיבת וולוז'ין; "בהקמת המדינה הם רואים את האמצעי הטוב ביותר לעקירה זו" (מפי בנו הגרי"ז, בתוך: וסרמן, 'עקבתא דמשיחא').

ואולם, לכאורה העשייה של התנועה הציונית למען היהודים בכל מקום וקיבוצם של יהודים לשם התיישבות בארץ-ישראל אינם עומדים בסתירה למרכיבי היסוד של החשיבה החרדית. הפעילויות האלה הופכות את המפעל הציוני מבחינת החרדים לבעיה לא פתורה.

הציונות המדינית והציונות הדתית

המורכבות הזאת לא נעלמה מעיניהם של מנהיגים ועסקנים ציונים שגישתם פרגמטית. אלה הבינו כי לא ניתן יהיה לממש את המפעל הציוני ללא גיוס העולם היהודי היושב במזרח-אירופה שרובו היה חרדי. שני אישים מרכזיים ביטאו את הגישה הפרגמטית שהייתה אמורה לתת מענה לאמביוולנטיות של הציבור החרדי שהסתייג מהציונות: בנימין זאב (תיאודור) הרצל (1860–1904), אבי הציונות המדינית ומנהיגה; והרב יצחק יעקב ריינס (1839–1915), מייסד תנועת המזרחי. שניהם הבינו כי יש להפריד בין הציונות כמפעל פוליטי, חברתי וקיומי ובין מושגי הגאולה הדתיים. היעדים הפוליטיים יושגו ממניעים קיומיים ותוך מתן פתרונות למצוקות האובייקטיביות; יש להתמודד באופן ריאלי עם האיום הפיזי הנשקף לעם היהודי. וכך נכתב בקול קורא שהרב ריינס היה ממנסחיו:

כל החושבים שיש ברעיון [הציוני] איזה ענין של גאולה העתידה וביאת המשיח, ועל כן רואים שיש בזה הריסה לעיקר אחד מעיקרי אמונתנו הקדושה, אינם אלא טועים. אין בזה קורטוב של הענין מהגאולה. כל עקרו של הרעיון הזה ויסודו אינו אלא הטבת מצב אחינו האומללים (כרוז רבנים, 'המליץ', תר"ס).

במילים אחרות, לדעת ריינס אין המדובר בגאולה אלא בישועתם של חיי היהודים בלבד. יתרה מזו, מעולם לא עלתה המחשבה של הגאולה על לב הוגי הציונות "וכל כוונתם היא רק להטיב את מצב ישראל ולהרים קרנו בכבוד [...] ושיידע ישראל כי יש לו מקום בטוח" ('שערי אורה ושמחה', עמ' 24).

לדעת ריינס, הציונות, בניגוד לרוח המשיחית שפיעמה במבשרים הראשונים של רבני חיבת ציון, כמו הרב יהודה אלקלעי (1798–1879) והרב צבי הירש קלישר (1795–1874), צריכה להציג את עצמה מול העולם החרדי כתנועת ישועה בלבד, מנגנון להצלת יהודים – גם אם מנהיגיה האמינו כי זו תחילתה של הגאולה.

המקורות היהודיים, כאמור, מתארים את תגובתה של ארץ-ישראל כלפי אלה המחללים את אדמתה. בספר ויקרא (כ: 22) נאמר: "ושמרתם את כל חקתי ואת כל משפטי ועשיתם אתם ולא תקיא אתכם הארץ אשר אני מביא אתכם שמה לשבת בה". הגלות הוסברה במסורת היהודית כתוצאה ישירה של חטאי ישראל. ממילא עלתה בחוגים הדתיים השאלה: כיצד ניתן לשתף פעולה עם אלה המפירים את חוקי הארץ, המטמאים את אדמתה והעלולים ליצור התפוררות שתוביל לחורבן בית שלישי בשל מעשיהם? וכיצד ניתן להתיר את הקשר העמוק

הנראה לעין בין קיבוץ גלויות בפועל ובין תחושה כי אכן אנחנו שותפים למעשה גאולה?

כיום, לנוכח עמדתם של הרבנים והמנהיגים הפוליטיים של הציונות הדתית, שהם "הנכדים הפוליטיים" של המזרחי, קשה להאמין כי ריינס תמך בהצעה שהעלה הרצל בקונגרס הציוני השישי בפזל (1903). הרצל הביא לאישור הקונגרס את הצעת בריטניה להקמת מדינה יהודית באוגנדה. בתגובה קמו הצירים ממזרח-אירופה על רגליהם ומחו נגד ההפרדה הפושעת בין ציון והציונות. היהודים, הם טענו, לא היו ולא יהיו מוכנים לעזוב את בתיהם ורכושם ולסכן את עתידם בעבור חבל ארץ צחיח זה בלבה של אפריקה. באופן מפתיע, במהומה שפרצה עמד ריינס לצדו של הרצל ותמך בעמדתו בתקיפות. אמנם ריינס קיבל את דעתו של הרצל בצער עמוק, אולם הוא תמך בו הן בשל האמונה שהרצל הוא "איש העולם הגדול", המכלכל בתבונה את מעשיו לטובת העם היהודי, והן בשל העובדה שהצעת אוגנדה יצרה הבחנה ברורה בין התפיסה שהתנועה הציונית היא אמצעי להצלת היהודים (ישועה) ובין התפיסה הדתית של השיבה לציון (גאולה).

ואולם נגד גישתו של ריינס הועלה טיעון רדיקלי על-ידי הפלג החרדי-קנאי והאנטי ציוני של נטורי קרתא. הפלג הזה, שהיה קטן מאוד בהיקפו, אך בעל עמדה פשוטה ובהירה, ביסס את טיעונו על מדרש שיר השירים המתאר את "שלוש השבועות" (מדרש רבה, שיר השירים, ב; כתובות קיא ע"א). במדרש הזה מסופר על שלוש שבועות שהשביע הקב"ה את ישראל עם יציאתם לגלות: "שלא יעלו בחומה" (שלא יעלו לארץ-ישראל בכוח הזרוע ובאופן מאורגן); שלא ימרדו באומות העולם (שיבינו כי מקומם בעולם הוא כשל "כבשה בין שבעים זאבים"); ושלא ידחקו את קץ הגלות אלא יצפו לגאולה שתגיע לא מכוח פעולת האדם אלא בנס אלוהי. לטענת נטורי קרתא, הציונות היא הפרה בוטה של השבועות ותגרום להפרת השבועה שניתנה לאומות העולם "שלא להשתעבד בישראל יותר מדי". הפרת השבועות על-ידי ישראל פוטרת את אומות העולם מחובתן שלא לגרום לישראל שעבוד קשה ושואה.

ישיבת וולוז'ין

על רקע הסערות האלה החל אברהם יצחק הצעיר ללמוד בבית המדרש של וולוז'ין, שהיה מוסד הלימודים הגבוה ביותר בעולם היהודי באותה תקופה ובו הוכשרו מנהיגיו. הרב נפתלי צבי יהודה ברלין (הנצי"ב, 1816–1893), שעמד בראש

הישיבה באותה עת, תמך במפעל הציוני והיה מן הפעילים הראשונים של חיבת ציון (אם כי הרב יוסף בר סולובייצ'יק ובנו ר' חיים סולובייצ'יק [הרבי מבריסק], ששימשו גם הם ראשי ישיבה במשך תקופה מסוימת לצד הנצי"ב, התנגדו בכל תוקף לתנועה הציונית). הנצי"ב היה גם אחד מן האישים שהסמיכו את אברהם יצחק לרבנות. אישיותו, דאגתו ליחיד ולכלל ישראל ודרכו בלימוד ובהוראה, שהיו קרובות לאלה של הרב ראובן הלוי מדווינסק, היו לימים המצע של משנתו של הרב קוק בענייני הגאולה והמשיחיות בפעילותו בארץ-ישראל. הנצי"ב חתר להבנת מקורות התורה שבעל-פה "על-פי רוח הביקורת" של השכל הישר. הוא ייחס חשיבות לשני התלמודים – הבבלי והירושלמי – תוך הדגשת חשיבותו של התלמוד הירושלמי שהוזנח עד אז על-ידי לומדי התורה. גישתו הייתה שיש לעשות הבחנה עמוקה בין סגנון החשיבה הארץ-ישראלי לזה הגלותי – הבחנה שהנביטה לימים אצל הרב קוק מערך הגותי רחב היקף. מהנצי"ב למד לנטוש את תורת הפלפול "ולאחוז במשפט הביקורת ההגיונית ובחקר ספרי הקדמונים", וכן שאין לחשוש מאיש שהרי הוא "לא הטה אוזן להתלחשים עליו" (מאמרי הראיה, א, עמ' 124). כבר בעת לימודיו בישיבה עוררו אישיותו של אברהם יצחק ושקידתו תשומת לב. היה לו נוהג יוצא דופן: הוא הקפיד לדבר עם חבריו לישיבה בעברית ושליטתו במכמניה באה לידי ביטוי בחרוזים שחרז בה. באותה עת נפגש בישיבה עם הרב יחיאל מיכל אפשטיין (1835–1905), מחבר 'ערוך השולחן', שנחשב לאחד מן הרבנים החשובים בזמנו. אפשטיין התרשם עמוקות מקוק הצעיר, ובפורים שלח לו משלוח מנות מקורי: הסמכה לרבנות, שלה הוא כלל לא ציפה.

הנצי"ב חש קרבה גדולה לתלמידו. אברהם יצחק ישב בבית המדרש במקום הסמוך למקום מושבו של הנצי"ב, והרב אף הזמינו לשיחות בחדרו. הקשרים הטובים ביניהם נשמרו גם לאחר שהסתיימו לימודיו בישיבה. כשנתיים לאחר מכן, כשביקר הרב קוק בישיבה, סיפר לו הנצי"ב על התלבטותו: שאול פנחס רבינוביץ (שפ"ר), הסופר ועסקן חובבי ציון, ביקש ממנו לכתוב על קורות חייו לכבוד יום הולדתו ה־70; לנצי"ב לא היה נוח לכתוב על עצמו, אבל הוא לא רצה לסרב. הרב קוק התנדב לכתוב את המאמר על רבו ולסקור את חיבוריו של הנצי"ב 'העמק שאלה' ו'העמק דבר'; וכך מאמרו הראשון של הרב קוק התפרסם בספר השנתי לתורה ולתעודה 'כנסת ישראל' בעריכת שפ"ר.

לאחר כשנה וחצי של לימודים בישיבה התקיימה בניסן תרמ"ו חתונתם של הרב אברהם יצחק (שהיה בן 21) ואלטה בת-שבע (שהייתה בת 19) בפוניבז', עירו של האדר"ת. הוא נשאר בבית חותנו תוך שהוא נסמך על שולחנו. בתקופה הזאת למד

ממנו תורה והתחקה אחר דרכו בהנהגת הקהילה. בנוסף, למד בתקופה הזאת קבלה עם הרב משה יצחק ראבין.

ההתנסות המוצלחת בכתיבת המאמר על הנצי"ב עודדה אותו להקים את העיתון התורני 'עיטור סופרים'. העיתון ביקש להתמודד עם רוח הזמן וליצור אכסניה אחת לרעיונותיהם של סופרים ורבנים, מתנגדים וחסידים, משכילים וחובבי ציון. 'עיטור סופרים', כתב העורך הצעיר בפתח הקובץ הראשון, צריך להיות "בית לספרות הרבנית [...]. בסגנון אשר יערב לחיך בני הדור [ו] להרבות צרי ומרפא לפצעי האומה וחבורותיה ולא להרבות מחלוקת ולקרוע עוד יותר את הקרעים שיכולים להתאחה" (שער הספר 'עיטור סופרים'). כבר כאן נתן ביטוי לרעיונותיו בדבר הצורך באחדות הזרמים בחברה היהודית ובמיזוג עולם התורה והחיים הלאומיים, תוך יצירת קשר בין בעיות ההלכה והשאלות המנסרות בעולם היהודי.

הרבנות בזיימל: הדוחק הכלכלי וקבלת הרבנות

בעת הכנת הגיליון הראשון של 'עיטור סופרים', בהיותו בן 23, נקרא הרב קוק לשמש רבה של העיירה זיימל בליטא. נסיבות קבלת עול הרבנות היו מורכבות. בבית חותנו בפוניבז' הייתה מצוקה כלכלית קשה. ביתו של האדר"ת היה צר מלהכיל את הזוג הצעיר. על המצוקה הזאת ניתן ללמוד מיומנו של האדר"ת שבו כתב בתרמ"ז (1887): "החילונו לסבול גם דחק הדירה מלבד לחץ כספי". האדר"ת נאלץ לישון "בחדר הספרים, וחדר מיוחד לי ולרעייתי לא היה לי, וגם מטות לא היו לנו [...] ואני שכבתי על כסאות בחדר הספרים, ללא מיטה וגם באין מקום למיטה". גם הכיסאות שעליהם ישן לא נקנו בכספו אלא היו מתנת נישואין שקיבל מחותנו, והם היו "בלים ומטולאים" ('סדר אליהו', עמ' 65–66). בי"ט בחשוון תרמ"ח (1888) נולדה לאברהם יצחק ולאלטה בת-שבע בת – פרידה חנה. הצפיפות בבית הפכה לבלתי נסבלת. באותה שנה חלתה בשחפת אסתר פראדיל, בתו הצעירה של האדר"ת, ובשל המצוקה הכלכלית היה קשה להעניק לה טיפול רפואי נאות (ושבעה מתוך שנים-עשר ילדיו נפטרו בילדותם).

הרב קוק התלבט אם לקבל על עצמו את משרת הרב בזיימל שכן נרתע מפעילות ציבורית, ואולם לנוכח המצב הכלכלי בבית חותנו הוא נטה לכך. ידיד המשפחה, הרב ישראל מאיר הכהן מראדין (1838–1933), מחבר 'חפץ חיים', עודד אותו לקבל על עצמו את המשרה. השניים הכירו עוד בימי נעוריו של אברהם יצחק בבית הוריו, ומאז נרקמו ביניהם קשרי ידידות חמים, והם נהגו ללמוד בצוותא. הידידות

הזאת עמדה במבחן הזמן גם לאחר כשלושים שנה – בשנות פעילותו הציונית של הרב קוק. בכנס בין-לאומי של אגודת ישראל שהתקיים בווינה באלול תרפ"ג (1923) מתחו נציגי ירושלים על הרב קוק ביקורת קשה. לאות מחאה עזב החפץ חיים את אולם המליאה ולא השתתף עוד בדיונים. למשלחת אגודת ישראל מירושלים בכנס – שהיו צריקו של הרב קוק – לא הושיט את ידו. החפץ חיים היה זה שהשפיע על הרב קוק לקבל עליו – חרף היסוסיו – את תפקיד הרבנות בזיימל.

הרבנות בזיימל הייתה ההתנסות הראשונה של הרב קוק כמנהיג ציבור, והוא מילא את התפקיד בליווי צמוד של האדר"ת. תחילה תיקן את העירוב המקולקל ואת המקווה ובית המרחץ של זיימל, כדי שנשים הצריכות לטבול בלילה לא יהיו נתונות בסכנה של טבילה בנהר. בתפקיד הזה התנסה בחוויות שונות מאלה של בן ישיבה. באחת השנים הייתה ביום הכיפורים מגיפת כולרה בעיירה והרב קוק נאלץ להורות לתושבי זיימל לאכול כדי שלא יידבקו במחלה כתוצאה מחולשה – פסיקה שהיה לה תקדים בתקופת כהונתו של רבי ישראל סלנט. כדי לתת דוגמה לאחרים אכל בעצמו בבית הכנסת בצהרי היום.

הכניסה לעול העבודה הציבורית הייתה מבחינתו לא קלה. במקביל לה הוא ביקש להמשיך את אורח חייו הלימודי ואת מפעליו הספרותיים שהחלו לקרום עור וגידים. הוא הקדיש זמן רב ללימוד התלמוד הירושלמי וכן לטיפול השילוב בין כתיבה ספרותית ותורנית. באותה תקופה הופיעה החוברת הראשונה של 'עיטור סופרים'. באיגרתו לרב מרדכי גיימפל כתב על עול הציבור המוטל עליו ועל עבודת ההכנה של 'עיטור סופרים', "אשר בשבוע זה תגמר [...] כפי הנראה, ותצא החוברת הראשונה מבית הדפוס". הרב קוק נקרע בין רצונו לנסוע לוילנה כדי לפקח על ההוצאה לאור ובין מחויבותו לעבודת הציבור, והחליט כי המחויבות לציבור קודמת ('אגרות', א, עמ' ב); ואולם לבסוף נאלץ בכל זאת לנסוע לוילנה. בחוברת הראשונה של 'עיטור סופרים' הוא הציג את גישתו כי חיוני לחזק בעיני אנשי התורה את מעמד הספרות וכי יש חשיבות לשלב בין אמנות הספרות לחוכמת "עם הספר". בחוברת פורסמו "דברי הסכמה" חמים מאת רבו הנצי"ב וכן פתח דבר פרי עטו של האדר"ת שבו הביע את התפעלותו מחתנו.

הרב קוק הצליח להוציא לאור שתי חוברות של 'עיטור סופרים'. ואולם היה קשה לו לשאת בעול הכרוך בהוצאה לאור שהיה מוטל כולו על כתפיו. הוא היה ההוגה, המזמין, המפיץ, העורך והמזכיר. כמו כן חסרו לו אמצעים כספיים והוא נעזר במימון המצומצם שהעניקו לו בעלי בתים בזיימל וחתנו האדר"ת דל האמצעים. בנוסף, הוא ביקש להוציא מהדורה קומפקטית של התלמוד בשלושה

כרכים, בדומה לתבנית של "ספרי התנ"ך הקטנים הנדפסים בברלין ובליפציג" – מפעל שירבה, כך האמין, "בקיאים בתלמוד בישראל" (שם, עמ' ב-ג). באותה תקופה עסק בסוגיה נוספת: חשיבות מצוות התפילין. האדר"ת, שנהג להתהלך עם תפילין כל היום, קנה לחתנו שלושה זוגות תפילין: תפילין של רש"י, תפילין של רבנו תם וזוג תפילין קטנות כדי שניחן באופן קבוע מתחת לכובע. הוא הדגיש את ההקפדה על קיום מצוות התפילין ועמד על החשיבות של הנחת התפילין במקום המדויק על הראש. ואכן בהשפעתו כתב הרב קוק בשנת 1891 את יצירתו הספרותית הגדולה הראשונה, ספר 'חבש פאר', על דיני הנחת תפילין.

פטירת רעייתו וניסיון ההשתקמות

כל הפעילויות הללו נקטעו בעקבות האסון שפקד אותו: מחלת אשתו ופטירתה. כבר ב־1888, כשילדה את בתה, סבלה אלטה בת־שבע מהתקררות. האדר"ת כתב ביומנו כי חלתה "בחולי מסוכן [...] ובהקאת דם". הוריה, שקמו באותה עת מהשבעה על בתם הקטנה, לקחו את אלטה בת־שבע לחופשה בדבלין, וכדי לשמור על בריאותה הסתירו ממנה את העובדה שאחותה נפטרה. כשנראה כי הוטב מצבה, עברה משפחת קוק לזיימל. לאחר כשנה נפלה שוב למשכב. בפתח מאמרו 'ריהטא דחקלאי' כתב הרב: "הוכרחתי להפסיק עבודת עיטור סופרים מפני מחלת אשתי הראשונה, אשת נעורים תנצב"ה [...] ומאז השברתי מאוד לא עלינו ועברו זמן [...] אשר רבו טרדותי ויגון בלבבי, ולא היה לאל ידי לצאת המערכה". מצב בריאותה הלך והידרדר. הניסיונות לרפאה נמשכו כארבעה חודשים – משבט עד אייר. האדר"ת סיפר על הלילה האחרון בחייה:

בבוקר יום ג', י"ג אייר, כעלות השחר [...] אני וחתני [...] שמענו שיעולים [...] והנה גברה השיעול [...] ורצתי תיכף אל חדרה ושאלתי: מה הוא לה. ותספוק את כפה בלא שום דבר, כמתיאשת כי אין עוד להושיע [...] ויצתה נפשה, ושבקה חיים ו'סדר אליהו', עמ' 76.

הרב קוק נשאר לבדו עם בתם הקטנה, שהייתה בת שנה וחצי. פטירתה השפיעה עליו מאוד. גם האדר"ת ורעייתו היו המומים וכאובים מהמכות שניחתו עליהם. האדר"ת הבחין במצבו הירוד של הרב קוק והציע לו לעבור לביתם שבפוניבז', בהניחו שקהילתו בזיימל מבינה את קשייו; והוא אכן התלווה אליהם. הרב קוק שהה כחודשיים בביתם ולאחר מכן חזר לביתו שבזיימל. בתו נשארה בבית סבתה

וסבה. האדר"ת – שנפשו דבקה בנפש חתנו – הציע לו לפני שובו לזיימל לשאת לאשה את בת אחיו המנוח (צבי יהודה רבינוביץ), שגדלה עם אחותה בבית האדר"ת מאז פטירת אביהן. הרב קוק האזין, אולם לעת־עתה דחה את הצעתו. הרב קוק שקע מעתה יותר ויותר בלימוד ובהגות. הוא הקדיש שעות רבות בבית המדרש ללימוד התלמוד הירושלמי וכן להגות ולקבלה. ב־1891 שב לעסוק בספרו 'חבש פאר', והספר ראה אור באותה שנה בורשה. המפעל הזה היה חשוב מאוד בעיניו והוא נדד בין עיירות וכפרים כדי להפיץ את רעיונותיו. במקביל לעיסוק האינטנסיבי הזה בהלכה החל לכתוב את הספר 'עין איה' – ביאור לאגדות חז"ל, שלדבריו מאירות את הפן החסר בהלכה. ההלכה, כתב בהקדמה לחיבורו, מכוונת יותר אל הפרטים. האגדה שונה ממנה – בה "יש לנו עסק יותר כללי" והיא נוגעת ב"יסוד ההשגחה האלהית [המעניקה לנו] מזונות רוחניים המבריאם את נשמותינו". בד־בבד הוא העמיק, כאמור, את עיסוקו בקבלה. כשנה לאחר בואו לזיימל חיבר את מאמרו הראשון בקבלה; תוכנו היה מבוסס על דברים אשר התגלו לו בחלום שאותו ראה כחוויה נבואית: "אור ליום ד' [של פרשת השבוע] תצוה חמשה ימים לירח אדר ראשון שנת תרמ"ט, חלמתי והנה אלהים העביר לפני מאמר הזוהר הקדוש [...] אז אמרתי בחלומי ונדמה לי כאילו אני כותב את הדברים על הספר". וכך הסביר את דרך כתיבת המאמר: "כל המוסגר [במאמר זה] הוא הוספה שאני מוסיף מדעתי זולת דברי החלום, ואני כותב למזכרת. כי מעולם לא זכיתי לראות חלום צודק [...] ולזכרו כולו [...] ונתעוררתי משנתי בשמחה [...] והנני כותב זה" ('גנזי הראי"ה', עמ' 101).

בשל התעניינותו הגוברת בלימוד 'הזוהר' וכתבי האר"י אף יצא לחודש ימים לביקור בעיירה שאוול, שם למד בחברת ר' שלמה אלישיב [עליאשוו] (1841–1928), שכתב לימים את הספר 'לשם שבו ואחלמה', העוסק בעיונים למדניים בחוכמת הקבלה, וסבו של מנהיג העולם החרדי כיום, הרב יוסף שלום אלישיב. באותה עת הוא נסע לעיירה בירז' ודן באותם נושאים עם רבה פנחס הכהן לינטופ, והדיון המשותף קירב בין השניים. על אף צערו חזר ושקע במשך הזמן בענייני היום־יום, בהנהגת בני קהילתו ובמתן תשובות לשאלותיהם ולבעיותיהם.

נישואין שניים

שנה לאחר פטירת רעייתו הגיע אל הרב קוק לשיחה, בעידודו של האדר"ת, מתתיהו חיות, מבעלי הבתים האמידים בזיימל. הוא הזכיר לו את ההצעה לקחת

לאישה את רייזה רבקה, בת אחיו התאום של האדר"ת. עתה הסכים הרב קוק להינשא שנית, והחתונה נערכה בפוניבז'. למחרת החתונה שבו בני הזוג לזיימל. מהנישואין האלה נולד בערב פסח (י"ד בניסן, תרנ"א/1189) בנו צבי יהודה, שנקרא על שם אבי האם ולימים, אחד המנהיגים החשובים של הציונות הדתית. בחשוון תרנ"ד, כשנה לפני עזיבתו את זיימל, כתב הרב קוק איגרת לאביו שבה סיפר על בנו הקטן ש"כבר יודע הוא איזה אותיות" ('אגרות', א, עמ' ו).

באותה עת החליט האדר"ת לעבור לישיבת מיר בעיירה מיר שבבלרוס. המעבר לא היה מפתיע. בני פוניבז' לא נהגו עם האדר"ת באופן הולם מבחינה כספית וחיו שם היו כלשונו ביומנו: "ולרש אין כל". למרות זאת, כששמעו בני פוניבז' על המעבר הקרוב של רבם למיר מחו על כך. בצר להם הם אף הציעו לו תנאים כלכליים שהיו טובים יותר מאלה שהוצעו לו במיר. ואולם נאמן להתחייבותו לאנשי מיר החליט האדר"ת לעזוב. אנשי פוניבז' התחכמו והחליטו "שלא להניחו לנסוע", וביום הנסיעה המיועד "לא השיג מי שיטלטל חפציו לבית-המסילה ולא עגלה לנסוע, ובהכרח נשאר", והתעכב כמה חודשים נוספים בפוניבז'.

ב־1895 ביקש הרב קוק להוציא לאור כתב־עת – 'שלום לעם' – שמטרתו הייתה להשכין שלום בין הליטאים, החסידים והמשכילים. התוכנית לא יצאה אל הפועל, אך המאמר "שלום השם", המציג את הרעיון הבסיסי של כתב־העת, פורסם ב'הצפה' לאחר פטירתו (ג' באלול תש"ך).

הרבנות בבויסק: ההתמודדות עם ההשכלה והציונות

זיימל היתה עיירה קטנה אופיינית לליטא. הרוחות של העת החדשה לא חדרו אליה ולא הסעירו את יושביה. לא כך היה המצב בבויסק – העיירה הגדולה הסמוכה לה. בבויסק נשבו רוחות חדשות שהושפעו מתרבות גרמניה. רבה של בויסק הרב מרדכי אלישברג (1817–1889) היה מידידיו הקרובים של הנצי"ב והיה אחד מהרבנים החשובים של חובבי־ציון ומהוגי הדעות המרכזיים שדיברו על חשיבות השיבה לארץ־ישראל. הוא ייחס חשיבות עליונה לטיפוח עבודת האדמה ועמד על הזיקות העמוקות בין הפן הרוחני והפן הפיזי של ארץ־ישראל ועם ישראל. בין השניים נקשרו קשרי ידידות הדוקים.

בי"ח בכסלו תר"ן נפטר הרב אלישברג, ועם מספידיו נמנה הרב קוק. אנשי העיירה התרשמו מדברי ההספד שלו, וכמה מהם פנו אליו וביקשו ממנו להגיש את מועמדותו לתפקיד הרב של בויסק. ההצעה נראתה רצינית, והרב אף נשאר

באותה שבת כדי לדרוש בפני הקהל. ואולם, בסופו של דבר לא יצא המינוי הזה אל הפועל – אם בגלל גילו הצעיר (הוא היה אז בן 25 בלבד) ואם בשל החששות מגישתו החסידית. ר' יחזקאל ליבשיץ התמנה לתפקיד, אולם הוא עזב את בויסק לאחר חמש שנות כהונה לעיר פלוצ'ק. עתה פנו תושבי בויסק שוב אל הרב קוק וביקשו ממנו למלא את התפקיד, והוא נענה להצעה. בזימל התעוררה סערה בשל החלטתו לעזוב וגם בה הייתה "שביתת עגלונים" כדי למנוע ממנו את הנסיעה, אבל במקרה הזה הגיעו עגלונים מבויסק כדי לקחתו לשם.

ב־1895 החל הרב קוק לשמש רבה של בויסק ובה נולדה בתו השנייה בתיה־מרים (בשנת תרנ"ט/1899). בבויסק – שהייתה אמנם רק עיירה, אולם ביחס לזימל הייתה מרכז שוקק חיים – נחשף הרב קוק לרעיונות חדשניים שהסעירו את העולם היהודי. כאן התמודד לראשונה עם רעיונות ההשכלה ועם מהפכת הציונות שהחלה לקרום עור וגידים מדיניים ופוליטיים. הוא פעל לחיזוק המגמות השמרניות בקהילה באמצעות הקמת תלמוד תורה לילדים וישיבה למבוגרים, כדי למנוע ממורים בעלי גישה משכילית להתערב בחינוך הנוער. בנוסף, יצא חוצץ נגד מסחר של יהודים בשבת ונגד פעילות העירייה הנוצרית שגרמה ליהודים לחלל שבת. ברוח הזאת מנע בין היתר ריקודי זוגות במסגרת נשף צדקה שארגנה הקהילה.

הוא התקרב אל לשכת "בני ציון" – הארגון הציוני בבויסק, ובשנת תרנ"ט כתב על כוונתו לייסד את אגודת "ציונים שומרי תורה". בערב פסח תרס"ב פנה בקול קורא "אל בחורי ישראל":

[לאסוף] כל חלוץ, כל נפש נדיבה, אשר ימצא בנפשו החפץ [...] להיות נמנה [...] [עם] צעירינו [...] באו אלי למועד אשר יעדתי בזה, נועץ [ניוועץ] יחדיו לאגד את הכוחות הפזורים שבמחנה [...] עדתנו, אל מרכז אחד, להפיח רוח חיים וטל של תחיה בקרב המחנה, הפונה אל העתיד הגדול לנו ו'איגרות', א, עמ' יב].

כך נוצרה האגודה "תפארת בחורים". לבד מלימודים משותפים וכגון לימודי תנ"ך ועיון בספר 'חורב' של הרב שמשון רפאל הירש, מייסד הזרם הניאוראורתודוקסי שדגל ב"תורה עם דרך ארץ", העלתה האגודה מחזה פרי עטו של אייזק מיקרינוסלב משיבת טלז. המחזה עסק בסגירת ישיבת וולוז'ין על רקע צו השלטונות לשלב לימודים כלליים בישיבה ובהחלטת ראשיה (הנצי"ב ור' חיים מבריסק) לדחות את הצו הזה אף במחיר סגירת הישיבה.

בתקופת שהותו בבויסק התוודע הרב קוק לתרבות ההשכלה וכן נפגש עם פשוטי

העם ועמד על קשייהם הקיומיים והכלכליים. המפגשים האלה היו חשובים מאוד בעיניו, ובכתביו עמד על האתגר הניצב בפני מנהיג קהילה. הוא הקדיש זמן רב לשיחות עם הפונים אליו, ואף סייע כלכלית, מכיסו הפרטי, לכמה מהם. בכתביו הביע את העמדה כי "הפרנס אף שעיקר יתרונו צריך שיהיה במעלות פנימיות", שיהיו מעשיו "טהורים ונובעים מקדושת הנפש ומידות פנימיות". עליו להיות גם בעל "מעלות וכשרונות המוניות [תכונות המאפשרות לו להכיר את ההמון ולחוש אותו] [...] כדי שיהיה מוכשר להנהיג את הציבור בדברים ודרכים המתקבלים עליהם" ו'עין איה', ברכות ב, עמ' 262).

מאמרו "תעודת ישראל ולאומיותו", בכתב־העת 'הפלס' שפורסם בתרס"א, היה הראשון שבו הציג את הגותו הציונית ובו עדיין לא בא לידי ביטוי הפן המהפכני שהופיע בכתביו לאחר בואו לארץ־ישראל. הרב קוק הדגיש במאמר את חשיבותן של המצוות לרוח הלאומית, עמד על הזיקה העמוקה שבין פרטי המצוות ובין הרעיונות הרוחניים והמוסריים הגלומים בהן והצביע על החשיבות של קשירת חיי הרוח היהודית והעם היהודי אל אדמת ארץ־ישראל. כל מצווה, לדעתו, היא בניין האומה וכל חטא מביא להריסתה. הוא פנה לחלוצים בארץ־ישראל:

אחים יקרים, קבלו עליכם, לשנות את סדרי חייכם באותן [באותם] הדברים שמכאיבים את כוחנו הלאומי [...] עלינו [...] להראות שאהבתנו לעמנו היא אהבה טהורה, אידיאלית [...] לא אהבה חומרית לבדה, [אל לנו] למצא בלאומיותנו רק תקווה לחיים חומריים להטבת מצב של פרנסה ומעמד החיים [...] לא, אחי! אהבה כזאת, שהיא התלויה בדבר, איננה אהבה לאומית, איננה אהבת הכלל כי אם אהבת עצמו, אהבת הפרט (אוצרות הראי"ה, ב, עמ' 719).

הרב קוק קשר אפוא בין החובה לשמור את כל המצוות על שלל פרטיותן ודקדוקיהן למען חיזוק הלאומיות ובין החובה להתייחס גם אל העבודה הלאומית שיש בה יסוד מוסרי גדול ושאותו יש לקבוע בלב (שם, עמ' 725). המתח בין היהדות והמודרנה, בין ההשכלה והאמונה, בין מצוות התורה והמוסר הטבעי ובין הדת והמדע הוביל אותו לגיבוש "מורה נבוכים חדש" המתאים לדורו. הוא אף החל להעלות דברים על הכתב, אך אלה לא הגיעו לכדי כתיבת ספר. באותם נושאים חיבר אז את המאמרים "עצות מרחוק" ו"אפיקים בנגב" ('הפלס', תרס"ג-תרס"ד).

לאחר הקונגרס הציוני בבזל (1897) הגיעה לאוזניו של הרב קוק שמועה – שהתבררה כמוטעית – שבקונגרס הוחלט כי "לציונות דבר אין לה עם הדת". אמנם

משפט דומה נאמר כחודשיים לפני הקונגרס על ידי מכס נורדאו (שמו הספרותי של שמחה זידפלד [1849–1923], עיתונאי, רופא, פילוסוף וסופר שקרא לנרמולו של העם היהודי), אולם הרצל הזדרז לדחות את ההתבטאות הזאת. עם זאת, הדברים האלה ביטאו מגמה שהלכה והשתלטה על הקו של מנהלי המדיניות של התנועה הציונית בניצוחו של הרצל. תפיסתם הייתה כי יש להגביל את העולם הדתי אל "מקדשי הדת" ולהותיר את הזירה הפוליטית, החברתית והציבורית למעצבי המדיניות החילוניים. את העמדה הזאת גם ביטא הרצל בספרו 'מדינת היהודים' (1896). התפיסה הזאת הסעירה את רוחו של הרב קוק, ונאומו של נורדאו העלה את חמתו. על יחסו אליהם ניתן ללמוד מביטויי התיעוב שלו כפי שכתב לאחיו. במכתבו (מערב סוכות תרס"ג) לאחיו שמואל נזף בו על כך ששלח לו ברכת שנה טובה עם תמונותיהם של הרצל ונורדאו. הרב קוק לא ציין את שמותיהם במלואם אלא בראשי תיבות "ברכת השנה [...] את התמונות של ד"ר ה. ונ. וזה האחרון [נורדאו] הוא תועבת נפשי ונפש כל מי שיש בו זיק יהדות, ואין כדאי להתפאר ולהתברך בפסלו של אותו רשע" ('אגרות', א, עמ' יג).

על הגישה שלפיה "לציונות דבר אין לה עם הדת" הגיב הרב קוק בחריפות במאמרו "אפיקים בנגב". דבריו היו רצופים בביטויים קשים, שהיו נדירים ביתר כתביו, והם משקפים את עמדתו החד-משמעית. הוא סבר כי קיים קשר עמוק שאין להתירו בין הציונות והדת. ממילא, לטענתו:

הגזירה הקונגרסית ש"הציונות דבר אין לה עם הדת" הקשה יותר מגזירותיהם של פרעה ושל המן, פורשת את כנפי המות השחורות והאיומות שלה על הרגש הלאומי, היונק הדרך והנחמד שלנו, בהפרידכם [בהפרידה] אותו ממקור חייו ואור תפארתו.

לדבריו, הניסיון להפריד בין הדת לציונות מוביל ל"יהדות של בית כנסת" המוגבלת בד' אמות של עיסוקים קהילתיים צרים. על היהדות לדבר על עם ומדינה; על היסטוריה ואנושות; על רשות היחיד ורשות הרבים; על מעגלי הלאומיות, האנושות והעולם כולו. הוא סבר כי אין דבר זר יותר לרוח היהדות מאשר הניסיון לדחוק את הציונות החוצה מגבולותיה של הדת. הציונות והיהדות תלויות וקשורות זו בזו. כמו כן ערך הרב קוק במאמר הבחנה בין חוכמת ישראל לחוכמת העמים. הוא הצביע על הסכנה הגלומה בניסיונה של ההשכלה לחקות את חוכמת העמים באופן ריק על חשבון הייחוד היהודי-לאומי – מגמה שאותה זיהה בחוגי הספרות של ההשכלה העברית החדשה. הלאומיות היהודית, טען, יכולה להפוך לגורם משכנע

ובעל ערך רק אם יהיה קשר בין התורה ובין המפעל הציוני. בלי הקשר הזה "הננו כל כך שפלים וחדלי ערך מצד לאומיותנו, עד שאין דוגמא לנו כמעט לשפלות". החיבור בין התורה והלאומיות מביא אותנו "עד לכוכבים, וכשאנו יורדים עם עזיבת דגלה – אנו יורדים עד עפר". מהפכת הציונות התרבותית מרעילה את נשמת האומה; והמהפכה הציונית-מדינית, המרוקנת את השיבה ארצה מכל פן תרבותי-תורני, נוטלת את נשמתה.

ואולם, המפעלים וההתבטאויות האלה היו רק הקדמה ל"דבר האמיתי" שהפך את הרב קוק לאישיות הרבנית החשובה ביותר בעולמה של הציונות הדתית – העלייה לארץ-ישראל.

ההזמנה לעלות לארץ-ישראל והיסוסי העלייה

העלייה לארץ-ישראל – כמו דברים רבים נוספים בחייו של הרב קוק – קשורה לחותנו האדר"ת. בשנת תר"ס קיבל האדר"ת הזמנה מהרב שמואל סלנט (1816–1909), מעמודי התווך של העדה האשכנזית בירושלים של היישוב הישן ומייסד 'ועד כל הכוללים', לשמש רבה של ירושלים. הרב קוק השתתף בהתלבטויותיו של האדר"ת בעניין ההחלטה הזאת. בשנת תרס"א עלה האדר"ת לירושלים, ואין ספק שהצעד הזה השפיע מאוד על הרב קוק. הוא נשאר בבויסק אף כי קיבל הצעות שונות לתפקידים חדשים, למשל, בקובנה, בוילנה ובטלז. בשנת תרס"ב הגיע מכתב מחותנו בארץ-ישראל:

לידיד לבי [...] אברהם יצחק הכהן [...] מכתבי זה הנני שולחו למען כבוד גאונו נרו יאיר בדבר חדש, וגם נחוץ מאוד, לדעת דעת[ו] [...] במוקדם. והוא הדבר. עיר הקודש יפו נחוצה מאוד לרב.

וכבר דפקו [אנשי יפו] על פתחי הגאונים הרב ר' חיים ברלין והרב ר' מרדכי מאשמינא [...] ולא עלתה בידיהם [...] והנה שחרו פני היום לכתוב לכבוד גאונו אודות זה.

והן לא אכחד, כי כבר כחצי שנה היה הרעיון הזה בלבי [להביאך לשמש ברבנות יפו] [...] מאוד כמה[ה] נפשי לדבר הזה. אמנם עתה זה איזה שעות באו אלי הנכבד ה"ר משה סאלאמאן [סלומון] ועוד נכבד מיפו, והציעו לפני אודות כבוד גאונו נרו יאיר [...]

והנה מאוד ערגה נפשי לזה באין ערוך [...] ובכלל היה לתועלת גדול גם לירושלים, ולכלל ישראל [...] ופה ברוך השם הכל יהיה בידינו, הדפוס הוא חפשי ברוך השם

[היינו, ללא צנזורה] [...] ההוצאות מועטות מבבויסק. האויר מבריא. והלא יפו לחוף ים תשכון ולא יצטרכו להוציא הוצאות ליסע לדובבעלן [דבלין הייתה, כאמור, עיר הנופש שהאדר"ת נהג לנסוע אליה] [...]

בהחפזה כתבתי כל זה מפני הפאסט [משלוח הדואר] הנחוצה היום ואני שולחו באחריות, ולמען ישיב לי דבר ברור בדעתו ('אגרות', א, עמ' שעב).

בשנת 1902 נפטר הרב נפתלי הרץ הלוי, רבה של יפו (נולד ב־1852 בביאליסטוק ועלה לארץ־ישראל ב־1884), ששימש גם רב המושבות הציוניות ברחבי השפלה. קהילת יפו חיפשה לו מחליף, והמשימה הייתה לא פשוטה. בי"ט בחשוון תר"ס (23 בספטמבר 1899) נערכו ביפו בחירות להנהגת העדה בעיר. תוצאות הבחירות שיקפו את התגברות כוחו של היישוב החדש על היישוב הישן ואז פרצה מחלוקת שבעטיה חל פילוג בקהילה היהודית. מוסדותיה החשובים נסגרו, החיים הציבוריים נפסקו כמעט לחלוטין ונפתח הפתח למלחמת הכול בכול שמאחוריה מאבקים אישיים על עמדות כוח, גבאות במוסדות הקהילה וניגודים רעיוניים, חברתיים ודתיים.

הרב הלוי היה דמות ששמרה על נוכחותו של היישוב הישן בלבה של קהילת יפו המתחדשת; ואולם, תושבי יפו, שברובם היו אנשי היישוב החדש, חשו רחוקים מדמותו זו. אמנם לאחר מהפכת הבחירות ופטירתו של הרב הלוי נשלח מירושלים ליפו הרב אברהם דוב שקול, אולם לאחר תקופה קצרה החליט לשוב לירושלים מכיוון שלדעתו לא יכול היה להעניק ביפו חינוך ראוי לילדיו. תושבי יפו חיפשו רב שיהיה לרוחם ומקובל על נציגי ירושלים. לתפקיד נדרש רב בעל סמכות הלכתית אך גם אוהד של המפעל הציוני, שיפו ומושבות השפלה היו ממרכזיו. אישים מיפו – ובהם יואל משה סלומון (1838–1913), ממייסדי פתח תקווה ועורך העיתון 'יהודה וירושלים' – פנו לאדר"ת בדבר הרב קוק. שמחתו של האדר"ת הייתה עצומה, והוא ביקש לשכנע בכל דרך אפשרית את חתנו לבוא לארץ־ישראל. הרב קוק שלח מכתב תשובה שבו ביקש לברר מה דעתו של הרב שמואל סלנט, שהיה הדמות הדומיננטית ביישוב הירושלמי. האדר"ת הזדרז להשיב לו ובמכתבו הדריכו בנבכי הפוליטיקה הארץ־ישראלית. הוא יעץ לו להתרחק מהפוליטיקה הפנימית ולשמור על מאור פנים לכל אדם: "הנה עתה שבתי מביתו [של הרב סלנט] והשיב בשמחה: מי יתן והי' [ה] [ויעלה הרב קוק ליפו], אדרבה, יכבדנו בביאתו גם לפה וכי נוכל לתקן הרבה כשנהיה בדעה אחת". הפעילות המשותפת תביא תועלת רבה, הוסיף האדר"ת, אף כי במושבות יש אנשים "חופשיים" (לא דתיים). זאת ועוד, יק"א (חברה יהודית להתיישבות מיסודו של הברון הירש) פועלת

"להעמיד בתיספר לפי רוחם" של התושבים שאינם דתיים. ואולם, אמר, "אם אנחנו הרבנים נהיה לאגודה אחת לעמוד נגדם הכל נוכל בעזרת השם". ניתן לקרב את הרחוקים בני הדור החדש בכוח האהבה, ומנהלי יק"א אינם יכולים לאיים על החיים הדתיים מכיוון שגם הם כפופים לרבנים בשל תעודות הכשרות הנחוצות להם בעסקי היין. "ועיקר הדברים שבכל דבר [...] בל ישים לב למפלגות השונות שביפו [...] כי בכל זאת ישמעו [המפלגות השונות] לרבנים, וחלילה לא ימרו פיהם בגלוי אם רק נדע איך לנהוג עמהם".

קהילת יפו ביקשה להכיר את הרב קוק מקרוב, ובמהלך ההתכתבות הזאת ביקר יואל משה סלומון את הרב בבויסק כדי לתהות על קנקנו. סלומון התפעל וכתב ליפו: "לא הוגד לי החצי". גם ההתרשמות של הרב קוק מאורחו הייתה טובה: "מלאתי נהרה מהליבוב אשר ליבבני איש ירושלים דנא בחן שפתיו ורוח בינתו, ובלהבת האידיאלים שלו לתחיית ישראל על אדמתו" ('גנזי ירושלים', חוברת 100). כשנה וחצי לאחר הפגישה אליו עדיין התלבט הרב קוק: האם עלייתו לא תעורר ביפו מחלוקת נוספת על אלה הקיימות בה? מה חושבים בניו של הרב המנוח של יפו? האם לא מוטב לעם היהודי שהוא יישאר לשרת את קהילות יהודי רוסיה? זאב יעבץ (1847–1924), הסופר וההיסטוריון, מראשוני חובבי ציון, שחי בשנים 1888–1894 בארץ-ישראל (והנהיג בה את מנהג נטיעות ט"ו בשבט), עמד בקשרי מכתבים עם הרב קוק. הוא יעץ לו לזנוח את תוכנית העלייה. יעבץ – שכבר החליט להשתקע בלונדון – ראה ביהדות הגולה את הזירה המרכזית לפעילות לאומית וסבר כי הרב קוק צריך להובילה. הוא נואש מהצביון החברתי והתרבותי של הציבור היהודי בארץ-ישראל; החרדים חרדים מדי והחילוניים חופשיים מדי, כתב.

העיר השתרשה בחטא [...] ובית הספר אשר הוקם בה גרוע הרבה מן העגל אשר הקים ירבעם, כי תחילת עשייתו הייתה לעקור שם שמים מפי עוללינו וטפנו [...] וחייב אני להזהירו לבלתי תת את נפשו אל מול פני המלחמה החזקה, כי במקומה לא יוכל לה, אף אם יהיה כח איתנים כח.

הרב חיים עוזר גרודזנסקי (1863–1940) – רבה של וילנה, מנהיג הישיבות החרדיות במזרח-אירופה וממעצבי דמותה של החרדיות הליטאית – סבר גם הוא כי מוטב שהרב קוק יישאר ברוסיה. אנשי בויסק, שהתפתחויות החדשות לא היו לרוחם, ניתקו את קשרי הדואר בין האדר"ת לחתנו. באחד המכתבים (מט"ז באדר תרס"ג), שהגיע בכל זאת ליעדו, סיפר הרב קוק לחותנו כי צבי יהודה החל להניח תפילין כחודש לפני בר המצווה שלו.

הימים היו ימי טרום המהפכה ברוסיה (המהפכה הראשונה, 1905). פרעות קייסינב, שהתרחשו ברוסיה סמוך לחג הפסח בשנת 1903, הותירו את חותמן על החברה היהודית. במאורעות האלה נרצחו ארבעים ותשעה יהודים ומאות נפצעו. היישוב היהודי במזרח-אירופה נקרע בין הרצון לשקם את עצמו ברוסיה ובין עלייה רחבת היקף לארץ-ישראל או הגירה למדינות אחרות. באותה עת הזמין ר' אליעזר גורדון (יליד מינסק, 1840–1910) – אב בית הדין של טלז וראש הישיבה בה – את הרב קוק להצטרף אל הישיבה כמשגיח רוחני, שתפקידו להדריך את בני הישיבה ולחזק את רוחם מבחינה דתית. הרב קוק נסע אל הישיבה ו"ריח בית המדרש" עלה באפו; לבו נמשך לשוב אל כותלי בית המדרש. הרוחות בקרב תלמידי הישיבה סערו לנוכח תהפוכות הזמן. רעיונות המהפכה החלו לחלחל אל בית המדרש ועוררו תקווה לבניינו של "עולם חדש" שוויוני, שבו יהיה מקום אמיתי ליהודים. נדרש אפוא משגיח רוחני, היכול לדבר אל לב הנוער. הרב קוק התלבט מה עדיף: להיות במרכז חינוכי המשפיע על עולם התורה או לעלות לארץ-ישראל?

ביפו הצליח באותה עת שמעון רוקח (1863–1922), ראש אגודת הפרדסנים העברים וממייסדי שכונת נווה צדק, להשיג מהשלטונות התורכיים אישור כניסה לארץ-ישראל בעבור הרב קוק המתיר לו להשתקע בה לצמיתות. סלומון שכנע את הרב לינטופ, שעמו למד הרב קוק בתקופת שהותו בזיימל, לכתוב לחסידי חב"ד ביפו ולבקש מהם לקבל את הרב קוק בסבר פנים יפות.

הרב יצחק ניסנבוים (1868–1942), ממייסדי המזרחי, ששהה באירופה ושמע על מינויו הצפוי של הרב קוק, נסע גם הוא להיפגש עמו:

שהיתי בעיר בויסק שלושה ימים, ובכל יום ישבתי שעות אחדות בבית הרב [...] ראיתי לפני לא רב רגיל ההולך בדרך הכבושה לרבים, כי אם איש רוח, הסולל לו דרך לעצמו. את הדרך עוד לא מצא, אבל מחפש הוא אותה בכל אורכה ורוחבה ועומקה של היהדות.

לאחר כל ההתלבטויות החליט הרב קוק לעלות לארץ-ישראל. בשנת תרס"ב כתב לאחיו שמואל:

[הנסיעה לארץ-ישראל] כפי הנראה שנוציאה בחסדי ה' יתברך אל הפועל באלו השבועות, כי הם מאיצים בדבר, וכן עוזרים להם מירושלים לזרזנו בזירזון. ובאמת מה תועלת באיחור, הלא סוף-כל-סוף אי-אפשר לבטל חלילה ענין ישיבת

ארץ-ישראל בשביל חששות ומיחושים, ואם בא אדם לחוש בכל עסקיו לחששות של רפיון-רוח כאלה הלא ישבת העסק והמלאכה בעולם ('אגרות', א, עמ' יג).

ואולם, נסיעתו התעכבה מכמה סיבות. קהילת בויסק, שלא רצתה להיפרד מהרב קוק, דרשה כי יחזיר את כל חובותיו, מתוך תקווה שהדבר ירפה את ידיו. קהילת יפו הבטיחה כי החובות ישולמו על-ידה. בנוסף הגיעה לאוזניו של הרב קוק שמועה על מחלת כולרה ביפו, והדבר הרתיע אותו לצאת לדרך. בעניין הזה כתבו לו בחשוון תרס"ד שמעון רוקח והרב שמחה נבולסקי, בצלאל הכהן לפין ופיבל הולצברג כי אל לו לחשוש מכולרה בחורף. כך הוסרו המכשולים האחרונים לעלייתו. בט' באייר תרס"ד (1904) החלה משפחת קוק במסע לארץ-ישראל. בעיר מיטווי הם קיבלו דרכונים ומשם נסעו דרך ריגה, דווינסק ווילנה אל עיר הנמל אודסה. לאחר המתנה של שלושה ימים עלו לאונייה ששטה לביירות דרך איסטנבול ואיזמיר. מביירות יצאו בספינה ליפו.

ארץ חדשה, מחשבות חדשות והמפגש עם החלוציות החילונית

בקהילת יפו קיוו שהרב קוק ימלא את החלל שנוצר בקהילה עם מותו של הרב לוי והתפטרותו של הרב שקול ויצליח לנווט בין החילוניים והדתיים, הקפיטליסטים והסוציאליסטים, האשכנזים, הספרדים והתימנים, המשכילים בני הדור החדש והחרדים בני היישוב הישן. איש לא שיער עד כמה מרחיקת לכת תהיה ההשפעה של בואו של הרב קוק לארץ-ישראל. המפגש בין הנפש הפיוטית, הנטועה בעולם האגדה, הקבלה והסוד ובין ניסיונותיה של האומה היהודית לחדש את חייה בארץ-ישראל; בין בעל החזונות המשיא "עצות מרחוק" וככותרת אחד ממאמריו ב'הפלס' (תרס"ב) ובין הוויית החיים הדורשת התמודדות יום-יומית – מפגש זה הוביל להיווצרות מציאות חדשה.

עם בואו לארץ-ישראל החל הרב קוק לכתוב את הגיגיו במחברות גדולות, שמהן לוקטו מאוחר יותר פסקאות ונוצרו ספריו המוכרים לנו כיום, בין היתר 'אורות הקודש' ו'אורות האמונה'. הפסקה הראשונה ביומנו לא עסקה בחוויית העלייה לארץ-ישראל או בייחודה של הארץ אלא ב"נשמת האומה":

חיים אנו עם הציורים הרוחניים שבהשאיפה של נשמת האומה. בכל מקום שהניצוצות של אור הללו גנוזים הם שם, הננו מקושרים בקשר של נשמה, של חיים, של כל הווייתנו אליו.

בין שיהיה זה מקום ממשי, מדת ארץ, בין שיהיו מעשים, שאלו הציורים כמוסים ביסודם, בין שיהיו מחשבות ורעיונות מאיזה מין שיהיו ו'שמונה קבצים', מחברת א, פסקה א).

לאמירה הזאת היו השפעה עצומה והשלכות רבות. רוב האנשים שהגשימו את הציונות התרחקו מבית הוריהם המסורתי וצלילי עולמם הדתי נבלעו בשירת החלוצים; אחרים עזבו בטריקת דלת את עולם המסורת וחשו בוז עמוק לאורח חייהם ולעולמם הרוחני של היהודים בגולה. באמירתו זו ביקש הרב קוק ליצור קשר בין היהדות, הציונות וארץ-ישראל. האם גם נטישת המצוות על-ידי החלוצים מבטאת את "נשמת האומה"? מה ההשלכות של המהפכה הציונית ולאן היא עשויה להוביל? בתקופה הזאת הרבה הרב קוק לכתוב, אולם דבריו לא נכתבו כשיטה פילוסופית מגובשת והרמונית. יצירתו הייתה מורכבת מסוגות שונות: איגרות, מאמרים לעיתונים, פסקי הלכה, דברי הגות ויומן אישי; לכל אחד מאלה היה צליל מעט שונה. בכתובתו דן בשאלות שהעסיקו רבים באותה עת: כיצד יש להתייחס אל המפעל הציוני בהיותו חילוני? כיצד יכול ציבור חרדי לשתף פעולה עם ציבור אפיקורסים, שעד לפני זמן לא רב היו מוצאים עצמם מחוץ לגדר הקהילה היהודית? האם אפשר להצדיק את ההתערבות של העם היהודי במהלכי ההיסטוריה, כלומר, את הניסיון של כמה מבניו לקחת את גורל העם בידיו ולזנוח את הציפייה למשיח ולגאולה בידי שמים?

בכתביו של הרב קוק ניתן למצוא תשובות שונות לשאלות האלה, וכדי לרדת לעומק דבריו יש לעמוד על מגוון פניו. גישתו החרדית אל החילונים באה לידי ביטוי באמירותיו הקשות המביעות כעס ועלבון לנוכח חילול השבת ואי קיום יתר המצוות על-ידי אנשי היישוב החדש. בקול קורא לאחים ולמנהיגי היישוב הוא כתב על "הריסות נשמה" ו"דלדול רוח" שחש לנוכח המעשים האלה. הרי הכול יודו, אמר, "שבנין האומה בארצה הוא מיוסד לפחות גם על הרוח. על רוחה העצמי [של תורה ומצוות] [ו]אם הנשמה שוממה, איך יאמץ הגוף חיל". הוא הוסיף:

בושים אנחנו לפרט ברבים את פרטי הריסות הרוח, את השממון הנורא בחיים הפנימיים, את חוסר הבושה ופריקת העול של כל אחריות, המתראה כעת בחיינו בארץ ישראל. אבל אי אפשר אחים יקרים לשתוק עוד, חובה לענות בקול ענות גבורה. שובו שובו בני! הרחקתם ללכת.

בנוסף מחה הרב קוק על פריצת גדרי שבת וצניעות, אכילת טרפות וריקודים מעורבים:

כלום חסר לנו בימים הללו, כי אם שטיפה אחרי רקודים ומחולות, מכל המינים? האם נשינו צריכות דוקא ללכת אחרי האפנה היותר פרוצה, והכל כדי לחקות את הנמוסים של אירופא הגוססת? [...] והשולחן הולך ונעשה מגואל. נבלות וטריפות נאכלות בפרהסיא בלא שום רגש של בושה. ועד היכן הוא הגבול ובאיזה אופן יעמוד הרוח בנו? (מאמרי הראיה, עמ' 341–343; וכן 'חבצלת', י"ד בתשרי תרס"ו).

ב־1911 נהרגו בגליל שני אנשי "השומר", ושנה לאחר מכן כתב עליהם הרב קוק, לבקשת הסופר אז"ר (אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ), את המאמר שכותרתו "על במותינו חללים". הוא פתח את ההספד בחשיפת לבטיו הפנימיים וייסוריו: "מכאובי הנורא הזה גם כן יש להזיל איזו דמעה [...] כי מכאובי זה איננו מכאוב פרטי, מכאוב הוא הבוקע ועולה מתוך נשמתה של האומה, החשה את שברה הגדול כים" (מאמרי הראיה, עמ' 89).

מצד אחד, כתב בהספד, אנו נפעמים לנוכח עוז הנפש של בחורי ישראל והגילויים הנאצלים של נשמת האומה כפי שהיא באה לידי ביטוי במפעל הציוני בכלל, ובמעשיהם של חברי אגודת "השומר" בפרט. ואולם מצד אחר:

"דום", קורא קול מאחרי, את מי אתה מספיד? אמנם מעשיהם של אלה ההרוגים סתומים, ואין אתה רשאי אולי לספר אחרי מטתם, אבל הלא ידעת את מרביתו של הפועל הצעיר, בארץ ישראל, את יחושו [יחסו] לכל קודש בישראל ובאדם. קרא אתה בפיו שמא שכחת, או שמא לא למדת, את האמור (במסכת שמחות פרק ב): "כל הפורש מדרכי ציבור אין מתעסקים עמו בכל דבר [לא מטפלים בצורכי המת והקבורה], אחיהם וקרוביהם לובשים לבנים ומתעטפים לבנים ואוכלים ושותים ושמחים שנאבדו שונאיו של מקום [ואין להתאבל על מותם של רשעים], שנאמר הלא משנאיד ד' אשנא [החילונים], ובתקוממך אתקוטט, תכלית שנאה שנאתים לאויבים היו לי".

והכאב הולך ומתגדל, ומלחמת הרוח הטרגית עולה עד מרום קצה (שם, עמ' 90).

על־פי עצת רבינוביץ, ובהסכמתו של הרב קוק, ההספד הזה לא פורסם באותה עת (ההספד פורסם רק לאחר שנים רבות – לאחר פטירתו של הרב קוק). באותה נימה, באחת מהתבטאויותיו בעקבות חילול השבת בעיר הגנים (לימים, רמת גן), הוא דיבר על העימות עם הציבור החילוני המחלל שבת כעל "מלחמת אחים" ו"מלחמת מצוה": "בכאב לב אנו נגשים אליה. אבל סוף כל סוף הנני מכריז בגלוי שנדע אשר למלחמת 'אחים' אנו נגשים. על אחינו ולא על אויבינו" (אוצרות

הראי"ה, ד, עמ' 94). הדברים האלה עולים בקנה אחד עם השקפת העולם החרדי, ואם בכך היו מתמצים דמותו ומפעלו, הוא לא היה שונה מרבנים חרדיים אחרים.

"חמורו של משיח"

לצד הביקורת הזאת מופיעות בכתביו אמירות המצדיקות את המפעל הציוני. דבריו היו נועזים ביחס למקובל בעולם החרדי; עם זאת, הרטוריקה שבה הוצגו הייתה מסויגת ומתונה והודות לכך היו גורמים בעולם החרדי שהיו מוכנים להטות אוזן להם.

בעת שהותו בלונדון ב-1918, זמן קצר לאחר שפורסמה הצהרת בלפור, שלח הרב קוק מכתב לד"ר משה זיידל, חוקר לשון ומקרא, שהיה אחד מידידיו הקרובים, ובו הציג את משנתו: "אתחלתא דגאולה ודאי הולכת ומופיעה לפנינו". סימן מובהק לכך הוא שניתן לראות את הרי ישראל מתעטפים בענפים הנושאים "פרי לעם ישראל אשר קרבו לבא" ('אגרות', ג, עמ' קנה). כל בעל נפש, שיש בו יכולת לחדור ולהתבונן במה שמצוי מעבר לתופעה החיצונית הנראית לעין יודע, ש"יד ד'" נראית כמנהיגה את ההיסטוריה ועתידה להוביל את התהליך הזה אל השלמתו (שם). הנה כי כן, אפשר שהדברים המתרחשים למעשה בהיסטוריה נסתרים מעין בלתי מזוינת. אך מי שעיניו אינן מכוסות יודע שאירוע של גאולה הוא המתרחש מתחת למצע ההיסטורי הגלוי ו"החילוני" לכאורה. מבחינה סובייקטיבית סוברים הציונים החילונים שהם כופרים בעולם הדת – אך לא כך הוא הדבר מבחינה אובייקטיבית. המעשה הסובייקטיבי המבקש לשרת מטרה אחת, משרת למעשה מטרה אחרת לחלוטין; שהרי לא האדם מנהל ומגלגל את מאורעות ההיסטוריה הללו אלא "ודאי קול דודי דופק" (שם, עמ' קנו).

לדבריו, ההיסטוריה כולה היא גילום מתמשך של גילוי רצונו של האל, והמפעל הציוני הוא הליבה של ההתפתחות ההיסטורית החדשה, של עידן הגאולה. ואולם, האם הרב קוק ראה באור חיובי את כל מה שגלום במהלך ההיסטורי? האם הוא קיבל את הטענה שכל תופעה מודרנית חושפת את רצונו המתגלה של אלוהים? האם גישתו היא פרוגרסיבית-התפתחותית המאשרת כל אירוע תרבותי? בכתביו הרב קוק ניתן למצוא התבטאויות חריפות העולות בקנה אחד עם הגישה הפרוגרסיבית לציונות, אך באיגרתו לזיידל נקט עמדה אחרת: "הציונות לא תוכל למצא את מלא צדקה מפני שהיא תנועה מודרנית, מפני שלא כל מה שהוא מודרני הוא צודק. גם המלחמה האכזרית [מלחמת העולם הראשונה] היא תנועה מודרנית,

ומכל מקום כמה רשעות יש בה". לדבריו, המודרנה אינה מבטיחה התפתחויות חיוביות. יש לשפוט את ההיסטוריה על-פי קריטריונים ברורים, והקריטריונים הם חיי הרוח המייחדים את ישראל. ואולם במודרנה קיימים מרכיבים הסותרים את האמונה היהודית.

על-פי המכתב הזה סובלנותו של הרב קוק כלפי העולם החילוני מוגבלת אפוא מאוד. החינוך החילוני אכן שכלל את חיי החומר, חידש את העברית ושיקם את הלאומיות; ואולם החילוניות הזאת "חטאה הרבה לרוח ישראל במה שעשתה קודש לחול, וזה תחילת רקבון ובסיס לכל התבוללות גרועה, שפריה מוכרח לצמח ראש ולענה במשך איזה דורות" (שם, עמ' קנח).

מה אפוא דינה של התנועה הציונית? הרי אין היא נאמנה לרוח שמירת המצוות והיא הופכת לכאורה קודש לחול. על כך השיב: "והאירוניה של ההסתוריה [ההיסטוריה] אינה אירוניה מרה למשכילים אל רוחה". כלומר, אלה המבינים את דרכי התגלגלותה של ההיסטוריה יודעים כי לא כל מה שנראה כבעיה הוא אכן בהכרח בעיה. לדבריו, אין להיבהל ממצב שבו המנהיגים אינם נאמנים למהלך ההלכתי המקובל. האומה נשפטת על-פי הרוח הכללית המניעה את פרטיה ולא על-פי מנהיג זה או אחר. "הרי האירוניה של הורדוס [המלך, שכלל לא היה יהודי] בתור בונה את המקדש היא יותר מרה". הוא בנה אמנם את המקדש, אולם איש לא יבוא ויטען שבשל כך צריכים ללמוד ולקבל את תרבותו. לאחר הדוגמה הזאת הבהיר הרב קוק את כוונתו ביחס למפעל הציוני-חילוני:

הלבנים אל הבנין יכולים לשאת גם אותם שאינם חודרים אל עומק סוד הישרים אשר ישבו בו, ולא רק הלבנים, כי אם רשאים הם להיות המנצחים על המלאכה, אבל בבא סוד הישרים להגלות אז יבורר הדבר, "ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע ובין עובד אלהים לאשר לא עבדו" [מלאכי, ג: 18] (שם).

בחלק הזה של משנת הרב קוק היחס אל העולם החילוני מותנה ואולי אף זמני: שיתוף הפעולה עמו נעשה מתוך הנחה כי מעשיהם של החילונים מניעים את תהליך הגאולה. בשונה מתפיסתו של הרב ריינס, הרואה בציונות תהליך של ישועה בלבד, גורס הרב קוק כי החילונים הם מכשיר בידי האל להוציא את תוכניתו מן הכוח אל הפועל. עם זאת, אין הוא נותן לגיטימציה למעשיהם במישור התרבותי ובמישור ההלכתי. ההיסטוריה נדרשת לעתים להשתמש באלמנטים חוץ-תורניים לשם הגשמת מטרותיה, אבל כל זאת רק עד לרגע שבו ייכון הבניין. לאחר כינונו של כיסא ה' בעולם – המדינה היהודית – יידרשו בוניו של הבניין

ומנהליו להחליט היכן הם עומדים: האם הם רוצים להשתלב בו (על־ידי ההכרה בכך שיש ההולכים בדרך הנכונה ויש כאלה שדרכם מוטעית) או שהם פורשים ממנו. העמדה הזאת שונה אמנם מהרוח החרדית שנשבה בבתי המדרש של היישוב הישן, אולם היא שמרה עדיין על ההבחנה בין חילונים לדתים שהייתה מקובלת בעולם הרבני. אמת־המידה העיקרית שלה הייתה עדיין לימוד התורה ושמירת המצוות. היא יכלה בוודאי להיות מקובלת על דעתם של אנשי המזרחי, אך גם על דעת חלק מהחרדים.

טשטוש הגבולות: האם החלוצים הם נביאים?

בכתביו של הרב קוק קיים רובד נוסף של חשיבה, וברובד הזה נשבר הדגם האורתודוקסי שעליו שמר בטיעוניו עד אז. דוגמה לכך היא מאמרו "הדור" שבספרו 'בעקבי הצאן', אשר פורסם כשנתיים לאחר הגיעו ליפו. במאמר הוא מבקש להתמודד עם המציאות ההיסטורית, הרוחנית והתרבותית של העם היהודי בעידן המודרני. הוא מסביר שכאשר בוחנים את טיבו של הדור אסור להיבהל. יש להכיר בעובדה כי "יש שמש צדקה [ש]זורחת" והיא עתידה להביא "מרפא בכנפיה, תמחה דמעה מעל כל פנים". לדבריו, "דורנו, הוא דור נפלא, דור שכולו תמהון. קשה מאד למצא לו דוגמא בכל דברי ימינו. הוא מורכב מהפכים שונים, חושך ואור משמשים בו בערבוביה. הוא שפל וירוד, גם רם ונשא". את הדברים האלה אפשר להבין באופן פשוט: כאשר בוחנים את עם ישראל ניתן לראות שהוא מורכב מחלקים שונים – טובים ופחות טובים, עליונים ושפלים – אך יש להתבונן במכלול. לאור הפירוש הזה ניתן לומר שדברי הרב קוק דומים למדרש ארבעת המינים (ויקרא רבה, ל, יב), שבו מוצגת נטילת ארבעת המינים בחג הסוכות כביטוי סמלי לאחדות ישראל: כשם שבמינים האלה יש מין שאין לו טעם ואין לו ריח (ערבה), מין שיש לו טעם ואין לו ריח (תמר-לולב), מין שיש לו ריח ואין לו טעם (הדס) ומין שיש לו גם טעם וגם ריח (אתרוג) – כך בעם ישראל יש מינים שונים של יהודים. וכשם שבחג הסוכות אנו נוטלים את כל המינים הללו יחד ומניפים אותם לפני האל, כך ישראל צריכים להתאחד ולעמוד מאוחדים על שלל גווניהם לפני הקדוש־ברוך־הוא.

ואולם, כאן מוסיף הרב קוק את המשפט הבא: "הוא כולו חייב, גם כולו זכאי". כלומר, לא נכונה התפיסה כי החיוב שיש בעם ישראל כולו או ב"כלל ישראל" נוצר בשל צירוף החלקים השונים; גם ההתבוננות בכל אחד מחלקי האומה מביאה

אותנו להכרה שכולו חייב ובאותה עת כולו זכאי. במילים אחרות, אנשי היישוב החדש, כמו אנשי היישוב הישן, הם חייבים מוחלטים וגם זכאים מוחלטים. האמירה הזאת משנה לחלוטין את פני התמונה המוכרת, שהביטוי שלה קיים בדבריו של הרב קוק לעיל. מתעוררת השאלה: כיצד מחללי שבת, הפורצים כל גדר, הם זכאים מוחלטים?

בעניין הזה יש לציין כי היישוב הישן ראה בחילונים פושעים גמורים. לדוגמה, הרב דיסקין, רבם של קנאי ירושלים, הציע להחרים את הציונים ולהוציאם מכלל ישראל, לאסור לאכול מפתם ולשתות מיינם – כיחס היהודים לגויים – ולאסור על נישואים עמם (מנחם גרליץ, 'מרא דארעא ישראל', ב, עמ' יט). הרב ראובן גרוזובסקי, ראש מועצת גדולי התורה בארצות-הברית, סבר כי הציונות היא מינות לכל דבר ועניין. "החזון איש" (הרב אברהם ישעיהו קרליץ) הבהיר במכתב לרב אלחנן בונם וסרמן כי "כל הנכנס לחברתם נכנס מלכתחילה לעבוד את פסילם" (הרב אהרון סורסקי, 'החזון איש בדורותיו', עמ' רצב).

הרב קוק לא קיבל את העמדות הנחרצות האלה. על-פי תפיסתו, יש להבחין בין "מודע" ל"לא מודע" בתודעת החלוץ החילוני. ההתנערות מהגלות, עזיבת עולם הדת הישן, העלייה לארץ-ישראל, שיבת העם היהודי אל החיים הטבעיים והתעצמות החיים הפיזיים – כל אלה נתפסים כמהלך מודע של כפירה, פרישה וחוצפה כלפי שמים. ואולם, טען הרב קוק, יש לראות באלה גם מהלך של תשובה. כל המהלך הזה הוא מעשה דתי עמוק שעושה אינם מודעים לו ו"מה שהם רוצים אינם יודעים בעצמם" ('אורות', עמ' סג).

זאת ועוד, אפשר לראות בתהליך הזה ביטוי להיענות של אנשי היישוב החדש לקולות הנבואה שאותם שמעו אף כי לא היו מודעים כלל לקולות האלה. הרב קוק העלה את האפשרות שהמפעל הציוני כולו וכן מקדמיו – אנשי היישוב החדש – הם נביאים בעל כורחם, שאינם מודעים להיותם שלוחי שמים: "ישנם כאלה שאינם יודעים כלל את ערכם ואת מהותם ביחס לתפקידם ההשגחי העליון. הם נקראים בשמם ולא ידעו מי הוא הקורא אותם". ממש כשם ששמואל הנער בבית עלי הכהן רץ אל עלי משום שסבר כי הוא קרא לו ולא אלוהים, כך החלוצים אינם מכירים כלל את המקור העומד מאחורי הקול הפנימי הקורא להם לקום, לשים נפשם בכפם ולעלות לארץ-ישראל. ואולם, הוסיף, המצב הזה אינו יכול להימשך זמן רב שכן "סוף של ההסתרה הנוראה הזאת תהיה ההופעה היותר אדירה והיותר נצחית" ('מאמרי הראיה', עמ' 171).

לדבריו, קולות הנבואה הללו חזקים מעולם ההלכה המנוהל בידי ראשי העולם

האורתודוקסי בכלל, ואנשי היישוב הישן בפרט. רוח הנבואה שורה על הדור: "ספיחי נבואות הנה צומחות, ובני נביאים מתעוררים, רוח הנבואה הולך ושט בארץ, מבקש לו מפלט, דורש לו גבורים" ('אורות הקודש', א, עמ' קנז). הנבואה מגיעה לידי התנגשות חזיתית עם עולם ההלכה; וכך מתאר הרב קוק את המפגש בין אנשי היישוב הישן האורתודוקסי ובין אנשי היישוב החדש, הנוהגים בחוצפה מתפרצת והתובעים תיקון עולם בלי דעת מה עומד מאחורי המהלך: "לפעמים כשיש צורך בהעברה על דבר תורה [כלומר, לעתים הדור נדרש לעשות מעשה שאינו עולה בקנה אחד עם הכתוב בתורה] ואין בדור מי שיוכל להראות את הדרך". לרבנות ולרבנים אין יכולת להצביע על הדבר שראוי באמת לעשותו. המצב הזה מגיע אל פתרונו באופן אחר: "בא הענין על ידי התפרצות", שבה נשברים גדרי ההלכה ובדבבד מושגים הישגים נעלים המשרתים את גאולת ישראל.

אך לא כך היה צריך להיות. כאשר "הנבואה שרויה בישראל אפשר לתקן ענין כזה על ידי הוראת שעה, ואז נעשה בדרך היתר ומצוה בגלוי". באופן טבעי ההלכה נוצרת בעולם מתחדש המחייב שינויים, וההלכה הנבואית פורצת ומתפתחת הודות לחכמיה שצריכים להיות מתאימים למשימה של התוויית הדרך. ואולם, "על ידי סתימת אור הנבואה [אצל אנשי ההלכה], נעשה תיקון זה על ידי פרצה [כלומר, ביטול מצוות והפרה בוטה של ההלכה], שמדאבת את הלב מצד חיצוניותה". וכך המתבונן במהלך הלא הלכתי באופן פשטני יטען: כמה לא נכון ולא ראוי המעשה שלפנינו; הרי אנו חווים מול עינינו את ביטולה של התורה. לטענתו, שורשו של הביטול הזה נבואי והוא מופיע במקרים של סתימת אור הנבואה בקרב אנשי ההלכה. לפיכך, הבנה פנימית או עמוקה של המתרחש "משמחת [...] מצד פנימיותה" ('ערפלי טוהר' [ספר גנוז], עמ' יג). היוצרות התהפכו: אור הנבואה אינו שורה על אנשי ההלכה, ואילו החלוצים הפכו בעל כורחם לנביאים שמעשיהם הם בבחינת פסקי ההלכה הנבואיים החסרים.

דומה שכל שריד של העמדה האורתודוקסית נעלם בגישה הזאת. ניתן לשער את התדהמה שאחזה בעולם החרדי לנוכח ההתבטאויות האלה; ואכן אלה הוסתרו במשך שנים רבות מעיני העולם החרדי.

עקבתא דמשיחא וחידוש התורה

ואולם דבריו אלה של הרב קוק אינם הרדיקליים ביותר בכתביו. ב'ערפלי טוהר' מופיעה פסקה המבארת את טיבו של דור "עקבתא דמשיחא" (סוף הגלות, לפני

בוא המשיח). הדור שלפני בוא הגאולה נתפס במקורות (סוטה מט ע"א-ע"ב) כעידן של התמוטטות המערכות הנורמטיביות והמוסריות של הדור הישן, שבו תגבר החוצפה "והאמת תהא נעדרת, נערים פני זקנים ילבינו [...] פני הדור כפני הכלב". כל אלה מבשרים על כינונו של עולם חדש. הגישה הקלסית להבנת המושג הזה ראתה בגילויי החוצפה וההתמוטטות מצב כה נמוך שאחריו יכולה להיות רק עלייה. לעומת זאת, אצל הרב קוק מקבל המושג "עקבתא דמשיחא" תפנית, כמו גם טיבה של החוצפה הגלומה בו. החוצפה של פריצת כל גדר, עזיבת בית המדרש הישן, זניחת התלמוד, נטישת 'שולחן ערוך' וההפרה הבוטה של דיני דאורייתא ודרבנן – כל אלה נעשות מתוך תשוקה פנימית לקדושה עליונה. לאחר שהחוצפה הזאת יוצאת אל דרכה ומחוללת את מעשיה היא מגיעה בסופו של דבר אל מחוזות גבוהים, עד כדי כך ש"עתידין ישראל להיות עומדים לפנים ממחיצתן של מלאכי השרת, ואלה [מלאכי השרת] שואלין להם מה פעל אל? מה חידוש יש בישיבה של מעלה?" בעלי החוצפה של "עקבתא דמשיחא" הם הם שיגיעו למעמד מלאכי עליון; הם שידעו מה נמצא מאחורי הפרגוד ולהם יזדקקו מלאכי מעלה כדי לדעת מה רצה האל.

עד כה דובר על פורצי הגדר, כמו יוסף חיים ברנר וחבריו, יהודים שמרדו במודע וללא פשרות, שדרסו כל דבר קדוש ובדבד היו מסורים בכל נפשם למפעל הציוני על כל הגלום בו. עתה עובר הרב קוק לדבר לא על החוצפנים עצמם אלא על בניהם; אלה שקיבלו בביתם את חינוכם החדש. ואולם לפני הבהרת דבריו יש להזכיר את עמדתו הידועה של הרמב"ם בדבר מעמדה הבלתי משתנה של נבואת משה. לדעת הרמב"ם, זוהי נבואה חד־פעמית ובלתי מוחלפת, וכל נביא שיקום להחליפה הוא נביא שקר. לעומת זאת, הרב קוק סבור כי "בני החצפנים פורצי הדרכים והגדרים עתידיים להיות נביאים מהמדרגה היותר עליונה ממדרגתו של משה רבינו ומזיהרא עילאה [ומהזהר העליון של] דאדם הראשון" ('ערפלי טוהר', עמ' יז). המהלך הציוני עתיד אפוא לחולל נבואה השווה בחשיבותה לזו של משה רבנו. תורה חדשה עתידה לצמוח מבית מדרשם של א"ד גורדון, י"ח ברנר, מ"י ברדיצ'בסקי, ח"נ ביאליק, ש"י עגנון ואחד העם. ייתכן כי אלה אינם מודעים למהלך התורני העמוק שהם מחוללים, אולם הרב קוק רואה עצמו כמי שמסיר את הלוט מעל העתיד ומשרטט את ההתפתחות החבויה במהלך ההיסטוריה־תרבותי. עמדתו של הרב קוק רדיקלית, אולם אלה אינם הדברים החריפים ביותר שיש לו לומר בסוגיה הזאת. וכאן אנו עוברים לשלב נוסף בהתפתחות תורתו – עמדת היפוך הערכים.

היפוך הערכים

לצורך הבנת עוצמתה של המהפכה הגלומה בדבריו הבאים יש להקדים שתי הקדמות. הראשונה – ההבחנה בין המושגים "ציון" ו"ירושלים" המופיעים בכתביו. המושגים האלה אינם רק שמות נרדפים לעיר הבירה של ישראל אלא מציינים את הכוחות התרבותיים והרוחניים השונים שהיו קיימים בארץ־ישראל בראשית המאה ה־20. ניתן ללמוד על כך ממכתבו של הרב קוק לאחד מן הרבנים המרתקים ביותר מבחינת התעוזה ההלכתית – הרב חיים הירשנזון (1857–1935).

"בדבר תנועת התחיה הלאומית", כתב, "חושב אני שמימות הרצל עד עכשיו נתגלתה רק בצד החול שלה, שהוא גם כן דבר חביב ונכבד מאד". כלומר, הציונות המדינית התגלתה עד אז, לדבריו, כתנועה העוסקת בעולם החומר, ובהתנהלותה המדינית היא מבקשת לחולל מהפכה גשמית או פיזית גרידא. ואולם, "עתיד החול להיות בסיס לקודש, שעליו תבנה כל חמדת ישראל" ('אגרות', ד, עמ' כד). ממד הקודש "ראוי לציין אותה בשם 'ירושלים', כשם העיר אשר ד' שמה, כמו ששם 'ציון' מציין את הרעיון החלוני של המדיניות" (שם). המושג "ציון" מציין אפוא את פן החולין המזוהה עם הציונות המדינית, מפעל ההתיישבות ואנשי היישוב החדש, המבקשים לכוון חברה כלכלית נורמלית של עבודה, עשייה ותיקון עולם תוך העצמת חיי הגוף והחומר. המושג "ירושלים" מציין את הפן הרוחני־הדתי המזוהה עם אלה האמונים על תחום הקודש – אנשי היישוב הישן, המצמצמים עצמם לחיי הרוח והתורה בלבד.

במסגרת ההקדמה השנייה נידרש להיכנס – ולו באופן תמציתי – אל עולם הדימויים ואל המבנה של עולם הספירות האלוהיות, עולם שהמונחים שלו שימשו לרב קוק שפה בסיסית אשר באמצעותה עיצב את כלל משנתו.

תורת הקבלה מתארת את עולם האלוהות כמערך מורכב ומסועף שבבסיסו עשר הספירות האלוהיות. הספירות מסודרות באופן הייררכי – הספירה העליונה ביותר היא ספירת כתר, וממנה נגזרות הספירות האחרות עד לספירה התחתונה ביותר והנמוכה ביותר במעמדה – ספירת מלכות. לכל אחת מהספירות יש מאפיינים ותכונות שונים וכן שמות חלופיים רבים ושונים. ההרמוניה הנוצרת בין הספירות השונות היא המצב השלם שאליו משתוקקת האלוהות להגיע ושכן כך נמצאים כל חלקיה בהרמוניה זה עם זה, ואף המקובל (המעורה בחווייתו האקסטטית באותה הרמוניה) משתוקק לכך.

מתחת לספירת כתר נמצאות ספירת חוכמה וספירת בינה זו לצד זו. שלוש

הספירות הללו הן העליונות ביותר והחשובות ביותר. הספירה הראשונה שנגזרת מספירת כתר היא ספירת חוכמה ושמה הנוסף הוא ספירת אבא וכנגדה מתגבשת ספירת בינה שנקראת גם ספירת אמא (ספירת אבא מבטאת את מידת החסד, ואילו ספירת אמא מבטאת את מידת הדין). זיווגן של חוכמה ובינה (אבא ואמא) מבטיח את קיום שבע הספירות שמתחתיהן, ולמטה מעולם הספירות קיים העולם שבו אנו חיים.

הזיווג הזה בא לידי ביטוי גם בספירות התחתונות: ספירת מלכות (שהיא נקבה) ומעליה הספירה הגבוהה ממנה במדרגה אחת בלבד – ספירת יסוד. ספירת יסוד נתפסת כספירה זכרית – הצדיק בפסוק "וצדיק יסוד עולם" (משלי, י: 25); ואילו ספירת מלכות, שנקראת גם שכינה היא, כאמור, נקבה ותכונתה שהיא ספירה "ריקה", נקב, והיא אחראית להעברת הכוחות או השפע האלוהי מן העולמות העליונים אל עולמנו.

ועתה ניתן להבהיר את עמדתו הייחודית של הרב קוק ביחס לעולם החילוני ולתנועה הציונית. יחסו אליהם נידון במכתבו לרב מנשה אדלר (מטבת תרפ"ה). הרב אדלר ניהל עמו חליפת מכתבים על מקומם של המושגים "ציון" ו"ירושלים" במסגרת מערך הקבלה. הרב קוק העיר לאדלר כי "ציון היא מדה יותר פנימית" מירושלים: "ציון מדת צדיק יס"ע [צדיק יסוד עולם, כאמור לעיל] וירושלים היא במלכות". "ציון", לדבריו, עליונה וממילא חשובה מ"ירושלים", שהרי ירושלים שייכת לספירת מלכות. ואולם אם מבקשים להתחכם ולומר כי מידת ירושלים (הנקבית) גבוהה ממידת ציון, שהרי פן של נקבה נמצא גם בספירת בינה (הגבוהה מספירת מלכות ומספירת יסוד), אפשר יהיה לציין שגם מידת ציון נמצאת באותו משולש עליון – הלוא היא ספירת חוכמה (מידת אבא) הגבוהה מספירת בינה (מידת אמא). ספירת ציון עליונה מספירת ירושלים והיא טעונה בכוחות אלוהיים גבוהים יותר.

לאחר הדברים האלה מציג הרב קוק את גוף טיעונו: ימות החול מיוצגים על-ידי שש הספירות הנמצאות מעל לספירת מלכות, והשבת היא הספירה התחתונה, ספירת מלכות או שכינה, שהיא נקבה. ואכן, שבת היא מלשון נקבה וכדברי הפיוט "לכה דודי לקראת כלה פני שבת נקבלה". המצב הזה מסביר מדוע "קדושת שבת קודש יותר מתגלה בעולם", מדוע ניכרת קדושתה של השבת בניגוד לימות החול: "מפני שגובהן של המדות העליונות [שש הספירות שמעל למלכות] אינו מניח להן לגלות קדושתן בעולם, רק מדת מלכות ראויה לכך, ובשביל כך קדושת שבת היא כל כך חמורה". השבת מגלה את תוכנה לעולם ישירות ולכן היא נתפסת כיום

קדוש; אך קדושתה מעטה שהרי אין היא מעבירה את קדושתה העצמית, היא נקב בלבד. לעומת זאת, אין העולם יכול לשאת את קדושת יתר ימות השבוע (או הספירות), ולכן הם מופיעים בעולם בלבוש של חולין. ועתה עובר הרב קוק להשלכות של הבחנותיו:

כמו כן מתוך שמדת ציון היא פנימית [שהרי היא, כאמור, ספירת יסוד הנמצאת מעל ספירת מלכות], אינה בעולם הזה ניכרת בקדושתה, על כן היא כאן מקום הממלכה, ולא מקום המקדש כמפורסם לעומדים בעיר הקודש, ובודאי הקדושה היותר פנימית מקדשת גם המלכות הארצית, אבל מדת ירושלים מפני שהיא חיצונה לגבי ציון בשורש שלה, היא למטה מתגלה בכח הקדושה.

לתיאור הזה מציע הרב קוק מקבילה חברתית: מידת ירושלים (אנשי היישוב הישן) מופיעה בעולם כמרכיב קדוש, בשל מיעוט הקדושה העצמית הקיימת בהם; ואילו מידת ציון (אנשי היישוב החדש) מופיעה בעולם כמרכיב של חולין רק בשל עוצמת הקדושה הטמונה במפעלה. במילים אחרות, היישוב החדש טעון בכל-כך הרבה קדושה עד כי יש צורך במרכיב של חולין שישמש לו כיסוי. ובאופן בוטה יותר: מפעלי הקודש הגלויים לעין הם קודש נמוך לעומת מפעלי החולין – שהם הקדושה העליונה, שאין עין אדם יכולה לשאתם ללא לבוש החולין שהם עוטים על עצמם. אנשי היישוב החדש יונקים את כוחם ממקורות קדושה שהם עליונים מהקודש המתגלם באנשי היישוב הישן.

זהו אפוא היפוך ערכים מוחלט בזיקה שבין קודש לחולין: החול הוא קודש עליון, הקודש הוא קודש תחתון, והמתבונן בעולמנו דרך העולמות העליונים יראה עולם הפוך לחלוטין. עמדה תיאורטית מעין זו הייתה מוכרת לרב קוק גם מתורת חב"ד, אולם השלכותיה העכשוויות ויישומה על הציונות החילונית יצרו התנגשות חזיתית עם העולם האורתודוקסי. מתעוררות השאלות: כיצד גיבש הרב קוק את העמדות האלה? מה במפגש הבלתי אמצעי עם ארץ-ישראל הוביל אותו לנקיטתן? וכיצד התמודד עם המחנה החרדי?

בין החלומות והחול: העלייה לארץ-ישראל

כמה ימים לפני בואו של הרב קוק לארץ-ישראל הופיעה בחוצות העיר המודעה הבאה שעליה היה חתום ועד העיר יפו:

ביום שישי [...] ערב שבת פרשת במדבר [...] בבוקר, בוא יבוא אל ים יפו הגאון הצדיק פאר הזמן, ר' אברהם יצחק הכהן קוק. הננו מזמינים [...] להיות נלווה איתנו אל חוף הים, בקבלת פני רבנו הכהן הגדול, אשר זכינו להאיר את אורו על קהילת עדתנו.

ביום שישי, כ"ח באייר תרס"ד (13 באפריל 1904) בחמש לפנות בוקר, קיבלו נכבדי היישוב העברי מיפו ומירושלים את פניו של הרב קוק על חוף ימה של יפו. לקראת הספינה שבה הגיע יצאו סירות ובהן שמעון רוקח, יואל משה סלומון ובצלאל לפין. כן חיכו על החוף משלחות מירושלים שייצגו את הרב שמואל סלנט ואת האדר"ת (ששלח איגרת ברכות והתנצלות על כך שלא יכול היה להגיע). גם מנהלי מפעלים ומוסדות בירושלים היו נוכחים בקבלת הפנים. רוקח הצליח לארגן נציגות של השלטון הרשמי, ופרשים תורכים ליוו את עגלת הרב בדרכה מן החוף אל העיר. בעיתונים 'חבצלת' ו'ההשקפה' מה' בסיוון תרס"ד דווח כי ההמולה הייתה רבה. העיר קושטה בפרחים ונכבדיה חיכו בפתח מוסדותיהם; שיירות של כלי רכב נסעו מהחוף אל העיר ובחזרה כל אותו היום.

קהילת יפו העניקה לרב קוק דירה ברחוב אלרואי 9 פינת רחוב אחווה 21, בשכונה קטנה בין נווה צדק לנווה שלום. בנווה צדק, שהייתה השכונה היהודית הראשונה שנבנתה ביפו ובתיה השקיפו אל הים, התגוררו במשך השנים מורים, סופרים ואישים רבים של התרבות העברית, בין היתר, ש' בן-ציון, המשורר דוד שמעוני, יוסף חיים ברנר, שמואל יוסף עגנון, ר' בנימין (יהושע רדלר-פרידמן) ואלכסנדר זיסקינד רבינוביץ (אז"ר).

במפגשים הראשונים לאחר ירידתו מהספינה וכן בדרשות שנשא בשבת

הראשונה גרם הרב קוק קורת רוח למגזרים השונים בקהילת יפו. הוא דיבר עברית צחה – דבר שהיה נדיר בקרב הרבנים שרובם דיברו יידיש בלבד. עצם הדיבור בשפה העברית נחשב למעין מבחן קבלה בחוגים הציוניים ולדגל שחור בחוגים החרדיים הקיצוניים. הספרדים שמעו את דרשתו בעברית בבית המדרש שערי תורה. אנשי קהילת חב"ד – ובראשם הרב שניאור זלמן מסלונים – ראו נחת בעת ביקורו בבית הכנסת אוהל-יצחק. הם הסכימו כי על אף חינוכו הליטאי של הרב, הוא נושא עמו מטען חסידי מצד אמו וכי הדבר ניכר בו ובדבריו. גם קהילת ירושלים בירכה על בואו של הרב קוק, בעמוד הראשון של 'חבצלת' (ה' בסיוון תרס"ד).

על המחלוקת, האמת והשלום

העלייה לארץ-ישראל הייתה מלווה בהתרגשות רבה. שבועיים לאחר בואו ליפו עלה הרב קוק לירושלים לביקור אצל חותנו האדר"ת. נכבדים רבים באו לקבל את פניו ('חבצלת', י"ג בסיוון תרס"ד). הוא אף הביע את רצונו לבקר במושב הגליל (שם, כ' בסיוון תרס"ד). אולם המציאות החברתית-התרבותית שהתגלתה לרב קוק עם בואו לארץ לא העניקה לו ימי חסד. המציאות הייתה קשה ומורכבת. בידעו כי נכנס ללוע הארי, עסק בדרשה הראשונה שנשא בארץ במתח הקיים בין האמת והשלום ובזיקה ביניהם. בכך ביקש להרגיע את המחלוקת שגאתה, כאמור, באותה עת בין החילוניים והחרדים, האשכנזים והספרדים, החסידים והמתנגדים. וכך כתב ביומנו:

בענייני הדעות והאמונות, שיסודותם הם בדברים רוחניים ומופשטים, מזדמן הדבר יותר מבכל מחלוקת, ששני בעלי ריב, שהם כפי המבט החיצוני רחוקים מאוד זה מזה הם באמת אומרים שניהם דבר אחד. וכל עיקר המחלוקת, שלפעמים נראה אותה בוערת עד לב השמים, אינה כי אם ריב שפתיים, מפני שלא יבין איש שפת רעהו ('שמונה קבצים', מחברת א, פסקה י).

לא אחת, כתב, המחלוקת מדומה; ואף-על-פי-כן יש בה משהו שראוי לשמרו. בעלי הפלוגתה מבקשים במחלוקתם לבטא דבר מה המיוחד אותם – ויש לקיים את הייחוד הזה על אף הרצון לשלום.

לעולם אנחנו צריכים להתהלך בתוך השביל שבין השינוי וההשוויה, ולעבד את הדעות בצורה כזאת, שיהיה אפשר לכל אחד ואחד למצא בהם את רוחו המיוחד, ולהיות עם זה נכלל בתכונת ההשוויה, הכוללת את הכל לחטיבה אחת (שם, פסקה כד).

המתחים שנגלו לעיניו היו לא רק בין היישוב הישן והיישוב החדש אלא גם מחלוקות פנימיות ביישוב הישן. המחלוקות ביישוב הישן נבעו בין היתר מחולשה פוליטית, וזו הובילה גם לחולשת הרבנות החרדית, שבסיס סמכותה היה מעורער ושסוע. כששמע על כך כתב הרב קוק: "מאד נצטערתי על זה", והוא חתר בכל כוחו לביטול הפירוד שהרי המחלוקת לשיטתו היא "ממש פגם איסור הבמות", כלומר, עבודה זרה ('אגרות', א, עמ' לד).

על תפיסתו העצמית כרודף שלום אפשר ללמוד מחליפת מכתבים בינו ובין הרב אביגדור ריבלין. ב־1907 הביע הרב קוק במכתב אליו את תשוקתו להביא לדפוס את הדברים הנערמים בביתו ובלבו, אבל הצר על כך שחסרים לו האמצעים הדרושים. ריבלין הציע לו בתגובה להציג את עצמו כלוחם על דעותיו הדתיות נגד הקהילה האשכנזית (החרדית של היישוב הישן), וכך יוכל לגייס את ההון החסר לו. על כך השיב: "אני מלא תודה לכבוד אהובי, על עצתו הנאמנה [...] אבל אנכי אינני מסוגל לשום השתדלות [של בקשת כספים]" (שם, עמ' סב). הוא האמין שהכסף יגיע כשיצליח להתפתח מבחינה רוחנית ויכירו בחיוניות הדפסת דבריו. וכך כתב:

הנני כוסף [מייחל] מאד לכתב ולהדפיס כפי יכולתי [...] שהם אצלי גנוזים בלב או בבית [...] אבל להציג עצמי בתור לוחם בעת שאני אוהב שלום ורודפו בכל לבבי ונפשי, והנני מכיר שבארץ ישראל בפרט אין מקום ודרך להרבות פירודים, אפילו לשם שמים, איך אפשר שאהיה נזקק לסגנון שאינו כרוחי ונפשי (שם).

הרב קוק לא האמין אפוא כי רוח לוחמנית תסייע לשיווק רעיונותיו. להיפך, מטרתו הייתה שמנהיגי המגזרים השונים בחברה היהודית בארץ־ישראל יכירו בכך שיש לכנס תחת קורת גג אחת דעות שונות ולהוציא מהן את העיקר.

הרצל והמשיחיות

כחודשיים לאחר בואו של הרב קוק לארץ הגיעה הבשורה המרה על מותו של המנהיג הלאומי בנימין זאב הרצל. שנתו האחרונה של הרצל הייתה סוערת במיוחד. הוא היה למנהיג הכריזמטי והבלתי מעורער של התנועה הציונית, ואולם החלטתו לקדם את ההצעה להתיישבות יהודית באוגנדה עוררה נגדו זעם רב. חברי הוועד הפועל הציוני של רוסיה התכנסו בתחילת נובמבר 1903 והציבו בפניו אולטימטום לחזור בו מתוכנית אוגנדה. הרצל סירב, ובשלהי 1903 ובתחילת 1904

התנהל בעיתונות הציונית ויכוח קשה בעניין הזה. בסופו של דבר הוא הצליח להרגיע את הרוחות, אבל בריאותו הרופפת ממילא, העבודה הקשה, המאבקים והתככים בתנועה הציונית נתנו בו את אותותיהם.

פטירתו של הרצל הייתה אסון כבד לעם היהודי. כשם שהיו מי ששנאוהו והשמיצוהו, כך אחרים ראו בו דמות משיחית, ומותו נתפס כתהום הנפערת בפני התנועה הציונית כולה. מותו הציב אתגר גדול גם לרב קוק, שביקש לבסס את מעמדו בארץ-ישראל. בתום השבעה התכנסה ביפו אספה לזכרו בבנק אפ"ק, והרב קוק נקרא להספידו. הוא הבין את מורכבות האירוע ואת הצורך של הקהל לשמוע דברי נחמה, ואולם הבין גם את הרגישות של העולם החרדי. תיאור של שיקוליו ומחשבותיו מופיע במכתבו לחותנו יומיים לאחר מכן (כ"ט בתמוז תרס"ד):

והנה באו אלי שני נכבדים [...] ובקשו ממני [...] באשר הם מתאספים בבית הבאנק פה לעשות כבוד לד"ר הרצל, והם מוצאים שגם המתנגדים על הציונות לא יכחשו כי מחשבות לטובה על ישראל היו בלבו, ואף על פי שלדאבון לבבינו לא מצא הדרך הישרה, מכל מקום אי אפשר לקפת אפילו שכר שיחה נאה, ואין מהנימוס שלא לעשות זכר של אבל לכבודו [...] על כן הבטחתי לבא. ממילא מובן, שאחרי ההסכם לבא, לא חפצתי כלל לסרב מלדבר שמה איזה דברים ('גנזי הראיה', עמ' 61).

עם כל חשיבותו העצומה של הרצל לכינונו של החלום הציוני ולגיבושו, הוא נתפס באור שלילי ביותר בעיני החוגים החרדיים ביישוב הישן. אלה לא שכחו כי הרצל ביקש לפני גיבושו של הרעיון הציוני "לפתור את שאלת היהודים" באמצעות תנועה גדולה של יהודים "שיעברו באופן חופשי וגאה לנצרות" ('כתבי הרצל', ב, עמ' א); הוא כתב כי "יש לטבול ילדים יהודים לנצרות קודם שהם אחראים למעשיהם" (עמוס אילון, 'הרצל'). ניסוחיו התיאולוגיים היו דומים לאלה של שפינוזה – המנודה במסורת היהודית. בנוסף הם זעמו על כך שלא מל את בנו הנס (שהתנצר לאחר מות אביו) ועל כך שהחינוך שהקנה לילדיו היה בעל סממנים נוצריים רבים (נדבה, 'נגוהות מן העבר', עמ' 96). גם לאחר שקיבל החלטה על הפתרון הציוני היו התבטאויותיו, כאמור, קשות בעיני הציבור החרדי. את הדת הוא ראה כמוגבלת לתחום בית הכנסת, ולא ראה בנישואי תערובת תופעה שלילית.

ניתן אפוא להניח כי היענותו של הרב קוק לבקשת ההספד הייתה אמביוולנטית. הוא ידע כי תוכן דברי ההספד שלו ייבחן על-ידי רבים. לאדר"ת הסביר כי החליט לעשות כן בשל המורכבות של תפקידו, המחייב אותו לעמוד בקשר עם הקבוצות

השוניות. הוא קיבל החלטה "להיות מתלמידיו של אהרון אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה, שבזה בחרתי מנעורי". כל אימת שברצונך לתבוע דבר-מה למען כבוד ה' "וכבודה של תורה", אמר, אל תבחר בדרך "הצעקות ומריבות" או בהטפת מוסר ל"מי שנמצא עליו שמץ דופי; כי אם בדברי חן ושכל טוב, בעבותות אהבה וחבלי אדם למשכס" (גנזי הראיה, עמ' 61). הוא העריך כי נוכחותו תמנע דיבורי "סרה על ה' יתברך ותורתו ועל חכמי ישראל", ואכן כך היה. "ודברתי דברי כמובן בנחת ובנימוס, אבל גליתי את היסוד של חסרון ההצלחה" של התנועה הציונית החילונית דהיום. ויסוד זה הוא שאין הם "שמים את יסוד היסודות בראש". במילים אחרות, הבעיה של התנועה הציונית היא שאינה מכירה ב"קדושת ה' יתברך ושמו הגדול, שהוא הכח המקיים את ישראל" (שם). מי שמדבר אל אחיו החילונים במילים קשות לא ישיג דבר, אמר. האמון והאהבה בטוב הטמון בהם – גם אם רוב מעשיהם נראים שליליים – נושאים פירות רבים. הרב קוק הסביר לאדר"ת כי הוא היה חייב לכלול בהספד דברי תורה, שאם לא כן הייתה נוצרת מהומה של מחלוקת. וכן, הוסיף, "בדברי לא סיפרתי כלל בשבחיו של ד"ר הרצל מצד עצמו [שמו של הרצל לא הוזכר בהספד של הרב קוק], רק אמרתי, כי מחשבה כזאת של הטבת מצבם של ישראל בארץ ישראל [כחזונו של הרצל], כדאי [וראו להתכבד בו] אם היינו מוכשרים לה" (שם, עמ' 71). ואולם גם נקיטת אמצעי ההסוואה הזו לא חיסנה אותו מביקורת של אלה שהיו מעוניינים שימנע – ולאחר ההספד הגיעו מהציבור החרדי תלונות נמרצות על שהפך לסניגורם של "רשעים".

הרב קוק נשא את ההספד בעברית (נקודה לזכותו בעיני היישוב החדש), אך כאמור לא הזכיר את שמו של הרצל (נקודה לטובתו בעיני החרדים). לתדהמת הכול, הוא הבהיר את חשיבותו של משיח בן יוסף (הרצל, ששמו לא הוזכר) ואת זיקתו למשיח בן דוד בעתיד. אכן, ניתן להבין מדוע הרב קוק יושב וכותב לחותנו לאחר ההספד ומבהיר לו מה היה שם.

קהל גדול עמד ברחבת ההספדים כשהרב קוק פתח בדבריו: "למה אנו צריכים לשני משיחים, משיח בן יוסף ומשיח בן דוד"? האם אין די במשיח בן-דוד, שאל. כדי לענות על השאלה הזאת, אמר, יש להבחין בין החומר לרוח, או בין הגוף לנפש. החלוקה הנכונה לגבי האדם (המורכב מגוף ומנפש) נכונה גם לגבי האומה. הפן החומרי חיוני לעולם הרוח ודרוש "לטובת האומה". בלעדיו אין האומה יכולה להתקיים ואין ישראל יכולים להיות "עם קדוש לה" או "אור לגויים", ואולם קיים גם הפן הרוחני.

באירוע כה פומבי הוא לא טען כי ציון (הרוח) עולה על ירושלים (החומר), כפי שכתב במקומות אחרים. אכן, לדבריו, הרוח עולה על החומר. הפן הרוחני הוא המקנה לפן הגשמי את טעמו וממילא הוא צריך להוביל. ואולם, הוסיף באותה נשימה: גם אם "משיח בן דוד" מבטא את התכלית הרוחנית – שאליה אנו נכספים – זו לא תוכל להגיע למימוש ולפיתוח אם לא יושלמו המסגרת והאמצעים החומריים "הנדרשים לאומה שלמה ומשוכללת". זהו תפקידו של "משיח בן יוסף". מדוע נפטר משיח בן יוסף, שאל הרב קוק, מה גרם למותו של הרצל? הסיבה לכך, ענה, היא המחלוקת הקיימת בחברה היהודית. הבעיה המרכזית היא אי הבנת הצורך לשלב כוחות; זוהי תוצאה של צמצום רוחני והתבוננות צרה וחד-ערכית על המציאות וההיסטוריה ושל העדר הבנה בנוגע לאחדותם של "ההפכים" החומרי והרוחני. אלה הסיבות שהובילו למותו ללא עת של "משיח בן יוסף". מה המקור לצרות האופקים הזאת? הגישה הגלותית. בחשיבה הגלותית נתפסו ההשכלה והלאומיות באופן מעוות כאויבות של קיום תורה ומצוות; הרוח מתנגדת לרוח. במצב כזה "אי אפשר לו [למשיח בן יוסף] להתקיים, על כן עתיד משיח בית יוסף להיות נהרג".

רק לאחר מותו יעמדו הכול על גודל "העיוות". במצב ההיסטורי שבו אנחנו נמצאים יש מרירות רבה, אך עולות ממנו תובנות חדשות ומעמיקות. אנחנו ניצבים, הוסיף הרב קוק, מול מיטת ההיסטוריה כאותם הורים צעירים שלא ידעו כיצד לגדל את ילדיהם ולכן הם מתו ממחלה. זהו מצב לא בוגר. הצמצום הזה גרם עד כה לכך "שלא הצליחה [התנועה הציונית-יהודית] במעשיה, עד שחסרון ההצלחה גרם לסכסוכי דעות וריב אחים, שהלכו בדרך מסוכנה כזאת עד שהמנהיג הראשי נפל חלל". הוא קרא להתאחד ולצרף יחדיו את "עץ יוסף ועץ יהודה". יש לשמוח בהתעוררות החומרית "ולדעת שהתכונה הזאת [הפיזית] אינה תכליתם של ישראל" אלא אמצעי להתעוררות הרוח ('מאמרי הראיה', עמ' 98). לשם כך צריכים לתת לרוח להוביל ולהיות מאוחדים ביראת אלוהים ובשמירת מצוותיו (שם, עמ' 100).

הפילוג בנושא השחיטה

הרב קוק ביקש להביא לידי אחדות ואיזון לא רק בין הציבור הדתי והחילוני אלא גם בין המחנות הדתיים. הוא האמין שאם לא ניתן לאכול יחד סביב אותו שולחן, אחדות לא תהיה. ואכן, אחת הסוגיות הראשונות שבהן נכנס בעובי הקורה הייתה

ניסיונו להגיע להאחדת השחיטה. אכן זו הייתה אחת הסיבות לפילוג בקהילת יפו. קבוצות שונות דאגו לשחיטה בדרכן, וזו לא קיבלה את השחיטה של זו. ואולם כל מאמציו עלו בתוהו; בעיתוני התקופה הופיעו פולמוסים, חרפות וגידופים בסוגיה הזאת. הוא כתב לראשי קהילת יפו, רוקח ולפין, כי הוא מצר על אופי ההתנהלות שהובילה להחלטה בעניין הזה:

הסדר היבש בלא לח טל של אהבה, שהוחל להראות לי מצד אוהבי היותר נאמנים, הביאני לידי רעיונות מדכאים מאד, בזכרי את מחמדי מימי קדם, שהייתי עטור תמיד במקומי ובסביבה באהבה חודרת, מלאה עדינות נפש [...] שהיה נחשב להם לאושר גדול מילוא [מילוי] רצוני והרחבת דעתי ('אגרות', א, עמ' שכט).

במקומות הקודמים שבהם שימש רב מילאו אנשי הקהילה אחר דבריו בכבוד ובשמחה. עתה התברר לו שעליו לבטל את דעתו "לאחר דבר תיקון השחיטה [...] אבל לא אוכל לבלי להעיר את לבבם הנכבד, על הטובה הרבה, שאנו מאבדים בדחיית שעת הכושר שהיתה לנו כעת, שעמדה כל שאלת השחיטה להתרכז תחת ידי, בלא ניגוד משום צד" (שם).

תרגום תרבותי: בין פילוסופיה לקבלה

ניסיונו של הרב קוק לאחד בין הניגודים נטוע גם ברקע החינוכי שלו. הוא סיפר כי הוריו התווכחו ביניהם אם לחנכו כחסיד או כמתנגד ולאיזה קהל יש לחברו. והוא אכן היה שייך כאמור לשני העולמות בו־בזמן. היו לו שורשים בעולם המתנגדים – זיקתו למשנת הגאון מוילנה הייתה עמוקה וישיבת וולוז'ין הייתה כור מחצבתו. ואולם בד בבד, אישיותו ודימויו התגבשו בעיני תלמידיו כ"צדיק" חסידי, ורוחו הייתה קרובה לתורת חב"ד.

בניין הגשר בין הקבוצות היריבות חייב אותו ליצור זיקה בין שני עולמות שנתפסו לרוב כזרים לחלוטין זה לזה – פילוסופיה וקבלה. הוא הצביע על חשיבות תפקידם הרוחני של הרמב"ם הרציונליסט והרמב"ן המקובל, שהרי "שניהם כללו בתוכם את כל אוצר החיים אשר לישראל ולאדם" ('שמונה קבצים', מחברת ז, פסקה פד). בין היתר הצביע על הדמיון בין דעותיהם של חכמי הקבלה מכאן והרמב"ם מכאן בדבר מושג האלוהות. שניהם טענו כי לא ניתן להבין את "האין סוף" האלוהי ואי אפשר לדבר עליו. כשם ש"האין סוף" בקבלה הוא פן של האלוהים שבני־אדם אינם יכולים בשום צורה ואופן לתפוס אותו, כך אצל

הרמב"ם כל ביטוי ביחס לאל אפשרי רק על דרך השלילה. ניתן אפוא על-פי העמדה הזאת לדבר רק על "מה הוא לא", אך לא ניתן לתאר "מה הוא כן". הרב קוק האמין כי המטרה של התרבות המתגבשת בארץ-ישראל היא למצוא את המאחד בין שני הזרמים התרבותיים הללו – פילוסופיה וקבלה. מצד אחד הוא הכיר בבכירותה של הקבלה, שרק באמצעותה ניתן להבין לעומק כיצד התופעות הרבות והניגודים ביניהן מקורם אחד, והם משתוקקים לחזור אל המקור האחד הזה. רק לאור הקבלה ניתן לחשוף בבהירות את הפן הרוחני הנמצא מאחורי עולם החומר. ואולם, מצד אחר, כאשר המחשבה מגיעה אל הרמה המעודנת ביותר אין הבדל בין הפילוסופיה והקבלה. למי שיש "קדושה פנימית [קבלית], אז גם השכל האנושי [הפילוסופי] מעורר את חיי נשמתו לשאוב ממעין הקודש"; בעל עמדה עמוקה יכול להגיע אל הבנת הקודש העליון גם דרך המחשבה הפילוסופית, שלה יש קשר עמוק עם הארת הקבלה. בהתאם לגישה הזאת יש להבין, לדעתו, את מפעלו של הרמב"ם שהצליח באמצעות חוכמת הפילוסופיה לחדור אל מחוזות הקודש של הקבלה ('שמונה קבצים', מחברת ו, פסקה מב).

רבנים, אחזו בעט סופרים!

רצונו של הרב קוק לשלב בין הניגודים העמיד אותו בתווך והוביל אותו להציב בפני בני דורו תביעות שנתפסו בעיניהם כבלתי אפשריות. באותה עת ציבור היהודים ביפו היה עדיין מיעוט בתוך הרוב המוסלמי והנוצרי, אבל המיעוט הזה הלך וגדל במהירות – מ־1908 עד 1914 גדל מספר היהודים בעיר פי שניים. ביישוב היהודי רווחה האידאולוגיה הציונית החלוצית, שנושאה היו צעירים חדורי להט מהפכני, ומתחילת העלייה השנייה (1904–1914) – גם להט חילוני אידאולוגי. חיי התרבות והספרות ביפו צברו תאוצה ונוצרה קהילת סופרים נמרצת, שהוציאה לאור עיתונים וכתבי-עת כמו 'הפועל הצעיר' ו'העומר'. הרב קוק היה מעורה בחיי התרבות החדשים ועמד בקשר עם עגנון הצעיר, עם ביאליק ואף עם משוררים צעירים כמו אברהם שלונסקי. הוא התבונן בהתרחשויות האלה וביקש לשלב בתרבות המתהווה את הקהילה הדתית שעמדה מן הצד ולא נטלה בה חלק. כבר בתחילת דרכו ביפו הציג הרב קוק תביעה לרבנים. טענתו הייתה כי הציבור הדתי צר אופקים והדבר מונע ממנו להתמודד עם האתגר הניצב בפניו. הוא יצא ב"מכתב גלוי" אל "אחינו הצעירים [...] תופשי התורה היושבים על אדמת הקדש":

הנני כותב לא מפני שיש לי כח לכתוב אלא מפני שכבר אין בי כח לדום. המצב שלנו הוא כל כך איום ודוקר, עד שלא יתן מנוח ללב [...] אנחנו מוכרחים לדבר כעת דברים [...] אמיצים [...] חזקים וגדולים, למרות מה שאנחנו כל כך שפופים ודלולי כח.

אין להכחיש, הוסיף, הדימוי העצמי, גם הציבורי, של עולם התורה הוא בתחתית המדרגה; אנשי היישוב החדש מתייחסים בבוז אל עולם הדעת, "ונדמה לנו כאילו אנחנו [...] המיותרים בעולם, והכל מורים עלינו באצבעותיהם מניעים ראש ותמהים". התחושה הזאת אינה רק עניין של דימוי חיצוני – היא גם משקפת מצב אמיתי של אפיסת הכוחות בקרב הציבור הדתי. מדוע, שאל, "הננו הולכים כה שחים, מקומטים, נזחלים ונרעדים ואנחנו באמת [...] צריכים וחייבים להיות מלאי אומץ ונאזרים בגבורה" ('אגרות', א, עמ' כה).

מה גורם לכך שעולם הרבנות אינו מגלה סימני חיות ועוצמה כיתר העולם היהודי, ההולך ומתנער ממצבו השפל ומכוון חיים חדשים בארץ-ישראל? מדוע היישוב החדש כה מלא מרץ, ועולם התורה כל-כך שפוף? "רק אנחנו אין אנו יכולים לנקף באצבע להראות אות של תחיה". הרב קוק סבר כי על הרבנות להיחשף לעולם הספרות, ללמוד לדבר בשפה של אוחזי העט "העומדים לנגדנו בזרע חשופה בשרביט של אש [...] [ה]רודה במחשבות, ברגשי הלב, וגם במעשים", תוך כדי שליחת "חצים שנונים ומדקרות חרב" בקודשי ישראל. אסור להחריש, אמר. אנו חייבים:

לקנות לנו את הזיין המודרני הזה [...] למה לא נעשה לנו גם אנו עט, היבשו מוחותינו, חלילה? [...] לא עת חבוק ידיים העת הזאת [...] אנחנו צריכים [...] להתנער [...] לשום לב לקול ד' הדופק בקרבנו בחדרי לבב פנימה. עת לעשות לד'. אנחנו חייבים [...] לבצר לנו מעמד בריא בספרות קבועה והגונה [...] באופן שנוכל באמת לקדש שם שמים ולתת כבוד לתורה.

את דבריו חתם, כמנהגו מאז בואו ליפו, "עבד לעם קדוש על אדמת הקדש פה עיר הקודש יפו והמושבות, תבנה ותכונן במהרה בימינו אמן" (שם, א, עמ' כד-כז). במכתב אחר, אל הרב ישעיהו אורנשטיין (מכסלו תרס"ז), כתב כי על הרבנות להתמודד עם רוחות הדור, ואם "הצעירים הולכים ונפתים אחרי חלקת לשון נכריה, של בני פריצי עמנו, צריך גם כן להראות לכל באי עולם, כי גם תלמידי חכמים העוסקים בקדושה כתורת אמת לא תחסר להם גם כח המליצה וצחות

הלשון". בטקטיקה הזאת – שימוש בספרות התקופה ובלשון הזמן כדי לשווק את חוכמת היהדות – ציין הרב קוק, נהג הרמח"ל ור' משה חיים לוצ'טו, 1747–1707, מחבר 'מסילת ישרים', שנחשב לאבי הספרות העברית החדשה). "וגם אני הקטן", העיד על עצמו, הולך בעקבותיו "כפי מעוט יכולתי" (שם, עמ' מא–מב).

במסגרת המאבק הזה – בניגוד מוחלט לדרך החרדית – לחם הרב קוק למען השפה העברית. כך, קיים קשרים טובים עם אליעזר בן-יהודה (1858–1922) למעט מקרה שבו הביע מחאה חריפה נגדו במכתב גלוי (שם, עמ' טז–יז). היחסים הטובים האלה עוררו את זעם החרדים, שכן מחדש השפה העברית היה שנוא נפשם והם ראו במפעלו חילול שפת הקודש. גם כאשר החל להקפיד על קיום מצוות למען אחדות ישראל והצלחת המפעל הציוני, היו שביקשו ממנו לחדול מכך בנימוק שכוונותיו אינן כשרות. בניגוד לעמדה החרדית קרא הרב קוק לכל תלמיד חכם לרכוש את העברית כשפה מדוברת לכל דבר ועניין. באחד ממכתביו, שנכתב בתקופה שבה תכנן להקים ביפו ישיבה חדשה שתתנהל על-פי דרכו, דן בהכנסת "הדבור העברי" בכל מקצועות הלימוד, לא רק כדי "שלא נהיה לצחוק [...]" אלא משום שאותה הנשמה הלאומית [...] המכה גלים בלב כל טובי עמנו" ומפעמת גם בציבור האוֹחִזִים בתורה, מכריחה אותנו "להחיות את שפתנו יחד עם תחית עמנו וארצנו". אמנם הרב קוק הודה כי עד עתה לא נוצר במסגרת בית-הספר לימוד שכולו על טהרת העברית, כיוון שיש פעמים שהמורה הממונה על לימוד התלמוד "לא יוכל לבטא את הגיונותיו בשום אופן בלי עזרת הז'רגון [היידיש], לדאבון לבבי" (שם, עמ' שסג–שסד); ואולם, הוסיף, אין להתייאש – הדבר בוא יבוא.

בד-בבד, לאור אותו חזון, הוא ייחס חשיבות עצומה לתרגום הקבלה לשפה העברית המתחדשת ולתרבות העברית המודרנית. אין הרעיון המופשט יכול לשאת פירות, אמר, אם לא מעמידים אותו בתוך המסגרות והתובנות המקובלות של החיים. הוא ביקש ליצור שפה הגותית חדשה שיש לה נגיעה אל ההווה, ולכונן גשר בין העולם הישן לעולם החדש כהוגה רבני יוצר. כתביו הם בבחינת תרגום כפול: המודרנה תורגמה אל תבניות הקבלה, והקבלה תורגמה אל תבניות התרבות המודרנית. ללא תרגום, אמר, "הדברים שיסודם באצילות עליונה" אינם מגיעים אל אוזניו של הציבור הרחב. במצב הנוכחי יש לקבלה השפעה רק על אלה הנמצאים בחבורה הסגורה של אנשי הסוד (שמונה קבצים', מחברת ג, פסקה רפה). לפיכך, הוגי הדעות "צריכים להרגיל עצמם [להתבטא] בין בדיבור בין בכתובה [ב]מחשבות פשוטות, ולפעמים דוקא על ידן יבוטאו החידושים היותר

נשגבים" (שם, פסקה רפו). הוא קרא ליצירת מחשבה קבלית המדברת בשפה מודרנית וערה להתרחשויות הספרותיות של העת החדשה; לשימוש בתובנות פילוסופיות קלסיות ומודרניות ולשילוב של מחשבת פילוסופים כמו אפלטון, אריסטו, שפינוזה, קאנט, הֶגֶל, שלינג וניטשה.

מפעל התרגום הזה נעשה כמעט בכל כתיבתו, ותבע מאמץ רוחני קשה ועמוק מצדו. הוא העיד – במכתב לידידו ותלמידו הרב יעקב משה חרל"פ (1883–1951), שחלק על הרב קוק בסוגיית נחיצותו של התרגום – כי בעת כתיבת 'אורות התשובה' "גדולה מאד היא תשוקתי לזכות להכינה [את 'אורות התשובה'] ולסדרה כראוי". ואולם דבר מרכזי מנע ממנו לסיים את כתיבתו: "ביחוד קשתה עלי מאד ההסברה", כלומר, ההתכוונות לשפתו של הקורא, והוא חזר והתלבט: "עד כמה להנמיך רזי עולם והיכן הוא הגבול של 'למכסה עתיק'" ('אורות', ב, עמ' לו). במילים אחרות, עד כמה מותר לגלות ולהבהיר בשפה פשוטה ולכלל אדם את רזי הקבלה? יש הבדל בין תרגום מתרבות אחת לאחרת ובין תרגום ההופך את ספרות הסוד לספרות פופולרית. בהמשך לדברים האלה כתב במכתבו לד"ר בנימין מנשה לוין (ותלמידו וחברו, חוקר שהוציא לאור את 'אוצר הגאונים'), כי לשלב הזה של נתינת "אלה הרעיונות בצורה לגמרי 'פ[ו]פולרית', לעשותם מוכשרים לטפולו של כל שוגה המתימר לחכם לב – עד כדי הרשאה כזאת לא באתי עדיין", והוא רואה באופן שלילי ירידה נמוכה כזאת. "כבר קצה נפש רבים בלחם הקלוקל של הספרות, שאינה נותנת מקום לעמל המחשבה", ולא כל דבר צריך להיות פשוט בקריאה קלה ראשונה, הוסיף (שם, עמ' יא).

במכתביו לאישים שונים ציין כי תרגום היהדות לשפת התרבות הכללית אינו רק אמצעי מתודי לשם הסברה ושיווק. מאחורי הטענה הזאת קיימת מגמה רדיקלית – כה רדיקלית עד כי כמה מתלמידיו של הרב קוק חוששים עד היום לדבר עליה. החובה לתרגם מבוססת על ההנחה שתרבויות העמים, השפות והלשונות השונות יונקות כולן מישראל וכולן ביטוי של ישראל, והכול נמצא במכלול אחדותי אחד. בשל כך "אי אפשר כלל שנעלים עין מכל זרם בבואנו לברר את הכח הרוחני של כנסת ישראל" הכוללת את כל הגוונים ('שמונה קבצים', מחברת א, פסקה כו).

אחדות ההפכים

כדי לעמוד על שורשם של הרעיונות הרדיקליים האלה יש להציג את חוט השדרה של משנת הרב קוק – תורת אחדות ההפכים.

כאמור, זאב יעבץ הזהיר את הרב קוק מפני נפתוליה של ארץ־ישראל. ואכן, בארץ התמודד הרב קוק עם מגוון תרבותי שלא היה מוכר לו מניסיונו הקודם. הוא נפגש באופן בלתי־אמצעי עם קצוות קוטביים של המחשבה והחברה היהודית: להט אידאולוגי של בני היישוב החדש לכוון מסגרת יהודית ריבונית עצמאית חופשית מדת; יישוב חרדי אדוק שההלכה והמנהג הם כל עולמו; קהילות ישראל מארבע כנפות תבל על שלל מנהגיהן; חשיבה חדשה על הבדלי הזהות בין היישוב היהודי בארץ ובין התפוצות; וגישה חדשה לזיקה בין ישראל לעמים ולהבדלים ביניהם. המפגשים הללו העמידו אותו בצמתים חדשים של עיון, יצירה והנהגה שלא באו לידי ביטוי בתקופת זימל ובתקופת בויסק.

שורשיו החסידיים והליטאיים של הרב קוק וכן אחיזתו העמוקה בעולם הקבלה מכאן ונגיעתו בהשכלה כללית מכאן סייעו לו במאבקים הקשים שניהל בארץ. בהגותו קיימת הבחנה בין שלום הרמוני של פשרה (שאותה דחה) ובין הרמוניה שיסודותיה מורכבים ומתוחים, הרמוניה דיאלקטית של אחדות ההפכים.

במערכת הספירות, כאמור, קיימת דינמיקה של האצלה. בתהליך ההאצלה הכוח, או האור האלוהי, נובע מתוך ספירת כתר ומתגבש בספירת חוכמה ובספירת בינה. החוכמה היא מידת אבא והבינה היא מידת אמא; האחת היא מידת החסד והשנייה מידת הדין. ספירת כתר היא המקור לניגודים האלה והיא גם המקור והסיבה לכך שהניגודים האלה בבסיסם אינם סותרים זה את זה.

הדברים האלה היו מהפכניים לעומת המחשבה הפילוסופית שהייתה שלטת בעולם המערבי. בפילוסופיה המערבית הקלסית אין הסתירה ניתנת ליישוב. המחשבה אינה יכולה לשאת סתירה, ויש לפתור אותה באמצעות ביטול אחד ממרכיבי הניגוד או שינוי של משמעותו.

לעומת זאת, בקבלה ובספר 'הזהר' – היצירה המרכזית שלה שהועלתה על הכתב במאה ה־13 – החשיבה היא דיאלקטית, וזאת כ־600 שנים לפני שהחשיבה הזאת תלחלה אל הפילוסופיה הגרמנית. על־פי התפיסה הזאת קיים מעין עץ הפוך – עץ שהשורש שלו נמצא למעלה, שממנו משתלשלים ענפים מגוונים המנוגדים זה לזה ויונקים את כוחם מאותו מקור; אלה מבטאים בניגודיהם פנים שונים של אותו מקור. הניגודים הם חיוביים מכיוון שהם מבהירים ומוציאים מן הכוח אל

הפועל את הטמון בשורש או את המקור הראשוני. ככל שהמרחק מאותו מקור גדל, כך הולכת ומתבהרת עוצמת הניגודים והגוונים הטמונים בשורש המפרנס את הצדדים השונים.

תורת אחדות הניגודים (שיש לה מקבילות בתורות המזרח) היא המפתח שבאמצעותו ניתן לעמוד על אישיותו של הרב קוק על שלל הסתירות, הניגודים, החתירה להרמוניה שבדבריו, הנראים לעתים מורכבים להפליא ולעתים פשטניים להפליא.

הרעיונות האלה נטועים לא רק בקבלה אלא גם במחשבה הפילוסופית של העת החדשה. בזו האחרונה מדובר הרבה על הקדמה ועל הדינמיקה של ההתפתחות של התרבות והחברה. המעבר מימי־הביניים אל העת החדשה לווה בשיח על ההשכלה, הנאורות, התפתחות הרוח, ההיסטוריה, המחשבה והאדם. האם היה הרב קוק חלק מן הרוח הזאת? ניתן לומר כי במובנים רבים התשובה לכך חיובית ובמובנים רבים התשובה שלילית. רבים ראו בו הוגה מודרני מכיוון שנקט עמדות הצומחות ממשנתו של הפילוסוף הגרמני גאורג וילהלם פרידריך הֶגֶל. ואולם, ברוב כתביו לא נקט הרב קוק עמדה התפתחותית הגליאנית. גם המושג "רוח האומה" של הגל ומקבילותיו אצל הרב קוק יכולים לבוא ממקורת קבליים והגותיים הקודמים להגל. כידוע, הגל טען כי ניתן להבין את המדע, את הרוח וכן את ההיסטוריה על־פי היחס הדיאלקטי של תנועה בין תזה, אנטי־תזה וסינתזה, המאחדת את הניגודים שקדמו לה. הכללתם של הניגודים האלה בסינתזה מבטלת את הצורך בקיום אותם ניגודים. התהליך ההיסטורי הדיאלקטי הוא רציונלי ובהיר, וניתן לחזות אותו אם מבינים את הדינמיקה שעל־פיה הוא פועל.

ניתן למצוא ביטויים של הרעיונות האלה בכתביו של הרב קוק. הוא סבר אמנם כי הניגוד בין תרבות הבית הראשון (הנבואית) ובין תרבות הבית השני (ההלכתית) יוביל לסינתזה בבית שלישי (ההלכתי־נבואי), אך במכלול כתביו לא נקט גישה דיאלקטית כזו של הגל. אם קיים דמיון בינו ובין הפילוסופיה החדשה, הרי שזו הזיקה בין רעיונותיו לבין אלה של הפילוסוף פרידריך שלינג, שהיה אחד ההוגים הבולטים בפילוסופיה החדשה. כמו בתורת העץ ההפוך של הקבלה, גם על־פי שיטתו של שלינג, המציאות רצופה ניגודים. הניגודים האלה אינם צריכים להיעלם; אין מדובר בטעות שצריכים להיפטר ממנה. לדעת שלינג – בניגוד לדעתם של אלה המחזיקים בתפיסה רציונלית קלסית – "הרוחני המוחלט" הוא המקור של הכול. "הרוחני המוחלט" מפרנס את הניגודים; הניגודים מבטאים את תוכנו;

הוא גם התכלית של הניגודים ואליו הם משתוקקים. הניגודים אינם נעלמים אפוא בסינתזה אלא נובעים ממנה ומשתוקקים אליה באופן מתמיד.

אלה המחזיקים בתורת אחדות ההפכים חווים שוב ושוב קרע והרמוניה שיש בהם תחושת התעלות. מחד גיסא, הוגה דעות כזה מזדהה עם העולם שבו גדל, שאליו הוא שייך ושבמונחיו הוא חושב. מאידך גיסא, מכיר אותו הוגה בערכו של עמדות שבהן אינו מחזיק. בשל הדואליות הזאת הוא חש את הקרע ההולך ונפער בנשמתו. הניסיון לשמור על עמדתו מכאן ולהזדהות עם "האחר" מכאן, וכל זאת מתוך הבנה ש"האחר" אינו אחר אלא פן נוסף של אותו מטבע, יוצרים חוויה שהיא אולי לא רציונלית אלא דתית. לאחר חוויה מעין זו נוצר גם הרצון לחבוק הכל ולהבין את המכלול של הניגודים ואת המקור של הניגודים האלה. זהו ניסיון לקפוץ אל נקודת המבט של "הרוחני המוחלט" האלוהי; להתבונן על הניגודים מתוך נקודת אחדותם. לנוכח העמדה המורכבת הזאת האדם חש קרוע אך גם בעל יכולת עמוקה לבטל את הניגודים מתוך הבנת שורשם האחד.

העמדה הנפשית הזאת אפשרה לרב קוק להתנסח באופן שיכול להתפרש באופן תמוה. לדוגמה: "שאמת הדבר, שהצד החיצוני של העולם הוא מלא מלחמות אבל הפנימיות שלו היא מלאה שקט והרמוניה, ואנו צריכים תמיד להעמיק ולחדור לתוכיותם של הדברים" ('אגרות', א, עמ' שסג).

אחד מהביטויים של המתח הזה הוא היטלטלותו של הרב קוק בין ניסיון לאחד את המכלול בהרמוניה ובין ניסוחים המבטאים הכרה בפן אחד בלבד של המציאות. הרב קוק נשאר אפוא בתחום הדמדומים של קרע רוחני מכאן והרמוניה מכאן. המתח הזה מבטא לדעתו את תהליך התיקון וההתקדמות של העולם:

מי שאמר עלי כי נשמתו קרועה, יפה אמר, בודאי היא קרועה. אי אפשר לנו לתאר בשכלנו איש שאין נשמתו קרועה. רק הדומם הוא שלם. אבל האדם הוא בעל שאיפות הפכיות, ומלחמה פנימית תמיד בקרבו. וכל עבודת האדם הוא [היא] לאחד את הניגודים שבנפשו ע"י רעיון כללי [...] כמובן, אין זה אלא אידיאל שאנו שואפים אליו, אבל להגיע לידי זה אי אפשר לכל יליד אשה, אלא שבהשתדלותנו אנו יכולים להתקרב אליו יותר ויותר ('המחשבה הישראלית', עמ' יג).

הקבוצה המסוגלת לדעתו להבין את עומק המושג "תורת אחדות ההפכים" היא הרבנות. על הקבוצה הזאת להיות צומת שאליו יתנקזו כוחות האליטה של "הדיינות, ההוראה, הדרשנות, ההשכלה והספרות" ('מאמרי הראי"ה', עמ' 53). כל אלה צריכים להפוך תחת הנהגתה ל"אגודה אחת". דווקא מוסד הרבנות צריך

להפוך לעל-ממסדי – לתעל ולצרף את הכוחות השונים. "הרבנים צריכים [...] להיות עמלים עם הצבור בכל פנות החיים של הבנין ושל היצירה הלאומית". ההשפעה יכולה להתרחש רק מתוך השקפה פילוסופית רחבה. התרומה לחיים הכלליים יכולה להיעשות רק אם הרבנות לא תצמצם את עצמה לקבוצה צרה ולתחום עיסוק מוגבל. הדת צריכה לחבוק הכול, להיות מעורה בכל תחום ולתת לכל אלה טעם וחיות.

בין פנים לחוץ

על-פי התפיסה הקבלית, התורה היא הבסיס לבריאת העולם והמבין את התורה מבין את העולם. ומהי הדרך להבין את התורה? לדעת הרב קוק, יש להבינה באמצעות שני מעגלים: המעגל הפנימי והמעגל המקיף. במעגל הפנימי קיימת תורת הסוד, פנימיות התורה, מקור החיים של הכול. אל תורת הסוד ניתן להגיע באמצעות לימוד האגדה. זו האחרונה חודרת אל הליבה המקיימת את ההלכה, וההלכה היא גילומה של האגדה ומימושה החיצוני. במעגל המקיף קיימת ההשכלה הכללית. המעגל הזה הוא הביטוי החיצוני של התורה. ממילא ההשלכות או הענפים היוצאים מעולמה של היהדות (ההשכלה הכללית) מלמדים על מקורם. זהו המבנה של תורת אחדות ההפכים. הליבה, מקור הכול, היא תורת הקבלה. לקבלה יש השפעות מיידיות על עולם ההלכה והשפעות מרוחקות יותר על התרבות החוץ-יהודית, כלומר, על ההשכלה הכללית. כדי להגיע להבנה עמוקה של התורה כמכלול המקיף את הכול יש שתי דרכים: לימוד הליבה (תורת הסוד) כדי להאיר על המעטפת ההלכתית; ולימוד ההשכלה הכללית כדי להבהיר את הצפון בחלקים הפנימיים (ההלכה ותורת הסוד). במילים אחרות, ניתן ללמוד את "התורה הפנימית" כדי שתאיר על "החוץ", ואפשר ללמוד את "החוץ" כדי להאיר על "הפנים".

ביטוי לחשיבות שייחס הרב קוק ללימוד המעטפת הפנימית נמצא במכתב לבנו צבי יהודה מי"ג בטבת תרס"ו. בעיית הדור מוצגת במכתב כחולי של אלה הסבורים כי אין להשכיל מתוך הישן. החדש בימינו מחליף את הישן. ואולם, לדבריו, לחדש שהדור מעדיף אין שורשים; אין לו קיום אם לא מבססים אותו על הישן, והעיקרון הזה צריך להשפיע על כלל דרכי הלימוד והמחשבה ('אגרות', א, עמ' כז-כח). לאחר כחודש כתב הרב קוק לבנו מכתב נוסף שבו יעץ לו שלא לעסוק יותר מדי בהלכה, אלא להתמיד גם בלימוד ספרי מוסר ועיון (שם, עמ' לז).

דברים ברוח הזאת כתב הן ב'חבצלת' וכ"ה בכסלו והן במכתב לרב ישעיהו אורנשטיין:

ידע כבודו שכל עיקר כונתי [...] הוא רק לעורר לבב תלמידי חכמים, זקנים וצעירים, לעסוק בעיון בפנימיות התורה [החלק האגדי שבה] בין במוסר בכל הדרכים הנמצאים עמנו [...] בין בקבלה [...] בין על דרך החסידות, בין על דברי רבינו הגר"א (שם, עמ' מא-מב).

ואולם, יש חשיבות גם למעגל החיצוני. כאמור, מהרמח"ל למד הרב קוק את החשיבות של תרגום התורה לשפת הדור, ואולם הדגיש כי התרגום אינו רק עניין טכני. לדבריו, לשם הבנת התורה באופן שלם "צריך גם כן ידיעות של חכמת העולם בכמה ענינים" (שם, עמ' מב). הוא מצטט את הגר"א: "כל מה שיחסר לאדם מחכמות העולם, נגד זה יחסר לו עשרת מונים מן התורה", ועל כן "ככל שהתורה הולכת ומתעצמת כך צריך להרחיב את לימוד 'החכמה העולמית'" ו'אדר היקר', עמ' קכט). ביומנו כתב דברים רדיקליים יותר: המתרגל לראות את האלוהות בכל דבר "מוצא [...] את הענין הקדוש שמחיה את כל חכמה, והוא יכול לחבר חכמת העולם עם התורה, ולהכניס גם יפיפותו של יפת באהלי שם. ויפיפותו זו של יפת באמת היא היופי של שם, הוד והדר שבבית אלהינו" ('שמונה קבצים', מחברת א, פסקה תרפא). עם זאת סבר כי לימוד שפות זרות אינו כלי חשוב לעניין הזה (במכתב לבנו מתרס"ו – 'אגרות', א, עמ' כט).

הרב קוק לא עסק במדעים וידיעותו בתרבות הכללית הייתה מכלי שני. עולמו הרוחני התרכז במעגל הפנימי. ואולם בנוגע לספרות האגדה לא רק דרש אלא אף קיים. בתקופת יפו כתב מאמרים "אגדיים" רבים בתחומי המחשבה והעיון כמו 'עקבי הצאן' (1906) ו'למהלך האידיאות בישראל' (1912). מספרים שכאשר בא האדר"ת לבקרו ביפו וראה אותו רוכן על יומנו ועוסק בכתיבתו ההגותית, העיר לו: "אם אתה כותב את הדברים האלה מי יכתוב תשובות בעניני עגונות?"

דיון במעגל החיצוני נמצא במכתביו העוסקים בחשיבות לימוד ההשכלה הכללית וכן בהגבלת ההיתר הזה. במכתב מי"ג בכסלו תרס"ז לרב שמואל אלכסנדרוב (1865-1927), מלומד תורני משכיל וסופר פורה מבוברויסק) טען, כי אין להירתע מלימוד חוכמה זרה ומהרחבת גבולות ההשכלה, בשל העובדה שממילא כל החוכמות הללו כלולות במסגרת היהודית הייחודית. אף-על-פי-כן אין לשכוח: ההיעזרות בהשכלה הכללית מותנית בכך שמכירים בהבחנה בין "הפנימי" ובין "החיצוני". רק בליבה היהודית ("הפנימית") נמצא את השפה שבה אנו

חושבים ורק מתוכה אנו מעניקים משמעות להשכלה הכללית. ניתן להבין את הדברים האלה גם באופן פשוט: ללא הכרת שפתנו כאומה, ללא התוודעות לנפש העצמאית של ישראל המכוננת את הפרטיקולרי, לא נוכל להיות חלק מן האוניברסלי. הדבר נכון לגבי כל אומה, ועל אחת כמה וכמה לגבי ישראל, שהיא לשיטתו הליבה שממנה ינקו יתר העמים את כוחם ואת תעצומות הרוח היצירתיות של תרבותם.

לדברי הרב קוק יש אפוא עיקר וטפל, מרכז ופריפריה. ישראל היא הגרעין וכל ההתרחשויות האוניברסליות צומחות ממנה. דת אחרת לא תוכל להחליפה. לפיכך אין היהדות חוששת מכל תנועה רוחנית אוניברסלית ומכל מהפכה מדעית. היהדות יודעת לקחת "יפה מכל דבר את התוך הטוב שלו [...] מפני שכל הטוב וכל האמת כבר נטוע הוא בכנסת ישראל פנימה". לדעתו, רתיעה מהתרבות הכללית אינה מעוררת כבוד ואינה מעידה על צדיקות; היא נובעת מסיגים שנדבקו "ברעיון האלוהי על ידי רשעת לב האדם ועל פתיות דמיונו" (שם, עמ' מו).

תורת אחדות ההפכים קושרת בין התעצמותה של התרבות הכללית ובין התורה. העיסוק במחשבה היהודית משיב לאומה את תעצומות הנפש והרוח שהיו לה בעבר ('אדר היקר', עמ' טו). שיבת ישראל "אל עצמם" חיונית לא רק לישראל אלא גם לאומות העולם, הנתונות ל"תחלואים" ול"רפיון רוח" כאשר עם ישראל מנותק ממקורותיו הרוחניים. הכפירה של אומות העולם – שאינה טבעית להן – נובעת מהדלדול הרוחני של ישראל. השיבה של עם ישראל למצבו האידאלי תיעשה רק באמצעות הכרה בכך שהתורה בלבד מבטאת את רוחו ומסוגלת לחבר בין האגדה וההלכה.

התפקיד של ישראל הוא אפוא אוניברסלי. עליו "לשכלל צורת המין האנושי" כולו. בעת סיורו בארץ-ישראל של אחד העם, שהגיע מלונדון באותה שנה, כתב הרב קוק לשאול ישראל הורביץ בי' בשבט תרע"ב: "כנסת ישראל אינה אומה כפי המובן הרגיל אלא התמצית האידאית של האדם". הדבר בא לידי ביטוי בהיותה שומרת התורה והמצוות ובזיקתה לתרבות האוניברסלית ('אגרות', ב, עמ' סו). ואולם, מזהיר הרב קוק, יש לשים לב: אסור שהשליחות האוניברסלית תהפוך לחזון קוסמופוליטי. העם היהודי יכול לשמש ליבה של העולם ובכך לתרום לאנושות רק אם ישכיל לשמור על ייחודו ולא ימיר אותו בתרבות זרה.

מהדברים האלה הגיע הרב קוק לשני רעיונות: (א) יש לעמוד על הזיקה שבין ישראל לעמים ועל ההבדלים שביניהם; (ב) יש לשלול את הגלות ולחייב את השיבה לארץ-ישראל. בגלות, הסביר, איבדה האומה הישראלית את האיזון הנכון;

האומה התנתקה ממקורותיה ומתעצומות החומר והרוח הנטועים בקרקע של ארץ־ישראל ובלעדיה האומה הולכת ומתנוונת. ארץ־ישראל היא הקרקע החיונית לאומה הישראלית. ללא הכלים המתאימים הרוח אינה יכולה להתגלות. בהגיעו ליפו כתב: "האידיאלים שבמקור ישראל הולכים ומתגלים, והם דורשים את תפקידם לכונן עבורם כלים, כלים רבים, נשמות בריאות של דור רענן, [ה]יושב על אדמתו ואזור בגבורת ישע ימינו" ('שמונה קבצים', מחברת א, פסקה טו).

המפגש עם חלוצי יפו, הוויית חייהם, הקרקע של ארץ־ישראל כולה ועלייתו לירושלים זמן קצר לאחר שעלה ארצה – כל אלה עוררו בו ציפייה ודריכות נפשית עצומה. הרב יחיאל מיכל טיקוצ'נסקי, שהיה נשוי לנכדתו של הרב שמואל סלנט, מספר כי בביקורו של הרב קוק בכותל המערבי בי' בסיוון תרס"ד עיניו זלגו דמעות וזהרו. "לאחר קבלת הפנים עלה על הגג להתבודד. זמן רב טייל על הגג בדבקות, עיניו לשמים וכאילו אינו יודע את נפשו". ביומנו כתב הרב קוק: "המקדש, הנבואה והמלכות, וכל תכסיסיהם, שולחים אלינו את קום [קוום] [...] הננו נקראים להכון לקראת האור לדעת מה אנו ומה תפקידנו, מה נשמותינו ומה איתנותה דורשת מאיתנו (שם, פסקה טז)". הוא היה אחוז בהתרגשות הזאת במשך כל שנות שהותו בארץ.

כארבע שנים לאחר בואו שהה הרב קוק – כהרגלו בעת בציר הענבים – במושבה רחובות וכתב לאחיו בהתרגשות: "מה אוכל לצייר לך, אחי יקירי, הדרת ארץ חמדה, הנראית והולכת ומתגלה ביפעתה והדרה בכל מקום אשר הישוב החדש הולך ופורח, הולך ומתקדם, ביד ד' הנטויה על עמו, לפתח לו פתח תקוה וקרני אור ישועה בחבל נחלתו". כיצד זה כל אותו יופי אינו מזעזע את הלבבות האטומים מ"הגלות המנוולת [...] מכל קסמיה, ביחד עם כל עלבונותיה ורציחותיה", מדוע לא הכל באים "לארץ־חיים להלקט אחד אחד להבנות" בה?

והאזיר, מה אוכל לתאר לך זכותו ונועמו? חיי־נשמות ממש. רוח ים, העובר דרך השרון של פרדסי תפוחי־זהב, והמון מטעי השקדים וכרמי החמד, ומתגלגל על גבי הרי יהודה העוטרים אותנו בכל מעוף־עין [...] המראה לעינינו כמבשר ישועה ונחומים לאבלי ציון וירושלים ונותן עז ותעצומות לעם ('אגרות', א, עמ' רס–רסב).

התכנים האלה הופיעו במכתביו שנה אחר שנה, גם כאשר היה בעיצומו של פולמוס מול העולם הרבני בעניין שנת השמיטה. כיצד ניתן להיעצב, שאל, כאשר אתה נוטל חלק בכל אותה בנייה של ארץ־ישראל, והוסיף כי כל מחלוקת וכעס, חיכוכים והתנהלויות פוליטיות המכוונות נגדו "אינם נוגעים ב"ה לרוחי ולבבי,

ולא יעיבו אפילו במקצת את זהרה של מטרתי הברורה להיות מ[ה]מסייעים למלאכת שמים" (שם, עמ' שנג).

הקרע: בין חילוניות לחרדיות

תורת אחדות ההפכים היא המפתח להבהרת כמה סוגיות: תפקיד הרבנות; החובה לחזור ללימודי אגדה וקבלה; לימודי קודש ולימודים כלליים; היחס בין ישראל לעמים; הזיקה בין גוף לנפש; מעמדה של ארץ-ישראל. בכל אלה נמצא איזון מורכב בין ניגודים לכאורה. אחדות ההפכים מתאפיינת לא רק בחוויה של סינתזה אלא דווקא בחוויה דיאלקטית של רצוא ושוב, של אמפתיה כלפי צדדים שונים של ההווה מתוך הכרת חיוניותם. ממילא, התבטאויות הכוללות סתירה אינן סותרות זו את זו אלא הן חלק בלתי נפרד מגישתו המורכבת.

לדוגמה: מצד אחד, העולם החילוני הוא בעיניו שגגה מצערת. הוא קורא לחילוניים לשוב "לחיינו הלאומים, לחיי התורה, כדת משה וישראל [...] ולשוא, אחי, לשוא נבקש את הרוח הלאומי – אם לא נשתדל לקנותו עפ"י דרכו הסלולה והנקלה" ('אוצרות הראי"ה', ב, עמ' 709). נטישת המצוות, טען, מפחיתה אט אט "את צורת האומה, ומדלדל[ת] את כח חבורה" ('שמונה קבצים', מחברת א, פסקה מא). הוא מציע כמה הסברים אפשריים לחילוניות: חוסר הבנה או חוסר הכרת האמת היהודית; כפירה שהיא בבחינת בגידה; לב רע, "הנשפל עד שפל" ברגשות עכורים שאינם מסוגלים לראות ולהתחבר לרעיונות הנשגבים שמקורם בקודש. "הלב הרע הזה הוא המחולל את כל המהומה והמגערת בישראל ובאדם" ('אדר היקר', עמ' נב). ההכרה בפער העצום שבין נאמני התורה למחלליה והחובה שחש הרב קוק להחיל את המצווה לשמור את השבת ביישוב היהודי הביאו אותו לקרוא ל"מלחמת אחים": "האומה העזה שבאומות [ישראל] קנאית היא ונוקמת [...] לא תשא פני כל, את אחיה לא תכיר ואת בניה לא תדע", ואלה החילוניים הרי "ממיתים הם את נשמתה" ('מאמרי הראי"ה', עמ' 91).

מצד אחר קיימים בכתביו ביטויים הפוכים לחלוטין כמו:

הנפש של פושעי ישראל שבעקבתא דמשיחא [מי שעוסקים באהבה בצורכי כלל ישראל, בארץ-ישראל ובתחיית האומה] היא יותר מתוקנת מהנפש של של[ו]מי אמוני ישראל, שאין להם זה היתרון של ההרגשה העצמית לטובת הכלל ובנין האומה והארץ ('אורות', עמ' מד).

מובן שאין פירוש הדבר כי קיום התורה והמצוות שולל לדעת הרב קוק את היכולת לפעול למען האומה והארץ; נהפוך הוא. ואולם במצב חברתי בארץ-ישראל טובים פושעי ישראל – אנשי היישוב החדש – מאנשי היישוב הישן. במגזר החילוני-החלוצי הוא זיהה רמה רוחנית גבוהה שלא הייתה מוכנה להסתפק בגישה הרוחנית הנורמטיבית והיבשה הקיימת בעולם הדתי: "החוצפה דעקבתא דמשיחא באה מפני שהעולם הוכשר כבר עד כדי לתב[ו]ע את ההבנה, איך כל הפרטים הם מקושרים עם הכלל, ואין פרט בלתי מקושר עם הגודל הכללי יכול להניח את הדעת". העולם החילוני, אמר, אינו מוכן לחיות במערכת תרבותית שאינה קשורה ברעיון אידאי. אולם מכיוון שעולם התורה התרשל בתפקיד הזה הגיעה המהפכה הרצויה מצד העולם החילוני. החילוניות דורשת, ובצדק, שתהיה התאמה עמוקה בין צורכי הכלל ליתר מערכות החיים ו'ערפלי טוהר', עמ' יא). הכפירה יסודה בכך "שהעולם עומד מוכן כבר להארה גדולה [...] כשרון האמונה מפנה את מקומו לכשרון יותר נעלה ונשגב ממנו שהוא כשרון הדעת".

החלפת האמונה בדעת נראית כתהליך של כפירה היוצא לכאורה נגד מערכות הקודש היהודיות, אך לא כך הדבר. לדברי הרב קוק, מקורו של היצר הרע באומה הישראלית הוא בקודש ו'אורות האמונה', עמ' 29). אותה חוצפה חילונית "באה מתוך תשוקה פנימית לקדושת הדומיה העליונה" ו'ערפלי טוהר', עמ' יז). היא מקבילה לחוויה רוחנית מיסטית ואקסטטית חזקה, הנמצאת גם בעולם הדתי. העולם החילוני מבטא את סערת רוחם של "נשמות דתוהו" של אידאליסטים ה"דוצים בסדר יפה וטוב, מוצק ואדיר [...] שאין בעולם לו דוגמא ויסוד", וכדי להשיג את הסדר החדש הזה הם נדרשים להרוס "את הבנוי" ו'אורות', עמ' קכב). לא כולם יודעים לבנות לאחר ההריסות; ואולם הן ההריסה והן הבנייה יסודן בטוב.

וכאן אמר הרב קוק דבר שקשה ליישב אותו עם היותו אחת הדמויות האורתודוקסיות המרכזיות בארץ-ישראל בתחילת המאה ה-20: "נשמות דתוהו גבוהות הן מנשמות דתיקון. גדולות הן מאד. מבקשות הן הרבה מן המציאות, מה שאין הכלים שלהן יכולים לסבול". ההורסים את הקודש גדולים הם מאלה המבקשים לשמרו. תשוקתן של אותן נשמות כה גדולה עד כי "כל מה שהוא מוגבל, מוקצב ונערך [כדרך שבה נבנית התרבות במערכות הממסד הדתי הרגיל] [הן] אינן יכולות לשאתו" (שם). הנשמות דתוהו האלה, כתב כאשר היה יכול להשקיף מחלונו על גדולי הסופרים העברים של יפו בעשור הראשון של המאה ה-20, "רואות שהנן כלואות בחקים, בתנאים מוגבלים שאינם נותנים להתרחב לאין קץ". הן חשות,

הוסיף, את הלחץ הקיים בתבניות הממסדיות לנוכח הרוח המתפרצת מתוכן, "והנן נופלות בתוגה, ביאוש, בחרון, ומתוך קצף – ברשע, בזדון, בשפלות, בכיעור, בתיעוב, בהירוס, בכל רע. התסיסה החיה שלהן איננה שוקטת". האישים האלה, אותם "רשעים בעלי הפרינציפים, הפושעים להכעיס ולא לתאבון", נשמתם גבוהה מאוד, והיא יונקת את כוחה "מאורות דתוהו". הנשמות האלה "בחרו בהרס והנם מהרסים [...] אבל תמצית האומץ שיש ברצונם היא הנקודה-של-קודש [...] [ו] היא נותנת להן את עז החיים" (שם). דווקא אלה הם המבשרים ומקדמים את "עתותי הגאולה". האישים האלה הם המפתח לביאור "רזי תורה בגילוי גמור" ('אורות התורה', עמ' לב). יש להדגיש, הציבור המתואר כאן הוא אותו הציבור שעליו אמר הרב קוק כי הוא "שגגה מצערת", "ירידת האומה", "נפילתה", "כפירה" ו"בגידה" ו"שאין מתעסקין בקבורתם".

דוגמה אחרת לדפוס החשיבה הזה היא יחסו של הרב קוק לחברה החרדית. הוא התוודע באופן עמוק ליישוב הישן שבארץ-ישראל רק לאחר שנבחר לרבה של ירושלים (ואגב, עד היום לא ניתן לדעת מה כתב ביומניו בתקופה שבה התגורר בירושלים. היומנים האלה גנוזים בידי תלמידי תלמידיו של הרב קוק ולא ניתנת לחוקרים גישה חופשית לעיין בחומר. העובדה הזאת רק מחזקת את ההשערה בדבר חריפות הביטויים המופיעים ביומנים האלה). בתקופת יפו אמנם היה הקשר שלו עם היישוב הישן יום-יומי, אולם המרחב שבו חי הושפע בעיקר מאנשי היישוב החדש. בכתיבתו הוא מפאר את מעמדם של אנשי היישוב הישן. לטענתו, הציבור הזה הוא בעל "חוש עליון, ועריגה פנימית לדברים עליונים ודעות נשגבות" ('אגרות', א, עמ' קלח). לאנשים האלה יש פוטנציאל להיות גדולי חכמי ישראל אם רק יתאפשר להם להיחלץ מהמצוקה הכלכלית. המצוקה הזאת היא שגורמת להם לאותה "בטלנות" שאינה מבטאת את תמונת עולמם הפנימי. הסיבה לכך היא שהם תלויים במנגנון "החלוקה", המרגיל אותם שלא לעבוד, ומסתמכים על חסדיהם של יהודי הגולה המפרנסים אותם, ולמעשה גם שולטים על רוחם. "מבפנים הם מלאים חכמה ושכל טוב ונמצאים בקרבם כשרונות יקרים מאד", כתב בי"ז בסיוון תרס"ח לרב יצחק הרצוג (1888–1959), שהיה באותה עת הרב הראשי של אירלנד, ולאחר מכן הרב הראשי לישראל. ברגע ש"תחדל העניות לדכא את חיי המצויינים שבבני תורה שבישוב הישן [...] יראה יותר הדרם". ממילא, "גדולה היא מאד החובה להרחיב את המעמד החמרי של יחידי-הסגולה, הנמצאים במספרים גדולים בין אנשי הישוב הישן וביחוד בירושלים" (שם, עמ' קצ).

תפקיד היישוב הישן אפוא הוא למלא את הכלים החדשים בתוכן הישן-נושן שעליו אנשיו מופקדים לשמור. הם המבטאים האותנטיים של רוח החיים המייחדת את ישראל, זו שמאחוריה עומדים כל גדולי ישראל הרואים כעיקר את "חיזוק התורה, הגדלת תלמודה והאדרתה". הציבור הזה הוא שומר החומה ושומר התורה והוא חוט השדרה של עולם הישיבות המשמש אכסניה להרבצת התורה, שכן רק כך ניתן להעמיד "אחוזים הגונים של יהדות בריאה" בעלת חיוניות. הישיבות האלה, למרות הלחץ הכלכלי, משמרות את המסורת העתיקה הייחודית הזאת ('אוצרות הראי"ה', ד, עמ' 113). הציבור החרדי ומוסדותיו אמנם אינם נקיים מחסרונות, אולם את העיקר אי אפשר לקחת מהם; יש בציבור הזה יהודים המכירים את כור מחצבתם, המשמרים את "קדושת האמונה והדרכת יראת שמים" ('אגרות', א, עמ' קיז; ב, עמ' רס).

בה־בעת כתב הרב קוק על אנשי היישוב הישן דברים הפוכים, תוך הזדהות עם הביקורת הקשה שמתחו עליהם המשכילים והציבור הציוני-דתי. לדוגמה, משלחת של חובבי ציון, בראשותו של הרב שמואל מוהליבר, שביקרה בארץ-ישראל בשנת תר"ן (1890), אמרה על ראשי היישוב הישן האשכנזי: "האלה הם האנשים אשר שמם מנואץ כל היום? האלה הם אוכלי החלוקה, האומרים עליה כי מושחתת [משחיתה] היא כל מידה טובה ונכונה וכל אוכליה יאשמו?" יהודי אחר כתב באותם ימים: "אך לחבר צוענים נחשבו בני ירושלים בעיני בני רוסיה, עד אשר פני חוורו תמיד, מידי [כאשר] הוכרחתי להרים נדבה לשם ירושלים, בושתי וגם נכלמתי להעלות זכרה על לבבי" (פרידמן, 'חברה ודת', עמ' 8). גם הרב יצחק אייזק הלוי (1847–1914, מחבר הספר 'דורות ראשונים') אמר על אנשי היישוב הישן כי אין הם "בני תרבות [...] [ו] אין רוח הבריות נוחה מהם [...] אין להם בינה ואין בהם לא תורה ולא דרך ארץ [...] הם בטלנים יותר מדי" (הלוי, 'אגרות', עמ' 162–163). אחד העם, דמות לא אהודה בעיני הציבור האורתודוקסי, ביטא את סלידתו מאנשי היישוב הישן עת ביקר בארץ ב־1891:

מלא רעיוני עצב, אחר אשר תרתי את הארץ וראיתי מה שראיתי ביפו ובמושבות. באתי ערב פסח ירושלימה, לשפוך שיחי וכעסי לפני "העצים והאבנים" שארית מחמדינו מימי קדם. ראשית דרכי הייתה, כמובן, אל "הכותל". שם מצאתי רבים מאחינו יושבי ירושלים עומדים ומתפללים בקולי קולות. פניהם הדלים, תנועותיהם הזרות ומלבושיהם המשונים – הכל מתאים למראה הכותל הנורא. ואנוכי עומד ומסתכל בהם ובכותל, ומחשבה אחת תמלא כל חדרי לבי: האבנים

האלה עדים המה על חורבן ארצנו ואנשים אלה על חורבן עמנו: איזה משני החורבנות גדול מחברו? על איזה מהם נבכה יותר?

ותשובתו: "ארץ כי תחרב והעם עודנו מלא חיים וכוח, יקומו לה זרובבל, עזרא ונחמיה והעם אחריהם וישבו ויבנוה שנית". ואולם לנוכח אנשי היישוב הישן שהתפללו בכותל אמר: "אך העם כי יחרב, מי יקום לו ומאין יבוא עזרו?" (אחד העם, 'אמת מארץ תצמח', כ"א באייר תרנ"א, נכתב בהיותו באונייה מיפו לאודסה – נדפס ב'המליץ', י"ג בסיוון תרנ"א).

מפליא לראות כיצד הרב קוק תיאר את אנשי היישוב הישן כמעט באותן מילים. הוא ביקש להבהיר עד כמה עמוק הניגוד בין אנשי היישוב החדש והיישוב הישן. יש להימנע, כתב, מלחבר בין הציבורים השונים ללא שינוי עמוק של הרוח השוררת בקרב היישוב הישן: "אין רוח הישוב החדש יכול לשאת את מהלך הרוח, את הסגנון ואת התכונות של חניכי הישוב הישן". העובדה הזאת נכונה לא רק ביחס לאנשים "קלי-העולם, המואסים בתורה ובמצות" אלא גם ביחס לחלקים גדולים של הציבור הציוני-דתי "ההגונים, בני תורה ויראת שמים". הוא הוסיף:

התנועה החיה של הישוב החדש, חדות החיים ואומץ הלב, הרחבת הדעת, וגאות הלא[ו]ם השורר בקרב הישוב החדש, לא יכולה לשאת את הגו הכפוף, את הפנים הצמוקות והעצובות המפיקות פחד ומורד לב, את העינים התועות המראות יאוש ושנאת החיים, ההלבשה הזרה המזרחית, כשהיא מצטרפת עוד עם איזה דכדוך של עניות היא מטלת אימה של בוז על האיש המורגל בחיים אירופאיים, אם מעט ואם הרבה ('אגרות', א, עמ' קפה).

את אנשי היישוב הישן תפס כ"קטני אמונה". הם רואים בכל דבר של מדע, יופי וגבורה כאילו אלה מחוץ למסגרת עבודת האלוהים וכך הופכים להיות לשונאי תרבות, מדעים וכל יתר ההתפתחויות החברתיות והלאומיות – "אבל כל זה טעות גדולה היא וחסרון אמונה". במקום לראות את "ההופעה האלהית בכל תיקון חיים, יחידי וציבורי, רוחני וגשמי", הציבור החרדי בוחן את הדברים "רק במדת התועלת שהם מביאים או הקלקול שהם מקלקלים" ('אורות האמונה', עמ' 44). לדברי הרב קוק, הכול נובע מיראת שמים מעוותת הנוצרת בשל חיבור רופף לתורה ומחליפה את יראת החטא ביראת המחשבה. "וכיון שהאדם מתחיל להיות מתירא לחשוב, הרי הוא הולך וטובל בבוץ הבערות הנוטלת את אור נשמתו, מכשלת את כחו, ומעיבה את רוחו" ('שמונה קבצים', מחברת א, פסקה רסז). ביומנו הוסיף: "היראה,

כשלא תזדקק כראוי, עושה היא את האדם לסמרטוט, פחדן ועלוב מעצמו, וממילא מסוער גם כן מכל תאוה פחותה" (שם, פסקה שסח). באותו יומן תיאר את תחושותיו השליליות כשנדרש להתחבר אל הציבור החרדי:

מזיקה מאד לחסידים מלאי גבורת ד' [נראה כי הרב קוק תיאר כאן את עצמו] ההתחברות הרוחנית עם האנשים הנמוכים שיש בהם רק יראה חיצונית, והם מלאים פחד רעה ועצבות שפלה, שהיא פרושה על כל שטח חייהם הרוחניים. גדול הוא מאד צער הנשמה להשתתף עמם בשיחה ובתפילה, ובכל עניני קדושה (שם, פסקה צא).

הרב קוק תיאר את "ההכנה הגדולה" שהוא צריך לעשות לעצמו, את העצמת האור האלוהי שהוא זקוק לה "למען הגן" על נשמתו "שלא תשפל [...] על ידי השפלות של קטנותם של בעלי היראה החיצונית, שאין להם שום חפץ כביר, כי אם חולשת פחדם העצוב" (שם). לדבריו, לציבור החרדי יש תכונות חיוביות כגון "רכות הלב" המעדנות את רוחו של האדם. ואולם כשהתכונה הזאת שלטת היא הופכת להיות למידה רעה המערערת את רצונו הקבוע של האדם, והוא "אינו יכול לשלוט בדעתו לעמוד בפרץ ולשפט משפט אמת", וכך נוצרת רכרוכיות שלילית (שם, מחברת ג, פסקה רצג).

התיאורים האלה מכוונים אל העולם החרדי שתואר לעיל. היכולת להזדהות לחלוטין עם שני צדדיו של הטיעון היא חלק בלתי נפרד מהפילוסופיה ומהפסיכולוגיה של תורת אחדות ההפכים.

על החינוך

אחד התחומים שבהם ביקש הרב קוק להביא את המתח הטמון בתורת אחדות ההפכים לידי השלמה הרמונית היה החינוך. במסגרת הדגם של אחדות ההפכים מופיעים בכתביו ביטויים מגוונים גם בעניין החינוך. אחד מן הביטויים השמרניים מופיע במכתבו מי"ד בחשוון תרס"ט אל עורך 'חבצלת', שבו ביקש להעמיד על דיוקם דברים שנאמרו בשמו ובגינם ספג ביקורת קשה מצד העולם החרדי. במכתב הזה יצר הבחנה ברורה בין הפנימי (החיובי) ובין החיצוני (השלילי). מהי מטרת החינוך? שאל. העם היהודי ומחוללו אברהם אבינו, ענה, הציבו את המטרה: הקריאה בשם ה' המביאה טוב ויושר לאדם באשר הוא. המטרה היהודית מכוונת אל אלוהי ישראל והטוב הטמון בקריאה הזאת הוא בעל השלכה אוניברסלית.

וכיצד צריכה הקריאה הזאת להיעשות? ראשית יש להבחין בין המערך הפנימי (הליבה של לימוד התורה) ובין ההיבטים החיצוניים של הלימוד. התורה ולימודה הם המסר החינוכי ואילו לימודי החול מאפשרים התמודדות עם מלחמת החיים ('אגרות', א, עמ' ריח). הבחנה זו היא "הדרך העתיקה אשר בה הלכו אבותינו מעולם" ובאמצעותה שמרנו על שם ישראל בעבר וכך נכון לעשות גם בהווה ובעתיד. מכאן, שיש להעריך את העולם העתיק של הישיבות השומרות בקנאות על לימודי הקודש בלבד; הן המחסום האמיתי מפני התבוללות. האחרים שכחו את הליבה החינוכית של היהדות והכול הפך "למרוץ של הכשרת החיים" החולפים (שם). ציון, סבר, תיבחן עתה לא על-פי יכולתה ללמוד שפות זרות או "לימודים שמגמתם היא הכשרות חומריות", אלא על-פי הערך של "כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלים" (שם, עמ' רכ).

ועם זאת, לטענתו, אדם החסר השכלה כללית, הרוצה לעסוק באמת ('הפנימית'), נידון לשטחיות ('שמונה קבצים', מחברת א, פסקה פה); ולא כל ידע הנמצא בעטיפה החיצונית הוא ביטוי לאותה ליבה. יש להבחין בין עיקר לטפל, בין מה שמקורותיו חיוביים וראוי ללומדו ובין מה שיסודותיו שליליים ולכן אין ללומדו כלל.

מדע ואמונה אינם סותרים זה את זה, אולם קרבה זו אינה מעידה על זהות בין ישראל לעמים. נהפוך הוא. הזיקה מלמדת על ההבדל. לאנושות – הנסמכת על ההשכלה הכללית – עדיין אין אותה רמה של זיקה לאלוהים והיא מחכה לגאולת ישראל. זהו מצב מחייב, כיוון ש"ישועת האנושיות כולה תלויה בנו".

הגימנסיה ומשבר החינוך

ב־1905, כשנה לאחר בואו של הרב קוק ליפו, הוקמה ביפו הגימנסיה העברית הרצליה. בתחילת שנת תרע"ב (1911) נכתב בעיתון 'האור', בעריכתו של אליעזר בן יהודה, כי בקרוב תיפתח המדרשה (הגימנסיה) העברית בירושלים. לנוכח המורכבות של תפיסתו מובן שלא יכול היה הרב קוק להתעלם מקיומה של הגימנסיה וגם לא להוקיעה באופן פשוט, כפי שנהגו החוגים החרדיים. כבר עם בואו לארץ-ישראל כתב: "פקחתי עין לראות כי הננו מוכרחים לסול מסילה חדשה לתקומת היהדות, שהיא תקומת האומה". המסילה הזאת היא לדעתו התחדשות מוסדות החינוך בעולם היהודי. מוסדות היישוב הישן חלשים מאוד וכוח החיים בהם מדולדל. הגאולה ההולכת ומתקמת לנגד עינינו, אמר, לא תוכל לקבל את

צרכיה הרוחניים ממוסדות החינוך האלה (שאותם שיבח במכתביו האחרים). הגימנסיה העברית משמשת לכאורה חלופה למוסדות הללו. לדבריו, אין ספק כי הגימנסיה היא מוסד בעל קסם וכוח משיכה, שוכנת במבנה מפואר ומשטר הלימודים בה מודרני וראוי לחיקוי. יתרה מזו, כתב למשה זיידל בעת שהותו בלונדון ב־1918, לגימנסיה יש יתרון שאין לערער עליו "בהשפעתה על תחית השפה והטקטיקה החיצונית של הלאומיות" ('אגרות', ג, עמ' קנח). ואולם, "הריקנות והזוהמא של הנכריות, הקוראה את עצמה עבריות" (שם, ב, עמ' יב) הקיימת בין כתליה של הגימנסיה שוברת את לבו. הגימנסיה קוראת לעצמה "עברית" אך למעשה היא מנותקת לחלוטין מאותה ליבה יהודית פרטיקולרית שחיפש, אשר צריכה להיות הגרעין שממנו צומח תהליך חינוכי ישראלי.

שלוש סוגיות מרכזיות בעניין הגימנסיה העסיקו אותו והיו לו סימן מובהק לריקבון הרוחני של המוסד העברי הזה מבחינת היהדות: (1) העירוב בין בנים לבנות, ש"אין שיעור להקלקלה החינוכית"; (2) גילוי הראש של הבנים; (3) לימודי המקרא הנעשים ברוח ביקורת המקרא "שפרצה כל גדרי המסורת" ומשחיתה כל קודשי ישראל "לא פחות ממה שקלקלה את האמת המדעית" (שם, עמ' נב). שלוש העובדות האלה, כתב בג' בשבט תרע"ב לסופר הציוני אברהם יעקב סלוצקי (ומחבר הספר 'שיבת ציון'), מעידות על כך שאין בוגרי הגימנסיה נושאים "את דגל ישראל סבא, כי־אם את דגלה של יון העתיקה" (שם, עמ' סג-סד).

כדי להתמודד עם האתגר שהציב החינוך החילוני החליט הרב קוק לקדם שני פרויקטים חינוכיים: הקמת בית־ספר חלופי לגימנסיה – תחכמוני – והקמת מוסד שייתן מענה למשבר הדת במוסדות היישוב הישן – ישיבה חדשה.

בתחילת הדרך חש הרב קוק כי המתרחש בין כותלי הגימנסיה חיוני למרות הכול לפתרון חלקי של משבר המחשבה הדתית. הוא האמין כי כמה היבטים של החדשנות החינוכית של הגימנסיה נותנים מענה נכון לצורכי הדור. נטייתו הייתה לקשור בין חידושים ברוח הזמן שעליהם בירך והיו ממרכיבי הגותו ובין המהלך החינוכי שסבר כי ראוי לקדם בעקבות השינויים האלה. ואולם הגישה של הגימנסיה בעניין החינוך היהודי הייתה בעיניו כל מה שאסור לנוכח התמורה הגדולה שבפניה ניצב העם היהודי.

הרב קוק התלבט: האם עליו לצאת נגד המגמות האלה בפומבי? האם עליו להפוך למוכיח בשער נגד המגמות הרוחניות הקיימות בגימנסיה? הוא החליט שלא לעבור לעת־עתה את המשוכה. כצעד ראשון כתב ללשכת המזרחי ב־1910:

[בעניין] הגימנסיה, אינני רואה תועלת כעת מהתנגדות גלויה מצדי, כל זמן שהיא צריכה להיות רק התנגדות שלילית, כלומר כל זמן שאין אנו נותנים לפני הקהל בית חינוך הערוך בכל מילואו לעומת הגימנסיה (שם, א, עמ' שכה).

הגימנסיה הייתה אפוא בעיניו גורם מדרבן חיובי, ולדעתו, "אלקים חשבה לטובה, כדי שנהיה מוכרחים להתחרות עם הסדרים היותר יפים ומודרניים, לעטר בהם את אור קודש ד' על אדמת הקודש" (שם, עמ' יב). הגימנסיה מעודדת את הציבור הדתי "לתקן את העזובה שבסדרי החינוך הישנים" (שם, עמ' שיג). עלינו, הוסיף, לקבל בשמחה את האתגר הניצב לפנינו. התחרות בין הציבור החילוני והציבור הדתי חיובית ורק תועיל לחינוך.

ואולם בחלוף הזמן לא יכול היה להבליג עוד. ביקורתו הכאובה הלכה וגברה. המוסד הזה עמד בסתירה לעקרונות החינוכיים וההגותיים שהאמין בהם. בשנת תרע"א כתב לרב מאיר ברלין (1880–1949), בנו הצעיר של הנצי"ב, נשיא הסתדרות המזרחי ומכוננה בארצות־הברית, כי הגימנסיה "מיבשת את לשד החיים האמיתיים אשר לישראל, ועוגבת לרוח זרים בשפה וסגנון עברי" (שם, ב, עמ' יב). במכתב אחר, אשר נשלח לאב שהתעניין במצב החינוך בארץ, כתב בתרע"א, ש"אין לנו בה [בגימנסיה] שום עסק [כיוון ש] היא עוקרת בידים את שורש האמונה ומכבה את זיק אש דת קודש שבלב חניכיה", ובאמצעות החינוך הזה מבקשים מנהליה לעצב בארץ־ישראל לאומיות המנותקת מכל זיק של קודש. "זהו פשוט בחירת אלהים חדשים" (שם). הוא הביע את ביטחונו בתהליך הגאולה המתרחש לנגד עיניו. "מובטחני בחדש ד' אשר על עמו, שכבר ברא רפואה מוקדמת למכה" (שם, ב, עמ' קנח), כתב, והוסיף: "אנו יודעים מראש [...] שהנסיון [להגיע לחינוך של לאומיות יהודית חילונית] לא יצלח" (שם, ב, עמ' יב); אף כי ברור שהנסיון הזה ייכשל, אין הדבר מקהה את הבעיה וחובה להתמודד עמה.

ב־1912 התקיימה אספה כללית של אגודת המורים הכללית ביפו, שבה השתתפו בין היתר אנשי הגימנסיה, במטרה לגבש דרכי פעולה נגד בתי־הספר של המיסיון הנוצרי. התופעה הזאת הטרידה את היישוב החדש הן ביפו והן בירושלים (ה'אור', א' בחשוון תרע"ב, עמ' 3). לשכת המזרחי פנתה לרב קוק וביקשה ממנו להשתתף באספה. במכתב התשובה הציג את התלבטויותיו:

באו אלי בשם האג[ו]דה, לבקש השתתפותי במחאתם נגד המסירה להמסיון והשבתי להם שאני מוצא כבודות גדולה [קושי גדול] לפני להשתתף במחאה זו – הרצויה מאד מצד עצמה – ביחד עם מורי הגימנסיה [...] מפני שאני ככל שלמי

אמוני ישראל, הננו מוצאים בהגמנסיה, על פי תכניתה היום, סכנה לדתנו הקדושה, וממילא גם לאומתנו בכללה, דומה להסכנה של המסיון, ודעתי זו לא אוכל להמנע מלהרצותה בפומבי בעת הרצאת מחאתי נגד המסיון, וזה אני חושב שיוכל לעורר מצב בלתי־נורמלי על כללות אסיפת המחאה במה שהנכם מריקים מהלב של חניכיהם כל לשד של קודש, ע"י הסדר המעשי והתכונה התיאורית שלכם, שהיא מתיחסת בקלות־ראש נוראה לכל קדשי קדשנו, כבר אתם מכשירים אותם להיות מוכנים לפול במגפת השמד (שם, עמ' עב).

הרב קוק הדגיש כי אין ביכולתו להשתתף באספה יחד עם אנשי הגימנסיה ללא התייחסות לפגמים הגלומים במערכת החינוך שלהם, שהרי אי אפשר לעמוד ולצעוק על רעה אחת כתף־אל־כתף עם אלה העושים אותה רעה. הוא התנה את השתתפותו באספה בכך שמארגניה יצהירו באופן רשמי כי הגיעו להכרה "שהיחש השלילי, או הקר, לכל קודש ד', שהיה נהוג עד כה בהגימנסיה הוא שגיאה יסודית, אפילו מצד הערך הלאומי, ושהנכם נגשים לתקן את החסרון הזה לימים הבאים, בהדרגה". רק אז "אוכל למצא לנפשי איזה דרך להשתתף עמכם יחד במחאה נגד האויב המשותף", בלי להעלות את הביקורת שיש לי על הגימנסיה.

מארגני האספה דחו כמובן את ההצעה. הרב קוק טען כי בשל הפחד מהביקורת הפנימית "מצאו להם לנכון לעשות את מחאתם בלא השתתפותי". ואולם באספה שהתקיימה בבית־הספר תחכמוני, שבה נידונה סוגיית "המחשבה הישראלית וארץ־ישראל", הוא מצא לנכון למחות בפני הקהל "נגד המסיון וגם נגד הגמנסיה, ושיטת החינוך השלילית" שלה. העיתון 'העולם' סיקר את האירוע תוך מתיחת ביקורת על דברי הרב קוק. דבריו באותה אספה היו חריפים מאוד:

גימנסיה שמה לה לחוק גלוי שלא להתחשב כלל עם רגשי האומה, כאלו היתה גימנסיה של אומה זרה העומדת בארץ נכריה. אם תוסיף הגימנסיה, ובתי הספר ההולכים בדרכיה, ללכת בדרכם הזרה אשר בחרו בה, ודאי תהיה אחריתם להכרית ולדראון ('אוצרות הראי"ה', ד, עמ' 99).

החיבור שעשה הרב קוק בין הביקורת על הגימנסיה ובין הביקורת על המיסיון יכול להיחשב כעמדה שמרנית, ואולם זוהי גם עמדה רדיקלית. כה רדיקלית עד כי תלמידי הרב קוק לא העזו לפרשה ולהעלותה על הדפוס במשך שנים רבות. מדבריו במקומות אחרים עולה, כי התנגדותו לנצרות אינה מחלוקת תיאולוגית או פילוסופית; המחלוקת הזאת היא בעיקר הלכתית. התנגדות נוספת שלו לנצרות הייתה בשל ניסיונה לבטל את קיומו של ישראל כעם.

באמונות הנוטות מכלל התורה, כמו האמונה הנוצרית והמחמדנית [המוסלמית], אין עיקר הארס מונח במושג האלהות שלהם, שהוא שונה ממה שהוא נכון להיות על פי יסוד אורה של תורה, כי אם במה שיוצא מזה הריסת המצוות המעשיות ('שמונה קבצים', מחברת א, פסקה לב).

למעט העצרת הזאת נמנע, כאמור, הרב קוק מלהיכנס לעימות חזיתי עם הגימנסיה, אולי בשל הנזק לחברה שגורמים הכעסים בעטיה. העיקרון הזה הנחה אותו גם לאחר שכבר הייתה חלופה – בית-הספר תחכמוני. במכתב לרב אברהם רבונסקי, שביקש ממנו לצאת בפומבי נגד הגימנסיה, הסביר כי כבר ישב על המדוכה "והכרעתי, שאי-אפשר לי לעשות צעד זה". ראשית "מפני דרכי שלום": "אנו חייבים להשמר מאד שלא לנתק את פתיל האחדות והאחוה", שמא נגיע ל"מלחמת אחים" ('אגרות', ב, עמ' סג). עם התרחבות היישוב, אמר, מוטב לנו לחזק איש את רעהו ולא לעורר מחלוקת "אפילו בשביל מטרה היותר קדושה" (שם, עמ' קס). המלחמה הפנימית אינה מובילה לכלום. הוא סבר כי "כל מה שדורשים בדרך כבוד ושלום מתמלא יותר ממה שדורשים בדרך קנטוריא, המעורר התרגזות" (שם, עמ' נא). סיבה נוספת שבגינה סבר כי אין לפתוח במלחמה היא שאין דבר היוצא מאת האלוהים והוא כולו שקר. זאת ועוד, הוא אמר שאין לו ספק כי "בודאי יש גם בלבם של אחינו הרחוקים" המנהלים את הגימנסיה, "איזה טוב נסתר פנימי, שסופו להחזירם למוטב, ועל כן עלינו להמשיכם [למושכם] בחבלי אהבה והתקרבות וסבלנות גדולה, שהוא יותר קרוב להצליח מדרך האיבה והתהלכות בזעם". לדעתו, דרך האהבה נושאת בחובה פירות רבים יותר מכל ויכוח ופולמוס (שם, עמ' קס-קסא).

הרב קוק – בתמימותו – רחש אמון רב להנהלת הגימנסיה. כשנודע לו כי הגימנסיה מתעתדת לערוך טיול בירושלים הכרוך בחילול שבת וכי בכוונתם להיכנס להר הבית, הוא כתב אליהם:

ב"ה, עיר הקודש יפו תבנה ותתכונן, כ"ה אדר ב' תרע"ג.

כבוד הנהלת הגימנסיה העברית, פה, שלום

רגשי שלום אחים תוקפים אותי, להציע לפני כבוד ההנהלה, שבהטיול שיערך לתלמידי הגימנסיה לירושלים, יאחזו איזה אמצעים, שעל ידם לא יחולל כבוד הדת וכל קודש, למשל חילול שבת ביחוד בפרהסיה, ואיסור הכניסה למקום המקדש. אני חושב שיש די מקום בלב – למרות כל התהומות המבדילים בין מהלכי הנפש

אצלנו – לקבל הצעתי זאת אם תואיל כבוד ההנהלה לכבדני בתשובתה, אודה על זה למפרע. בכבוד וברכת ד' מציון הק' אברהם יצחק הכהן קוק (שם, עמ' קנז).

עם זאת, התנגד הרב קוק לצירוף מורי תחכמוני לוועד המורים המשותף. "אין גם להעלות על הדעת" – כתב ליעבץ שהעלה את הרעיון הזה – "הרי כל מגמתנו להלחם [...] מלחמה חיובית נגד האליליות [האלילות] המודרנית שבשטת ההוראה החדשה, שמרכז זה [הגימנסיה] הוא נושא את דגלה". אמנם "דעתי היא שאנו חייבים לקבל את הטוב גם מהם, אבל חלילה לנו להתחבר אליהם" (שם, עמ' רפב-רפג).

כדי להתמודד עם החינוך החילוני החליט הרב קוק לקדם כאמור שני פרויקטים חינוכיים: האחד, הקמת בית-ספר חלופי לגימנסיה – תחכמוני, והשני, הקמת מוסד שייתן מענה למשבר הדת במוסדות היישוב הישן – ישיבה חדשה.

בית-הספר תחכמוני

השילוב בין לימודי חול ללימודי קודש אינו פרי רוחו של הרב קוק. קדמו לו אישים, בהם הרב פרובינצאלו והרב ריינס. הרב דוד פרובינצאלו, בן למשפחת מלומדים באיטליה במאה ה-19, ביקש ליצור מסגרת ללימודי מדע ליהודים שומרי תורה ומצוות, שתכלול לימודי ספרות דתית (אסף, 'מקורות לתולדות החינוך', ב, עמ' 262-263). הרב יעקב יצחק ריינס (1839-1915), מגדולי התורה בליטא, מייסד המזרחי ורבה של לידא (שבליטא) עמד בראש ישיבת תורה-יודעת שבה שולבו לימודים תורניים עם לימודים כלליים.

המשך ישיר למפעלו של הרב ריינס בא לידי ביטוי בבית המדרש לרבנים תחכמוני של תנועת המזרחי. עם המובילים הראשיים של הרעיונות האלה נמנו הרב יצחק ניסנבוים, ד"ר ש"א פוזננסקי ופרופ' מאיר בלבן. הרב משה סולוביצ'יק קיבל עליו את ניהול לימודי הקודש.

גם את בית-הספר תחכמוני לא הקים הרב קוק. למעשה הוא הסתייג ממנו, מכיוון שסבר כי משנתו אינה באה לידי ביטוי בבית-הספר. כבר ב-1905 הקימה 'אגודת אחוה' ביפו תלמוד-תורה ברוח בית-הספר תחכמוני לחינוך דתי-מסורתי ולחינוך כלכלי בתעשייה ובמסחר. ב-1907 כתב הרב קוק כי ההשראה לבית-הספר מקורה בגרמניה – בחוג "תורה עם דרך ארץ" מיסודו של הרב שמשון רפאל הירש, והוא ענף של רשת בתי-הספר של תחכמוני שפעלה באותה עת בורשה. החוג הזה

הצליח "לבסס את יסוד היהדות הנאמנה על עמודי כל משאלות החיים הטובים והנאים" ('אגרות', ב, עמ' שמ). הרב קוק, כאמור, לא היה ממקימי בית-הספר או מהוגיו, אך הכיר בחשיבותו במסגרת תוכניותיו ותלה בקיומו ובהגברת מגמתו התורנית תקוות גדולות; גם בית-הספר ייחס חשיבות רבה לצירוף שמו של הרב קוק לרשימת תומכיו ולנוכחותו בטקסיו.

בד בבד היה הרב קוק מוטרד מהמתרחש בתחכמוני. לידידו שמואל אלכסנדרוב כתב (בכסלו תרס"ז) על הידרדרות לימודי הקודש והביע תקווה להקים ישיבה "שבה יכנס כל מה שהוא נוגע ללימוד הדעות והאמונות במובן רחב מאד, לתורה ולמוסר" (שם, א, עמ' נג). המוסד הזה חייב לדעתו לכלול את הפן הרוחני ואת הפן הלאומי גם יחד (לדוגמה, יש לציין בו את יום ההולדת של הרצל), את לימודי הקודש ואת תחומי המדע, המוסר והחברה. כל אלה, כתב, יהיו "לכח אחד" (שם). המוסד הזה יוקדש "ללימודי התורה הפנימיים" (האגדיים, הקבליים וההלכתיים), כמו גם ל"הרחבת הדעת והארת החיים" הכלליים. יש לדאוג "למשטר ולסדרים, לנקיון ולהנהגת הבריאות, למדעים ולכל הרגשות הבריאיים הנהוגים אצל המתקדמים [החילוניים] המהרסים" (שם, עמ' קלח-קמא). בדברים האלה בא לידי ביטוי יחסו המורכב לגימנסיה. חשיבות המוסד לישראל, הבהיר, היא "כערך [...]. הרעיון של [...] חבת ציון".

תחכמוני יועד לבנים בלבד ותוכנן לקום ביפו ובפתח תקוה. הרב קוק סבר שיש להקים סניפים של בית-הספר בכל היישובים. במקביל יש לכוון חינוך לבנות מתוך אותה מגמה מורכבת של היענות לצורכי הדור. עלינו, אמר, "לכוון מחלקות לבנות" כדי שהאמהות של הדור הבא יוכלו "להלך עם החיים, חמושות בעז דעת אהבת תורה ואמונת אומן" (שם, ב, עמ' יג).

הגימנסיה אתגרה את החינוך הדתי לא רק בהשכלה הכללית אלא גם בהיבטים האסתטיים שלה. הרב קוק סבר כי המבנה של תחכמוני צריך להתמודד עם האתגר הזה. אסור שהוא "יפול ביופיו מבנין הגימנסיה". כן אמר כי יש "להוסיף עליו לפחות עוד שתי מחלקות, כדי שיתאים עם הפרוגרמה של הלימודים הגימנסיים". במכתב אחר הביע תקווה שיום יבוא וישווה תחכמוני "לאחת הגמנסיות האירופאיות" (שם, עמ' כו-כז).

לדעתו, השילוב בין הרוח והאסתטיקה צריך להיעשות על בסיס ההנחה שהרוח היא המובילה את החולין. על-פי חזונו החינוכי, בית-הספר צריך להיות "הדור, מנומס ומסודר". צריכה לשרות בו רוח לאומית של תקוות התחייה, תחיית הארץ, האומה והשפה, אולם לב הכול – לימודי הקודש. הלימודים האלה הם ההופכים

את התלמידים המצוינים "להיות גדולים בתורה". לשם השגת היעד הזה יתקיימו לימודי הגמרא על פרשניהם השונים תוך שילוב של שינון והתמצאות הלכתית, הכרת דרכי הפלפול, עמקות המחשבה, היחשפות לעקרונות התורה הפנימיים ולימודי הגות ואגדה (שם, עמ' יב-יד).

פתיחות לחידושי החינוך לא עלתה בקנה אחד עם הלוח הרוח של הקהילה החרדית. הוא היה ער לרגישות של החרדים בנושא הזה, לבעיות בתוכנית הלימודים הקיימת של בית-הספר תחכמוני ולגבולות כוח השפעתו. מצד אחד היה מרוצה מאוד מהקמת תחכמוני שבו "החלק האנושי והלאומי היפה" הוכנס והוטמע "אל תוך החינוך של שלמי אמונים", ואולם מצד אחר הבין כי לא ניתן להחיל את השיטה הזאת על כלל מערכת החינוך בארץ. הרי לא הכול מוכנים להכנסת החינוך המודרני, וגם אלה המצדדים בכך אינם מוכנים בהכרח לשילוב תכנים ציוניים בחינוך. עם זאת, האמין כי לאחר הצבת הבסיס ניתן לקוות להמשך הבנייה (שם, עמ' סב). לפי שעה בית-הספר החדש אינו מיועד לירושלים אלא לאנשי יפו וסביבותיה בלבד (שם, א, עמ' מג-נג).

הרב קוק ידע כי מה שהתיר – הכנסת לימודי חול – היה הסיבה לסגירת ישיבת וולוז'ין, אשר ראשיה התעקשו שלא להיכנע לדרישת השלטונות. גם בעניין הזה ניצב הרב קוק בחזית מול העולם החרדי. לדוגמה, הקהילה החרדית התנגדה ללימוד שפות זרות, והוא אישר לתחכמוני ללמדן. בד-בבד הוא ניתח את שורשי האיסורים של מערכת החינוך החרדי, שלא תאמו את תהפוכות הזמן החדש וצרכיו. התהליך החל, לדעתו, כחמישים שנה קודם לכן, כאשר אנשי ההשכלה ניסו להשפיע מרוחם על החברה היהודית. הצעד הזה עורר "פחד נפרז מההשכלה", גם אם היה יסוד אמיתי לחשש הזה. הפחד הזה התעצם בארץ-ישראל "מצד ריבוי החסידות והיראה הנמצא בהם ומצד מצב העניות וההפרדה מכל העולם החי המעשי וכל תהפוכותיו". הדברים הגיעו לכדי חרם גורף וחכמי ארץ-ישראל "גזרו [...] איסור על כל חכמה של חול ועל כל שפה זרה, ולא השאירו היתר גם לשפת המדינה, והחזיקו את הדבר בחומרות רבות" (שם, כרך א, עמ' קלח-קמא). לנוכח צורכי הדור ותמורות הזמן, האיסור הזה היה עול קשה מנשוא על יראי ה'. הגזרה, לדבריו, חוסמת את דרכי החינוך, וכל מי שענינו בראשו רואה "כי אי אפשר להתקיים ולהחזיק מעמד לפי תנאי החיים החדשים בלא שפה [זרה] ומדע". לא ייתכן כי "פורקי עול תורה ומצוות מחנכים את ילדיהם בבית הספר ומכשירים אותם למלחמת החיים", ורק הילדים של ההורים הדתיים:

נשארים נחשלים בארחות החיים [...] לא טוב הוא הדבר להחזיק במעמד כזה. עלינו להיות רואים את הנולד, ולהקדים רפואה למכה [...] אנו מחוייבים, משום "עת לעשות לד'", להכנס בפרצה היותר דחוקה [...] להכשיר את הבנים [...] בדרך התורה והמצוה למלחמת החיים בשפות ומדעים היותר נחוצים (שם).

הרב קוק אמנם לא העז לעת-עתה לבטל במפורש ובמוצהר את האיסור על לימוד שפה זרה, אולם במופגן העלים עין "מאותם שיסדו חדר מיוחד ולקחו מורים ללימוד לשון ומדע הנחוצים". אלה אכן סוטים מהוראת החכמים המקובלים אולם הוא לא ראה באיסור הזה "סוף פסוק". בבוא היום, כתב, כאשר תקום הישיבה שעליה חלם, בכוונתו להיכנס לעומק ההלכה ולהורות באופן מפורש לכאן או לכאן, ואזי הוא ימצא את "הטעמים המספיקים להתירו על פי התנאים הראויים" (שם). אגב, השפות הזרות שנדרשו לדעתו היו ערבית, אנגלית וצרפתית ולא תורכית. על אף תעוזתו בעניין הזה התקשה הרב קוק לעמוד בלב שלם מאחורי תחכמוני ללא נטילת אחריות מלאה על הלימודים בבית-הספר. הוא גם שינה מדי פעם בפעם את דרישותיו. ב-1910 תבע לחזק את לימודי החול ואולם בשנים שלאחר מכן חזר ותבע לחזק את לימודי הקודש. הוא גם הציע את עצמו לשמש מפקח על תוכנית הלימודים, כדי שזו לא תיטה "מנתיב הקודש הסלול". כאשר ביקש ממנו ועד תחכמוני בפרנקפורט (בי"ד בתשרי תרע"ג) להתייצב רשמית מאחורי המוסד הזה, הוא התנה את הסכמתו בכך שיוכל לשלוט על "לקיחת מורים והתפטרותם", שתוכנית הלימודים תעבור את אישורו בכל עת ושיוכל לפקח על ספרי הלימוד. בנוסף, דרש לקבל לידי סיכום חודשי של התקדמות התלמידים וקיום אספת מורים בכל חודש. הנהלת בית-הספר לא ששה להיענות לדרישותיו. בעבר, כתב בתשרי תרע"ג לחברי הוועד של תחכמוני, "למורת רוחי לא נתקיימו" הבקשות האלה, ועתה הציבן כתנאי לצירוף שמו כתומך רשמי בבית-הספר (שם, ב, עמ' צז).

דרישותיו של הרב קוק לא התקבלו והוא התאכזב מכך מאוד. במכתב מאותה שנה לד"ר פרנק, ראש לשכת המזרחי, כתב כי המצב של תחכמוני בלתי נסבל. המוסד לא רק שלא התקדם אלא גם נסוג לאחור, ונפגע כבודו בעיני הציבור החרדי (שם, עמ' קנא). מעמדו של בית-הספר הידרדר בעיניו של הרב קוק; הוא היה קרוע בין תמיכתו הבסיסית בבית-הספר ובין מחויבויותיו הפוליטיות לעולם החרדי, וחשש לתת את ידו למוסד מורכב כל-כך שעליו אין לו שליטה.

ב-1914 הועלתה הצעה לשדרג את בית-הספר תחכמוני לגימנסיה חדשה, שתשמש בבירור חלופה לגימנסיה הרצליה ולגימנסיה בירושלים (שם, ב, עמ' רסד).

גם עתה התבקש הרב קוק לעמוד מאחורי היוזמה, וגם בעניין הזה היסס והתלבט. הוא בחן את תוכנית הלימודים של בית-הספר והעביר אליו את הצעותיו, אולם בסופו של דבר לא העניק לבית-הספר את חסותו מכיוון שלא ניתנה לו שליטה עליו. בתנאים האלה הוא לא היה מוכן לצאת נגד "גדרי הראשונים" ובוודאי שלא להתנגש חזיתית עם רבני ארץ-ישראל החרדים (שם, עמ' רסו-רסז). ואולם למרות כל הסתייגויותיו הוא סבר כי העדר בית-ספר כמו תחכמוני יהיה בבחינת אסון ליישוב היהודי. בה' בשבט תרע"ד כתב לחיים כהן, שהיה לו לעזר בכינון מפעליו החינוכיים:

רואה אנכי, שאם יעזב רעיון זה מהתגשמותו אסון גדול נשקף להיהדות ולישוב א"י [ארץ ישראל] עמה יחד, מהחינוך השלילי ביחס להדת והאמונה וכל קודש שבגמנסיה ואגפיה. אם האינטליגנציה הצעירה שלנו תקבל השפעה מא"י, בצורה כזאת, שעל היהדות המעשית והעיונית תביט כעל דברים שנפסלו מחמת זקנה, חלילה, מובן הדבר שבהודע הדבר בישראל בבירור יגרום רק דחיפה אנטיפטית ונסיגה לאחור ממעמד חפץ הבניה וההתכוונות בא"י, ומה שנוגע להחורבן הרוחני מצד עצמו, אין די אומר ודברים (שם, עמ' רסו).

על-פי השקפתו, אם היהודים בתפוצות יראו כי היהודי החדש בארץ-ישראל הוא אדם מודרני החף מכל קודש, וכן אם בשל שלילת לימודי החול על-ידי היהדות תיתפס בעיני הנוער היהודי בארץ-ישראל ככזאת שאין ללמוד ממנה דבר – יקיץ הקץ על המפעל הציוני.

ככל שגברה החשיבות שייחס הרב קוק לתחכמוני כך הלכה והקצינה הביקורת של העולם החרדי על בית-הספר. הרב קוק היה קרוע. למרות תסכולו הוא חש חובה לתמוך בכל כוחו בתחכמוני כמשקל-נגד להתקפות החרדים.

במכתבו מח' בשבט תרע"ד לרב יחיאל מיכל טיקוצ'נסקי ניכרת מצוקתו. העולם החרדי תוקף אותו, והוא חש בעת ובעונה אחת שייכות וניכור, הזדהות והסתייגות: "מעולם לא עלה על דעתי לצאת במעשה נגד גדרי הראשונים בא"י ולעסוק ביסוד בתי ספר שיש בהם לימודי חול ושפות זרות, אפילו על טהרת הקודש, ואפילו ע"י מורים יראים ושלמים, ואשרי אדם מפחד תמיד".

ואולם, הוסיף, לא ניתן להשתלח באנשים המכוננים את תחכמוני והעושים לשם שמים, ויש "להתנהג בזהירות שלא למחות בידם". אמנם, מבחינה תורנית הגימנסיה החדשה אינה בבחינת חלופה למוסדות הלימוד של היישוב הישן – ל"ישיבות הקדושות" – אך גם אין זה נכון "להזכיר ולעורר את האיסורים והחרמות

של הראשונים" נגד אלה השולחים את בניהם לשם. החלופה של הגימנסיה החילונית גרועה יותר. התנהגותם הבוטה של החרדים נגד הנהלת תחכמוני דחקה אפוא את הרב להתייצב לטובת בית־הספר:

לולא יצאו [המנהיגים בעולם החרדי] כעת בזילותא כל כך גדולה על אנשים יקרים ותלמידי חכמים מצויינים בתורה ויראת שמים, לתתם למחללי שבתות וכופרים, בלי שום נימוס, לא הייתי עומד על צדם. והלבינו ברבים פניהם של אנשים יקרים, והרפו ידיים עובדות לשם שמים, שזה גורם רק לחזק את ידי המהרסים והמחריבים השמחים לאיד, הוכרחתי לחזקם ולנחמם, כדי שלא ימסר גדוד שלם של צעירים שעומדים להיות מוצלים ממלתעות הכפירה, לרשות העלוקה הזאת האומרת הב. ולא עוד אלא שחרדה גדולה תקפתני על התוצאות של סגנון הדברים, שהם יכולים להתפשט גם על בתי התלמודי תורה שבמושבות מיסוד "נצח ישראל", שהוסכם כבר להתיר בהם לימוד השפה הערבית וקצת מדעים נחוצים, והנהגנו את הלימוד בלשון הקודש, ואנו רואים ב"ה מדי שנה בשנה כמה מצליח דרך קודש זה, ורבים לוחמים לנו מהצד החיצון שבפנים, ומה יהיה עוד אם יוסכם הדבר שאנו צריכים לבטל את הכל, אם לא נרצה להיות עבריינים חלילה, ולמסור כעת אחרי רוב העמל את כל החינוך שבישוב החדש לידם של שוללי כל קודש ד'. דאגה זו הניעה אותי לדבר דברי, ובשיטתי זו אני מחזיק.

ההתקפה משולחת הרסן של העולם החרדי על תחכמוני, כתב הרב קוק, היא עלבון לתלמידי חכמים המבקשים בתום לב חינוך יהודי נאמן למסורת, ועלולה להרוס את הניצנים החינוכיים החשובים ההולכים ומתפתחים בארץ. לדעתו, החרם על לימודי השפה הזרה לא היה בא לעולם "אלו ראו בעיניהם [אותם ראשונים] את מצבנו". הוא הוסיף וכתב לטיקוצ'נסקי:

אני מוצא, שגם על אחינו הרחוקים, שאנו מוכרחים לאסור עליהם מלחמה של מגן או גם של תנופה, הננו מכל מקום מזהירים להתנהג בדרך כבוד ונימוס, להלחם על הרע והחטא ולא על רעים וחוטאים, שאולי אינם במציאות אחרי הצירוף הגדול של גלותנו הארוכה, אולי הם שוגגים, אנוסים או מוטעים, ואולי יש בעומק החושך והרע גם כן גרגירי אורה וטובה. וע"י דרכי נועם ונתיבות כבוד ושלוש נוכל הרבה יותר לתקן ולהציל מאשר ע"י משטמה וקינטוריא (שם, עמ' רע-רעא).

ייסוד הישיבה ביפו

בכל השנים של ייסוד תחכמוני וגיבושו ביקש הרב קוק – ומאותן סיבות שבעטיין הוקם בית־הספר – לכוון ישיבה חדשה ביפו, וזו אכן הוקמה ב־1910. בניגוד לתחכמוני, כל ניהול הישיבה עמד להיות תחת פיקוחו. במכתב לרב הרצוג תיאר את הישיבה כגשר בין היישוב החדש והיישוב הישן, כמו גם "עם כללות תפוצות ישראל בגולה". הישיבה אמורה הייתה לעצב דור חדש של רבנים ומורים, ולפתוח עידן חדש של רבנות וחינוך – אשר ישפיע באופן חיובי על "כלל כבוד התורה והיהדות בישוב החדש" (שם, א, עמ' קמא).

גם לגבי הישיבה הוא דרש שילוב של לימודי חול והקפדה על עקרונות אסתטיים. הישיבה, ציין, תתנהל בדרך של "כבוד ונימוס חיצוני", אך תהיה מושפעת מ"שלהבת אש קודש". יהיה בה שילוב של לימודי אומנות ועבודת־אדמה. המורים יהיו יראי שמים ועבודתם הלאומית והחינוכית תהיה "משולבת עם קדושת ישראל". בכך, לדעתו, תלויה הצלחת הציונות כולה. כמו בעניין תחכמוני, הוא יצא בעקבות הרש"ר הירש, מייסד תנועת "תורה עם דרך ארץ", שהיה "גדול־הדעה" ו"נזיר־אלקים מרומם [...]" אשר הציל בגבורת ישע ימינו את שארית ישראל המערבית, ע"י אשר למד והורה לאחוז בכל תכסיסי החיים במילואם, לכוון על ידם את עמדת היהדות הנאמנה". הירש, אמר, לימד אותנו כיצד לנתב את הרוח בתנאים משתנים וליצור שילוב בין התורה להשכלה. אם לא נאמץ את הפתרון הזה, ידרדרו אנשי היישוב הישן החלשים גופנית את מעמד התורה בעיני היישוב החדש. אנשי היישוב החדש יכונו מפעל חומרי ללא רוח חיים של קדושה; השפה העברית תעטוף את המפעל הציוני בעטיפה מדומה מכיוון "שהפנים כולו הוא אינו יהודי", ומפעל כזה יהפוך עד מהרה "למשחית ולמפלצת, ולסוף גם כן לשנאת ישראל וארץ ישראל" (שם, עמ' קפב–קפג).

הישיבה החדשה של הרב קוק – שערי־תורה – הייתה קטנה. צבי יהודה, ששנתיים לאחר הגיעו ליפו עם משפחתו (בשנת תרס"ז) עלה לירושלים ולמד בישיבת תורת חיים שבעיר העתיקה בראשותו של הרב זרח אפשטיין, שב ליפו אך לא נמנה עם אברכיה הספורים. הגרעין של החבורה הלומדת בבית המדרש כלל כמה בחורי ישיבה מירושלים "ואליהם מתלקטים אחדים מיפו" (שם, עמ' רס–רסב). הלימודים התקיימו בבית תלמוד תורה שערי־תורה, שנמצא בקומה העליונה של בית הכנסת ר' זכריה ברכות. באותו בית כנסת היה אגף המגורים של הרב קוק וגם בית הדין שבראשו ישב. דומה שההתרחשות האינטלקטואלית

שהתקיימה בבית המדרש הקטן לא תאמה את החזון הגדול של הרב קוק. בכל יום העביר שיעור בין 10 ל-11 בבוקר: לימוד הגמרא ומפרשיה הבסיסיים (רש"י ותוספות), ולאחר מכן מיפוי עמדתם של חידושי הראשונים. גם לימודי מחשבה יהודית היו בישיבה, והוא העביר שיעורים ב'שמונה פרקים' של הרמב"ם ובספר 'הכוזרי' של ר' יהודה הלוי (ריה"ל). השילוב בין כל אלה אמור היה לבטא את המתח המתמיד שבין גישות קוטביות. היודע את סוד לימודי ההגות והאגדה, אמר הרב קוק, מכיר את "התוגה [ה]נסתרת בלימוד הגמרא". אמנם יש בלימוד הזה שמחה כלשהי, אבל קשה להתעלם מאותה תוגה המגיעה עם "התעוררות הלב לעבודת רוח", התעוררות הרצון ל"שאלות הגדולות" שאינן סובלות גבולות ונורמות, והמתח הזה מעיק על הרוח "ומעציב את הנשמה המרגשת". ואף-על-פי-כן, "קול החיים מפכה בתוך כל ההגבלות והדייקנות הגדולה". בצינורות הצרים הללו של הגמרא אצור אור גדול הדורש חשיפה, והגילוי "משמח גם כן את הלב ומרנין את הרוח" ('שמונה קבצים', מחברת א, סעיף קפח). ההתעקשות ללמוד אגדה והלכה נובעת מההנחה כי הללו הם כלים שלובים והכול בא ממקור אחד.

חיי בית המדרש – מהחזון אל המציאות

בתחילה הישיבה הייתה צנועה ולא הגשימה, כאמור, באופן מלא את חזונו. לאחיו כתב שגם אם קיים עדיין פער בין החזון של ישיבה מרכזית ליישוב החדש ובין המציאות, מדובר בתחלואי בראשית הכרחיים. ברוח המהפכה התרבותית של העלייה השנייה, הוא ראה בשילוב העברית בהוראה את סימניו המובהקים של החינוך החדש. העברית, סבר, צריכה להיות שפת התלמידים וההוראה בניגוד לידיש ששלטה בחדרי הכיתות של היישוב הישן באותה עת. במכתב מ-1910 (ד' באלול תר"ע) כתב על חשיבות הכנסת השפה העברית בכלל, ולישיבה החדשה בפרט. החשיבות של המפעל הזה אינה רק בכך שבני היישוב הישן לא יהיו לצחוק בעיני היישוב החדש, אלא גם בשל הרוח המפעמת ביישוב כולו ובבני הישיבות. ואולם לא כל חזון ניתן להגשמה. עם כל תשוקתו הוא הודה בכך שלא הצליח "למלא את כל חפצי בזה". המורים בשיעורי הגמרא עדיין לא הצליחו להטמיע את השפה העברית בשיעור, אף שהם תלמידי חכמים מובהקים. עם זאת, הוסיף, אין הוא מרים ידיים, שהרי "כבר היה לי זה הנסיון ב'תחכמני' [...] שבתחילה סרב המורה" לתלמוד להעביר את שיעוריו בעברית "מפני היראה שלא יכול לבטא את

המובן כראוי, ביחוד בעניינים העמוקים", אולם לאחר הפצרותיו החוזרות של הרב קוק "והשפעת החוג של שארי הלמודים כולם בקודש ובחול [...]. התחיל המורה הנ"ל מעצמו ללמוד הכל עברית וב"ה הדבר הולך ומצליח, והתלמידים רואים סימן ברכה גם בעומקה של הלכה בשפה ברורה וחיה שלנו" ('אגרות', א, עמ' שסג-שסד). הרב קוק התקשה לא רק במימוש חזונו הלימודי אלא גם בטיפול בענייני היום-יום של הישיבה, ונדרש לעסוק בפן שלא היה חזק בו – עניינים כספיים. הוא העיד על עצמו כי "העבודה הקשה בזה" נובעת מהעובדה שאינו "מומחה לזה כלל". גרוע מכך: ההתנהלות המסודרת הנדרשת לניהול ישיבה "מתנגד [מנוגדת] גם כן לאופי" (שם, עמ' רס-רסב). כדי להתמודד עם הקושי הזה הוא גייס לעזרתו את חיים כהן. במכתב אל כהן משנת תר"ע תיאר את ייחודה של הישיבה לעומת ישיבות היישוב הישן שאינן מתאימות "כלל להתביעות [התרבותיות והכלכליות] של הישוב החדש ושל הנוהרים אליו". הוא פנה לכהן בבקשת עזרה באיסוף תרומות לישיבה (שם, עמ' שסה-שסו). בעיות מינהליות כאלה ליוו אותו במשך כל תקופת קיומה של הישיבה.

ממכתבו מ־1911 עולה כי הישיבה הולכת ומתבססת והוא ביקש להרחיבה. "הנסיון הראני", כתב לרב זליג פרסיץ, "עד כמה נכונה היא מסילתי" הן בעיון הן במעשה. "הצעירים, מתי המספר [הנמצאים בישיבה] [...] הולכים [...] ועולים במעלות הקודש", והם מתמחים "בשני המקצועות היסודיים שבתורה המעשית [ההלכה] והעיונית [מחשבתית]" ואף נעשים "אנשים משוכללים, מופלגי תורה ודעת ויראת ד'". בשלב הזה ביקש "להרחיב [...] את הכמות של בני הישיבה", וודאי "שהאיכות עוד להתרחב כדי לתפוס את המקום והמעמד הראויים להתפקיד שלה בארץ הקודש" (שם, ב, עמ' יד-טו).

ואולם, על אף החזון הגדול של הישיבה, ועל אף תקוותיו, מספר תלמידיה לא רק שלא עלה אלא אף פחת, והיא המשיכה לפעול עד 1914.

בתקופה הזאת נסחף הרב קוק לעימות חזיתי שבו עמדו למבחן התבססותו ביפו ובסביבתה ואף מעמדו הרבני. בעימות הזה, שקומם עליו את העולם החרדי, התגבשה דמותו כרב ציוני וכבעל עמדה אידאולוגית שאינו מכופף עצמו בפני שום סמכות.

אידאולוגיה והלכה: מאבקים ומסעות

פולמוס שנת השמיטה

במכתבו של האדר"ת מ־1902, שבו הפציר ברב קוק לבוא לארץ־ישראל, הופיע פרט קטן שנראה אז לא חשוב, אולם היה לאחד מן הנושאים מעוררי המחלוקת שבהם עסק הרב קוק בעת שהותו ביפו. האדר"ת ציין כי בסוף הקיץ יעלה על סדר היום עניין מטריד של "שנת השביעית הבאה עלינו לטובה", שהרי על רבה של יפו "להשגיח על המושבות" בהיותו הפוסק גם בענייניהן. האדר"ת ציין בדבריו לרב קוק כי אין הוא צופה בעיות גדולות שיתעוררו בעטייה של שנת השמיטה. למה להפחיד עולים חדשים טרם בואם? השמיטה מחייבת להשבית את עבודת האדמה בכל שנה שביעית למשך שנה. ההשבתה הזאת היא חלק מן המצוות שמחייבת (או מתברכת בהן) ארץ־ישראל. קיום המצווה הזאת כרוך במחיר כלכלי גבוה, שבשביל יישוב חדש המנסה לטעת שורשים בארץ הוא בבחינת קריסה כלכלית מוחלטת. בתקופת העלייה הראשונה (1882–1903) עלו ממזרח־אירופה כ־60 אלף יהודים בעקבות פרעות "הסופות בנגב" (1881–1884). העולים היו מרבדים שונים של האוכלוסייה: מסורתיים וחובבי ציון חילונים. על אף התנאים הקשים בארץ – האקלים החם, המחלות, האיבה כלפיהם הן של השלטון התורכי והן של האוכלוסייה הערבית המקומית והעוינות של היישוב הישן – הצליחו המתיישבים להקים מושבות חקלאיות וליישם את הציונות המעשית. המתיישבים עמדו בקשיים עד שנדרשו להתמודד עם שנת השמיטה הראשונה בתרמ"ט (1889). בסוגיית השמיטה התנהל ויכוח עז בין המתיישבים החדשים ובין רבנות הגולה ואנשי היישוב הישן ושמעולם לא נדרשו להתמודד עם השאלה מבחינה קיומית, שכן פרנסתם – שנסמכה על "החלוקה" – לא הייתה מבוססת על עבודת האדמה. הרבנים בגולה ואנשי היישוב הישן טענו כי יש לשמור מכל משמר על מצוות השמיטה. זוהי מצווה המבטאת את קדושת ארץ־ישראל, טענו בלהט, ואי־קיומה יפגע בקדושתה ויכתים את היישוב היהודי היושב בה. לעומת זאת, המתיישבים

החדשים וחוגי המשכילים טענו כי ביטול עבודת האדמה ימיט חורבן כלכלי על ניצניו של היישוב היהודי העצמאי. אם נשמור את שנת השמיטה, הסבירו, לא רק השנה השביעית תהיה אבודה מבחינה חקלאית, גם בשנה שאחריה לא יהיה יכול. המצב הזה יגרום לחקלאי ארץ-ישראל להזדקק לתמיכה קבועה של יהדות הגולה. האם כך, שאלו, ניתן לבנות משק וכלכלה נורמליים? יש לציין, שגם אז נתמך היישוב החדש באופן קבוע בכספיו של הברון אדמונד ג'יימס דה רוטשילד (1845–1934). הוויכוח היה אפוא אידאולוגי בעיקרו ועניינו היה חשיבות יישובה החקלאי של ארץ-ישראל.

העולים החדשים התלבטו בסוגיית השמיטה ופנו אל רבני חיבת ציון הרב שמואל מוהיליבר (וילנה, 1824–1898), הרב מרדכי אלישברג (ליטא, 1817–1889) והרב נפתלי צבי יהודה ברלין. הפתרון שהציעו הרבנים האלה היה היתר מכירה, שההיגיון שלו דומה לזה של מכירת החמץ בפסח. עיקרו של הפתרון המוצע היה: מכירת קרקעות הארץ לתקופה של שנה ללא יהודי. כך לא תחול חובה השמיטה על ארץ-ישראל, והיהודים יוכלו להמשיך ולעבד את האדמה. בעקבות הפתרון הזה התפתח ויכוח עז הן במישור האידאולוגי והן במישור ההלכתי: האם נכון לתמוך בהיתר המכירה? האם למכור את כל קרקעות ארץ-ישראל לגויים כדי לאפשר את עבודת האדמה, או שלא למכור ולא לעבד את האדמה במשך כל שנת השמיטה? ואולי ראוי יותר להתעלם משנת השמיטה בתקופה כה קריטית? ואולם, את פקידי הברון הנחו שיקולים כלכליים. הם תבעו מהחקלאים להמשיך בעבודת האדמה, ואיימו כי אם העבודה תיפסק תבוטל התמיכה הכלכלית בהם.

יהודה ליב פינסקר (1821–1891) ומשה ליב לילינבלום (מל"ל, 1843–1910), מראשי חיבת ציון, טענו שיש להשתמש בהיתר ההלכתי לעבד את האדמות כדי להיחלץ מן המצוקה הכלכלית. לעומת זאת, הרב שמואל סלנט והרב יצחק ירוחם דיסקין (כמו אביו לפניו), ממנהיגי היישוב הישן, פסקו לחומרה וקבעו כי אין להשתמש בהיתר ואין לעבד את הקרקע. יש לקיים את המצווה במלואה, אמרו, ואיימו בהטלת חרם על מי שלא ימלא את ההלכה כנדרש. הרבנים הספרדים, ובראשם החכם באשי הרב יעקב שאול אלישר (1817–1906), התירו להשתמש בהיתר ונראה כי יש קשר בין עמדתם בנושא הזה ובין האהדה שגילתה יהדות המזרח לציונות.

האדר"ת והמאבק על השמיטה

לאחר שקיבל הרב קוק את מכתב ההזמנה לשמש רבה של יפו הוא התעכב בבויסק כשנה וחצי, ולכן היה פטור באותה שנה מן ההתמודדות עם סוגיית שנת השמיטה; ואולם האדר"ת נאלץ לעסוק בכך. לאחר כשנה כתב לרב קוק מכתב נוסף שבו באו לידי ביטוי תשיותו הפיזיות ותשיותו הנפשיות ממאבקי השמיטה בין העולם החרדי והיישוב החדש. "אינני בבריאותי כראוי", כתב, "[ו]אני מסובל תמיד במיחוש [...] וע"י הפיבער [החום] נתגברו גם השיעולים [...] וחלישותי רבה מאוד" ('אגרות', א, עמ' שעז). לאחר תיאור מיחושי הגוף תיאר את בעיות הנפש: "עגמת נפש הרבה יש לי מענין השמיטה [של שנת 1903]". האדר"ת פירט את הבקשות שהופנו אליו על-ידי היישוב החדש להתיר את עבודת האדמה על סמך היתר הלכתי שניתן בתקופותיהם של המבי"ט (ר' משה בן יוסף טראני, 1500–1580) והמהרי"ט (ר' יוסף טראני, 1568–1639), שעליו התבססו בעבר רבני חיבת ציון והיה מאז לאסמכתה להתרת עבודת האדמה בארץ-ישראל בשנת שמיטה בתנאים הלכתיים מסוימים. האדר"ת הסביר כי בדרך-כלל התירו את העבודה "בשל ההפסד הכספי העצום" הנובע מהפסקת העבודה, שהרי אין המדובר רק ב"חיי נפש של האכרים", אלא שכמה וכמה מבתי האב שלהם יינזקו קשות בעטיה של שנת השמיטה ואף "פשוטו כמשמעו שכל הישוב יתבטל לגמרי באין שום שם וזכר לו חלילה".

ר' נפתלי הרץ הלוי, רבה של יפו, כבר הורה להסתמך על ההיתר ולאפשר את העבודה, והאדר"ת הלך בעקבותיו. ואולם, ההתנגדות הייתה קשה. במכתבו לרב קוק כתב: "חברו עלי מחסידי הגאון רבי יהושע ליב דיסקין [אביו של הרב דיסקין מירושלים] ז"ל", שלא רצו לדעת אלא על אותו איסור "שיצא [...] בשנת תרמ"ט [1889]", איסור שכל תכליתו הייתה לצאת נגד "הפושעים שרצו ממש לעקור מצות שביעית". לא עזרו לאדר"ת כל הסבריו כי במצב הנוכחי ודאי היה מתיר מי שאסר בזמנו, ואילו "הם באחת אינם מאמינים לו, ואין להם אלא מה שהביאו טבלא חתומה בחותמו ועליה כעשרים רבנים ומופלגים" שלא להתיר את עבודת האדמה גם אם היא נעשית על-ידי לא יהודי בשום צורה ואופן. כששמעו רבנים נוספים, שהתירו זאת בעבר, על דבר המחלוקת לא העזו עוד להביע את דעתם ולתמוך בהיתר. אהרון חיות, שהגיע באותה תקופה לירושלים, תיאר בספרו 'ששים ושלוש שנה בירושלים' את תדהמתו בראותו עד כמה הזדקן האדר"ת ונראה תשוש. האדר"ת הבחין בתדהמתו והסביר לו כי הסיבה למצבו היא שעמיתיו הרבנים וקהל הקנאים הסובב אותו יורדים לחייו (שם, עמ' 105–106).

תשישותו הגופנית והרוחנית הכריעה אותו ובג' באדר תרס"ה הוכרז בירושלים "אבל כבד" בשל "פטירת רבה של ירושלים [...] ידוע חולי היה זה שנים אחדות, ומחלתו גברה בירושלים לרגלי קדחת עזה אשר אחזה בו" (שער 'חבצלת', י"ב באדר תרס"ה).

הרב קוק: תחילתו של הפולמוס

המאבק בעניין שנת השמיטה שהתנהל בשנת תרס"ג (1903) היה כאין וכאפס לעומת זה שהתלקח בשנת תר"ע (1910). ואולם הפעם כבר לא עמד לצדו האדר"ת. הרב קוק ניצב עתה לבדו בעין הסערה וזו הייתה אחת מנקודות המבחן המרכזיות שלו הן בעיני היישוב החדש והן בעיני היישוב הישן. עמדתו במאבק מבליטה את גישתו החד-משמעית כלפי המפעל הציוני כולו וכלפי מתנגדיו מימין ומשמאל. על רוחות המלחמה שהיו גלומות בסוגיה ניתן היה לעמוד כבר במכתבו לאחיו בשלהי תרס"ט, כשהיה בחופשה ברחובות בעת בציר הענבים. במכתב הוא הביע את התפעלותו מיופיה של ארץ-ישראל המתפתחת לנגד עיניו אך הצר על החובות הרבות המוטלות עליו גם בזמן החופשה, "בפרט בשנה זו, שנת הרת עולם של סדרי תיקון השמיטה שהיא מטרדת [מטרד] גם בפועל ומעשה" ('אגרות', א, עמ' רסב). "שבת הארץ הולכת היא ופורשת את כנפיה על אדמת הקדש", תיאר באופן ציורי, "ונכנסת ברוח חרישית בלב עם ד' היושב עליה" (שם, עמ' רסא), וכל זאת למרות הצורך בפתרון הלכתי המאפשר הפקעת האדמה מבעלות יהודית כדי להתיר את העבודה על אדמת ארץ-ישראל. הרב קוק סבר כי הדבר מחייב לתת את הדעת לפרטי-פרטים קטנים. בקול קורא מעל דפי 'חבצלת' וג' בכסלו תרס"ט, ולאחר מכן בי"ט באדר תרס"ט ביקש לקבל מהקוראים נתונים על "פרטי העבודות הנהוגות בסביבתם". הוא חפץ, הוסיף, להיפגש עם עובדי האדמה ולהכיר "הרבה לבבות עובדות ועמלות בחריש ובקציר בשדמות בת עמנו". הרב קוק אמר כי הוא מתפעל מכך שעבודת הפועלים האלה "מהולה בעמל גוף עם חבה אידיאלית ועונג של קדושה פנימית, אשר לא נראה כמוה בכל הארץ ובכל הגוים". מן הפועלים החילוניים הללו שמע על תחושת הקדושה המפעמת בהם לקראת שנת השמיטה והביע את התפעלותו מאותן "נשמות אשר לא ידעו את מעמקי עצמן. אשרי העם שד' אלהיו" (שם). בד-בבד עמד מקרוב על הקשיים של היישוב, בין היתר על המצב הכלכלי המעורער של ההתיישבות היהודית.

הרב קוק החליט להתיר את העבודה בתנאים מגבילים ולאחר שימולאו כל

התנאים ההלכתיים הטכניים. מבחינה הלכתית הוא הורה כי העבודה שתיעשה בשנה השביעית לא תהיה עבודה שדינה נובע מהתורה (דאורייתא) אלא רק מלאכות שאסרו חכמים (דרבנן). כדי להגיע למצב כזה דאג למכור את הקרקע של ארץ-ישראל לנוכרי. כך תהיה הקרקע פטורה ממצוות שביעית מהתורה. כמו כן הורה שאת כל המלאכות האסורות על-פי התורה בשנה השביעית יעשה רק מי שאינו יהודי, כך שיהודים יוכלו לעבוד בחקלאות רק במלאכות האסורות מדרבנן. להחלטה ההלכתית הזאת של הרב קוק היו שני טעמים: הראשון, ביטול העבודה ינחית מכה אנושה על החקלאות בארץ-ישראל; והשני, אם לא יינתן היתר, החקלאים לא ישעו להוראה שלא לעבד את האדמה (גרוע מכך: גם אם ירצו לשבות, יאלצו אותם פקידי המושבות לעבוד, ולא – יסלקו אותם מאדמותיהם). בין כך ובין כך מפעל ההתיישבות בארץ ייפגע.

בנתינת ההיתר הזה הכניס עצמו הרב קוק לעין הסערה. על מאבקי הקשים ניתן ללמוד מהתכתבות שלו עם הרידב"ז (ור' יעקב דוד בן זאב וילוסקי, 1845–1913), רב חרדי מצפת, שיצא חוצץ נגד החלטתו ואף הקדיש לכך חיבור הלכתי. לפני שפרצה המחלוקת בעניין שנת השמיטה עמד הרידב"ז לצד הרב קוק. באחד המקרים, כשנעשה ניסיון לפגוע במעמדו של הרב קוק באמצעות הקמת מערכת שחיטה חלופית לזו שניהל, היה הרידב"ז מראשי הרבנים – יחד עם הרב שמואל סלנט והרב חיים ברלין – שיצאו בשצף קצף נגד הניסיון הזה. במכתב מ־1909 כתב הרידב"ז: "איך יעלה על הדעת שילחום זבוב קצוץ כנפים נגד הנשר הגדול דפקיע [מפורסם] שמיה [שמו] בתבל ומלואה?" לכן תגובתו של הרידב"ז להיתר המתגבש פגעה מאוד ברב קוק. במכתב לרידב"ז מב' באדר תרס"ט כתב כי דבריו היו "למלח על פצעי לבבי". הוא ציין שעזרצונו כי תקוים מצוות שביעית, "ובכל חיי רוחי ונשמת, הנני משתוקק וצמא לחזקה ולהחזיר עטרה ליושנה". ואולם, הוסיף, יש הבדל בין המצוי לרצוי. הרי ברור לכל מי שעניו בראשו "שאם לא יעשה ענין המכירה יעברו רבים מאד על כל איסורי שביעית בלי שום צד היתר כלל, ורשעים ירימו קרן לומר הותרה הרצועה לעקור מצות מן התורה בלא שום שאלה". לדבריו, מצב כזה יהיה "חורבן תורתנו הקדושה וחילול שם שמים". לכן אך סביר הוא ללכת לאור הכלל של חז"ל – "מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ולא יאכלו בשר תמותות נבילות", והוכרחתי לסדר זה ההיתר למוכרחים להשתמש בו, כאשר עשו כן בשמיטות שעברו" (אגרות, א, עמ' רמה-רמז).

הרידב"ז הציע פתרון – להשיג תרומות מחו"ל שיפרנסו את מתיישי ארץ-ישראל בשנת השמיטה. הרב קוק אמר בתגובה כי הוא מוכן לנסוע לחו"ל עם

הרידב"ז כדי להשיג את התרומות הנחוצות. ואולם, הוסיף, הדבר יהיה אפשרי רק בשנת השמיטה שלאחר שנת השמיטה הקרובה. בשנת השמיטה הקרובה יש להפעיל את היתר המכירה מכיוון שלא ניתן בשלב הזה לממש את הנסיעה בזמן כה קצר. הנזקים הצפויים מהעדר תיקון המכירה, הזהיר, עצומים ויש להביא בחשבון גם את כל העסקים הקשורים בשרשרת עבודת החקלאות. "חלילה לנו", הפציר ברידב"ז, "להעלים עין מזה" (שם, עמ' רמז). אם לא יינתן ההיתר, ואם לא יפורסם הדבר בעולם היהודי, יימנעו יהודים דתיים מלעלות לארץ והיישוב הציוני יקלוט רק אנשים שאינם חוששים לעבוד בשנת השמיטה ללא היתר, והרי יש בכך פגיעה בנשמת המפעל הציוני (שם, עמ' שי).

דבריו של הרב קוק הבהירו לכול עד כמה עמוקה זיקתו לחלוצים הציונים וכי יש בעיניו חשיבות לכך שלא יוצאו אל מחוץ לגדר "היהדות הנאמנה".

"וכל המחמיר תבוא עליו ברכה... ובלבד שיחמיר לעצמו"

במכתב מי"ד בניסן תרס"ט לרב טוודרוס הכהן מהמושבה ראש פינה הצר הרב קוק על טרדותיו וסבלות נפשו. הוא פירט את עיקרי ההלכות של היתר העבודה על-ידי "היתר המכירה לנכרי" והזכיר את "ארבע העבודות" מהתורה שאפשר לעשותן על-ידי נוכרים (זריעה, בצירה, זמירה וקצירה). עם זאת הדגיש כי "עלינו לדעת, שאף על פי שאין לערער כלום על היתר המכירה מכל מקום מצות שביעית חסרה לנו", וכי יש לעודד את כל מי שידו משגת לעזור לאלה החפצים לשמור על השמיטה. ואכן מקצת האיכרים לקחו על עצמם – ללא כל תחושת מאבק אידאולוגי נגד הרב קוק או נגד הציונות – לשמור את מצוות השמיטה מתוך מחשבה שיוכלו לעמוד בכך בכוחות עצמם, ואותם העריץ הרב קוק. "אני תפילתי", כתב לרבה של ראש פינה, "שיתן ד' שיעמדו בנסיון, וישבתו שביתה גמורה [...] [ו]יקדשו שם שמים, ולא יקחו מן הצדקה בשביל שביתתם, שאז תהיה שביתתם ניכרת שהיא משום שבח לד'" (שם, עמ' שט). לא הכול מסוגלים לכך: "איני מונע כבוד גם מאותם הנזקקים לתמיכה ושובתים". הוא אף חיפש תמיכה כספית לשני איכרים כאלה, "יש לקוות שעל ידי המעטים הללו תתפשט קדושת השמיטה בארץ הקודש" (שם, עמ' רפב-רפג).

ואולם בדבבד הוא היה ער לסכנה הגלומה בכך וטען כי אסור ששמירת השמיטה בידי מעטים בצורה הזאת תוציא "לעז על היתר המכירה, שהוא יסוד המעמד להישוב הקדוש" (שם, עמ' רמח). לחשש הזה היה בסיס. הרידב"ז ניסה

לארגן איכרים לשבות בשנת השמיטה מתוך מגמה להילחם בהיתרו של הרב קוק. "אמנם", אמר, "איני מסכים על [עם] דרכו, שהוא מערער על פי הוראת חכמים, ויש בזה משום ביטול מצות ישוב ארץ ישראל ולעז [על] ראשונים [שהרי ההיתר נעשה על סמך היתר קודם]". אולם עצם העניין שיש מי ששובת נוח לי מאוד, אמר, וטוב "שימצאו שומרים גמורים כדת תורתנו הקדושה בלא הפקעה" (שם, עמ' רצה). עם זאת, אסור שהדבר יפגע כהוא־זה בתמיכה באלה העובדים על־פי ההלכה, שהרי גם הם יידרשו לקורבן כלכלי כלשהו ובעבור העניים שבהם זהו קורבן גדול. המשתמשים בהיתר המכירה אינם צריכים להרגיש אשמים. הם נוהגים על־פי ההלכה ואין להטיל בהם דופי.

הרב קוק היה רגיש מבחינה פוליטית, והוא כעס מאוד על אלה שעקפו את סמכותו או שפגעו בה. הרב צבי קהאן מרחובות, לדוגמה, ביקש להחמיר עם עצמו ולא לסמוך על היתר המכירה. הוועד של רחובות לא אפשר לו, והוא התלונן על כך בפני הרב קוק. במכתבו הראשון בעניין הזה (מד' בסיוון תר"ע) נזף הרב קוק ברב קהאן על כך שלא פנה אליו ישירות. לרב קוק נודע כי קאהן פנה אל בית הדין של ירושלים "ועזב בד"צ דידן [בית דין צדק שלנו]", והרי בית הדין שלי, טען נגדו, "יודעים עניני המושבות ביותר בירור" (שם, עמ' שנ). הוא שאל אותו: מה חיפשת בבית הדין בירושלים? ובעניין שמירת השביעית, כתב, כי תבוא הברכה על מי שרוצה להחמיר עם עצמו, אך שלא ידרוש מאחרים לנהוג כך.

במקביל למאבקו הבלתי מתפשר עם המחמירים שפסלו את היתרו נאלץ לעמוד גם נגד מנגנון הפקידות של הברון, שדרש מן האיכרים לעבד את אדמותיהם בשנה הזאת גם אם ביקשו לקיים את מצוות השמיטה. אל הרב קוק הגיעו מכתבים שבהם סיפר כי "האדמיניסטרציה מכריחה את האכרים, ממושבת יסוד המעלה ומשמר הירדן, שיעבדו את עבודת האדמה" בשנת השמיטה, "ובזה מעוררים משטמה רבה בין אחים, ואי־מנוחה בכל הסביבה". הוא הזהיר את הממונה מטעם הברון אנרי פרנק (1878–1937), כי "ההיתר [ההלכתי] הנהוג הוא היתר של דחק" וכי ההיתר לא יחזיק מעמד אם ייווצר מצב של "כפיה אנטי דתית" לעבור על דיני שביעית. ההנחה היא "ששום יד לא תתערב בזה", וההחלטה אם לקיים את השמיטה תהיה נתונה לכל אדם לעצמו, "שכל אחד יתנהג בזה על פי נטיית רוחו, מי שירצה יהיה מקל ומי שירצה יהיה מחמיר" (שם, עמ' רפג).

הרב קוק הותקף מימין ומשמאל. העולם החרדי ראה בצעד הזה של הרב של יפו – היוצא מגדרו ומבטל מצוות שביעית מתוך אמפתיה לחילוניות הציונית הכופרת – חציית קו אדום. היישוב הישן אף הפיץ את השמועה בכל הישיבות במזרח־

אירופה. רבני הגולה – שידעו על המתרחש רק מפי השמועה – היו מזועזעים מכך שהרב הצעיר החליט כביכול לבטל את המצווה. הם פנו אליו ודרשו ממנו הסברים. הרב קוק נדרש להגן על עמדתו ותשובתו עוסקת בהיבט ההלכתי ובהיבט הקיומי. בתחום הראשון הציג את צדדי המחלוקת והתקדימים ההלכתיים שהיו לפניו. דברים חדשים, טען, לא חוללתי כאן. הכול על-פי דין ועל-פי המקובל. יותר מכך, הרב קוק ראה בהיתר שיצא תחת ידיו היתר מחמיר וציין כי ניתן היה להקל יותר (שם, עמ' שכט-שלב).

בנוסף ניסה הרב קוק להבהיר לרבני הגולה כי המצב הקיומי שבו הוא נמצא שונה ממצבם. הוא עמד על הפער הקשה לגישור בין אלה היושבים בחו"ל וניזונים משמועות ובין אלה היושבים בארץ וחווים ישירות את המפגש עם אנשי העבודה המתמודדים עם מצוקות הקיום. רב הנדרש להכריע בסוגיה ההלכתית הזאת, אמר, חייב לשבת בין אחיו ולדעת את "גודל הדוחק וח[ו]רבן הישוב וסכנת נפשות התלוי בענין השמיטה אם לא נעשה כפי איזה דרך של היתר". (העקרונות האלה הנחו אותו גם כאשר תמך בגידול אתרוגים בארץ-ישראל [חבצלת', כ"ט בטבת תרס"ט] ובהיתרו להשתמש בשמן שומשומין בפסח – החלטות שעוררו סערה גדולה בעולם החרדי). הוא הוסיף כי מדובר לא רק בכלכלה אלא גם ב"חורבן היהדות ופריקת עול התורה בכלל שיצמח מזה". יש להבין, הבהיר, אנו נאבקים כאן על עצם נשמתה של היהדות. אם זו לא תיתן מענה לבעיות כך שיתאפשרו חיים על אדמת ארץ-ישראל, הרי יהיה זה ניצחון לכל המתפקדים, שאינם מאמינים בכוחה של התורה לנהל אורח חיים תקין. "הפוקדים רוצים שיצאו הרבנים באיסור", אמר, וכך יראו עצמם אותם חילונים כמנצחים, מכיוון שכך "יראו לכל, שאם ישמעו להרבנים תחרב הארץ וישמו השדות והכרמים" וייפסק המסחר של "היינות ותפוחי הזהב וכל יתר יבול הארץ", והרי "כל חיי הישוב ממש תלויים בהם" (שם, עמ' רנח). לא ייתכן, ציין, כי גדולי התורה בעבר הכירו את המציאות והתמודדו עמה ואילו אנו נגרום להרס התורה על-ידי החמרות וקשיים שניתן להתירם. הרי בכך נציג את אנשי התורה כאטומים לצורכי החיים (שם, עמ' רנט).

כאמור, הרב קוק היה צריך להתמודד גם עם המחנה השני. לאוזניהם של מנהיגי הציונות בארץ ובעולם הגיעו תלונות של המתיישבים היהודים על כך שהוא מחמיר יתר על המידה. מדוע, שאלו, אנחנו זקוקים להיתר הלכתי על שלל סייגיו? הרי קשה מאוד לעמוד בו, המשק היהודי כה שברירי, וניתן למצוא היתרים מפליגים ממנו שניתנו על-ידי רבנים בעבר. במכתב תשובה מט"ו באייר תרס"ט לליינבלום דחה הרב קוק את הטענה שלפיה על עבודות מדרבנן אין כלל צורך

בהיתר: "איני מסכים לזה כלל וכלל ויפתח בדורו כשמואל בדורו". מוטב שישמעו לדברי, אמר, שהרי אני היום הסמכות ההלכתית ולא הרבנים בעבר. זאת ועוד, "ידע כבודו, כי האכרים ברוך השם מלאים רצון מסדרי ההיתר, והם יודעים את מצבם יותר מהדואגים עבורם ממרחק" (שם).

לשנת השמיטה, סבר, יש חשיבות רבה גם מההיבט החינוכי. לציונה יש משמעות עמוקה למפעל הציוני. כשם שאנו צריכים ארץ כך אנו צריכים דת ('אגרות', א, עמ' רנב). זאת ועוד, במצווה הזאת ראה את מימושה של סגולת ישראל. באמצעותה מכירה האומה את "כוחותיה הפנימיים-היחודיים" ויש בה ביטוי ל"מוסר לאומי-אלוהי". השמיטה מעלה את חיי החולין הכלכליים לרמה של חיים בזיקה לאידאלים אלוהיים. כל זה מדגים אפוא על-פי שיטתו את הזיקה העמוקה שבין העם, התורה והארץ שפיתח בכל כתביו.

ספרו 'שבת הארץ'

בשל המלחמה ההלכתית הכבדה הכרוכה בסוגיה הזאת כתב הרב קוק בתוך זמן קצר את ספרו 'שבת הארץ'. בניסן הוא סיפר על תוכניותיו לכתוב את הספר הזה, וכבר לאחר חודשיים כתב לאחיו שמואל, שהתגורר בירושלים והיה אחראי להבאת כתב-היד לדפוס, כי הוא שולח לו חלקים מ"קובץ להלכות שביעית, בשם 'שבת הארץ'" לשם הדפסה ('אגרות', א, עמ' רסב). את כתב היד העתיק וערך בנו צבי יהודה. ואולם חל עיכוב בעבודה ו"הדברים נמשכים לאטם" (שם, עמ' רעא). בכסלו תר"ע הושלמה הדפסת הספר, והרב ביקש מאחיו להזדרז ולשלוח לו "חבילה של איזה מאות [ספרים] במוקדם" כדי שיוכל לחלקם לכל דורש (שם, עמ' רצא). התגובות על ספרו היו קשות, ודברי נאצה ואיומים נשלחו אליו גם מאלה שנחשבו בעיניו לידידים. הוא חש מבוכה. בי' בטבת תר"ע כתב:

לכבוד ידידי הגאון [שמו של הנמען הושמט על-ידי המוציאים לאור], כעת קבלתי מכתבו, ואיני יודע למה יצערני ככה. הקב"ה יודע כונתי הרצויה [...] ואם כבוד תורתו רוצה לרדוף אותי יעשה כחפצו, ואקוה כי ה' יתברך לא יתן למוט רגלי [...] והנני בזה ידידו [...] קשור באהבתו, שגם הקפידא לא תוכל לבטל את הקשר האמיץ (שם, עמ' רצה).

ככל שדבר ההיתר הלך והתפשט יצאו הדברים מכלל שליטתו של הרב קוק. מעתה סברו החקלאים כי לאחר הפרסום קיים היתר גורף וכי אין עוד צורך

להתייעץ עם הרב בעניין הזה. המצב הזה עורר את חמתו של הרידב"ז, והוא שב וכתב בזעם לרב קוק כי בגלל פסיקותיו קיימת הפקרות בקיום מצוות שביעית וכי פקידות הברון מכריחה עתה את החקלאים – בהיתר הלכתי כביכול – לעבור על המצווה. הרב קוק מיהר להשיב בי' בטבת תר"ע: "כל כונתי היתה רק להעמיד את הענין המוכרח במושבות הסמוכות, שלא יהיה מופקר לגמרי", ובכלל, הוסיף, ההיתר חל על מי ששואל אותי ולא על כל החקלאים בכל מקום ללא התייעצות מוקדמת. "על המושבות הרחוקות מעולם לא עלתה על דעתי לחוות דעה, ומה אעשה אם הם תולים בי"?! בעניין הפקידות הוסיף וכתב: "זכבר הרביתי לדבר עם ה' פרנק על דבר החומר הגדול של איסור הכפיה". ואולם לאחר כל ההתנצלויות נותר הרב קוק איתן בדעתו. במכתבו הבהיר: אף לבי כלבבך "דואב וכואב" על מצוות שביעית, אך בשל אהבת העם והארץ "לא אוכל להמנע מלעמד לימין אחינו המוכרחים להתנהג בדרך ההפקעה". את מכתבו חתם בדברי כיבושין ואף שלח אליו עותק מספרו 'שבת הארץ', מתוך תקווה שהרידב"ז "יקבלהו נא באהבה [...] כי נראה לכל שכימי עולם מתקיים בו והאמת והשלום אהבו" ושם, עמ' רצו).

בהעריכו שדבריו ריצו את הרידב"ז, שלח לו הרב קוק כחמישה חודשים מאוחר יותר, בסיוון תר"ע, מכתב נוסף, שבו ביקש כי יתמוך בהיתר ויחזק את ידי העובדים בשנת השמיטה על-פי הפסיקה הזאת. תגובת הרידב"ז הייתה קשה. האם מעז הרב קוק לכפות את דעתו על אחרים? חס וחלילה, השיב הרב קוק מיד: "תמיהני מאד למה משיאים כונות זרות בדברי, באיזה אופן מצאו לתלות בי שאכוף את אותם שאינם מסכימים"? כוונתו הייתה, הסביר, "שאני מחויב לעמוד בפרץ נגד המוציאים לעז על אותם הבאים לישב את ארץ ישראל, ובאין להם דרך אחרת הם מוכרחים לסמוך על ההיתר" המוכר מן העבר. ללא ההיתר הזה ייגרם נזק מבחינה חומרית ורוחנית שאי אפשר להתעלם ממנו. הרי כל "מי שהוא בכלל רואים את הנולד, ורוצה לעבוד את ד' לא בהתפעלות של דמיון לבד, כי אם בשכל צלול וחשבון ברור מוכרח להודות" ולאשר את ההיתר הזה.

סגנון מכתבו של הרידב"ז והנימה הקשה של דבריו הוציאו את הרב קוק משלוותו, והוא הטיף לרידב"ז נגד שנאת חנם ההולכת ומתלבה בארץ-ישראל בנוגע לסוגיה: "לעניות דעתי, אין לנו חטא גדול משנאת חנם, שאנו שקועים בו בעוונותינו הרבים, ויותר מכל מקום מצא לו יצרא בישא זה מקום אצל יראי ד' ותלמידי חכמים, ויותר מכל מקום בארץ הקודש". ומדוע דווקא תלמידי חכמים ואדמת ארץ-ישראל נגועים ברעה החולה הזאת של שנאת חנם?

זהו לפי גודל קדושתה, מתחזק צד המחריב לחבל ולהשחית. ואנו צריכים להתאמץ בדור זה להחזיק במדת השלום ולהרבות אהבה ואחוה בישראל, ולהרבות כבודם של תלמידי חכמים המוחזקים וידועים לאנשי אמת ועובדי ד' בכל לבבם (שם, עמ' שמו-שמז).

בסערת נפשו הבהיר הרב קוק לרידב"ז שאין להתחשב בדעתם של רבני אירופה, שאינם חשים במצוקת היישוב. אולם רבני ארץ ישראל חייבים לעמוד לימין המתיישבים, שנגדם קמו מחמירים האומרים דבר לא מעשי.

הרב קוק התייחס גם לטענה נוספת של הרידב"ז. הלה טען כי דבריו של הרב קוק מפוקפקים, והראיה לכך היא שהכופרים מחזקים את ידיו ושלומי אמוני ישראל מתנגדים לו. אין בכך פלא, השיב הרב קוק, שכן הכול מבינים שהחמרתו של הרידב"ז רעה ליישוב הארץ ולכן "הם [אותם כופרים] מכירים שאני עושה איזה דבר טוב" בהיתר המכירה. לעומת זאת, "היראים שמים את עיניהם רק בצד הרוחני", וכשהשיקול הוא רוחני בלבד, ההחמרה היא תמיד הצעד הבטוח יותר. "אבל ישנם גם מהיראים שיש להם הסתכלות בהירה [...] והם באמת מכירים את כונתי הרצויה, ועומדים על צדי" (שם, עמ' שמח).

הדברים שכתב ביומנו באותה עת היו חריפים עד כדי כך שתלמידיו גנזו אותם גם שנים רבות לאחר פטירתו: "כמה מכאיבה היא דעת ד' חשוכה, כשהיא אינה פוסקת מלהדאיב נפשו של אדם, היא מאַרה שמכלה את כל, בולעת היא את כל מרץ, כל כח וכל כשרון, מהפכת היא הוד לדוה [לעצב]". אבוי לה לאותה "ידיעה ושאיפה רוחנית, שאינה עומדת על הבסיס הרחב של כל הצרכים הגשמיים הישרים, של אדם [של האדם] היחידי ושל החברה". לדבריו, העמדה הזאת אינה נובעת מצדיקות יתר אלא מ"עצלות הדעת וחלישות, הגורמת לאדם לפול[...] [ו]מגלמת בתוכו מין נטיה רוחנית, שכל תוכן גשמי ישר נדמה לחטא לעיניה. וזאת היא העווכרת את הכל, וזאת היא הרשעה והפתיות, שאור ד' ההולך ומתעלה מגרשו בכל כח מן הארץ" (שמונה קבצים, מחברת א, פסקה תסט).

הרידב"ז לא הרפה. שנים לאחר מכן כתב כי אינו מבין על מה ולמה יוצא הרב קוק מגדרו בשל הכופרים האלה, המיישבים את ארץ-ישראל כחלק מתפיסת עולמם הכופרת. לדבריו, הרב קוק נתפס בעיני הכופרים האלה כשייך למחנה שלהם ושאל אותו אם הדבר אינו מפריע לו. תשובתו של הרב הייתה ישירה: את הצד הרע של המתיישבים בארץ-ישראל איני אוהב, אך החלק החיובי שיש בהם "לעולם הייתי מוקיר, ואוהב, כי חלק ד' הוא". הרי כל מי "שזוכה לטעום באמת

טעם רזי תורה" יודע שאני צודק. עבודת ה' השלמה, הוסיף, היא היכולת להכיר את הטוב שברע, לקרב את הרחוקים "וללקט ניצוצי הקדושה מכל מקום שנתפזרה". בכל אדם יש דבר־מה טוב; די לי באיזו "מדה טובה, איזה יושר ואמת, או גם שיחה נאה ודרך ארץ" הקיימים בזולת כדי להפוך את בן שיחי לאדם שראוי לקרבו ולאהבו. מה רע בכך, שאל, שהם חושבים כי אני שייך למחנה שלהם. גם לאברהם הובטח כי "נברכו בך כל משפחות האדמה" – הרי אין בכוונתי "למצא [...] חן בעיניהם ולא בעיני כל בריה", וכל מטרתי היא רק כבוד שמים.

כשהסתיימה שנת השמיטה פנה הרידב"ז אל הרב קוק בהצעה לפרסם קול קורא המביע חרטה על שעקר את מצוות השמיטה. הרב קוק השיב מיד: "איך מיחס לי דבר שלא עלה על דעתי? איזה עקירה עשיתי? וכי בשביל שראיתי בבקיות מצב הישוב" והצלתי ממכשול עלי להתנצל? כיצד זה "אומר [...] עלי שעקרתי שמיטה מארץ הקודש"? הרידב"ז המשיך בשלו: הוא המליץ לו לעזוב את הארץ וללכת לשמש ברבנות באחת מקהילות הגולה. הרב קוק לא נשאר חייב, ובתשובתו מתגלה תמימותו ביחס לרידב"ז:

[אף] אם יתנו לי מלוא חללא דעלמא [את העולם כולו] בשביל רגע אחד של נשימת אוירה הקדוש של ארץ ישראל, ולעומת זה אם כל כסף וזהב שבעולם יתנו לי בשביל נשימה אחת של אויר הטמא של ארץ העמים, בוז אבוז להם [...] לעזוב את מקום בית חיינו, ולצאת לחו"ל, שדומה כעובד עבודה זרה?!

הרב קוק תמה על העצה הזאת "שתצא מהי גברא רבה" כמו הרידב"ז. הרידב"ז התלונן בפניו על אנשי היישוב הישן הכועסים על כך שהוא מלמד זכות על הרב קוק, וזה השיב לו: אם אתה סובל תרעומת בגללי, הרי גם אני סובל תרעומות על כך "שאני מלמד זכות על מאות ואלפים מישראל, שנהגו בהיתר על פי הוראה זו בשמיטות שעברו עד כה". הוא ביקש ממנו להבהיר ולאשר את "חידוש אהבתינו, הנני אומר שמצדי לא סרה האהבה מאז התקשרנו בעבותות הידידות, ונאמנים עלינו דברי חז"ל הקדושים שאהבה שאינה תלויה בדבר אינה בטילה לעולם" (שם, ב, עמ' קנה-קנו).

הרב המושמץ והתמיכה העממית

הספר 'שבת ארץ' עורר סערה בעיקר בקרב אלה שהיו מסוגלים לקרוא ולהבין את הדיון ההלכתי המוצג בו. סערה גדולה עוד יותר התחוללה לאחר שהרב קוק

פנה במכתב גלוי אל איכרי ארץ-ישראל בעיתון 'החירות', ובו ביקש להבהיר את עיקרי היתרו ואת סייגיו ההלכתיים. קולות ההתנגדות לצעד הזה היו כה רמים וצורמים עד כי כמה מרבני יפו התגייסו לפרסם קול קורא המחזק את ידיו. מעל דפי 'האור' (י"ב בסיוון תר"ע) ו'החירות' (י"ג בסיוון תר"ע) הם מחו:

כי לא עת לחשות עתה, התאפק לא נוכל, עלבון התורה ובזיון גאון וצדיק עומדים מאחורי כתלנו. [...] קמו מתי מספר מאנשי ירושלים, אנשים כאלה אשר חובתם היא לכופ כגמון ראשם מול גאון וצדיק כזה, וטרם באו לעמקה של הלכה להבין היטיב את מקורה, יצאו בקהל בדעותיהם הפעוטות ובאיסוריהם אשר אין להם שחר, ויעיזו פנים לעמוד במערכה מול גאון כזה בלי חרב וחנית, ובלי כל מערכי מלחמה, הוא מתיר והמה אוסרים. הלב שותת דם וכאבנו נעכר לראות תמונות מעציבות כאלה הפוגעות בכבוד התורה והיהדות כולה ועלולות להביא חורבן להישוב כולו [...]

צחוק מכאיב לב הוא, כי ענין השביעית אשר כבר דשו בה גאוני קדמאי, וכולם מצאו דרך נכון להתיר, ושלוש שמיטות נוהגין כן על פי הוראת חכמי ישראל וגאוניו, ומה חדשה העלו במצודתם בשמיטה הרביעית לאסור את אשר הותר כבר? אך לא נוכל התאפק לבלי לצאת למחאה גלויה נגד אלה מתי המספר אשר בכח התורה לקחו להם קרנים לנגח צדיק תמים, ועל דעת הדין מחויבים המה לסור למשמעתו ולקבל את דברי הגדול מהם, ובשם התורה וחובביה הננו מגידים וחוזרים ומגידים לעם קדוש לבל ישעו לדברי הבל [...] ומי לנו פה בר סמכא יותר גדול ממנו? חלילה לנו לפקפק רגע בהוראתו ('אגרות', א, עמ' שפג-שפד).

ואולם, גם לנוכח גילוי האהדה הזה לא חש הרב קוק בנוח. הכוחניות שבאה לידי ביטוי בהתגוששות בין המחנות לא הייתה לרוחו. במכתב לאנשי ראשון-לציון, שביקשו לכנס אספה להבעת תמיכה בהיתר שלו בניגוד לדעתם של רבני ירושלים, כתב: "מסופק אני בעצמי אם יש לי רשות להכנס בתחום שאינו שלי, להגיד איזו דרך לאנשים מעשיים כשהם רואים לעשות איזה דבר לטובת הישוב לפי נקודת השקפתם בדרך החיים והמעשה". הוא ביקש מהם לזכור כי מלחמת אחים היא דבר רע והוסיף: "ישוו נא בדעתם כי כבודה של ירושלים הוא כבודנו, כבוד האומה כולה". מוטב שלא לצאת נגד ירושלים אלא פשוט "לעסוק בפועל בהתעצמות ישובנו הקדוש [...] בהשקט ובמנוחה". תמיד יש לשמור על נימוסים מהוגנים, אמר, ולא להגיע לידי "שום פגיעה בכבודו של שום אדם ומפלגה" (שם, עמ' שעא).

גם הוריו הביעו את דאגתם על כך שבנם נמצא במחלוקת עם חלקים כה גדולים בעולם הרבנות. בכ"ג בסיוון תר"ע כתב להם דברי הרגעה:

מאד אבקש את כבוד הורי חביבי נפשי האהובים שיחיו, שלא יהיה להם חס ושלוש שום צער כלל בדבר כל העניינים המסוכסכים [...] [ש]הנני מוכרח להיות מתערב בם. אין כאן ממה להצטער... ברוך ד' אשר עשה לי את הנפש הזאת, ואשר הביאני במסיבותיו העליונות, לעבוד בכחי המצער על הרי ישראל, בעת המאושרה הזאת ששפעת חיים לעם ד' על אדמתו הולכת ומתקבצת, שהרימני מכל אלה הדברים הקטנים, ואינם נוגעים ב"ה לרוחי ולבבי, ולא יעיבו אפילו במקצת את זהרה של מטרתי הברורה להיות ממסייעים למלאכת שמים, להיות מהמנצחים על המלאכה הקדושה (שם, עמ' שנב).

אין לשכות: אנו מייסדים עתה את אבן הפינה לעם ישראל הנידח השב לארצו! הוא מפציר בהוריו שלא יהיה בלבם "נדנוד כל־זהו של צער בגלל אלה הדברים". כל המהומה עתידה להפוך לטובה. "צערי מתרכז רק על מה שרבים עוד אינם מכירים, שכל יראי ד' באמת מכוונים את לבם למטרה אחת, ושאין כאן מריבה במובן הרגיל. אקוה שגם זה יוכר". הוא מאמין כי הוויכוח כולו – הן מצדו והן מצד מתנגדיו – הוא לשם שמים. גם כאן תורת אחדות ההפכים שימשה לו אמצעי להבנת המתחולל סביבו וברוח הזאת כתב לאחיו שמואל:

הנכון לנו להרחיב את דעתנו, ולדון לכף זכות את כל האדם, גם בדרך רחוקה ונפלאה. לעולם לא נכון לשכת, כי בכל מלחמה ממלחמות הדעות, אחרי שהתסיסה עוברת, מוצאים המבקרים בכל הצדדים גם אורות וגם צללים וברוח דעת ויראת ד' נדע שכל עלילות מצעדי גבר [האדם] וכל הגיוני רוח איש ופעלם בעולם, בחוג גדול או קטן. הכל ערוך ומסודר מקורא הדורות מראש, לעזור לשכלול העולם וקדמתו להזרחת אורו [...] ואם שאנחנו מתאמצים ללחום בעד אותם הדברים הקרובים לרוחנו, צריכים אנו שלא להיות מכורים בידי רגשותינו ולדעת תמיד שגם לרגשות ההפוכות משלנו יש מקום רחב בעולם, ואלהי הרוחות לכל בשר את הכל עשה יפה בעתו. ורעיון זה, אף על פי שלא ימנע אותנו מלהלחם על הקדוש האמת והיקר לנו, אבל ימנע אותנו מלפול ברשת הקטנות, הזילות והקפדנות ונהיה תמיד מלאים אומץ רוח, מנוחת הנפש ובטחון בד' אוהב אמת (שם, עמ' שנב-שנד).

דומה שהוויכוח הגדול על השמיטה שימש לרב קוק מעין כור היתוך מזקק, שגיבשו והעמיד אותו כמנהיג ציבור וליבן את הטפל מן העיקר בתפקידו הרבני. הוויכוח גם הבהיר לו את כובדו של העול הציבורי שהוא נושא בו ואת החובה להקריב את ענייניו הפרטיים על מזבח הכלל (שם, ב, עמ' קנג).

הכמיהה להתבודדות והשיבה אל המשפחה

משא הרבנות היה כבד על הרב קוק. את הרבנות ראה כמשימה שאינה עולה בקנה אחד עם אישיותו. הוא היה מעדיף, כך כתב במקומות שונים, להסתגר בד' אמותיו של איש העיון. בשיאו של הוויכוח על השמיטה כתב לרב לינטופ (בי"א בשבט תר"ע) על עול הנהגת הציבור כחוויה של גירוש מגן עדן, גלות "מפרדס המחשבה וההרגשה החיה הרוחנית מאור עליון המאיר ובא על כל דורשי אלהים באמת". לדבריו, הוא נדרש בניגוד לרצונו "להיות כל שיחי ושיגי בגופי הלכות ובסדרים מעשיים, עד אשר לא היה ביכלתי למצות אל שרש נשמתי ולעסוק ברוח שקט באותם העניינים החיים והאהובים" (שם, א, עמ' שא).

המשא הנפשי והעדר נחת הרוח שהוא חש בהנהגת הציבור נבעו מהתרחקותו "ממה שהוא מוכשר לו מסגולות נפשו" ('ערפלי טוהר', עמ' מו). סבלו הגיע עד כדי כך שבתקופה שבה הנהיג את קהילת יפו הוא העלה רעיון להתמנות לראש של אחד הכוללים בירושלים ובכך להיפטר מעול הרבנות.

שלוש שנים לפני הוויכוח הגדול בעניין השמיטה כתב בב' בשבט תרס"ז מכתב לבנו צבי יהודה ולבתו פרידה־חנה – שהיו בירושלים בבית הסבתא, רעייתו של האדר"ת – ובו התנצל על כך שלא הרבה לכתוב אליהם בשל הטרדות "שאינם כפי תכונתי וחפצי הפנימי שאינם שייכים כלל לרוחי". התחום הציבורי נתפס בעיניו כפורץ לחייו נגד רצונו, והמשימות האלה "מבקשים את תפקידם ממני מאיש שאינו יודע אותם ולא חפץ לדעתם". עתה, התלונן, הציבור לא רק גוזל את עצמי מעצמי אלא אף מתנכל לכם, בני משפחתי. מה אעשה ו"המצב הסובב, יגרשני לפעמים תכופות מבית תענוגי ונפשי". הוא תיאר את הציבור שצבא על דלתו:

הנה הם באים, נוגשי האכזרים מטרידי, ומפסיקים אותי, מושכים אותי מאהלי השאנן הפנימי, שלפעמים הנני מוצא בו לאשרי, גם כן את חלק האם שבי, תורת אמך, ומביאים אותי אל האטמוספירה הקשה של החיים המקולקלים החיצוניים, המעורבים מצרות ומכאבים, מדחיקות ונגישות, מתביעות וקובלנות, ואני מוכרח

ללכת להמשך, הם דוחפים בחזקה. תוחלתי לד' היא שיראני בישועתו במרחב (מכתב מכתב־יד שעדיין לא פורסם).

המכתב הזה נכתב לאחר אירוע שבו בני־זוג הגיעו לביתו של הרב קוק בשל סכסוך גירושין ארוך וסבוך. במהלך הדיון הוציאה האישה אקדח מתיקה וביקשה להרוג את בעלה. הרב קוק הזדעזע עד עמקי נשמתו. ביטויים שמילאו את כתביו כמו "נפש יהודי", "ניצוץ יהודי" ו"נשמה יהודית" המבקשת את "כור מחצבתה" על־ידי קיום תורה ומצוות – כל אלה נראו לא רלוונטיים לנוכח האירועים הקשים שחווה ברבנות ביפו וגילויי האלימות שנלוו אליהם.

ייתכן כי צערו על שאינו יכול לשהות יותר עם בני משפחתו גבר גם בשל האירועים המשפחתיים באותה השנה. בתענית אסתר תרע"ז (1907) נולדה בתו השלישית אסתר־יעל והתארסה בתו הבכורה פרידה־חנה (שהייתה באותה עת בת 19). בט"ו בתמוז תרס"ז היא נישאה לדודה ישראל רבינוביץ (יש"ר; תרמ"ג–תשכ"ח). מצוקתו בשל עול הציבור נשמעת גם במכתבו לעמיתו ויריבו הרידב"ז בעיצומו של הוויכוח בעניין השמיטה. "אשרי חלקו דמר [של אדוני]", כתב לו, "שזכה להיות חפשי מעול הציבור, ויוכל להתבודד ולעסוק בשלימות האמיתית [של הלימוד והעיון], ואני עני הנני מיוגע ומוטרד כל היום ממשא עבודת עם ד' אלה". יש לו מקור נחמה אחד: "כל שעשועי הוא רק מה שאני מזכיר [...] [ל]עצמי, כי על אדמת הקודש ועל הארץ... עומדות הן רגלי ובו בטח לבי שיעזרני" (אגרות, ב, עמ' קנו). לבו קרוע, הוסיף; מחד גיסא – עול הציבור, ומאידך גיסא – תשוקתו העזה "רק לעבוד לטובת ארץ הקודש ועם־ד' השוכן בה" ואין לי שום חפץ ודאגה בשביל עסקי עצמי שאינם חשובים כלום לגבי טובת הכלל של הגוי כולו" (שם, א, עמ' רסג). המאבק הציבורי עורר בו מודעות עצמית חדשה. מוצאי מזרע אהרן, הסביר, "שחסד היא פעולתו, והשלום מדתו, והאמת סגולתו, וכל ישעו וחפצו היא צפיית ישועת גוי קדוש, ורוממות קרנו על הר קדשו" (שם, ב, עמ' קנו).

פוליטיקה ואכזריות: הרב קוק מול העולם החרדי

שלוות נפשו עורערה לנוכח יוזמות מתנגדיו, שמצאו דרך חדשה כדי לקעקע את היתר המכירה: הם קנו רק את הפירות שגידלו נוכרים, כדי להפוך את יבול המתיישבים היהודים העובדים בשנת השמיטה לחסר ערך. הצעד הזה זעזע את הרב עד עמקי נשמתו. הוא פנה במכתב נרגש לרב חיים ברלין (ה' בתמוז תר"ע), שישב יחד עמו בבית הדין והתיר את המכירה, ותיאר את העוול הנעשה לנגד עיניו:

עטי תרעד בידי למעשה הנבלה אשר נעשתה כעת לאחינו יושבי המושבות. הרי מכבר התקבל שיש לחזק את ידיהם של המתישבים היהודים בקניית פירותיהם [...] והנה עתה אחרי אשר נגמר הענין בדבר סכסוך שאלת השמיטה, שכל עיקרה באה לטובת אחינו בני המושבות, נמצאו חותרי מחתרת, אשר יעצו בסתר לקנות דוקא מהגויים, ולהרים קרן צרינו, השוחקים על משבתנו, איך שאנחנו בעצמנו רודפים את אחינו בני בריתנו. אי [אי] שמים. אין לשער גודל החרפה וחלול השם ועוצם הרשעה שיש בזה. דמי לבבי כסיר ירתחו, וכאבי עד לשמים מגיע, מהמצב האיום הזה, מהנפילה של תורה ויראת שמים אמיתית שיש בענין זה (שם, א, עמ' שנה-שנו).

הזעזוע שלו היה עמוק: הקנייה מנוכרים כולה רשעות ומנוגדת להלכה. בגלל היתר עבודת הקרקע, הם הולכים וקונים ממי שיש על פירותיו חשש של "ערלה וכלאי הכרם" (סיבה טובה לפסול את פירות הגויים), שהרי אין מי שמשגיח על הכרמים האלה, ואילו על כרמי היהודים, אמר, אני משגיח "בשמירה והשגחה מעולה. ואיכה זה עתה תהפך השורה, שנקח משל גויים הבלתי מושגחים, רק כדי לרדוף עד הנפש את אחינו-בשרנו?" (שם).

הרב ברלין מיהר להשיב. הוא הציע לכוון ועדה עם רבני ירושלים ולדון במצב ההלכתי שנוצר. הרב קוק הבין שהרב ברלין מנסה לסגת מהיתר המכירה לנוכח לחצם של רבני ירושלים. תשובתו הייתה תקיפה וחד-משמעית: על מה יש לדבר? הלוא בהיתר המכירה אין שום דבר חדש. "ומה יש לנו להוסיף על הוראה שכבר יצאה ונתחזקה בפועל ונתקבלה בישראל?" ואולי, שאל את הרב ברלין, אתה סבור שכבר "קם ריוח והצלה להישוב עד שאיננו צריך לתקנה זו?" איננו עוסקים בפטוטי מילים, הוסיף, אלא בהבנה פשוטה של מצב היישוב:

בדחקו ועניו וטיפולו המרובה. וזה הלא ידוע לכל שהנני שקוע בעניני הישוב, בין בטובתי ובין שלא בטובתי, ואני יודע את כל מהות מעמדו יותר הרבה מרבני ירושלים, הרחוקים ממנו בין במקום בין ברוח הכרה, ואיך אומרים למי שלא ראה את החודש שיבוא ויעיד?

הרי יחדיו, הזכיר לו הרב קוק, הסכמנו "בדעה אחת באין מקום כל דהו של ספק, שאי אפשר כלל להישוב לעמוד אם לא נפקיע את הקרקע לשם היתר העבודה". המצב היום חמור מבעבר כשניתן ההיתר ההלכתי על-ידי הרבנים הקודמים. הוא סיים את מכתבו בנימה אישית שביטאה את כאבו העמוק ואת העלבון שהיה כרוך בהתנהלות ההלכתית בסוגיה הזאת:

ובעיקר ענין המכתב, לא חשבתי כי אם להודיע את אנחתי, שיצאה אז מקרב לבבי [...] אולי תעלה בידו איזה עצה לרפא את השבר. ושלא בידיעתי ושלא ברצוני נתפרסמו הדברים ברבים, ומתוך התרגשות הרוחות נמצאו גם כן משתדלים בפרסומם מה שסיבב [שהסב] לי יגון ואנחה אין די באר ('אגרות', א, עמ' שני-שנט).

אין ספק, כי מעבר לעניין ההלכתי חשפה סוגיית השמיטה את אהבתו העמוקה של הרב קוק למתיישבים היהודים ואת הקשר ההדוק עמם – קשר שוודאי השפיע על התנהלותו ועל פסיקתו ההלכתית. במכתב לאיכרים, שהוזכר לעיל – אשר פורסם בעיתון 'החירות' (ד' בניסן תר"ע) בעיצומה של שנת השמיטה – באו לידי ביטוי תחושותיו העמוקות:

אחי היקרים, ממש מלא בושא אנכי, בבאי הפעם במכתבי זה לכבודכם להגיד לכם דברים מעטים, הנראים כדברי תוכחה [...] לא אני הוא האיש הראוי להוכיח לעם קדוש, ובפרט לבחירי עם ד' השמים ראשית תקוה וצמיחת ישועה לגוי כולו, בשוב ארץ חמדה, בקיבוץ בניה לתוכה, שהנני מלא יראת רוממות מול מעלתם ויפעת כבודם, וכקטן כגדול כעשיר כרש, כאיכר כפועל גדלה נפשם בעיני עד לאחת (שם, א, עמ' שכו, בהערה).

ידידות בין פסימיסט לאופטימיסט

במאבק הציבורי שהתפתח בעניין השמיטה בלטה פגיעותו של הרב קוק והצורך שלו בקהילה תומכת. אמנם הוא זכה לתמיכה ציבורית, אך גם בה הייתה הבחנה בין המעגלים הרחבים ובין המקורבים באופן עמוק אל רוחו. אחד המקורבים ביותר אליו היה הרב יעקב משה חרל"פ (1882–1951). חרל"פ היה גם אחד האנשים שעסק בפרסום משנתו משנות ה-30 ואילך, ואף החליפו לאחר פטירתו כראש הישיבה שהקים בירושלים. הוא למד בתלמוד תורה עץ-חיים; אביו – הרב זבולון, שהיה גם מורו הראשון – היה דיין בבית הדין של מנהיג הקנאים בירושלים, הרב יצחק ירוחם דיסקין, והשיטה שבה למד הייתה שיטת הפלפול. מכיוון שהשיטה לא הייתה לרוחו, התחבר אל הרב צבי מיכל שפירא ובהשפעתו נחשף יותר ויותר לקבלה. עם עלייתו של הרב קוק לארץ חל שינוי דרמטי בחייו. המפגש הראשון בין השניים היה ב־1904, בערב חג השבועות. הרב חרל"פ, שהיה אז בן 21, נסע לרחוץ בחוף יפו. כך ביקש לרפא את גופו החלוש והחולני. לפני כן הספיק לקרוא מעט

מכתביו של הרב קוק והתרשם ממנו. לפיכך הגיע אל בית הכנסת ביפו והתרשם עמוקות גם מדמותו ומאופן תפילתו. הוא ביקש לפגוש אותו, אולם מכיוון שהיה ביישן ומופנם נזקק למישהו שיעשה ביניהם את ההיכרות. את הקשר ביניהם יצר הרב צבי פסח פרנק (1873–1960), מבכירי רבני ירושלים (לימים, רבה של העיר), שהיה באותה עת ביפו ובא באותו יום לבית הכנסת. הרב קוק הזמין את הצעיר לפגישה עמו באותו יום בשעות הצהריים. בעבור חרל"פ, אישיות קודרת ועגמומית, הפגישה עם הרב קוק – שהיה איש קורן, שופע אופטימיות וחדוות חיים – הייתה אירוע רב חשיבות. ביומנו כתב על הרב קוק:

נשמה אדירה, גבוהה מאוד, נשמה כוללת אשר לא יחסר כל בה – שהכל יאירו בה ועל ידה, בכל חלקי התורה וסדרי היראה ובכל הקניינים הלאומיים – ציון וירושלים יחדיו. ההגיונים הנגלים והרזיים עם קיומי המעשים בכל פרטי פרטיהם. הצלילה בעמקי המים האדירים, מי התלמוד והפוסקים, בכל עושר הבקיות והחריפות, ושכלול כל קנייני האומה ובניינה, שיהיו מצד הקודש של נשמת ישראל ותעודתו הנצחית. נשמה מופלאה אשר תוקף גודלה עולה על כולנה, עם ניב שפתיים ועריכת פה ולשון, שהכל יכנעו לה, לקבל ממנה שפע ברכות, לקרוא בשם ה' ולעבדו בשכם אחד.

הרב קוק התרשם מחרל"פ והקשר ביניהם הלך והתהדק. התלות הנפשית של חרל"פ במורו הלכה וגברה. חרל"פ הרבה לבקרו ביפו, וכל אימת ששב לירושלים חש בדידות וניסה לפצות עליה בכתיבת מכתבים:

הנני מעתיר ומבקש מאת כבוד גאון קדושתו לבל יסיר את חסדו מאתי, להשפיע עלי תמיד מתנובת הגיוני קודש שלו, כי אין בידי לתאר גודל הופעת אורה וטהרה שמופיעות עלי במכתביו הקדושים, וכי יעתיר נא בעד הצלחתי בתורה ויראת שמים.

ועוד כתב:

מי יתן לי אבר כיונה אעופה ואשכונה איזה ימים בצילו של אדמו"ר שליט"א, להשיב לי רוחי, לטעם טעם לחיך, בימים הקדושים הממשמשים ובאים – העינוגים העליונים מאין נקחם, אם לא מחנותו של בָּשָׁם. כל חמדת קודש של מרן שליט"א, על כן תערב נא עתירתי ליקח לו מועדו, להאיר את עיני בגדולת השגותיו הנישאות בשדה המערכות של מוחין הגדלות והרוממות (אבן חן, עמ' 150–151).

הרב קוק היה מודאג מבריאותו הרופפת של תלמידו. עוד ב־1907 כתב לבנו צבי יהודה – ששהה, כאמור, באותה עת בישיבת 'עץ חיים' בירושלים – וביקש ממנו לדרוש בשלומו של חרל"פ אם יזדמן לו לראותו. אני יודע, כתב, כי הוא עוסק עתה בענייני הוצאת ספר לאור, "אבל תעירהו שישמור מאד מאד את בריאותו, ולא ישליך מנגד את נפשו אפילו בשביל הדפסת דברי תורה". עליו לזכור "שאפשר לחדש חידושי תורה בכל יום" אבל "אי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם" ('אגרות', א, עמ' לז).

חרל"פ, שעבד קשה, היה שרוי כל העת בדכדוך. בערב ראש השנה תרס"ח (שנה שבה התמנה לרבה של שכונת שערי חסד בירושלים) בירכו הרב קוק וביקשו: "למען השם, שתהיה עבודתו רק בשמחה, בלא שום עצבות ודאגה כלל וכלל". הרי אנו יושבי ארץ-ישראל, ועל אחת כמה וכמה יושבי ירושלים, ראויים "לשמח ב[אלוהים] עושנו [...] ולעורר ע"י שמחתנו שמחת ד', בכל כלל ישראל מלבם [ובלבם] של ישראל". על חרל"פ, הוסיף, לטרוח פחות בלימוד תורה המשבר את רוחו וגופו: "למען השם שלא להכביד עליו שום דבר יותר מכח הבריאות, כי זאת היא רק עצת היצר [לעבוד ללא לאות]". נהפוך הוא, עליו "לתן מרגע לגוף והרחבה לנפש, ויפה שעה אחת של תורה ועבודה במנוחה מאהבה מכמה ימים של קדרות" ('אגרות', א, עמ' צב). נראה כי למכתבים האלה לא הייתה השפעה רבה על הלוח הנפש של חרל"פ. כארבע שנים מאוחר יותר (בי"ב באלול תרע"ב) כתב הרב קוק לחרל"פ מכתב נוסף ובו ביקש לעודדו לנוכח תחושות נפילת הרוח שלו. במכתב גם עמד על השפעתן של התחושות האלה על העבודה הרוחנית והנחה את חרל"פ כיצד להפוך את אותן תחושות של נפילה לאירועים של התעודדות: "אין לנפש טהורה [...] לסבול כלל מענייני נפילות ברוח". כשיש מצב רוח כזה יש לדעת שסיבת הנפילה הרוחנית היא:

להאיר פרטי כחות-חיים נפולים, השייכים לתכונת-רוחם ושרש-נשמתם. והמגע הירוד הזה דומה ממש למכניס נר במרתף אפל בתחתיות-ארץ, למען יביטו יושבי חשכים וינהרו, ותיכף שמחשבה [...] עולה על הרעיון חוזרת העצבות לשמחה, ונס יגון ואנחה.

כל נפילה היא אפוא מהלך של העלאת חלק חיים או חלק אישיותי ממצבו החשוך והנפול כלפי מעלה. יש להפוך את העצב לשמחה. לאחר מכן שב והפציר בו: "נא יחזיק בשמירת בריאות גופו היקר" (שם, ב, עמ' צו-צז). כשמתה אמו של חרל"פ בתשרי תרע"א ניחמו הרב קוק: "ינחם בברכת שמים, את כבוד ידיד נפשי וחביבי [...]

בצרתו לי צר ודאבון לבבו הטהור ידאיב לבבי גם כן". הוא הביע דאגה לשלומו: "בטוח הנני בגבר חכם [...] שידע גם כן עת ומשפט לכל חפץ ובעז רוח ד' אשר תניחנו ידע להבליג עלי יגון [...] [ו]ידע להמתיק [...] את מרורות האבל". בכל אדם, אמר, יש ניצוץ מאהרן הכהן "המתעלה מעל כל דאבונות ואבל". יסודו של האבל בהתייחסות יתרה לממד החומר בעולם, ומובן כי תלמיד חכם הקרוב לתורה יכול להתרומם מעל העצבות הזאת, ואל לו להפסיד את אותו "מאור ששון תורת אמת" (שם, עמ' ג). הרב חרל"פ ייחס חשיבות רבה מאוד לדעתו של הרב קוק עליו. כשדבריו חיזקו את בית הדין הירושלמי, שהיה במחלוקת עם הרב קוק בעניין סוגיית השמיטה, כתב מכתב התנצלות והביע את צערו העמוק על המצב שאליו נקלע. בתשובה כתב הרב: "מאד אני מצטער על צער נפשו היקרה, שחושב שאקפיד עליו חס ושלום", הרי אני יודע שכל מעשיך לשם שמים, "ואיך אפשר להקפיד עליו אפילו אם יהיה איזה דבר נגדי?" ובכלל, "במה שנוגע אלי, הנני תודה לאל מרוצה בכל דבר של עלבון, אפילו מצד המתכוונים להקניטני". הוא חשש לידידו עד כדי כך שסיים את המכתב בבקשה שהלה יימנע מלהפיץ את דבר ידידותם העמוקה, שהרי זו עלולה לגרום לו טרדות לא מעטות (שם, א, עמ' שס).

לאור ניסיונו זה הוא יכול היה כשנתיים מאוחר יותר – באדר תרע"ב – לנחם את הרב חרל"פ ולהנחותו כיצד עליו לנהוג מול אנשים המתקיפים אותו על ספריו: "המה לבי בראותי שנמצאו אנשים המצערים את הדרת כבוד תורתו בדברים [...] אל נא ישים [...] את לבבו הטהור לדברים פעוטים כמו אלה". כיצד ניתן להסביר את ההתקפות הללו? "על פי רוב עלינו לדעת שאלה הנסוגים אחור ביחושם [ביחסם] לאיש טהור לב [...] הנם אנשים כאלה שצד המחשיך שבנפשם גורם המעטת אור גם בנפש הקשורה להם". ממילא, "ובהתרחקם מעט נותנים הם מקום לאורה יותר בהירה להופיע, וצריך לברך על ריחוק זה בשמחה ליוצר אור ב"ה". לכן, אמר, שמח בהתרחקותם של אותם אנשים ולא תצטער. עם זאת, "חלילה לנו למעט אף בכל שהוא את קשר האהבה לכל יראי-ד'", ועלינו לקבלם באהבה חרף כל שגיאותיהם ואפילו לנוכח "שנאתם וקנאתם". הרגשות השליליים האלה, הוסיף, צריכים לעורר "בנו אהבה וידידות פנימית, המעוררת אותנו לדרוש שלומם וטובתם בכל לב ונפש" (שם, ב, עמ' עג).

יש לציין כי מההתקפות האלה על הרב קוק סבל גם בני צבי יהודה. צבי יהודה סייע לאביו בימי הפולמוס הקשים של היתר המכירה ובעריכת 'שבת הארץ'. הוא התקשה למצוא מקום מתאים ללמוד ולבסוף החליט ללמוד בישיבת 'פורת יוסף'. ואולם גם שם לא מצא מנוח. הוא היה מוטרד ממעמדו כ"בנו של הרב קוק" ולכן

החליטה המשפחה, שנועצה ברב ד"ר יצחק אורבך, כי מוטב שייסע ללמוד תורה בלא הפרעה בהלברשטט שבגרמניה.

לביטויי החיבה הרבים שהרעיף הרב קוק על חרל"פ היו הדים ביישוב, והיה ידוע לכול כי קיימים ביניהם קשרי רעות. כשנכתב בעיתון 'מוריה' כי הוא "תלמיד חבר" של הרב קוק, חש הרב חרל"פ מבוכה. לא רק מכך שראו בו חבר של הרב קוק, אלא שגם הדביקו לו את התואר תלמיד; גם לזאת לא ראה עצמו ראוי. הוא הזדרז לכתוב לרבו:

ממה שנדפס [...] כי הנני תלמיד חבר להדרת גאון, הצטערתי הרבה. אני בעניי – אף כי רוב מחשבותי מתורתו של הדרת גאון למדתי – בכל זאת מעולם לא כיניתי עצמי בשם תלמידו, כי ידעתי עוצם נוראות גדולת הדרת גאונותו, אשר אינני כדאי [ראוי] עדיין להיקרא תלמידו, ומכל שכן תלמיד חבר, וממש מביא הדבר לידי גיחוד (אבן חן, עמ' 151).

בז' באלול תרע"א השיב לו הרב: "שמחתי בענות צדקו, אף שהיא נפרזה". על כל פנים, "תמיהני איך תעלה על דעתו היקרה שמצדי תהיה איזה קפידא נגד ידיד לבבי?" ('אגרות', ב, עמ' מד).

הקרבה בין השניים הייתה רבה. מספרים שהרב קוק טען שקרבתם כה הדוקה עד שנכון לומר עליהם כי "ישנן נשמות הזוכרות אחת את השניה עוד מירחי קדם, טרם שירדו לעולמנו, טרם שירדו לגופים". במכתביו הלל ושיבח הרב קוק את הרב חרל"פ בדברים נמלצים ביותר. הם ראו עין בעין את תפיסת הסגולה של עם ישראל וארץ-ישראל והכירו בתקופתם כעידן משיחי הרה גורל של גאולה. כמו כן לשניהם הייתה זיקה עמוקה לספרות המסתורין, הפיוט וחוכמת הקבלה. מכתבי השניים ספוגים דברי קבלה שבעטיים התכתובת ביניהם מיוחדת במינה. מכתביו של הרב קוק אל הרב חרל"פ – בעיקר בתקופה שבה הרב קוק לא שהה בארץ-ישראל – היו מכתבים יוצאי דופן בסגנונם ובעומקם. הדבר בולט במיוחד כאשר משווים את מכתביו לבנו צבי יהודה, שהיה אז כבר אדם בוגר העומד ברשות עצמו.

עם זאת, זיקתו של הרב קוק להשכלה הכללית, הקשרים העמוקים שמצא בין ישראל לעמים, בין הפרטיקולרי לאוניברסלי, הדיאלקטיקה של אחדות ההפכים בנושאים שמחוץ לגבולות המחשבה היהודית – כל אלה היו רחוקים מחרל"פ. גם המחויבות לתרגום חוכמת הקבלה לשפת הזמן החדש והניסיון להפשיט את הסמל הקבלי מלבושו ולהעלותו לרמה של מחשבה מופשטת, שהיו להם ביטויים רבים בכתבי הרב קוק, לא הופיעו במחשבת הרב חרל"פ.

המושבות: בין הערצה לדחייה

הרב קוק רחש הערצה רבה למתיישבים. אורח חייהם; הכיבוש המחודש של הקרקע לאחר אלפי שנות גלות; יכולתם לנהל משק, להפרות את האדמה, לרכוב על סוסים כשומרים המסיירים בשדות; וכן הצוהר שהם פתחו בעולם היהודי אל ההשכלה הכללית – כל אלה היו בעיניו סימנים מובהקים של עידן הגאולה. היחס כלפי המתיישבים בא לידי ביטוי, כאמור, במכתב שכתב אליהם: "לא אני הוא הראוי להוכיח לעם קדוש" ('אגרות', א, עמ' שכו). ואולם, כדרכו של מי שתורת אחדות ההפכים הייתה יסוד עולמו, לוותה ההערצה הזאת בביקורת, בלבטים ובהתבטאויות קשות. אחד הגילויים למתח נמצא בדבריו של הרב קוק בעניין חשיבות העבודה העברית. במכתבו מג' בשבט תרע"ב לאברהם יעקב סלוצקי (1861–1918), ממייסדי המזרחי, טען כי הסיבה לכך שהעבודה העברית אינה מתפתחת כיאות היא חילול הקודש שנוצר בשל התרבות החילונית של החלוצים, אף כי מלאכתם בבניין הארץ היא מלאכת קודש. הוא משתוקק, כתב, שתהיה עבודה עברית, אך מבין את הסיבות להיעצרותה. אמנם הפועל העברי יקר מהפועל הערבי אך ניתן לנייד אותו ביתר קלות לעבודות שונות (ואכן אחד האתוסים של חברי גדוד העבודה, שפעל בשנים 1920–1927, היה כי עבודתם היא ביתם, ולכן שמחו להתנייד לכל פינה בארץ־ישראל). זאת ועוד, הוסיף הרב קוק, קשה מאוד לחוש אהדה מוחלטת אל הפועלים העברים שכן הם ממייטים חורבן תרבותי על היהדות, וניכר כי "הפועלים הללו מלאים עקשנות שלילית והנהגה של גסות נגד כל היותר קדוש". אין פלא אפוא "שאי־אפשר כלל שתכנס איזו השפעה נוטה כלפי אחוה לעומתם" ('אגרות', ב, עמ' סג–סד).

לרב קוק היה קשר רצוף עם חקלאי הארץ. היה עליו לפקח על ענייני ההלכה כדי להבטיח שהפירות האלה יהיו נקיים "מכל שמץ איסור" (שם, עמ' קטז). הוא היה מודע להבדלים התרבותיים בינו ובין המתיישבים, וחש צער וחרדה לנוכח אלה שסירבו לנהוג לפי פסיקותיו והוראותיו. בהתנהגותם ראה מכשלה בפני המפעל הציוני. הוא תיאר בפניהם את מצוקתו ועלבוננו על כך שאינו יכול לתת מענה ברור לקהילה הדתית כאשר שואלים אותו "אם כל מה שיוצא מיבול ארץ ישראל, מתוצאות יבול אחינו, עובדי אדמת הקודש, כשר הוא באמת כדין תורה" ('אגרות', ב, עמ' קטז–קיז).

למרות קרבתו הנפשית לחלוצים הוא הכיר בזרות ההדדית ההולכת ומעמיקה בין שתי הקהילות. הקרבה בין הרב קוק למתיישבים בפועל הייתה מוגבלת: הוא

לא ישב בגורן עם החלוצים ולא הכיר את הוויית החיים שלהם. עבודתו התמקדה בעיר יפו ובסביבתה, ומגעיו עם המגזר החקלאי שתחת פיקוחו היה באמצעות שליחים מטעם הרבנות.

על מפגשיו האנושיים המורכבים עם ה"אחר" של אנשי העליות האידאולוגיות וכאלה שלא ראו את ההלכה כמעצבת את עולמם – שאליהם ביקש לבנות גשר – מסופרים סיפורים שונים. הוא האמין כי דברי שלום וגילויי אחווה יכולים להביא את הפירות המקווים. באחד המקרים רצו המתפללים בבית הכנסת להפסיק את התפילה וללכת לחנותו של סנדלר ביפו שהייתה פתוחה בשבת, כדי לאלצו לסגור אותה. הרב קוק עיכבם. לאחר סיום התפילה צעדו כולם אל חנותו של הסנדלר, נכנסו אליה, לחצו את ידו ובירכוהו ב"שבת שלום". הסנדלר התבייש ולבסוף – לאחר קבלת עזרה כלכלית מהקהילה – סגר את חנותו בשבתות.

לא כל הסיפורים כאלה. לעתים המציאות הייתה קשה בעבורו ולא עלתה בקנה אחד עם התפיסה של הרב קוק בדבר טיבה של "נפש היהודי". במסגרת תפקידו כרבה של יפו היה על הרב קוק להתמודד עם תופעות קשות של זלזול בדת ישראל, כגון אלימות, זנות ומעשי מרמה.

במכתביו של הרב קוק הופיעו ביטויים רבים של תדהמה וכאב לב על תופעות שבהן נתקל בחיי החקלאים בארץ. הוא הוצר על כך שהיושבים בארץ אינם חשים שותפות גורל עם העם היהודי בגולה ואין להם זיקה לתרבות היהודית. כך, באדר תרס"ו (בעת המהפכה והמאורעות העקובים מדם ברוסיה) שלח למושבה רחובות מכתב שבו הגיב על השמועה שהגיעה לאוזניו כי בכוונת התושבים לקיים את חג הפורים ולהעלות הצגת תיאטרון היתולית. "אבן מעמסה מונחת על לבבי", כתב והוסיף:

האמת אגיד לכבודם, אחי היקרים, שכרעם בגלגל הלמו הדברים הללו את מוחי ולבבי. כמעט שאיני מאמין אם יש בהם אמת ממשית. היתכן הדבר, שבמושבה בארץ ישראל, המקום שמפה אנחנו חייבים להראות את הדופק, את כח החי והמרגיש של לב האומה, ימצא עוד איש מישראל שלא יבוש גם להעלות על הדעת, שבעת כזאת, שדמי רבבות אחינו האהובים, שנשפכו כמים ברחבות ובשוקים [...] ועוד טרם היתה הרוחה לרבבות ולאלפים מאחינו האהובים [...] ולא נדע בושת להראות לכל העולם, שהננו אכזרים יותר מיעינים במדבר, – ובמנוחת לבב נתקבץ יחד ונתענג על מחזה של תיאטרות (שם, א, עמ' לא).

העדר תחושת הגורל המשותף בא לידי ביטוי גם בסדר יום חילוני שהלך והתגבש ביישוב החדש. באותה שנה פנה הרב קוק לוועד של ראשון לציון והביע את תדהמתו:

היום החרידה אותי השמועה שנועזו איזה יחידים פועלים לחלל שבת בפרהסיא באופן מדאיב באמצע היום במושבה, במלאכות להכנת תיאטרון. את האש, הבוערת בעמק פצע נשמתי משמועות כמו אלה, לא אוכל, אחי האהובים למסור לכם על גליונות.

הוא שטח בפני אנשי המושבה את תחינתו "שלא לעבור על מאורע זה בשתיקה, בלא גערה של פומבי ומחאה רשמית מצדכם". הרב קוק התנחם בכך שלא כל בני המושבה היו שותפים בעניין הזה, ורבים מהם כעסו על כך. ובכל זאת, הוסיף, "חובת הוועד היא להגן בעד כבוד קדושת ארץ הקודש וכבוד האומה" ('אגרות', א, עמ' קמו).

שהותו בארץ לא עמעמה את תחושותיו. שש שנים לאחר בואו ליפו (באייר תר"ע) פנה אל ד"ר ארתור רופין (1876–1943), ראש המשרד הארץ-ישראלי ביפו:

הנני בא אליך לדבר דבר מקירות לבבי ההומה מאד, ואקוה שברוחך הטובה תבין הגיגי, ותמהר להרגיע את רוחי הסוער בקרבי באין מנח [...] שמועה באה לאזני, אשר הממתני. ביער הרצל מחללים בפרהסיא את השבת והשומר העברי רוכב על סוסו כל יום השבת ולילו [...] אדון נכבד, העובדא הזאת תרעיש בצדק את לבב כל איש ישראל, אשר רגש כבוד האומה לא נכבה מלבבו. היער הזה, שהוא קנין כללי של האומה הישראלית [...] אי-אפשר שנשא ונסבול בחילול קודש ד', לעיני כל ישראל בנכסי הציבור הכלליים (שם, א, עמ' שלו).

הרב קוק חש פגוע והיה נרעש. הוא ניסה לעורר את לב ישראל לתשובה. הנחתו הייתה שלא ייתכן כי המתיישבים מודעים עד תום לחילול הקודש הנעשה ביישוב, שכן האמין כי כל מי שהוא בן ישראל יחוש מיד חובה פנימית להפסיק זאת" (שם, ב, עמ' כו).

הרב קוק ניסה להשפיע על מצב שמירת הדת באמצעות הקונגרס הציוני. הוא פנה לד"ר פויכטוונגר, מראשי תנועת המזרחי שהשתתפו בקונגרס הציוני (ב' 1913), וביקש ממנו להעלות את הסוגיה הזאת בדיוני הקונגרס. הוא האמין כי "הכל יחד יסכימו" שהדרישה הזאת עולה בקנה אחד עם כוונות המפעל הציוני (שם, עמ' לו). ואולם, בהדרגה הכיר בכך ש"אין הפועלים והפקידים מתחשבים כלל, עם הקדש

לישראל, ובשאת נפש מחללים הם את קדושת ימי קודש, בעבודות פומביות, בנסיעה, רכיבה, במשא, והבערה והנם נוהגין בהם מנהג חול לגמרי".

ואף על-פי-כן הוא לא התיימש. הרב קוק המשיך לכתוב למתיישבים ולבקש מהם לקיים את המצוות. בסיוון תרע"ב כתב מתוך "חבה" ו"אהבה" למושבה ואדי חנין (נס ציונה). במכתבו כתב ש"איני יכול למסור לכם במכתב אפילו חלק קטן מרשמי יסורי נפשי בכל עת ששמועות כמו אלה [של חילול שבת] מגיעות אלי" ("אגרות", ב, עמ' פח).

בנוסף פרסם קריאה לציבור הרחב מעל דפי העיתונות ו'חבצלת', כ"ט בסיוון תרס"ו) וכן ב"עיתונות החילונית שלנו" (מאמרי הראי"ה, עמ' 351–352), שבה הביע את רצונו לדבר בגובה העיניים על חשיבות שמירת הקודש על-ידי כלל הציבור היהודי בארץ.

במקביל כינס הרב קוק בקיץ תרע"ג אספת רבנים בביתו של איש המזרחי אברהם יצחק לבקוביץ (1872–1980) שבמושבה רחובות. באספה נידון מצב היהדות בארץ בכלל, וחילול השבת בה בפרט. במהלך הדיון התפרץ בעל הבית, שהיה פועל בניין, חקלאי ומורה בתלמוד-תורה:

אתם מדברים על חילול הדת? הרבנים הם מכבי האש! לכו לכבות את האש ואל תשבו כאן! [...] מה עשה שמואל הנביא [...] הוא רכב ממקום למקום [...] ומשה רבינו גם כן היה הולך מאיש לרעהו. אתם יושבים פה ושם – שריפה, בכל יום מתפרצת השריפה יותר ויותר, ואתם אחראים ואשמים, אתם צריכים ללכת לכל המקומות ולדרוש על השבת!

נראה כי הדברים שנשמעו באספה חידדו את תחושותיו הקשות של הרב קוק, שהלכו והצטברו, בעניין הפער ההולך ומעמיק בין היישוב הישן ליישוב החדש. הדבר הוביל אותו להחלטה להוציא אל הפועל את מסע הרבנים למושבות יהודה והגליל.

קום והתהלך בארץ: המסע למושבות

הרעיון לסייר במושבות הארץ קינן בראשו של הרב קוק במשך שנים. כבר בתרס"ח כתב לרב יצחק אייזיק הלוי כי אחד הדברים שהוא מבקש לעשות למען חיזוקה של היהדות במושבות "הוא שאהיה אנכי [...] מסבב מפרק לפרק במושבות, להשגיח על דרכי היהדות [...] ולדרש דברי תוכחה ומוסר השכל. אבל צריך לזה

הוצאה חשובה". הרב קוק סבר כי אין זה ראוי לקבל תרומות למימון המסע הזה מאנשי המושבות שאל לבם ביקש לדבר, שכן הדבר יהיה בבחינת השפלה לרבנות. הוא ביקש לשם כך אמצעי תחבורה קבוע, ואמר כי ראוי שתימצא "אצלי מוכנה תמיד מרכבה, כדי לסבב על כל המושבות הנפוצות ביהודה ובגליל", שמספרן הוא כשלושים, "והנן עזובות באין דורש ומבקש". הרב קוק היה משוכנע שכוחו החינוכי של סיור כזה הוא רב, "והשיחה והדרשה וכל ארחות הקירוב" יכולים להועיל יותר מאשר הקשר מרחוק, "אבל צריך על זה קופה הגונה" ('אגרות', א, עמ' קמ). הסיור במושבות האלה לא היה חלק מתפקידו של הרב קוק, שהרי הן לא היו בתחום אחריותו. במכתב לרבה של ראש פינה הסביר:

וידע אהובי, שמה שאני חפץ שתהיה לי שייכות גם במושבות שבגליל, אינו חס וחלילה מפני כבודי, שאיני חלילה מחומדי כבוד, אבל מאד חפצתי, שיהיו כל המושבות וכל הישוב החדש בכלל מקושר בקשר אחד, ועל ידי זה נהיה כולנו מקושרים יחד.

רק כך, אמר, נוכל לעשות "כמה דברים טובים" בעבור היהדות, התורה, האמונה וכלל היישוב, הן בחומר והן ברוח (שם, עמ' רנד). שנת השמיטה של 1910, כאמור, הייתה מבחן קשה לקשר שבין הרב קוק לבין איכרי ארץ-ישראל. המושבות נדרשו להישמע במדויק להוראותיו בעניין היתר המכירה, אבל הוא לא היה תמיד שבע רצון מן התוצאות. לא אחת נטלו החקלאים לידיהם את הדין, והוא פנה אליהם במכתבים שבהם התריע ואיים עליהם ('משפט כהן', עמ' כד). בכל המכתבים עלו רגשות מעורבים של אהבה וכבוד, עלבון ותסכול. הרב קוק סבר כי גם בזיקה שבין עולם הרבנות למושבות הגליל נכון הכלל "רחוק מן העין רחוק מן הלב". "אחים אהובים, הקרובים ללבבי ונפשי", פנה בח' באלול תרע"ב (1912) במכתב אל מתיישבי הגליל, "הנה מאז באתי אל הקודש צמאה נפשי לבקר את מושבותיכם היקרות לראות את שלומכם [...] ואת שלום אדמת הקודש [...] לברך את כל מעשי ידיכם בארץ חמדה [...] עד כה עוד לא צלח חפצי בידי". עד לאותו רגע מיוחל הפציר במתיישבים: אנא, התפנו ושמרו את כל אותן מצוות "התלויות בארץ [...] וביחוד תיקון תרומות ומעשרות ושמירה מאכילת טבלים" (שם, ב, עמ' צג-צד).

המכתב הזה נכתב מתוך הכרה בכך שמושבות הגליל המרוחקות גיאוגרפית ממרכז היישוב מתרחקות גם מענייני היהדות – בשונה מן המושבות של יהודה וסביבותיה. הריחוק היה כה עמוק עד כי לא טרחו לענות למכתביו החוזרים

ונשנים. במכתב נוסף מט"ז באלול תרע"ב קבל על "אגודת הכרמל": "זה שתי פעמים כתבתי לכבודכם על דבר תיקון המעשרות של השקדים, ולמגינת לבבי לא זכיתי להתכבד בתשובתכם". הוא סבר כי ההתעלמות הזאת בלתי נסבלת. הרי אין לחשוד בי, כתב, "שאיני נכנס בעומק המצב הקשה שישובנו הקדוש נתון בו". אי-קיום המצוות התלויות בארץ – כפי שקורה בגליל – הוא זלזול הפוגע בכולם. ההתנהלות הזאת מפחיתה "את ערכנו וכבודנו בעיני כללות האומה", השומרת על ההלכה "והמביטה בבוז ובאיבה על כל מי שמכשיל אותה בהם". בעיני שומרי התורה הפך הגליל למלה נרדפת לחילול מצוות, ו"יראי הלכה" שואלים שאלת חכם על כל דבר המגיע מצפון הארץ שמא ביסודו הוא טרף (שם, עמ' צה-צו).

בקיץ 1913 פקעה סבלנותו. הוא חש כי הגיעה העת לממש את תוכנית המסע – שאותה הגה, כאמור, חמש שנים קודם לכן – לנוכח הנתק המעמיק והקולות של אלה בגליל שביקשו ממנו להגיע אליהם. זאת ועוד, מבחינה פוליטית חל מפנה עם מותו של הרידב"ז, שהיה ממתנגדיו של הרב קוק והתגורר בגליל; הדבר היה גורם נוסף שאפשר את המסע. עם זאת התעוררו בעיות טכניות. במכתב לרב יונתן בנימין הלוי איש הורוויץ, נציג "הפקידים והאמרכלים דאמסטרדם בירושלים" (גוף שדאג להעברת כספים ארצה), חרג ממנהגו ודיבר על כסף. קשה היה לו לעשות זאת, אך "גודל הענין מוציא אותי מגדרי". המסע הזה למושבות הגליל היה לדעתו נחוץ "ואי אפשר לדחות". מן הראוי, סבר, שהנסיעה הזאת תהיה "בחבורה כבודה ונעלה, ובהדרת הכבוד הראוי" והכול תלוי ב"מוצא לכסף – רק היא האחת המעכבת". תחילה סבר שיהיה אפשר לדרוש מהיקב בזכרון יעקב "חלק הוצאה זו", אך מכיוון שהקשרים בין הכורמים והיקב והיו באותה עת בהליך משפטי בבית הדין הרבני, הדבר "מונע אותי מלדרוש מהיקב דבר שהוא לי נחת-רוח, מחשש שוחד, על כל פנים למראית עין". הוא אזר עוז ושאל את הרב הלוי איש הורוויץ האם יוכל לממן את המסע הזה (שם, עמ' קעט).

ואכן, בסיועו של הורוויץ נמצא הכסף, והרב קוק החל לארגן את החבורה שתצא למסע. הוא פנה לרב חרל"פ וביקש ממנו להציע לרב יוסף חיים זוננפלד (1849–1932, מן היישוב הישן בירושלים ומייסד שכונת בתי אונגרין) ולרב בן-ציון ידלר להצטרף אליו למסע. הרב ידלר (1872–1962), דרשן איש ירושלים, שהיה ממונה על הפרשת תרומות ומעשרות ביישוב החדש, נתן את הסכמתו. במפתיע הסכים לכך גם הרב זוננפלד והוא אף צירף למסע את בנו, מרדכי אליהו. ניתן לשער כי הסיבה לכך שהרב זוננפלד היה מוכן להיטלטל בעגלה רתומה לסוס במשך כחודש ימים בשבילים של צפון ארץ-ישראל הייתה רצונו לברר האם

נכונות השמועות על החלוצים החילונים המיישבים את הארץ. מעולם לא עמד מקרוב על התופעה שלה התנגד באופן נחרץ. זו הייתה סקרנות אינטלקטואלית מהולה בתקווה להשיב את שומעיו בתשובה. הרב קוק היה אופטימי. להסכמתו של הרב זוננפלד היה משקל רב, תהיה אשר תהיה הסיבה לה. הייתה בכך מעין הכרה בפעילותו של הרב קוק מול העולם החלוצי החילוני – הכרה שזוננפלד לא חפץ בה, אבל הצטרפותו העניקה לו אותה.

הרב קוק שלח לאנשים שונים בצפון הארץ מכתבים שבהם בישר על תוכנית המסע המתגבשת. נוצרה חבורה של חמישה רבנים: הרב קוק (ושמשו ר"י גרינברג), הרב זוננפלד (ובנו), הרב הורוויץ, הרב חרל"פ והרב ידלר. נוכחותו של הרב ידלר הייתה חשובה ביותר, שכן הוא היה אחראי על הצד הארגוני של המסע מכיוון שהכיר את האזור. על-פי התוכנית, היו אמורים להצטרף למסע הזה כמה רבנים מהצפון: הרב ברוך מרקוס (1870–1961), רבה של חיפה; הרב משה קלירס (1874–1934), רבה של טבריה; והרב רפאל זילברמן (1839–1938), רבה של צפת, שהיה ידוע גם כאדם אמיד.

ביום המיועד לתחילת המסע הגיעו מירושלים ליפו הרב זוננפלד, הרב ידלר והרב חרל"פ. את מטרת המסע ניסח הרב קוק במכתבו להורוויץ ביום ב' בחשוון תרע"ד: "לפקח על עניני הדת והיהדות בכלל שמה, ובפרט לשום דרך סלולה בתיקון ענין התרומות ומעשרות ולהציל את הרבים מאיסור טבלים" (שם, עמ' רלט). אין ספק כי נוסח הדברים היה אורתודוקסי, כדי לסבר את אוזנו של הרב זוננפלד, אולם דומה שמעבר לפיקוח על ענייני השבת, הכשרות, החינוך הדתי ובתי הכנסת במושבות, המטרה של הרב קוק הייתה להפגיש את היישוב החדש עם היישוב הישן, כדי לשבור את המחיצות המתגבהות בשל העדר מגע אישי. המסע נמשך כחודש – מי"ט בחשוון ועד ט"ז בכסלו תרע"ד (1913). קבוצת הרבנים ביקרה בעשרים ואחד יישובים, ואת המסע תיעדו הרב הורוויץ בספרו 'אלה מסעי' והרב קוק ביומן מסעו ('גנזי הראי"ה').

הרבנים החרדים מגיעים לחדרה

ביום י"ט בחשוון תרע"ד (1913) יצא המסע לדרכו. לאחר שעברו את מבצר זללה, הכפר קוטינא, טול כרם וג'נין, הגיעו אל המושבה חדרה. ההחלטה לפתוח את המסע בחדרה הייתה נבונה, שכן התגוררו בה אנשי העלייה הראשונה שרובם היו מבתיים דתיים. הם אמנם הלכו והתרחקו מאורח החיים ההלכתי, אך בכל זאת הייתה להם נוסטלגיה לבית הוריהם, והתרחקותם הייתה ללא טינה כלפי הדת. היו

בהם גם בעלי משפחות שהקפידו על שמירת המצוות. המושבה הייתה למודת מאבקים בייבוש הביצות שבהם נפלו חללים רבים. את נופה אִפיינו אלפי אקליפטוסים שניטעו בעזרת הברון. באותה עת היה מצבה הכלכלי של המושבה טוב לאין שיעור מזה שבעבר.

הופעת הרבנים במרכז חדרה עוררה תסיסה בקרב הצעירים. למרכבה אף ניגש אחד מצעירי המושבה ואמר: "לשם מה באתם? אנחנו לא זקוקים לרבנים כאן. אנחנו זקוקים לפועלים שיודעים לעבוד בשדה וביצות". בני המושבה הוותיקים ניסו לסלק את הצעיר בצעקות: "לא אליך ולא אל חברך באו הרבנים, אלינו באו". ואולם, להפתעת הכול, ירד הרב קוק מהמרכבה, ניגש אל הצעיר, חיבקו ונישקו ואמר: "כן, גם אליכם באנו, דווקא אליכם".

קבלת הפנים הייתה באופן כללי מכובדת ויפה. ואולם, למגינת לבם של הרבנים, התברר עד מהרה כי בבית-הספר של המושבה לומדים בנים ובנות יחד ואת המקרא הם מכירים באמצעות הספר 'סיפורי המקרא'. הרבנים שוחחו עם תלמיד בן 12 והופתעו לגלות כי חמשת חומשי התורה זרים לו לחלוטין, אף כי הכיר את ספרי הנביאים. כן גילו כי לא היה בחדרה מניין קבוע לתפילה, ורק בשבת התקבצו כמה זקנים בבית הכנסת. עוד סופר להם כי בערב פסח שנתיים קודם לכן אפו החלוצים לחם. גם בבית התבשיל (המטבח המשותף) לא שמרו על כשרות. נודע להם כי בעבר ביקשו יהודי גרמניה לתמוך בבית התבשיל, אך המושבה דחתה את הצעתם כדי שלא תיאלץ לשמור כשרות ושבת. לחרדת הרבנים נעשתה עבודת השדה בשבת בידי גויים ולא על-פי ההלכה. התברר להם כי הצעירים חפצים לעבוד בשבת, ואינם שומרים על דיני כלאיים. לאחר יום ארוך ורב אכזבות ממראה עיניהם הגיעו הרבנים לאכסניה. הם גילו כי אין מזוזה בפתח. לאחר בדיקה נוספת התברר כי יש מזוזה אך זו קבועה על המשקוף הלא נכון. הרב זוננפלד, שדאג להביא עמו מזוזות, קבע על משקוף האכסניה מזוזה כדין ובירך עליה.

לצד האכזבה העמוקה לא יכלו הרבנים להתעלם מהמעשה החלוצי הגדול שחוו במפגש הבלתי אמצעי עם מתיישבי חדרה. הם הבינו כי אי אפשר להתייחס בביטול לאנשים המצליחים לייבש ביצות, לטעת אלפי עצים ולבנות בתים – עם מזוזות ובלעדיהן, במקום הנכון או במקום הלא נכון.

הרבנים הזמינו את כל בני המושבה לאספה שתיערך בעשר בלילה. ראשון הדוברים היה הרב קוק, והוא דיבר על "תעודת ישראל בארצו", על הזכות הגלומה בחיים בארץ-ישראל, על החשיבות של עבודת הארץ ועל הצורך להשלים אותה

בעבודה רוחנית. הוא הפציר בנאספים למנות רב ומורה רוחני. אחד מחברי הוועד העיר כי לדעתו אין צורך ברב כלל. לעומת זאת, העביר תושב יוצא תימן פתק לרבנים שבו נאמר כי אמנם יש בחדרה מלמד תימני לילדים, אך אין תורה ואין תפילה, לא מורה דעה ולא אדם שניתן לשאול אותו בענייני הלכה. אמנם יש כמה אנשים שעוד יודעים להבין את ספרי הקודש, אך במושבה אין קובעים עתים לתורה. הדיון נמשך עד חצות, ובמהלכו נשאו דברים גם רבנים אחרים מהמשלחת. לפגישה הזאת, כמו לפגישות אחרות במסע, היו תוצאות חיוביות מאוד מבחינת הרבנים. הם קיבלו מהתושבים התחייבויות לגבי העתיד. כמה חודשים לאחר מכן, באב תרע"ד, שלח הרב קוק אל אנשי חדרה מכתב שאותו פתח בברכה: "ברוך ד' אשר הביאני עד הלום". במכתב הוא הציג את הסיכום שהושג: מינוי "שני אנשים [...] שיהיו המתווכים בענייני הדת" בינו ובין המושבה, שיהיו אחראים על "הפרשת תרומות ומעשרות" ואנשי קשר לכל ענייני הדת; דרישה מוועד המושבה לעזור לממונים האלה ולפקח על "פרצות של חילול ימי קודש שבתות וימים טובים"; תיקון מצב החינוך על ידי מינוי "מלמד הגון מיוחד לענייני הקודש, ברוח קדושה ואמונה", וכן לדאוג ללימוד תורה ליוצאי תימן במושבה, "שאי אפשר לנו לעזבם במצב של התנוונות מעבר מזה, וחלילה לנו גם לפגע בתמימותם על ידי השפעת הוראה חילונית". כמו כן הזכיר להם הרב כי אין להעסיק גויים בעבודת הקרקע בשבת ו"אי אפשר להם להעשות בלא הוראה מיוחדת, הקשורה בתנאים רבים". גם את בית המרחץ יש לתקן, וכן להתקין את המקווה כמובטח ('אגרות', ב, עמ' רמד-רמה).

זכרון יעקב ופולמוס בית הכנסת

מחדרה נסעה משלחת הרבנים לזכרון יעקב. גם במפגש עם אנשי זכרון יעקב לא צפו הרבנים קשיים מיוחדים, שהרי התושבים היו אנשי העלייה הראשונה, שבאו מבתי מסורתיים. ואולם למשלחת נכונה הפתעה לא נעימה: הרבנים נכנסו למושבה ואיש לא חיכה להם כדי לקבל את פניהם. זה היה יום שישי, והרבנים נכנסו לאכסניה. ראש הוועד וחבריו ששמעו על בואה של המרכבה מיהרו להגיע אל האכסניה. לאחר חילופי ברכות סיפרו לרבנים כי המושבה כולה כבר התכנסה כדי לקבל את פניהם – אך שבוע קודם לכן! אנשי זכרון יעקב הזמינו את הרבנים להתפלל בבית הכנסת הגדול שבמושבה. המושבה הוקמה, כמו יתר מפעלי ההתיישבות של העליות הראשונות, במימונו של הברון רוטשילד, והוקם בה בין

היתר בית הכנסת הגדול. בנוסף על בית הכנסת הזה היה מניין קטן לתימנים שהתגוררו במושבה. בית הכנסת בית־יעקב (על־שם אבי הברון, כשם המושבה) נבנה בפיקוח אדריכל ששלח הברון רוטשילד מצרפת, ומכיוון שמקצת התושבים היו יוצאי אלזס, שגישתם הייתה מודרנית, הוצבה הבימה, בשונה מבתי הכנסת במזרח־אירופה, ליד ארון הקודש ולא באמצע בית הכנסת.

כאשר הבחין הרב קוק במיקומה של הבימה כעס מאוד. שינוי המיקום לא היה מבחינתו עניין של מה בכך. הנושא היה טעון מכיוון שהמיקום היה סמל המאבק של הזרם האורתודוקסי בתנועה הרפורמית במערב־אירופה. אחד התיקונים שהנהיגה התנועה הרפורמית, בניסיון להתאים את הפולחן הדתי לרוח הזמן, היה העתקת הבימה ממרכז בית הכנסת לחזית האולם, כנהוג בכנסייה. בשונה ממאבקים אחרים של האורתודוקסיה, למשל, איסור הנגינה בבית הכנסת בשבת וקיום מחיצה בין הגברים לנשים בבית הכנסת, לא היה עניין הבימה איסור דאורייתא ולא איסור דרבנן. זו הייתה סוגיה אסתטית בלבד. ואולם, מיקומה היה מעין הצהרה על עמדתה של הקהילה בוויכוח שבין הרפורמים והאורתודוקסים. לכן, הזרם האורתודוקסי, ששלל בעיקרון כל שינוי של מנהג, אסר את התפילה בבתי הכנסת שבהם הבימה לא ניצבה במרכז.

הרבנים – מזועזעים ממראה עיניהם – דחו לפי שעה את הטיפול בנושא ועברו לתחומים אחרים הקשורים לחיי המושבה. הם דרשו להקפיד בענייני תרומות ומעשרות. במהלך אותו היום הגיעו ליקב ולבית הבד ומצאו פתרונות לבעיית העדר הפרשת מעשרות – כדי להכשיר את השמן שהוכן ללא הפרשה כדין. לעומת זאת, בעיית בית הכנסת נותרה ללא פתרון. הרבנים, בעקשנות חסרת פשרות, עמדו על כך שיש לשנות את מיקום הבימה. בקרב ועד המושבה והאיכרים הייתה מבוכה רבה: האם ייתכן שהרבנים לא יתפללו בערב שבת בבית הכנסת המרכזי? לרבנים נאמר כי הבימה הוזזה כך שתראה את דעתם, אולם זה היה פתרון זמני – עד מוצאי שבת בלבד. הרבנים סירבו והודיעו כי כף רגלם לא תדרוך בבית הכנסת עד שהבימה לא תועבר באופן קבוע אל המקום הנהוג במסורת ישראל. ועד המושבה התכנס לדון בבקשה החריגה ושיגר לרבנים הצעת פשרה: הבימה תוזז ותישאר במקומה החדש במשך חודש. הצעת הפשרה נדחתה. נשלח מכתב נוסף: שמא חודשיים יספיקו את דעתם? גם זה לא בא בחשבון, ענו הרבנים. בעניין הזה, טענו, אין פשרות ואין בכוונתם להגיע אל בית הכנסת ללא התחייבות של הוועד בעניין הזה.

ערב שבת התקרב ושליחים אצו רצו בין בית הוועד לאכסניה. כמה מן האיכרים

הסכימו כי המיקום הנוכחי של הבימה מזכיר את מבנה הכנסייה. הרב בן-ציון ידלר – שהכיר את אנשי המושבה מביקוריו הקודמים בה בתוקף תפקידו – יצא מחדרו ונפגש עם כמה איכרים ברחוב וניסה להסביר את עמדת הרבנים. האיכרים שאלו כיצד ניתן לשנות את מיקום הבימה בניגוד לתכנון של האדריכל ששלח הברון. פקידי הברון – שלא היו בין המתפללים בבית הכנסת, אולם בלהט הוויכוח עורבו בדבר – לא היו מוכנים לדון בשינוי. הרב הורוויץ כתב לברון מכתב ובו הסביר את התנגדות הרבנים וביקש לשלוח אותו לפריז. ככל שנקפו השעות התגבשו במושבה שתי קבוצות: האיכרים שתמכו בעמדת הרבנים ואלה שתמכו בעמדת הברון. סמוך לכניסת השבת החליטו הרבנים כי לא ילכו לבית הכנסת, ומכיוון שלא היה להם מספיק זמן להגיע אל בית הכנסת השני בזכרון יעקב, זה של יוצאי תימן, החליטו להתפלל ביחידות באכסניה. קבוצת איכרים הגיעה אל האכסניה כדי להביע את תמיכתה ברבנים. התפילה נערכה באכסניה בנוכחות קהל גדול, ובית הכנסת במרכז המושבה נותר ריק.

למחרת, בשעות הבוקר המוקדמות, הגיעו אלברט כהן, פקיד הברון, וגבאי בית הכנסת אל הרבנים באכסניה וביקשו מהם לכבד את בית הכנסת בתפילתם; הם התחייבו בפניהם כי לאחר השבת תפורק הבימה ותועבר לצמיתות למרכז בית הכנסת. הרבנים התרצו ואנשי המושבה התכנסו לתפילת שחרית כשהבימה עדיין ניצבת על מקומה. הרב קוק עלה לבימה לפני קריאת התורה ונשא דרשה על טיבה של ההתבוללות, על חשיבות מיקומה של הבימה בבית הכנסת ועל ההרס הטמון בכל שינוי שאינו תואם את הרוח הלאומית-יהודית. דרשתו נסבה על הפסוק: "הסירו את אלוהי הנכר אשר בתוכם" (בראשית, לה: 2). במשך השבת קיימו הרבנים שיעורים נוספים. בטיולם ברחובות המושבה שוחחו עם תושביה ושמעו את בקשותיהם ואת תלונותיהם על פקידי הברון שאינם מבינים לרוחם.

במוצאי שבת התפללו הרבנים תפילת ערבית עם בני המושבה בבית הכנסת. הרב קוק עלה על הבימה לעשות הבדלה וניצל את הרגע הזה לומר דבר לבני המושבה:

מאחר שההבדלה בין המדרגות השונות, בין ישראל לעמים, בין קודש לחול, בין אור לחושך, צריכה להיות חזקה כיון הבלתי מזוג [על-פי ההלכה, צריך להיות יין בלתי מזוג – בלתי מהול]. אבל עתה שאנו עושים לטשטש את ההבדלים בין קודש [של עולם התורה] לקודש [של עובדי האדמה] ולהביא אחדות בישראל בינינו הרבנים לבין האיכרים עובדי האדמה, בכדי לעבוד בלב אחד את הבורא – נמזוג את היין [נערבב בו מעט מים, בניגוד להלכה] ונבדיל (והדרי, 'הגות והלכה', עמ' סא).

לאחר צאת השבת התכנסו הרבנים וחברי הוועד לדון בתיקונים הנדרשים. ענייני החינוך עלו על שולחן הדיונים. הרב קוק תבע לתת חינוך דתי הולם לילדי המושבה, ואולם ועד המושבה לא קיבל את הדברים בקלות. התנהלו ויכוחים סוערים, וראש הוועד טען כי חינוך דתי צריכים לקבל רק אלה שמעוניינים בחינוך הזה. הרב קוק הציע לחלק את החינוך לשניים: תלמוד-תורה בעבור אלה החפצים בחינוך דתי; ומסלול לימודים לאלה שאינם מעוניינים בחינוך תורני מובהק, על ידי מלמד דתי, שהרי "גם את הרחוקים לא ניתן להזניח". הוא דרש למצוא ללימודי הקודש מורה ירא שמים והזהיר מפני ההשפעה השלילית של המורים החילונים. הרב קוק דיבר גם על הצורך לתקן את עניין התרומות והמעשרות מיבולי המושבה. כן עמד על הסוגיות הבאות: הקפדה על שמירת השבת במושבה; איסור על העמדת חופה בבית הכנסת; הפרדה בין בנים לבנות בבית-הספר; הסרת הכתובת בבית הכנסת שבה תורגם לצרפתית הפסוק "ואהבת לרעך כמוך". בנוסף הזכיר את סוגיית מיקומה של הבימה בבית הכנסת. למרבה ההפתעה, הוועד גילה קשיחות ונסוג מן הסיכומים הקודמים: בענייני החינוך בבית-הספר – המורים במושבה צריכים לדון, ובעניין הבימה – התיקון היה לשבת אחת בלבד. הרבנים היו נבוכים, וציינו בפני אנשי הוועד כי הם התחייבו לכך שהבימה תועבר אל מרכז בית הכנסת. לאחר ויכוח ארוך פרשו הרבנים לאכסניה ואנשי הוועד נשארו לדון בשאלה באילו נושאים יש בכוונתם להתחייב בפני הרבנים. למחרת בבוקר קיבלו הרבנים מכתב שנוסח באופן דיפלומטי. אנשי הוועד ביקשו להגיע לפשרה ודחו את ההחלטות בסוגיות השונות לאספת החברים ולאספת ועד בית-הספר. תפילת השחרית בבית הכנסת הגדול הסתיימה בתרומה שתרמו הרבנים להזזת הבימה; גם אחד האיכרים תרם למטרה הזאת 200 פרנק.

מזכרון יעקב המשיכו הרבנים במסעם למושבות בת שלמה, שפיה ועתלית. בכולן התגלה מצב דומה: היו בהן בתי כנסת מרכזיים נאים אך מספר המתפללים היה מועט, אם בכלל; היו בהן מקווי טהרה אך אלה היו סגורים מטעמים כאלה ואחרים; לא התקיימו בהן מסגרות של חינוך תורני; השבת לא נשמרה כדין; המצוות התלויות בארץ לא נשמרו כלל או נשמרו באופן חלקי.

בעתלית התחוללה סערה: כששמע המורה של המושבה בעת האספה של הוועד עם הרבנים, שאליה נכנס בלי שהוזמן, את דרישתם לשפר את החינוך הדתי, קם על רגליו והתנגד: "הרבנים באו מאיזו פינה נידחה ואינם יודעים ומכירים את מהלך החיים במושבה. אם האבות אינם שומרים תורה ומצוות, תורה לבניהם למה?" (אלה מסעי, עמ' לז). אנשי הוועד ביקשו מהרבנים לסייע להם בבחירת

שם עברי למושבה במקום השם עתלית. המורה של המושבה העלה את השם מגדיאל שהציע ההיסטוריון פרופ' יוסף קלוזנר. הרב קוק דחה את ההצעה. הוא טען כי השם מגדיאל מזכיר את שמה של מרים המגדלית שהיא דמות מהברית החדשה. הרב קוק הציע את השם תרומיה על שם התרומות והמעשרות שעתידים להעלות בני המקום. למשמע ההצעה קפץ המורה שנית על רגליו, ובקולו כעס והתמרמרות: כיצד מתנהל דיון כזה ללא כל בני המושבה? הרי הוא מכיר את אנשי המושבה, אמר, והם לא היו מסכימים לדברים הנאמרים באספה. אחד התושבים השיב למורה ואמר שיפסיק לכפות על בני המושבה את דעתו כאילו היו כולם רכוש הפרטי. המורה לא נשאר חייב, והשיב בצעקות:

בני המושבה אינם שומרי דת ודין, מחללי שבתות, מעשנים בשבת, עובדים את עבודת השדה בשבת, לא מתפללים וכו', ומשא ומתן בכגון דא אינו אלא הבל וצחוק. הוא כשלעצמו אינו רואה בזה כל מגרעת אם מחללים את השבת, אבל צריך הוא להבליט את המציאות, ועל כן הוא מוחה בכל מה שדנים בזה (שם).

הרב קוק והרב הורוויץ ביקשו לפייסו בדברים רכים, אולם המורה המשיך לטעון בכעס שמפסיקים אותו באמצע דבריו, ומחה על כך שלא קראו לו לישיבת המועצה. לקראת חצות הסתיימו הדיונים תוך ניסיון של הוועד ללכת לקראת דרישות הרבנים. בשתיים בלילה התיישבו הרבנים לסעודה והאספה הסתיימה בשירה ובריקודים.

למחרת בבוקר תוקנו עוד כמה ענייני הלכה הקשורים ליבול החקלאי של המושבה. הרב הורוויץ הבטיח לשלוח למושבה ספר תורה בעבור בית הכנסת, ובני המושבה נפרדו מן הרבנים לשלום ברוח טובה.

מרחביה: רבנים לכו הביתה!

התחנה הבאה במסעם הייתה מרחביה (שהייתה קואופרציה ביוזמתו של הכלכלן היהודי-גרמני פרופ' פרנץ אופנהיימר. הקואופרציה התפרקה ב־1918 ועברה גלגולים שונים עד להקמתו של קיבוץ מרחביה בשנת 1929). ביישוב הזה התגוררו אנשי העלייה השנייה שהיו שונים באופן בולט מאנשי העלייה הראשונה. במרחביה ובמושבות אחרות של העלייה השנייה היחס אל הדת היה שלילי במופגן; בעיני הצעירים שהקימו את היישובים האלה סימלה הדת את כל הדברים הפסולים, הגלותיים והלא רלוונטיים. הם הביעו בוז כלפי הדת שנטשו, והעלייה

לארץ־ישראל הייתה ביטוי לרצונם לבנות עולם חדש שיוקם על הריסותיו של העולם הישן.

בכ"ו בחשוון בבוקר עלו הרבנים בחיפה על הרכבת שנסעה לעמק יזרעאל. הם התפללו ברכבת תפילת שחרית עם קומץ יהודים שהיו בה. הרב קוק קם ובירך את ברכת הכוהנים בקרון שבו היו ערבים רבים. הנוסעים הביטו בו בתימהון וקצתם קמו על רגליהם למשמע הברכה.

בהגיע הרכבת לתחנה של מרחביה קיבלו את פניהם האגרונום שלמה דיק מנהל הקואופרציה ושני פרשים עברים. גם כאן חיכו לרבנים לשווא שבוע קודם לכן. דיק הבהיר לרבנים כי אורח החיים במושבה חילוני – אין שומרים בה על כשרות וגם אין מזוזות על פתחי הבתים. כמחווה לקראת בואם נקנו ארבע־עשרה מזוזות והן נקבעו על משקופי בית התבשיל, המרפאה, משרדו של דיק והחדרים שבהם התארחו הרבנים. גם האוכל במטבח של מרחביה, הוסיף, טרף – אך להם הכינו ארוחה חלבית כשרה והכשירו לשם כך את המטבח. במקום מתגוררים שישים פועלים (חמישים גברים ועשר נשים), סיפר, אך רק כמה מהם מניחים תפילין. היו אף כמה אנשים שצמו ביום הכיפורים, אולם האחרים לעגו להם על כך. דיק סיפר, כי שנתיים קודם לכן – ב־13 בפברואר 1911 – נרצח אחד החלוצים, יחזקאל ניסנוב, והוא ביקש לומר קדיש על קברו, אך האחרים מחו על כך.

כשהגיעו הרבנים לחוות הפועלים התקבלו בקרירות. כשנכנסו לחדר האוכל השתררה דממה וננעצו בהם מבטים חשדניים. אחד המתישבים קם על רגליו וצעק: "חבל על העבודה והדיבורים שלכם – פה לא תשפיעו כלום!" המבוכה הייתה רבה. הרב קוק פנה אליו ואמר לו בקול רך: "לא באנו להשפיע, באנו להיות מושפעים!"

הרב קוק התכוון לדבריו. הוא ידע כי כאן יוכל לעמוד על הרוחות שאינן קיימות ביישוב הישן. הוא האמין באמת ובתמים כי הרוח החלוצית הזאת חיונית לעם ישראל כדי להבריא את נפשו. היו במקום יושר פנימי, חירות, השכלה, יכולת לבקר ולחשוב מחדש; אלה תכונות שיסודן בקודש. אמנם הוא ביקש גם לגעת בלבם של המתישבים – להשיבם אל עצמם, על־פי אמונתו – אך בניגוד לרב זוננפלד האמין כי התנועה החלוצית היא עניין רב חשיבות שיש ללמוד אותו והמטרה היא לא רק "להשיב את הפורעים בתשובה".

האווירה נותרה מתוחה. הרב קוק המשיך לדובב את החלוצים: באנו להיות מושפעים ממסירות הנפש שלכם; הרי יש כאן נשמות גדולות עם מסירות נפש גדולה לכלל ישראל. אחד החלוצים ניגש אל הרב קוק, קירב את פניו אליו וצעק:

אדוני הרב, לי אין נשמה. את הנשמה השארתי בישיבת סלובודקה ביום שעזבתה. השארתי מאחורי את כל המנהגים הגלותיים של מצוות ואיסורים. באתי לכאן כי כל רצוני לחיות חיים של יושר ועבודת כפיים. אל תבלבל לי את המוח בסיפורים על נשמה.

הרב קוק לא הרפה. הוא הביט בחלוץ בעיניו הכחולות והעמוקות ואמר לו בשקט: "אני מאמין שאפילו אצל פושעי ישראל בוערת אש האמונה". החלוץ הטיח בו בלעג: "אשרי המאמין", ועזב את חדר האוכל.

דברי הרב קוק היו מפתיעים. לא לכך ציפו החלוצים, אולם הם עדיין לא רצו להתקרב לרבנים הללו. נקבעה אספה לאותו ערב וההערכה הייתה שהאווירה בה תהיה קשה לא פחות. ואולם, בשל אירועים טרגיים נשבר הקרח באספה הזאת. אל מרחביה הגיע הרב משה קלירס, רבה של טבריה. קלירס ביקש להצטרף אל מסע הרבנים מתחילתו, אך הדבר לא עלה בידו. מששמע כי החבורה נמצאת במרחביה, הגיע לשם בכוחות עצמו. קלירס הביא בשורה מרה: בערב הקודם נרצחו שני חלוצים מדגניה ומכנרת – משה ברסקי ויוסף זלצמן. ברסקי, סיפר, רכב על סוסו מדגניה למנחמיה כדי להביא תרופה לחברו שמואל דיין. בדרכו חזרה נרצח על-ידי כנופיית בדואים ושמואל דיין קרא לבנו, שנולד ב־1915, משה – על שמו של ברסקי; לימים היה הרמטכ"ל ושר הביטחון). לאחר מכן רצחה הכנופיה את יוסף זלצמן בעת עבודתו בשדה שליד קבוצת כנרת.

באספה התבקשו הרבנים לשאת דברי הספד. ראשון הדוברים היה הרב זוננפלד. הספדו עסק בפסוק "ידינו לא שפכו את הדם הזה" (דברים, כא: 7). הוא העלה את השאלה: האומנם אין לנו יד במה שמתרחש כאן? אתם הלכתם ליישב את ארץ-ישראל, אמר, אך אין יהדות בלבכם; ואנחנו ישבנו באוהלי התורה ביישוב הישן ולא יצאנו החוצה לקרב אתכם לתורה. מי ייתן והדם הזה יעורר אתכם ואותנו למעשים שיקרבו את המחנות לעם אחד.

אחריו נשא הרב קוק דברי הספד. הוא דיבר על הפסוק "כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו וכיפר אדמתו עמו" (דברים, לב: 43). בשונה מהרב זוננפלד, שראה את הבעיה מנקודת הראות החרדית האורתודוקסית ודיבר על הצורך לחזור בתשובה, ניכרו בדבריו של הרב קוק כאב ומתח: הוא הביע את הקושי שלו להספיד את מחללי השבת, אך גם את התפעלותו מן החלוצים המוסרים את נפשם למען כלל ישראל, ובתור שכאלה הם עבדי ה' הגבוהים ביותר.

עתה ביקש עז-דין, אחד החלוצים, את רשות הדיבור. "מדוע החמיר הרב קוק כל

כך בעניין השמיטה", שאל (כי בעיניו הרב קוק אכן החמיר), והביע בוז לעניין המצוות והשתדלות הרבנים שאין לה שחר. דיק כעס על סגנון הדיבור שלו וקטע את דבריו. לאחר מכן קם חלוץ אחר, פרידמן, והודה לרבנים ואמר כי יש במקום אנשים המעוניינים בדברי התיקון שלהם. ואולם מיד אחריו קם חלוץ שלישי וסתר את דבריו. דיק ניסה להרגיע את הרוחות ואמר כי למעט שני החלוצים האלה, כולם מודים לרבנים על דבריהם ומבקשים ללכת לקראתם.

האספה התפזרה. הרבנים הלכו לישון ואילו החלוצים פנו אל הגורן. הגורן הייתה אחד המוסדות החשובים ביותר של מתיישבי העלייה השנייה. זה היה "החלל הקדוש" – החלל שבו רקדו בערבים באקסטזה, כדי לשכך את כאב העבודה הקשה והבדידות, וניהלו שיחות נפש וויכוחים בלהט אידאולוגי.

למחרת השיא הרב קוק עצות למבשלות בענייני המטבח ונתן להן הוראות; ולפועלי השדה – שקצתם הביעו התעניינות – יעץ בענייני תרומות ומעשרות. לאחר מכן התכוננו הרבנים להמשיך במסעם. דיק ניסה להשיג עגלות לנסיעתם, אולם התברר כי אין עגלות בנמצא למעט עגלות זבל. הועלתה הצעה להזמין עגלות של ערבים מנצרת. הרבנים החליטו – ברוח העבודה העברית – כי מוטב להם לנסוע בעגלות זבל של עגלונים יהודים מאשר בעגלות מנצרת.

הרבנים פנו לדרכם. בין אנשי מרחביה היו כאלה שסברו כי בדברי הרבנים הייתה אמירה בעלת משמעות וחשובה, ואולם היו כאלה שסברו כי המשלחת הזאת "לא פגשה תשומת לב מרובה". וכן:

האיכרים והפועלים [...] עסוקים הם יותר מדי בחרישה ובזריעה, בהגנה על נפשם ועל רכושם ואין לבם נתון כלל לשמוע את שבט המוסר של הרב קוק ובני לויתו, וכך שבו להם הרבנים כלעומת שבאו, תקן לא תקנו והצלח לא הצליחו בשליחותם" ('הפועל הצעיר', תרע"ד, גיליון 11).

המפגש שלא היה: הרב קוק וא"ד גורדון

הרבנים המשיכו לכפר תבור, לסג'רה, ליבנאל, לכנרת ולדגניה. בדגניה – אף כי הדברים לא תואמו מראש – ציפה הרב קוק להיפגש עם אהרון דוד גורדון (1856–1922), שעלה גם הוא לארץ ב־1904 והיה מאנשי הרוח הבולטים של העלייה השנייה. בעולמו הרוחני של מייסד "דת העבודה" היו שלובים מרכיבים מעולם הקבלה והחסידות, ובמובנים רבים, למעט התחום ההלכתי, הוא היה נפש תאומה

של הרב קוק. השניים לא נפגשו עד אז (אם כי ניהלו חליפת מכתבים לאחר זמן). כאשר הגיע הרב קוק לדגניה גורדון לא נמצא שם. הוא היה עסוק באותה עת בעבודה קשה באחת החלקות הרחוקות ולא ניתן היה לקרוא לו בהתרעה כה קצרה.

חוויית לילה בפוריה

התחנה הבאה במסעם של הרבנים הייתה המושבה פוריה, שהוקמה על ידי אנשי העלייה השנייה. הם מצאו מושבה המשתרעת על שטח של 4,000 דונם ובה בתים יפים ונטיעות. גם כאן השבת לא נשמרה, המטבח לא היה כשר, לא היו בית כנסת ומקווה טהרה והחינוך היה חילוני. תושבי המקום היו ארבעים צעירים יהודים שעלו מארצות הברית. האידאלים שלהם היו ברוח העלייה השנייה, אך היו בהם מתינות ורכות שלא היו באנשי מרחביה, שמוצאם היה ממזרח אירופה. נראה כי לאחר שהרבנים התגלגלו בדרכים עשרים יום, שבהם נפגשו עם חוגים שונים של העם היהודי, התעמעם הלהט שלהם להחזיר בתשובה שהיה קיים בתחילת המסע.

בשעה שהרבנים סיירו בשדות המושבה נשמעו יריות. הפועלים קפצו ממקומם וגילו ערבי שניסה לגנוב מהצאן. הרב הורוויץ כתב כי התנהגותם העדינה של הפועלים כלפי הגנב הייתה מופלאה בעיניו. הם כלאו אותו כדי להסגירו למשטרה למחרת בבוקר, אולם עד אז "נתנו לו מקום הגון ללינה, האכילוהו והשקוהו. פה ראינו קרן אור מיושר הלב הישראלי הטבעי" ('אלה מסעי', עמ' מו).

הרבנים לא יכלו לאכול בחדר האוכל שכן לא היה כשר. הם ישבו בחדר צדדי ואכלו ארוחת ערב שכללה דגים מלוחים וכוס תה. ואז שמעו קולות שירה שבקעו מחדר האוכל. החלוצים התאספו לשירה וריקודים. הרב קוק הציע להצטרף אליהם. הרבנים נכנסו לחדר האוכל והשירה הכתה בהם. אם מבחינת הרב זוננפלד היה זה מסע היכרות עם "האחר" הציוני וניסיון להחזירו בתשובה, הרי שמבחינת הרב קוק הייתה זו חוויה דתית עמוקה – היחשפות לשלב מופלא בהיסטוריה היהודית בדרך לגאולת ישראל. יפי הגליל הירוק, המתישבים היהודים על סוסיהם, נשקם של השומרים, הבחורים הצעירים השריריים, החזקים מבחינה פיזית, בניגוד לדמותם של אנשי היישוב הישן – כל אלה היו רשמים חזקים שאותם הרב קוק עדיין לא הצליח לבטא, בעיקר בשל נוכחות עמיתיו הרבנים. בחדר האוכל בפוריה קרה דבר שלא התרחש עד אז – הרב קוק התקרב למעגל הרוקדים, אסף אותם סביבו ואמר:

אחים יקרים! התקרבו אלינו, הגיעה שעת קירוב הלבבות, התרחקנו זה מזה. הישוב הישן התרחק מהיישוב החדש בגלל חילול הדת שביישוב החדש. אולי היתה זו התרחקות יתר על המידה, עתה הגיעה שעת ההתקרבות. שבים אנו אנשי היישוב הישן לחבק אתכם בזרועות פתוחות. אבל אנא אחים, התקרבו גם אתם אלינו בדרכי החיים, בכל הקדוש לישראל, שמעונו וחיו תחייה לאומית אמיתית. הביאו רוב טוב לישראל ולארץ ישראל אשר עיני ה' אלהיך בה מראשית שנה ועד אחרית שנה [...]

אילו חדלו חלילה אבותינו לפני אלפי שנים לשמור את השבת, את הכשרות ואת כל גופי התורה, ההיה מקוה [תקווה] לישראל? ההיו היום צאצאים נקבצים באהבה כל כך בוערת ובתקוה כל כך חיה אל הארץ שהיא בת חיינו לעד? אנא אחים יקרים ונעימים, למדו נא אתם הצעירים מעולם הזקנה הישראלית את כל טובה, הקשיבו לברכה הנאדרה בקודש ואמרו אחריה אמן.

הקהל הגיב בנימוס ומחא כפיים. ברמן, המורה של פוריה, נשא נאום ובו דיבר על חשיבותה של התחייה ועל טעותם של הרבנים שמנעו את העלייה לארץ. גם הרב זוננפלד והרב הורוויץ נשאו דברים. הפועלים פצחו שוב בשירים ובריקודים סוערים. הרבנים אחזו בידי החלוצים המסתובבים במהירות במעגלים. הרב קוק עמד במרכז המעגל, בחויית ריקוד עמוקה.

באותו ערב נעלם הרב קוק ויצא מחדר האוכל. לפתע הוא חזר ופרץ אל האולם כשהוא לבוש בבגדי חלוץ ורובה בידו. הוא נכנס אל תוך מעגל הרוקדים ואחריו נכנס חלוץ, שעמו החליף הרב קוק את הבגדים, כשהוא לבוש בבגדי הרב. הרב קוק הניף את ידיו, רקד לבדו ושר שיר חסידי סוחף. התדהמה הייתה רבה. המעשה הזה של החלפת הלבוש לא היה סתמי. הייתה בכך הדגמה עמוקה של מטרת המסע כולו. הרב קוק ניסה להסיר מחיצות, לגרום לחלוצים לראות את מה שנמצא מעבר ללבוש הרבני השחור ולגרום לרבנים לראות את מה שנמצא מעבר ללבוש החלוצי החילוני. מטרתו הייתה שהם יבינו את האפשרות, ואף את ההכרח, שאנשים המשמשים בקודש ילבשו לבוש חול. רק באמצעות השילוב הזה ניתן להוציא את הקודש מן הכוח אל הפועל, מכיוון שהוא כולל דבר־מה שחסר בלבוש של היישוב הישן. הלבוש אינו רק קליפה; הוא מייצג דבר־מה עמוק יותר; האדם אינו לובש לבוש כזה או אחר ללא סיבה. בלבוש החלוצים קיים דבר־מה שעל העולם הדתי ללמוד ממנו; אסור להירתע ממנו; יש לראותו כחלק מעצמנו ומבשרנו. הרב קוק פרץ אל מרכז המעגל בלבוש של חלוץ לא רק למען החלוצים,

כדי שיראוהו באור שונה, אלא גם למען חבריו הרבנים, כדי שיפנימו את הדרכים השונות הטמונות בלבוש החלוצים ובריקוד הסוחף. ביומנו כתב את השורות הבאות, ככל הנראה באותה עת:

שמעו אלי עמי מתוך נשמתי אני מדבר עמכם, מתוך נשמת נשמתי, מתוך קשר החיים שאני קשור בכולכם, ואתם כולכם קשורים בי, מתוך אותה ההרגשה שאני חש אותה עמוק יותר מכל הרגשות החיים שלי שאתם, רק אתם, רק כולכם, כללכם, כל נשמותיכם, כל דורותיכם, רק אתם הנכם תוכן חיי. בכס אני חי, בכס, בחטיבה הכוללת של כולכם יש לחיי אותו התוכן שהוא קרוי חיים. מבלעדיכם אין לי כלום. כל התקוות, כל השאיפות, כל הערך של שווי החיים, הכל אני מוצא בקרבי רק עמכם, ואני זקוק להתקשר עם נשמותיכם כולכם, אני מוכרח לאהבה אתכם אהבה אין קץ. אי אפשר לי להרגיש שום הרגשה אחרת, כל האהבות הקטנות עם הגדולות שבכל תהלוכות חיי הכל אצורות הן באהבתכם, באהבת כללותכם, הכלל שכל הפרטים שלכם בו הווים וחיים.

כל אחד מכם, כל נשמה בודדת שמכלל כולכם, הוא ניצוץ גדול וחשוב מאבוקת אור עולמים, המאירה לי את אור החיים. אתם, נותנים אתם לי תוכן לחיים, לעבודה, לתורה, לתפילה, לשירה, לתקוה. דרך הצינור של הויתכם אני חש את הכל. אני אוהב את הכל. על כנפי הרוח של חבתכם אני מתנשא לאהבת האלהים, והיא מתחוורת לי, מתבררת אצלי, משתלהבת בלבבי, מצטחצחת ברעיוני.

עמכם, עמי, אומתי, אמי, מקור חיי, עמכם אני מעופף למרחבי עולם. עם נצחכם אני חי חיי נצח, עם פארכם אני מלא הוד ותפארת, עם ענותכם אני מלא מכאובות, עם הצער שבנשמתכם אני מלא מררות, עם הדעה והתבונה שבקרבכם הנני מלא דעה ותבונה ('שמונה קבצים', מחברת א, פסקה קסג).

הריקוד הסוער נמשך כל הלילה. לפנות בוקר הכריז הרב: "הנני מוסר מודעה כי לא אוריד מעלי את בגדי השומר ולא אניח מידי את הרובה עד שלא תבטיחו לי כולם כאיש אחד בלב אחד, להתחיל לכבד את מצוות התורה, לשמור שבת וכשרות". הסובבים הבטיחו לו בחום להשתדל לקיים את המצוות. הרב קוק התנדנד מעט מרוב תשישות והרב זוננפלד מיהר להגיש לו כיסא לשבת. קצף לבן עלה על שפתיו וכל גופו נטף זיעה. לרב חרל"פ, שניגש אליו בדאגה, אמר: "ברוך המקום שזיכני והגיעני למעמד הזה". היה זה "ריקוד של תשובה". במושג "תשובה" התכוון הרב קוק במשנתו לא רק לשיבה למצוות, אלא גם לשיבת האדם אל עצמו, לפנימיותו ולאונטיות של נשמתו. ואולם, כמו ברוב המושבות שבהן ביקרו, לא

התפתחה בפוריה תנועה של חזרה בתשובה למחרת בבוקר. עם זאת, החלוצים הצעירים העידו שהחויה של הלילה הייתה עמוקה מאוד ו'אלה מסעי', עמ' מז; 'לחישה רועמת', עמ' 48–50).

המסע המשיך אל מלחמיה (מנחמיה), טבריה, מגדל, יסוד המעלה ומטולה. בהגיעם לצפת נקראו להתערב בוויכוח שהתנהל בטכניקום (הטכניון) שבחיפה – אשר אבן הפינה שלו הונחה באביב 1912 – בעניין שפת הלימוד שתונהג בו. היו שדרשו להנהיג את השפה העברית והיו שדרשו את השפה הגרמנית, כמו בחזונו של הרצל. הרב קוק כתב בעניין הזה מכתב בשם כל הרבנים, ובו קבע חד-משמעית: "הננו מביעים התנגדות להשלטת שפה זרה בתור השפה היסודית בפוליטניקום. והננו מאחלים כי השפה הגרמנית לא תהיה נחשבת לשפה היסודית, כי אם שפתינו הלאומית הקדושה, השפה העברית" ('אלה מסעי', עמ' נח). לא תהיה תקומה לשפת הקודש, סבר הרב קוק, אם לא תהפוך גם לשפת החול; כשם שלגאולה לא תהיה תקומה אם לא יחוברו ממדי הקודש והחול, הרוח והחומר – כפי שביקש לחברם בכל מסעו.

המסע הסתיים בעיר חיפה. משם הפליגו בספינה והגיעו בט"ז בכסלו תרע"ד לחופי יפו. הרב קוק הזמין את עמיתיו לסעודה מסכמת בביתו, ושם החליטו שלא לוותר על הישגיהם במסע המשותף. הדבר בידינו, הסכימו ביניהם: טיפוח תלמודי-תורה בכל מקום, גם כאשר מספר התלמידים קטן וגם כאשר קיימות בעיות תקציביות. כן החליטו לשלוח שוחטים ותלמידי חכמים שישובו ביישובים השונים. במכתב מח' בשבט תרע"ד אף ביקש הרב קוק להזמין את הברון רוטשילד ולהלהיבו למסע תרומות בעבור היישוב בארץ-ישראל בעקבות חוויותיו. הרב הורוויץ סיכם את המסע בהתרוממות רוח:

פריחת הארץ הנשמה, הנצוצות המאירים, המידות הטובות והרוממות הנפשית אשר פגשו במסעם המצוין בררו להם שגם כל הליקויים והמגרעות [...] יתוקנו [...] אבל לעבודה אנו קרואים, והעבודה עבודת קודש היא, עבודת ה' קדושה ואדירה, את נס השלום אנו נושאים, שלום אנחנו מדברים לקרוב וגם לרחוק ו'אלה מסעי', עמ' ס).

האם היה הרב קוק נביא?

בעיני הרב קוק זה היה מסע של הכשרה ולימוד לרבנים שהשתתפו בו; מטרתו הייתה לגרום לכך שהעולם הדתי יבין את מורכבות ההוויה האלוהית כפי שהוא הבינה. הוא ביקש להפנים את שידוד המערכות בעולם היהודי: החול בו הוא

למעשה אזור הקודש; והקודש נדרש ללמוד קודש מהו מעולם החול. הוא ביקש לבחון את השאלה: מהו צדיק ומהי צדיקות בעולם מורכב של ערבוב הקודש והחול – במציאות של התגלות אלוהית המובעת בכל מקום ובכל עץ הניטע באדמה. ביומנו סיכם:

דבר פשוט הוא, שהצדיק עושה את כל מעשיו בקדושה, וכל פעולותיו הגשמיות עולות הן לתיקונו של עולם [...] ומעתה אין ספק, שתיקון עולם מלא, והתרחבות אור הקודש, הוא באמת נמצא בכל מלאכה. כל תנועה המצלת [המצילה] איזה חלק מן ההויה מן שליטת התוהו, דבר גדול וכללי יש כאן.

לדבריו, כל עשייה של תיקון היא בבחינת מעשה של "צדיק" שתפקידו לתקן עולם. הרעיון הזה גם מאיר באור חדש את טיבם של החלוצים – הגואלים את עולם החומר של ארץ-ישראל – שעמם נפגש. כאן גם התברר מהו התפקיד שלקח על עצמו: "וכשישנם צדיקים בדור שאור ה' מופיע עליהם תמיד, הם מאחדים נשמתם עם נשמת הכלל כולו, והגות לב הפנימי של המוני בני אדם עושי המלאכה מתאחדת עם הגות לבבם". הצעד הזה של האחדות לב הצדיק עם לב החלוצים הופכת את השלילי בעולם המלאכה לחיובי. שהרי יש צד שלילי של "מארה [...] במלאכה [שמקורה] מצד קנאת איש מרעהו ומצד שנאת הבריות, היונקת הרבה ממלחמת החיים בצורתה הארורה בעולם הירוד". ואולם לאחר שהצדיק עושה את עבודת המירוק בהתחברותו לחלוצים "היא הרי הולכת ומתפכחת, ויוצאת מידי ארור ובאה לכלל ברוך" ו"שמונה קבצים", מחברת א, פסקה תתפז).

הרב קוק הסביר כי הצדיק – ובהקשר הזה הדמות הרוחנית העמוקה המבינה את טיבו של הקודש הנמצא בחול – מאחד את עבודת החלוצים עם נשמתו והופך לברכה את המאבק ואת מלחמת הקיום. אפילו תמונת העולם על-פי הופס של מלחמת הכול בכול, שבה ראה עמדה "ארורה", יכולה להפוך לברכה; הדבר מותנה ביכולתנו לראות את המכלול (שאותו ניתן ללמוד מן המחשבה החסידית או ממחשבתו של שפינוזה) כאלוהי, מקיף כול, שבו המלאכה והתורה יונקים מאותו מקור – כפי שהסביר בתורת אחדות ההפכים.

יש כח בצדיקים ליתן אור קדושה בעצמות המלאכה, עד שיהיה בה כח מעין של תורה [באותה מלאכה], להביא לחיי העולם הבא, ולתקן את הפגמים, ולהשיב בתשובה שלמה את עוסקיה. גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים (שם).

התפעלותו של הרב קוק מארץ-ישראל לא הייתה רק מן ההיבט החומרי. טעות היא לראות את עיקרו של המסע כניסיון ליצור הפרדה בין בנים לבנות במסגרות החינוכיות, להגביר את לימודי הדת, להביא להכשרת המטבחים ביישובים ולהזיז את בימת בית הכנסת. המסע לא יהיה מובן אם לא יובנו כוונותיו הרדיקליות – כוונות שאותן לא יכול היה להציג בפני חבריו.

יומניו מתאפיינים לא רק בתוכנם הייחודי אלא גם בגוון האישי של הדברים. פסקאות רבות מיומניו שראו אור בדפוס (בידי בנו ותלמידיו הרב דוד הכהן המכונה "הנזיר", הרב חרל"פ, הרב משה גורביץ, הרב משה צבי נריה ואחרים) כשהן מנוסחות בגוף שלישי, מרוחק, נכתבו במקור בגוף ראשון, אישי. בשל המתחים הפוליטיים עם הציבור החרדי בכלל, ועם אנשי היישוב הישן בפרט, בחרו תלמידיו לשנות את לשונו או להימנע לחלוטין מפרסום הדברים. תשוקתו העזה לפרוץ את המסגרות הרגילות וייסוריו לנוכח המגבלות החברתיות שבהן היה נתון ניכרים ביומניו: "מי יודע את עומק צערי ומי יוכל לשערו. הנני כלוא במצרים רבים [...] ורוחי שואף למרחבים נשאים. צמאה נפשי לאלהים". התשוקה הזאת לאלוהים הכולל-כול מלווה אף באמירה אישית אנטינומיסטית מובהקת:

אמונת אלהים גדולה, בלא שום מעצור, טבעי הגיוני, נמוסי, מוסרי, הוא משוש חיי. כל מה שהוא מוגדר, הרי הוא חולין לגבי הקודש העליון אשר אותו אנכי מבקש. חולת אהבה אני. מה קשה לי הלימוד, מה קשה עלי ההסתגלות אל הפרטים (שמונה קבצים, מחברת ג, פסקה רכב).

הרב קוק אינו מתאר את חוויותיו של אדם זר; הוא אינו מתאר את רגשותיו של "אחר" כלשהו. הוא מדבר על חוויותיו בגוף ראשון ללא כל הסוואה וכיסוי:

נשמתי רחבה, גדולה ואדירה.

אני מרגיש תפארת וחדר רוחי בקרבי, מלא אנכי עז וחופש. הפחדנות המתעטפת בלבוש של יראת שמים, לא תוכל להוליך אותי שולל. צופה אני את פני האמת, הוד הקודש מתנוצץ לי. בלא מעצור אני צריך לחשוב, בלא מעצור להציק על [לצקת אל] הגליון את כל הגות לבבי. איני מקפיד איך יעלו הדברים, בדרך נסתר או נגלה, הכל אחד, סוף כל סוף האור יתנוצץ (שם, מחברת א, פסקה רצה).

גם המאבק של הצדיק או "קדוש הדומיה" בטקסט התלמודי ובטקסט ההלכתי מקבל בפסקה הבאה ביטוי אישי שגיבורו הוא הרב קוק. ביומנו נחשפות מצוקותיו

כלומד תורה על סוגותיה: "קשה לי מאד לעסוק בעניני הלכה לבד, וכן בעניני אגדה לבד, בעניני נגלה לבד, ובעניני נסתר לבד. כמו כן קשה לי לנטות ברעיון בדרך אמונה פשוטה לבד, או בדרך מחקר והגיון לבד" (שמונה קבצים, מחברת ג, פסקה רלג). ביטויים כאלה מעוררים תהייה על תפיסתו העצמית. האם דמות "הצדיק" אכן מתארת את כל המרכיבים של הדימוי העצמי שלו? ובכלל, מה כולל המושג "צדיק"? ואולי ראה את כישוריו או את חוויותיו כמכוונים למשהו גבוה יותר?

נחלים גדולים משתפכים בלבבי, מעיינות גדולים רחבי ידים נפתחים לפני. תורה, המצוות, ואורותיהם, הולכים ומזריחים עלי את זוהר קווייהם. אשרי חלקי כי אמונה גדולה, אמונת אל חי העולמים, אל אלהי ישראל, אלהי עולם ה' היא חלקי וחבל נחלתי, גורלי וכוסי, ישעי וחפצי. הכל מצטייר לפני בשיטה שלמה מבהקת. שפתי קצרה ועיפה מגלות על ידה גם קצה קצתה מרעננות אור החיים [ה]רוחניים הממלאים את כל קרבי (שם, מחברת ג, פסקה רלד).

בכתביו יש התבטאויות הנאמרות בפאתוס נבואי. הוא מתאר את השפע האלוהי המציף אותו, ההזדהות, ההיבלעות של היחיד במכלול האלוהי. הוא עומד על החובה לכרוך את כל אלה בכינונו של עם ישראל בארצו ובקימומו. חוויית ההתגלות אינה הרמונית, שהרי המציאות ביסודה מלאה סתירות:

מלא שמחה אני, מלא גדולה, מלא שפלות, מלא מרירות, מלא נועם, מלא עונג, מלא אהבה, מלא קנאה, מלא זעם, מלא חסד, מלא טוב לכל. אשרי אדם שומע לי, אשרי נותן לי את הערך הפנימי הראוי לי לפי חמדת סגולתי, הוא ירומם אף ינשא, ישוגב מכל עוני, יתקדש ויטהר, וד' אלהים עמו (שם, פסקה רלה).

אין הוא יכול לעצור, הוסיף, את השפע הזורם דרכו אל העולם: "יצירתי זורמת כמעין מים, מכה גלים היא, תוססת תמיד, מזלת פלגים יבלי מים. גאון נשמתי בקרבי תמיד חי ופועל" (שם, פסקה רמד). המצב הזה מעניק לו תחושת שליחות תוך הכרת חסרונותיו ביחס לזולת – הן החרדי והן החילוני:

לא לחנם נטע בי אלוה כל הנפשות את התשוקה התדירית לכל נסתר, לכל נאצל ונשגב. ולא לחנם הביאני לארץ ישראל. ולא לחנם יצר בי רוח אומץ וטוהר פנימי, אף על פי שהנני מוקף חולשות וכשלונות לאין מספר, הרבה מאד יותר מכל ההמון וכל בני תורה הרגילים, ואולי גם יותר מכל בני המעלה, עדיני הרוח, והמרגישים רחשי הנשמה. כל אלה נטעו בקרבי כדי להשתמש בהם להאיר לעולם, ליצור

ספרות מלאה אור רזי תורה, פופולרית ושוה לכל נפש, מלאה שירה וגבורה, חמושה בשכל טוב ובבקורת נאמנה, להרים קרן לעם ד' ולתשועת עולם אשר החלה לזרוח לו בארץ ישראל (שם, פסקה רנט).

בשלהי תקופת רבנותו ביפו העיד על הפחד שאחז בו:

ואקשיב ואשמע מתוך מעמקי נשמת, מתוך רגשי לבבי, קול אדני קורא. ואחרד חרדה גדולה, הככה ירדתי כי לנביא השקר אהיה, לאמר ה' שלחני ולא נגלה אלי דבר אדני?!

ואשמע קול נשמת הומה. ספיחי נבואות הנה צומחות, ובני נביאים מתעוררים. רוח הנבואה הולך ושט בארץ, מבקש לו מפלט, דורש לו גבורים מלאי עוז וקודש (שם, מחברת ד, פסקה יז).

חווייה נבואית דומה מופיעה באותה מחברת בפסקה סמוכה לה:

אל מעין הנבואה הננו נקראים, ציחי צמא אנחנו, אבל מעין גנים, מקור מים חיים, לפנינו הוא [...] מרוחו של משיח זורמים ונושבים רוחות, והנם באים עדינו. הננו מתקוממים, מתנערים, ומבקשים חיים חדשים, חידוש ימים כקדם (שם, פסקה כא).

ייסוריו של סופר: בין פוליטיקה לאותנטיות

הרב קוק ביקש לתת פומבי לרעיונותיו. אמנם היישוב כבר הכיר מעט מרעיונותיו (בין היתר באמצעות מאמריו בעיתונות וספרו 'אדר היקר', שיצא לאור בשנת תרס"ו לזכר חותנו האדר"ת), אולם הציבור עדיין לא נחשף לרוחו הסוערת הבאה לידי ביטוי ביומניו, ואת זאת הוא ביקש לעשות לאחר ששב מן המסע. על ההחלטה הספונטנית להוציא לאור את אחת ממחברותיו כתב לבנו צבי יהודה, שלמד באותה עת באירופה. הוא היה נלהב מהצעד הזה והחליט לקרוא לספר 'ערפלי טוהר':

תקפו עלי רגשי תשוקה להדפיס איזה מרשימותי כסדר כמו שהם והחילותי להדפיס [...] בשם ערפלי טוהר. כמה גליונות אסכים לא אדע. אקוה שהדברים כמו שהם בלא שרק ועיבוד גם הם יהיו לברכה, ואולי מהם ימצאו שברכתם תבולט דוקא ע"י חסרון העיבוד, "לחם חם כיום הלקחו" ('אגרות', ב, עמ' רצג).

הבן הסתייג מהחלטתו של אביו, שהרי היה מודע לצפון בכתבים האלה. הוא סבר, כי יש קטעי ספרות שלא נכון להוציאם לאור. צבי יהודה הכיר יותר מכל אדם אחר בייחודיות של אביו לעומת סופרי העולם הדתי. הרי הוא ניסה לשווק כבר ב־1907 (כשהיה בן 17 בלבד) את החוברת 'עקבי הצאן' שכתב אביו (אשר יצאה לאור בחשוון תרס"ז). הוא כתב אז לסופר יוסף חיים ברנר מכתב שבו שיבח את יצירת אביו:

אבי נרו יאיר המחבר הוא מן הרבנים האדוקים. ואשר מלבד גאוניותו ב'תורה' זכה גם לשם 'צדיק' – ועם זה הוא חוקר ופילוסוף חופשי – באין שום מעצור לפניו – במלוא המובן של המילה הזאת. וירבה מאוד חקור ולמוד בתורות כל המורים הפילוסופים שבאומות בידיעה עמוקה, ויחדור עד יסוד תורתנו וגם עד חדרי הקבלה הגיע (איש שלום, 'הרב קוק', עמ' 17–18).

צבי יהודה מיהר לענות לאביו ושאל אותו אם הוא בטוח בתוכניתו: האם עבר היטב על כתב היד? האם אין בו קטעים שראוי להשמיטם? ואולי יש לתקן את הלשון? אביו השיב לו: "את הלשון אני מתקן לפעמים כיכולתי, אבל להשמיט דברים עדיין לא נסיתי, ואולי לא בא לידי עדיין מסוג זה" (שם, עמ' רצז).

ב־1914 ראה אור 'ערפלי טוהר', אולם הודפס בעותקים בודדים וגם אלה נמסרו למקורבים אליו בלבד. הספר פתח צוהר לעולמו הרוחני, להגיגיו הסוערים בשלהי תקופת יפו. באמצעותו אפשר להתרשם עד כמה עזות ונועזות היו מחשבותיו של הרב קוק בעניין תהליך הגאולה והתנועה החילונית. רק לאחר עשר שנות רבנות הוא עמד על מגבלותיו, על גבולות יכולתו לכנס תחת כנפיו את כל הקהל, בניגוד לאשליותיו בעת הגיעו לארץ. החשש של הבן היה מבוסס. הציבור החרדי היה עלול להגיב באופן קשה לו היה נחשף להגיגיו לבו הנסתרים. אמנם הציבור הנשמע לרב קוק גדל מאז הגיעו לארץ, אבל גם התברר איזה ציבור אינו נשמע לו. עמדתו ההגותית וההלכתית, בעיקר בסוגיית שנת השמיטה, והזדהותו החד־משמעית עם הציבור הציוני הרחיקו ממנו את הציבור החרדי. במקביל הלך וגדל הציבור החילוני והקצין את עמדותיו; לארץ הגיעו עוד ועוד עולים חדשים שעולם המסורת לא דיבר אל לבם, והעולים הדתיים לא באו. אט אט הבין כי המגמה המסתמנת אינה עולה בקנה אחד עם תוכניותיו, אולם עדיין שמר על קשרים הדוקים עם המחנות המקוטבים, לא ויתר על הגישור והמשיך לדלג ביניהם.

הוצאת 'ערפלי טוהר' לאור לא הייתה צעד נבון מבחינה פוליטית בכל הקשור לזיקה בין הרב קוק ובין העולם החרדי, אך אם הספר היה מופץ ברבים הוא לא

היה נושא פירות גם ביחסיו עם הציבור הציוני-חילוני. הספר חושף את עולמו של אדם דתי, איש תורת הסוד והקבלה, איש פיוט שלא לכל אדם יש כלים להבינו. זמן קצר לאחר הופעתו נגנז 'ערפלי טוהר', ויצא שוב לאור רק לאחר פטירתו של הרב צבי יהודה קוק (ב'1981), וגם אז בגרסה מצונזרת וחלקית. תקופת יפו של הרב קוק התאפיינה אפוא בפעילות ענפה ביותר. הוא הצליח להתחבר באופן בלתי אמצעי אל הליבה של ההתרחשות הציונית בארץ-ישראל, על שלל הבעיות ההלכתיות והמתחים הכרוכים בכך. התקופה הזאת הייתה פורייה מאוד מבחינה ספרותית. ואולם חשיבות רבה יותר הייתה לפרק הבא בחייו של הרב קוק, שהיה מצומצם מבחינת משך הזמן אבל מרוכז מבחינת החוויות שעברו עליו: התקופה של גלותו באירופה שהייתה בעין הסערה של תרבות המערב – מלחמת-העולם הראשונה.

גלות, מלחמה ויצירה

לפני צאתו למסע במושבות הגליל קיבל הרב קוק מכתב מיעקב רוזנהיים (1870–1965), המזכיר הכללי של אגודת ישראל, שבו הזמין אותו לברלין לכנס הבין-לאומי של אגודת ישראל, אשר אמור היה להיערך בקיץ 1914. הרב קוק דחה את קבלת ההחלטה, וכששב ממסעו התלבט שוב בעניין הזה. במשך עשר שנים ניסה לשנות את יחסה של אגודת ישראל לארץ-ישראל וליישוב הציוני. הוא ייחס חשיבות לנסיעתו לוועידה, שכן הבין כי יתקבלו בה ההחלטות הפוליטיות של אגודת ישראל. העלייה המצומצמת של הדתיים לארץ-ישראל, בשל התנגדותם של הרבנים החרדים, הייתה לדעתו טעות היסטורית של הרבנים, והוא סבר כי יוכל לתקנה אם רק יבהיר את נקודת השקפתו בכנס. עם זאת, הוא ביקש להימנע ככל האפשר מלצאת מארץ-ישראל; מאז בואו לארץ לא עזבה.

עוד לפני שקיבל החלטה הגיע אליו מכתב נוסף מרוזנהיים, שבו סיפר לו כי המועצה הגדולה של אגודת ישראל תבחר מועצה עליונה של חכמי תורה וכי הוא מועמד לכהן בה. במכתב מז' בניסן תרע"ד הודה על ההזמנה. "אמנם קטנתי מאד מעמוד במקום גדולים", כתב, ואף הביע נכונות לצאת "אם לא יעצרוני מניעות צדדיות". עם זאת, הוסיף, "קשתה לי מאד ההסכמה, לעזוב את ארץ חמדה הקדושה, אפילו על שעה אחת". האומנם היציאה הזאת נחוצה, שאל את רוזנהיים ('אגרות', ב, עמ' רפז). בד"בבד הוא הציע לצרף חכמים נוספים למועצה.

כבר שנה לפני ההתלבטות הזאת יעץ הרב קוק למוסדות אגודת ישראל להעביר את כנסיה מאירופה לארץ-ישראל. במכתבו מאדר ב' תרע"ג הוא הסביר לידידו הרב מנדל הכהן את הסיבה לכך: אירופה אינה המקום המרכזי לגלויות ישראל, ורבים – והוא בהם – לא ירצו לצאת לחו"ל "בלא הכרח גדול" (שם, עמ' קנז–קנח). ואכן, בסופו של דבר הרב קוק לא נסע לכנס שנערך בשנת תרע"ג.

בחלוף הזמן, בהשפעת רשמי המסע למושבות, חל שינוי בגישתו. במכתביו מאותה תקופה ניכרים לבטיו הקשים. בה' בניסן תרע"ד כתב לבנו: "קשה לי מאד

להחליט [...] ידעת בני כמה כבדה עלי הסכמה של יציאה לחו"ל, גם ארעית [...] חסרה לי הסכמה נפשית על זה, והדבר נדחק, והנני עומד בלחץ מבלי דעת איך יתן ד' בלבי להשיב דבר" (שם, עמ' רפה). במכתב נוסף מראש חודש אייר תרע"ד (במלאת עשר שנים לעלייתו לארץ) הזכיר לבנו: "זה היום הגדול אשר בו זיכנו צור ישראל ב"ה לבוא לארץ חמדתו ולראות בעינינו התחלת צמיחת קרן ישעו לעם קדשו". הוא המשיך להתלבט עוד זמן־מה עד שקיבל החלטה לנסוע, בשל נסיבות שלא היו תלויות בו – רבקה אשתו חלתה והרופאים יעצו לה לנסוע לרופאים בברלין ולמרחצאות המרפא בקרלסבד. גם הרב חש ברע ויעצו לו לפנות לרופאים בשווייץ. בראש חודש סיוון כתב: "כפיהנראה שיוכרע לצד ההן [...] למרות מה שקשה לי הרבה הדבר" (שם, עמ' רצח). הרב חרל"פ ביקש למנוע את הפרדה ממורו וניסה לעכבו ככל יכולתו. בד' בתמוז תרע"ד כתב הרב קוק לבנו על הקשיים הכרוכים בהכנות לנסיעה לברלין ולקרלסבד לנוכח חובותיו בארץ. כעבור חודש – ביום ו', ט' בתמוז (3 ביולי) – לאחר ששב מסיור בכרמים ביהודה, כתב להוריו שהתגוררו בירושלים כי רבקה והוא יצאו בשבוע שלאחר מכן "למסענו הארעי לחו"ל". הוא התנצל על כך שאין באפשרותו לעלות לירושלים ולבקרם לפני הנסיעה "מרוב טרדא ועבודה" (שם, עמ' רצט). עם תחילת ימי בין המצרים באו אל חוף הים ביפו להיפרד מבני־הזוג קוק אנשי יפו ושתי בנותיהם הקטנות, בתיה־מרים ואסתר־יעל (שהושארו אצל הוריו), והרב חרל"פ. פרק ראשון בחייו של הרב קוק בארץ־ישראל תם, והוא – שהיה מאנשי החזון והעז לתאר בכתביו את מהלכה הצפוי של ההיסטוריה לרוחבה ולאורכה – לא צפה את העומד להתרחש בקרוב בחייו הפרטיים.

בתחילת יולי 1914 הגיעו בני־הזוג לחופי אירופה תשושים וחולים מההפלגה. הם נסעו לרופאים בברלין והללו יעצו לרב קוק לנסוע למרחצאות המרפא בִּיְלִינגן. רבקה רעייתו נשארה בברלין והוא שם פעמיו למרחצאות.

באותה עת הידרדר המצב הבין־לאומי במהירות. ב־23 ביולי הגישה ממשלת אוסטריה לסרביה אולטימטום, ועקב כך הכריזה אוסטרו־הונגריה, ב־28 ביולי, מלחמה על סרביה. באוגוסט הכריזה גרמניה מלחמה על רוסיה, ומיד לאחר מכן גם על צרפת ובלגיה. בריטניה הכריזה מלחמה על גרמניה; אוסטרו־הונגריה נכנסה למלחמה עם רוסיה. כך החלה מלחמת־העולם הראשונה: בצדו האחד של המתרס היו האימפריה האוסטרו־הונגרית, גרמניה, האימפריה העות'מאנית ובולגריה, ובצדו האחר בריטניה, צרפת, רוסיה ואיטליה, ומאוחר יותר גם בלגיה, סרביה, רומניה, ארצות־הברית ויפן.

כל תוכניותיו של הרב קוק השתבשו. היה ברור לו כי שום רב לא יוכל להגיע לכנס של אגודת ישראל. כבישי אירופה ומסילותיה התמלאו כוחות צבא. משפחתו התפזרה לכל עבר: בנו, כאמור, היה זה למעלה משנה בביתו של ד"ר יצחק אורבך בהלברשטט (שם למד ולימד תורה לקבוצת צעירים), אשתו הייתה בברלין ובנותיו בירושלים.

הרב קוק מיהר לחזור ברכבת לברלין. ברכבת פגש ברב צעיר ולמוד סבל: הרב יעקב יחיאל ויינברג (1885–1966), לימים גדול פוסקי ההלכה באירופה שלאחר מלחמת העולם השנייה. ויינברג, חניך ישיבות המוסר של סלובודקה (תנועה מיסודו של ר' ישראל סלנטר, שהייתה קרובה ללבו של הרב קוק), היה בעל רוח משכילית אף כי עדיין לא הצליח לממש את רצונו העז ללמוד לימודים כלליים. הוא שימש רב בעיירה פילוישקי, אך עזב את משרתו בשל כישלון נישואיו. עתה היה בדרכו לברלין, שבה קיווה לבנות מחדש את חייו. המלחמה תפסה אותו במצב של חוסר כול, והוא היה שרוי בדאגה עמוקה. לאחר שיחה קצרה עמו עמד הרב קוק על ערכו, הבין את מצבו ונתן לויינברג את ארנקו. ויינברג סירב בתחילה ושאל את הרב קוק כיצד יסתדר בלי כספו. הרב השיב לו: "אותי מכירים בעולם ובעזרת השם לא יחסר לי דבר אבל את אדוני לא מכירים עדיין והוא עלול לסבול חרפת רעב" (אבן חן, עמ' 293).

בברלין עמד הרב קוק על גודל המצוקה שאליה נקלע. הוא האמין כי ניתן למצוא דרך לשוב לארץ-ישראל וניסה להצטרף לקבוצה של יהודים שהתארגנה כדי להוציא את המסע אל הפועל. עד מהרה התברר כי הדרכים משובשות לחלוטין וכי תורכיה ששלטה בארץ-ישראל הצטרפה למלחמה לצד גרמניה ואוסטריה. מעתה לא יכלו אזרחי תורכיה להיעזר בה לשם חילוץ מאירופה. יתרה מזו, כספו אזל – שהרי נתנו לויינברג, ואם לא די בכך, בהיותו נתין רוסי, הפך הרב קוק לנתין של מדינת אויב. גרמניה ביקשה לעצור את כל הנתינים הרוסים שעל אדמתה. ואולם, בפועל הוא לא נעצר. בז' באב תרע"ד כתב למשפחתו בארץ-ישראל על התוכניות המתקמות להצלתו: "המסקנא אודותי היא שאסע לקיסנינגן [שבדרום גרמניה] לעת עתה ואח"כ לשווייץ". אין דרך אחרת, הסביר, להיחלץ מאיום המעצר. ומה מצב בריאותה של רבקה? לכך צריכים לחכות עוד שבוע. אכן, בניגוד למצופה "ההוצאה גדולה מאד, יותר ויותר ממה ששערנו" (אגרות, ב, עמ' ש).

בשל המאורעות הצטרף צבי יהודה להוריו – לאחר עיכובים שונים מצד השלטונות – והוא התלווה לאביו בנסיעתו לקיסנינגן. ממכתבו של הרב קוק להוריו

ולבנותיו מי"ד באב, שאותו כתב לאחר הגיעו לקיסנינג, עולה כי הצליח לנוח מעט ובריא אותו השתפרה. בכל אותה עת שהתה רבקה, בעצת רופאיה, בברלין. במכתבו אליה הסביר כי עדיין אינו יודע דבר בעניין האפשרות לחזור לארץ-ישראל. הוא ניסה להרגיעה בדבר מצב המשפחה והעלה סברה כי המכתבים אינם מגיעים בשל המלחמה. הוא ביקש שתצטרף אליו וכן שתסביר "מה העיכוב לבואך"? האם יש שיבושים בנסיעת הרכבת או אולי עיכובים אחרים" (שם, עמ' שא-שב)?

לאחר זמן מה ביקשה קבוצה נוספת של ארץ-ישראלים להתארגן לחזור לארץ, וגם בכך תלה תקוות. לעת עתה התארח אצל הרב במברגר, רבה של העיר, וזכה להכנסת אורחים נדיבה. הודות לארון הספרים של המארח מכאן ולמרחצאות המרפא של העיר מכאן הצליחה נפשו להירגע מעט. בעקבות התהדקות הלחץ של שלטונות גרמניה עשה הרב במברגר מאמצים לחלצו עם רעייתו, שהצליחה בינתיים להצטרף אליו, ובני-הזוג הוברחו לציריך שבשווייץ מצוידים באישורי שהייה.

מצבו הכספי של הרב קוק היה בכי רע. הוא ניסה שוב ושוב למצוא דרך לחזור לארץ-ישראל, ויצר קשר עם הקונסוליה התורכית בברן. ואולם התורכים לא היו מוכנים באותה עת להתיר לנתיני האויב להגיע לארץ-ישראל. אחיו שמואל, שידע על מצבו, יצר קשר עם אברהם קמחי, יהודי מסנט גלן שבשווייץ. קמחי התארח בעבר בבית הרב ביפו והתרשם ממנו עמוקות. עתה הוא לקח תחת חסותו את הרב קוק ורעייתו, שכר בשבילם דירה בסנט גלן ופירנס אותם במשך כל שהותם בעיר. על הרב קוק נכפתה אפוא תקופת שהות ארוכה מחוץ לארץ-ישראל – בשווייץ בלבד שהה שנה וחצי. כאשר רווח לבני-הזוג קוק חזר צבי יהודה ללמוד בהלברשטט ולאחר שהות של כמה חודשים שב לשווייץ, ושם שהה עם הוריו ופעל לקידום רעיונותיו של אביו. ממכתביו ניתן ללמוד כי בחשוון תרע"ה כבר הכיר הרב קוק בכך שהוא עתיד להישאר בגולה עד יעבור זעם. במכתב לבנו סיפר על שיפור במצבו הפיזי הודות לעזרה שקיבל. בציריך, הוא תיאר, "לא היתה לנו דירה הוגנת", בשונה מהמצב בסנט גלן. "כפי הנראה ההתעכבות" בשווייץ תהיה "הכרחית [...] [ו]גם זו לטובה, כי יש לנו לעת עתה דירה הוגנת".

לאחר שמצאו מנוח לגופם התעוררה ביתר שאת הדאגה לשלום יקיריהם בארץ-ישראל. במכתבים אליהם ביקש כל שביב מידע עליהם. הדאגה הלכה וגברה עם ההסלמה במלחמה. בשל העימות בין תורכיה לרוסיה נפסקו התרומות של יהודי רוסיה ליהודי ארץ-ישראל; יהודים עם נתינות רוסית נרדפו ונכלאו, וריחף מעליהם איום הגירוש. השלטונות נטלו וחרימו הכל למען מאמץ המלחמה.

במשך הזמן הלכו והתרבו הבקשות מהארץ לקבלת מזון ומצרכי קיום בסיסיים; מוסדות הציבור קרסו ויהודים הגיעו עד פת לחם. הדאגה לשלומם הייתה עמוקה: "ועינינו תלויות לרחמי שמים לקבל ידיעה ברורה מארץ הקודש מכל יקירינו, לדעת שלומם ומעמדם" (שם, עמ' שה). למעט מכתב אחד, שנכתב יותר מחודש קודם לכן, לא התקבל מהם דבר באותה תקופה.

מתוקף מעמדו זרמו אל הרב קוק ידיעות על מצבו של היישוב בארץ, והוא למד כי היישוב סובל מרדיפות של השלטונות, ממשבר כלכלי קשה, מרעב ההולך וגובר וממחלות המפילות חללים רבים. הרב קוק פעל לארגון סיוע ליהודים בארץ. הוא נסע לבזל לכנס של "ועד ירושלים" לשם גיוס כספים למטרה הזאת, ואולם התרומות לא הספיקו למלא את החסר. הוא אף יצר קשרים עם אישים בולטים בקרב יהדות ארצות-הברית, כמו זאב הלוי לוין-אפשטיין (1863–1932), ממייסדי רחובות וחברת כרמל בארצות-הברית וגזבר של ההנהלה הציונית (שם) ולואי ברנדייס (1856–1941), מגדולי המשפטנים היהודים, בכוונה למצוא מקורות מימון לתמיכה ביישוב בארץ-ישראל. במכתב מד' באדר תרע"ה ליהודה ליב מגנס (1877–1948), לימים הנשיא הראשון של האוניברסיטה העברית בירושלים) תיאר את המצב הקשה בארץ: "קול אנחת בת ציון באה אלי". הוא העלה את בקשת המוסדות השונים שנמצאו עמו בקשר והבהיר את הסכנה; לדוגמה, "המוסד הנ"ל" [שערי תורה] וכל אגפיו, מוריו, תלמידיו וכל התלויים במעמדו הנם צפויים לחרפת רעב ולסכנת משבר כללי" (שם, עמ' שכא–שכב). גם לידידו פרופ' שמואל צבי מרגליות (1858–1922), ראש בית המדרש לרבנים בפירנצה) כתב מכתב תחינה:

וכעת כאשר כל־כך רבתה המהומה בעולם, ואבות אל בנים מרפיון־ידיים לא יפנו, הלא נסתמו הצנורות המשפיעים [...] וקול דמי אחינו צועקים אלינו, ממש יש לדאוג להחזקת־חייהם, שלא יגועו חלילה לאלפיהם ברעב בימים האיומים הללו וכמה שקשה מאד הגורל הכללי, עוד כפול ומכופל הוא צערם של תלמידי־חכמים עובדי־ד' [...] היושבים על אדמת־הקודש, אשר ידעתי ערכם הנעלה וצער חייהם הנורא תמיד ולבי הומה, הוי מי ינוד להם, מי ירחמם, והמוסדות, ביחוד אותם שהם בידי היראים, הם חלושים וכושלים במצב החמרי, מי יתמוך בהם בתלמידיהם ומוריהם, ד' ירחם! (שם, עמ' שיט).

לרב רפאל אהרון בן שמעון, רבה של מצרים, כתב מכתב שבו הבהיר כי קיים עיוות בתמיכה הכלכלית ביישוב היהודי בארץ-ישראל. התמיכה במוסדות התורה

הולכת ומתמעטת ואילו העסקנים הציונים דואגים רק למוסדותיהם ושם, עמ' שכ-שכא). בנוסף פנה ב־1916 בתחינה לד"ר ל' ליטמן, רבה של ציריך ולד"ר וולף, רב בעיר שדפן שבצפון־מזרח אנגליה, בבקשה לגייס עזרה להצלת בית החולים "ביקור חולים" בירושלים מקריסה מוחלטת, שכן "אם לא תשולח להם עזרה מהירה טלגרפית, מוכרח הבית להסגר [...] רעד עבר בכל יצורי לשמע הבשורה המדאיבה הזאת. כי בית־החולים הזה הוא המקלט היסודי לרובי [לרוב] החולים האומללים של העיר וסביבותיה" (אגרות, ג, עמ' ה-ו, יד-טו). כן פנה בבקשה לעזרה גם ליהודי צפון אפריקה. על מכתביו באותה עת חתם: "הק' אברהם יצחק הכהן קוק עבד לעם קדוש על אדמת הקודש בעה"ק יפו והמושבות ת"ו, מתגורר כעת פה סט [בסנט] גלן במדינת שווייץ" (שם, עמ' יח).

דאגתו הייתה לא רק לתחום החומרי. הוא שמר על קשריו עם המושבות בארץ ועודדן, שכן המשיך לחוש אחריות של מנהיג על היישוב שממנו ניתק שלא ברצונו. בכ"ג באייר תרע"ה כתב מכתב למושבות ולוועדיהן. המכתב נפתח בדברי געגועים:

מארץ־מרחקים ברכת אהבה וחבת קדש כאש עצורה אקרא לאחי היקרים, מחיי ארץ־חיים [...] כי נתרחקתי מארץ־חמדתנו [...] ורוחי הומה בקרבי מדי יום ביומו: מתי אבוא ואראה, אשוב לארץ־חמדה לראות שלום אחי האהובים, החלוצים במלאכות־ד' [...] מרכסי אדמת־נכר אזכרכם אחי, ממעמקי חבתי מעומק חיי אביע לכם ברכתי: ברוכים אתם לד' וברוכים כל מעשיכם בארץ־אבות.

בהמשך דבריו ביקש להזכיר להם את הדבר שהטרידו במשך כל תקופת שהותו ביפו – המצוות התלויות בארץ. הוא חתם את המכתב במילים הבאות:

ברכת־שלום אחים אהובים ונאמנים, חזקו ואמצו, ציון, אל ירפו ידיך! דעו את גדולת ערככם, עיני כל ישראל מצפון ומים, ממזרח וממערב, נשואות לדרישת שלומכם ואשרכם, להצלחת מפעליכם ורוממות־כבודכם [...] קשור בברית ידידותכם הנאמנה, לעד, הק' אברהם יצחק הכהן קוק (שם, ב, עמ' שכו-שכז).

ואולם הדברים נכתבו ממרחקים וללא תחושת המציאות של יושבי הארץ. בעת כתיבת שורותיו בשווייץ נאבקו בארץ־ישראל לא רק בתלאות המלחמה אלא גם בענן ארבה שכילה את היבול כולו ו'הצפירה', כ"ב באייר תרע"ה).

הגות וכתובה בגלות שווייץ

במשך הזמן עמד הרב קוק על הפן החיובי של שהותו הכפויה בגלות: "התעכבות פה הנני חושב שתהיה [...] קצת טובה רוחנית למעמד היהדות במקום כזה, שמפני הפיזור והגלות הגשמי והרוחני, צריך הוא להתעודדות פנימית" (שם, עמ' שה). בתקופה הזאת התוודע לעורך־הדין ד"ר מרדכי כהן, שהיה אחד האישים הבולטים ביהדות שווייץ ולאחר מלחמת־העולם השנייה מילא תפקיד מרכזי בהצלתו של הרב ויינברג). הרב קוק עבר להתגורר בסנט גלן בסמוך לבית הכנסת ונתן שיעורים לכל דורש.

מכיוון שהיה משוחרר מעול ציבורי וממשרה, נתון ביבשת הקרועה במלחמת־עולם כאשר יכולתו לעזור לציבור בארץ־ישראל התמצתה במשלוח מכתבים – התפנה הרב קוק לעבודה ספרותית והגותית אינטנסיבית, שבה לא יכול היה לעסוק זמן רב.

בספרו 'אורות' (שראה אור לימים בעריכת בנו) הגיעו לידי בשלות מחשבותיו על ההיסטוריה היהודית המתחדשת בארץ־ישראל ועל טיבו הפנימי־הרוחני והמשיחי של המפעל הציוני. בנוסף פיתח הרב קוק הגות בעקבות המלחמה. כבר באחד ממכתביו הראשונים משווייץ העלה בפני בנו את התהייה הבאה:

לא נוכל לדעת כמה טובות כמוסות בתהלוכה נפלאה של הרת־עולמים זאת [מלחמת־העולם], בעת רצון מכוסה זו, שמלכיות [שממלכות] מתגרות זו בזו בצורה כל כך מבהילה אשר לא היתה כמעט, והננו אסירי תקוה לשוב לבצרון (שם, עמ' שה-שו).

הוא עקב אחר התפתחויות המלחמה ותהה: מה טיבה של התקופה הזאת ולאן היא מובילה? מה מבקשת ההשגחה לעשות בכל מהומת העולם הזאת?

כתיבה בצל הגלות

אירועי המלחמה, ההיקרעות מארץ־ישראל והמכתבים שהגיעו אליו מידידו הרב חרל"פ העצימו את תחושותיו ושאלותיו. הרב חרל"פ ביטא במכתביו את מצוקתו מכך שהרב קוק – שהיה לו מקור השראה – נעדר מארץ־ישראל. באחד ממכתביו שיתף את הרב קוק בחוויה נבואית. בהיותו על־ידי הכותל נאמר לו: "וצריכים לכתוב לרב שהוא עתה בחו"ל אשר הנך מקושר בו נפש בנפש שירבה להתפלל

בעדך, להעלותך למדרגת רוח הקודש, כמו שהוא עצמו מתעסק להתעלות" (חרל"פ, 'הד הרים', עמ' סט). חרל"פ חש תלות במורו וציפה כי זה יעלה במדרגות הנבואה. הפירוד ביניהם הקשה עליו; בחזיונות שחוה נאמר לו כי "אילו הייתם שניכם ביחד באלו הימים אז כבר הייתם מתעלים [...] למדרגה נשאה, והייתם מעלים עמכם את כל ההויה" (שם). ואולם על אף ההכרה בעליונותו של הרב קוק הנמצא בחו"ל ובהזדקקותו של התלמיד הנמצא בארץ-ישראל לו, באותה נשימה הזכיר הרב חרל"פ את הטענה שארץ-ישראל היא מקור השראה למחשבות שאינן יכולות להתפתח בחו"ל.

ואכן הרב קוק חש מצוקה רוחנית-השראתית, חסך נבואי בשל הפרישה מארץ-ישראל. ביושבו שנית בגלות התעצמה תחושתו בדבר הפער שבין הנוכחות בארץ-ישראל, שבה כרוכה השראה רוחנית, ובין השהייה בגלות. כמו הרב חרל"פ, הוא סבר שארץ-ישראל נוגעת בקודש. האלוהי שרוי בה, ויש לה סגולות ייחודיות שאינן נמצאות בשום מקום אחר.

התפיסה הזאת מוכרת מספרות חז"ל, מר' יהודה הלוי, מספרות הקבלה ומספרות בתימינו. חז"ל אמרו כי כל הדור בארץ-ישראל "דומה כמי שיש לו אלוה" (כתובות קי ע"ב). אצל ריה"ל ארץ-ישראל היא "שער השמים"; לדבריו, "כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל מבטח לו שהוא בן העולם הבא" (הכוזרי', מאמר ב, סעיף כב). בספרות הקבלה – שלה הייתה השפעה אינטלקטואלית עמוקה על הרב קוק – יש לארץ-ישראל מעמד מרכזי עוד יותר. בספר 'הזוהר' מדברים עליה כעל ספירת מלכות: מרכיב או חלק של ההויה האלוהית; הנוכחות בארץ-ישראל היא נוכחות בתוך המרכיב האלוהי על כל המשתמע מכך. ואכן התפיסה הזאת יצרה זיקה שונה לחלוטין לארץ-ישראל.

במכתבו לרב חרל"פ מי"ט בשבט תרע"ה הצר הרב קוק על כי "מאת ה' [...] היתה זאת להרחיקני מאדמת הקודש חמדת רוחי". הוא ראה את עצמו כ"אסיר תקוה צמא ישע" וכבעל "נפש כמהה בארץ ציה ועיף". בהיותו שוב בגלות הוא עמד באופן בלתי אמצעי על ההבחנה "בין אור צל צח מלא נועם זיו עליון אשר בנחלת ד'", לעומת "חושך של ארץ העמים, אשר רק לעתים רחוקות יאיר שביב אור, לגרש מעט את העלטה המכסה ארץ". הוא סבר כי אי אפשר שלא להבחין בהבדל שבין שאר הרוח של ארץ-ישראל להסתר הפנים האלוהי בגלות.

כשהגיע לארץ-ישראל כעשור קודם לכן תחושתו הייתה דומה. במכתב מתרס"ח סיפר על חויית המפגש עם "האור והעדן של הקדושה הנמצא בארץ ישראל לתלמידי חכמים מבקשי ה'". האנרגיה הזאת, כתב, אינה "נמצא[ת] כלל בחו"ל.

ואנכי הנני בזה יודע ועד, כפי קטני' ('אגרות', א, עמ' קיג). הגלות, כתב לרב חרל"פ משווייץ, היא מקום חשוך שאינו יכול "להוציא אל הפועל טפוסים שלמים" בעלי כוח גבורה, שהרי "מקול עלה נדף" כל יהודי "מוכרח הוא להיות נרעד", וממילא לא יוכלו לצמוח בגלות "חכמים קדושים ברום עזם, כיון שנסתלקה הנבואה וסר רוח הקודש". ואם יש אישים כאלה שהתעלו על מצבם, הרי הם משולים ל"גחלים עוממות" בלבד ('אורות', עמ' עג).

כאמור, מכתביו של הרב קוק לרב חרל"פ – בהשוואה ליתר מכתביו ובהם לבנו צבי יהודה – מאופיינים בעומק קבלי; עומק הנדרש לאותה חוכמה ייחודית הנמצאת, לדבריו, רק בארץ-ישראל. במכתבים האלה הוא תיאר את קשיי הישיבה בגלות האפלה; ואולם הוא התגבר והצליח "להתנער מעט ולדבר" אל ידידו ('אגרות', ג, עמ' יט). הוא חש עונג כל אימת ש"מחשבות ארץ-ישראליות" חלחלו אליו לחשכת הגלות. "מה מתוק חזיון אור נעים זה, הוד אורות מאופל, בהיותו נשקף במכון הקודש מהררי ציון", כתב. קשה לו לינוק מן הקדושה ללא הנוכחות בארץ-ישראל. חווייתו הרוחנית היא של "עיוור הממשש באפלה" ורואה ממרחק "ברק זוהר". החוויה היא כשל מי שעומד מאחורי כותל (שם, עמ' רפח). ביומנו כתב:

הלב מתגעגע אחרי ההשגה של ארץ ישראל, אחרי האמונה [...] הקדושה [...] איה לוקחים את השמחה של ארץ ישראל [...] השלוה הפנימית [...] הדבקות [...] האמת [...] העז והאומץ [...] הבטחון של ארץ ישראל [...] אל רחום וחנון, חמל נא, וזכני נא לשוב אליך בתשובה שלמה, והשיבני נא אל ארץ חמדתך ('שמונה קבצים', מחברת ו, פסקה עא).

דווקא בעת שהותו בגלות התרבו בכתביו ההתבטאויות בדבר ייחודה של ארץ-ישראל. הארץ, כתב, "איננה דבר חיצוני, קנין חיצוני לאומה". איננו מבקשים אותה כטריטוריה למטרות חברתיות, מדיניות, פוליטיות או תרבותיות בלבד, זוהי "חטיבה עצמותית [הקשורה לעצם ישראל ולשורש נשמתה], קשורה בקשר חיים עם האומה, חבוקה בסגולות פנימיות עם מציאותה". ממילא אין להבין את סגולת הקרקע ללא הבנה של סגולת ישראל (שם, מחברת ז, פסקה יג). היהודי לא יוכל להגיע לידי הכרה ברורה של "מחשבותיו, רעיונותיו, ודמיונותיו" כל עוד לא יהיה בארץ-ישראל. המחשבה בגלות מלווה לעולם "בסיגים וקלפות מרובים". היש דרך להתגבר על כך, תהה הרב קוק, והשיב על כך בחיוב: "לפי גודל התשוקה והקישור של האדם לארץ ישראל, הרי רעיונותיו מזדככים מיסוד אורא דארץ ישראל" (שם, מחברת ו, פסקה קעז). אדם שחווה את חוויות השפע והנבואה

של רוח ארץ־ישראל, הוסיף, חוויית הנבואה ממשיכה לשרות עליו גם בגלות: "הרי גם הנבואה שחלה כבר בארץ ישראל אינה פוסקת גם בחוץ לארץ". השפע שזכה לו אדם בארץ ממשיך להיות מורגש ופעיל בגלות תוך הישענות על מקורות קודש המפוזרים ומקוטעים בגלות, וכך ארץ־ישראל "מקרבת אותם בכחה המושך אליה" כמגנט רב עוצמה. דווקא הסבל של היושב בגלות מלמד על כך שהסובל חווה חוויה רוחנית חזקה של קדושת ארץ־ישראל. אדם שטעם את טעם האהבה מבין גם את טעמה המר של הבדידות, ואף־על־פי־כן עדיין נסוך עליו "חסד עליון, אשר לא יעזב ממנו" (שם, מחברת ה, פסקה רב). לפיכך הוא חש כי שהותו בגלות יכולה להשפיע לטובה על הסובבים אותו.

על אף החוויות האלה, ואולי בגללן, הכיר הרב קוק בכך שהיהדות בגלות אינה דומה לזו היכולה להתפתח בארץ־ישראל. היהדות בגלות מתאפיינת בנוקשות הלכתית מכיוון שעליה להתמודד עם מגמות המנוגדות למערכת הדתית. לטענתו, בגלות המחשבה מושפעת יותר מעולם החומר ובלשון הקבלה, "עולם הפירוד", העוסק בפרטים, ואין בה ראייה כוללת ומקיפה. לעומת זאת, "באורא דארץ ישראל אפשר להתהלך במחשבה מופשטת", מתוך ביטחון שהכול מכוון כלפי שמים בתוך מערך אחדותי מקיף כול. אף־על־פי־כן לישיבה הכפויה בגלות יש פן חיובי ייחודי בעל גוון מיסטי־קבלני; רק היושב בגלות מסוגל לחלץ את ניצוצות הקדושה והטוב הטמונים בכל דבר בעולם – כולל בארצות העמים. החוויה של "להוציא את האור מתוך החושך, שזהו האור היותר גנוז" שמורה לגלות בלבד. בתוך הגלות ניתן למצוא "אור עליון מאיר בחסד של אהבה מסותרת, שעתיד להגלות גודל אורו בשיבת ציון" (שם, מחברת ו, פסקה רכו).

נבואה והתבודדות

אילו שינויים חלו במחשבתו של הרב קוק בהיותו בגלות? האם ניכרים בהגותו אותות הניתוק מארץ־ישראל ומתורת ארץ־ישראל? קשה לענות על השאלות האלה, בפרט משום שחלק מן התשובות תלויות ביכולתנו להיכנס לעולם החוויות הפרטיות שלו. ואולם ניתן לומר, לאור יצירתו הכתובה, כי בניגוד לצפוי לא רק שהרב קוק לא נקלע לשפל יצירתי אלא שהוא חש תחושות של התרוממות רוח והתעלות. הוא חש תביעה רוחנית להמשיך את ההתעלות הזאת עד כדי תחושות של נבואה, בדומה לאלה שחוה בשלהי תקופת יפו.

בכתביו מן התקופה הזאת סיפר כי לנגד עיניו "מאירה [...]" אבוקת הקודש של

אור העולם" (שם, מחברת ה, פסקה ח) וכי זורם אליו שפע אלוהי כה רב עד כי הווייתו הסופית צרה מלהכילו (שם, מחברת ה, פסקה פד). הוא מצא עצמו מוכרח "לדבר על הכל, גם על גבהי גבוהים, מה שהוא למעלה מערכי, מהשגתי והרגשתי, כי קרוא אני לזה מדחיקה נשמתית פנימית. בורא ניב שפתים" (שם, מחברת ו, פסקה קו). זיו ארץ־ישראל, הוסיף, מחלחל אל נשמתו. בהגיעו ללונדון, תחנתו הבאה, כתב בפאתוס נבואי:

מתגברות עלי ההופעות, חזיונות מחזיונות באים לנגד עיני הרוחניות, מביט אני בספרים, ובספרים היותר קדושים והיותר נשגבים, ומעינותיהם חיים ומפכים, מנביעים הם בכחם המקורי ברוחי פנימה מעינות רבים (שם, מחברת ה, פסקה קפג).

בתקופת שהותו בשווייץ, שבה לא מילא כל תפקיד רשמי, ישב כסופר בחדרו או כנביא הספון במערה, שאין הציבור מטרידו. תיאוריו הנבואיים היו משוחררים יותר מאשר בתקופה שבה שהה ביפו. תחושתו הייתה כי נהר של אור שוטף אותו. הוא ביקש להתנסות ב"כל הסגנונות, מכל הענינים, מכל המדריגות, מכל הדברים", והכיר בכך כי אל לו לצמצם עצמו לראוי והנכון מבחינה חברתית. על המבקש את אלוהיו, כתב, לחזור אל עצמו, אל מעיין רוחו. "אני צריך לכרות ולשתות מים מבארי באר מים חיים, מחלק התורה שבנשמת, מהאות המיוחדת לי, שכל האותיות שבתורה באות על ידי הצינור הזה אלי" (שם, מחברת ו, פסקה א). הלימוד בבדידות וחויית הצמיחה האישית נתנו את אותותיהם גם בתוכן כתיבתו. הוא הפך לזר ומוזר בעיני אנשי החברה שסבבו אותו. וכך תיאר את תחושת הנתק המתפתח בין המתבודד לבין איש החברה:

יש שעות שאדם חש שנכנס רוחו כולו בקרבו פנימה, מאד הוא מרוכז אז בעצמיותו, העולם החיצוני איננו פועל עליו מאומה, הוא קשור בעומק ההתבודדות הפנימית.

אם יבוא אחד ויבקרהו מבחוץ, לא ידע את העשוי ברוחו, הוא יוכל לדון עליו הרבה מצדו השלילי, איך שאיננו חברותי, איך שהוא מתרחק מן הבריות, ואיך שהכל, כל העולם וכל החיים, הכל מוזר לו (שם, מחברת ז, פסקה ג).

לרב קוק התחוויר שאם אין אדם מכיר עצמו בבדידותו, בייחודיותו, הוא גם לא יוכל לתרום לחברה תרומה של ממש. "דוקא בשביל שאין מחשבתם טרודה בהעסקים הציבוריים ונתוחיהם, הם עסוקים בעומק בהישוב הפנימי של רוח האדם, שהוא הרבה למעלה בערך מכל הסדרים הציבוריים" (שם, מחברת ד,

פסקה סז). אדם נדרש לשתף פעולה עם החברה, אולם אל לו לשכוח בשל כך את ייחודיותו: "לא ישכח לעולם שהוא נתבע להיות עומד על מצבו ובסיסו הרוחני עמדה עצמית". הדבר נכון בעיקר לגבי אנשים בעלי נפש פיוטית. "מי שנשמתו היא שירית פיוטית, צריך הוא לדעת את תכונתו, את מאוייו ותשוקותיו המיוחדות, את הלך נפשו, ואת המזון הרוחני המיוחד לו, הנדרש לסיפוק חיותו הרוחנית כאויר לנשימה".

תפקידו של איש פיוט הבא במגע עם החברה ליטול את כל "העובדות, השיחות, התורות, המחקרים, הפלפולים וההגיונות" ולהזות עליהם "מרוחו הטהור, האיתן, המלא שירת קודש" (שם, מחברת ח, פסקה ט). התשוקה לרצות את הרבים היא כזב. אדם חייב לדעת איזה מקצוע מתאים לשורש נשמתו, מקצוע שאליו הוא מתחבר, משם הוא יכול להגיע אל האל, ומשם עליו "להשביע את עצמו תמיד משוד התענוגים העליונים ממקום שלבו חפץ" (שם, פסקה כד). האדם הבודד החווה את החוויה של קרבת אלוהים אינו יכול לעמוד עוד בקריטריונים של החברה והממסד הדתי. הוא חפץ בחירות ואינו מוכן לסבול את כבלי החברה. מדוע זה אצער את נשמתו, שאל, הרי "היא חפצה בחופש. אם היא מרגשת את עצמה בת חורין, למה זה אשים על רגליה כבלים של אסירי עוני? תשוט במרחבים, תצייר, תתרומם כפי מדת שאיפתה, תעלה מעלה מעלה". אמנם ככל אדם שיש בידו עוון, הוא נושא עמו כבלים המגבילים את רוחו, אולם פתיחת הכבלים האלה תיעשה לא בהליכה אל הממסד החברתי והנורמטיבי אלא במהלך של חירות המושג באמצעות תשובה – שיבה אל עצמי, אל הדבר הקרוב ביותר אלי (שם, פסקה רטו).

בתקופה הזאת, יותר מבכל תקופה אחרת, הבין הרב קוק כי נפשו משתוקקת אל תורת הרזים. בעבר עסק בתורות שונות – תלמוד, הגות יהודית, קבלה, הלכה ואגדה – וטען כי נפשו מחוברת בצורה זו או אחרת אל כל התורות האלה. לא כך היה עתה, בשבתו בגלות. לימוד רזי התורה הלך ותפס את כל עולמו וגרם לו להרגיש "ערטילאי" לחלוטין, מופשט, מנותק מהויות האדם והחברה. הוא ביקש לעודד את עצמו: "אל ירפו ידי, ובמעוזי אני מוכרח להחזיק" (שם, פסקה כד). המתח הרב הביאו לדיכאון ולשברון לב: "הנטיה שלי לעצבון באה מפני שאיני מוצא נחת רוח בשום דבר שבעולם כי אם בהארת אור אלהים" (שם, מחברת ו, פסקה עב).

אמנם הרב קוק כתב שהבין כי אינו יכול להתעלם לחלוטין מן "התפקידים המעשיים"; החיים דורשים גם התמודדות עם העולם המעשי ואת ידיעת התורה "בכל המקצועות" (שם, מחברת ח, פסקה כד). עם זאת הוא החליט להתמקד בעולם

הסוד. לימים, כשהוצע לו תפקיד של רב בלונדון, בחן את התפקיד על־פי השאלה האם העיסוק התורני הצר עלול להטביע את נפשו הייחודית. כל ירידה מעולם הרוח אל עולם החומר הגשמי נחשבת על־פי מקורות קבליים לחטא, ואף לימוד תורה של הלכה עלול להיות סוג של התגשמות שלילית: "הנשמה שלי אינה יכולה להטמין את עצמה בשום התגשמות, אפילו בהתגשמות של תורה והתגשמות של יראת שמים" (שם, פסקה רח). תחושות אלה הובילו אותו לפרץ של אמירות בעלות רוח נבואית, שנראו מרחיקות לכת לעומת אמירותיו בתקופת יפו. אמנם גם בתחילת שהותו בשווייץ היו התבטאויותיו עצורות; הוא עדיין חשש להפר את הנורמות, והתחשב באיזון החברתי ובממסד הדתי: "רבו עלי אמנם העיכובים מלהוציא אל הפועל את עומק הקודש שבנשמתו אבל לא מפני זה אניח את דרכי, דרך הקודש יקרא לה, ותורה עליונה היא מקור שעשועי" (שם, מחברת ו, פסקה ו). ואולם, המעצורים האלה הוסרו אט אט. לדבריו, היראה של האדם מסביבתו הכובלת גורמת לכל הצער והכאב של איש האלוהים: "צעקה גדולה צועקת נשמתו, על שאיני מניח את כח המחשבה שלי להתפשט במילואו וטובו. אכזריות גדולה היא זאת". וסיבותיה: "מתוך יראה חיצונית גסה ומגושמת, מלאה טפשות וציורים אווליים". המערכות והנורמות החברתיות ודעות הציבור שבהן פועל האדם הן גורם חומרי המושך אותו "לשפלות ולתחתית" וחונק את ההשתוקקות הרוחנית (שם, מחברת ו, פסקה צח). הרב קוק ראה את עצמו כשליחו של העם, המרגיש את רוח הדור; לפיכך אין הוא צריך לחשוש מעוצמת הרוח המתגלה אליו, "כי זאת היא תכונת הדור, ובפרט אני שאני צריך לאחד את הכל" (שם, פסקה ו). הסלידה מהמסגרות של החברה וממנגנוניה באה לידי ביטוי במכתביו מאותה תקופה. לדוגמה, הוא ביקש מהרב משה זאב ראם שלא יזכיר את שמו בליווי תארים שונים כנהוג. מספיק להוסיף את התואר "רב", אמר. "תמיד אני שונא את התוארים, והקיצור בהם הוא משובח [...] עלי לא יכתוב רק [אלא] בקצרה" ('אגרות', ג, עמ ט).

הנזיר, הכוהן והפילוסופיה

בערב ראש חודש אלול תרע"ה (1916) בא לביתו של הרב קוק אדם בן 29 בעל שיער ארוך ומבט עמוק וחסר מנוחה – זה היה דוד הכהן, שכונה "הנזיר". אביו, ר' יוסף הכהן, היה רבה של העיירה מישגולי בליטא. הכהן הספיק ללמוד בכמה מן הישיבות הוותיקות של מזרח־אירופה – ישיבת ראדין (שבה היה בן משפחתו

בעל החפץ חיים, מיודעו של הרב קוק, ישיבת וולוז'ין וישיבת סלובודקה. השיעורים שארגן בישיבת סלובודקה עוררו אי נחת בהנהלה, והוא נאלץ לחפש מקום חלופי. הוא לא אהב את דרך הפלפול שהייתה נהוגה בלימוד בישיבות, ואף הוא – כרב קוק לפניו – הצטרף לפרויקט של החפץ חיים, שבו למדו כוהנים מסכת קודשים. הפרויקט הזה היה אחד הגורמים בעיצוב תודעתו המשיחית. כמו כן, הוא השתלם בשפה הרוסית ובתרבותה, ובמהפכת 1905 נעצר כמה פעמים בחשד לקשר עם המהפכנים אך לבסוף שוחרר. את הקונגרס הציוני הראשון ב-1897 הוא תיאר כאירוע המעורר רוחות משיחיות בקרב ההמונים והמשכילים. גם השילוב שבין תורה והשכלה בישיבת תורה-ודעת שהקים הרב ריינס, מייסד תנועת המזרחי, הרשים אותו עמוקות. הוא למד באקדמיה למדעי היהדות בפטרבורג, שהוקמה על ידי דוד גינצבורג, ושהה במסגרת הזאת כשש שנים.

נפשו נמשכה אחר לימודי הפילוסופיה בכלל, והפילוסופיה היהודית בפרט. יחזקאל קויפמן וזלמן רובשוב (שזר) למדו עמו באקדמיה למדעי היהדות ושם גם הכיר את אשתו לעתיד, שרה, שהייתה בת דודתו. עם סיום לימודיו התארס, אולם דרכיהם נפרדו ונישואיהם התממשו רק ב-1924, כאשר התגורר בירושלים. בראשית 1913 יצא לגרמניה ללימוד פילוסופיה באוניברסיטת פרייבורג, אך בפרוץ מלחמת-העולם הראשונה נעצר בשל היותו נתין זר בבדנהיים הסמוכה לפרנקפורט על המיין. לאחר ששוחרר מהמעצר נסע לשווייץ ולמד באוניברסיטת בזל לימודים קלסיים, משפט רומי ופילוסופיה; בהיותו בבזל גזר על עצמו נזירות, שבאה לידי ביטוי בגידול שערותיו ובהימנעות משתיית יין ומאכילת בשר. מאז כונה "הנזיר" והיה לדמות מרכזית בין הסטודנטים היהודים שם.

שני הוגים הסעירו את רוחו של דוד הכהן: הרמן כהן (1842–1918) מאוניברסיטת מרבורג שבגרמניה והרב קוק. הוא ביקש להתוודע לרב קוק לפני שיחליט אם להתחיל בלימודי פילוסופיה אינטנסיביים ובכתיבת עבודת דוקטור על משנתו של הרמן כהן:

ואני בשווייץ, בבזל, עסוק בלימודי הדעות הפילוסופיות [...] מלא צמאון ושקיקה לאמת, בייחוד האמת הישראלית, הגיעה אלי השמועה מהרב, שנמצא אז בארץ זו, מזרחה. פניתי במכתב, ובקבלי תשובה, החלטתי לנסוע אליו. אחרי טבילה במימי הרהיין, מצויד ב[ספר] 'שערי קדושה' מלא ספק וחכיון, עשיתי את דרכי להרב. בערב ראש חודש אלול [תרע"ה] באתי אליו ומצאתיו עסוק בהלכה עם בנו ('אורות הקודש', א, עמ' 17–18).

הפגישה ביניהם נערכה בתיווכו של ד"ר מרדכי כהן. לאחר שיחה ארוכה, שכללה נושאים הקשורים לחוכמה יוונית, לא גיבש עדיין דוד הכהן את דעתו. השיחה על החוכמה היוונית "לא סיפקה עוד את נפש היודעה ממקורותיה הראשוניים". כמי שקרא כתבים פילוסופיים במקור, הוא לא התפעל במיוחד מן הרעיונות והידיעות בתחום הזה של הרב קוק, שהיו מכלי שני. כשהסתיימה השיחה, השעה היתה מאוחרת והוא לא יכול היה לחזור לבזל. הרב קוק הזמינו ללון בביתו.

עם שחר התחולל מהפך. דוד הכהן שמע את ניגון תפילת הבוקר של הרב קוק בחדרו. הוא חש כי בתפילה הזאת מצא את מה שלא מצא בהיכלי האוניברסיטה או במשנות הפילוסופיות שלהן עמד להקדיש את חייו. באותה עת כתב ביומנו:

על משכבי לא שכב לבי, גורל חיי היו על כפות המאזניים. והנה בוקר השכם ואשמע קול צעדים הנה והנה, בברכות השחר, תפלת העקדה, בשיר וניגון עליון, משמי שמי קדם, וזכר לנו אהבת הקדמונים, ואקשיב, והנה נהפכתי והייתי לאיש אחר. אחרי התפילה, מהרתי לבשר במכתב, כי יותר מאשר פללתי מצאתי, מצאתי לי רב (שם, עמ' 18).

הנזיר היה "לאיש אחר" – הוא חווה מעין חוויית התגלות שקראה לו לנבואה. הנזיר, כמו הרב חרל"פ לפניו, החליט לקשור את חייו ברב קוק. השניים נפגשו לאחר מכן כמה פעמים, וקשר המכתבים ביניהם היה רצוף. ואולם דרכיהם הצטלבו שוב רק ב־1922, כאשר הנזיר החליט סופית לנטוש את כתיבת עבודת הדוקטור ולהצטרף לרב קוק, שכבר היה אז בארץ־ישראל.

הרהורים בצל המלחמה

חוויית המלחמה והישיבה באירופה עוררו ברב קוק הרהורים חדשים. הוא היה למבקר חריף של הנצרות. ביומנו מופיעים ביטויים קשים כלפי הדת הזאת, כגון: "ארס הנחש האוכל ומרקיב" (שמונה קבצים, מחברת ה, פסקה רה), וכן: "בור אין מים בו [...] ומוכנים לבאר שחת" (שם, מחברת ז, פסקה קע). הוא סבר כי אף שמקורה של הנצרות ביהדות, היא חטאה חטא קדמון – ביטול המצוות המעשיות. בשל כך הייתה לדת המרוכזת בחיי אמונה מופשטים, שונאת עולם ומאפשרת לכל רוע ולכל מהומה לשלוט בעולם. לעומתה, היהדות חותרת אל העשייה בעולם הזה: "מעשה טוב, תלמוד תורה, עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך" (שם). היהדות מאמינה כי ניתן "להפוך את לב האבן לבשר" באמצעות לימוד תורה

וקיום מצוות. הגישה הנוצרית הרוחנית, שהפכה כל דבר חומרי לעניין גס שאין לקשור אותו לעולם האמונה, היא הרת אסון. התפיסה הזאת, לטענתנו, אינה מפחיתה מכוחו של עולם החומר אלא מעצימה אותו ללא שליטה. היהדות, לעומת זאת, בוחנת עצמה על-פי יכולתה לכוון את העולם הריאלי ולשלוט בו "על פי המעשה" (שם, מחברת ה, פסקה מ); היא מתמודדת עם היצר ואינה בורחת מפניו אל מחוזות הרוח, בניגוד לנצרות השונאת את היצר אך נשבית בו (שם, פסקה סז). באופן פרדוקסלי, טען הרב קוק, כל החטא הנמצא בנצרות מקורו בישראל. עם היעלמותה של הנבואה, חורבן הבית ויצירת יהדות של גלות התפתחו בישראל תופעות של יראת שמים המנותקת מהריאליה ומחיי החומר. בשל כך "נזדהם העולם" ולאלילות הנוצרית היה מצע להתפתחותה. ההפרדה יצרה יראת שמים מזויפת שהתגלגלה לנצרות. בעקבות זאת הפכה הנצרות את היהדות הריאלית – ההלכתית – לאויבתה בנפש.

בד בבד חטאו ישראל בכך שניתקו את הפרטיקולרי (ישראלי) מהאוניברסלי. לו היו משכילים לקשר בין הפנימי לחיצוני, בין הפרטיקולרי לאוניברסלי ובין החומר לרוח, לא היה נוצר העיוות. זה הרקע למלחמה הגדולה בין הדתות: "המינות [הנוצרית] יצאה בראשיתה בהכרזת החסד והאהבה" של נתינת טוב לרעים, אך סופו של העיוות הזה הוא "חרב ודם, אכזריות ורצח, מלחמות דמים שאינן פוסקות, ומשטמה עמוקה בין עם לעם, בין שבט לשבט ובין איש לאיש". העיוות הזה מבהיר את המוסר הירוד של אומות העולם. ההדרה של העולם הזה יצרה הצטברות של "מדות רעות, חליים וקצפונות" בנשמתם של העמים שפרצו החוצה. אלה באו לידי ביטוי ב"מלחמות רבות הדמים וגדולות האכזריות", העולות בקנה אחד עם "טבעם הבלתי מזוקק עדיין כעת" (שם, מחברת ו, פסקה קנא).

המזור למצב הזה הוא גאולתם של ישראל. המצב הנוכחי של ישראל – שבו הם שרויים בגלות, מושפעים מאומות העולם ושוכחים את ייחודם – רע להם ורע לעולם. המצב הזה משפיע על המסגרת היהודית ומעוות אותה מבפנים. הנתק של הגלות וההשפעה הנוצרית יוצרים איזון לא נכון בין ההלכה לאגדה ותופעות כגון "לעיגה לדברי חכמים", "דקדוקי דינים ומצוות", פנייה לאגדות שונות ומשונות שסופה הטלת "ארס בתוכן האגדי" וכפירה. כל אלה מובילים בסופו של דבר אל המחשבה הנוצרית על כל נוראותיה. כל התבדלות מן העולם הזה עתידה ליצור דינמיקה הפוכה של חזרה אל העולם "בבולמוס זר" ללא כל הכוונה; התופעות האלה קיימות הן בנצרות והן ביהדות. יש אפוא להשיב למרכז הבמה את "האגדה המאוחדת עם ההלכה, להגן על הנבואה המסתעפת מן התורה, לרומם את השפעת

התורה על העולם, ואת הזכות הפנימית על נשמת ישראל" (שם, פסקה לז). ואולם בד בבד עם מתיחת הביקורת הקשה על הנצרות מצא את נקודת האמת הקיימת ב"אחר" שנגדו יצא. לטענתו, אותה "הרשעה של ביטול המצוות והמרידה המעשית" יונקת מחזון היהדות, שבו מדובר על "עמיד רחוק" של אחרית הימים שבו המצוות עתידות להתבטל.

ההבחנה בין היהדות לנצרות קשורה בהבחנה נוספת שהלכה והתחדדה בתקופה הזאת – זו שבין ישראל לעמים. לישראל, טען הרב קוק – ודבריו נטועים ביסודות קבליים ובספרי המהר"ל – יש טבע נפשי המסוגל להכרת האלוהים ברמה גבוהה (על טבעית), שאינה קיימת אצל אומות העולם. התפיסת של אומות העולם, לשיטתו, מוגבלת וממילא דתם נמוכה. יסוד ההבדל הזה הוא ב"שכל היהודי". זהו שכל יוצר, בניגוד ל"שכל הגויי" שהוא שכל מתאר. ככל שאדם קרוב יותר אל האלוהים כך עולה כוח יצירתו; בכך ייחודו של ישראל. דבר זה אף מבהיר מה מקומו, חשיבותו וייחודו של 'ספר יצירה' (אחד מספרי הקבלה הראשונים שמחברו, בן העולם העתיק, עלום שם ובו מדובר לראשונה על עולם הספירות ועל כוחן היצירתי של כ"ב אותיות האלפבית). הספר הזה משמש כלי של עם ישראל להוציא את כישרונו מן הכוח אל הפועל (שם, מחברת ד, פסקה קי). ובלשונו של הרב קוק:

נשמת ישראל נשמה יוצרת היא, לא רק מציירת. נשמה אלהית, אשר אור אלהים חי בקרבה. אלהים אתם ובני עליון כולכם, בנים אתם לד' אלהיכם. נשמת כל העמים היא רק מציירת, מסדרת, אוצרת ומנתחת (שם, פסקה קטז).

מהניגוד הזה מובנת ההבחנה התרבותית בין היהדות לנצרות: התורה אינה עוסקת ב"סימבולים, שהם רק גורמי מחשבה ורגש, כי אם מצוות ותורות, דברים חיים וקיימים [...] קללתם קללה וברכתם ברכה". לכן קיים הבדל בין הפן האסתטי המפותח מאוד בנצרות ובין היהדות, שאינה עוסקת בתיאור המציאות וביופיה החיצוני. היהדות עוסקת ביצירתה של המציאות, בקיומה ובשינויה. אומות העולם מבססות את עולמן ההכרתי על עולם החומר, הוויזואליות והכוח המדמה – השכל המתאר; על בסיס היסודות האלה הן משכללות את המדעים הניסויים. ככל שהעמדה הזאת מתעצמת כך הולך ונסוג

האור השכלי [...] וכל העוסקים במלאכות היפות, נוטלים מקום בראש התרבות, והפילוסופיה פוסחת וצולעת, ואין לה מעמד, מפני שהשכל הנקי הולך ומסתלק. וכפי סילוקו של השכל ורוח החכמה, כן חוצפה יסגי [תשגה], וחכמת סופרים

תסרת, ויראי חטא ימאסו, והאמת תהא נעדרת, ופני הדור כפני הכלב (שם, מחברת ה, פסקה קפט).

לעומת זאת, במחשבה היהודית יש עדינות פנימית של "רוחניות ואצילות", "דבקות אלהית", ו"זוך מוסרי [ה]נעשים חזיון יקר [...] ובעולם שולט רוח מגושם". מהרשעות הנוצרית, טען הרב קוק, "אין לקחת שום עזר וסיוע, אפילו מ[ה]דברים הטובים שבה". יש להתרחק גם ממה שנראה דומה לתוכן של ישראל ואף מהרעיונות האמיתיים של הנצרות. דווקא מתוך ההתרחקות הזאת תתחזק התכונה הפרטיקולרית של ישראל – "מתברר השכל, מתחזקת התכונה הטובה, וכל הנגזל ונעשק מעצמו חוזר למקורו" החיובי (שם, פסקה נז).

ואולם יש להבין את דבריו אלה כפן אחד בלבד של מכלול הגותו הנטועה בתורת אחדות ההפכים. ואכן בהמשך שהותו בשווייץ השתנה מעט סגנונו: מעתה הניגוד שבין היהדות והנצרות הוא באור אחר. הרב קוק האמין כי על אף הדיכוטומיה בין שתי הדתות קיימת ביניהן אחדות. הכוח המדמה אינו שלילי ביסודו. גם לו זקוק העולם. כל התרבות הנוצרית האסתטית היא ב"עצת ד' [...] להשלים כח המדמה, מפני שהוא בסיס בריא לרוח העליון שיופיע עליו" (שם, פסקה קפט). לאחר סיום התבססותו של הכוח המדמה תיכון מלכות ה' בעולם ותכלול מרכיבים של אסתטיקה, מדע והשכלה, שהם רק לכאורה חיצוניים.

חזון העולם החדש – בין פסימיות לאופטימיות

בתקופת המלחמה, כאמור, התגבשה ראייתו ההיסטוריוסופית של הרב קוק. בתהליך הדרגתי הוא קשר את אירועי המלחמה לגישתו ולהגותו, והמלחמה הייתה בעיניו לאירוע המוביל לגאולת ישראל. באוויר של אירופה המשוסעת הוא חש את תחושת "עת הזמיר" המשיחית. הרב קוק הסביר לחרל"פ כי זהו עידן שבו עוף השמים וחיית הארץ "עוטים אל [עטים על] השלל". אלה אוכלים את בשר ה"חסידים ונבלת עבדי ד' הנופלים במערכת המלחמות". הם אוכלים בשר לשובע ושותים "דם לשכרון". ואולם כל אלה הם חלק מתהליך של מירוק והיטהרות: "העולם מתמרק [...] מזוהמתו, וטהרתו". העולם הישן נופל ולנוכח עינינו קם עולם חדש. במסגרת הסדר העולמי החדש יפרוץ ישראל "ימין ושמאל, וזרעוֹגוֹים יירש, ועמים רבים יזה" ('אגרות', ב, עמ' שיב). העמדה הזאת מושתתת על התפיסה שקיימת זיקה עמוקה בין החול והקודש שהרי שניהם נובעים מאותו מקור עליון (שם, ג, עמ' כ-כא).

לדבריו, המלחמה מחדדת ומבליטה את ייחודם של העמים השונים המשתתפים בה, והדבר הזה חיוני למימוש עידן הגאולה. עם ישראל הוא הגרעין או הליבה של אומות העולם. ההתפתחויות המתרחשות באומות הן ביטוי של הגרעין הטמון באומה הישראלית. המלחמה חיונית אפוא ליכולת של עם ישראל להבין את הכוח הטמון בו ולממש את עצמו.

וכל זמן שיש עם בעולם שלא יצא אל הפועל הגמור בכל תכסיסיו יש כהות לעומת זה באור הספוג של כנסת ישראל. על כן בכל זמן ועידן שמלכיות מתגרות זו בזו יוצאים אל הפועל ציורים מיוחדים להשלמתם, וממילא יולד כח השלמה בכנסת ישראל, וצפה לרגלו של משיח, שיבוא ויפיע במהרה בימינו אמן ו'שמונה קבצים', מחברת ו, פסקה קנב).

בדבד, סבר הרב קוק, המלחמה מובילה להתמוטטות העמים. תוך צפייה בהשתאות בתהפוכות העולם כתב דברים ברוח משיחית ומלאת תקווה לישראל ונבואות חורבן לכלל העמים:

נכתם עון העמים שופכי הדמים [...] וכל מרגזי ארץ. לא יכופר לארץ לדם אשר שופך בה כי אם בדם שופכו, והכפרה מוכרחת לבוא: ביטול כללי לכל העמים התרבות[יים] של עכשיו, עם כל השקר והתרמית שלהם עם כל זוהמתם הרעה וארסם הצפוני. כל התרבות המתהללת בצלצלי שקרים מוכרחת היא להכחד מן העולם, ותחתיה תקום מלכות עליונית קדישין. אורן של ישראל יופיע לכונן עולם בעמים חדשים, בלאומים אשר לא יהגו ריק[ם], ולא ירגזו עוד על ד' ועל משיחו על אור חיי העולם ועל התום והאמונה אשר לברית עולמים. וישראל יראה בעיניו שלומת רשעים, יצעוד על חורבנם של עמי אירופא המתהללים באלילים בסתר לבבם כאשר צעד על חרבות בבל ואשור העתיקים (שם, מחברת ה, פסקה רסז).

המלחמה מעוררת את עם ישראל לעמוד על אופיו המיוחד. כל אדם שיש לו תובנה עמוקה של המציאות מרגיש מחויב בשעה הזאת לעורר את הכוחות הצפונים באומה. זה הזמן לחשוף את מקור החיים של ישראל.

התעצמותו של עם ישראל אינה מבוססת על חורבנו של האחר. מתוך החורבן עתיד לקום בניין חדש, גדול וטהור יותר מכל אלה שקדמו לו: "כל התרבויות שבעולם יתחדשו בפנים חדשות על ידי חידוש רוחנו, כל הדיעות יתישרו, כל החיים יאורו". זוהי חוויה של לידה מחדש. תפקידו של ישראל כאור לגויים – מבחינה רוחנית ומבחינה מוסרית – שהיה עד אז סמוי מן העין יהיה עתה גלוי. המלחמה

הגדולה על נוראותיה וחורבנה מכוננת אפוא תחייה חדשה בעלת עומק ואופי של גילוי אור החסד האלוהי הנחשף בכל שדרות ההיסטוריה (שם, מחברת ה, פסקה סד).

התהליך ההיסטורי יאפשר לאומה הישראלית לשוב אל החיים הריאליים כאומה בין האומות, אך ללא הזוהמה, התככים והאלימות שהיו בה עד כה. מטרתה של ההיסטוריה ההולכת ונבנית לנגד עינינו היא לסלול את הדרך לכינונה של מלכות ישראל באופן שונה מן המקובל בדברי ימי העולם: "הנחנו את הפוליטיקא העולמית מאונס שיש בו רצון פנימי, עד אשר תבוא עת מאושרה שיהיה אפשר לנהל ממלכה בלא רשעה וברבריות, זהו הזמן שאנו מקוים" (שם, מחברת ו, פסקה קא). עזיבת הפוליטיקה, היציאה של ישראל אל מחוץ להיסטוריה, אמר הרב קוק תוך התבוננות סביבו, היא אסון היסטורי בתחום הנגלה, אך ברכה בתחום הנסתר. לדבריו, המסגרת הפוליטית הכוחנית של ההיסטוריה בתקופה הזאת, כמו גם הפוליטיקה של ימי מלכות השופטים ומלכי יהודה וישראל, לא היו המסגרות הראויות והנכונות שבהן יכול היה עם ישראל להגיע לתכליתו. עתה, לנוכח התמוטטות המשטרים הישנים, "הגיע הזמן, קרוב מאד, העולם יתבסס, ואנו נוכל כבר להכין עצמנו [...] אין הדבר כדאי ליעקב לעסוק בממלכה בעת שהיא צריכה להיות דמים מלאה, בעת שתובעת כשרון של רשעה" (שם).

המלחמה הנוכחית היא אפוא חלק מתהליך ההתבגרות של העולם. הכול הולך לקראת השבת ישראל למקומו הטבעי שהוא "עטרת תפארתה של האנושיות כולה". המלחמה היא המנוף לכך. נפלאה בעיניו הייתה התופעה המדהימה של "דחיפה סמויה" של ההיסטוריה על-ידי אלוהים. זוהי אחת התופעות "היותר נפלאות והיותר מדויקות" (שם, מחברת ד, פסקה לח) שבה עושה עם ישראל אט אט את הקילומטרים האחרונים ממש במסע העתיק ההולך ונמשך לאורך ההיסטוריה.

הביטחון בדבר יעד ההיסטוריה התעצם אצלו עם התמשכות המלחמה. ככל שהמכותבים במכתביו היו קרובים אליו יותר, כך העז יותר לכתוב דברים מפורשים. באחד ממכתביו לידידו משה זיידל כתב: "אחרי כל אלה המהפכות העצומות ההולכות ומתחוללות, לא יוכל רוח האדם להשאר על עמדו בשפלותו, אחרי מעשים נוראים כאלה, לא יוכל רוח ישראל לעמוד מלֵתן את שפעת־כחו באור חיים חדשים בקרב עמים". אומות העולם לא יוכלו להישאר במצבן הרוחני והתרבותי הקודם לאחר שייווכחו בנוראותיה של המלחמה. לאחר החורבן הגדול

יהיו אוזני העולם כרויות, לדעתו, לקול הבא מסיני – "אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים". בהמשך כתב:

וכאשר עינינו רואות משבר גדול ברוח ומעשה, הרס גדול על מגדלים גבוהים, של התולדה האנושית וכל מכמניה, מחיקה רבה על דפים הסתוריים [היסטוריים] רחבים, הננו יודעים ברור שהסתירה היא על מנת לבנות והמחיקה – על מנת לכתוב, והבנין החדש והכתב החדש יעלה הרבה בשיגובו ופארו על הישן שהולך ונחרב ('אגרות', ב, עמ' שלד).

בריטניה וכיבוש ארץ-ישראל

לנוכח ההתפתחויות במלחמה, כאשר צפוי היה שחרורה של ארץ-ישראל מעול הכיבוש התורכי והעברתה לידי השלטון הבריטי, גברה התרגשותו של הרב קוק. הוא היה נרגש מהאפשרות שגדוד עברי בצבא הבריטי יהיה שותף לכיבוש הארץ: "ובהנהגה יפה כזאת יתרומם כבודה של הממלכה הבריטית בעולם, ונצחונה המוסרי ילך הלך וגדול, ואומץ הרוח והתרוממות הנפש המתאימה לקדושת הארץ" ('אגרות', ג, עמ' קלו-קלח).

השלב שבו צפה הרב קוק באירועי המלחמה מן הצד הסתיים עד מהרה, וזיקתו לממלכה הבריטית התחזקה וחלו בה שינויים. בשנים שבהן חי הרב קוק בשווייץ הוא נהנה מתקופה רגועה. כאמור, בני הקהילה היהודית בסנט גלן לקחו על עצמם את הוצאות מחייתו. במכתב למשה זיידל ששלח לו מעט כסף ממכר משותף – ר' משה מבוסק, שסבר כי הרב קוק זקוק לכך – הוא כתב: "תשואות חן למכרנו היקר ר' משה מבוסק [...] על רוחו הנדיב בשילוח העשרה דאללאר [דולר]. והנה כבר כתבתי לכבוד ידידי, שתהילה לאל יתברך אין אנו מרגישים מחסור" (שם, ב, עמ' שלה).

ואולם, כאמור, הרב קוק לא זכה לשבת בקרן זוית ולשקוע בעולמותיו לאורך זמן. ניתן לומר כי תקופת שווייץ הייתה מעין חויית התכנסות, בירור עצמי, ליבון והכשרה מבחינתו, והוא יצא ממנה כשכוחו ההנהגתי מועצם. לכוחות האלה נזקק בשתי תחנותיו הבאות. הראשונה שבהן – השלב החמישי בחייו ולאחר זיימל, בויסק, יפו ושווייץ) – הייתה לונדון, שבה שב אל מרכז החיים הציבוריים.

לונדון: רבנות, ציונות וגעגועים

בחשוון תרע"ו (אוקטובר 1915), בעיצומה של מלחמת־העולם הראשונה, קיבל הרב קוק מכתב הזמנה ללונדון לשמש רבה של קהילת "מחזיקי הדת". במשך כמעט שנתיים הייתה פעילותו למען הציבור היהודי בארץ ובעולם מצומצמת מאוד. ההיענות לקריאה לשמש בתפקיד רבני בבריטניה, שמילאה תפקיד חשוב ביותר ב"מלחמת הגאולה", הייתה מבחינתו כמעט מובנת מאליה.

את הקשר יזם פרנס הקהילה בנימין אריה לייב דייכובסקי. הרב שקל את ההצעה בחיוב, אך ציין כי ימלא את התפקיד רק עד שיתאפשר לו לחזור לארץ־ישראל. על פי התנאי הזה נתן את הסכמתו, אבל הוסיף כי עליו לדעת כמה פרטים: האם ההזמנה הייתה על דעת "כל חברי אגודתם, באופן שאין בזה שום שמץ של מחלוקת?" ומהן בדיוק דרישות הקהל ממנו בעבודה הזאת, שהרי אולי הדרישות אינן הולמות את "כחותי הרוחניים והחומריים?" ('אגרות', ג, עמ' ז-ח).

כחודש לאחר מכתבו האחרון במשא־ומתן ביניהם קיבל על עצמו הרב קוק את ההזמנה לשמש רבה של הקהילה בלונדון, והמתין למסמכים שיאפשרו את נסיעתו. בשל המלחמה הוא פנה אל הקונסולים שבברן, הרוסי והצרפתי (בעלת־בריתה של רוסיה). בתקופה שהמתין לתשובותיהם שב לנסות להציל את בית החולים "ביקור חולים" מהתמוטטות כלכלית.

והנה להפתעתו הרבה התברר לו כי לקהילה כבר יש רב. הוא קיבל מכתב מד"ר כהן מבזל שאליו צורף מכתב מאת הרב מרדכי צבי שוורץ, אשר הזהירו שלא לקבל עליו את המשרה. לאחר כמה ימים השתומם כאשר הגיע אליו מכתב רשמי נוסף ובכותרתו סמל מודפס המתאר את הרב שוורץ כ"רב בקהל מחזיקי הדת [...] בלונדון הבירה". הרב שוורץ התנצל על כך שהמכתב כתוב בגרמנית והסביר כי הסיבה לכך היא שלו היה כתוב בעברית, היה מתעכב בצנזורה. במכתב נאמר כי כותבו משמש זה שלוש שנים רב בקהילה בהסכמת העדה כולה ובהסכמת הקומיסיון (ועד הקהילה) והפרנס; הוא ממלא את כל תפקידי הרבנות וגם מקבל על כך שכר.

בעקבות המידע הזה כתב הרב קוק:

והנה מובן הדבר כי אלמלי באו לידי הטלגרמה וביחוד המכתב לפני הבטחתי הייתי מעכב את ההבטחה עד שיפתרו לי מעלתם את השאלה הגדולה הזאת, איך יתכן להיות [...] מצב של כבוד ושל שלום כאשר יש אדם אחד שהוחזק בעבודת הרבנות וטוען כולו שלי? ('אגרות', ג, עמ' טו-טז).

עם זאת, הרב קוק חש שהדברים כה תמוהים עד כי החליט שלא לבטל את הסכמתו והוסיף כי הוא מאמין שאכן "אמת נכון הדבר שאין כאן חלילה שום מחלוקת ולא שום שמץ הסגת גבול חלילה [ואף-על-פי-כן] נשאר לי הענין של המכתב חידה סתומה, שאבקש מכבוד מעלתם שיאילו לפתור אותה על בוריה". כדי להסיר ספק הוא דרש לשלוח לו "לפני צאתי מפה אלי כתב רבנות, על פי החוזה אשר דברנו במכתבינו", בחתימת הפרנס, חברי הוועד, "ומה טוב היה אם יבאו בו על החתום הרבנים היותר עקריים בעיר" (שם).

אף שלא דחה את ההזמנה, גרם המכתב המסתורי של הרב שוורץ לעיכובים שונים. הרב קוק ביקש הסברים למכתב מד"ר מאיר צבי יונג, אחד מראשי הקהילה. ואכן, כשבועיים לאחר מכן (בי' בשבט) קיבל מכתב פיוס מהרב שוורץ. ההדורים יושרו והרב קוק מיהר לשגר לו מכתב ברכה: "נהניתי מבשורה טובה שפייסו אותו מנהלי קהל קודש [...] כראוי לפי כבודו" (שם, עמ' כד). עם קבלת המכתב הזה הוא החל בהכנות אחרונות לנסיעה.

לונדון לא חיכתה לרב קוק

ב־28 בדצמבר 1916 עלו הרב קוק ורעייתו על רכבת לצרפת. משם כתב לבנו צבי יהודה שנשאר בשווייץ וסיפר לו על תוכניותיהם להמשיך באותו בוקר ללונדון. בצרפת עלו על ספינה ששטה לבריטניה. ב־30 בדצמבר, בשעה תשע בלילה, הגיעו ללונדון.

ואולם רק בודדים באו לקבל את פניהם. לקהילה לא הגיעו מכתביו של הרב קוק על מועד הגעתו, ולכן לא נערכה לו קבלת פנים. רק אשר שטרנבוך, שהיה בן משפחה של ידידים קרובים של הרב קוק, הודיע לאנשים מעטים, וגם אלה "קבלו דבריו בספק [...] ואנכי שמחתי מזה [...] שנתפטרתי מקבלת פנים מטרידה" ('אגרות', ג, עמ' כח).

מכיוון שלא ציפו להם במועד הזה – ואולי מפני שהקהילה לא התארגנה כהלכה

לקראת בואו – לא הוכנה בעבורם דירה. הרב קוק ורעייתו התארחו בביתו של הרב משה אביגדור חייקין, מחבר 'כללי הפוסקים' ו'ספר ציון רש"י', ובלילה לנו בבית מלון. למחרת נפוצה אט אט הידיעה על בואו ואז "באו כמה מן היותר זקנים, חרדים ובני תורה, ובלינו את הזמן עד אחר חצות הלילה". הרב קוק תיאר את קהילת מחזיקי הדת כקהילה קלסית, "טפוס של קהילה עתיקה בישראל בליטא, לכל פרטי סידוריה", ובעניין הזה לא היו לו הפתעות (שם).

לאחר שבוע דבר לא השתנה: הרב קוק נע בין בית המלון ובין ביתו של הרב חייקין. הוא פגש "מבקרים חשובים ונכבדים, רבנים רבים ושאר אנשי צורה ומעלה. גם הד"ר הרץ [רבה הראשי של אנגליה] [...] הקדימני במכתב ברכה כתוב בנימוס והידור הראוי ובידידות". ואולם, גם בחלוף כמה שבועות נוספים לא הצליחה הקהילה לארגן לו דירה. כחודשיים לאחר הגעתו, בי"ז באדר ב' תרע"ז, כתב לבנו כי עדיין לא הגיע אל המנוחה והנחלה: "הדירה המיועדת לנו לא נתפנתה משכניה [...] והוכרחנו לשבת כמה שבועות אצל ה' חייקין". סבלנותו הלכה ופקעה. זמן קצר לאחר שאמר לפרנסי הקהילה כי לא יוכל לסבול עוד את המצב "שכרו [לנו] דירה בצפון העיר". ואולם הדירה הייתה ארעית, והרב קוק איבד את סבלנותו. לא זו הייתה קבלת הפנים שציפה לה. הוא הסביר כי אינו מסוגל להיכנס לסדר עבודה תקין כשאינו לו דירת קבע. הרבנים ובית הדין, כתב, כולם "חפצים בשיתוף פעלים מצדי" ועניין הדירה מונע זאת. במצב העגום הזה לא נותר לו אלא לעודד את עצמו: "בודאי הכל הוא לטובה".

מחיר הרבנות והתשוקה לבדידות

באותה תקופה כתב ביומנו על הרוח הפנימית, הפרטית, המפעמת בו וקוראת לו קריאות נבואה:

אף על פי שלא נדע עד מה [בדיוק מצווה אותו קול אלוהי], ואין בידינו לא לפרט, וקל וחומר לסכם, ולא להקציב, את הענינים וההמולה העליונה [שאנו נחשפים אליה] [...] בכל זאת הננו מקשיבים הקשבה כללית, קול דברים אנו שומעים, אף על פי שאיננו מאזינים חתוכי אותיות ופירודי מילין ('שמונה קבצים', מחברת ת, פסקה טו).

זמן קצר לאחר בואו ללונדון עמד הרב על המעבר החד שחל בחייו לעומת חיי השלווה בשווייץ. אמנם הוא נטל על עצמו ניהול רבנות של קהילה אחת בלבד,

ולא של עיר או מחוז, אך העיסוק בענייני הקהילה תבע ממנו עבודה רבה שקרעה אותו משלוותו הקודמת. במכתב לבנו תיאר את ההמונים הבאים לבקרו ואת הסבל הרב של איש פיוט בעל רוח נבואית כשהוא בא במגע עם בני־האדם על חולשותיהם ובעיותיהם היום־יומיות:

קשה לי להתישב ולבא עם הספר [...] [איני יכול עוד להגיע לדיון] בדברי אמת כאשר עם לבבי. הסבל הגדול של החברתיות הכרכית [העירונית] מונע אותי הרבה מההתנערות הפנימית, ונפשי שוקקה וצמאה לתנועותיה העצמיות, וזרמי הטרדה סוחבים אותה להתעסק בהמון שיחות, פלפולים, דרושים ורעיונות מוגבלים, מטוכססים באופיים מלוחצים, כמו שהבריות התמימות והמחקות את התום מורגלות בהם, ובקושי גדול הנני משוטט למצא את גרעיני האמת ואת פניני העשר הנמצאים בתוך השבלונה השוטפת הזאת, אבל טרם שנגמר איזה ציץ לבי להגמל, והנה זרם חדש של מבקרים, מעוררים רעיונות ומחשבות עוד הפעם מסחיפת ההרגלים וחולשותיהם, הנה בא ('אגרות', ג, עמ' ל).

כשלושה חודשים לאחר בואו ללונדון הצליחה הקהילה למצוא למשפחת קוק מקום מגורים קבוע. למרות הקשיים הוא רווה נחת מגילויי הכבוד של בני הקהילה והאישים שעמם בא במגע. כולם, ציין, "מתאמצים הם למלא רצונינו בכל האפשרות" ובני הצפון – האזור שבו התגוררו כמה שבועות – "מתגעגעים באהבה ומצטערים על התרחקותי מהם ריחוק מקום" (שם, עמ' לה). עתה הוא נדרש למלא את כל תפקידיו של רב קהילה, שמהם התרחק בשווייץ: שיעורים, דיונים, קבלת קהל של מבקשי עצות ממנו, התמודדות עם מצוקות הקהילה ויתר המטלות, הכיבודים והחובות הכרוכים בכך. "בני חביבי", כתב בי' בניסן תרע"ז, "הייתי חפץ לכתוב לך [ב]אריכות דברי חפץ ממשאות נפש", והלוואי שלא הייתי כל כך עמוס במטלות "שהסביבה תובעתם בטבעה, ואני איני יכול וגם איני חפץ להשתמט מזה". עתה הוא יודע, הוסיף, כי כל אלה הן מטלות שאינן מתאימות ל"נטייתי הפנימית בתביעתי הרוחנית המופשטה" (שם, עמ' לה).

התבטאויות דומות מופיעות גם ביומנו באותה התקופה. "מי שנשמתו היא שירית פיוטית", כתב הרב קוק בפתח המחברת של התקופה הזאת, "צריך הוא לדעת את תכונתו, את מאוייו ותשוקותיו המיוחדות". לכל אדם יש "המזון הרוחני המיוחד לו". לכן, גם אם אדם מחליט להתערות בחברה על שלל התחומים שבה, "לא ישכח לעולם שהוא נתבע להיות עומד על מצבו ובסיסו הרוחני עמדה עצמית" ('שמונה קבצים', מחברת ח, פסקה ט). סכנה גדולה אורבת לאדם העושה שקר

בנפשו ומתכחש לעצמו בשל העבודה הציבורית ובשל הרצון להתחבר אל המסגרת שבה הוא פועל. "לא יעשה אדם את נפשו שקר, אל יכזב את הרגשותיו הפנימיות [רגשותיו הפנימיים] מתוך סערת הדחיפה של הסכמת הרבים", הזהיר את עצמו הרב קוק. הוא הכיר בכך שרגשותיו גורמים לו לתחושת ערטילאיות אך חיזק את עצמו ואמר: "אל ירפו ידי", שהרי לא ניתן להתעלם מהתפקיד הציבורי הנתון על כתפי (שם, מחברת ח, פסקה כד).

עול עבודתו היה כה כבד עד כי לאחר חצי שנה חש כי עליו לצאת לחופשה. באלול תרע"ז נסע למעיינות המרפא שבהרוגייט שבצפון אנגליה. המנוחה היטיבה עמו, אולם גם בהיותו שם נמשך "עול הבאים לבקר מתוך ידידות". את יומנו בתקופת לונדון פתח בתיאור עייפותו הנפשית. ייתכן כי הלאות הזאת היא פיזית, כתב, אך אפשר שהיא נובעת "מתוך העינוי הנפשי, כלומר שהנשמה שואפת למרחבים גדולים, לשאיפות רבות ערך, לציורים מאירים ומבהיקים [...] ועל ידי מניעות צדדיות היא משועבדת [...] לתכנים מוגבלים, לברורים פרטיים של ענפים מעשיים, שאינה מוצאה בהם כדי שבעה [אך] היא מוכרחת להתעמק בהם". המצב הזה מביא לידי "תוגה חרישית פנימה בחדרי החדרים של הנשמה" (שם, מחברת ח, פסקה ב).

מ"ד כהן, ידיד מסנט גלן שבשווייץ, כתב לרב קוק כי הוא שוקל לעבור לגור בלונדון. תשובתו של הרב הייתה מהוססת. במכתב מחשוון תרע"ז (1916) כתב לכהן כי עלויות המחיה בלונדון גבוהות וכי לא קל להתפרנס בה. בנוסף, על כהן להביא בחשבון את השינוי שחל במצבו: "זה החופש של טיול עיוני הרגשי נפשי שכלי רזי, שהייתי יכול לקחת עמו בהיותי בסט גלן, משוחרר מעול ציבור, אי אפשר לי פה בשום אופן לקחתו" (אגרות', ג, עמ' סד).

ב־1917 חלה תפנית במלחמת־העולם הראשונה: ארצות־הברית הצטרפה למערכה. הסיבה לצעד הזה הייתה התעלמותה של גרמניה מההגבלות על לחימת צוללות. המקרה המפורסם ביותר היה הטבעת אוניית הנוסעים "לויטניה", שחלק מנוסעיה היו אמריקנים, בידי צוללת גרמנית (ב־1915). זו הייתה טעות קריטית מבחינתה, שכן בהשפעת דעת הקהל האמריקנית החליטה ארצות־הברית להיכנס למלחמה (ב־6 באפריל 1917), והצטרפותה הכריעה את המלחמה.

בד בבד עם האירועים הדרמטיים האלה – שאותם החשיב הרב קוק לאירועים משיחיים – הוא התגעגע לאותן חוויות רוחניות הדורשות התבודדות וחש צער לנוכח עול הרבנות שדרש ממנו לעסוק בענייני היום־יום. בערב שבועות תרע"ז (מאי 1917) כתב לידידו הסופר וההיסטוריון זאב יעבץ כי אין לו עוד פנאי

להתרכז בדבר האהוב עליו באמת – "טיסת הרוח מתלמוד אל תלמוד, ממרחבים אידיאליים השונים למיניהם, הדורשים כל אחד בפני עצמו עבודה רוחנית, שכלית והרגשית, והתאמה במסילות הלב ובאורחות החיים". גרוע מכך, "הלחץ של המעמד הגלותי, ההשתעבדות לעבודות זעירות שאין הלך־רוח חיים אציליים נכסף בהן, הם ודאי מוסיפים דכדוך והם הם גורמים גם כן מתלאה גופנית". המטלות הקטנות המנוגדות לכל מהלך רוחני גדול, הוסיף, חונקות את רוחו. לו היה בידו להשתחרר מאותם "שעבודים קטנים", היה פונה לעסוק בעולם הרוח כפי שהתאפשר לו בארץ־ישראל. "אבל רואה אני שאותה האורה הנעימה, של חיי הקודש והעז [...] אשר היתה [גם אם לפרקים] שם בארץ חמדה [...] אותה האורה נעלמה היא ממני פה בארעא דמחשכא [בארץ החושך של הגלות]" (שם, עמ' קג-קד).

עם זאת, חש הרב קוק כי עבודתו החינוכית נושאת פרי, ובכך יש "כדי להשיב מעט את הרוח הנכאה" (שם, עמ' לט). בלונדון, בשונה משווייץ, הוא הצליח להביא תועלת מעשית ומיידית ליהודים במצוקות הקיום שלהם. הודות לפעילותו הנמרצת ובשל אישיותו הכריזמטית התמקדה בו תשומת הלב ועלו יוקרתו ומעמדו הן בעיני הקהילה היהודית והן בעיני השלטון הבריטי. לכך הייתה השפעה גם על מנהיגותו כאשר שב לארץ־ישראל.

ההתעמתות עם רבני אנגליה: גירוש הנתונים הרוסים

למרות מעמדו הזוטר בתפקידו בבריטניה לא היסס הרב קוק להתערב גם בנושאים שבהם חששו לעסוק רבני בריטניה, ובראשם הרב הראשי יוסף צבי הרץ. במהלך המלחמה התחוללו ברוסיה – בעלת־בריתה של בריטניה – טלטלות פוליטיות קשות. למרות הצלחות מסוימות של רוסיה, כמו התקפת ברוסילוב ביוני 1916, גברו בה התסיסות הפנימיות והן גרמו לפיצול כוחות ולאי שקט. במרס 1917 אולץ הצאר ניקולאי השני להתפטר והוקמה ממשלה. באוקטובר תפסה המפלגה הבולשביקית, בהנהגתו של ולדימיר איליץ' לנין, את השלטון. כדי להחזיק מעמד בחזית נזקק צבא רוסיה לכל כוח לחימה שיכול היה להשיג, ולכן תבעה רוסיה מבריטניה בעלת־בריתה להשיב אליה את כל נתניה כדי שיוכלו לקחת חלק במאמץ המלחמה. חרדה נפלה על היהודים בעלי הנתונים הרוסית שחיו בבריטניה: השיבה לרוסיה הייתה גזרה קשה בעבורם מבחינות קיומית ויהודית. הרב קוק לא היסס; אף כי מעמדו בקהילה היהודית והרבנית עדיין לא היה מבוסס, ועל אף

היותו נתין רוסייה שהגיוס לצבאה חל עליו – הוא כתב לראשי השלטון בבריטניה ולנבחרי פרלמנט ופעל נמרצות בעניין הזה.

יתר הרבנים בבריטניה לא ראו בעין יפה את תעוזתו. הם חששו למעמדם כמנהיגי הציבור ולמעמד הרבנות בעיני השלטונות, שהרי הרב קוק היה, כאמור, נתין זר והם סברו שהשלטונות לא יראו את מעורבותו בעין יפה. ואולם לנוכח מעמדה של בריטניה במלחמת-העולם הראשונה ובשל היותה מדינה דמוקרטית בעלת אתוס מוסרי מפותח – הרב לא נרתע. במכתביו תבע עשייה לנוכח "המעמד הגבוה של מדת הצדק, שהאומה הבריטית עומדת עליה [...] שתשים הממשלה הנאורה את לבה לסדר את הדבר באופן המתאים להאידאלים הקדושים של המוסר והדת, שארץ אנגליה דוגלת בם". לא ייתכן, כתב, להשיב יהודים בעלי נתינות רוסית אל רוסייה, הרומסת ברגל גסה את כל העקרונות הנאורים שבהם דוגלת בריטניה. הרי רוסייה "חומסת את משפטם". אמנם הם עדיין "לא הוכנו [...] להיות בה אזרחים קבועים [...] ולא נתמזגו עדין כל כך בחיים האזרחיים הבריטיים", ולכן אין להם עדיין יכולת להתגייס לצבא הבריטי כדי להשתתף במלחמה. עם זאת, המהגרים האלה "מכירים יפה את חובתם בתור גרים ישרי רוח, המלאים הכרת תודה לאותה הארץ אשר מצאו בה חסות מחמת רודפיהם לעזור להגנתה בכל כחם והשגת ידיהם". אגב, הרב קוק לא שלט באנגלית והיה תלוי במתרגמים. הוא ביקש ללמוד אנגלית ולקח שיעורים פרטיים אצל הנער י"מ לרמן. כן למד את השפה באמצעות קריאת התרגום לאנגלית של התנ"ך והתלמוד. התערבותו לא נשאה חן בעיני הרברט סמואל (1870–1963), דיפלומט יהודי-בריטי שהיה לפני המלחמה שר בממשלת בריטניה וב-1920 מונה לנציב העליון הראשון בארץ-ישראל. סמואל טען בפני חברי הפרלמנט כי אין להתייחס ברצינות אל טענותיו של הרב קוק מכיוון שמדובר בנתין רוסייה. אף-על-פי-כן נשאו מאמציו של הרב קוק פרי, ובסופו של דבר לא גורשו היהודים בעלי הנתינות הזרה.

זכויות החייל היהודי בצבא הבריטי

גם בריטניה, בדומה לרוסיה, נזקקה לכל כוח לוחם, ולכן התעוררה סוגיית שירותם של יהודים בצבא הבריטי, ובפרט תנאי השירות שלהם בו. גם בעניין הזה לא היסס הרב קוק להתערב – לחרדתם של עמיתיו רבני אנגליה. הנושא עלה לדיון זמן קצר לאחר הגיעו ללונדון. בעקבות פעילותו הנמרצת בעניין הזה שלח לו הרב הראשי הרץ מכתב ביקורת על התערבותו. הרב קוק לא נשאר חייב; הוא השיב

לו, מתח ביקורת על שיקול דעתו ויצא נגד המגמה להתיר את השירות הצבאי ליהודים אף כי אלה לא יוכלו לקיים את מצוות היהדות. "בכל מקום שיש סכנה אפילו ליחיד, וחשש סכנה לרבים, אין שום איסור תורה עומד", כתב, ולכן חובה עלינו להילחם נגד כל אויב העומד בשער המדינה, "אבל כל זה הוא רק אם אין באפשרות" לעשות זאת בלי חילול שבת. טענתו הייתה כי אין סיבה להתיר חילול שבת אם ניתן להבטיח שחיילים יהודים לא יחללו אותה בשירותם הצבאי.

עלינו לתבוע מממשלת בריטניה הנאורה, הבהיר הרב קוק לרב הרץ, שהיהודים בצבאה לא יידרשו "להיות עוברים על הדת, לא בחילול שבת וימים טובים, ולא בשארי [בשאר] איסורי תורה, ודאי זאת היא חובתנו". הוא סבר כי זוהי חובתו של הרב הראשי ואל לו לחשוש. מצבנו כיום, הסביר, אינו כמצב אבותינו בעבר. אלה חיו בסביבת עמים פראיים ו"לא היו יכולים לדרוש את צדקם, מבלי לסכן בזה נפשות, על כן הורו בכאב לב לקולא בענינים כאלה". ואולם כיום אנחנו מחויבים לעשות "את מה שיש ביכולתנו לצאת מן האונס", ואם נתרשל בתפקידנו ייחשב לנו "כאילו עברנו חלילה ברצון ובשאט נפש" על איסורי התורה.

מעיון במכתביו של הרב קוק מאותה תקופה עולה כי התרשם עמוקות מן המשטר הבריטי הדמוקרטי:

אחרי אשר המעמד המוסרי והנאור העליון של האומה הבריטית בא לידי המדה הגדולה הזאת, להתחשב גם בשאלה הצבאית עם רגשות הקודש הפנימיים של אזרחיה, ודאי עומדות הן אצלנו [...] ברום המעלה היותר עליונה [...] ואנו בטוחים שהרוח הפטריוטי הנשגב, המפעם בלב אחינו יושבי מדינת בריטניה במדה הגדולה הראויה לממלכה הנאורה־שבנאורות הזאת, ששמה לה את שיוון הזכויות במלא המובן לקו [לעיקרון] למשטריה המדיניים, הרוח הזה יתפתח ויתגדל על פי דרכו, דוקא ביחד עם הנטירה המדויקת של רוח האמונה הקדושה ('אגרות', ג, עמ' לא-לד).

סוגיה דומה התעוררה בפגישתו עם חיילי הגדוד העברי שעמדו להישלח לחזית הארץ־ישראלית. לאחר ששמע כי נהנו משיחתו עמם כתב בה' בטבת תרע"ח (1917) כי הוא שמח על כך והתעניין כיצד בכוונתם לפתור בעיות שבהן הם עתידים להיתקל, כמו חילול השבת, והזהיר: "ועל דבר דינא דמלכותא [כאילו צריכים לקיים את צו המלכות גם אם הם נגד] [...] איסורי תורה, חס מלהזכיר [...] באיסורים אין שום קולא מצד דינא דמלכותא דינא, אפילו במצוה קלה". לדבריו, זה עניין שצריכים למסור עליו את הנפש "ומובטחני שהממשלה הבריטית, היודעת

להוקיר רגשי צדק, תדע לתן כבוד לתורתנו הקדושה, ותתן היכולת לאחינו היקרים הללו לשמור את כל מצוות התורה כחובתנו".

בתשובה לשאלה מי יעשה את כל הפעולות הנדרשות בשבת, ענה: "ראוי להשתדל לפני הממשלה, שתשלח איזה יחידים חיילים שאינם בני ברית, שיעשו את העבודות המוכרחות ביום שבת קודש, ולא יהיו נזקקים בני הגדוד העברי" (שם, עמ' קלו-קלז).

פטור משירות צבאי לתלמידי ישיבות

כשהחלה המלחמה הייתה תחושה כי תסתיים במהירות. אולם במהלכה התברר כי מלחמת החפירות תימשך זמן רב. משרד הפנים, בראשות הרברט סמואל, ביקש למנוע את התמוטטות מערכות החברה ולכן חוקק חוק המעניק פטור משירות צבאי למנהיגי הציבור ולאנשי דת, בין היתר לרבנים. ואולם, גם לאחר קבלת החוק נמנעו רבני בריטניה מלתת תעודות פיקטיביות, ואילו הרב קוק סבר כי מדובר בפיקוח נפש המתיר לתת אותן. הוא הוציא תעודות רבות והדבר עורר את חשדם של שלטונות בריטניה. אלה פתחו בחקירת משטרה, אך הוא המשיך בכך.

העניין הזה פתח דיון על תפקידם וחשיבותם של תלמידי ישיבות העוסקים בתורה ועל תרומתם לביטחון הממלכה הבריטית במלחמת העולם הראשונה. במכתב לרב הראשי הרץ מכ' באדר תרע"ז הביע הרב קוק את דעתו כי גיוס תלמידי הישיבות מעמיד בסכנה את קיומה של יהדות בריטניה, "ועלינו החובה הקדושה רובצת היא לנסות את כוחנו להצלתה של סגולתנו הרוחנית, אור חיינו ונשמת רוח אפנו [...] [עלינו] להציל את נשמת היהדות בממלכה זו" שתלויה בקיומן של הישיבות. הוא תבע מהרב הראשי להכיר בחומרת השעה ובכובד תפקידו, וגם בעניין הזה העריך כי השלטון בהיותו דמוקרטי ייענה לתביעות:

יכיר נא את האחריות הגדולה שבמשרתו הרבה וידע שכעת הגיעה השעה שיעשה את הצעד הנכון להציל מה שהוא יקר לנו מחיים. אל יסוג אחור ואל יפחד. בתור עומד בראש היהדות הכללית של הממלכה לפני הממשלה, עליו לדרוש בגודל נפש הזכויות המגיעות לנו בצדק על פי חוקי הצדק של משטרה המדיני. שווי זכויות לכל הדתות כתוב הוא בגאון על דגלה, ועל יסוד זה אנו תומכים את תביעתנו. הממשלה חייבת היא להיות זהירה שלא לנגוע בנימין הנפשיים של כל דת ואמונה,

ואנחנו, לפי הכרתנו הדתית, חורבנו של הישיבות, שיהיה נצמח מלקיחת מבחר בניהן לעבודת הצבא, הוא לנו חרבן דתי איום ונורא ('אגרות', ג, עמ' פח-פט).

עוד כתב כי יש הבדל בין הדת הנוצרית והדת היהודית. בנצרות עוסקים בלימוד רק אנשי הכמורה. החילונים אינם נדרשים לעסוק במחשבת הדת הנוצרית ואף רצוי שלא יעסקו בה. ביהדות המצב שונה: "הישיבות לא נוסדו מעיקרון רק בשביל התכלית להעמיד לנו רבנים". סגירתן של ישיבות כמוה כסגירתם של בתי כנסיות. סגירת ישיבות כדי לגייס את תלמידיהן לצבא עומדת בסתירה לעקרון שוויון הזכויות שהוא עיקרון בסיסי במשטר הבריטי. "ובשעה שאצל הנוצרים ביטול התלמוד הדתי אינו כי אם חסרון הכשרת כהנים דתיים, שהוא חיסרון שאפשר לו להתמלאות בכל עת, אצלנו החסרון הזה הוא חסרון שלא יוכל להמנות".

אם הדרישה הזאת לא תיענה, הבהיר, אזי תרחף מעלינו סכנת שמד. לדידו, אין ספק כי לימוד התורה חשוב מהעיסוק הצבאי. הרעיון הזה, לדעתו, מופיע כבר במקורות היהודיים. העיקרון חל לא רק על מלכי הנוכרים, אלא גם על תביעתו של מלך ישראל לגייס בחורי ישיבה. אפילו למלחמת מצווה, ציין הרב קוק, אין לגייס בחורי ישיבות, "שהרי אין לך מלחמת מצווה יותר גדולה מהמלחמה שערך אברהם אבינו נגד המלכים, שמן השמים הסכימו על ידו", ובכל זאת נענש עליה, מכיוון "שעשה אנגריא בתלמידי חכמים [...] ותלמיד חכם נקרא כל שתורתו אומנותו ועיקר עסק שלו הוא בדברי תורה". אי ההפרעה לאותם תלמידי חכמים היא שתבטיח את הניצחון במלחמה.

אל לו לשלטון לחשוש. אותם לומדי תורה "יועילו לה הרבה יותר בכחם הרוחני [...] ממה שיוכלו להועיל לה בכחם החלש החמרי בצאתם לעבוד עבודות גשמיות". לדבריו, הצלחת המדינה קשורה בעולם הרוח וממילא בני התורה היחידים האלה מקיימים את המדינה ומובילים לניצחון מכוח כשרונם הרוחני:

על כן תלמידי החכמים העוסקים בתורה הם הם מגינים על הארץ ועוזרים להצלחת הנשק הלאומי, לא פחות וגם יותר מכל החיל הלוחם, ומזה תוצאה בטוחה, שממלכה אידיאלית המכרת את הוד הקודש לא תכוף את התלמידים השוקדים על דלתי התורה, לבטל את תורתם ולעסוק בעבודה גשמית שאינם מסוגלים לה ('אגרות', ג, עמ' פח-צב).

הרב הראשי של בריטניה השיב לו כי אין צורך להאיץ בו שכן הוא יודע את תפקידו. הרב קוק מיהר לשגר מכתב תגובה:

גם רגע אחד לא נסתפקתי כי מאד מאד יקרות לו [לרב הראשי] טובת הכלל ואמונתנו הקדושה. אבל כאשר ידעתי שנמצאים אנשים החפצים להשפיע על כבודו דוקא בשם טובת הכלל ואמונתנו הקדושה, שלא להרבות דברים כלפי הממשלה במה שנוגע ביחוד לעניני היהודים והיהדות, אמרתי עם לבי שזאת היא חובת שלמי אמוני ישראל להציג לפני הדרת כבודו את תביעותינו ומהלך השקפתנו [...] שטובת הכלל ואמונתנו הקדושה דורשת מאתנו, שלא לסוג אחור מכל מניעה ולתבוע ולחזור ולתבוע מאת הממשלה כל מה שמגיע לנו על פי חוק הצדק של שיווי הזכויות הדתיות, השורר במדינה נאורה זו (שם, עמ' צה).

גם אני, הסביר לו הרב קוק, עמדתי בראש מערכות ויודע עד כמה זקוק המנהיג ל"אימוץ לרוחו, לחזקו ולעודדו, ללכת עם הזרם היותר טהור ויותר רצוי". לדבריו, על פי חז"ל, אפילו אלוהים ראה במשה דמות שהייתה אמורה לעזור ולעודד, ומייד הבין משה את שעליו לעשות ואמר: "ועתה יגדל נא כח ד', ועץ הקטן מדליק את הגדול, ואשרי הדור שהגדולים נשמעים לקטנים" (שם, עמ' צה).

הספר 'ריש מילין' – כתיבה קבלית

לצד המאבקים הציבוריים שניהל הרב קוק וקשיי המלחמה, מצא מעט זמן לעסוק גם בעריכת רעיונותיו הקבליים שחיבר בעת שהותו בשווייץ. ב־1917 החליט להוציא לאור את כתב היד 'ריש מילין' (ראש מילים); הוא התייחס אל הספר הקטן הזה כאל "מורה נבוכים" הפרטי שלו. הרב קוק סבר שיש לספר תפקיד היסטורי מעשי: בכוחו לתת למלחמה הגדולה את התרופה שהעולם זקוק לה. המצב הנוכחי, כתב, הוא של חיים "[ה]שוקעים במצולות רשע ותוהו, וסדרי העולם הגלוי מתערבבים". אם האדם יישאר במצבו הנתון של העולם ו"יהא יונק חיות רוחנית רק מן הצד הנגלה שברוח, אזי יבוא דלדול נורא בעולם, אשר יהרוס ויכלה את תמימותו". על הרקע הזה של חורבן גלוי נוצר להט של "צמאון גדול אל הנעלם והנסתר, אל הסוד הפנימי שבדברים המתנשאים מעל הנגלה שבחיים" ('ריש מילין', עמ' 111). בספר הזה ביקש הרב קוק להצביע על דרך של שיבה אל המקורות הנסתרים של העולם. על החשיבות של גילוי תורת הסוד כתב ביומנו: "המגמה של גילוי רזי תורה היא האידיאל בחיים". לעומת זאת, הסתרת הסודות האלה גורמת "להקטין את רוח האדם", למזער את שאיפותיו, וכך "הוא מתדלדל, והחברה כולה מתדלדלת [...]. האומה מתרוששת ברוחה על ידי התרוקנות הרוח של

בניה". גילוי הסודות הוא ליבת הקיום של האדם והאומה, ורוחו של מלך המשיח מתהלך על ראשי העוסקים בסתרי תורה (שמונה קבצים, מחברת ח, פסקה פט). על בסיס ניסיון העבר, בספרו 'ערפלי טוהר', ביקש הרב קוק להוציא לאור את 'ריש מילין' תוך התחמקות מביקורת של בנו על הספר. במכתב לבנו מראש חודש כסלו תרע"ז הסביר הרב קוק: "חשבתי להודיעך מזה רק אחרי ההדפסה, כי אולי לא היית מסכים שאדפיס בלא סידור ותיקון [והרין] לעבור על דעתך היקרה לי מאד יהיה קשה לי" (אגרות, ג, עמ' עד). ואולם לא היתה לו ברירה – רעיית הרב רייזה רבקה כבר סיפרה לצבי יהודה על הספר.

הספר הזה, הסביר הרב קוק לבנו, הוא "קונטרס קטן, שרשמתי בו רעיונות שיריים רזיים [שעניינו] תכונת האותיות, התגין, הנקודות והטעמים". בספר, הוסיף, טמונים רעיונות גבוהים ביותר, "דברים עתיקים קדושים בקדושה עליונה מאד, שאין יכולת לשום שכל אנושי לסקור את חביון קדשם, זולת קדישי עליונים שאור ד' הופיע עליהם הגבה למעלה למעלה מכל שרעפי לבב אנוש". הוא העלה על הכתב את הרעיונות האלה תוך הכרה בקטנותו: "רשמתי רק הרגשות שיריות, כאור היוצא בין החרסים". מובן שהספר לא יכול לגלות את כל הסודות הראויים שכן אנו יושבים בגלות – "בארץ מאפליה".

הרב קוק ייחס לספר הזה חשיבות רבה לא רק מבחינה יהודית, אלא האמין כי יוביל לתיקון העולם כולו – פשוטו כמשמעו. הספר היה קצר וקל היה להדפיסו, אולם חלו עיכובים בבית ההוצאה. ד"ר שניאור זלקינד (המו"ל) משווייץ היה גם אחראי להדפסתו של עיתון, והדבר גרם להשהיית שאר עבודותיו. במכתביו של הרב קוק מאותה תקופה הוא הביע את צערו על העיכוב. בו' בשבט תרע"ז (1917) כתב לבנו שהספר צפוי לראות אור בתוך שבוע. בתום שבוע נוסף של עיכוב – כשנה לאחר הגיעו של הרב קוק ללונדון – יצא הספר לאור. הרב קוק בישר על כך לבנו וציין כי בכוונתו לשלוח לו את "חבילת המחברות ריש מילין". הוא ביקש ממנו לשלוח עותק לנזיר "מר דוד [ה] כהן". הרב קוק סבר כי הספר נותן תשובות לכמה מן השאלות המטרידות את הכהן "על דבר ההתלמדות הכמוסית [לימודי הסוד], שכמה פעמים חפצתי לכתוב לו" (שם, עמ' פד). צבי יהודה התבקש לחלק את העותקים בין הידידים המסוגלים לקוראו. הוא שלח עותק גם לזאב יעבץ, הסופר וההיסטוריון, לאות הוקרה "ואחד אחוז משילום התודה על קורת הרוח שהנני מוצא תמיד בספריו" (שם, עמ' פו).

הספר דן בזיקה העמוקה, אפילו התלות, הקיימת בין החברה ליחידה. על פי גישתו של הרב חרל"פ – שכאמור לא היה שותף לדעת הרב קוק בעניין תרגום

רעיונות הקבלה אל שפת הרבים – נכתב הספר הזה למען יחידי סגולה המסוגלים לקרוא בו, "וממילא תבוא גם כן ברכה לרגליו לכל הכלל כולו, התלוי בעילויים של היחידים". אין לזלזל, כאמור, בתנועת ההתעלות הרוחנית של היחידים ובתרומתה של התנועה הזאת לתיקון העולם לאחר המלחמה הגדולה.

כשנה לאחר מכן, בי"ב באדר תרע"ח (1918), כתב לאחיו שמואל קוק מכתב שבו תיאר את הספר כאליטיסטי: "הדפסתי פה חוברת קטנה בשם ריש מילין, בעניינים רזיים, שלמעמיקים הוא נושא גדול, אבל לרוב הקוראים הרי הוא כספר חתום". הוא אף ציין כי ידוע לו על תלמיד חכם מסוים המבקש לכתוב על הספר הזה פירוש ארוך, "אבל לא עלתה בידו להדפיסו". במכתב אחר ציין כי הוא רואה את ספרו כגילוי אלוהי וכבעל סגולות, שיש בו כוח גם לאלה שאינם מבינים אותו:

ואפילו הלשון החתום שבו [עצם הקריאה בלשון הספר אף ללא הבנה] יש בו ג"כ [גם כן] סגולה להאיר אור עליון על כל המשננו [המשנן אותו על-פה] כי מתנת חנם חנני בו ד' מאוצרו הטוב [...] אע"פ [אף-על-פי] שאין כדאי ומה גדלו חסדי ד' (שם, עמ' רא-רב).

יהדות ותרבות כללית

השהות בלונדון הפגישה אותו עם לבה הפועם של תרבות אירופה, ודומה שהדבר העצים את יחסו החיובי לתרבות המערב – בד בבד עם הביקורת הנוקבת שמתח על התרבות הנוצרית. הרב קוק נפעם מהתרבות הדמוקרטית שעליה עמד באופן בלתי אמצעי – השוויון הפוליטי, התרבותי והדתי. הוא העריך את העובדה שהיהודים יכולים לחיות את חייהם תחת השלטון הנאור של הממלכה הבריטית – דבר שבדורות הקודמים היה בלתי אפשרי.

המפגש הזה חיזק את דעתו החיובית על התרבות הכללית. המורכבות הזאת באה לידי ביטוי גם ביחסו לזיקה שבין הפילוסופיה והקבלה. כבר במכתבו למשה זיידל ערב יציאתו ללונדון (י"ד בכסלו תרע"ו) הוא דן בנושאים הבאים: תרומתה של ההשכלה הכללית ליהדות; אמונה ותבונה; לימודי הפילוסופיה וחוכמת הקודש. זיידל ענה למכתבו, ושאל אותו אם כבר קרא את מאמרו של פרופ' דוד ניימרק (דומה שהכוונה לחיבור 'מהות היהדות וכוח אקדימי' שיצא לאור באותה שנה). הרב קוק ענה כי עדיין לא קרא אך הוא מעוניין מאוד לעיין בו. הוא טען כי הפילוסופיה מייבשת את "לשד הקודש", אך בד-בבד ספרות הקודש מדולדלת

מכוחה בשל "חסרון השפעת החול והבריאות הגופנית" עליה. יש ליצור איחוד ביניהן וזה, לדעתו, סוד התורה, הנבואה ורוח הקודש: "קרואים [אנו] לגלות את התכנית של האחדות הרוחנית, שהוא סודנו העצמי" (שם, עמ' יג-יד).

ביטוי נוסף לכך נמצא בהקדמתו של הרב קוק ל'ספר מפתח הקבלה' שחיבר הרב זאב וולף טננבוים. בהקדמה טען כי הקבלה והפילוסופיה הם שני תחומים נפרדים ושתי ישויות השונות זו מזו. אנשי הקבלה עוסקים בחוכמת קודש שמעבר "לכל ההגיונות האנושיים", לעומת הפילוסופים העוסקים בתחומי ההכרה האנושית והעמקתם בתורה נובעת מחקר רוח האדם. החיבור בין התורה ובין החוכמה האנושית הוא תמיד מקור של חולשה, עקב המפגש הלא שווה בין רוח האדם הארצית והסופית ובין החוכמה האלוהית האין-סופית, העל-טבעית, שאינה משתנה. ההבחנה הזאת דורשת, לדעתו, דווקא מגמה של איחוד: ככל שהשכלת האדם תתרחב, כך יוכל, באמצעות הכלים של החוכמה הכללית, להאיר ביתר קלות על תורת האמת. המטרה הנעלה היא לתרגם את חוכמת הקבלה אל ההיגיון המקובל במחקרים בכל תקופה. כל זה מתוך הנחה כי אנחנו שומרים על ההבחנה בין המתרגם והמתורגם; בין המקור והפירוש; בין הדבר העיקרי והלבוש שלו (שם, עמ' עב-עד). לדעתו, הנזיר, ששלח לו כמה מרעיונותיו במשך שהותו בלונדון, הצליח במלאכה הזאת.

יחסו האוהד להשכלה הכללית בא לידי ביטוי גם בתגובתו להתמוטטות הישיבות בעקבות המלחמה. בסיוון תרע"ב כתב מכתב מלא תקווה לבנו, שבו אמר כי הישיבות עתידות להתחדש "עוד ביותר שכלול", והן יכללו בתוכנית הלימודים גם "מקצועות רוחניים, ועמהם מובן שגם ההשכלה הכללית". בעבר נזהרו הכול מלשלב לימודי קודש וחול, אולם עתה השילוב הזה יהיה לברכה והוא יגביר את כוח ההשפעה של תלמידי החכמים. במקביל גם המוסדות היהודיים, שהפכו למנוכרים לכל דבר יהודי, עתידים "להתקרב יותר לגבול ישראל, ועל ידי אלה התנועות יולד חום ואור חדש, שרוח ד' אשר על עמו יתגלה באור חיים וישע" (שם, עמ' מב-מג).

האב ובנו

כשלושה עשורים לאחר פטירתו של הרב קוק היה בנו צבי יהודה למנהיג הרבני הבלתי מעורער של הציונות הדתית ולמייצג המובהק של משנת אביו בקרב חוגי הציונות הדתית, שהתרכזו בישיבת מרכז הרב ובשלוחותיה. מעבר לוויכוח הנפוץ

עד כמה אכן המשיך הבן את דרכו של האב, והאם הצליח לרדת לעומק מחשבתו הדיאלקטית והמורכבת, מאפשרת תקופת לונדון לבחון את השאלות האלה באמצעות בירור היחסים בין האב ובנו.

על היחסים ביניהם ניתן ללמוד ממכתביו של הרב קוק בתקופת לונדון. אין ספק כי הבן חי בצל אביו. ואולם אישיותו של הרב קוק וכוחו האפילו גם על אישים אחרים, כמו הרב חרל"פ ורבנים שבאו אחריו, וודאי שהדברים נכונים ביחס לרב הנזיר שסבל מאוד מהמצב הזה.

צבי יהודה ליווה את אביו כבן וכתלמיד, והניסיון להיכנס לנעליו היה קשה מבחינה נפשית אם לא בלתי אפשרי. ב־1903 תיאר הרב קוק את בנו – שעדיין לא נישא – במכתב ששלח לרב נפתלי באומן. הוא נושא תפילה, כתב, כי "השם יתברך יזמין לפנינו דבר הגון [אישה הגונה] לפי ערכו". הוא תיאר את בנו: "[בחור] מצויין בתורה וביראת שמים, ויש בו חמודות רבות" ('אגרות', ב, עמ' קיד).

היחס של האב לבנו היה קרוב באופן בולט בהשוואה ליחסו לשלוש בנותיו – אסתר־יעל, בתיה־מרים ופרידה־חנה. בעת גלותם של בני הזוג קוק בשווייץ ובאנגליה נמצאו בנותיהם בארץ־ישראל, ואילו צבי יהודה, כאמור, שהה חלק מהזמן עמם, למד בהלברשטט ולאחר מכן התגורר בשווייץ. ייתכן כי בשל הקשיים בהעברת הדואר בין אירופה לארץ־ישראל בתקופת המלחמה הוא שלח מכתבים מעטים לבנותיו בהשוואה למספר המכתבים ששלח לבנו, אך ההבדלים העצומים היו לא במספרם של המכתבים אלא בתכנים שלהם. לבנותיו כתב הרב על החשיבות של שמירת הבריאות, חיוניות האכילה הסדירה, ההקפדה על מסורת אבות וכדומה. דוגמה אופיינית היא המכתב הבא (שנכתב בערב סוכות תרפ"ה), הכולל חמש שורות בלבד:

בתי היקרה מרת בתיה מרים [...] נקוה שבקרוב נשמח במכתביכם היקרים אשר עוד יבאו אלינו לשמח את נפשינו כל זמן שאנחנו מעוכבים בגולה ובקרוב ישמחנו השי"ת בטובו ויביאנו לשלום לארץ הקודש ולעיר קדשנו [...] ונזכה לראותך יקירתי, וכל יקירינו ברב טוב ושמחה, היי מבורכת בברכת החג וכל טוב, כנפש אביך מצפה אשרך תמיד (שם, ד, עמ' רב)

במכתבו לא אמר הרב בעצם דבר לבתו. מופיעים בו דברי הקדמה ודברי סיום, אך לא מעבר לכך. אין משמעות הדבר שלרב קוק לא היה אכפת מבנותיו, אולם דומה כי לא היה לו שיג ושיח עמוק עמן. מכתבים שונים מעידים על דאגה לבריאותן וכן לחינוכה הנאות של בתיה־מרים. על מכתבו של אחיו, העוסק בצורך

להשלים את השכלתה של בתו, השיב כי הוא ממליץ "להשיג עבורה מורה הגונה, בעלת יהדות נאמנה, ובעלת השכלה ונימוס, שלבד הלימוד הקצוב היה אפשר לה להיות עמה במעמד של ריעות" (שם, ג, עמ' ריב-ריג), אך השאיר לאחיו את ההחלטה בדבר הדרך הנכונה לנהוג עמה.

מדוע התייחס כך אל בנותיו? רמז לכך נמצא במכתב אחר מ־1924 שבו שאל את כלתו, חווה הוטנר (בתו של הרב יהודה הוטנר מורשה), אשת הרב צבי יהודה (שנישא בכ"ו בשבט תרפ"ב בהיותו בן 31): "חווה לאה [...] מדוע חדלת מכתוב בפרטיות? וכי בשביל שאני משתף אותך עם צב"י שליט"א במכתב אחד? הלא כך היא המדה כידוע לך שיטתי בדבר זכויות הנשים" (שם, ד, עמ' קצח-קצט). כלומר, הוא הסביר כי אין הוא שולח מכתבים לנשים גם כשמדובר בבני משפחתו אף כי היה מעוניין מאוד לקבל מכתבים ממנה.

במכתביו לבנו גילה הרב קוק יחס אחר. במכתבים רבים הביעו בני הזוג קוק את השתוקקותם למכתבים מבנם: "בני מחמדי ויקירי, זה כמה שאנו צמאים ומשתוקקים לקבל מכתב מאתך. נא לשמחנו בדברריך היקרים ובכל פרטי מעמדך, ומעשיך בקודש ובחול, שהכל הוא בעזרת השם על טהרת הקודש" (שם, ג, עמ' ק). רוב מכתביו הסתיימו במילים: "כל טוב סלע, כנפשו הרמה ונפש אביך מצפה אשרך וטובך עוזך ותפארתך כל הימים" (שם, עמ' ק). דאגתו לבנו נגעה לפרטים בחייו: ברכות ליום ההולדת (שם, עמ' לה) ונזיפה על כתב ידו המרושל (שם, עמ' ע-עא). הוא ביקש לקבל פרטים על תוכן הלימודים ושיטתם: "בפרט המסכת והענין שאתה עסוק בהם בלימודי קודש, ואולי תעיר איזה דבר? אולי אמצא זמן לפחות לקצת הערה על דברריך" (שם, עמ' מג-מד). וכשצבי יהודה התמהמה בתשובתו גער בו: "עברו שבועות, שחכינו מאד לדברריך אשר נתעכבו". צבי יהודה שלח אליו מכתב אך לא ענה על שאלות אביו בפירוט שלו ציפה. בתגובה לכך כתב:

לא הודעתני עדיין מכל הפרטיות אשר חפצתי לדעת, באיזה ענינים אתה עוסק בזמן זה? ואיך הנך מרוצה בכלל ממצבך? ואם אין שום דבר הגורם להשתדל על דבר איזה שינוי לטובה? וגם מה שרמזת שנשתנו הסדרים קצת אצלך [סדר היום והלימוד] דרשתי לדעת מהו תוכנו של שינוי זה? על הכל אקוה שתואיל בטובך להרגיענו ולהודיענו בפרטות מדויקה (שם, עמ' סט).

בכסלו תרע"ט נזף בבנו על כך שאינו מרבה לכתוב לבני המשפחה בארץ-ישראל: "כמה פעמים בקשתיך יקירי שתכתב להם" (שם, עמ' רלה). במכתב אחר כתב:

"מאד מאד הננו מבקשים ממך שלא תקמץ במכתבים, כתוב אם אפשר איזה פעמים בשבוע" (שם, עמ' רלו).

הצמחונות וחשיבות הבשר והשחיטה

הרב קוק ביקש לדעת מה אוכל בנו והתעניין במצב בריאותו: "הודיענו נא מבריאותך בפרטיות, ומהלכות אכילתך, ההנך אוכל בשר, בכלל, או דוקא עוף, בשבת, ואולי גם בחול, ואיך תרגיש את מהלך סדרי האכילה, בהתאמה עם הבריאות הגופנית והנפשית?" ההתעניינות הזאת נבעה מכך שצבי יהודה זלזל בבריאותו והאמין כי אי הקפדה על התזונה עולה בקנה עם ההקפדה בענייני הלכה. הדבר נודע לרב קוק מפי "מרגל" – "מר עמוס" – שסיפר לו פעמים רבות על חיי בנו. הוא כתב לבנו: "ואני תמה עליך מאד איך יעלה על דעתך להחמיר בדברים שאין להם יסוד בדברי תורתנו, באופן הנוגע למצב הבריאות, למשל על דבר פת פלטר [של גויים] שאין שום מקום להחמיר במקום שאין פת ישראל מצוי?" (שם, עמ' רט). ואולם נראה כי לצבי יהודה – כמו לצעירים רבים אחרים – היה יחס אמביוולנטי כלפי אביו, והוא לא הקשיב לו ולא הקפיד בעניינים האלה כפי שביקש. אגב, גם האב – כדרכם של אבות – הקשה על בנו. על אף בקשות חוזרות ונשנות של צבי יהודה, ואף כי נהג להעניק סמיכות לרבנות לתלמידי ישיבה בלונדון, סירב הרב קוק לתת לבנו סמיכה לרבנות. בשנים תרע"ו–תרע"ז, בעת שהותו של צבי יהודה בשווייץ, אמר לו אביו כי אינו רואה סיבה והצדקה לתת לו את הסמיכה הזאת כאשר הוא אינו לומד עמו וזאת אף כי את סמיכתו לרבנות קיבל הרב צבי יהודה עוד בשנת תרע"א מהרב חרל"פ). גם לאחר נישואיו קיבל האב מידע כי בנו אינו מנהל אורח חיים בריא. באלול תרפ"ד כתב לו:

צב"י יקירי וחיה לאה יקירתי, חזקו ואמצו בעזרת ד', ולמען השם השגיתו נא על מצב בריאותכם וחזקו כחותיכם החמריים ביחד עם הרוחניים. וסורו נא מן השיטה של מיעוט אכילה שהיא איננה מעשית וגם לא מוסרית וצדיקי נפש שכמותכם יאכלו לשובע נפשם (שם, ד, עמ' קצט).

באותה עת החל צבי יהודה להתעניין בצמחונות. ייתכן כי הדבר קשור להשפעתו של דוד הכהן עליו, אם כי יחסי השניים לא היו קרובים, או לעובדה שצבי יהודה החל את הכשרתו כשוחט. הרב הנזיר היה, כאמור, צמחוני וביקש להעצים את הפן

הצמחוני במשנתו של הרב קוק. אמנם בכתביו של הרב קוק קיימות התבטאויות רבות בזכות "חזון הצמחונות", אך הנזיר הדגיש את המגמה הזאת בפרסמו את החזון הזה לאחר פטירת הרב. ואולם בחינה מדוקדקת של דברי הרב קוק בנושא מעלה כי חזון הצמחונות מכוון לעתיד לבוא. לדעתו, צמחונות היא עניין לענות בו רק כאשר האדם, העולם וכלל ההווה יהיו שונים מהמצב הנוכחי; רק אז תהפוך הצמחונות לחיוב בעל משמעות עמוקה. בהווה, סבר הרב, הצמחונות בעייתית מאוד. הוא תפס אותה כניסיון לעשות דבר קודם זמנו. ביומנו דווקא כתב על החשיבות שבאכילת בשר כחלק מהתמודדותו של האדם עם היסוד החומרי, מתוך חובה דתית להיבנות ממנו ולבנות מתוכו. על-פי תפיסתו, היסודות החומריים בעולם מתעלים באמצעות אכילת בשר כשר ולכן יש לה חשיבות רבה (שמונה קבצים, מחברת ז', פסקה קג). האכילה הזאת מקנה לגוף את חומרי הבניין הנחוצים לו, ובאמצעותה מתקיים איזון בין מרכיבי החומר והרוח, הקודש והחול (והרי זו הביקורת של הרב קוק על העולם הנוצרי בכלל). אמנם אכילת בשר עלולה להוביל לעבודה זרה ויש בה גסות, ואולם יש בה תכונות של חוזק ואומץ שיש לתעל לאפיקים חיוביים תוך עידון. לעומת זאת, בדחיקת הצמחונות להווה יש פגם. אנחנו רואים את החזון העתידי של "השקפת הצדק לגבי בעלי החיים כולם", אולם העתיד הזה מבוסס על העולם העכשווי, שבו האדם צריך ללמוד להיבנות על החומר תוך עידונו.

ברוח זו כתב הרב קוק לבנו באב תרע"ו (1916) ועודד אותו ללמוד דיני שחיטה, "כדי להגיע למטרה העליונה" (אגרות, ג, עמ' מח). הוא הוסיף כי ישמח מאוד אם בנו ילמד גם את מלאכת המילה.

ואכן, לבקשת אביו החל צבי יהודה ללמוד דיני שחיטה. כל אימת שהבן העלה את סוגיית הצמחונות – שאותה התכוון ליישם באופן אישי – הביע אביו את התנגדותו: "לא אדע צדדי ספיקותיך. הודיעני נא בפירוט". לעומת זאת, ריגשה אותו מאוד העובדה שבנו לומד שחיטה. הוא חזר ושאל אותו האם "כבר נסית במעשה לשחוט איזה עוף?" (שם, עמ' מח-מט). במכתב מטבת תרע"ז התעניין: "[ה]אם הנך עוסק בהתלמדות השחיטה בפועל? ואיך נראה הדבר בעיני רוחך? ואיך הנך מרגיש את היחושים [היחסים] הנפשיים בינך ובין עבודת קודש זו?" הוא ציין כי ידוע לו שיש אנשים עדיני נפש שהשחיטה קשה להם, והם צריכים לשם כך "רצון אמיץ, וגבורת נפש נלבבה ברוכה בעוז ומתינות תכונית", ושאל את בנו מהי תחושתו בעניין הזה (שם, עמ' עט). כשסיים צבי יהודה את לימודי השחיטה כתב אליו: "משנה שמחה היה לי במה שזכית לגמור את לימוד השחיטה למעשה

ולקיימה בפועל". הרי, הוסיף, השחיטה היא אחד משלושת הנושאים שתלמידי חכמים צריכים ללמוד. זהו מעשה בעל חשיבות עצומה מכיוון שהשחיטה היא למעשה מהלך קבלי של מציאת החן והחמלה בחיים החומריים והירודים. "דוקא שבילים הללו [של אוכל, חיה ובהמה] הם הם המרוממים את הכל, את האדם ואת החיים יחד, ומגיעים בתעופתם לרום המטרה העליונה" (שם, עמ' קכ-קכא). הרעיונות האלה בדבר חשיבותן של השחיטה ואכילת הבשר הם, כאמור, ביטוי מובהק לתורתו של הרב קוק בעניין הזיקה שבין עולם הקודש והחול. ביומנו כתב: "הקודש צריך שיבנה על יסוד החול. החול הוא החומר של הקודש, והקודש הוא לו צורה, וכל מה שיהיה החומר יותר איתן, תהי הצורה יותר חשובה" (שמונה קבצים, מחברת ח, פסקה צ). מהדברים האלה ניתן להבין מדוע התעקש לברר עם בנו לאחר סיום לימודיו אם אמנם "הנך מתמיד בעניני השחיטה, ההיה לך עוד נסיון מעשי נוסף על אשר הודעתני? אשמח בהשתלמותך בעבודת הקודש הזאת הרצויה ומועילה מאד, וצדיקים ילכו בה" (אגרות, ג, עמ' קכב). במכתבים נוספים שב וביקש ממנו "שלא תעזבנה" (שם, עמ' קלג). לאכילת הבשר הוא ייחס חשיבות וביקש מבנו להקפיד לאכול בשר בכל יום ולו מטעמי בריאות, והפציר בו שלא ללכת בדרכם של "הדולגים על ההרים של תנועת צער בעלי חיים". לטענתו, עדינותם המוגזמת של הצמחונים קשורה ב"טינא גנוזה של שנאת הבריות, וכל המדות המסתעפות ומכורכות עמה". משום־מה, ציין, הצמחונים האלה שותפים גם באותן תנועות של "מחנה האפל של שונאי ישראל" (שם, עמ' פב). אמנם נכון שבין גדולי הרוח המשתוקקים לקודש יש הנמשכים לצמחונות, אולם הדברים האלה, ציין, אינם נוגעים כעת לצבי יהודה. "מר קמחי מתאוון במכתבו", כתב לבנו, "על אשר הנך ממעט באכילה. ולמה זה?". הוא ביקש ממנו "להרבות בפקוח הבריאות כראוי, ובפרט בעניני אכילת בשר, ולפחות מרק בכל יום" (שם, עמ' קנא).

שיחות בין אב לבנו

הקשרים בין הרב קוק לבנו היו, כאמור, הדוקים; עם זאת הייתה בהם אמביוולנטיות. צבי יהודה שיתף את אביו בכל הדברים שהעסיקו אותו. אביו השיב על שאלות הקשורות בלימוד ההלכה והאגדה, הגיב לרעיונותיו והנחה אותו כיצד יש להבין את מאורעות ההיסטוריה ששניהם חווים. עלינו לחלץ את הקודש מתוך מה שנראה כחול, כתב לבנו בעיצומה של מלחמת העולם, ולעמוד על הפן הנסי בתוך מה שנראה כדרך הטבע: "יד ד' הגלויה, ההורסת ובונה כאחת, שכמעט

לא נראתה כמוה בכל משך התולדה במהלך הטבעי הרגיל. הרעיונות הולכים ושוטפים בחזקה, מעברים שונים שוטף האור" (שם, עמ' ק).

בחודש אב תרע"ו כתב הרב קוק מכתבים לבנו שבהם עודד אותו להשתתף בקובץ מאמרים של סופרים בני זמנו: "לנחת יהיה לי אם תשתתף ברעיונותיך הישרים עם הסופרים הנכבדים, הנאמנים לקודש ד' וישראל עמו". צבי יהודה הציע כי אביו הוא שיכתוב לקובץ, אולם הרב קוק דחה את הרעיון. אין בידו זמן לכך, הסביר. בד־בבד עודד את בנו להעלות את רעיונותיו על הכתב. הוא הבטיח לו שגלומה בכך שמחה רבה (שם, עמ' פב).

הזיקה בין השניים באה לידי ביטוי, כאמור, גם בדרך הוצאת ספריו של הרב קוק לאור. החשש של הרב קוק מהביקורת של בנו, שביקש למנוע ממנו לפרסם את דבריו כלשונם וכצורתם (כמו במקרה של 'ערפלי טוהר'), מבטא את השוני ביניהם. עם זאת, צבי יהודה היה זה שערך את ספריו 'אורות' ו'שבת הארץ' ובידיו הופקדו עבודות עריכה שונות ועניינים טכניים שבהם אביו לא אהב לעסוק. בסופו של דבר עמד הרב צבי יהודה בראש המפעל הגדול של הוצאת כתבי אביו לאור. הבדל נוסף בין השניים היה ביחסם להשכלה הכללית: בשנת תרע"ח, כששהה בשווייץ, התלבט צבי יהודה אם ללמוד באוניברסיטה. הוא נועץ באביו, שראה בהשכלה הכללית מרכיב חיוני בצמיחתם של תלמידי חכמים. בתשובה להתלבטויות בנו ענה: "הלא אמרתי כמה פעמים שתעשה כנטיית רוחך הטהור". תקוותו היא, הבהיר, כי הכול ייעשה לשם שמים וכי "כל החול בהמון סעיפיו, למודיו, ידיעותיו והגיוניו, איננו סוף־כל־סוף כי אם מתודה עוזרת אל הגילוי האידיאלי אל הקודש שאנו שואבים בששון ממעיני ישועתו" (שם, עמ' לט-מ). בסופו של דבר החל צבי יהודה ללמוד באוניברסיטה כשומע חופשי ולא מן המניין, אולם הניסיון הזה לא עלה יפה. הוא ראה בלימודי הטבע מקצוע טכני ומלימודי הספרות התאכזב לאחר זמן קצר ואף זלזל בהם.

אין ספק כי הרב קוק קיווה לגדולות מבנו. הוא ראה בו עוזר חשוב במפעליו השונים, והתבסס על עבודתו בהם ועל היותו שליח רעיונותיו. ואולם השוואה בין מכתביו של הרב קוק לבנו ובין אלה שכתב לרב חרל"פ, למשה זיידל ולשמואל אלכסנדרוב מעלה כי היו הבדלים ניכרים ביניהם. במכתביו לרב חרל"פ, למשל, הוא הגביה אל מרחבי מחשבתו וצלל אל לבטיו הכמוסים. לעומת זאת, מכתביו לצבי יהודה היו בגדר מכתבי אב לבנו; היה בהם פן אבהי ואוהב, אך לא היו בהם גילויי כבוד ולא הובעו בהם מחשבות עמוקות כמו במכתביו האחרים.

הצהרת בלפור

עוד ב־1915, בעת שהותו בסנט גלן שבשווייץ – בתקופה שבה המלחמה הייתה בשיאה וסופה לא נראה – סבר הרב קוק כי יש להתכונן לקראת היום שלאחר המלחמה ולמצב את מעמדה של ארץ־ישראל כמיועדת לעם היהודי. הדברים מופיעים במכתב לפרופ' שמואל צבי מרגליות:

נתעוררתי לקחת דברים עם כבוד הדרתו [...] אולי עת לדבר הגיעה, שנהיה מוכנים [...] ביום הרת־עולם ורוזני־ארץ ישבו לאספה על דבר ארחות־השלום באירופא ואזיא, וביניהם יפקד גורל ארץ הקודש. היתכן להיות שלא נכין מצדנו אנשים יודעי עת ומשפט־עמים, שיעלו על השלחן הגבוה אז את שאלתנו הגדולה ויחוסנו לארץ הקודש? [...] הדעה הישרה נותנת שאין אנו רשאים לעזוב כל מאורע גדול מבלי להשתמש בו לטובת עם־ד' המפוזר והעלוב [...] את החדלון מלהשתמש בשעת־הכושר [...] הנני חושב לעון פלילי, ככל בטול מצוה חמורה וככל התרשלות של הצלת נפשות, שהדין נוהג גם ביחידים וכפול ומכופל בדין צבור (שם, ב, עמ' שיט-שכ).

ואולם עתה, בהיותו בלונדון – בלבה של המעצמה המתכוננת לניצחונה ולחלוקת השלל, כפי שנקבע בהסכם סייקס־פיקו בין בריטניה לצרפת במאי 1916 – התחדדה אצלו דחיפותה של המשימה. בריטניה הייתה המדינה היחידה מבין כל המדינות שהשתתפו במלחמת־העולם הראשונה שגילתה עוד לפני המלחמה אהדה לשאיפות הלאומיות של העם היהודי בארץ־ישראל. עם אוהדי התנועה הציונית בבריטניה נמנו אישים בכירים, בין היתר: הרברט סמואל; הרברט הנרי אסקווית (1852–1928), ראש ממשלת בריטניה במלחמת־העולם הראשונה; דיוויד לויד ג'ורג' (1863–1945), לימים ראש הממשלה; צ'רלס פ' סקוט, עורך העיתון 'מנצ'סטר גרדיאן'; וארתור ג'יימס בלפור (1848–1930), ראש הממשלה לשעבר. עם המנהיגים בתנועה הציונית שהשפיעו רבות על ממשלת בריטניה נמנו נחום סוקולוב וד"ר חיים ויצמן. ויצמן היה מדען בכיר בתחום הכימיה וסייע לצבא בריטניה במלחמת־העולם הראשונה. הודות לכך קשר קשרים עם מנהיגי בריטניה, והדבר סייע לו בפעילותו הציונית. ויצמן ידע לפרוט על מיתרי לבם של המנהיגים הבריטים, ובאוטוביוגרפיה שלו נמצא תיעוד על פגישה עם בלפור ב־1906, שבה הסביר מדוע תוכנית אוגנדה בלתי אפשרית:

ופתאום אמרתי לו: "מיסטר בלפור, נניח שאני מציע לאדוני את פריס במקום לונדון, היקבלנה? הוא הזדקף בכסאו, הסתכל בי וענה: 'אבל דוקטור ויצמן, לונדון היא שלנו'". "נכון הדבר", אמרתי, "אבל ירושלים היתה שלנו בזמן שלונדון עוד היתה אדמת ביצה".

בשנים האלה גברה בממשלת בריטניה האהדה לציונות מסיבות שונות – פוליטיות ודתיות – אך עדיין לא ננקטו צעדים מדיניים בעלי משמעות למימוש הרעיון. יתר על כן, מסמכים שונים – כגון מכתבי מק־מהון מ־1915, שבהם הובטחה לכאורה שליטה ערבית על פלשתינה, והסכם סייקס־פיקו מ־1916, שחילק את ארץ־ישראל לשלושה חלקים – לא שירתו את הרעיון הציוני.

במקביל התחזקה התנגדותם של המנהיגים היהודים השמרנים והלא־ציונים למפעל הציוני, והם הפעילו את קשריהם להכשילו. בקרב המתנגדים היו שני חוגים: חוגים ליברליים, שתיארו את הציונות כמפעל שבו תומך מיעוט מבוטל של תמהונים בעם היהודי. לטענתם, היהדות מעולם לא הייתה לאום אלא היא דת בלבד. התנועה הציונית, הוסיפו, מנסה להכשיל את המאבק שמנהלים יהודים זה מאתיים שנים להתקבל לחברה המערבית כאנגלים, כצרפתים וכגרמנים בני דת משה. הציונות מעצימה את הפן הלאומי שאינו בעל חשיבות ביהדות, והוא בדלני וחילוני מעיקרו. באופן מפתיע אימץ גם החוג החרדי השמרני את ההתקפה האנטי־ציונית הזאת מכיוון שנרתע מהמפעל שהיה חילוני ביסודו.

הרב קוק לא מיהר לקפוץ אל הקלחת הפוליטית ולהביע את דעתו בפומבי. בתחילה שהותו בלונדון עוד היסס. יעבץ, ששהה בלונדון באותה עת, האיץ בו להגיב לוויכוח המתלהט בעניין מעמדה של ארץ־ישראל. הוא סבר כי השפעתו של הרב קוק על הפוליטיקה האנגלית יכולה להיות מכרעת. הרב קוק סיפר לבנו על לבטיו: "ואני, אם כי לבבי מלא מאד המית תקוה ואור יחולים כבירים, עוד לא אמצא את המלה הנכונה איך לבטא את הגיון הלב המחודש" ('אגרות', ג, עמ' צח). ההתנגדות האנטי־ציונית הובילה לפרסום גילוי דעת של ראשי הארגונים היהודיים ב'טיימס' הלונדוני באייר תרס"ז:

יהודים משוחררים [...] נעדרים שאיפות פוליטיות נבדלות [...] כינונה של הישות הלאומית היהודית בפלשתינה המבוסס על הרעיון של בית לאומי בהכרח יגרור בעקבותיו החתמה של [התייחסות אל] כלל היהודים כזרים בכל מושבותיהם. [...] אנו יהודים בריטים בני דת משה, וכאלה הם היהודים בכל העולם. בני דת אנו ולא בני לאום, ולכן אין לנו צורך במדינה משלנו. טוב לנו במקומותינו.

על גילוי הדעת הזה חתמה קבוצה של אישים שנקראה "ועדת החוץ המאוחדת של יהודי בריטניה", בהם: ל' דה רוטשילד, יו"ר ועד שליחי הקהילות; קלוד מונטיפיורי, יו"ר ועד התאחדות בתי הכנסת; הלורד סוויטלינג, נציג ארגון היהודים האנגלים (Anglo-Jewish Association); וכן חברי פרלמנט יהודים. סר אדווין מונטגיו – בנו של הלורד סוויטלינג, שהיה אז השר לענייני הודו – הרחיק לכת בנימוקי התנגדותו: "מסירת ארץ-ישראל ליהודים תהווה גורם מתסיס ועוין, שיפגע ביחסים שבין הבריטים לבין המוסלמים הרבים החיים בהודו" (שם). ההתעוררות היהודית האנטי-ציונית הזאת הייתה אפוא מסיבית ועלולה הייתה להוריד לטמיון את כל מאמצי ההנהגה הציונית. בעקבות ההתנגדות נוצר בתקשורת – ועל ידי כך גם בציבור – הרושם שכל ההנהגה הרבנית והדתית מתנגדת לתנועה הציונית ומי יהין להתייצב מולה?

עם פרסום גילוי הדעת הזה ולנוכח התדהמה שבה הוכו מנהיגי הציונות גבר הרב קוק על היסוסיו ובחר להתעמת הן עם מנהיגי הציבור והקהילות והן עם הרבנות החרדית ולצאת באופן חד-משמעי נגד המערך האנטי-ציוני על כל פלגיו. בסיוון תרע"ז פרסם כרוז בכל בתי הכנסת בבריטניה, שנכתב בידיש כדי להבטיח כי כל יהודי יוכל לקוראו. כותרת הכרוז הייתה: "גילוי דעת על דבר הבגידה הלאומית". בגוף הכרוז הוא יצא נגד "כל קורעי הנשמה היהודית [...] אנחנו מוחים נגד כל הבוגדים, המוסרים ודוברי ריק מכל המינים". ארץ-ישראל, כתב, נגזלה מאתנו, ו"את גזלתנו אנחנו תובעים בשלמות"; זהו עוול הזועק לשמים. הארץ הזאת, הוסיף, צריכה "להחזר אלינו לגמרי, בלא פשרות בלא חניפות, – לגמרי בשלמות!" על אומות העולם שהרסוה לאפשר לנו עתה לכוונה. ואולם המצב הנוכחי תמוה: בעוד ההיסטוריה מגלה את יד האלוהים החפץ להשיב את עמו לציון, "ימצאו אנשים בעלי מוחות מטומטמים ולבבות ערלים כאלה, שתהיה להם החוצפה להביע דברים בכדי להקטין ולפרר את השלמות היהודית הגדולה המקורית". במצב הזה יש "לבאר לכל האנושיות [...] את חובותיה אלינו". עם ישראל הפיח רוח חיים במוסר האנושי. גרעין החיים של כל הדתות מקורו ביהדות. אנו הצלנו את האנושות מהאלילות מכאן ומשכחת אלוהים מכאן. תמורת התרומה הזאת:

העמים השיבו לנו כגמולנו יפה מאד: בגזול את אדמתנו, בגרש אותנו ממנה ובשריפת מקדשינו והריסתם, בשחיטות באכזריות [...] בטלאים הצהובים, בקריאות "הפ, הפ" ברחובות, בהכאות מסמרות במוחותינו ועוד הרבה מאד מעשים טובים כאלה.

ואולם עתה, כשהעולם מזדעזע, "בעת שרעיונות עמים וכסאות מלכים מתפוצצים, בעת שהאנושיות מקוה להושע ישועת עולמים בדם המלחמה האיומה הזאת", אנו מקווים כי אור חדש יאיר בלב האנושות ו"חיים חדשים הרבה יותר יפים" עתידים לצמוח, "חיים של יושר וצדק", שיכפרו על "כל נהרי הדם שנשפכו". במצב כזה חשוב להבהיר לעמים שלא יצליחו להתנער "מהרצח ומהגזל שעוללו לנו" אם לא ישלמו לנו כגמולנו. ללא השבת עם ישראל למקומו הטבעי, הראשוני, "הם מעמידים אז בסכנה את כל תיקון העולם, המקווה מרציחת העמים הנוכחית, והם עושים בזה את כל שפיכות הדמים הזאת לרצחנות גסה חסרת כל תוצאות". במילים אחרות, התמיכה במהלך הציוני היא ההופכת את מלחמת-העולם הראשונה לבעלת משמעות חיובית. אם המלחמה תשיב את הצדק ההיסטורי על כנו "ויסייעו לנו להסתדר במלא חיינו וישיבו לנו את ארצנו ויתנו ויסייעו לנו לכוון את מלכותנו [...] אז תסור חרפת העולם מהחברה האנושית".

הרב קוק סבר כי אין להפריד בשום אופן בין לאומיות ובין יהדות: "צרות-הלב של אלה הרוצים לפורר לחלקים את שלמותו של כח חיינו [...] בגידה היא לא רק ליהודים כי אם לכל האנושיות". בסיומו של הכרוז כתב: "אנו מבקשים מאת ראשי הקהלות והגבאים לסייע שגילוי הדעת הזה יקרא בקהל בבתי הכנסיות בשבת קודש פרשת בהעלותך אחרי קריאת התורה" ('אגרות', ג, עמ' קי-קיא). וכך היה. אלפי עותקים של הכרוז נשלחו אל בתי הכנסת בלונדון ובסביבתה. לאחר קריאת התורה הקריאו הגבאים את הכרוז של הרב קוק. בתגובה הגיעו אל ה'טיימס' הלונדוני אלפי מכתבי מחאה על גילוי הדעת של המנהיגות היהודית. יהדות בריטניה מחתה בקול גדול על ההפרדה בין דת ללאומיות. העיתונות סיקרה את ההתפתחויות. "מרד יהודי של עם שלם כנגד מנהיגיו", ו"ההמונים היהודים קוראים להכיר בהם כלאום ולא רק כדת", קראו כותרות העיתונים. הרב קוק אסף את הקהילה שאותה הנהיג ונשא דרשה בגנות הרוחות הרעות נגד המפעל הציוני. באופן פרדוקסלי, הסביר לבנו, כל המהלך האנטי-ציוני "הוא ממפלאות תמים דעים לבצר רוח ד' על עמו" (שם, עמ' קו).

דבר המחאה היהודית הגיע אל בית הנבחרים הבריטי. בדיון סוער טען אחד מחברי הפרלמנט כי היהדות אינה לאום אלא דת בלבד. אחד הצירים קם ושאל בהתרסה: "מי לדעת חברי המכובד, מוסמך יותר לפסוק בשאלה זו – לורד סוויטלינג ובנו סר אדווין מונטגיו או הרב קוק?" דבריו התקבלו בקריאות הסכמה של יושבי הפרלמנט. קרנה של "ועדת החוץ המאוחדת של יהודי בריטניה" ירדה פלאים. למרות התנועה האנטי-ציונית בקרב המנהיגות היהודית, הלכה וקרמה עור וגידים

במסדרונות הממשל הבריטי הצהרת בלפור, אשר קראה לכינון בית לאומי לעם היהודי בפלשתינה. סיבות שונות הניעו את בריטניה לכך: מעמדו של ויצמן; הרגש הדתי הפרוטסטנטי של לוי ג'ורג' ובלפור, שתמכו בציונות מכיוון שראו בה חזון ואתגר לאומיים; והתפיסה שהתגבשה בבריטניה בשלב הזה של מלחמת העולם כי תמיכת העם היהודי בה תשתלם – כיבוש ארץ-ישראל ייתפס על-ידי יושביה היהודים כשחרור, והדבר יסייע להגברת הביטחון בתעלת סואץ. ואולם לא הכול סברו כך. בקבינט המלחמה התקבלה ההצעה הזאת בהתנגדות חריפה של אחד מחבריה – אדווין מונטגיו היהודי. מונטגיו טען כי תמיכה בציונות פירושה הסתכסכות עם כל העולם הערבי, והדבר עומד בניגוד לכל היגיון פוליטי של בריטניה. הבריטים התלבטו ופנו אל נשיא ארצות-הברית תומס וודרו וילסון (1856–1924) בשאלה מהי עמדתו בסוגיה הזאת. תשובתו הייתה מהוססת ולא היה בכוחה להכריע את הכף. לוי ג'ורג', ידידו של ויצמן, לא ויתר. באוקטובר 1917 הוא העלה לדיון נוסף את הנושא. עתה הצטרף הנשיא וילסון לתומכים בתנועה הציונית, לאחר שהושפע מאוד מהמנהיג הציוני-אמריקני השופט לוואיס ד' ברנדייס, שהיה השופט היהודי הראשון בבית המשפט העליון בארצות-הברית. ואולם בתוך המגרש הפוליטי בבריטניה היו כאלה שלא התרשמו משינוי מדיניותה של ארצות-הברית. התנגדותו של מונטגיו המשיכה להיות נחרצת. גירסאות שונות להצהרה הועלו במערכת הפוליטית הבריטית. בלפור פנה אל מונטגיו ושאל: ואם נכתוב שאנו חותרים להשבת העם היהודי לארץ-ישראל תוך שמירת זכויותיהם של ערביי פלשתינה ויהודי התפוצות? הנוסח הזה החליש את התנגדותו של מונטגיו והוא השיב בחיוב. ואכן השינוי הזה היה בעל משמעות בפוליטיקה הארץ-ישראלית. וכך, ב-2 בנובמבר 1917 הוזמן ויצמן אל הלורד בלפור והלה הגיש לידיו הצהרה פרו-ציונית מטעם ממשלת בריטניה. בהצהרה – שפורסמה שבוע אחר כך והוגשה על-ידי בלפור גם לידיו של הלורד ליונל וולטר רוטשילד – נאמר:

בעונג רב אני מוסר לך בשם ממשלת הוד מלכותו את ההצהרה הבאה של אהדה לשאיפות הציוניות היהודיות, שהוגשו לקבינט ואושרו על ידו: ממשלת הוד מלכותו רואה בעין יפה את ייסודו של בית לאומי לעם היהודי בארץ-ישראל, ותפעל במיטב מאמציה להקלת השגתה של מטרה זו, מתוך הנחה ברורה שלא ייעשה שום דבר שיש בו לפגוע בזכויות האזרחיות והדתיות של העדות הלא יהודיות, או בזכויותיהם ובמעמדם המדיני של היהודים בכל ארץ אחרת. אכיר לך תודה אם תביא הצהרה זו לידיעתה של הפדרציה הציונית.

להתרגשותו של הרב קוק לא היה גבול, והוא מיהר לכתוב לרוטשילד: "זכית אתה אדון יקר להיות הציר המבשר את הבשורה הטובה הזאת [...] הנני לברך את כבודו מעומק לבבי בברכה נאמנה, שתחזקנה ידיו בעבודת הקודש של בנין עמנו על ארץ חמדתנו". בהצהרה ראה החלטה אלוהית: "ממלכת בריטניה, הגדולה והנאורה [...] משמים נפל עליה הגורל, להיות הראשונה בעבודת הקודש הזאת של בנין גוי קדוש על אדמת הקודש" ('אגרות', ג, עמ' קל).

לא כל הקהילה היהודית, כאמור, תמכה בהצהרת בלפור. קבוצות מהימין ומהשמאל, דתיים וחילוניים, חרדים ומתבוללים, מצאו טעם לפגם במהלך הציוני. ואולם לנוכח ההצלחה המדינית נחלשה ההתנגדות הפנימית. באספת עם גדולה שנערכה בלונדון לרגל הצהרת בלפור ואורגנה על ידי הקהילה היהודית אמר הרב קוק: "לא באתי הנה כדי להודות למלכות בריטניה, אלא לברך אותה על שהקב"ה בחר בה להיות השליח להגשים הבטחתו שנחזור לארץ ישראל". לאחר שניתנה הצהרת בלפור, הוסיף, ההשתתפות במאמץ המלחמה של בריטניה היא מצווה ברורה של סיוע לשחרור ארץ-ישראל למען העם היהודי. דברים ברוח הזאת אמר גם בפגישה עם חיילי הגדוד העברי ב־1918, לפני צאתם לחזית ארץ-ישראל. בסגנון מליצי במיוחד ובהתרגשות כתב לבנו על נפלאות ה' הבאות לידי ביטוי באירועים "אשר החלו להגלות בעולם והגיעו לחדור בתוך מאפלת העולם בברקי אורה" ועל האפשרות המחודשת והנפלאה של הקמת "ניר ישראל על אדמתו". הוא הביע במילים הבאות את תודתו:

[על] פתיחת מקורות חסד עליון לבית ישראל ולארץ [...] צדקה עשה [אלוהים] עם אסיר תקוה מלא מרורות מהמית צער העולם והאומה הנאדרה בקודש שהביאני למדינה זו, מקום הריכוז לראשית הצעדים אשר לאור הישע, ונודה לשמו על חסדיו הנאמנים, ונקוה כי מהרה יגלו אורים רבים ונהדרים וראו כל אפסי ארץ את מעשה ד' הגדול ושם, עמ' קלא].

בריטניה כובשת את הארץ והציונות את הלבבות

בעקבות הצהרת בלפור נפתחו שערים חדשים והזדמנויות חדשות. לא מעט חרדים סברו כי יש בכך עדות להצלחתה של הציונות, וחלק מהם היו ל"ציוני בלפור". היו אף שראו בכך ביטול המחסום של "שלוש השבועות", שמנע מקבוצות חרדיות מסוימות להשתתף במפעל הציוני. שלוש השבועות – איסור על עלייה יהודית

לארץ־ישראל בכוח הזרוע ובאופן מאורגן, מרידה באומות העולם ודחיקת הקץ – היו לסיסמה שמנעה במשך מאות שנים התארגנות פוליטית משיחית. ואולם, עתה, נתפסה ההצהרה כאות משמים להתרתן של השבועות ויצרה שפל חסר תקדים בכוחם של מתנגדי הציונות. בעיני הרב קוק, כל ההתרחשויות איששו את תפיסתו בדבר חשיבותה של מלחמת העולם למפעל הציוני ותפקידן המכריע של אומות העולם במהלך ההיסטורי הזה.

צבאות בריטניה הגיעו לשערי ארץ־ישראל. באוקטובר–נובמבר 1914 החלה האימפריה העות'מאנית לאיים על הקווקז הרוסי ועל הקשר הבריטי עם הודו והמזרח דרך תעלת סואץ. לאחר קרבות קשים שבהם זכו התורכים לניצחונות הצליח הצבא הבריטי, במרס 1917, לכבוש את בגדאד ובאוקטובר אותה שנה כבש את באר שבע, ומשם המשיך לכיבוש החלק הדרומי של ארץ־ישראל. עתה פנתה בריטניה לעבר ירושלים. ראש ממשלת בריטניה לוי ג'ורג' אמר לגנרל אדמונד אלנבי, מפקד חיל המשלוח, כחצי שנה קודם לכן: "אני רוצה את ירושלים כמתנת חג המולד לעם הבריטי". אלנבי עמד במשימה. ביום א', 9 בדצמבר 1917 (כ"ד בכסלו תרע"ח) – כחודש לאחר הצהרת בלפור וכשבועיים לפני חג המולד – נכבשה ירושלים בלא קרב. כשהגיע אלנבי אל שער יפו שבעיר העתיקה הוא ירד מסוסו ונכנס לעיר ברגל, כדי להביע את הכרתו בקדושת ירושלים. כך הסתיימו ארבע מאות שנים של שלטון תורכי. הרב קוק הביע ביומנו את התפעלותו מגלגוליה של ההיסטוריה: "כל קללה מתהפכת היא לברכה באחרית, וכל רע נהפך הוא לטוב, כי כל העשוי הכל הוא עצות מרחוק ממקור הטוב, אל דעות ד' ולו נתכנו עלילות" (שמונה קבצים, חוברת ח, פסקה רה).

עלייתה ונפילתה של "דגל ירושלים"

הנהגת הקהל, על המחויבויות והעימותים הציבוריים הכרוכים בה, העיקה על הרב קוק. במכתביו לצבי יהודה מן השנים תרע"ו–תרע"ז תיאר את "הזמן ההולך ושוטף בטרדת עבודות". געגועיו לארץ־ישראל גברו ורק "נצוצי אורות [...] יש בהן כדי להשיב מעט את הרוח" (אגרות, ג, עמ' לט, קכח).

בשלהי מלחמת־העולם הראשונה (1918) הלך והתחוויר המצב הקריטי של התנועה הציונית. האומות שהשתתפו במלחמה התכוננו לחלוקת אזורי השליטה לאחר שישקע אבק המלחמה, והתנועה הציונית נדרשה לצבור כוחות ולהשיג השפעה כדי שתוכל להשתתף בחלוקה הזאת. במסגרת המאמץ הזה ביקש חיים

ויצמן לקיים את טקס הנחת אבן הפינה לאוניברסיטה העברית בירושלים. מתוך אותה כוונה, אם כי ברוח אחרת לחלוטין, נטל על עצמו הרב קוק בסוף תקופת שהותו באירופה משימה שהייתה מבחינה ציבורית גדולה מכל קודמותיה: הוא ביקש לכוון תנועה ציונית חלופית, שבה ישתתפו כל הגופים הציוניים המוכרים תחת קורת גג חדשה – "דגל ירושלים".

המחשבה על כינונה של התנועה הזאת ליוותה את הרב קוק זה כמה שנים. ההחלטה על הקמת התנועה החדשה באותה עת התקבלה בשל הנסיבות הפוליטיות וכן בשל הביקורת ההולכת וגוברת של הרב קוק על כל התנועות הפוליטיות הקיימות: הציונות החילונית, החרדים ותנועת המזרחי. הוא סבר כי יש חשיבות לרעיונות של כל אחת מהתנועות הללו, אך הן חלק מפסיפס רב־גוני. הוא טען כי הבעיה היא שכל אחת מהן סבורה כי היא חזות הכול ודוחה את האחרות בשל העדר ראיית התמונה הכוללת של המהלך הציוני, שהוא, על־פי השקפתו, מהלך דתי ומשיחי. לדבריו, החיסרון הזה יפגע בסופו של דבר ביכולתה של הציונות להסביר את עצמה לאומות העולם. הוא הזהיר כי אם לא תיאמר האמת הפנימית, שהיא גם האמת הכוללת – תיפגע הציונות. לפיכך החליט – אף כי לא התאים לתפקיד – לכוון תנועה ציונית חדשה שתאפשר לגבש את מכלול הכוחות הרוחניים בעולם היהודי. ביומנו מופיעה פסקה מאלפת – אם כי מביכה (תלמידיו לא כללו אותה בכתביו שבדפוס) – שבה תיאר את דמות המנהיג האולטימטיבי הראוי למלוכה. הדמויות האלה, טען, כבר נמצאות בכנסת ישראל; אנשים "שמרגישים את ענקת רוחם בקרבם פנימה, והם מלאים עז וענוה, ועורגים הם למעמד של הוד חירות [...] מכירים הם את העיזו של הקדושה החפשיה, את המאור החי העליון של ההתהלכות לפני האלהים" ('שמונה קבצים', מחברת ח, פסקה כב). המנהיג שתיאר דומה מאוד לדימוי העצמי שלו.

הרב קוק החליט אפוא להיכנס אל המערכת הפוליטית ולהציג בפומבי כחלופה ביקורתית את משנתו הציונית־דתית. בשלב הזה היה לדבריו אופי פולמוסי ופוליטי – בשונה מדרכו בעבר.

נגד החומרנות, העיוורון והשוליות

במכתב לבנו מי"ד בשבט תרע"ח עמד הרב קוק על ההיבטים השליליים שמצא בביטויים של הלאומיות האירופית – החילונית והרדיקלית. המהלך הציוני שקוע מדי בחומריותו, כתב, "אבל בתוך החומר העב הזה מוכרחת נשמה להיות נזרקת,

והנשמה מוכרחת להיות אצילית, אלהית בטבעה" ו'אגרות', ג, עמ' קנא-קנג). המורכבות הזאת של הציונות יש בה מן החיוב, כתב למשה זיידל בי"ט בשבט תרע"ח, אולם היא מושפעת מהלאומיות האירופית, "[ש]היא כסף סיגים מצופה על חרסי האלילות" ויש בה זוהמה ושפלות. ללאומיות הזאת יש השפעה שלילית על הציונות החילונית. דוגמה להשפעה הזאת, טען, היא הגימנסיה הרצליה שנגדה יצא בעת שהותו ביפו. הציונות החילונית "עשתה כל קודש לחול, וזהו תחילת רקבון ובסיס של התבוללות גרועה, שפריה מוכרח לצמח ראש ולענה במשך איזה דורות". יש לנהוג בסובלנות בין דתות ועמים, הוסיף, אך לא בתוך האומה עצמה. אפשר אמנם להבין את הציונות החילונית ולקבל את צדדיה החיוביים, בדומה למפעליו החומריים של הורדוס (בין היתר המקדש), שהתקבלו בברכה על-ידי ישראל. ואולם "לא בשביל כך [נאפשר] רוח של סבלנות [ל]הליכות חייו, ושאיפותיו". סובלנות מהסוג הזה ביחס לחילוניים עלולה להרוס את "היסוד [של] נשמת האומה [...]" היא דומה לאותה הסבלנות של האיש הרואה שכבוד ביתו ומשפחתו נתון הוא למרמס כל פריץ והולל, והוא ברפיונו מעמעם ומחשה". לעם ישראל אין דבר חשוב יותר מחיי הרוח שלו. לא ייתכן שהתרבות הרוחנית תהיה הפקר. הציונות החוזרת ומדגישה את היסוד "הלאומי של ישראל היא טובה ונכונה", אולם אינה יכולה לסמן את התכלית של הדרך הזאת, "מפני שביסודה אינה משגת את אור הקודש של חיי העולם" (שם, עמ' קנח-קנט).

ביקורת קשה מתח הרב קוק גם על העולם החרדי. הוא הביע את התנגדותו להתבטאויות הלא סובלניות של אגודת ישראל כלפי הציונות. לטענתו, מנהיגיה אטומים למעשי האל בהיסטוריה. טחו עיניהם מראות את נפלאות האירועים. עם זאת, אין לומר נואש. אמנם הוא חש שההסברים שלו לא יתקבלו על-ידם, ובכל זאת "אנחנו צריכים לעשות את שלנו ולפתח בשלנו" [בשלוש] (שם, עמ' קסג).

הרב קוק התכוון לכתוב ספר פולמוסי נגד העולם החרדי אולם היו לו מעצורים. במכתביו לרבנים שונים ציין כי הוא רואה את הציבור החרדי בכלל, ואת אגודת ישראל בפרט, כ"זרם השלילי הקיצוני", שטוב לו לאדם אם יציל את עצמו מהשפעתו. הזרם הזה "עלול להפריד גם את המקובצים [שהגיעו לארץ-ישראל] [וידאין] שאין בכחו לקבץ את הנפזרים [אך] ברור הוא שיש בכחו להפריע בעד הקיבוץ האידיאלי" שהכול משתוקקים אליו. ואף-על-פי-כן, הוסיף, הוא מקווה כי ניתן להתגבר על חוסר ההבנה הזה של העולם החרדי באמצעות העלאת יהודים שומרי הלכה רבים וגיוסם אל המפעל הציוני (שם, עמ' רד).

באשר לתנועת המזרחי – לכאורה ניתן היה לחשוב שלדעת הרב קוק המזרחי

משלבת באופן נאות בין הקודש ובין החול. ואולם, תפיסתו הייתה כי התנועה הזאת אינה יכולה למלא את התפקיד מכיוון שהיא מזוהה מדי עם התנועה החילונית ונמשכת אחריה כזנב לשועלים. אמנם, בניגוד לחרדים, הבינו מנהיגי המזרחי נכונה את החובה ללכת יד ביד עם הציונות החילונית, אולם צורת שיתוף הפעולה שלהם עמה מונעת את שלומי אמוני ישראל מלעלות על העגלה הציונית כפי שהיא היום. בהקמת "דגל ירושלים" ראה אפוא אפשרות ליצור קבוצת-על המגלה "יחס של אחוה להציונות הכללית", אך לא כמובלת אלא כמובילה. לדעתו, המזרחי אינה מושכת את החרדים מכיוון שלא הצביעה באופן ברור על הבעיה הטמונה בהתבטאויות של הציונות החילונית. המזרחי לא יצאה בתקיפות הראויה נגד "שכורי הנכריות [הקמים ואומרים] השלכתי את כל סבל הירושה [היהודית] ולאום אירופאי חדש נוצרתי [יצרתי]". אמירות כגון אלה, טען הרב קוק, מלאות "צחנת רקבון" וניתן למצוא אותן על כל צעד ושעל. בתנועת המזרחי הוא מצא יותר מדי "לחץ של זחלנות, שהעסקנות הלאומית המודרנית עצור בו". הם מדברים כלאומיים חילוניים כלפי פנים ונושאים את דגל הקודש כלפי חוץ, "ועד כמה תוכל צביעות כזאת להיות קימת ולא תגלה בכל מערומיה?" (שם, עמ' ריז).

חזונו היה כי תנועת "דגל ירושלים" תהיה שונה לחלוטין. הרב קוק פרסם קול קורא שבו ביקש מכל היהודים להתפקד לשורות הקבוצה החדשה: "באו אחים מכובדים, התאגדו נא בתוך התאחדותנו הקדושה, עם המטרה לרומם את האורה האלהית הקדושה" שעתידה להופיע עם בניין הארץ (שם, עמ' קנא). "דגל ירושלים" תכיר בכך שהתרבות היהודית היא הכוח המכונן ובלעדיה המפעל הציוני לא יוכל להתרומם. התרבות היהודית אינה רק שפה פנימית לצורכי הפנים ואינה מכשיר שיווקי כלפי העמים. היא הליבה המכוננת את המפעל הציוני הן כלפי פנים והן כלפי חוץ. לפני שהאומות יבינו את עומק המהלך הציוני, על עם ישראל להבין זאת.

לשם הקמת "דגל ירושלים" נדרשו כישורים ארגוניים, אך הרב קוק לא ניחן בכישורים כאלה. כינון הסתדרות מקבילה לזו הציונית או לזו של אגודת ישראל חייב ייסוד אגודות, קיבוץ חברים, איסוף כסף והפצת חומר הסברה, חוברות ועיתונים. בכל הפעילות הזאת היה צבי יהודה יד ימינו. בי"ד בשבט תרע"ח כתב לבנו והודיע לו כי בקרוב ישלח לו מכתב "שהדפסתי בעזרת השם על דבר דגל ירושלים. אם יש דרך לעשות תעמולה בעד ענין קדוש ונעלה זה במדינתך, מה טוב" (שם, עמ' קנה).

הניסוחים במכתביו באותה התקופה הלכו והתחדדו. חזונו המשיחי וגישתו

הציונית התעצמו, וגברה ביקורתו על אלה שלא הסכימו עם השקפתו. בט"ז באדר תרע"ח כתב לידידו הרב חרל"פ: "עוד לא פותח הסמדר [של עידן הגאולה] אבל עומד הוא להפתח. ואם הרימונים לא הנצו עדנה [עדיין], אבל שטפי זרמי חיים הנה באים ונוהרים להניץ נץ קודש קדשים" (שם, עמ' קסה-קסו). למשה זיידל כתב בי"ט בשבט תרע"ח והבהיר באופן חד את ההבחנה בין הציונות החילונית ובין "דגל ירושלים":

אתחלתא דגאולה ודאי הולכת ומופיעה לפנינו, אמנם לא מהיום התחילה הופעה זו, רק מאז התחיל הקץ המגולה להגלות מעת אשר הרי ישראל החלו לעשות ענפים ולשאת פרי לעם ישראל אשר קרבו לבא [...] והפלא הזה קם ויתא [ונהיה] בימינו לענינו לא ע"י מעשה אדם ותחבולותיו, כי אם ע"י מפלאות תמים דעים [...] ודאי קול דודי דופק ואור ד' אחד, המנהל בחכמתו חסדו וגבורתו את גלגלי התולדה (שם, עמ' קנה-קנו).

אמנם עד כה "הולכים ומתגלים צדדיו היותר חיצוניים", הצדדים החומריים, אשר התפתחו וקודמו על-ידי אנשים מסורים "כערכם של הצדונים היודעים לכת את העצים מן הלבנון לבנין בית ד' יותר מבני ישראל" (ויש לשים לב כי כוונתו בדבריו אלה לציונות החילונית). לזיידל, שהצר על כך שלא עשה דבר למען המפעל הגדול הזה, השיב: "ואתה יקירי [...] הרבה עשית [...] והרבה יותר מזה עוד תעשה [...] בהיותך בן נאמן לעם ד' שומר את דבר ד' בהליכות חיך, ברגשי לבבך ובחפץ רוחך". עצם השמירה על תורת ה' היא עשייה ציונית. אפילו "אותם החרדים תמימי הלב, אשר מעומק טהרת רוחם התנגדו אל הציונות" תרמו תרומה חשובה לתנועה הציונית. עצם התנגדותם, ביאר הרב קוק ברוח הגליאנית מובהקת, יצרה תסיסה שרק היטיבה עם התנועה הציונית המעשית (כפי שראה מקרוב בימים שלפני הצהרת בלפור). במכתב מכ"ח בשבט תרע"ח הודיע על האספה הראשונה של "דגל ירושלים" העתידה להתקיים בביתו. לאספה הוזמנו כל ה"כחות [ה]חשובים, מרבנים ובעלי בתים הגונים" ('אגרות', ג, עמ' קס). כשבועיים לאחר מכן ניסה להפיג את חששותיו של צבי יהודה מניגודי אינטרסים בין המפלגות השונות ומכך שהמדינות המעורבות בעניין הציוני לא יעמדו על ההבדלים בין הכוחות הרבים הבוחשים בקלחת הציונית. לדעת הרב קוק, אין סיבה לחשש הזה. לגבי הפילוגים הפנימיים, אמר, הרי פנינו לשלום ולאהבת הבריות; ולגבי מנהיגי המדינות, "איני רואה כל חשש חשדנות של אי אימון מצד הממשלות". תפקידנו הוא להביא את אנשי הרוח – שעמדו עד כה בחוץ – אל העשייה הציונית. לדבריו, עדיין לא גיבש תוכנית

פעולה ל"דגל ירושלים", אך ראשית כול חש "להפיח רוח חיים של אש הקודש" בתנועה הרוחנית והמעשית המחיה את האומה. באופן מעשי, יש להגביר את לימוד התורה ולהעצים את עולם הישיבות, ואולם עד למימוש היעד הזה יש להתאגד, להחתים חברים לתנועה ולהפיץ את עקרונות "דגל ירושלים" (שם, עמ' קסא-קסב).

מה היו אפוא מטרות התנועה ויעדיה האופרטיביים? בעיני הרב קוק, "דגל ירושלים" והיהדות היו היינו הך. לדעתו, "דגל ירושלים" לא הייתה חלק מהציונות אלא הציונות הייתה חלק מ"דגל ירושלים". הוא סבר כי יש להפקיד את כל האמצעים הכספיים המיועדים למוסדות הקודש בידי "שלמי אמוני ישראל". בכך ביקש, כמו רבים בציבור הדתי, למנוע מהתנועה הציונית, בראשותו של חיים ויצמן, להכפיף כלכלית את מוסדות התורה בארץ לממסד הציוני החילוני. אמנם הציונות נראית כגוף כלכלי רב עוצמה, טען, אולם אי הבנתה את חשיבותו של עולם התורה עלולה לגרום להתמוטטות הישיבות.

בעניין התעמולה, סבר הרב קוק, "דגל ירושלים" צריכה לתמוך בכל תעמולה המקדמת את בניין האומה והארץ לאור ערכי היהדות. על התנועה לייסד גוף פוליטי שיש לו יכולת "לדבר אל העולם הפנימי הישראלי ואל העולם החצון של העמים כולם בשפה ברורה". זכויותיו של עם ישראל על הארץ צריכות להתבסס על המקורות היהודיים ולא על עקרונות לאומיים זרים של אירופה. לדעתו, על "דגל ירושלים" להקים קרן לענייני דת שתעודד מפעלים יהודים-תרבותיים, בדומה לקרנות הציוניות הבונות באופן פיזי את הארץ. עליה "ליסד ישיבה עולמית גדולה ונהדרה" בירושלים נוסף על התמיכה ביתר מוסדות התורה. בידי הישיבה הזאת, שנדרשת לה אכסניה מכובדת, יהיו "כל המכשירים הנדרשים לישיבה כללית מרכזית", כדי לשרת את כלל ישראל ולמשוך את מיטב הכוחות הצעירים. בד בבד יש להקים "בית-דין גדול כללי בירושלים" שחבריו יהיו גדולי הרבנים בעולם היהודי (חלומות אלה אכן התממשו במידת-מה בשלב מאוחר יותר בחייו, תחת הנהגתו). מקצת חבריו של בית הדין החדש ישבו דרך קבע בירושלים ויתרם ייקרא אליו מעת לעת כדי לשבת בדין. בית הדין הזה צריך להתערב גם בניהול העניינים הלאומיים הכלליים. ואולם תפקידה של "דגל ירושלים" הוא "לרומם את כל הרוח" הציוני ממצב של חול למצב של קודש ולטהר אותו מן "הסיגים הזרים שנכנסו אל תוכו עד שיהיה חוזר לאיתן טבעו" (שם, עמ' קעח-קפ).

הצעד הראשון שיש לנקוט כדי להתחיל את התהליך, סבר הרב קוק, הוא לחזק את מעמד החכמים בארץ-ישראל בחומר וברוח. יש לחזקם כלכלית – "לעזור גם

להלבשה החיצונה" שתהיה מכובדת ולתקן את לשכות בתי הדין "שיהיו באופן נימוסי ומכובד". אם לא כן, הם לא יוכלו לשאת את דבריהם "בשער בעוז וגבורה" (שם, עמ' קעו-קעז).

"דגל ירושלים" הלכה והתגבשה כגוף מאורגן. הרב קוק שיגר הוראות מפורטות לגבי ארגון התאים של הסניפים העתידיים לקום ברחבי העולם היהודי. ל"דגל ירושלים", אמר, יכול להצטרף כל יהודי מעל גיל 18 המבקש כי תחית האומה תיעשה ברוח של קודשי ישראל. בהוראות הציג את הגדרת האגודה ואת המבנה שלה. הוא פירט כמה צירים היא יכולה לשגר לקונגרס, מתי עליה לדווח על פעילותה וכדומה. ראוי, הוסיף, לכונן גם תנועה של צעירי ירושלים ולהקים מסגרת נפרדת בעבור הנשים שתיקרא "בנות ירושלים" וכן מסגרת לצעירות – "צעירות ירושלים" (שם, עמ' קצה-קצח). הרב קוק גם התכוון להוציא לאור עיתון שייקרא "דגל ירושלים", שיחנוך את הפעילות המעשית וילווה אותה.

התגובות לרעיונות האלה לא איחרו לבוא. חלק קטן מהן היו אוהדות, רובן היו קשות וחריפות. העולם החרדי התייחס בחשדנות, ואף בעוינות; הציונות הכללית תהתה על טיב המהלך ועל הנזקים העלולים להיגרם לה מהכפילות המוזרה הזאת; והמזרחי חשה כי חותרים תחתיה ומנסים לתפוס את מקומה כמנהיגת הפלג הדתי של התנועה הציונית.

הרב קוק חש כי איש אינו מבין אותו. "דגל ירושלים", הדגיש, אינה "סניף להציוניות", להיפך, היא לבה. לא רק שהיא מעצימה את המהלך הציוני מבפנים, היא גם מקנה לו מכשיר רב עוצמה כלפי חוץ. זהו אינטרס מובהק של הציונות החילונית גם מנקודת המבט שלה. שהרי "גם העמים מתחילים להכיר" בכך שניתן לבסס את המהלך ההיסטורי הזה רק על ערכי היהדות. והראיה: התגובה האוהדת לייסודה של "דגל ירושלים" שבה נתקל בבריטניה ובארצות-הברית.

בכל כוחו ניסה הרב קוק למצוא מסילות ללבם של אנשי העולם החרדי והמזרחי ולשכנעם כי התנועה ממלאת את כל דרישותיהם – אף כי אלה היו מנוגדות זו לזו. בפנותו אל העולם החרדי הציג את "דגל ירושלים" כתנועה חרדית לחלוטין התומכת בהסתגרות של החרדים ובשיקומה של ארץ-ישראל למען עם ישראל ותו לא. בכ"ג בתמוז תרע"ח כתב לרב ד"ר דב אריה ריטר, אב בית הדין של רוטרדם, שהתנגד לכל שיתוף-פעולה עם החילוניים: "הלא זהו כל היסוד של ההסתדרות שלנו, שנהיה מתארגנים באגודה עומדת לבד" ולא עם התנועה הציונית החילונית. כל מטרתנו, ציין, היא ליצור ישיבה של יהודים יראי שמים בארץ הקודש "ברוח ד' אשר על עם קדשו". הרב ריטר הקשה: כיצד מדברים על

גאולה עוד לפני שעם ישראל חזר בתשובה, הרי בכך טמון סוד הגאולה. הרב קוק השיב: הגאולה אכן תלויה בתשובה כללית, וזו בדיוק כוונת "דגל ירושלים" – להביא את שלומי אמוני ישראל לארץ-ישראל ולהשפיע על כלל היישוב (שם, עמ' רו).

במקביל פעל לשכנע את מנהיגי המזרחי. בי"א בניסן תרע"ח ביקש מזאב יעבץ, שהסתייג מהתוכנית, לחתום על תמיכתו ב"דגל ירושלים". יעבץ סבר כי לא נכון לדחות לחלוטין את התרומה של הלאומיות האירופית. אכן, הסכים הרב קוק, אולם יש להבין כי אלה מכשירים זמניים בלבד. הסכנה הגלומה בהם היא שיהפכו לעיקר וישעבדו את רוח ישראל אליהם. "דגל ירושלים" תשכיל לפנות אל המעשה הפוליטי הכללי, אבל גם תשים גבולות (שם, עמ' קעה-קעו). למרות ביקורתו של יעבץ תלה בו הרב קוק תקוות וביקש ממנו "להרגיע את לבבם [של אנשי המזרחי המודאגים] ולהסיר מהם את פחדם, בחשבם שדגל ירושלים [...] דוחק את רגלי המזרחי, מה שבאמת הוא רק מבצר את מעמדו עוד יותר". "דגל ירושלים" תמלא את כל מבוקשם של אנשי המזרחי. זו לא תירש את מקומם אלא תפעל לצדם. הוא הביע את תקוותו כי "[ב]רגעי הפנאי יאבה כבוד תורתו לכתוב את השקפתו על הצורך של ההתאגדות הזאת" לאנשי הציונות הכללית וודאי לאנשי המזרחי "באיזה שפה שיבחר, עברית, או אנגלית, או יהודית המדוברת, אם מר רגיל לכתוב בה, חושב אני שיהיו הדברים לתועלת" (שם, עמ' קע-קעא). הוא סבר כי למרות המלחמה על העברית, ראוי להפיץ את רעיונותיה של הציונות בכלל, ושל "דגל ירושלים" בפרט, להמוני העם בכל שפה ולשון, כולל היידיש שעליה הכריזו הציונים מלחמה.

רבים ביקשו לרפות את ידיו של הרב קוק, אחרים היו מוכנים לתמוך ברעיון מבחוץ ומעטים הביעו נכונות להצטרף לתנועה, בהם אנשי אגודת ישראל בציריך. הרב קוק כתב לבנו בכ"ז בטבת תרע"ט כי בעקבות העלאת התוכנית להקמת "דגל ירושלים" התעוררה המזרחי מתנומתה, ופעילותה היא בבחינת קנאת סופרים שיש בה ברכה. אין ביכולתה של המזרחי להקיף את המכלול הרוחני והחברתי ש"דגל ירושלים" מבקשת להקיף, שכן אין היא נוגעת בעולם החברתי שמחוץ לציונות ו"אינה בת חורין" מבחינה רוחנית. עם זאת, יש לה צדדים חיוביים שאסור להתעלם מהם. הוא ניסה לנטרל את התנגדות המזרחי באמצעות השהיית הפעולות של "דגל ירושלים": "כעת הפסקתי את הפעולות [...] לשעה, מפני שבאי כח המזרחי באו ועוסקים באנרגיה [במרץ] בשלהם, ואיני חפץ שתהיה בינינו התחרות תגרנית", אך אין להיבטל מהמלאכה העתידה ליפול בחלקנו. הדבר דומה

לנוטע עץ, "ואפילו אם לימים רחוקים יוכלו הפירות להיגמר אין אנו פטורים מנטיעת העץ" (שם, עמ' רסב-רסד).

עד מהרה הותקף הרב קוק על ידי חוגים חרדיים. דברי הביקורת הקשים דכדכו אותו. יותר ויותר התבהר הפער העצום בינו ובין העולם החרדי. וכך תיאר את התקפתם עליו:

באפס התעמקות חודרת ישיתו פיהם [מנהיגי אגודת ישראל] לדבר גבוהות במרום ונשגב, להחשיך מילין [מילים] נגד חזון הפלאות אשר עינינו רואות על דבר צמיחת קרן הישועה [בארץ ישראל] [...] יש כאן יציאה מן הכח אל הפועל טינה ישנה שבלב, של כתה ידועה המתחסדת בחסידות ארסית שאינה יכולה לסבול כל תנועה של חיים לאומיים ביחוד ביחש לישראל בארץ ישראל [...] על יסודות של יראת שמים מזויפת כזאת, בונה היא המינות וההמרה המגועלת את קינה, וביצי צפעוני כאלה מתבקעות הן במשך זמן קטן ('אגרות', ג, עמ' קסג).

ביומנו כתב:

התעוררי נפשי התעוררי בגדולה האלהית שלך, אל תתבטלי ולא תכנעי מפני גאים סוררים, שאינם יכולים להשיג את הלך רוחך ועדינות נפשך, בציוריה הטהורים, ובעריגתה העליונה [...] [אל] השיגוב האלהי, ואל היושר, האמת, והטוהר הנערץ. דעי את ערכך, והתרוממי ('שמונה קבצים', מחברת ח, פסקה סט).

הוא הטיל את כל כובד משקלו על המפעל הזה. היו שטענו כלפיו שהוא שוחק בכך את מעמדו, מבזה את שמו ואת הישגיו ופוגע במעמדו הרבני. ואולם הוא המשיך בשלו:

ואנכי מוטב לי שאקרא שוטה כל ימי ואת אש אלהים הבוער בנשמתי לא אעצור. את השלהבת המתלקחת בלבבי מוכרח אני לתן לה מקום להגלות, ישמע הדבר או ילעג, איני אחראי שהתנועה ירושלים תהיה רבת אונים במעשיה אבל מובטחני שמסלות אל הלב תסלול, היא תקים את התנועה הציונית משפלותה הרוחנית, שהיא הולכת ומשתקעת בה, בכל צעד שהיא צועדת למעלה בגדולתה החמרית, המתנוצצת לפנינו ('אגרות', ג, עמ' רטו).

הרב קוק הלך ושקע בדברי ביקורת על מתקיפיו – הן החרדים והן המזרחי – שאותם ביקש למשוך אל מחנהו. על אנשי הציונות החילונית טען שהם "הולכים בקטנות" ולכן "לא יעלה בידם חפצם" (שם, עמ' רמה). תנועת המזרחי, כתב, מוגבלת למרחב

חברתי צר. בכל מקום שבו נמצאים חרדים רבים ולציונות אין דריסת רגל – תנועת המזרחי לא תוכל לשכנעם בצדקת הציונות. מנהיגיה וחבריה נינוחים מדי. אין ביכולתה של התנועה להדליק את האש הכבויה שבציונות החילונית, והראיה לכך היא הטיעון הבזוי של הציונות והציונות הדתית כי "הציונות דבר אין לה עם הדת". טיעון זה הוא בבחינת התבוללות ואין בכוחו של המזרחי לעצור אותו; גרוע מכך: "הוא עושה באמת את כל התעמולה ה'מזרחית' פלסטר" (שם, ב, עמ' קלד). החרדים עיוורים לחלוטין לכל מפעליו של אלוהים בהיסטוריה, הופכים אור לחושך ואינם תורמים את תרומתם המכרעת לציונות.

הצלחות מוגבלות, תשישות גופנית ושקיעתה האטית של התנועה

קשרים שהיו צריכים להיקשר ומפעלים שהיו צריכים לקום לא יצאו בסופו של דבר אל הפועל. "רוב מן המתקרבנים לתנועתנו כשהם אנשי מעשה נותנים עיניהם במצב המשטרי [הפוליטי], ואנכי עיני ולבי נשואות להתוכן הרוחני, ויסודו בקודש", כתב לבנו בכ' באדר תרע"ט. מאבקיו הצליחו באופן חלקי. לאחר מאמצים רבים הוציא מידי רבני בריטניה הצהרת תמיכה ב"דגל ירושלים". בהצהרה יש הד לדעתו בדבר נוכחותה של הגאולה בחלל ההיסטוריה בת"י וימיו ובדבר החובה להכיר בעוצמתו של הרגע. על המכתב חתומים בין היתר רבני לונדון, לידס, מנצ'סטר, בירמינגהם וניוקסל.

להצלחות החלקיות האלה היה מחיר גבוה. הרב קוק עבד ללא לאות עד שהתמוטט. בשל תשישותו הגופנית אסרו עליו רופאיו לעבוד והוא נשלח למעיינות המרפא בהרוגייט.

בשלב הזה הוא נעזר יותר ויותר בבנו. מהרוגייט שלח הרב קוק לצבי יהודה הוראות להמשך תפקודה של התנועה. בין היתר ביקש ממנו לפעול לתרגום החוברת המבהירה את עקרונות "דגל ירושלים" "לשפות המדוברות בכל מדינה, אקוה שכה תעשה במדינתך. כעת צריכים כבר להחל בצעדים המעשיים הראשונים". במקביל, הוסיף, יש לתמוך במוסדות של תלמודי-התורה במושבות בארץ-ישראל "וביפו וגם 'התחכמוני' בכלל", וודאי שבישיבות ובתלמודי-תורה הפועלים בירושלים. הוא היה מודע לכך שהתנועה עדיין לא הגיעה להתבססות המאפשרת את הבטחת התמיכה הדרושה לשם קיום מוסדותיה ממקורות כספיים לא חילוניים.

צבי יהודה הציע לאביו כי הוא יישאר בציריך לשם קידום ענייני "דגל ירושלים",

והרב קוק השיב לו כי הצעתו אכן "מתקבלת היא על הלב. פרש נא את הפרטים, ומי ומי אתנו משם" (שם, ג, עמ' ריא).

הרב קוק התפנה מעט לענייני משפחה שהוזנחו עקב עבודתו ושהותו הארוכה בחו"ל. בתקופת המלחמה שלחו בני הזוג קוק כסף למשפחה בארץ ישראל משום שהמצב הכלכלי בארץ היה בכי רע, ואולם רוב הכסף הזה כלל לא הגיע ליעדו. "מאד מאד גדול הוא צערנו במה שנראה ממכתבך בתיה [...] שלא קבלתן מאתנו כסף בכל הזמן זולת חמשה עשר פונט [...] ואנחנו שלחנו כמה פעמים סכומים שונים". במכתב הזה גם הביע את דאגתו לכתביו הנמצאים ביפו:

הודיעי נא אותנו בתיה יקירתי, איך הוא מצב הספרים בבית, ומעט הכתבים שלי שהנחתים במקומות מפוזרים בבית? ההנם נמצאים בשלמות? וביד מי נמצאים ביחוד הכתבים, איזה כרכים מאוגדים, וכמה עלים פזורים במקומות שונים? אקוה שהשכלת לדעת לשמור אותם כדבר שיש לו איזה ערך (שם, עמ' קעד-קעה).

בתו השיבה לו כי כתביו שלמים ולא ניזוקו. הוא לא סמך על תשובתה וכתב לאחיו שמואל: "היא כתבה לנו שהם בעינם [אולם] בטובך תברר לי את המצב, וגם על דבר הכתבים שלי אם הם כולם שמורים" (שם, עמ' רג). גם במכתבים האלה עסק רק בענייני חולין, וכתב להן על הצורך ללכת "בדרך ישרה ביראת שמים ובמדות טובות, תשגיחו היטב על בריאותכן, ותהיו תמיד שמחות וטובות לב, בבטחון שלם על השם יתברך שיעזרנו, ויראנו בישועתו, ובישועת כלל ישראל ושמחת ארץ ישראל, שהיא בית חיינו וכל מגמת צפייתנו" ('אגרות', ג, עמ' קעד-קעה). מכתביו לבנותיו לא העמיקו מעבר לכך.

ב־29 בספטמבר 1918 חתמה בולגריה על הסכם שביתת־נשק; חודש לאחר מכן הצטרפו אליה האימפריה העות'מאנית השוקעת ואוסטרו־הונגריה שהתפצלה לשניים. הצבא הגרמני היה שבור ומוכה, אולם ההנהגה הפוליטית לא רצתה לסיים את המלחמה. ב־9 בנובמבר 1918 התחוללה בגרמניה מהפכה. הקיסר וילהלם השני נמלט. ב־11 בנובמבר 1918 חתמו נציגי גרמניה בקרון רכבת בקומפיין שבצרפת על הסכם שביתת־נשק. פעמוני הכנסיות באירופה בישרו על סיום המלחמה.

ניתן היה להניח כי עתה ישוב הרב קוק מיד לארץ, אך הוא היה שקוע עד צוואר בעבודת "דגל ירושלים". במכתב (מא' באלול תרע"ח) השיב לאלה ששאלו מתי יחזור: "חלילה לי להתעכב, אם רק תהי' [תהיה] ההזדמנות של האפשרות לשוב לארץ הקודש, שאל זה עינינו צופיות בכל עת ובכל שעה ממש אבל כל זמן שהננו מעוכבים מפני ההכרח עלינו לעשות לטובת המצב החומרי והרוחני של ארץ

הקודש", וזאת אני עושה, הוסיף, על-ידי הפצת רעיון "דגל ירושלים" בעולם ושם, עמ' רטו). ואולם נראה כי הרב קוק השתהה בלונדון גם מכיוון שלא היה בטוח מה יהיו צעדיו עם שובו לארץ-ישראל.

באותו היום התכנסה בארץ-ישראל אספה שבה התקבלה החלטה אשר שינתה את חייו. המנהיגות המתונה בירושלים סבלה מהעדר מנהיגות רבנית כריזמטית שביכולתה לעמוד מול המנהיגות הקיצונית של החרדים האשכנזים. לפיכך, כאשר ראשי "הוועד הכללי של הכוללים", מנהלי מוסדות וראשי ישיבת "עץ חיים" (מיסודו של הרב שמואל סלנט) ומנהלי בית החולים "ביקור חולים" עלו כמנהגם לקברי אבות בחברון בא' באלול, הם כינסו ישיבה מיוחדת לדיון במצבה המידרדר של היהדות המתונה.

בישיבה עלה שמו של הרב קוק כמועמד להתמנות לרב של ירושלים; התפקיד הזה לא היה מאויש זה שנים, בשל מחלוקות קשות שקרעו את היישוב הישן מבפנים ופערים בין הרבנים המתונים והקנאים. הרב צבי פסח פרנק כתב לו עוד לפני כן, בכ"ב בטבת תרע"ח, על מחשבותיו ופעולותיו להשבתו לארץ-ישראל ולמינויו לרבה של ירושלים. אף הרב חרל"פ ניסה למשוך בחוטים ולעורר את תשומת לב הממסד הציוני להשיבו לארץ. בי"ז באב תרע"ח (1918), באספת הוועד הפועל של "ועד העיר" של יהודי ירושלים – שאיגד את הרבנות האשכנזית והרבנות הספרדית – הועלה הנושא לדיון בידי משלחת של רבני המזרחי. באספה נכחו הרב בן ציון עוזיאל (1880–1953), רב הקהילה הספרדית ביפו ולימים הראשון לציון בישראל, הרב ישראל אבא ציטרון (1881–1927), הרב הראשי של פתח תקווה, הרב משה אוסטרובסקי (הרב של עקרון) והרב אהרון בן שמעון מקהיר. באותה תקופה התלבט הרב קוק באשר לצעדיו הבאים. ככל שנקף הזמן גברה המצוקה הכלכלית של "דגל ירושלים", התעצמו הטרוניות והתחזקו היריבויות הפוליטיות. הוא חווה באופן בלתי אמצעי את מורכבותה של הפוליטיקה ואת המחיר הכבד שגובה מהלך העומד בדרכם של תנועות ואישים אחרים.

הרב קוק המשיך לפעול להגשמת חלומו על כינון "ישיבה עולמית" בירושלים, שתשכון בבניין מפואר ותהיה התשובה המוחצת, לדעתו, לחינוך החילוני המתפתח בארץ. הרצון לכך גבר ככל שהסתמן כי רעיון כינונה של האוניברסיטה בירושלים קורם עור וגידים (וכאמור, באותה שנה הונחה אבן הפינה לאוניברסיטה העברית שבהר הצופים). הוא לא הפסיק לחלום גם על מפעלים ספרותיים חדשים שיעודדו את כוח היצירה של שלומי אמוני ישראל ועל בניית בית דין גדול בירושלים – מעין

מהדורה מודרנית של הסנהדרין – אף "שמטרה זו [...] יש לה עיכובים יותר עזים מכל" (שם, עמ' רכה-רכז).

דווקא באותה עת הצליח רעיון "דגל ירושלים" לחצות את גבולות האוקיינוס. הוא קיבל תשובה מרבני ארצות-הברית למכתבים ששלח והזמנה לבוא אליהם כדי להסביר את עניין תנועתו בפניהם. הוא היסס. "אי אפשר [לי] להסכים כעת טרם שבא מצב השלום בעולם", כתב בא' בכסלו תרע"ט לידידו זיידל שקידם את הרעיון. כאשר הדרכים יהיו בטוחות, הוסיף, "אז יוכל [יכול] להיות שנסכים לבא לאמריקא". ארצות-הברית ריתקה אותו בחידושיה. הוא כבר שמע על הלכי הרוח של התפיסות שנקראו לאחר מכן "האורתודוקסיה המודרנית". "נזדמן לי לראות את מכתבו של הרב ד"ר רעוועל [רב], נשיא ישיבה יוניברסיטי ע"ש ר' יצחק אלחנן, שהייתה לימים ישיבת הדגל של האורתודוקסיה המודרנית בארצות-הברית, בראשותו של הרב יוסף דב סולובייצ'יק [והנה סגנונו [...] מתאים עם הסגנון של [...] דגל ירושלים]. לנוכח הקרבה הזאת שאל הרב קוק האם יוכל ד"ר רבל "להתחיל מיד ביסוד פונד [קרן] ליסוד הישיבה העולמית?" (שם, עמ' רלג-רלה). אף כי דחה את ההזמנה לביקור בארצות-הברית לא ירדה ההצעה מסדר היום שלו.

למרות ההצלחה היחסית הזאת הלך וגבר צערו. הוא הכיר בכך שאינו פוליטיקאי "ולא אוכל להתגדר בעניינים של פירוד הדעות" (שם, עמ' רסב-רסד). יותר ויותר התחוור לו עד כמה קשה ליישב מחלוקות בין בני-אדם ולהגיע לאחדות. שני המושגים האלה, כאמור, שימשו בערבוביה ברעיון של "דגל ירושלים". תורת אחדות ההפכים ביקשה כאן תרגום פוליטי, אולם קשה היה להנחילה לסובבים אותו.

השיבה לירושלים

היסוסי שיבה

מלחמת־העולם הראשונה הסתיימה וקשרי הדואר עם ארץ־ישראל השתפרו. ואולם, לאחר מכתבו של הרב צבי פסח פרנק הייתה דממה מעיקה בהתכתבויות בעניין שובו של הרב קוק לארץ־ישראל. לא היה לו ספק שהעובדה כי בציבור האשכנזי בירושלים עלתה המחשבה להביא אדם כמוהו מעידה על השינוי שחל בעקבות האירועים ההיסטוריים. התחזקותה של התנועה הציונית, ביקור ועד הצירים בארץ ב־1918 שמטרתו הייתה לתאם בין היישוב היהודי בארץ לשלטונות המנדט הבריטי, מפגש לא מוצלח בין הוועד ובין הנהגת הרבנים, האהדה שגילה השלטון הבריטי כלפי התנועה הציונית והאיום הכלכלי הממשי על המוסדות של הקהילה הדתית המתפוררת – כל אלה חוללו מפנה תודעתי. בציבור חדרה ההכרה כי יש צורך ברבנות מסוג חדש המחוברת גם אל ההווה הציונית. מחשבה כזאת לא הייתה עולה על דעת היישוב החרדי בירושלים לפני המלחמה.

בי"ט באלול תרע"ח הגיע אל הרב קוק מכתב מראשי הקהל בירושלים שבו נאמר כי בני ירושלים "מבקשים על נפשם, כי ברחמי אב יצילם הצלה מוסרית [...] [ו]שהדרת גאוננו יופיע בהדרו בירושלים [...] לרעות ביעקב" (אבן חן, עמ' 343). הרב קוק היסס: לבו נמשך אמנם לשמש רב במקום רבנותו של חותנו האדר"ת, ובכלל, משאת נפשו הייתה לחיות בירושלים, ואולם לא כל רבני ירושלים חתמו על המכתב. הרבנים המובילים של היישוב הישן – הרב יוסף חיים זוננפלד והרב יצחק ירוחם דיסקין – לא היו חתומים על המכתב הזה וגם לא על המכתבים שהגיעו מאוחר יותר. שתיקתם הרועמת נשמעה יותר מכל מכתבי הבקשה שהגיעו מירושלים. כלל לא היה ברור לו אם אכן יתמנה לרבה של ירושלים כאשר נציגיו הבכירים של הפלג החרדי הקיצוני אינם תומכים בכך.

במכתב להוריו מכסלו, ה' בחנוכה תרע"ט, כחצי שנה לאחר מכתב הבקשה מירושלים, סיפר: "הנה עוד בחורף העבר כתב לי מזה הענין הרב ר' פסח צבי

פרנק [...] וכתבתי לו פרטים אחדים, ומאז לא קבלתי מהם שום מכתב". לאחר מכן קיבל כמה מכתבים נוספים, בהם מאחיו שמואל, שניסה לסייע לקליטתו המחודשת של אחיו, אולם בכל אלה נאמרו דברים כלליים ולא הועלתה הצעה קונקרטית ('אגרות', ג, עמ' רלט). לפתע השתנתה הרוח. שני מכתבים מפורשים וברורים הגיעו אליו ממועצת "הועד הכללי" (של הכוללים) והוא השיב עליהם. בתשובתו ציין כי "קטנתי מלקבל משרה קדושה ורבת אחריות זו", אך בשל דאגתו לירושלים הוא מוכן להיכנס למשא-זמתן. עם זאת, הוסיף, דרוש מכתב נוסף, "שהדבר צריך שיתאחדו בענין כל הכחות שבעיר הקודש ירושלים ויבואו על החתום הבתי דינים וראשי המוסדות החשובים, והכחות היותר טובים בערי הקודש והמושבות". עוד ציין כי ברצונו לכלול בהנהגתו את הקהילה הספרדית (שם, עמ' רכט).

אמנם הרב קוק החל בסידורים לקראת השיבה לארץ, ובין היתר ביקש להשיג רישיונות נסיעה, אך לא היה בטוח אם המשרה המוצעת לו היא כפי כוחו. ממכתביהם של אנשי ירושלים עולה שלא היה מדובר במשרה של רבנות בלבד. הפונים אליו ראו בו קרש הצלה לפתרון בעיה חמורה יותר. ירושלים הייתה עיר מסוכסכת, וכל אחד בה יצר לו בית דין לעצמו ושחיטה לעצמו; הישיבות זלזלו זו בזו; ואיסוף הכספים בעבור מוסדות התורה נעשה ללא כל שיתוף-פעולה ביניהם. הרב קוק חשש כי המתחים הפוליטיים שאליהם נחשף בפעילותו ב"דגל ירושלים" יהיו כאין וכאפס לעומת אלה הצפויים לו בירושלים.

בד בבד הרב קוק לא ידע מהי עמדתם של ראשי הקהילה ביפו לגבי חזרתו אליה. בכל תקופת שהותו בלונדון חתם על מכתביו "אבד"ק יפו והמושבות – וכעת בלונדון", עדות לרצונו העז לשמור על זיקתו לקהילה שממנה יצא. בעת שהותו בגלות זכה לקבל מכתבים שחיממו את לבו, למשל מהוועד של ראש פינה, שכתב לו בראש חודש אדר ב' תרע"ט והזכיר לו את ביקורו במושבה ואת הרושם העצום שעשה על תושביה. במכתב הביע הוועד תחנונים שיבוא לעזרתם שכן "נשארנו ערומים" בחרפת רעב ומכת חרב ודבר. הכותבים ציינו כי הם רואים בו מקור הצלה שעשוי להחיש להם "עזרה מיידית מכליון" (מכתב שלא פורסם). ואולם על אף מכתבים כגון אלה, לאחר שנות הניתוק התגנב ספק ללבו. במכתב להוריו כתב: "מיפו הלא אין לי שום הערה ושום בקשה [לחזור ולשמש ברבנות] ולא אדע כלל איך מתיחסים כעת אלי". האם בכלל רוצים שאחזור? הוא ביקש מאחיו שמואל לברר בעבורו את העניין הזה (שם, עמ' רלט).

מכתב נוסף הגיע מאנשי ירושלים ובו נאמר:

איש אין בכל הארץ זולתו שיוכל לכהן במשרה הקדושה הזאת. [...] [אילו היה יודע] עד כמה שחסרונו [...] מורגש ליישובה על טהרת הקודש, על כנפי נשרים היה עף גם מבלי הזמנה מצדנו. רבנו הגדול! קולה של ירושלים הקדושה ויישובה על טהרת הקודש קורא בכוח הדרת גאונותו, רב להושיע! יבוא ויציל, יבוא וימלא את העיר הקדושה בחכמתו יראתו וצדקתו, יחיש וימהר הצלתו בעוד מועד. לפי המצב הנוכחי הננו חושבים כל רגע לשנה (אבן חן, עמ' 343–344).

על המכתב הזה חתמו ראשי הקהל וכן הרבנים ובית דין צדק של קהילת האשכנזים, כולל-אמריקה, ישיבת "עץ חיים", ישיבת "חיי עולם", בית החולים "ביקור חולים" ועוד.

הרב קוק סיפר במכתב לצבי יהודה (מכ"ז בטבת תרע"ט) על האיגרת הזאת: "מירושלים כותבים מכתבים אחר מכתבים בזירוז לבא אצלם". הוא פירט את הרבנים והמוסדות שהיו חתומים על המכתבים האלה. לדבריו, הכול מבטיחים לו אמון מלא במשרתו וביטחון כלכלי – ובלבד שיקדים לבוא. במכתבו לצבי יהודה ציין הרב קוק כי גם אביו, שלמה קוק, נתן את אישורו למהלך, אולם רק "ממכתבו של יש"ר [ישראל שמעון רבינוביץ, בנו של האדר"ת ובעלה של פרידה-חנה, בתו הבכורה] נ"י [נרו יאיר] נראה איזה בקורת ותנאים שאין בהם דבר ברור" (אגרות, ג, עמ' רמד).

ככל שנשלמו ההכנות לנסיעה של הרב קוק הלכה וגברה ההתרגשות של מקורביו. הרב חרל"פ יצא מגדרו. הרגע שחיכה לו שנים עמד להתגשם. הוא הפציר ברב קוק לעבור בערי אירופה לפני בואו ולאסוף עמו 600 בחורי ישיבה מצטיינים, לעלות עמם לארץ-ישראל ולהקים אתם את הישיבה המתוכננת בירושלים. הרב קוק – שהיה בעל חלומות מופלגים – הביע תמיהה על הרב חרל"פ במכתב לבנו:

הוא הולך בגדולות ביחש המעשים, יותר ממה שהמציאות מרשה כעת [...] השמעת כח מדמה נשגב מזה? והיכן אפשר לקחת כעת אפילו מאה מוכשרים כהוגן, ואיך אפשר לארגנם להספיק צרכיהם לשעה עד שיתבסס איזה דבר?

הרב חרל"פ, הוסיף הרב קוק במכתב, אינו יודע את סוד ההליכה האטית – את סוד הבנייה המדודה. הוא חפץ ב"מהפכה פתאומית" ואולי זה "הדבר המעכב אותו [...] הדברים הרגילים קטנים הם בעיניו". הוא אף נתן הסבר להגזמותיו של חרל"פ: מקורן בהשפעת אנשי הציונות החילונית. חרל"פ הושפע מסגנונם – "לשמע

פתגמים מפוצצים מצד אנשי החול שלנו, שאינם כל כך מצמצמים את דבריהם בגבולים של האמת" (שם, ג, עמ' רמד-רמה). ואולם על אף הביקורת הזאת – ואולי בגללה – היו געגועיו לחרל"פ עזים (שם, עמ' רנ).

מהמכתבים שהגיעו אליו התבהרה תמונת המצב של ירושלים ושל מוסדות התורה בה בשנות המלחמה. אלה לא הסכימו מעולם לשאת בעול העניינים הציבוריים. מוסדות התורה סמכו תמיד על תרומות חיצוניות ומעולם לא ניהלו את חשבונותיהם באופן רציונלי. בתקופת המלחמה הגיעו תלמידי הכוללים עד פת לחם. ועד הכוללים של היישוב הישן שותק לחלוטין. הספקת אמצעי המחיה נותקה. בין הכוללים שררה מחלוקת. כולל הונגריה היה היחיד שהחזיק את עצמו מבחינה כלכלית; הרב דיסקין – שצפה את הנולד – הצטייד ערב מלחמת העולם בכמויות מזון גדולות. ואולם, הכולל לא חלק את המזון שהיה במחסניו בעת המלחמה עם יתר היהודים בירושלים אף כי רבים מהם סבלו מרעב. המנהיגות החרדית לא תפקדה במגיעיה עם השלטונות. האמינות של המנהיגות החרדית בעיני יהודי הגולה הייתה נמוכה ביותר והדבר גרם לצמצום דרסטי בהיקף התרומות. מספר התושבים היהודים בירושלים פחת כמעט בחצי במלחמה – מ־45 אלף ל־26 אלף; 11 אלף נפש מתו כתוצאה מהרעב ומהמגפות, ואת היתר גירשו השלטונות התורכיים. הרב גדליה נחמן בראדר – מראשי העסקנים בירושלים, שהיה מיוזמי הזמנתו של הרב קוק ואחד החותמים על כתב האמנה של רבנותו – כתב מכתב שבו האיץ ברב קוק לבוא לירושלים:

ויפה שעה אחת קודם, טרם יתפשט הילק ויכלה מהמסד ועד הטפחות חס ושלום ואחרי כן להקים את הנהרסות יעלה בעבודה ובזמן מרובה שאין להרפא מהר [...] הננו קוראים לו באהבה ובחיבה שימהר ויבוא אלינו וסוף כל סוף בזמן קצר כולם ישכימו אל פתחו בלי פוצה פה ואדרבה, כולם ישאפו מדבריו הגדולים בשטף ממעיין המתגבר אשר יקח לב כל אחד (אבן חן, עמ' 346–347).

גם ידידו עורך־הדין מרדכי עליאש (1892–1950, מראשי ועד העיר ולימים מראשוני משרד החוץ) כתב לו מיפו ועודד אותו לעלות לירושלים, אך תיאר את המצב הקשה בעיר והוסיף כמה עצות לגבי ההתנהלות הנכונה לנוכח סבך הפוליטיקה והציפיות הנתלות בו. בירושלים יש ציבורים שונים זה מזה, כתב, אולם יש להם דבר משותף אחד: כולם ישמחו לשובו והערכה שאנשי היישוב הישן היו כמובן חולקים עליה. ואולם כל אחד מהם מקווה למשוך את הרב קוק למחנהו. עליך לדעת, הזהיר אותו עליאש, כי "המפלגתיות וההתגודדות היכיתה

[הכו] שורשים בחיי ארץ ישראל". לכל קבוצה פוליטיקה משלה, וכל אדם חדש נדרש להחליט לאיזו קבוצה הוא משתייך. הנשק הירושלמי הוא ההכפשה, והפלגנות נמצאת בכול. "לכם ועד – אנחנו נעשה ועד משלנו. לכם בית דין – אנחנו נעשה בית דין משלנו. לכם שחיטה – אנחנו נסדר שחיטה משלנו וכו' וכו'". בראש ההנהגה האשכנזית נמצא הפלג הרדיקלי של הרבנים דיסקין וזוננפלד, שהיו צרים זה לזה, ואילו המתונים, שסיפקו את שירותי הדת והחברה החיוניים לכול, איבדו את מעמדם הפוליטי. בבחירות לוועד העיר ניצחו אמנם המתונים, אולם העדה האשכנזית, שהייתה הרוב בעיר, כלל לא השתתפה בבחירות והציגה את הוועד הנבחר כחילוני וכחסר סמכויות. עליאש שאל את הרב קוק: האם יוכל בשובו להקנות מעמד וסמכות לפלג המתון, האם יעז לצאת נגד האוטוריטות החרדיות בלי לאבד את סמכותו?

הרב קוק התקשה להתגבר על היסוסיו. הוא הבין כי הכוחות שהקדיש עד כה ל"דגל ירושלים" יידרשו עתה למשימות אחרות; הרב צבי יהודה נטל על עצמו משימות שונות הקשורות ב"דגל ירושלים", כולל שליחות באירופה, אולם פעילותה של התנועה הלכה ודעכה. כשלושה חודשים לאחר שנתן את הסכמתו עדיין לא היה בטוח כי ירושלים אכן תהיה מקום מושבו כאשר יגיע לארץ-ישראל. הוא המשיך לחכות למכתב מאחיו שנמצא בירושלים אשר יבהיר לו מה המצב ולכן נושבת הרוח. "מהמכתבים שקבלתי מכם עד כה עדיין אין הדברים ברורים אצלנו", כתב למשפחתו בי"ד בשבט תרע"ט. עם זאת, במכתב לבנו התבטא בנימה מעט יותר אופטימית ('אגרות', ג, עמ' רמט-רנ). הרב קוק ורעייתו ציפו בכליון עיניים לבואו של צבי יהודה ללונדון כדי שיוכלו "לנסע יחד ולעלות לציון ברנה, ויראנו בישועתו בישע עמו ונחלתו" (שם, עמ' רמח-רמט). במכתבים נוספים זירז את בנו שלא יתעכב.

חמישה חודשים לאחר שהשיב בחיוב על הזמנתו לבוא לירושלים החלו בני הזוג קוק לארוז את חפציהם לקראת השיבה לארץ-ישראל. ממכתביו עולה כי גם בשלב הזה לא ידע מה עומד לקרות. "הנני מוטרד הרבה בעתים הללו", כתב למשפחתו בה' באדר תרע"ט, ביחס לתוכניותיו, "איני יכול עדיין להחליט דבר, כל יום ויום כעת הוא נחשב לנו כמאסר בתוך הגולה, ומחכים אנחנו לחסדי השם יתברך שיביאנו לארץ הקודש". מהמידע המגיע מהארץ "עדיין אינם ברורים לנו [הדברים] להכריע על פיהם דבר. וכמו כן מיפו לא קבלתי עדיין שום ידיעה" בדבר כוונותיהם לגבי (שם, עמ' רנג).

לאחר כמה ימים הגיע מכתב מקהילת יפו. הקהילה ביקשה-דרשה ממנו לחזור

אל ביתו ביפו ולשוב ולתפוס את המנהיגות הרבנית בעיר. הרב קוק היה מאושר מההצעה וניהל משא־ומתן עם הקהילה, אך התוצאות הוכרעו מראש, שהרי כבר התחייב לאנשי ירושלים. הוא ענה מיד – בי"א באדר תרע"ט – לוועד קהילת יפו: "מכתבכם החביב הגיעני לשמחת לבבי [...] לבי מלאה געגועים לעדת קודש אשר בה קשורים זכרונותי היותר עמוקים". לבי היה עמכם בכל אשר הלכתי, ועתה הגיעה העת לשוב ארצה וודאי "עיני ולבי נשואות [...] לשוב אל הקודש ולחבק בזרועות אהבה וידידות עמוקה את כל אחי [...] וביחוד בני יפו והמושבות, אשר להם נמסרו מאז מעיני והגיוני רוחי". ואולם, לאחר דברי הריכוך והאהבה האלה הסביר: "לפעול ולעבוד על אדמת חמדתנו הנני קרוא בכל קרבי, ולהמצא דוקא במקום שעבודתי מורגשת ונחוצה היא כל חפצי". האמנם זקוקים אתם לוי? הרי שמעתי, כתב, כי "נתארגנה עדתנו הקדושה ביפו באורגנים מסודרים" ואף משרד רבנות הוקם בהעדרי, "[ו]חשבתי אולי כבר הוסדר הכל [...] ובאופן כזה היה חשבוני לנטות לדרך אחר לפלס את מאויי הפנימיים לעבוד את עבודתי" במקום שנחוץ לי יותר (שם, עמ' רנד).

באותו היום כתב לבנו וסיפר לו על המכתב שהגיע מקהילת יפו ועל התשובה שהשיב לה: "ליפו כתבתי כי לא אוכל מרחוק להכריע הדבר עד אשר יזכנו ה' לשוב ברחמיו ונראה מה שהוא יותר טוב בעד עניני כלל עמנו". בכוונתו, הוסיף, להגיע לארץ־ישראל בחודש שלאחר מכן, בפסח (שם, עמ' רנד–רנה). את מצב העניינים תיאר כך:

עוד לא הוחלט אצלנו פה וגם שם לא לגמרי אם קביעות הדירה שלנו תהי [תהיה] בירושלים או ביפו צעיר [...] אחד תלמיד חכם [...] ומלומד [ש]נסע למשרד ציוני אחד לארץ ישראל, והגיעני מכתב ממנו [...] וכותב על דבר המעמד שהענין ביפו הוא ברור כאגרת פתוחה, אבל בירושלים [...] הוא מכוסה וסתום ואי אפשר לו להגיע לבירור הדברים, כמובן מפני רוב הסיעות ואי הסדר (שם, עמ' רנז–רנח).

משלוח של צנצנת ריבה שקיבל מאמו באותה עת עורר בו זיכרונות חזקים של ריחות ארץ־ישראל: "מזמרת ארץ חמדה, מעשה ידי אמא היקרה [...] אשר היה לנו לטל אורות ומשיב נפש" (שם, עמ' רנח).

שבוע נוסף עבר בציפייה לצבי יהודה שהשתהה בשווייץ בשל פעילותו בענייני "דגל ירושלים". בתחילת ניסן כתב הרב קוק לבנו כי תחושות הבטן של המשפחה בארץ היא שפניו לירושלים. מקהילת ירושלים הגיעה אליו המחאה על סך 100 ליש"ט, כדי לסייע בהוצאות המסע. "כותבים שלא נקמץ, ואם יהיה צורך ביותר"

נקבל, ואולם איננו זקוקים ליותר. בעניין התמיכה במועמדותו, סיפר לבנו, "כותבים שכל החוגים, גם של הספרדים, הנם שמחים [...] על דבר בואנו". ניתן לראות, הוסיף, כי מסתמן סיכוי להסרת "מעקשי לבב" כך שיגיעו ל"השתוות הדעות" (שם, עמ' רסה-רסו).

במהלך ניסון כבר נעשו הכנות של ממש. גם צבי יהודה הגיע ללונדון. אולם אז הגיע אל הרב קוק לראשונה מברק מרבני היישוב הישן של ירושלים, הרב דיסקין והרב זוננפלד. המברק, שנשלח בז' בניסן תרע"ט (7 באפריל 1919), נפתח בדברי זלזול: "לכבוד [...] הרב יפו". בהמשך נכתב:

כאשר נודע לנו, כי כמה מגבאי עץ-חיים והוועד הכללי הזמינו את הרב לכהן כרב בית הדין ורבה הראשי של ירושלים, בלי להיוועץ תחילה עם גדולי הדור, מצאנו לנכון לפנות אליך באגרת זו.

אנו רואים מחובתנו להזהירך לבל תעז ליטול משרה זו מבלי תקבל תחילה את הסכמתם המפורשת של הגאונים הזקנים [...] הרב [...] דיסקין והרב [...] זוננפלד. עליך להסכים תחילה לחתום על כל החרמות והאיסורים שישנם בעיר הקודש ירושלים ובייחוד על בתי הספר העבריים ששם הנותנים חינוך נכרי להמוני ילדי ישראל [...] ורק אז שלום יהיה על ירושלים וחכמיה.

עוד הובהר במברק כי הזמנתו לרבנות העיר אינה לגיטימית וכי מוטב שישוב ליפו, ומשם ניתן יהיה לבחון את מועמדותו. דבריהם של רבני ירושלים הקיצונים הטרידו את הרב קוק, אולם דומה שחש הקלה מעצם כתיבתם אליו. במכתביו ניכרת תחושת התעלות שלא הייתה קיימת בהם בחודשים שחלפו. בלבו התחדדה תחושת הגלות וגברו הגעגועים לארץ-ישראל. ביטויים אינדיווידואליסטיים חזרו והופיעו: "אני צריך לדבר הרבה אודות עצמי. עניני עצמיותי מוכרחים להתברר לי הרבה מאד. בהבנתי את עצמי אבין את הכל, את העולם ואת החיים" (שמונה קבצים', מחברת ז', פסקה קפט). רוח משיחית, כתב, חוזרת ומפעמת בו. הוא חש שהעולם הולך ומתעלה, הולך ומשתכלל. הוא שמע באוזניו את קול אלוהים המצווה עליו שלא לסגת אחור, לא להירתע מאויביו, לא להידרדר למחשבות קטנוניות:

לא אסוג מדרכי אף כי רבים אויבי וקמי, ויותר מכל אויבי הלא הנני בעצמי המתקומם עלי, קטנותי מתקוממת על גדולותי [...] אמנם, לא יכוף גאוני את ראשו מפני אימת צללי הקטנות [...] ובמקום אשר השמש באורה תזרח, הם ינוסו (שם, פסקה קצב).

המחשבות האלה לוו בתחושות של דרור וחירות, של שחרור מכל כבלי הגוף: "ואם אני חלש בגופי האם תסבול מזה גם כן נשמתי? ואם אלף פעמים ידכאני בשרי, הידוכא מזה רוחי? הלא מלא חופש אני, שואף אור ודרור, ועם שאיפתי לחירות כבר הנני משוחרר, ובמלא קומתי הנני בן חורים" (שם, פסקה קצו). אין להירתע, הוסיף, מאותה "אש הקודש הבוער בכל עת בלב המתעורר". הרי אני חווה את "חלק אלוה ממעל, וחלק אדם מאל" (שם, פסקה קצז). מה לי לירוא? "אל נפחד מפני תגבורת כח החיים", אין להירתע מהתעצמותם של חיי החומר. כל התופעות הללו הן "מתת אלהים [...] ולברכה לעולם היא באה" (שם, פסקה ר). תפיסת אחדות ההפכים, שבה עשה הרב קוק שימוש בתחום הפוליטי ב"דגל ירושלים", הפכה למסגרת ולבסיס גם של תיאור חיי הרגש שלו. הוא סבר כי אפילו המתנגדים המובהקים לתהליך הגאולה המתחדש בארץ-ישראל שותפים פעילים לכינונו – שהרי אין דבר מיותר בהתגלות האלוהית בהיסטוריה (שם, פסקה רא). גם לאחר שחלף חודש ניסן עדיין התעכב הרב קוק בלונדון. הוא חש כאבים עזים בפלג גופו התחתון בשל שבר הרניה, ורופאיו הגיעו למסקנה כי יש לנתחו מיד. בג' באייר תרע"ט כתב לבני משפחתו וביקש להרגיעם. הוא לא היה מעדכנם אם לא היה ניתן לכך פומבי בעיתונות המקומית, ועוד "בהגזמה כדרכם [ולכן] הנני מוכרח לבאר לכם את הענין. והנני בטוח שתבינו את הדבר על בוריו [...] [שאין בכל זה] חלילה דבר של סכנה, רק עצה טובה מהרופאים להנצל מדבר המעיק מזמן לזמן"; ובכלל, "כל העכבה לטובה" ('אגרות', ג, עמ' רעא).

ממיטת חוליו ("כ"א אייר תרע"ט, לונדון, בין שעה ט' ל' בבוקר") הסדיר את חובותיו לפני הניתוח ולפני נסיעתו הצפויה. במכתב כתב כי הוא מייחל להחלמתו ולכך שה' יזכהו "לשלם את כל חובותי". הוא פירט היכן מונחת רשימת חובותיו ("בפנקס הקטן, כרוך בד לבן, שיש שם קצת שירים [...] ועלים אחדים נמצאים אצל צב"י [...] ועליהם גם כן רשומים איזה חובות"). הספרים בדירתו בלונדון, ציין, "רובם אינם שלי [...] וגם בביתי ביפו [...] הרבה ספרים של אחרים" ויש להחזירם. הוא ביקש מחילה מכולם והוסיף כי הוא מוחל מראש לכל אדם, "ואדרבה אני מחזיק טובה על כל צער ועלבון שנעשה לי, ויהי רצון שלא יענש שום אדם על ידי". על המכתב חתם: "הנכנע ומצפה לישועה, אברהם יצחק הכהן קוק" (שם, עמ' רעב-רעג). הניתוח עבר בהצלחה. ההכנות לנסיעה נכנסו לשלב הסופי. בתחילת חודש אב עדיין לא ידע הרב קוק היכן הוא עתיד להתגורר ארץ-ישראל: "עוד לא החלטתי דבר ברור, אבל כפי הנראה הדברים מטים שתהיה קביעותנו בירושלים".

צומת המסילות

באמצע אב תרע"ט החלה משפחת קוק במסע שנמשך כשמונה ימים באונייה מליברפול לאלכסנדריה. הרב אהרון מנדל הכהן, אב בית הדין של עדת האשכנזים בקהיר, חיכה לו בקהיר; משם המשיכו בני המשפחה בעגלה אל תחנת הרכבת. ברכבת נסעו דרך מדבר סיני, רפית, רחובות עד לוד.

ניתן לשער כי התרגשותו של חוזה הציונות הדתית המשיחית לנוכח המראות הארץ-ישראליים לאחר שנות גלותו הייתה רבה. ככל שהתקרבה הרכבת אל התחנה הסופית הציפו אותו רגשות מעורבים של שמחה וחרדה. הרגשות האלה התחדדו כאשר ניגש אליו בחטף בעת הנסיעה ברכבת יהודי לא מוכר ודחף לידיו דף מקופל שבו הוזכרה לו אזהרתם של רבני היישוב הישן. הרב קוק לא היה זקוק לתזכורת הזאת. ערב צאתו לארץ קיבל מכתב אחר (מכ"ב באב תרע"ט), שבו הזהירו אותו כי לא יהיו להגיע לירושלים ללא הסכמתם של רבניה; מוטב שישוב ליפו, נכתב, ומינויו בירושלים ייבחן בהיותו שם.

כשהגיעה הרכבת לרציף המתינו בו נציגים של שני מחנות שסברו כי הרב קוק עתיד לשמש רב בקהילותיהם. ואולם, הוא עדיין לא קיבל החלטה. הוא ידע כי אם יחליט לכהן כרב בירושלים תפרוץ מחלוקת גלויה בין הזרם החרדי הרדיקלי ובין הציבור החרדי המתון. אמנם הוא הביא בחשבון את עלבונה של יפו אם יחליט שלא לשוב אליה, אך קשה היה לו לוותר על ירושלים.

הרציף המה אדם. בין היתר היה שם ידידו הרב חרל"פ, שעמד על המאבק הסמוי-גלוי בין מקבלי הפנים. גם חרל"פ קיבל מכתב מהוועד של הקהילה האשכנזית (מכ"ג באב תרע"ט), המפציר בו לשכנע את הרב קוק שלא יבוא לירושלים. כשירד הרב קוק מהרכבת קרא הרב חרל"פ בקול את כתב המינוי של רבנות ירושלים בפני הקהל. כתב המינוי, שנפתח בחרוזים, דיבר בשבחו:

הכהן הגדול מרבבות עם יפה וברה / נשיא עם ה' יושב בציון פארה והדרה. [...]
קרוא הוא הדר גאונו מקהלא קדישא [מקהילת הקודש] בירושלים [...] לעלות על
הר הקודש [...] שממנו יוצאות לעולם אורה והוראה, לכהן פאר בכהונת רבנות
בירושלים [...] להיות מנהיג ודבר לעם ה' [...] ראש בית דינא וראש בית הוראה [...] על
פיו יקום כל דבר במילי דשמיא ובמילי דמתא, להורות ולדון ולשבת ראש
בוועד [...] בכל ענייני המוסדות והציבור, והיה שכרו [...] במלוא חופניים [...] ועתה
אתה בוא ברוך ה'.

עד מהרה התלהט ויכוח קולני בין הקבוצות. מהצד האחד – אנשי ירושלים ובהם הרב צבי פסח פרנק והרב יוסף גרשון הורביץ, ומהצד האחר – אנשי יפו, ובהם הרב בן-ציון עוזיאל, הרב יוסף צבי הלוי ור' זלמן שך. לקלחת הזאת נוספו עסקנים ואישי ציבור משני הצדדים. הצעקות הלכו והתחזקו. בוויכוח הזה באו לידי ביטוי השאלות שבהן התלבטו זמן רב. ברור היה לו המחיר הכרוך בכל החלטה, אך נטיית לבו הייתה ברורה. הוא הבין כי אם יגיע לירושלים תיפתח תיבת הפנדורה של המאבק הפנימי בין הנצים בעיר. בנוסף, מעמדו שם יהיה מעורער, שהרי הפלג המתנגד לו אינו מהקבוצות הקטנות. היה לו ספק באשר ליכולתו לשמש רב עיר בלי לקבל את תמיכתם של כל מגזרי האוכלוסייה. הרב חרל"פ דיבר על לבו שלא יוותר, ושיחה על כך התנהלה ביניהם בארבע עיניים בבניין תחנת הרכבת. ידידותם העמוקה הקשתה על הרב קוק לדחות את דבריו. לאחר היסוסים ומבוכה רבה החליט שלא להחליט. הוא הודיע כי בכוונתו לנסוע ליפו ולהיפגש עם בני משפחתו ורעיו וכי יגיע לירושלים מאוחר יותר, אך לא נקב במועד מדויק. הוא עדיין לא יכול היה לקחת על עצמו את תפקיד הרב של ירושלים. הלחצים השפיעו אפוא והוא חזר בו ממכתבו מלפני כמה חודשים.

ר' מנחם מנדל פרוש, מראשי המחנה החרדי המתון, יצא מכליו וזעק: "הקנאים לא ינצחו! הקנאים לא ינצחו! הרב לא יסע ליפו! אשתטח על מסילת הברזל והרכבת תרמוס אותי, כי אם רבינו לא יעלה לירושלים תרמס כבודה של עיר קדשנו". בדבבד שמע הרב קוק את האיומים והאזהרות של קנאי היישוב הישן שלפיהם אם יעלה לירושלים יתקבל בה בחרפות ובגידופים. הרב קוק חש במיצר. הרב חרל"פ וכמה מאנשי ירושלים ליוו את הרב ליפו, ובדרך המשיכו לדבר על לבו. ביפו המתינו לרב קוק בני משפחתו ורעיו. במשך כל היום קיבל אורחים והתוודע מחדש לאנשי יפו. בכל אותה עת לא הרפו ממנו אנשי ירושלים. עוד באותו הלילה הצליחו להעלותו על עגלה לירושלים. וכך, עם עלות השחר ביום שישי, ג' באלול תרע"ט (29 באוגוסט 1919), הגיעה העגלה אל ביתו של תושב מוצא ושם נערכה לו קבלת פנים שבה השתתפו כמה מנכבדי ירושלים.

באותה עת הכינו אנשי ירושלים לרב קוק קבלת פנים גדולה בכניסה לעיר. במקביל הופצו כרוזים בכמה ישיבות, בתי המדרש ובתי הכנסת בירושלים שבהם הוכרז כי "אין להתיר לרבה של יפו, 'הרב המתיר', להיות רבה של ירושלים". בכרוז פורטו כל חטאיו בעיניהם: החל בהיתר המכירה בשנת השמיטה, עבור דרך תמיכתו בבית-הספר "תחכמוני" שבו מתקיימים לימודים כלליים וכלה ביתר היתריו ההלכתיים שעוררו את חמתה של העדה החרדית. על-פי תפיסת החרדים, די היה

באהדתו הגלויה לחלוצי העלייה השנייה אוכלי הטרפות והנבלות ובחלומותיו בדבר גאולתו של ישראל באמצעות התנועה הציונית הכופרת, כדי להתנגד לו.

מפגש פסגה בירושלים

בשכונת שערי ירושלים, מול בית החולים "שערי צדק", קיבלו את פניו של הרב קוק מאות אנשים. הוא ירד מהעגלה ונפגש עמם. לאחר מכן הלך ברגל עם מלוויו ברחוב יפו, עבר בשכונת מחנה יהודה כאשר שכונת אבן ישראל מימינו ושכונת עזרת ישראל משמאלו, חצה את שכונת נחלת שבעה ודרך שער יפו הגיע אל הכותל המערבי. בתום התפילה נכנס במפתיע אל סימטאות העיר העתיקה וצעד לשכונת בתי מחסה ברובע היהודי – אל ביתו של הרב חיים זוננפלד, עמיתו ומתנגדו. מטרתו הייתה לקיים מפגש של אחווה ביניהם. כשהגיע לבית קם הרב זוננפלד לכבוד אורחו, אך בדברי ברכתו עקץ אותו: "ברוך הבא הרב של יפו". עם זאת, הייתה ביניהם קרבת חברים אמיתית, שהרי השניים היו שותפים למסע אל מושבות החלוצים ב־1914. זוננפלד, סיפר אליהו פרוש בספרו 'שערי צדק', כבר ראה ממרחק את התהלוכה המקבלת את פניו של הרב קוק בשערי ירושלים. הוא היה על עגלה עם פרוש ורצה לרדת ממנה לכבודו ולקבל את פניו, אך חשש מתלמידיו הקנאים. עתה, בביתו – משוחרר מעיני זרים – יכול היה לנהל שיחת רעים נעימה. אף־על־פי־כן לכלל הסכמה לא הגיעו. על המתח ששרר בין הרב זוננפלד לרב קוק ניתן לעמוד משיחה בין הרב זוננפלד ובין הוגה הדעות והסופר הרב הלל צייטלין (1872–1943):

[זוננפלד:] מלחמה גדולה לנו עמהם [...] לא נוכל להתפשר עמהם כלל, לא אוכל דברם לשלום, לאויבים היו לי. הרב מיפו [הרב קוק] מקרב אותם בכל מיני קירוב, ואני לא כן עמדי, חשודים הם אצלי על כל דבר אסור. [צייטלין תיאר:] החילותי להסביר לו את עיקר מהותם של צעירים אלו ואמרתי, שאי אפשר לדון אותם רק על פי חופשיותם בעיני דת, כי פנימיותם טובה בוודאי מחיצוניותם. והראיה: שמוסרים את נפשיותם בשביל גאולת הארץ וישוב הארץ. [זוננפלד:] גם הרב מיפו אומר כן, אבל אין דרכו זו ישר בעיני. מה לנו לפנימיותם?! ה' יראה ללבב. אבל אנו בני אדם, אין לנו אלא דברים שהם ניגלים ולפסוק על פי הדין וההלכה [...] אנו אין לנו אלא דברי הפוסקים והאחרונים וחייבים אנו לענוש עוברי הדת בכל חומר הדין. ואם יש לו לקב"ה סודות ונסתרות – הטוב בעיניו יעשה (ו'ההד', י' בתשרי תרצ"ו).

הרב קוק והרב זוננפלד שוחחו גם על ענייני "דגל ירושלים" ועל רצונו של הרב קוק לכנס את הרבנים הירושלמים תחת קורת גג אחת. הרב זוננפלד לא העניק לרב קוק את התחושה כי הוא מקבל אותו כרבה של ירושלים, ועד סוף ימיו המשיך לקרוא לו "רבה של יפו". עצם הרעיון שהרב של העיר יפו – מעוז החילוניות והציונות – יהיה רבה של ירושלים היה בגדר סטירת לחי לזוננפלד ולדיסקין והם לא היו מוכנים להשלים עם כך. דעתו של הרב זוננפלד הייתה שהרב קוק הוא רב ראוי, אך לאנשי יפו בלבד.

מכאן המשיך הרב קוק לביתו של הרב יצחק ירוחם דיסקין, מנהיגו השני של היישוב הישן, בשכונת עזרת ישראל. דיסקין לא היה מוכן להצטרף למסע האחוזה למושבות הציוניות. כמה מאנשיו של הרב דיסקין התגודדו ברחוב כדי למנוע את הפגישה. ואולם הרב דיסקין, ששמע על בואו של הרב קוק, יצא לקראתו וקיבל את פניו בחום. אמנם ביקור גומלין לא התקיים עד סוף ימיו, אולם הרבנים רחשו הערכה זה לזה. המורכבות הזאת לא הייתה קיימת ביחסים שבין הקבוצות השונות בירושלים, שהיו טעוני שנאה.

הרב קוק חזר ליפו אך בדבדבד נקבע לו מעון זמני גם בירושלים, בשכונה הצפונית והמודרנית ביותר בעיר – שכונת הבוכרים. אל שני המעונות שלו עלו לרגל כמעט כל פלגי החברה היהודית. חסידים וליטאים, ספרדים ואשכנזים הסכימו לקבל עליהם את סמכותו, מצב שלא היה קיים אף בימי חותנו האדר"ת ובעת שהותו ביפו לפני המלחמה. על הלחץ הכבד שבו היה שרוי ניתן ללמוד ממכתבו לידידו אלכסנדר הרמן בלונדון (ט"ז באלול תרע"ט). במכתב התנצל על כך שלא היה לו זמן לכתוב אליו מאז בואו לארץ, שכן:

מעט אשר זכני השי"ת ברב חסדו לשוב אל אדמת הקודש, לנשק בפי את אבניה ולהתענג מהדרת קודש של הרריה ועמקיה ובהירות שמיה הטהורים, הקיפוני אוהבים רבים, יחידים וצבורים בהקפת ידידות ואהבה נאמנה. והנני מוכרח לעשות כמה דאפשר לי רצון כולם.

עתותיו לא היו בידיו. לעת עתה, הוסיף, הוא מוצא את האיזון בין רצונותיהן של שתי הקהילות הנזקקות לו: הוא קבע את דירתו בירושלים, "ועם זה הנני גם כן מקושר עם יפו [...] והמושבות [...] וגם פה תהיה לי דירה ומשרד" ('אגרות', ג, עמ' רפא).

בשבת שבין ראש השנה ליום הכיפורים נקבעה לרב קוק דרשה בבית הכנסת החרדי האשכנזי "החורבה" בעיר העתיקה. קהל רב בא לשמוע את הדרשה; אפילו

הרב זוננפלד לא נעדר ממקומו הקבוע בבית הכנסת, על אף התנגדותו הנחרצת לציונים. תפיסת העולם שלו הייתה מורכבת ולכן ספג ביקורת מכמה חוגים ביישוב הישן. באותה שבת הוא הפגין אחווה כלפי הרב קוק, שבאה לידי ביטוי לא רק בעצם בואו אל דרשתו אלא גם בברכה מיוחדת שהקדיש לכבודו בעת שעלה לתורה. גם עדת החסידים הזמינה אותו לדרוש בבית הכנסת שלה, "תפארת ישראל", ולאחר מכן הזמינו אותו יתר העדות ובכך הביעו את הכרתן במעמדו. מכתבי ברכה הצטברו על שולחנו והוא התקשה לעמוד בעומס מחויבויותיו.

ניתן לעמוד על תקוותיו ורגשותיו באותה תקופה מכרוז שכתב לעם היושב בציון: "אחי היקרים, יושבי ירושלים [...] יפו [...] המושבות הקדושות". הוא ביקש להביע את רגשי תודתו כלפי שמים על שובו לארץ ולהביע את תפילתו כי היישוב ישכיל לאחד את כוחותיו. רק "על-ידי איחוד כל כחותינו השונים", אמר, נוכל להגיע לאחדות הקודש והחול. קדושת עם ישראל קיימת גם "בתנועת בנין עמנו". החיבור בין הקודש והחול הוא המקנה לעם ישראל את "היפעה כלפי פנים וכלפי חוץ". זהו חיבור בין "עבודה רוחנית ועבודה גופנית, עבודת הקדש ועבודת החול גם יחד" (אגרות', ג, עמ' רפג).

בחודשים הבאים נע הרב קוק בין ירושלים ליפו. הוא קיווה שהימנעותו מקבלה רשמית של רבנות ירושלים תקרב בין הנצים ותפיג את החששות ממנו. ואכן, בחודשים האלה התברר לכול כי סמכותו אינה מבוססת על רבנות פורמלית. הוא תפקד כרבה של ירושלים מכוח סמכותו הרבנית שרבים הוקירו אותה, ואולם ללבו של הציבור הקיצוני בירושלים, בראשות הרבנים דיסקין וזוננפלד, לא הצליח לחדור. נהפוך הוא, העובדה שפעל הן ביפו והן בירושלים יצרה חוסר בהירות והגבירה את המתיחות. כל מה שנעשה כדי לבסס את מעמדו בירושלים הגביר את המתיחות בין הציבורים היריבים.

בראשית תשרי תר"ף הגיעה לביתו משלחת מטעם ישיבת "עץ חיים". השיבה ביקשה למנותו לנשיאה. הרב קוק ביקש לשקול זאת, אולם בירושלים כבר נפוצה השמועה כי הרב קוק הסכים להצעה. עוד באותו הלילה הגיע אל הרב קוק שליח מטעם ראשי הקיצונים, שתבעו ממנו לא לקבל על עצמו את נשיאות הישיבה בירושלים – לא באותה עת ולא בעתיד. "בסמכותו של מי אני נדרש לכך?" שאל הרב ונענה: "בשם גדולי התורה בירושלים ודעת תורה". האירוע הזה הוכיח לו שיש צורך לפעול נגד הקיצונים, כפי שכבר זעק הרב פרוש בתחנת הרכבת בלוד: "הקיצונים לא ינצחו!". בלבו גמלה ההחלטה לקבל על עצמו את רבנות ירושלים, להוריד את הכפפות במאבק חזיתי מול היישוב הישן ולהתעמת עם המציאות כפי

שהיא – בניגוד לניסיונותיו עד אז להלך "בין השבילים" ולמצוא פשרה ו'דאר היום', י' בתשרי תר"ף).

אנשי ירושלים המתונים חשו כי הגיעה השעה לפעול. כארבעה חודשים לאחר בואו של הרב קוק לארץ – בעקבות ההתקפות הרבות של היישוב הישן עליו, בין היתר בשל קשריו עם ישיבת "עץ חיים" – פנו אליו בי' בכסלו תר"ף אנשי הזרם המתון במכתב שבו תיארו את השתלשלות האירועים. בשבתך בגלות, כתבו, ראית "את צדקת דרישתה" של ירושלים וקיבלת עליך את רבנות העיר. לאחר שחזרת בך כשהגעת לארץ קיבלה ירושלים את החלטתך. אולם עתה, עיניך הרואות "את התמסרות העיר", ועל כן "אנו מרשים לעצמינו לחלות את פני הדרת גאונותו להסכים לרצון ירושלים", ומבקשים שתקבל על עצמך את מלוא התפקיד (מימון, 'שרי המאה', עמ' 310). נוסף על המכתב הגיעה משלחת רבני ירושלים אל בית הרב ושבה והפצירה בו לקבל על עצמו את התפקיד. הוא חש כי הגיעה עת ההכרעה. בטבת השיב לבקשתם במכתב שבו תיאר את השתלשלות האירועים באופן שונה מתיאורם. תשובתו הייתה:

בסירובי אז [בתחנת הרכבת בלוד] לקבל את הכתב [המינוי לרבנות], הבעתי בזה את הכרתי כי אישיות גדולה צריכה עכשו לשאת עליה את המשא הכבד של הרבנות בירושלם ושאני מכיר את עצמי לננס וזעיר, מול עבודת הקודש הזאת רבת העליליה [...] [אך] אמנם הנני רואה שאתם מורי ורבותי הנכם גוזרים עלי [...] שלטובת ארצנו הקדושה [...] ירושלים [...] [ו]הרמת קרן התורה והיהדות, צריך אני לקבל את הכתב, הנני מוכרח לבטל את דעתי מפני דעתכם. [עם זאת, אין קבלה זו] משנה במאומה, את יחושי עבודתי ליפו [...] והמושבות [...] ויתר ערי הקודש בארץ הקודש, שהנני קשור עמהם בקשרי חבת נשמה ו'אגרות', ד, עמ' לה-לו).

בח' בטבת תר"ף (30 בדצמבר 1919) קיבל על עצמו הרב קוק את רבנות ירושלים, ובכך גם נפתח באופן רשמי העימות החרדי בינו ובין מנהיגי העולם החרדי. אף כי לא היה שיתוף פעולה בין דיסקין לזוננפלד, התכנס ב־1920 "ועד העיר האשכנזי" (שהוקם ב־1919) ומינה בתגובה את הרב זוננפלד לרב הראשי של ירושלים מטעם העדה החרדית, שנפרדה מרבני ירושלים. המהלך הזה קיבל את האישור הרשמי של השלטונות הבריטיים רק ב־1927. ואולם המהלך הזה היה רק ההיבט הפורמלי של המאבק נגד הרב קוק. "אגודת הקודש" הדביקה בכל חוצות ירושלים פשקווילים (כרוזים) נגד מהימנות בחירתו לרבנות:

כי אלו המעט שחתמו על התמנותו, הרבה מהם אנשים פשוטים וצעירים מחברות ואגודות חדשות, ציונים מזרחים, אחוה, בני ברית והרבה מהם אמרו לנו בפירוש שלא חתמו מרצונם הטוב, רק מפני הפחד שלא יפסיקו מליתן להם הספקתם אשר היא להחיות נפשם ובני ביתם.

הרב הזה, טענה אגודת הקודש, לא רק "שאיננו רב מהדור הישן, אלא רב נאור מהדור החדש, רב לאומי. יש אומרים שהדתיות והלאומיות תאומים הם אצלו, ויש אומרים שהלאומיות היא ראשית אוננו המביאה אותו לאלוקים ודתו". בכרוז צוטטו אמרותיו ונטען כי הוא רב רפורמי חסר עמוד שדרה וכי יש דמיון בין אישיותו המתעתעת ובין דמותו הכריזמטית ההפכפכה של ישו. לראיה הובא ציטוט מפגישה שהתקיימה ב־1914 באספה הכללית של אגודת ישראל ביפו. באספה, לטענת הכרוז, אמר הרב קוק:

ההלכה עלולה להתחלף במהלך הדורות [...] ומביא ראיה מהישוב הגשמי איך בתחילה חשבוהו רבים לאיסור [...] ואחר כך נעשה הדבר לרשות ומרשות למצוה, והרחיק ללכת עד שהיה למצוה השקולה כנגד כל התורה [...] מה שחשבוהו בתחילה לאיסור יוכח אחר כך כי הוא לבד רשות אלא גם מצוה ומצוה מן המובחר (אבן חן, עמ' 403–405).

בחוצות ירושלים המשיכו להתפרסם כתבי פלסתר שקראו להטיל חרם על הרב קוק:

לא היה רשאי ליטול שררה וכו' לא בדברי שמים ולא בדברי הבאין וכו' אם לא שמינו אותם רוב הקהל מפני חשיבותם, והעובר על גזרתנו יהיה באלה ובנידוי ובשמתא ומוחרם "בשם" מיתה ושמטא. ויהיו כל ישראל מובדלים ממנו [...] ותלמידיהם ותלמידי תלמידיהם גדולים וקטנים, פיתו פת כותי [נוכרי], יינו יין נסך [של עבודה זרה], ספריו ספרי קוסמים, והשומר תקנתנו ינוחו ברכות על ראשו (שם).

הדי הזעם על רבנותו הופיעו גם בתכתובת החרדית, כגון מכתבו של הרב יוסף מרדכי ידיד הלוי, אב בית הדין של העדה החרדית, לזקן רבני ספרד בארץ-ישראל, רבי שלמה אליעזר אלפאנדארי. במכתבו הצר על כך ש"בתחבולותיו ישב רב על עדה קדושה וגדולה עדת אשכנזים שיש רבנים וגאונים חסידים ואנשי מעשה, ולא יגיע בתורה אפילו לקרסולי רגליהם של הגאונים הגדולים [...] דיסקין שליט"א ו[...] זאנענפעלד שליט"א, ובעו"ה [ובעוונותינו הרבים] זה האיש לרוב גאותו כי גבה לבו מאד כמעט נטרפה דעתו".

מקצת הפשקווילים נוסחו באופן כה חריף שאפילו הרבנים דיסקין וזוננפלד יצאו חוצץ נגד חלק מן החרמות והגידופים. על כמה מן הפשקווילים הופיעו חתימותיהם אף כי לא נטלו חלק בהם. המחאה יצאה אט אט מכלל שליטה. תלמידיהם ראו את עצמם פועלים בשמם וכך גם נתפס הדבר בעיני הציבור הרחב. הרב קוק הגיב לניסיונות לקעקע את מעמדו הרבני; הוא שיגר מכתבים לרבנים שהכירו אותו כדי להסביר מדוע התעוררה המהומה סביבו ומדוע מצא עצמו במגננה ובניסיון לטהר את שמו. לרב נ"ש גרינשפן, רבה של העיר לידס בבריטניה, הסביר כי השתלשלות העניינים נובעת מכך שהרב דיסקין רצה להתמנות לרב של ירושלים לאחר הכיבוש הבריטי, "ומשרתיו ועושי רצונו עסקו בזה, ולא עלתה בידם מפני המיאון של הציבור בכללו!" וכן בשל הווטו שהטיל על כך הרב פרנק. למרות זאת ומתוך רגישות למצב, הוסיף, "עכבתי כמה חדשים ולא קבלתי את [התפקיד, מכיוון] שחששתי לכבודו, ביחוד מפני זקנותו המופלגה, וכבוד אביו הגאון מבריסק זצ"ל". ואולם הרב דיסקין המשיך "להתעבר בקנאה, כי יודע הוא שאין מעלה ומוריד כלל [עניין המינוי הרשמי] כי עקר הדבר הוא פה האמון וההשפעה על הקהל, על כן יחפשו תואנות". בסופו של דבר, לאחר שהרב קוק נוכח כי זהו רצון הציבור, הודגש במכתב, הוא נעתר לקבל עליו את רבנות ירושלים. מיד לאחר מכן הוחלט על פילוג: הרב דיסקין "ספח עמו את הרב זוננפלד [אף] שהיו בתחילה במחלוקת זה עם זה, ויסדו להם בית דין מיוחד, וקורין אותו בשקר בית דין לכל מקהלות אשכנזים, ואין לו השפעה וערך כלל באופן כללי" (אגרות, ד, עמ' עח).

הניסיונות להרגיע את הרוחות לא צלחו. אנשי היישוב הישן המשיכו בשלהם והוסיפו חרם על חרם. בכתב פלסטר אחר נכתב:

אנחנו החתומים מטה באנו להודיע בשערי ציון וירושלים [...] כי כתב הרבנות שנשלח להרב האב"ד דיפו [שהרי אינו הרב של ירושלים], כתבתא טמירתא, היא שנעשה בצינעה, בלי שאלת הציבור כלל וכלל, וזה ידוע שאין ממנין פרנס על הציבור אלא אם כן נמלכין עם הציבור, כל שכן למנות רב בעיה"ק ירושלים [...] על כן באים במחאה גלויה בכל תוקף ועוז שכל זמן שלא יהיה נעשה בהסכמת הרבנים הגדולים והמפורסמים והבגד"ץ שליט"א ורוב מניין ורוב בניין מהתלמידי חכמים והבעלי בתים היראים והחרדים על דבר ה' ותורתנו הקדושה, אין בו ממש כלל.

עוד נאמר בכתב הפלסטר שכותביו בטוחים כי "אילו ידע הרב הנזכר זאת לא היה מקבל עליו בשום אופן כידוע לכל מגודל האיסור הזה" (אבן חן, עמ' 403).

רבה של ארץ-ישראל

לאחר מינויו לרב של ירושלים והחלטתו לקבל על עצמו את התפקיד רק בתנאי שימשיך לשמש גם רבה של יפו והמושבות הסמוכות לה, החל הפרק הסוער ביותר בחייו של הרב קוק. עתה, בהיותו בן 54, המצב היה שונה מזה שהיה בהגיעו בפעם הראשונה לארץ-ישראל: היה לו ניסיון עשיר; חזונו כבר נבחן מול המציאות הפוליטית; ותפיסת העולם שלו כבר הועמדה מול זו של מנהיגי העולם היהודי ורבניו על שלל מגזריו ופלגיו.

מאז קיבל עליו את התפקיד היה עליו להגיב בצורה מדודה ושקולה יותר מאשר בעבר. תפקידו היה הבכיר ביותר ובעל ההשפעה העמוקה ביותר בעולם הרבני בארץ-ישראל. הוא הפך – למעשה, גם אם עדיין לא להלכה – לראש רבני ארץ-ישראל, הסמכות ההלכתית החשובה ביותר באחד הצמתים החשובים והסבוכים ביותר של העם היהודי. יומרתו לחבוק את כל הקהילות היהודיות בארץ-ישראל אף הגבירה את המורכבות של תפקידו ואת הקשיים שהיו כרוכים במילוו.

נסיבות התקופה הקשו עליו ובעטיין לא היה לו מרווח נשימה. אל שולחנו הגיעו סוגיות רבות במגוון עצום של נושאים והוא נדרש להכריע בהן. הסוגיות האלה הלכו והתרבו בשל התרחבותו של היישוב היהודי בארץ. מבחינתם של אלה שהעלו את הסוגיות, כל אחת מהן הייתה הרת עולם – כאילו בה תלוי כל עתידו של היישוב היהודי וכאילו דמותה של המדינה העתידה לקום נגזר ממנה. לכל תגובה שלו היה מחיר, ועל כל פתרון נמתחה ביקורת על-ידי אחד מן הפלגים. המצב הזה היה קשה לו במיוחד, מכיוון שתפס את עצמו כאנטי אידאולוגי והשתדל שלא להיות משויך לשום פלג מחד גיסא, אך להכריע בסוגיות שהובאו בפניו מאידך גיסא. המשימה הזאת טמנה בחובה סתירה מהותית והיא חייבה מעצם הגדרתה מבנה חשיבה של תורת אחדות ההפכים. האם הרב קוק יכול היה להגיב ולהשתייך, מצד אחד, ולהיות מעל הדברים תוך כדי גילוי אמפתיה לכול, מצד אחר? בירושלים – מול מתנגדיו מימין ומשמאל, בהיותו בלוע הארי של העולם החרדי – עמדה תפיסת העולם שלו בפני המבחן הקשה והמורכב ביותר: המפגש עם המציאות.

האסון

בתחילת שנת תר"ף, זמן קצר לאחר הגיעו לירושלים, ממש עם קבלת תפקיד הרב, עבר על משפחת קוק אירוע טרגי. אסתר, בתם הקטנה, שהייתה בת 12, החליקה

בשעת בוקר במדרגות החיצוניות של בית המשפחה בשכונת הבוכרים, שהובילו לחצר משותפת לכמה בתים. בני המשפחה היו בביתם. לפתע נשמעה צעקה ואחריה חבטה מן החצר הפנימית. הרב קוק מיהר לצאת מהבית. לעיניו נגלה מראה מזעזע: בתחתית המדרגות הייתה שרועה ללא תנועה אסתר; שלולית דם נקוותה מתחת לראשה. הם הזעיקו רופא. לאחר בדיקת הדופק הורה להעבירה למיטתה. "מצבה חמור מאוד", דיווח להוריה.

הרב קוק הבין כי הרע מכול אירע. הוא מיהר אל בית הוריו מכיוון שביקש להימנע מכך שישמעו את הבשורה המרה ממקור אחר. הלוא הם שגידלו את אסתר בשנים האחרונות וקשרים עמוקים נקשרו ביניהם. אביו לא היה בבית. אמו קיבלה את פניו בשמחה. הבן לא ההין לספר לאמו את אשר אירע. הוא ביקש ממנה להתלוות אליו לביתו. "מה שלום אסתר?", שאלה האם. "היא נפלה מהמדרגות, מעדה", השיב. "ומה מצבה?" חרדה הסבתא. "תיכף נראה", ענה, והוסיף: "העיקר צריכים לדעת שהכול הוא בידי שמים". עוד לפני שהגיעו אל הבית חשה אמו כי דבר־מה נורא התרחש, כי מצבה של אסתר קשה יותר ממה שהעז בנה לספר לה. אסתר נפטרה.

הרב קוק שקע באבל כבד. כל פעילותו הציבורית נעצרה באחת. במכתב מחשוון תר"ף לרבה של פתח תקווה ישראל אבא ציטרון התנצל על כך שאינו מתפקד בזמן האחרון כבימים עברו: "הלא יודע מר את האסון הנורא אשר קראני [קרה לי] [...] והנני עדיין כגבר אין חיל, עד אשר ירחמנו השי"ת בזכות הרבים" ('אגרות', ד, עמ' יז-יח). זו הייתה רוח הדברים גם במכתבו מו' בכסלו תר"ף לרב בנימין דיכובסקי בלונדון, שבו הודה לו על תנחומיו: "הנני מציג את רגשי תודתי לכבודו החביב, בעד דברי תנחומותיו היקרים והחביבים לנו". אותה שמחה ש"פגשתי מרוב הכתות והמפלגות [...] [של] יושבי ארץ הקודש [שקיבלוני] בכל כך חבה וחדות כבוד [...] והנה נהפכה שמחתנו לתוגה בפתע פתאום [...] ירחם ד'" (שם, עמ' יח).

'אורות' – שערורייה ציונית

עיקרי יצירתו הספרותית הציונית של הרב קוק, שהתגבשה בשווייץ, לא הגיעו עדיין אל הדפוס והציבור הרחב טרם נחשף אליהם. רק הקרובים לו ביותר ידעו על הסערה המתרחשת בנפשו הפיוטית, המשיחית, הדיאלקטית והמורכבת. העולם החרדי חש כלפיו אי נחת רבה אולם לא הכירו עד תום; רק בודדים ניחשו זאת. הדבר מבהיר גם את החשש הרב של בנו ושל רבים מתלמידיו ומעמיתיו מפרסום

לא מביקר ולא מצונזר של כתביו. הם ידעו כי הוצאת דבריו לאור ככתבם עלולה לעורר מהומה בציבור האורתודוקסי על כל פלגיו.

רמז לעלול להתרחש ניתן לאחר שהופיע ספרו 'אורות' עם שובו לארץ-ישראל ועלייתו לירושלים. לאחר האסון שפקד את המשפחה, וכדי לשמח את אביו, ערך צבי יהודה את הספר מתוך חומרים שנכתבו בעיקר בגלות שווייץ ולונדון. העריכה נעשתה בהיסוסים רבים ומתוך עמעום של התבטאויות חריפות. הציבור החרדי יכול היה להכיר חלקים מרעיונותיו אלה עוד קודם לכן, במאמריו בענייני השעה שהתפרסמו במקומות שונים. ואולם עתה ניתן בידי המתעניינים קובץ המבטא את התמונה השלמה, המייצג את המגוון הרחב של רעיונותיו ביחס לציונות. הוא פרש בו את משנתו ביחס לחידוש היישוב היהודי בארץ; לסימני ההתגלות האלוהית בהיסטוריה העולמית והיהודית; לתפקידה המשיחי של הציונות החילונית ולחובה הדתית המתעוררת בעקבות האירועים. בספר הופיעו הבהרות היסטוריוסופיות חובקות עולם לצד ניתוחים אופטימיים של המהפכה התרבותית והלאומית בישראל וחשיבותה.

"גוף בריא אנו צריכים", כתב הרב קוק ב'אורות'. השיבה לארץ-ישראל משפיעה לא רק על הרוח, אלא היא צריכה לשנות את יחסנו לגוף. "שכחנו את קדושת הגוף, זנחנו את הבריאות והגבורה הגופנית, שכחנו שיש לנו בשר קודש, לא פחות ממה שיש לנו רוח הקודש". השכחה הזאת גרמה לעם לעזוב "את החיים המעשיים" ולהיות מנותק מכל צרכיו של הגוף ('אורות', עמ' פ). אך לא רק את החיים הגופניים נטש העם היהודי, אלא גם את חיי הקודש הפקיר בשל הנתק הזה. עלינו להבין, כתב הרב קוק ביומנו: "לפעמים אין ממלאים חסרון רוחני בשום עבודה ושום תשובה, כי אם בהגברת כח הגוף" ('שמונה קבצים', מחברת א, פסקה מה).

לעומת זאת, כתב הרב קוק ב'אורות', הגישה הרוחנית, השכיחה ביישוב הישן, אינה נובעת מצדיקות; הסגפנות אינה מידה טובה – היא נובעת מהעדר אמונה. אין ביכולתה של אמונה כזאת להחיל את הקודש על הארץ והעולם. זוהי "יראה נפולה". ניתן לתקן את הנפילה הזאת "רק אם תהיה [בצד התשובה הרוחנית] גם תשובה גשמית יוצרת דם בריא, בשר בריא, גופים חטובים ואיתנים, רוח לוחט זורח על גבי שרירים חזקים". אלה יקרינו גם על המרכיב של הרוח ('אורות', עמ' פ). הרב קוק גילה הבנה ללבם של החלוצים שאינם יכולים לסבול את "הגו הכפוף, את הפנים הצמוקות והעצובות המפיקות פחד ומורד לב [...] עם איזה דכדוך של עניות" ('אגרות', א, עמ' קפה). כיוון שכך, בני השיבה החדשים שהוא מבקש לחנך בארץ צריכים להיות בריאים בגופם ובעלי הופעה חיצונית הולמת: "בדרכי

כבוד ודרך ארץ בהליכותיהם, במדותיהם, בלבושיהם, בשיחם ושיגם". בתוכנית הלימודים בישיבה "ראוי לקבע עבור זה איזה שעה של הרצאה בשבוע" ושם, ב, עמ' רמג-רמד).

חששותיו של צבי יהודה התאמתו. היישוב הישן הביע זעם על הספר 'אורות' שנתפס כסדין אדום, מתסיס ומאיים. בעיני החרדים הספר נתן הכשר למפעל החילוני הכופר. כמו כן זעמו על התרת הפעילות הספורטיבית ועל משפטים כגון:

ההתעמלות שצעירי ישראל עוסקים בה בארץ ישראל לחזק את גופם [...] משכללת את הכח הרוחני של הצדיקים העליונים. [...] בכל דרכיך דעהו. ואל יפלא אם יש חסרונות במהלך החיים של העוסקים באמוץ הגופני [...] כי אפילו הופעת רוח הקודש צריכה ברור מתערובות צחצוחי טומאה שמתערבים בה ('אורות', עמ' פ).

בניגוד לבנו צבי יהודה, לא העלה הרב קוק על דעתו כי יש לשנות דבר מדבריו כדי להכין את הכתבים לדפוס. הוא לא חשש ממבקריו: "אין עלי מורא בשר ודם, את אשר כתבתי לא אשנה". באמת ובתמים לא העלה על דעתו עד כמה דבריו יכולים להיתפס כבעייתיים בעיני הציבור החרדי. ואולם הזעם נגדו התלקח כאשר בשדה קוצים. באחד מכתבי הפלסתר שהתפרסמו נכתב: "ואת מה שאסרו בבית דין של מעלה התירו בבית דינו של האי מסית מדיח, הצבוע אברהם יצחק קוק, עם משרד הרבנות שלו. הוא דורש דרשות של דופי ומיקר [מעלה קרנה של] שם עבודה זרה". גם הרבנים זוננפלד ודיסקין יצאו בקול קורא – בקונטרס 'קול שופר':

הננו מוכרחים הפעם לצאת מגדרנו [...] הן הובא לפנינו חוברת [...] והנה נשתוממנו לראות ולשמוע דברים גסים וזרים לתורת ישראל כלה [...] חוברות ברוח העת החדשה רוח הכפירה "ותרבות" חדשה [...] ורעל מות בתוכה, יש בה הרבה דברים שאסור לשמען וכל שכן לכתבם ולהדפיסם [...] ובשגם כי שם רב נקרא על כותבם והם נכנסים בקרבם כארס של עכנאי, ומתקדשים ומטהרים על הגנות, ושם שמם מתחלל וסכנה והריסה דת משה ויהודית נשקפה בעטים [...] כמה פרקים מלאים [בה] תהלות ותשבחות לרשעים, שם חושך לאור "ואור לחושך" ואומר לרשעים צדיקים אתם [...] ואפילו לאותם הצעירים והצעירות בעלי ההתעמלות וההוללות [...] שעושים שבתם חול בפרהסיא, שהם מומרים לכל התורה, ועוסקים בפריצות נפרזה וכל מיני ניאפופים וכדומה. אומר שעוסקים ועובדים "עבודת הקודש" [...] ולעומת זה דוקר ועוקץ בעקיצות גסות את שלומי אמוני ישראל (גרליץ, 'מרא דארעא ישראל', "פרשת הרבנות").

לטענתם, יש להתייחס לספר הזה כאל "ספרי קוסמים [...] ולפרסם אותו ברבים כי אסור לעיין ולסמוך על כל הבליו ועל חלומותיו". הרב דיסקין הוסיף וטען, במכתב לרב משה שמעון זיויטש מב' בשבט תרפ"א: "דברים מסוכנים כאלו [...] נותנים כח ועוז להסטרא אחרא, אנחנו לעצמנו מכירים את הרב הזה עוד מנעוריו ורעיונותיו המשובשות ידועים לנו מאז ובכל מקום שהוא נמצא הוא גרמא בנזקין להכניס רוחות זרות בצעירי ישראל ולהרחיקם מעל תורתנו הקדושה" (שם). ברוח הזאת כתבו גם הרב יוסף חיים סופר (מחבר 'כף החיים'), הרב יצחק ברוך והרב יוסף מרדכי ידיד הלוי, ראש בית הדין של העדה החלבית, ורבים נוספים. גם הרב יואל טיטלבוים (הרבי מסאטמר) הטיח דברים קשים ברב קוק והגדירו:

איש צר ואויב לדת תורתנו הקדושה ולעיקרי האמונה דרך קשתו כאויב להפר ברית עולם [...] הוא הגבר אשר הרחיב גבול הטומאה [...] [ו]הוסיף פשעים על פשעים, להדפיס בספריו הטמאים, גלויים וידועים, דברי מינות וכפירה, בעזות מצח וחוצפה יתירה, את ה' הוא מגדף ביד רמה ('שו"ת דברי יואל', חו"מ, סי' קלא).

הרב קוק נתפס בעיני מתקיפיו כאדם חסר אמונה. על הטענות האלה נהג להשיב:

כשמקטרגים על אדם והקטרוג נובע ממקור שאינו טהור, מסבבים מהשמים שהקטרוג יהיה במקום החזק ביותר של האדם, במקום שאין שייד בו כל קטרוג עליו. חז"ל אמרו על משה: "ויביטו אחרי משה", שחשדו בו באשת איש, בו, במשה שהיה פרוש מאשתו. כך, חושדים בי באמונה, בנקודה היותר חזקה שבי (אבן חן, עמ' 399).

החרדים ביקשו להחרים את ספריו, ואף תבעו ממנו לעזוב את ארץ־ישראל. משחקי הכדורגל בשבת היו באותה עת אחד ממוקדי המחלוקת בציבור ('אגרות', ד, עמ' מד-מה). החרדים הגיעו למגרשים כדי למחות על חילול השבת המתרחש שם, והמחשבה כי ב'אורות' ניתן היתר לקיומם של המשחקים הציתה בהם חמת זעם. ואולם, גם הרב קוק מחה על חילול השבת ונפשו נקרעה לנוכח המצב שאליו נקלע. לאחר כמה שבתות שבהן סערו הרוחות הגיעה משלחת של "מכבי" אל ביתו של הרב קוק ודנה עמו על הדרכים למנוע את חילול השבת במשחקים. הוא אמר להם כי משחקי כדורגל הם ראויים, אבל בימות חול. אלה לא התרצו ולא הסכימו להעביר את המשחק ליום אחר. אולם הם הבטיחו לרב קוק כי הכרטיסים למשחקים לא יימכרו בשבת וכי ייאסר העישון בשבת בכל תחומי המגרש. כן הבטיחו למנוע כל חילול שבת אחר הכרוך בקיומם של המשחקים האלה.

הקשר בין חילול שבת ובין ההיתר שנתן הרב קוק להתעמלות היה חומר בערה שלא כבה זמן רב. אמרותיו ה"שערורייתיות" הובלטו ודברים בגנותו חלחלו אל מעבר לגבולות הארץ. מכתבי שטנה נשלחו אל מעבר לים ושמועות רעות עליו הגיעו אל גדולי הרבנים במזרח-אירופה. באחד מהם נכתב:

מפי מגידי אמת שמענו, כי באחת מדרשותיו אמר שאלה המשחקים בכדורגל, אפילו בעצם יום השבת, חשובים לפני הקב"ה יותר מאלה היושבים ואומרים תהילים [...] והלואי ימלא פיו בעפר. ואנו שומרי אמוני ישראל, וי לנו וי לאותה בושא ולאותה כלימה. לא זאת בלבד אלא שהוא מקרב את הפושעים ומתרועע עם מחללי השבת ואוכלי נבלות וטרפות ומי יודע עוד עד היכן הדברים מגיעים (אבידור, עמ' קפו).

בעקבות גל השמועות התארגנה משלחת של רבנים ממזרח-אירופה לבדוק את הדברים. הוחלט לעלות לירושלים ולפגוש את הרב הבעייתי פנים אל פנים. בתחילת אביב 1921 (ניסן תרפ"א) הגיעה לארץ-ישראל משלחת של רבנים ובראשם האדמו"ר מגור ורבי אברהם מרדכי אלטר, 1864–1948; התיישב בירושלים לאחר מלחמת-העולם השנייה). למנהיג הזה הייתה השפעה רבה מאוד על הציבור החרדי. באותה תקופה סרה אגודת ישראל בפולין למרותו. הוא הגיע לירושלים, התפלל בכותל ושם פעמיו אל הרב הראשי של העיר, הרב קוק. הביקור הזה לא היה לרצונם של הקנאים בירושלים אך הם לא ההינו להתערב. בפגישה נכחו ארבעה: הרב קוק, הרבי מגור, הרב צבי חנוך הכהן לוין מבנדין, גיסו של הרבי מגור, והרב יצחק זליג מורגנשטיין, קרובו של האדמו"ר מסוקולוב.

לכול היה ברור כי הרב שהושמץ ונרדף עד חורמה ברחוב החרדי עומד עתה למבחן של אחת האוטוריטות הגבוהות ביותר בעולם החרדי. אין בידינו תיעוד של השיחה הזאת, אך ניתן לשער מה נאמר בה על בסיס המכתבים שנשלחו לפניה ואחריה. לפני הפגישה קיבל הרבי מגור כמה מכתבים שבהם נתבע לפעול לכך שהרב קוק יחזור בו מהדברים שכתב ב'אורות'. האדמו"ר חנוך צבי מבנדין תבע: "צריך לראות שיבטל דעתו מפני דעת הרבים, כי כל הגדולים בפה מרעישים על חיבוריו כי יכולים חס ושלוש לעשות קלקול גדול בעולם".

ברוח הזאת הגיע הרבי מגור לפגישה עם הרב קוק. ואולם נראה כי התרשמותו ממנו הייתה מעט שונה. לבני ביתו כתב:

והנה בחו"ל היה מושג וציור אחר ממה שהוא באמת, כי על פי הידיעות היה הרב הגאון הר' אברהם קוק שיחיה כאילו היה רב נאור ורודף שלמונים ויצאו נגדו בחרפות וגידופים, וגם מערכת [העיתונים] 'היוד' [היהודי] ו'הדרך' הביאו לפעמים מידיעות האלו שיצאו מצד אחד, ואולם לא זו הדרך לשמוע רק מצד אחד, יהיה מי שיהיה. והרה"ג ר' אברהם קוק שיחיה הוא איש אשכולות בתורה ובמידות תרומיות, אולם אהבתו לציון עוברת כל גבול ואומר על טמא טהור ומראה לו פנים [...] ומטעם זה לא נקבעה הלכה כמותו, ומזה באו הדברים הזרים בחיבורו, והרבה התווכחתי איתו, אם כי כוונתו רצויה, אבל מעשיו [אינם רצויים] [...] אבל הוא אמר לי שמצווה עלינו להדבק במידותיו של הקב"ה. מה הוא רחום אף אנו חייבים להיות רחומים, ועל הקב"ה נאמר: "אתה נותן יד לפושעים" ולכן אף אנו חייבים לתת יד לפושעים. אין לי ספק שאין מישו בדורו בארץ ישראל כמותו. ענק הוא בתורה וענק הוא באומץ לב. ירא הוא יראה גדולה מהאלקים, ואין הוא ירא כלל וכלל מבני אדם ורז, 'מלאכים', עמ' 344-345; אבן חן, עמ' 403.

הרבי מגור לא ראה אפוא על מה נזעק הרחוב החרדי. אמנם הוא סבר כי הרב קוק טועה, אך האמין כי טעותו נובעת מכוונות טובות. תפיסתו הבעייתית אינה מפחיתה מהערך של הידע התורני שלו. "אהבתו לציון עוברת כל גבול", טען, והוא מגיע לכדי הוראה פסולה שבה הוא מורה "על טמא [שהוא] טהור". מיותר לציין כי הרחוב החרדי התייחס בשלילה לפייסנות שבדברי הרבי מגור וביקורת קשה נמתחה עליו. "לא לחינם הלך הזרזיר אצל העורב", נכתב בפשקווילים שפורסמו בחוצות ירושלים, שניהם שמם "אברהם", "מה אברהם הראשון (קוק) פסול אף אברהם השני (אלתר) פסול".

הרב חיים אלעזר שפירא, האדמו"ר ממונקאטש, כתב לרבי מגור בטרוניה על הביקור הזה ועל כך שהוא מעלה את קרנו של הרב קוק בעצם ביקורו. הוא הוסיף:

[הרב קוק] מסית ומדיח בחיבוריו הטמאים שמלאים מינות וכפירה ר"ל כנודע, ואיך כתב עליו במכתב הנדפס הנ"ל שהוא אדם גדול שונא בצע וכוונתו לשמים ומדמה אותו לגדולי ירושלים החרדים [...] אוי ואבוי! היש מכאוב כזה ללב יהודי מאמין?

באותה פגישה תבע הרבי מגור מהרב קוק לחזור בו מדבריו, אך הרב קוק סירב. הרבי מגור לא ויתר. לבסוף הוסכם שהרב קוק יכתוב פתקה שממנה ניתן יהיה

להבין כי הוא חוזר בו מכל דברי הכפירה המופיעים בספר. על טיבה של הפתקה הזאת חלוקות הדעות. הרבי מגור טען "יש אתי צרורה מכתב מכתב יד הרב קוק שהוא חוזר מדבריו בחיבוריו" (מ' גולדשטיין, 'תיקון עולם', מונקטש תרצ"ו, עמ' יח-יט). ואולם, הרב קוק אמר דברים שונים בעניין הזה. במכתבו מכ"ו בסיוון תרפ"ג לרב חיים הירשנזון סיפר, כי אכן ניסה לפייס את הרבי מגור ולהוכיח כי דבריו אינם חורגים מהמקובל בעולמם של חכמים: "אמנם אולי יותר מדאי ויתרתי מפני השלום [מול הרבי מגור], אבל [אל דאגה] לא [ויתרתי] בעקרי דעות חס וחלילה. [כל ויתורי נגעו רק] [...] בשאלת סגנון הלשון". לדבריו, לדעת הרבי מגור, הניסוחים ב'אורות' היו מתומצתים מדי והביאו את הציבור החרדי "לידי תרעומות, ועל זה רשמתי לו פתקא קצרה, שתכנה הוא שאם אמת הדבר שנמצאים לשונות כאלה שמביאים בקצורם צער לתמימי לב מאיזה סוג שיהיה, הנני מצטער על אשר לא בארתי יותר את כונתי" ('אורות', ד, עמ' קסד). התנצלותו ניתנה בתנאי שגם "מצדם של המעוררים, גם הם יפרסמו נוסח של חרטה, על אשר נתנו יד לפגום בדברי קדש ודעות טהורות האמורות בספר הנ"ל ושאר חוברות שנתפרסמו ממני". ואולם כל זה לא עלה יפה. "התנאי לא נתקיים, ומצדם לא נעשה שום דבר לקרב השלום". הוא ציין כי אינו מתנגד לפרסום תוכן הפתקה ברבים. "איני יודע אם כצורתו [או בשינוי נוסח], זהו כל הענין [...] איננו שוה לטפל בו כלל" (שם, עמ' קסד).

הרב קוק הודה לרבי מגור במכתב מי"א בניסן תרפ"א:

[על] השתדלותו וחפצו הטהור להביא את ברכת השלום בעיר הקודש ירושלים [...] בין תלמידי חכמים [...] [ש]נתפלגו לעדרים [...] על ידי עטיים של מטילי מומים ומשלחי מדנים בין אחים. ומהם אשר שמו למטרה אותי ואת ידיד נפשי הרב הגאון הצדיק מוהרי"מ חרל"פ שליט"א, בהתלותם בדברים אשר יצאו ממני בכתב, שהם נכונים [אבל רק בעבור אלה ש]ישרים בלבבותם. והצורך של השעה הוא להכניס בלב הרחוקים מחשבות של קדושה [...] ולפעול על הלבבות בדברי ידידות ודרכי נועם.

אנו מחויבים לאחדות העם, ובכלל, שאל הרב קוק, על מה כל המהומה? לדבריו, אם ניתן להבין פסקה מסוימת ב'אורות' באופן בעייתי, "זאת היא חובת כל איש ירא אלוהים לדון לכף זכות ולפרש הדברים לצד האמת ואור הקודש, כתורה וכמצוה". אין זה ראוי לנהוג כך בתלמידי חכמים. הרי הדנים את ספרי לחומרה, הוסיף, הם אנשי היישוב הישן, "אנשים חשובים שתמיד אני מכבדם, אשר

בעוונתנו הרבים קמו נגדנו, יכירו וידעו כי לא זו הדרך [...] להביא רבים למכשול עון, של הוצאת דבה ובזוי תלמידי חכמים" (שם, עמ' קב-קג).
גם את הוריו ביקש הרב קוק להרגיע. יש אנשים, אמר להם, ששום הסבר לא ישכנע אותם, ואין בכוונתו להיכנע לטיפשותם של הקנאים:

על דבר הרוגנים בענין ה'אורות' אין לשים לב, ככה הוא הדרך של אנשים הרגילים שלא לעיין בהלכות דעות [ענייני הגות ומחשבה], שמתרגזים נגד כל ביאור והארה שנראה להם כחדשה. אף על פי שבאמת יסוד הדברים עתיקים הם וממקור הקודש הם יוצאים, וגדולים וטובים ממני בכמה דורות נצטערו בצער זה.

הספר, הוסיף, אינו מיועד כנראה לכל אדם. "הישרים המבינים, שיראת שמים אמיתית היא אוצרם, הם יתבסמו בדברים שאני חושב לתועלת כללית וטובה רוחנית גדולה לפרסמם לפעמים", גם אם יתרגזו להם המוני העם. "לבאר את המקורות אין תועלת [...] ואלה הנרגנים, או אפילו תמימי הלב שלא הורגלו ברעיונות כאלה, לא יקבלו את התוצאות גם כשיראה להם המקור שממנו הדברים נובעים", וממילא לא ניתן להשפיע עליהם. בסיום מכתבו כתב:

מאד אבקש מכבודכם, הורי היקרים, שלא יהיה לכם מכל הדברים הללו צער כל דהו, זאת היא החובה של עבודת הקודש עבודת ה' אשר חותמו אמת, שלא לגור מכל רוגן ומעליב. ואני איני מתרעם כלל עליהם, ביחוד את התמימים מהם, שאני משתתף בצערם (שם, עמ' סח).

אט אט עמד הרב קוק על עומק הפער הרוחני בין העולם החרדי ובין המקום שבו הוא נמצא. עתה לא הייתה בו אותה תמימות כמו בעת שעסק ב"דגל ירושלים" והאמין כי ניתן לאגד את כלל הכוחות היהודיים תחת קורת גג אחת. הרעיונות של "דגל ירושלים" עמדו אפוא למבחן קיומי ועוררו גלי פולמוס כה גבוהים עד כי התחוור לו שלא הבין לעומק את הציבור החרדי שעמו ביקש להקים את "דגל ירושלים". "היה פה אצלינו מר נוסנבויס מהלברשטדט, הסברתי לו את [דגל] ירושלים ו[...] אמר [ש] צריך להתאגד עם האגודה [אגודת ישראל]". רעיון כזה, שבעבר היה יכול לשמח את הרב קוק, עורר עתה את ספקנותו: "איך ובאיזה אופן לא אדע, הלא הם מתרחקים [ממני] ומה טעמם לא אדע. כפי הנראה שהצד האצילי הלאומי שמתבטא ב'אורות', כמו בכל שאיפותינו הפנימיות, הוא באמת נגד רוחם ונגד יכולתם הנפשית[ת]". גם לא ברור את מי ניתן להאשים לנוכח צרות

אופקיהם. "בכל זאת אקוה כי עם כל ההתמרמרות מצדדים שונים, יביאו הדברים את תועלתם" – ואולי מעז יצא מתוק (שם, עמ' פה-פו). באיגרת אחרת (א' דחנוכה תרפ"א) השיב הרב לפניית בנו באשר לדברי "רב נכבד" שהביע התנגדות לרעיונותיו ב'אורות'. צבי יהודה סבר כי ראוי להגיב ולהסביר, אך אביו התייאש מכך: "מתמיה אני, שעל הרב שכתבת שהוא איש נכבד ומתנגד לידיעות שבאורות, על מה הוא סומך את יסודו? התנגדותו לא בארת! אם היו באים אלי דברי הערות בישוב הדעת, אולי היה כדאי לבאר באופן מבורר את יסודי הדברים". ואולם, לדעתו, אין מדובר כלל בעיסוק בדברי תורה. הבעיה רוחנית ונפשית, לא חוסר הסכמה של תלמידי חכמים:

חושש אני שכל יסודה של התמיהה היא בנויה על איזה בסיס של קטנות ושל רוגז הלב, היונקים על פי רוב מאיזה עכירות הדעת במושגי הקודש, שכאשר הדברים מסתעפים צריכים הם לבאורים גדולים ורחבים מאד [...] עקרון של דברים הנם עומדים למעלה מההכרה, ונסמכים למעין השירה והאמונה העליונה, אשר הם הם סוד ישרים (שם, עמ' פז).

הרדיפות הלכו וגברו. ככל שמפעליו ההלכתיים והפוליטיים של הרב קוק קרמו עור וגידים, מירר הרחוב החרדי את חייו. ככל שהעמיקה סמכותו הרבנית בערה חמתו של היישוב הישן. אחד מן הכותבים הנמרצים נגדו היה המשפטן והסופר ישראל יעקב דה האן (1881–1924), יד ימינו של הרב זוננפלד. דה האן היה סוציאליסט הולנדי, לאחר מכן היה ציוני, ואחרי שעלה לארץ הפך לחרדי קיצוני ולאנטי ציוני רדיקלי. הוא עסק בכתיבה עיתונאית ספרותית. ברבות הימים שימש "שר החוץ" של אגודת ישראל. עם הצטרפותו לאנשי היישוב הישן חלה עליית מדרגה בפעילות המדינית של העדה החרדית שאותה הנהיג הרב זוננפלד. במסגרת המאבק בציונות בכלל, וברב קוק בפרט, סייע דה האן ליצירת מגעים בין העדה החרדית ובין חבר הלאומים בז'נווה. דה האן אף הפגיש בין הרב זוננפלד ובין הרברט סמואל ועבדאללה מלך ירדן לשם הגדרת העדה החרדית כעדה נפרדת מהתנועה הציונית. הפעילויות האלה עוררו זעם רב בתנועה הציונית, שהרגישה מאוימת, והדבר הוביל להתפרצויות אלימות שהגיעו עד לפתח ביתו של הרב זוננפלד. כדי להרגיע את הרוחות התראיין הרב זוננפלד בעיתון הציוני 'דואר היום', במגמה להבהיר כי אינו פועל נגד הציונות אלא רק למען התבדלות ממנה. בסופו של דבר הביאו הפעילויות האלה לרציחתו של דה האן בפתח בית החולים

"שערי צדק" בירושלים ב־1924. ככל הנראה רחל ינאית בן־צבי מה"הגנה" נתנה את ההוראה ואברהם תהומי היה ממבצעה.

במסגרת מאבקיו המרים של דה האן ברב קוק הוא הגיש נגדו תלונות ותביעות משפטיות בכל עילה אפשרית; אחת מהן הייתה תלונה כוזבת שלפיה זייף הרב קוק תעודה בעניין בעלות על נכס. כאיש ציבור היה הרב קוק מעורה בכל המתרחש סביבו ונחשף לכל ההתקפות נגדו. הוא קרא עיתונים; כל בוקר – עם שתיית תה של שחרית – עבר על עיתונו של איתמר בן אב"י 'דואר היום', העיתון העברי היחיד באותה תקופה שהופיע עם שחר. במכתב לשמואל גלזר מו' באב תרפ"ב תיאר הרב קוק את ההטרדה "הצער הפנימי" שהוא חש "ממצב ההירוס של אוהבי מדנים שבתוכנו". לדבריו, הוא נמצא ממש תחת מכבש המלחמה הפנימית של יהודי ירושלים ובשל כך קשה לו להגיע לכתיבה שוטפת. הוא אף פנה לרב זוננפלד והביע את עוגמת הנפש שלו על כך שהוא משתף פעולה עם מחרפיו מגדפיו.

המתנגדים לרב קוק הכפישו גם את כל מי שעמד לצדו; יותר מכולם – את ידידו הרב חרל"פ, שהיה חלק מן הממסד הרבני והסביר בכל הזדמנות את עמדתו של הרב קוק. בכרוזים שונים הוא סומן כמטרה להתקפות: "מלחמת ה' לנו בהרב א"י קוק והרי"מ חרל"פ הנמשך אחריו". הרב משה נחום וולנשטיין, ראש בית הדין בירושלים, פסל לקריאה את ספריהם של השניים:

זאת למודעי כי הקונטרסים אשר חדשים מקרוב באו, לא שיערום אבותינו ומדפיסים חיבורים בהרחבת הלשון, לשון עברית, לשון שבדו להם מעצמם, ובהם חקירות שלא עסקו בהם רבותינו הגאונים ובזה הוא מכשול לתלמידי אביי ורבא, מכשול גדול שאין להעלות על הכתב ומכל שכן שהמו"ל הוא "מכונה" בשם גאון וצדיק, הרב רא"י קוק ותלמידו הנמשך אחריו הרב י"מ חרל"פ, ומובן ממילא שחיבורים כאלה, אסור לעיין בהם וצא תאמר להם ובשכר זה ירחם ה' עלינו וניכתב וניחתם בספר חיים טובים (אבן חן, עמ' 404–405).

באיגרת שכתב הרב קוק לבנו בי"ד בתשרי תרפ"א סיפר לו על כתבי הפלסתר. הוא תיאר אותם כהתעוררות נוספת של קנאות:

חורפנו על דבר ה[ספר] אורות, וביותר חרה להם על הקונטרס טובים מאורות של חביבנו הרב חרל"פ שליט"א, ויצאו בשם אגודת הקודש הידועה במכתבי פלסתר צועקני מאד, חס אני על כבוד עיר הקודש המתחללת ע"י מעשיהם הללו. אבל מה נוכל לעשות? וכי יש לנו רשות לכפות פסכת [כלי נחושת גדול המשמש לכיסוי] על האמת הגלויה? ('אגרות', ד, עמ' עו–עז).

ההתקפות הלכו ותכפו. כותרות ספריו עוותו באופן מבזה (מ'אורות התחיה' ל'עורות התחיה'). הדברים הגיעו לידי כך שנעשו ניסיונות למנוע ממנו לדבר בציבור. עם פטירתו של הרב אליהו קלצקין, רבה של לובלין – שחי בירושלים מ־1925 ונפטר ב־1932 – נקבע כי אחד ההספדים במהלך הלוויה, מפי הרב קוק, יהיה בישיבת "עץ חיים" בראשותו של ידידו הרב איסר זלמן מלצר (1870–1954). קנאי ירושלים מנעו את כניסת האלוניקה אל הישיבה, חטפו אותה תוך השמעת חרפות וגידופים על הרב קוק ומנעו ממנו לשאת את ההספד. כך היה גם בהלווייתו של המקובל רבי שאול הכהן דוויק, שהיה ראש עדת המקובלים הספרדים בירושלים. הרב קוק היה אמור לשאת הספד עליו ברחוב יפו, אולם האירוע הפך לזירת התגוששות בין תומכיו למתנגדיו. המהומה החלה בחילופי דברים, נמשכה בחילופי מהלומות והסתיימה רק כשבאו שוטרים על סוסים ופיזרו את ההמון באמצעות אלותיהם.

בעקבות האירוע הבינו תומכיו של הרב קוק כי עליהם להתעורר ולמחות באופן ברור על הרדיפות. הם הכינו כרוז נגד המתפרעים, אולם הרב קוק ריכך את תוכנו כדי שלא ייגרם נזק למעמדה של ירושלים ולמוסדותיה בעיני יהודי העולם. באחד ממכתביו דיבר על הסתייגותו ממאבק נגד מתקיפיו ועל חששו לכבודה של ירושלים:

ואנכי הנני ב"ה מהנעלבים ואינם עולבים, ואין דבריהם עושים עלי שום רושם ולא על דבר הקהל ותלמידי חכמים ויראים אמתיים. ומשהדפיסו פה הרבנים ובתי הדינים וראשי המוסדות מחאה על זה [על כל החרמות והגינויים נגדי] הוא גם כן נגד רצוני, רק לא אוכל לעצור את חפץ הציבור החושבים שכבודי הוא כבודם [...]. אבל כל מה שאני מצטער מזה הוא רק מפני כבוד ירושלים וכבוד התורה שמתחלל ע"י מעשיהם, אבל בעצם הענין, לא בפנים ולא בחוץ, נכרת השפעתם. ואדרבא חזותם מוכיח כי על כזב ומרמה מיסדים הם את התנגדותם, הבאה מתוך קנאה של תחרות של כבוד המדומה, וה' יטהר לבנו להעשות אגודה אחת, לעבדו באמת בהר קדשו סלה, כל ישראל חברים, ונזכה לראות בויעוד בית מקדשנו וברוממות קרן עם ה' גוי קדוש על אדמת קדשו במהרה בימינו אמן (שם, ד, עמ' עט).

הרדיפות, ההפרעות למילוי תפקידו וההכפשות הגיעו, כאמור, לידיעת המשטרה הבריטית. גם הרברט סמואל – הנציב העליון של בריטניה בארץ־ישראל שלרב קוק היו קשרים הדוקים עמו – נדרש להתערב. אף במקרים האלה ביקש הרב קוק לשכך את העימות וניסה שלא לשמור טינה למתקיפיו. במכתב לרב ישראל הכהן יפה ממנצ'סטר שבבריטניה ביקש להמעיט בחשיבות שיוחסה לכתבי הפלסטר:

"אין כדאי לשים על זה לב כלל, גם בשעת פעולתם לא תפס הענין מקום". מדובר ביחידים, הוסיף, שאין להם קשר אמיתי עם החיים הציבוריים והם עושים את מעשיהם במחשכים.

ואני איני מקפיד עליהם כלל, ואדרבא אני מקרב את העניים שבהם, כשהם דרושים לעזרה, כי נמצאים בהם תמימים שחושבים שכל נטיה של התעודדות לאומית ראויה להיות מרוחקת ומה נעשה עם אנשים כאלה שהם נרתעים לאחור בשעה שהם רואים או שומעים דברי לשבחה של התחיה הלאומית.

הם אינם יכולים להבין כיצד אפשר לראות בדבר שיש בו סיגים את "זרע הקודש" הטמון בו (שם, עמ' קיד-קטו).

גם בעתות עימות כאלה השתדל הרב קוק לשמור על קשרים טובים עם יריביו. הוא לא ניתק את עצמו מהעולם החרדי וראה באגודת ישראל פלג חשוב שיש לצרפו לכל עניין לאומי, גם אם אחדים מהם "אשר לצערנו מסבות שונות נכשלו [...] רובם ככולם של נכבדי עם ד' וגדוליהם [...] יודעים להוקיר את דרך התום והיושר המביא [...] שלום על ישראל" (שם, עמ' קסח).

תורת ארץ-ישראל וההלכה

הרב קוק היה שרוי במתח נפשי עצום. הוא התחבט, כאמור, בין נאמנות עמוקה למערכות החברה, לשפת ההלכה ולממסד הדתי מכאן, ובין האינדיווידואליות, הצמיחה האישית וחויית הדבקות הפרטית לחברה מכאן. כן הייתה בו התלבטות בין מנהיג ציבור המחויב לקהילתו ובין איש רוח ומשורר המסוגר בד' אמותיו. בהיותו בירושלים ביקש למצוא נקודת מפגש בין הקצוות וסבר כי יוכל לעשות את הבלתי אפשרי דווקא במקום הכי לא צפוי והכי לא נוח: עולם ההלכה. תורת ארץ-ישראל, הוא סבר, שונה ממערכת ההלכה והחוק הרגילים. אין זו ההלכה שבגינה פורשים אנשי רוח מן הממסד הדתי ומעדיפים את החוויה האקסטטית האישית והלא נורמטיבית. תורת ארץ-ישראל אמורה לבטא את תמונת העולם של היחיד היהודי; במסגרתה הוא אמור למצוא מזור לכל מאווייו הרוחניים שלא מצאו את פתרונם בהלכה של הגלות.

תורת ארץ-ישראל מתאפיינת ביכולת לשלב בין קטבים שונים. הדבר נכון הן לגבי עולם הרוח, האמונות והדעות והן לגבי עולם ההלכה. ההלכה משקפת תפיסת עולם פלורליסטית, בהניחה שאין דבר הנהגה לחינם ואין לוותר על שום מחשבה

ורעיון – הכול מבטא את המקור האלוהי. בירור פשוט של העמדות מראה כי במחלוקות רבות קיים יסוד משותף. הרעיון הזה נכון תמיד – גם כשמניחים על כף המאזניים ניגודים כמו חול וקודש:

יש עולם של חול ועולם של קודש, עולמים של חול ועולמים של קודש.
העולמים סותרים זה את זה.

כמובן הסתירה היא סוביקטיבית, האדם בהשגתו המצומצמת אינו יכול לפשר בין הקודש ובין החול, ואינו יכול להשוות את סתירותיהם, והן אמנם מיושבות ברום עולם, במכון קודש הקדשים ו'שמונה קבצים', מחברת ח, פסקה עג).

לדברי הרב קוק, דווקא הפן ההלכתי בתורה הזאת – שהוא פורמלי מאוד לכאורה – הוא הביטוי הגבוה והעמוק ביותר של נקודת המפגש בתורת אחדות ההפכים. רק החשיבה ההלכתית הזאת יכולה להביא את היהודי לחוויה רוחנית זהה לאותן חוויות אקסטטיות של איש הרוח הבודד. באופן פרדוקסלי, ההתנגדות להלכה – הקיימת בציבור "נשמות דתוהו" (החילוניים), וגם בקרב "קדושי הדומיה" (המיסטיקנים) – מקורה באותה בעיה: הניתוק מתורת ארץ־ישראל ההלכתית. שיבה אל ההלכה הזאת תאפשר את תיעול האנרגיה הרוחנית החיובית של האינדיווידואל הדתי אל המערכת החברתית הנורמטיבית. היכולת להגיע לשילוב המופלא הזה מצריכה דור של נביאים. רוח חדשה צריכה לשרות בארץ, וכל אלה אכן נמצאים בשפע מתחת לאפנו. רק עיוור לא יחוש בהם. בתחושת היצירה – על כל מרכיביה – יש פן נבואי; התחדשות היצירה התרבותית, האמנותית והספרותית היא סימן לרוח יצירה ונבואה חדשה השורה יותר ויותר גם על המחשבה התורנית. הכול נובע ממקור אחד: "נבואה ורוח הקודש באים מפנימיותו של אדם" ולא מאיזו התפרצות של האלוהי שנמצא "מעבר". היצירה הפנימית היא ביטוי נבואי, ומתוך אותו גילוי יש שפע חדש "לכל מה שנוגע לעולם כולו". בהקשר הזה "התורה, היא באה מתוך הארת האמת העליונה". זוהי התגלות מתמדת של הקול האלוהי, שייחודו בביטול ההבדל בין "פנימיותו של אדם" לעולם החיצוני. ההבחנה בין "למעלה [ובין] למטה – הכל נסקר ונודע" באופן חובק כול. ייחודה של התורה בהיותה מערכת נורמטיבית המבטלת את המתח בין החירות והנורמה; בין היחיד והחברה; בין הפרטיקולרי והאוניברסלי. כל הקטבים הללו מגולמים במערכת התורנית באחדות אחת. "רק נבואה זו יכולה לתן תורה" ו'שמונה קבצים', מחברת ה, פסקה קכז. במסגרת הרעיון הזה, של חובת שיקום תורת ארץ־ישראל, ביקש הרב קוק לעצב את דרכו בתקופת ירושלים.

הרבנות הראשית

היישוב היהודי השתנה מאוד מאז נסיעתו של הרב קוק ב־1914. מסגרת היישוב היהודי הלכה והתרחקה ממעמד של מיעוט תחת שלטון זר, והלכה והתקרבה למצב שבו נדרשה לנהל את כל ענייניה באחריותה כריבון. המצב הזה הוביל את היישוב לגיבוש מסגרות הנהגה ומשפט. במקביל, עם שובו של הרב קוק לארץ־ישראל, קיבל רעיון הרבנות הראשית דחיפה מחודשת. הרעיון הזה הועלה כבר בתרע"א (1911) על־ידי הרב אהרן מנדל הכהן, רבה של עדת האשכנזים בקהיר, שביקש לכוון בית דין גדול בירושלים, אך נכשל בשל התנגדות החרדים. ב־1918 נעשה ניסיון לכוון את "ועד הרבנים המאוחד" (גוף בעל מטרות פוליטיות), ואף הוא נכשל בסופו של דבר. ואולם, כאמור, בשנת תר"ף צבר הרעיון תאוצה, עם בואו של הרב קוק, שראה בו חלק ממימוש הפן המשיחי של שיבת העם היהודי לארץ־ישראל.

נוסף על הסיבות האידאולוגיות־משיחיות היו כמה סיבות פוליטיות לצעד הזה. הראשונה: השלטון על ארץ־ישראל עבר מידי תורכיה למנדט הבריטי, והדבר הוביל לארגון־מחדש של המערכת המינהלית. למשל, כל עוד שלטו התורכים היו ענייני ההקדש והמעמד האישי – הן של המוסלמים והן של היהודים – נתונים לסמכות הקאדים המוסלמים. שלטונות המנדט רצו לבטל את החוק התורכי, ואולם על־פי החוק המוסלמי יש שוויון בין נשים לגברים בדיני הירושה ואילו החוק היהודי מפלה לרעה את הנשים בעניין הזה. ארגוני נשים בארץ־ישראל יצאו נגד שלילת זכויות הנשים במסגרת חוקי ההלכה. הבריטים, שבאותה עת החלו לגלות רגישות לרוחות השוויון, היססו, ורבנות ראשית הייתה גוף שעמו ניתן היה לדון על כך.

תהליך הקמת הרבנות הראשית הואץ בשל גורמים נוספים, ובהם ירידת כוחו של החכם באשי. שנים רבות היו בידי החכם באשי סמכויות נרחבות לגבי החברה היהודית. המצב הזה היה טבעי כאשר מעמד הקהילה הספרדית בארץ היה איתן ובשל כך גם לחכמי התורה שלה היו סמכויות הלכתיות שהכול הכירו בהן. בעבר היה מצב הקהילה הספרדית טוב לאין שיעור מזה של הקהילה האשכנזית. כמו כן, ההנהגה הדתית של החכמים הספרדים לא הייתה נגועה בקנאות דתית. ההנהגה הזאת גם הייתה בעלת סמכות וכות, בשל החסות התורכית שהגנה עליה בפועל מפני מתקיפיה.

המצב הזה כבר השתנה עם כניסת הבריטים לארץ. באותה עת הייתה הקהילה

הספרדית מסוכסכת בתוכה ולא עלה בידה להגיע להסכמה על איוש מנהיגותה הדתית. עם פטירתו בכ"ה בתמוז תרס"ו של הראשון-לציון, הרב יעקב שאול אלישר, החלה הידרדרות. מחליפו הראשון, הרב יעקב מאיר, כיהן באותה עת כרבה של סלוניקי. השלטונות בקושטא התנגדו לו מכיוון שעסק בפעילות ציונית. אחריו מינו שלטונות תורכיה לחכם באשי את הרב ניסים דאנון, אך הוא לא הצליח להפוך למקובל על העדה הספרדית בירושלים ולא הייתה לו כל סמכות בעיני הציבור הדתי. זאת ועוד: רוב העולים לארץ-ישראל החל באמצע המאה ה-19 היו אשכנזים, והדבר גרם להיחלשות מעמדו של החכם באשי ולירידה חדה בסמכותו.

בד בבד היישוב הישן – שבו התחזקה הקנאות – היה שקוע במשבר כלכלי עמוק. הדימוי שלו בגולה היה נמוך מאוד, ולאחר המלחמה היה תלוי מבחינה כספית בתנועה הציונית, שרק מוסדותיה קיבלו תרומות מיהודי הגולה, בעיקר מיהודי ארצות-הברית. כל אלה גרמו לפילוג בין המתונים לקנאים ונוצרה תחושה של כאוס פוליטי. בתקופה הזאת, כאמור, סבל היישוב היהודי בארץ-ישראל ממשבר כלכלי ואף מרעב. על רקע זה בלטו אנשי הממשל הבריטי, שברשותם היו מצרכי מזון רבים והם נהנו מרמת חיים גבוהה. המצב הזה גרם עד מהרה לספרות ולהשחתה מינית בקרב היישוב היהודי. בשל המחסור במזון נפתחו במקומות רבים, אפילו בלבה של מאה שערים, בתי בושת ששימשו את החיילים הבריטים. המצב הזה היה סמל לערעור מעמד היישוב הישן ולתחושה של תוהו בוהו. לחלל הריק הזה נכנסה התנועה הציונית.

זאת ועוד, הנציב העליון הרברט סמואל סבר כי העברת סמכויות שיפוטיות לגוף רבני בארץ-ישראל, שישמש מרכז לכל העולם היהודי, הוא חלק ממימוש הצהרת בלפור. הרצון ליצור מנהיגות החובקת את כל המערכת היהודית היה אחד האינטרסים המובהקים של התנועה הציונית לאחר המלחמה. כשנפגשו סמואל ונציגי הרבנות ב-1920 עלתה הדרישה לבטל את סמכויותיו של בית הדין השרעי ולהעביר את הסמכות בענייני ממונות של היהודים אל משרדי הרבנות. סמואל ביקש לעיין בהצעה בכובד ראש ובינתיים אפשר, לבקשת הרב קוק, ליהודים עובדי הממשלה לא לעבוד בשבת.

סיבה נוספת הניעה את הרב קוק לפעול לכינון רבנות ראשית. התפתחותו של היישוב היהודי בארץ באה לידי ביטוי גם בניסיונותיו של הציבור הציוני הכללי להקים בתי משפט עבריים. אמנם, ניסיון דומה שנעשה ב-1909 נכשל, אולם עתה הייתה למגמה הזאת תנופה חדשה. תנועת המזרחי הזדעקה לנוכח האפשרות של

חלופה חילונית לחוק הדתי. בד־בבד היא בחנה הצעות של תנועת "חברת המשפט העברי", שפעלה ברוסיה ובארץ־ישראל בשנים 1918–1938, לכינון משפט עברי שישולבו בו עקרונות של המשפט הכללי. בחינת ההצעות ביטאה את התלבטותם של מנהיגיה: מצד אחד הם סברו כי החוק בארץ־ישראל צריך להיות חוק התורה, ומצד אחר לא ידעו כיצד ניתן לממש את העיקרון הזה במדינה מודרנית. סמואל היה מופתע משעמד על עומקה של המחלוקת בעניין הזה.

היישוב הציוני־החילוני לא היה מוכן להעלות על דעתו כי השיבה לארץ־ישראל תהיה כרוכה בכינון מערך של משפט הלכתי שיחול על היושבים בה. הציבור הזה חש דחייה עמוקה, עניינית ואסתטית, מבתי הדין הרבניים: תפיסת העולם המיושנת והמנוונת, סדרי הדין המעיקים והלא מאורגנים, חוסר יעילות של המנגנון והסחבת. בערב שבת, ג' באדר תרע"ח (1918), התקיימה במלון שפרדס בקהיר אספה ציונית גדולה. באספה נשמע בבירור קולה של הציונות החילונית בנוגע למעמדה של הדת בבית הלאומי המוקם: לא תהיה חובה להינשא על־פי ההלכה במדינה העברית העתידה. גם התלוצצו שם על המשיחיות המסורתית חסרת השיניים. אף הועלתה הצעה לפנות לשלטון הבריטי בבקשה שיאסור על עליית יהודים אורתודוקסים לארץ־ישראל. הדברים לא רק נאמרו אלא גם נעשו: קבוצה של עורכי־דין פנתה אל הנציב העליון וטענה כי יש להשתית את מערכת המשפט בארץ על יסודות חילוניים, ללא קשר עם הרבנות ועם המשפט העברי הדתי. בקבוצה הושמעה הטענה:

[אולי] יש לנו משפט עברי, אך הוא נתישן, והיסוד הדתי שמונח בו מעכב בעד התפתחותו. צריך ליצור את המשפט העברי החילוני, שלא יהיה קשור בכבלים הדתיים. החיים יוצרים חוקים ולא החוקים יוצרים חיים [...] עלינו ליצור את המשפט החילוני, כמו שיצרנו את בית הספר העברי החילוני (ו'חדשות הארץ', ו' באלול תר"ף).

הטענות האלה הגיעו אל אוזני רב עדת האשכנזים בקהיר, הרב אהרן מנדל הכהן, אל הרב בן ציון עוזיאל ביפו ואל הרב קוק בירושלים. הרבנים נחרדו לשמע הטענות וניסו לעצור את המגמות האלה ולמנוע את הקמתו של בית משפט שלום עברי בירושלים, אך הדבר לא עלה בידיהם.

עתה עלה אפוא שוב על הפרק כינונה של הרבנות הראשית. זו הייתה אמורה להתמודד עם האתגרים האלה, ואף לתת מענה לרצונם של הבריטים ליצור איזון בין הציבור המוסלמי שהקים ביוזמת הבריטים את "המועצה המוסלמית העליונה"

ובין היהודים שעדיין לא הקימו גוף מקביל. לשם כך נדרשה אחדות השורות. ואולם במחלוקת כמו במחלוקת – הציבור החרדי הביע את התנגדותו הנחרצת לרעיון האחדות בכלל, ולכינונה של רבנות ראשית שבראשה יעמוד הרב קוק בפרט. לא רק דמותו של הרב קוק הייתה לצנינים בעיני היישוב הישן אלא גם המחשבה על איחוד הכוחות.

חלפו שנתיים בלבד מאז נעשה הניסיון הכושל לאיחוד. כל זה התרחש ערב בואו של ועד הצירים הציוני לירושלים בתום מלחמת העולם הראשונה, כדי לתווך בין היישוב היהודי למנדט הבריטי ולשם הנחת אבן הפינה לאוניברסיטה העברית. הקהילה הדתית הזדרזה והקימה את "ועד הרבנים המאוחד". הוועד הוקם – עוד לפני שובו של הרב קוק לארץ – מתוך תחושת דחיפות והכרה בחיוניות הפוליטית שבאחדות ובצורך לעמוד בשורה אחת מול המפעל הציוני, וכן מתוך תחושת התלות המוחלטת בכספי התנועה הציונית. הוועד היה מורכב משלוש קבוצות שונות: בעלי העמדה הציונית, בעלי העמדה החרדית הפרגמטית ובעלי העמדה האנטי-ציונית. שתי הקבוצות הראשונות היו מעוניינות מאוד להגיע להסכם; אך דרישותיו של ויצמן – לימודים בעברית וארגון תוכנית הלימודים על פי היגיון כלכלי פרודוקטיבי – גרמו לפרישת הרב דיסקין, הרב הבכיר בוועד, וממילא להתפוררותו המהירה של הוועד כולו. ויצמן, ראש ועד הצירים, לא ויתר. הוא הכריז על רצונו להקים סנהדרין חדשה בירושלים שתוכל להתמודד עם חידושי הזמן. איש מהרבנים הבכירים בירושלים לא היה מוכן להצטרף להכרזה החגיגית והיא הייתה למעשה ריקה מתוכן. לפיכך בזבז ויצמן זמן יקר בישיבות סרק עם גורמים דתיים חסרי סמכות אשר שינו את דעתם מפעם לפעם.

ב־1920, עם שובו של הרב קוק, נוצרה הזדמנות נוספת להקמת גוף סמכותי מאוחד של רבני ישראל. בט' בכסלו תר"ף – בחודש שבו נקבע סופית מעמדו הרבני הבכיר של הרב קוק בירושלים – הוא פנה אל הרב דיסקין משום שהכיר בכך שבידיו נמצאים המפתחות ללב הציבור החרדי הקיצוני:

המצב של עיר הקודש מבית ומחוץ מכריח אותנו כעת לגשת לאיזה סדר של פעולות וחזוקים לטובת קדושת התורה וחזוק הדת והיהדות [...] מצאתי לחובה ולמצוה לעצמי, לבקש חלק רשום ממעלת הרבנים העומדים על משמרת הקודש [...] לבוא לאסיפה היום בביתי ('אגרות', ד, עמ' יט).

ואולם לא חל שינוי בעמדתו של היישוב הישן, ובקשתו של הרב קוק לא זכתה למענה. יתר על כן, בתגובה להצעה פנה "ועד העיר האשכנזי הישן" אל סמואל וביקש הכרה רשמית בו כבעדה נפרדת. הרב קוק לא ויתר. הוא שלח מכתב נוסף: "המצב הנורא והאיום שאנו עומדים בו כעת ד' ירחם, גורם לנו ודאי שכללות הרבנים שבארץ ישראל ובעיר הקודש ירושלים חייבים הם לגלות את דעתם באופן גלוי", ועל כן חשוב שננסה להגיע לאיזו "צורה מאוחדת בלי שום חלוקי דעות", וכיצד זה שזקן הרבנים – הרב דיסקין – לא יגיע? "בכל אופן יכבדנו בהבעת דעתו הגדולה בכתב יד קדשו, אם הדבר הוא אי אפשרי מאיזה טעם שהוא גאונו יופיע בעצמו בהאספה" (שם, עמ' יט). ואולם, גם למכתב הזה לא קיבל מענה.

הנציב העליון – בדרך דומה לזו שבה פעל עם המוסלמים – הזמין אל ביתו בכ"ז בתמוז תר"ף את הרב קוק ורבנים נוספים, וכן את נציגי ועד העיר, כדי לדון בענייני המשפט העברי. לאחר מכן הקים ועדה – בראשות עורך־הדין נורמן בנטוויץ' – שתפקידה היה לבחון את נושא כינונה של רבנות ראשית. הוועדה קיימה דיונים במשך שישה חודשים. רבנים ואישי ציבור הציגו בפניה את הצעותיהם והערותיהם. הרב קוק נשאל מה לדעתו צריך להיות צביונה של הרבנות הראשית. בי' בכסלו תרפ"א שלח מכתב לבנטוויץ' שבו הבהיר את תפיסתו בדבר מעמדה וסמכותה של הרבנות. התברר כי נקודת המחלוקת העיקרית היא מספרם של הנציגים החילונים בגוף הממנה והבוחר של הרבנות הראשית וכוחם בו. בסופו של דבר הוגשה הצעה לכינוס ועידה כללית של רבנים ונציגי קהילות שעתידה לבחור שני רבנים ראשיים (אשכנזי וספרדי) – למורת רוחם של הציונים שביקשו לאחד את ההנהגה תחת דגל אחד) ומועצת רבנות ראשית (בת שמונה חברים – חציה ספרדית וחציה אשכנזית). הוועידה נקבעה לי"ד–ט"ו באדר א' תרפ"א (1921).

הרב זוננפלד התנגד נחרצות למהלך הזה, אולם הוא הבין כי אין טעם לצאת נגד מהלך שנקטה ממשלת המנדט. הוא נתן את הסכמתו בתנאי שהממשלה תמנה את הרבנות. לכך לא הסכים הרב קוק בשום פנים. מינוי רבנות מטעם הממשלה היה, לדעתו, תרגיל שנועד להפוך את הרבנות לגוף חסר ערך. רבנים אינם נבחרים בידי ועדות ממשלתיות, אלא בידי רבנים. המתח בין המחנות נראה ללא פתרון.

בח' באדר א' מלאו חוצות ירושלים בפשקוויל הבא:

דעת תורה

מטעם רבותינו הגאונים הגדולים הזקנים שליט"א
והרבנים הגאונים הבד"צ [הבית דין צדק] שליט"א [...]
לכבוד אחינו הרבנים שליט"א בארה"ק [בארץ הקודש] אשר הועדה לשאלת
הרבנות הראשית בחרו בהם ומסרו לידם את ענין הבחירות.
אנחנו הנאספים מצאנו את עצמינו מחויבים על פי תורתנו הקדושה להודיע בזה
כי על פי תורתנו הקדושה אסור להשתתף בבחירה זו של הקמת הרבנות הראשית
בצורתה הנוכחית ע"י הועדה, מחמת כו"כ [כך וכך] טעמים הגלויים והידועים לכל
בני תורה.

ורואים אנו בזה סכנה עצומה והריסה לתורתנו הקדושה חס ושלום וכל מי אשר
ישתתף בבחירה הזאת הרי הוא עובר בשאט נפש על חוקי ודיני תורתנו הקדושה [...]
והננו מקוים ששארית ישראל לא יעשו עולה ולא ישתתפו ח"ו בנטיעת אשירה
בידים אצל מזבח ה' [...]

בשם האסיפה,

יוסף חיים זאננענפלד

גם בחצר הרב דיסקין סערו הרוחות. "רבנות מטעם", זעקו כותרות פשקוויל
שפורסם על-ידי הציבור החרדי. בפשקוויל נכתב כי הרבנות החדשה מבקשת
להכניס תיקונים בדת ולהכפיף את ההלכה ל"דרישות הצדק והשוויון של הזמן
הזה". מינוי רבנים על-ידי גויים לשם השלטת שלטון נוכרי, הוסיפו מחברי
הפשקוויל, נעשה כבר בעבר, למשל, ה"סנהדרין" שכינס נפוליאון ב־1807,
אשר מטרתה הייתה לשנות סדרי תורה. גם הרב קוק מבקש לעשות דבר דומה.
איגרות ברוח זו נשלחו לכל תפוצות העולם הרבני באירופה, ושליחים הגיעו כדי
לשכנע את הרב קוק כי המוסד הרבני החדש עלול להזיק לדת היהודית. הרב קוק
לא נרתע ולא הבליג. הוא מסר בידי השליחים מכתב לרב דיסקין ולרב זאננפלד
בזו הלשון:

אף על פי שכבוד תורתם עברו עלי את הדרך, לפי דעתי, והתנהגו עמדי שלא כפי
הנמוס הראוי לתלמידי־חכמים, בנתינת יד לכותבי פלסתר, המהפכים דברי קדש
שיצאו ממני בתומת לב לחרפות וגדופים, בכל זאת אני סולח ומוחל לכל מי שפגע
בי, והשעה הגדולה הזאת היא הנותנת לנו כח להתרומם מעל כל מהומות הקטנות
שעברו בינינו. ואני פונה אליכם במכתב זה הגלוי לכל בית ישראל בארץ ובחו"ל,

בדבר העניין הק' [הקדוש] הזה העומד לפנינו עכשיו [...], שיואילו לתן ידם עם כל רבני א"י החפצים בכל לבם ונפשם לחזק את התורה ואת היהדות הנאמנה בא"י. ואני דורש מכת"ר [כבוד תורתם] שיצוו על כל הנשמעים לדבריהם שיחדלו מלשלח יד בבנין בית ישראל, ויחדלו מהוסיף שערוריות ומחלוקת בארץ ישראל, ונבא כלנו יחד לעבד שכם אחד לעבודת ה' ועמו, הזהירו את אנשי משמעתכם מכל דברי שוא ודופי על רבני ארץ ישראל שכל כוונתם היא רק להרבות כבוד שמים לחזק את התורה והמצוה [...] הבו נא גם אתם את כחכם והשפעתכם הטובה לשכלול הבנין הקדוש הזה, השפיעו על האספה הקדושה הזאת גם מרוחכם (שם, ד, עמ' ק-קא).

הרבנים הקנאים דחו את הפנייה הזאת. הם קבעו כי היום שלפני פתיחת האספה – י"ג באדר א' – יהיה יום צום "לביטול רוע הגזירה". הרב קוק לא היסס וקבע את אותו יום כ"יום משתה ושמחה" שכן היום הזה הוא גם "פורים קטן". ביום פתיחת הדיונים היו אפוא בירושלים ציבורים אבלים וציבורים חוגגים. האספה התקיימה בבית הכנסת "החורבה" שבעיר העתיקה. המתח היה רב. לפתיחה הופיעו הרברט סמואל, המזכיר המשפטי נורמן בנטוויץ' ומושל ירושלים רולנד סטורס.

הרב קוק פתח בקריאת מזמור תהלים מ"ה, שבו מדובר על תפקידם המכריע של מורי התורה בישראל. סמואל נשא דברים בעברית ובאנגלית וסטורס דיבר על חובם של בני העם הבריטי ליהדות "הדת הראשונה והעתיקה בעולם" וסיים בעברית: "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים". מעבר לדבריהם היה ברור כי השלטון הבריטי מצפה שתיבחר רבנות בעלת כוח לשנות ולתקן תיקונים בסדרי הדין ובהלכות. מנחם אוסישקין (1863–1941), יושב ראש הוועדה הציונית, קרא לאספה לפעול כדי "לאחד את דרישות המסורת שלנו עם דרישות החיים הנוכחיים [...] באופן שתהיה [התורה] מאוחדת עם כל דרישות החיים". הרבנים שנכחו באספה לא הסכימו עמו. הרב יהודה ליב מימון-פישמן (1875–1962), מראשי המזרחי, השיב: "אין אנו צריכים לתקן את משפטינו אלא משפטינו צריכים לתקן אותנו".

בסוף האספה נבחרה ועדה מתמדת של שמונה רבנים וארבעה נציגים חילונים. לנשיאות האספה נבחרו בין היתר הרבנים קוק ומאיר. בישיבות התנהלו ויכוחים סוערים ונחשפו נקודות המחלוקת המסעירות את הציבור הישראלי עד היום: מה יהיה תפקידם של הנציגים החילונים וכוחם? מה הזיקה בין השלטון החילוני לשלטון הדתי? האם עתידה הרבנות להחיל את החוק על כלל הציבור?

הרב קוק סבר כי "הסתדרות הרבנים" אמורה לייצג את כל רבני ארץ-ישראל. הוא הציע כי ההסתדרות הרחבה שתמנה 71 חכמים – כמספר היושבים בסנהדרין הגדולה בתקופת המקדש – תתכנס לדיון פעם בשנה, ואילו הוועדה המתמדת שתמנה 23 רבנים – כמספר חברי הסנהדרין הקטנה – תיפגש לעתים קרובות יותר. מערכת שלטון חילונית יכולה להתקיים לצד הרבנות, בהתאם למודל של גרעין וקליפה הקיים בכל משנתו. ואולם הרבנות אמורה להיות גולת הכותרת, הליבה המכוונת את הרוח של כלל החיים היהודיים בארץ-ישראל.

יוסף קלוזנר (1874–1958), שעלה לארץ ב־1920, סופר והיסטוריון של עם ישראל) הגיב על הדברים האלה:

אין להסכים לדעה שהרבנות הינה – או רוצים לעשותה – להכח היחידי אשר יניח את ידו וישלוט על כל הדעות וההשקפות של בני ישראל. אם הרבנות תסתפק בחלקה ובגבולה – תצליח, אבל אם תרצה להתפשט על כל חלקי החיים ולהקיף גם את אשר לא ניתן להקיף – לא יצליחו. אין לומר כי אין חול בישראל, והכל קודש, כדעת הרב קוק. את תקופת "ועד ארבע הארצות" לא נחזיר. אפשר מאוד שהאפוטרופסות על הכל, ששררה בימי הביניים גרמה להתפרצויות כנגד הדת. אנחנו השמאלנים המתונים רוצים בתחיית היהדות, אבל בשום פנים לא באפוטרופוסות של היהדות על החיים (אבן חן, עמ' 430–431).

הרבנות צריכה אפוא, לדברי קלאוזנר, להכיר בגבולות כוחה והשפעתה. היא יכולה לנסות להשפיע על כל מי שחפץ לשמוע את עצתה בענייני דת ודין, אולם אין לה השפעה על חייהם של אלה שבחרו לנהל את חייהם אחרת. הניסיון להיכנס לתחומים לא לה, טען קלאוזנר, הוא הרסני לדת עצמה. הרב קוק השיב לו מיד:

מעולם לא חשבתי ולא עלה על דעתי דבר שלטון הרבנות על כל החלקים החלוניים שלנו. [עם זאת יש ליצור ציר מרכזי שיהיה] המשפיע על כל חיינו. [...] באפיקורסות היהודית הגדולה ביותר יש יותר אמונה מאשר בבתי תפילה של עמים אחרים. אין אצלנו שני כחות, הננו כולנו גוי קדוש, ואני שואף לאותו היום שבו תתגדל ותתרומם קרן היהדות הרוחנית האידיאלית כמו שהיתה בתקופת הנביאים. ואז ממילא ילך כח הקדושה ויתפוס את כל חלקי החיים החילוניים באהבת רעים ובחבה פנימית טבעית ('מאמרי הראי"ה', עמ' 457).

האספה כמעט התפוצצה בשל דרישת החילונים לקחת חלק בהכרעות. הפשרה הושגה בקושי. הלחצים האלה היו הסיבה שבגללה נמנעו אנשי היישוב הישן

מליטול חלק ברבנות. ההתפשרות בענייני הלכה לנוכח לחצים פוליטיים של הציונות החילונית נתפסה כבלתי נסבלת בעיני היישוב הישן בכלל, והרבנים בפרט. בשל הרגישות הזאת לחם הרב קוק ככל יכולתו כדי לשמור על כוחה של הרבנות לפסוק על־פי ההלכה בלבד – ללא התערבות של אנשי פוליטיקה חילונים ושל מי שאינם בקיאים בדיני ישראל. ואולם, על אף המאמצים האלה וההצלחות שקצר הרב קוק בניהול המשא־ומתן מול המוסדות הציוניים, היה ברור עוד לפני האספה כי לעדה החרדית לא תהיה תחושת שותפות וכי לא תהיה כפופה לרבנות כשתקום.

לאחר שהסתיימה האספה הסביר הרב קוק לבנו מדוע הוא אינו בקו הבריאות ונזקק למנוחה מיוחדת:

מפני היגיעה והעמל הגדול שהיה לי ביחוד בימי האסיפות, המלחמות הרוחניות הגדולות שהיה עלינו ללחום ביחוד עם השמאל, שהיו חזקות יותר מאשר שערנום, סבבו לי יגיעה רבה, הנני מוכרח להנפש קצת ולנוח מעבודה במשך איזה זמן קצר ('אגרות', ד, עמ' צו).

לפני נעילת האספה (ט"ז באדר א' תרפ"א) נבחר הרב קוק לרב הראשי האשכנזי והרב יעקב מאיר לרב הראשי הספרדי (לאחר מאבק צמוד עם הרב עוזיאל). מאז ואילך, לחרדת היישוב הישן, צבר מעמדו של הרב קוק עוצמה חדשה מתוקף תפקידו הרשמי. בשל מעמדו תרם המיליונר ישראל אהרון [הרי] פישל ב־1923 לרב קוק בית מרווח בשכונת בית דוד, שאליו נכנס בו' בטבת תרפ"ג בטקס רב רושם. בעיני השלטון הבריטי הוא היה ראש הרבנים בארץ־ישראל. ביתו היה מוקד לעלייה לרגל לחוגים נרחבים; בין היתר ביקר בו אלברט איינשטיין, שהגיע בשנת תרפ"ג לביקור בארץ.

לא רק עניינים פוליטיים ומאבקי כוח היו טמונים במהלך הזה. הרב קוק אכן הקים את המסגרת שהכתירה אותו לרב הראשי, וברור האינטרס האישי שהיה לו בכך. ואולם אין להתעלם, כאמור, מההיבט האידאי של המפעל הזה: "אם שאלת כבוד הרבנות היא שאלה חשובה בחיינו הכלליים על אחת כמה וכמה פה בארצנו ובימינו. בזמננו זה [...] שאלת הרבנות היא ממש שאלת החיים לאומתנו" ('התור', שנה א, גיליון ב [תרפ"א]). כל ניסיון לעצב את התחייה הלאומית ללא הליבה הרבנית והדתית יכשיל, לדבריו, את המפעל כולו. הרבנות החדשה צריכה לשרש תופעות שחלחלו אל העולם הדתי "וגרמו להתפוררות הכוחות ולהחלשת הרושם של הרבנות בחיינו": הדיינות נעשתה בזמן האחרון למין פקידות שחציה חלונית;

ההוראה ירדה מכבודה ונעשתה לכלי שמוש ארעי לנצרכים ולנזקקים לה; הדרשנות נמסרה למגידים, והפוליטיזציה הרסה כל חלקה טובה. רב צריך לדעת להתרומם מעל המחלוקות, לעמוד במקום שבו הוא חובק את כל צדדי החברה. גם מאומות העולם יש ללמוד על טיבה של הנהגה דתית.

לדברי הרב קוק, הרבנות היא הליבה הרוחנית. המתחנכים לרבנות צריכים ללמוד את הדרך שבה ניתן לצקת את התוכן הרבני "על הדור הצעיר". לשם כך נדרשת הרבנות לעשות שימוש בכל מה שטוב ויפה בספרות, בשפה ובטכנולוגיה הנמצאים בחוץ: להכיר את שפת הדיבור של ציבור הפועלים, לדעת להקשיב להם ולהשפיע עליהם. הכול צריך להיעשות בדרכי שלום ומתוך ההנחה כי "רגשות הקודש [...] שוים לכל הנשמה אשר לבית ישראל" ('מאמרי הראי"ה', עמ' 52-54).

העולם החרדי לא הניח לו. במכתבו לבנו מא' במרחשוון תרפ"א תיאר את הפשקווילים הרבים שאינם נותנים לו מנוח אשר פרסמו בעיר "מחרחרי הריב שהזקנים [אנשי היישוב הישן] נתאדקו בהם כל כך" ('אגרות', ד, עמ' עט-פ). היישוב הישן לא הסתפק בפשקווילים. מדיבור עברו המהומות למעשים – מכתובות נאצה ברחבי העיר ועד לפגיעה פיזית ברב קוק. באירוע שהתקיים בישיבת "אוהל משה" בירושלים בשבט תרפ"ה רוקנו על ראשו עביט של שופכין. במכתב שטרם פורסם מכ"א באדר תרפ"ה ביקשו ארבעה חרדים את מחילתו של הרב קוק על הפגיעות בו של העדה החרדית בכלל, ושלהם בפרט; כתוצאה מפעולותיהם, האמינו, הייתה בשנה זו בצורת. ההתנכלויות האלה נמשכו בכל שנותיו בירושלים. בשנת תרצ"ב, באחת ממסיבות הפורים שערכו חסידיו של הרב זוננפלד, הם המחיזו את הוצאתו להורג של הרב קוק. עם פטירתו של הרב זוננפלד בכ"ד באדר ב' תרצ"ב יצאו חסידיו בכרוז נגד הרב קוק על כך שהוא ומוסדותיו "החריבו את כל ארץ ישראל במעלליהם, בגאותם ובתאות הכסף, בצביעותם והחניפתם להרשעים בדעותיהן [...] לעקור את כל היהדות מארץ ישראל".

לנוכח המתקפות האלה פקעה סבלנותו של הציבור הכללי והוא יצא להגנת הרב קוק מפני מתקיפיו. אנשי אגודת ישראל הותקפו, ראש עיריית ירושלים ביקר את הרב קוק וכן מפקד המחוז והקונסול האמריקני. המשטרה פתחה בחקירה. באחד מן הפשקווילים מטעם תומכיו מופיעים ביטויים חריפים נגד אנשי אגודת ישראל, כגון:

התעוררי ירושלים!! [...] האין לבכם שותת דם על הנבלות השפלות האלה שנעשו ונעשות בחוצות העיר? [...] חלול כבוד ישראל [...] המתחלל על ידי בני בליעל, פורעי

מוסר, פורקי עול, החופרים בקרדום התורה לקברה? הקראתם את הפשקוילים הנוראים? [...] "אגודת ישראל" המקומית בנבלה [...] יהודי ירושלים התעוררו! בערו צרעת ממארת זו מקרבכם [...] דעו! שבשעה שספרו ל[...] חפץ חיים [...] על מעשי הנבלה ש"כת" זו עושה בירושלים [...] עמד ורעד מכאב וצער, צעק ואמר "וי סופן של אלו להשתמד" (רז, 'מלאכים', עמ' 213).

השיבה והאוניברסיטה

עלייתו של הרב קוק לארץ-ישראל סימנה – אף אם לא להלכה – את קצה של תנועת "דגל ירושלים", שפעילותה הייתה למעשה מוגבלת. ואולם, הרעיונות שהניעו את "דגל ירושלים" וליוו את הרב קוק עוד לפני כינון התנועה היו עתה הבסיס לעשייתו לא רק בתחום הרבני (כינון הרבנות הראשית) אלא גם בתחום החינוכי – כינונה של הישיבה המרכזית העולמית שעליה חלם, הנקראת כיום "מרכז הרב".

אי אפשר לנתק את המפעל הזה ממפעל מקביל שקיבל את ברכתו של הרב קוק – הקמתה של האוניברסיטה העברית בירושלים. ייסודה של האוניברסיטה החל לקרום עור וגידים ב־1882 בעיר היילדברג שבגרמניה; פרופ' צבי הרמן שפירא היה אחד מהוגי הרעיון הזה. הרעיון עלה בקנה אחד עם תפיסתו של אחד העם, מנהיג הציונות הרוחנית, כי יש לראות בתנועה הציונית כולה מפעל תרבותי רוחני שבמרכזו עומד חידוש היצירה התרבותית. בקונגרס הציוני הראשון בבזל ב־1897 הוצג הרעיון הזה והוא נידון בהרחבה בקונגרס החמישי ב־1901. הרעיון הזה היה חלק מחזון הקמת בית שלישי, שלא היה בו מקום להקרבת קורבנות ופולחן דתי, אלא "מקדש מעט" של לימוד והשכלה עבריים וכלליים ברוח המהפכה התרבותית שבה האמינו מכונניה של התנועה הציונית. ב־1902 פרסמו חיים ויצמן, ברטולד פייבל ומרטין בובר את החוברת 'בית ספר יהודי גבוה', שבה הובהר אופיו של המוסד הזה והוגדרו תפקידיו. בקונגרס הציוני הי"א, שהתקיים ב־1913, הוחלט לכוון "ועדה שתעשה את עבודת ההכנה הדרושה לכינון אוניברסיטה עברית בירושלים". ב־1914 נמצאה חלקת הקרקע שעליה תוקם האוניברסיטה: אחוזת גריי היל על פסגת הר הצופים – במקום המשקיף על הר הבית ועל ירושלים מלמעלה למטה (ועל כל הסמליות שבכך), הרחק מהעימותים המכוערים בין המחנות בעיר. ב־1918 הונחה אבן הפינה והחל שלב השיפוץ והבנייה. הרב קוק, כאמור, ידע על ההכנות להקמת האוניברסיטה עוד בשבתו באירופה.

יחסו לאוניברסיטה נגזר ישירות מכל רעיונותיו. הוא לא התייחס לאקדמיה כמוסד חופשי וחילוני להשכלה גבוהה, אלא בחן אותה על-פי תפיסת העולם שלו. הרב קוק האמין כי יש חשיבות רבה לאוניברסיטה כמקום להתפתחות הרוח היהודית החדשה בארץ-ישראל, אך סבר כי יש בה גם סממנים תרבותיים מאיימים. כינונו של המפעל הזה, טען, צריך להיות חלק ממערך שבו קיים שיווי משקל נכון בין הקודש לחול, כדי ששני הקצוות – שאינם באמת קצוות – יעצימו זה את זה.

על-פי תפיסתו, הישיבה הייתה הגוף שנועד לשמש מרכז רוחני מאזן, שתהיה לו השפעה גם על האוניברסיטה. כינונה של הישיבה, כאמור, נועד להיות נדבך מעשי מרכזי של "דגל ירושלים" והמשך ישיר של רעיונותיו החינוכיים, שלאורם הוקמה הישיבה ביפו. בה' בכסלו תר"ף ניתן האישור לייסוד הישיבה הגדולה שעליה חלם. בי"א בכסלו תר"ף כתב לד"ר רבל, נשיא ישיבה יוניברסיטי בניו יורק:

והנה מה שעומד על הפרק כעת הוא ענין הישיבה המרכזית, המוכרחת עכשיו להתיסד בעיר קדשינו, אין שום אפשרות לצייר שירושלים [...] תהיה מרכזת רק את הצעירות החילונית ע"י האוניברסיטה, והצעירות הקדושה המקודשת לתלמוד תורה ויראת שמים, תשאר פזורה בלא רכוז ורוממות רוח ('אגרות', ד, עמ' כא-כב).

במילים אחרות, יש לכוון מרכז רוחני מקביל, שיוכל להעשיר את המערך הרוחני המתגבש ולשמש עמוד שדרה ללימוד "תורת ארץ-ישראל". ואולם המרכז הרוחני של הישיבה לא יהיה עוד צבוע בצבע אחד בלבד. עליו להכיל את מגוון צבעי הקשת ולהביע את ההתרחשויות התרבותיות בארץ ובעולם. המרכז של הישיבה העולמית אמור להיות הליבה, המפרנסת מבחינה רוחנית את כל הביטויים התרבותיים האחרים – הן את חיי החול של החלוציות וההשכלה והן את חיי הקודש של היישוב הישן.

הרב קוק היה ער לכך שלכינון המפעל הזה נחוצים משאבים חומריים עצומים. להשגת המשאבים האלה הקדיש זמן רב. בין היתר בחן את האפשרות להשיג מימון באמצעות הקשרים שטווה בלונדון. הוא הזכיר לרבל את הנסיעה לאמריקה שלא יצאה אל הפועל: "מאת ה' היתה זאת, שנמנעה נסיעתי לאמריקא". ואולם דווקא מארץ-ישראל ניתן לראות יותר בבירור "עד כמה גדול הוא הערך של אותם הדברים אשר למענם חפצתי לנסוע לאמריקא, ועד כמה הדבר נוגע עד נפש עמנו". אין תורה ללא קמת, ולכן ביקש מרבל לבדוק אילו סכומי כסף מוכנים גבירי אמריקה לתרום למפעל. כן סיפר לו כי כבר נמצאה חלקת קרקע ראויה. אט אט

התברר לו כי עליו לנסוע לאמריקה בעניין השיבה, אם כי הוא ניסה להדחיק את העובדה הזאת.

באלול תרפ"ב יצא הרב קוק בקול קורא "ליסוד השיבה המרכזית העולמית בירושלים". בקריאתו ביקש לקשור בין חיי הרוח של המפעל הציוני לבין "חיי הקדש" המיוחדים לישראל; בין "קול התחיה" לעולם התורה; ובין היישוב הישן לסממני הרוח החדשים והרצון להתחדשות.

לדבריו, יש לרומם את כל המפלגות למקום חדש. אך בניגוד לתנועת "דגל ירושלים", שהייתה מכוונת לרעיונות גדולים, חלומות על כינון הסתדרות חדשה ותנועה חדשה, כאן ההליכה היא בקטנות: אנו מבקשים רק "על ענין אחד פרטי [...] יסוד 'שיבה גדולה ומרכזית' [...] בעד כל האומה בירושלים" (שם, עמ' קלד-קלו).

על-פי חזונו של הרב קוק, על השיבה להגיע למצוינות תורנית. לשורותיה יתקבלו צעירים בני 16-22 וילמדו בה תנ"ך – תוכנית לימודים יוצאת דופן בעולם השיבות של אותם הימים, וכן תלמוד והלכה – מהמשנה עד גדולי האחרונים. כמו כן יילמדו "חכמת ישראל העיונית והמחקרית" ולימודי מוסר לטיפוח המידות הטובות. התלמידים יקבלו "הדרכה גופנית ונפשית בריאה", ובשלבם המתקדמים של הלימודים יטופחו בעלי המחשבה היצירתית. בשלב הזה יעסקו הבוגרים ביצירה תורנית "של ספרים וחבורים, הנחוצים לדור, בכל מקצועותיה של תורה" ('אגרות', ד, עמ' קלו-קלז).

אין בכוונתה של השיבה בירושלים להתחרות בשיבות אחרות או לדחוק את גופי ההשכלה הכללית החילוניים. זה יהיה מרכז רוחני שאליו באים וממנו יוצאים אל יתר מרכזי התורה, מעיין חדש של מים חיים המפרה את שאר חלקי המערכת. בשיבה ילמדו את תורת ארץ-ישראל, כלומר, בצד לימודי ההלכה ילמדו אף אגדה, מחשבה, אמונות ודעות.

הרב קוק ראה בכולל, שהוקם על-ידי הרב חרל"פ, את הגרעין המייסד של השיבה. עלייתו לירושלים של הרב דוד הכהן (הנזיר) בערב יום הכיפורים תרפ"ג וקביעת מגוריו בגבול שכונת שערי חסד, לצד הרב חרל"פ, היו בבחינת חיזוק נוסף לשיבה שעתידה לקום. אמנם בתקופת לונדון היה הנזיר שותף פעיל בכינונה של "דגל ירושלים" אך עדיין היה עסוק בענייניו האקדמיים. עם עלייתו החליט הנזיר באופן סופי לזנוח את עבודת הדוקטור שהחל לכתוב, והצטרף, לבקשת רבו, לחוג הלומדים סביב שולחנו ואף נתן בבית המדרש שני שיעורים – במחשבה ובאגדה.

לקבוצת הלומדים לא היה מקום קבוע, והדבר מנע את כינונו הרשמי של בית המדרש כשיבה. בשנת תרפ"ג נוצרה האפשרות לייסוד הישיבה הודות לתרומתו של הרי פישל, שתרם כסף להקמת מבנה לבית מדרש לצד ביתו של הרב קוק בשכונת בית דוד. בתחילה מנתה הישיבה כעשרים תלמידים בלבד, אולם מספר המבקשים להצטרף הלך וגדל וממילא בעיות התקציב החריפו.

המסע לארצות-הברית

הודות לקשרים שקשר הרב קוק עם יהדות ארצות-הברית בעת שהותו בלונדון הוא הוזמן בט"ו בכסלו תרפ"ד לביקור בארצות-הברית על-ידי ארגון הסיוע היהודי-אמריקני בניו יורק (The Central Committee for the Relief of Jews Suffering through the War), שנוסד ב-1914 על-ידי התנועה האורתודוקסית. הוא התלבט בעניין וחש מצוקה לנוכח המחשבה שיהיה עליו לעזוב שוב את הארץ. ואולם מסע כזה נראה לו נחוץ יותר ויותר לנוכח משקלה ההולך וגדל של יהדות אמריקה. אחת ממטרות המסע הייתה איסוף כספים לישיבה ולמוסדות אחרים של לימוד תורני בארץ. המוסדות האלה סבלו מקשיים תקציביים בשל הירידה בהיקף התרומות שניתנו על-ידי יהודי ארצות-הברית ונוצר צורך לפעול בעניין. בכ"ו בכסלו תרפ"ד כתב: "כשאני לעצמי קשתה לי מאד היציאה מקודש לחו"ל אפילו דרך עראי, אבל מכבידים מנהלי המוסדות הקדושים להפציר, ועד כה לא החלטתי עדיין דבר ברור".

בהדרגה התברר לו כי אין המדובר בנסיעה שלו בלבד אלא שהוא עתיד להיות חלק ממשלחת של רבנים מארץ-ישראל המבקשת תרומות בעבור כלל הציבור התורני בירושלים ('אגרות', ד, עמ' קע-קעא). כן הבין שהנסיעה צריכה להיעשות עוד באותו חורף-אביב תרפ"ד, שכן בקיץ הכול יוצאים לחופשה. "משם דוחקים מאד שאני מוכרח לדעתם לבא שמה", כתב, "ואין הדבר ניתן להדחות" (שם, עמ' קעב). לרב דוב אריה לוונטל, אב בית הדין בפילדלפיה, הסביר: "הדבר קשה עלי מאד ואני תמה מה אוכל אנכי לעזור בזה יותר מכל הרבנים הגאונים [שהיו שם]"? כן ביקש לברר האם "אין בשום אופן אפשרות להמשיך את התמיכה בלא באי שמה? [ו]האם בבאי הדבר בטוח, שיתקיים הדבר בתור מוסד קבוע", וממילא תובטח תמיכה לאורך שנים? הרב קוק חשש גם מכך שכספי התרומות העתידיות יצורפו לכספים המיועדים למפעלים ציוניים כלליים-חילוניים, כמו קרן היסוד, ומכך שינצלו את נסיעתו לגייס תמיכה לייסוד "קופה כללית", שעתידה לערב

כספים המיועדים למוסדות דתיים עם אלה המיועדים למוסדות הציונות החילונית ובכך תתמעט התמיכה במוסדות הדת (שם, עמ' קעז).

בסוף כסלו נודע לו כי אם לא ייסע לארצות-הברית יפסיק ארגון הסיוע היהודי-אמריקני את כל התמיכה הכספית במוסדות התורה בארץ. באותה עת הגיעו תלמידי ישיבות בירושלים לפת לחם; תלמידים אחרים שרצו לעלות לא קיבלו אישורי כניסה לארץ ללא אישור קליטה ותמיכה של מוסדות הלימוד. מכתב שקיבל משני רבנים אחרים שהיו אמורים להשתתף במשלחת – הרב אברהם דב שפירא מקובנה והרב משה מרדכי אפשטיין ראש ישיבת סלובודקה שבירושלים – הכריע את הכף. בג' בטבת תרפ"ד קיבל ויזה לארצות-הברית וביום ה' בשלהי אדר נערכה לרב קוק אספת פרדה גדולה, שבה השתתפו מאות נציגים של הישיבות והכוללים בירושלים, ואחריה הוא עלה לאונייה לארצות-הברית ('אגרות', ד, עמ' קפה).

התרשמותו של הרב קוק מארצות-הברית הייתה עמוקה. במכתב להוריו (מאדר ב' תרפ"ד) תיאר את שהותו "בעיר התבל הגדולה והנפלאה, והמרובה באוכלסי אחינו" (שם, עמ' קצ). במכתב לבנו דיבר על הגלות הכבדה של יהודי ארצות-הברית "שמעוטרת בזהובים, ויחסי [יחסי] לענייני כספים ידוע לך" (שם, עמ' קצ). בכל מקרה, הוסיף, הוא מקווה כי יצא מכך דבר-מה טוב לישיבה בירושלים. הרב קוק התרשם מיחסם האוהד של מנהיגי ארצות-הברית אל היהודים, בין היתר מיחסו של נשיא ארצות-הברית קלוין קולידג' (1872–1933) שעמו נפגש. במהלך ביקורו העביר שיעורים בישיבות שונות, בחן תלמידים וביקר בקהילות בכל רחבי ארצות-הברית. בסיום המסע, שכלל גם את קנדה, נערכה לכבוד חברי המשלחת סעודת ערב עם ראש העיר של ניו יורק. בהיותו בשיקגו כתב הרב קוק לבנו ולכלתו:

אתמול היינו במסיבת כבוד, שהיה בה שר העיר נויארק, אשר כבר קבל פנינו בבואינו, ובא עתה על פי ההזמנה, וראוי לציין נמוסו שבשום אופן לא רצה לשבת בגילוי הראש במסיבתינו. וכאשר אמרתי לו שאין זו מסוג חובה בעדו, אמר שבשום אופן לא יעשה נגד הנימוס, והזמינו בעדו כיפה של משי, שישב בה כל זמן שהותו. ואחר שנפרד אמר ברצינות: שמבקש שיתנו לו את הכפה לזכרון הערב של הפגישה הנעימה לו. איני יודע כמה יש במהלך נפש כזה עומק אמת, אבל בכל זאת ראוי הדבר לציין לפחות בתור הופעה, המראה את חשיבותה הפוליטית של היהדות פה (שם, עמ' קצה-קצו).

בשובו לארץ-ישראל בכסלו תרפ"ה, לאחר תשעה חודשי מסע, שיגר מכתב ליהודי אמריקה ובו סיכם את התרשמותו: "מצאתי אור גדול של נשמה יהודית חיה וקיימת". אמנם ניתן למצוא כמה פגמים, ציין, "אבל חי הוא לבן של ישראל, חיה היא אהבת התורה וכבודה [...] אהבת ארצנו [...] ושאירת בנינה [...] התקוה לגאולה וישועה" (שם, עמ' רא).

הכספים שנאספו במסע (ותרומתם של אנשי "ועד ירושלים" שבשווייץ) אפשרו לישיבה להתקיים במשך זמן-מה, אך עם הזמן גדלו המצוקה והצרכים. מספרם של התלמידים שהגיעו מחו"ל הלך וגדל. כאמור, השלטונות הבריטיים התירו כניסה לארץ רק למי שהיה בידיו מכתב המזמינו לשהות בה ומבטיח את קיומו, ולכן הפך האישור של הישיבה לכרטיס כניסה לארץ-ישראל בעבור עולים חדשים בשנות ה-20 ובעבור פליטים יהודים בשנות ה-30, שהגיעו ממזרח אירופה וממערבה. מעתה היה המאבק להשגת כסף לישיבה לעניין של פיקוח נפש הכרוך בקיום מעשי של מצוות יישוב ארץ-ישראל מעבר למטרותיה החינוכיות. הרב עסק באינטנסיביות בכתיבת מכתבים לכל גורם אפשרי: רבנים ועסקני ציבור יהודים מרחבי העולם קיבלו מכתבים בהולים שבהם התבקשו לתרום לישיבה. בין היתר שלח מכתב לש"י עגנון, מבאי ביתו וממעריציו הגדולים, והוא תרם 100 מארק לישיבה. כאשר הוחלט להקים מבנה לישיבה נדרשו סכומים גדולים במיוחד (עד אז הלימודים התקיימו, כאמור, בבית המדרש הקטן הצמוד לביתו של הרב קוק). "צריכים אנחנו לסכום עצום של חמשת אלפים לי"מ רק בעד המגרש לבדו", כתב ב־1925 (בכ"ה באדר תרפ"ה נקנה המגרש), אך נדרשות גם מלגות מחיה לאותם "התלמידים המצויינים ההולכים ונוהרים אלינו [...] [ו]הנה מוכנים המה תלמידים מצויינים למאות לעלות אל הקודש, ולפאר את הישיבה הקדושה", וכיצד ניתן לפרנס את כולם? ('אגרות', ד, עמ' רנב-רנג).

רוחו נעכרה כאשר עמד על כך שמסעו לא נשא את הפירות הנחוצים ליישוב הארץ. במכתבו מכ"ז בשבט תרפ"ה למנהלי ארגון הסיוע היהודי-אמריקני בניו יורק כתב בנימה שהיה בה יותר משמץ טרוניה:

הנני מוצא לי לחובה קדושה להעיר את רוחם הטהור לחוס על עבודתנו אשר עבדנו יחד בכל כך עמל ונדודים בהיותי במדינתם. ועתה הנה חרפה שברה לבי, כי המון הנצרכים והמוסדות שענים נשואות לעזרה הנם נתונים במצב כל כך מדאיב, וישועה רחקה מהם (שם, עמ' רכח).

הנאום על הר הצופים

בתקופה שבה השקיע הרב קוק את מרצו בהקמת מבנה לישיבה הוא השתתף בטקס הפתיחה של האוניברסיטה העברית בירושלים, שנערך בז' בניסן תרפ"ה (1 באפריל 1925). האוניברסיטה שעל הר הצופים נועדה להיות המרכז הרוחני הציוני של ארץ־ישראל. בתמונות מהיום הזה, שהוכרז כחג לאומי, הוא נראה משוחח עם הלורד בלפור, הרברט סמואל, הלורד אדמונד אלנבי, חיים נחמן ביאליק, י"ל מאגנס וחיים ויצמן. האירוע היה מרשים מאוד ובעל חשיבות רבה מבחינתם של מנהיגי הציונות המדינית והרוחנית. המרכז הרוחני הציוני של ארץ־ישראל זכה להיכלו הראשון, שממנו נשקפים הן מדבר יהודה והן הרי ירושלים והעיר העתיקה. הרב קוק היה הנציג הבכיר של העולם הרבני בארץ־ישראל שהשתתף בטקס. הוא תמך לא רק בהקמת האוניברסיטה העברית אלא גם בפתיחת בית־הספר לאמנויות בירושלים "בצלאל", שהוקם ב־1906 חרף התנגדותם העזה של החרדים. תמיכתו במוסדות האלה הבשילה לא מעט על רקע מאבקו העיקש לכוון את הישיבה המרכזית, שאותה כבר הגה בתקופת יפו. תפיסתו הייתה כי האוניברסיטה עוסקת בלימודים כלליים ובצלאל עוסק בהתעוררות המחודשת של ההיבטים האסתטיים והחושניים של היהדות. העיסוק באלה אפשרי ואף חשוב, אולם רק לאחר בירור וליבון טיבו של הגרעין הפרטיקולרי של היהדות. זה היה תפקידה של הישיבה.

הרב קוק לא הסתיר את חששותיו מבצלאל, ועוד יותר מהאוניברסיטה, מכיוון שזו עוסקת במחקר ובהוראת יהדות. את נאומו בטקס פתיחת האוניברסיטה פתח בדברי ישעיה הנביא: "שאי סביב עיניך וראי, כולם נקבצו באו לך [...] אז תראי ונהרת, ופחד ורחב לבבך" (ישעיה, ס: 4–5). דברי הנביא, לכאורה, קמו והיו: המון החוגגים סביב "בקבוץ אלפים ורבבות של בנינו ובנותינו מכל אפסי ארץ ישראל ומארצות הגולה". אלה יכולים להביא שמחה, אבל יש מקום לחשש.

בנאומו הצביע הרב קוק על שני מהלכים. האחד הוא מהלך "פנימי כולו קודש", והוא יוצא אל הפועל על־ידי מכוני התורה והישיבות, ובו אין סיכונים וחששות. לעומת זאת, המהלך השני יכול ליצור בעיות, בשל הזיקה שבין הרוח היהודית והרוח הכללית. המהלך הזה מוציא "מושגים וערכים של היהדות מתוך רשות היחיד שלנו אל רשות הרבים של העולם הכללי" ומכניס "מדעים כלליים מתוך האנושיות הרחבה", נוטל מהם את הטוב והמעולה שבהם ומכניסם אל "אוצר חיינו בטהרתם וכאן הוא, אהובי, מקום הפחד". על רקע המהלך השני תורגמה

התורה ליוונית, וכבר אז ראינו, טען הרב קוק, כיצד "היהדות הארצישראלית פחדה [...] ועולמה חשך בעדה, והיהדות היוונית רחב לבבה מזה, וקבלה את העבודה בשמחה רבה". מאז ומתמיד היה הצעד של הכנסת תרבות חיצונית אל העולם הפנימי של היהדות מלווה ברגשות מעורבים. ואכן, "לא לחנם היה הפחד [אך] לא לחנם היה גם רוחב הלב". ריוח והפסד שימשו בערבוביה. אלה שקיבלו את המפגש ללא חששות אכן נעלמו ואינם רואים עצמם חלק מהקהילה היהודית – "החלק היותר גדול מאלה הלך ונטמע בין העמים" ('מאמרי הראי"ה', עמ' 306). לעומת זאת, אלה שנשארו ספונים בעולמם הפנימי בלבד, או אלה שניהלו דיאלוג עם העולם החיצוני אך מתוך חשש מתמיד, רק "מאלה יצאו כל [...] כחות היצירה הנאמנים" לאומה כיום.

הרב קוק תיאר את הדרך הנכונה שבה על האוניברסיטה לפעול: "אם נדע שהמכללה [האוניברסיטה] לבדה לא תסכם את כל הדרוש לחינו העממיים" – ייטב לנו. לדבריו, על מרכז הלימודים היהודי האקדמי בארץ-ישראל להיווצר במסגרת עולם הישיבות הגדולות בכלל, ובפרט "הישיבה המרכזית", שלהקמתה הוא פועל. רק כך תוכל האוניברסיטה להגיע למצב "שיתקדש שם שמים ושם ישראל וארץ ישראל על ידה, ולא יתחלל בשום אופן בגינה". האחריות לכך מוטלת על כל אחד מן המנהלים, המורים והתלמידים. יש להקפיד כי:

המורים אשר ללמודי היהדות [במכון למדעי היהדות שנחנך עם פתיחת האוניברסיטה] [המלמדים] לימודי התנ"ך [...] התלמודים [...] וחכמת ישראל ותולדתו [יהיו] אנשים אשר עם כל גדולת המדע שלהם [...] יהיו גם שלומי אמוני ישראל בדעותיהם [...] ובכל דרכי חייהם" (שם, עמ' 308).

הדבר הזה, סבר, לא רק שלא יפגע במעמד האקדמי, אלא יחזק אותו ודבריו מעידים על הפער העמוק בין תפיסת העולם שלו ובין השקפת העולם האקדמית הרואה בדרישה הזאת פגיעה בנורמות של מחקר מדעי).

את דבריו סיים הרב קוק בתפילה שחיבר לכבוד האירוע העוסקת ב"אהבת הדעת", בהתרגשות הנובעת מבניית "היכל לחכמה ותושיה" ובתקווה שאלוהים יאמץ את לב עמו "לאהבה את שם קדשך ולשמור בכל לב את חוקיך". הוא חתם בפסוק: "כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" (ישעיה, ב: 3).

חמתם של קנאי ירושלים בערה. הכותרת הראשית של עיתון 'דאר היום' מח' בניסן תרפ"ה הייתה: "פתיחת המכללה על הר הצופים – כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים". ב'דאר היום' הופיעה בט' בניסן תרפ"ה מודעת אבל שפרסמה

העדה החרדית: "וכל איש ישראל [...] יתאבלו בג' ימי פתיחת האוניברסיטה על חורבן בית המקדש שלא נבנה בימינו". בעקבות זאת פורסמו כרוזי שטנה נגד הרב קוק בחוצות ירושלים; באחד מהם הוזהרו גדולי ישראל "מאותו האיש", שהיה הכינוי לישו הנוצרי:

תדעו כי "אותו האיש" הנהו מסית ומדיח, מחזיק בעמדת החפשים ובקרני הציונים המרבים כפירה מינות ופריצות, חילולי שבת ומועדות בפרהסיה [...] ואותו האיש בקולו המר צורח לעזרתם [...] ומתלהב וגוזר להשתתף בקונגרס שלהם, בנאומיו ובחבוריו מפיץ דעות הכוזבות, כפירה ומינות ונצרות, מחזיק החופשים המרימים יד בתורת משה [...] מחרף ומגדף גדולי חכמי ישראל [...] ובמעשיו נשאר בועד הלאומי [...] לוחם בכל מרצו נגד היהדות החרדית, נועץ טלפיו הטמאות בכל חומות היהדות להרסם, לוקח בסגנונו ובחלקלקות לשונו בתנועותיו ובהוויותיו הרבה תמימים אשר כצאן לטבח יובלו, גם כשבאים אליו גדולי ישראל מראה להם טלפיו הכשרים, הוא לדעתנו כח הטומאה הכי גדול, המרכבה דסטרא אחרא [השטן] בעצמה. ולכן הננו מוצאים חוב קדוש לעורר לכם כי מרשעים יצא רשע, אל תדרשו טובתו [...] הרחיקו מפתח ביתו.

בכרוז הובאו גם דוגמאות למעשיו השליליים של "אותו האיש":

הסב עם תערובת אנשים ונשים ולאח בן אב"י [כלתו של אליעזר בן יהודה, אבי הלשון העברית המתחדשת, שהיה בעיני קנאי ירושלים "שקץ משוקץ"] היתה משמשת ומביע: "שמח אנוכי מאוד להיות נוכח במסיבה זאת"; בפתיחת האוניברסיטיט בירושלים [...] בשעה שרבני ישראל זלעפה אחזתם – אותו האיש נאם עליו בחג פתיחתו "כי מציון תצא תורה" [...]; הביע כי מצא קדושה במשחקי כדור הרגל וזהו פירושו של מלך חפץ בחיים.

שוב נדרש הרב קוק להסביר את דבריו ושוב הורצו מכתבים ברחבי העולם החרדי שעסקו בו ובהשקפותיו. במכתב לאחד מרבני הקהילות, ששאל אותו מהו היחס הנכון כלפי כינונה של האוניברסיטה, השיב:

האוניווערסיטה תוכל לתן לנו רק את החלק של המכשיר החילוני, הדרוש לבנין הארץ וסידור הלאומי אבל היסוד העקרי שעליו יתכונן ויעמד כל התוכן הוא הרעיון המקודש [...] בהחזרת כבוד הקדושה, בבנין בית קדשנו ותפארתנו.

לימודי השכלה כללית של חוכמת אומות העולם, הוסיף, אינם יכולים בשום פנים להיות חלופה לתרבות ישראל. באמצעות אלה לא ניתן להגשים את "החזון הקדוש [שהוא ורק הוא] גאותם [של ישראל] לעיני כל העמים" ו'אוצרות', ב, עמ' 1118). באותה רוח עודד הרב קוק את התלמידים יראי השמים שביקשו להשתלב במוסדות האוניברסיטה. בל' בסיוון תרפ"ח כתב תשובה לפרופ' אברהם הלוי פרנקל שביקש אישור מהרב למינוי בה (פרנקל, 1891–1965, למד באוניברסיטת מרבורג, קיבל ב־1929 מינוי של מרצה למתמטיקה באוניברסיטה העברית והיה הדיקן הראשון של הפקולטה למתמטיקה ומדעי הטבע ורקטור האוניברסיטה בשנים 1938–1940). בתשובתו לפרנקל כתב כי המגרעות שיש באוניברסיטה גלויות לכל ירא שמים, שכן ברור כי אינה חלק מהישיבה – כפי שקיווה שתהיה. ואולם, אי אפשר להתעלם מהחובה "ללחום בעד כיבוש עמדה הגונה בתוכה לטובת היהדות הנאמנה והגדלת השפעתה, וזה לא יהיה באופן אחר כי אם ע"י הוספת פרופיסורים בעלי יהדות באמת", שישמשו דוגמה לתלמידיהם ולעמיתיהם ו'אוצרות', ד, עמ' 190).

בכל מאודו ביקש הרב קוק להיות מעל ומעבר למחלוקות. עולמו הרוחני עוצב כך שתתאפשר לו תחושת השתייכות בלתי אמצעית מצד אחד, וריחוף וריחוק המבקשים לחבוק את מי שאינו נמצא בעמדתו מצד אחר. בכך הוא גם שמר על עצת ידיו עורך־הדין מרדכי עליאש, אך גם מימש את תורת אחדות ההפכים. בירושלים, שבה לא פסקו לרגע לבטים רוחניים, עימותים תרבותיים ולהט של אנשי דת, עמדה תורתו של הרב קוק במבחניה הקשים ביותר. מטרתו הייתה לאחוז את החבל בשני ראשיו, לבטל את החיכוך הכואב שבין חלום לריאליה ולקיים אותם בהרמוניה זה בצד זה. ואולם רק מעטים – בייחוד בעתות של עימות חזיתי – היו מסוגלים להבין את גישתו או לקבלה.

החלום והמציאות: מאבקים, בדידות וצער

מעטים מאוד עמדו על מורכבות תפיסת העולם של הרב קוק, ובמובן הזה הוא היה אדם בודד. פתיחותו לתרבות הכללית; אהבתו לחלוץ החילוני; אמונתו כי האלוהי חובק כול; קבלתו את ה"אחר" בסבר פנים יפות; הכשרת מהלכים שאינם הלכתיים; אורך הרוח שגילה לנוכח "ירידות" שהן בסיס ל"עליות"; הרוח החסידית המתונה, הרכה והמפשרת שנשבה ממנו כלפי האנשים שעמם נפגש – כל אלה יצרו תחושה כי הוא רב מְקַל שאינו מקפיד על קוצו של יו"ד. גם מיומניו היו יכולים הקוראים להתרשם כי הוא רב נועז בהיתריו ובפסקי ההלכה שלו. ואולם המציאות, כאמור, הייתה מורכבת יותר – היו בה דבר והיפוכו או "אחדות ההפכים".

באופן פרדוקסלי, תורת ארץ־ישראל שפיתח הייתה בעלת אופי שמרני מובהק. שמרנותה נבעה מהאמונה כי חשיפת המבנה הבסיסי, המקורי והנבואי של התורה וההלכה תוביל את הנפש היהודית לחיבור אותנטי עִמָּן ללא כל מתח קיומי. הוא האמין כי ניתן לגשר בין כל פרטי ההלכה ובין התכלית והרוח של המצווה. לשיטתו, כל פגיעה באחד מפרטי ההלכה היא פגיעה בתמונה הכוללת, האיכותית והרוחנית של המצווה. רק השמירה הקפדנית הזאת מובילה את האדם מישראל לידי הבנה עמוקה של המסגרת הפרטיקולרית של היהדות, ורק הבנה זו מאפשרת את הקשר הפורה עם ההשכלה הכללית ועם התופעות התרבותיות האחרות המתרחשות באומות העולם. ואולם, מתוך אותו היגיון הדורש קפדנות יתרה בכל הנוגע להלכה יצא הרב קוק באותה נשימה באופן חד נגד תופעה שכיחה בעולם החרדי: הפלפול הנעשה ללא תכלית, וטשטוש המהלך הפשוט של דרכי החשיבה התלמודית. מפגשיו במסגרת תפקידו עם רבנים שנקטו את השיטה הזאת גרמו לו חולשה שבעטיה היה זקוק למנוחות צהריים ארוכות. את אספות הרבנים שהתמצו בשיחות של פלפולי הלכה וחידודי לשון הוא תיאר באופן הבא:

חלומות, שאין בהן כעת, לדאבון לבנו, אפילו קסם של יופי [...] בטרדמה עמוקה ישנים הם רועי עמנו, לא מרוע לב כי אם מחולשת נשמה [...] את שולחן האסיפה יעטרו בודאי באיזה חקירה של דבר הלכה, בענין קטן שבקטנים מצד נושאו הפנימי, אלא שיהיה אולי גדול ורחב מצד עומק התחבולות הנדרשות לפתרונה.

הדרך הזאת, טען, הופכת את הדיון, שאמור לעסוק בחיים האמיתיים, ל"מוסר רצוץ מן החיים, של קבלה מגומגמת או של פילוסופיה ישנה, ובזה יגדל עוד היסוד החנקי [המחניק] בהאטמוספירה הרבנית, ומכאוב חדש יולד לציריה הגדולים של כנסת ישראל המתהפכת בחבליה" ('אגרות', א, עמ' רמ).

בתקופת ירושלים הלך והתגבש חזונו ההלכתי הארץ-ישראלי. הרב קוק הבהיר לעצמו ביתר שאת, לנוכח העמדה הזאת, מהי הבעיה של העולם החרדי, מהי הבעיה בגלות ומהי הבעיה בתזה החילונית האנטי-הלכתית. במקום הפלפול, לדעתו, יש להחזיר את ההלכה אל מקורותיה הראשוניים. התורה, המשנה והתלמודים הם הספרים הבסיסיים לחשיפתה של ההלכה המתאימה לרוח האומה. בהם קיימים גם ביטויים הקרובים יותר לרוח הנבואה. השליטה בתלמוד הבבלי ובתלמוד הירושלמי, ההבנה הבהירה של שיטות הראשונים המפרשים אותם, ניפוי העמדות המחמירות ללא צורך וכן סילוק שיטות המקלות ללא בסיס – כל אלה הם דרכו של הפוסק הארץ-ישראלי. רק על בסיס ההלכה הזאת ניתן לקוות שעם ישראל יכיר את חיוניותה של ההלכה לחייו.

לדעתו, תלמידי החכמים בארץ-ישראל הם המתאימים ללימוד פשוט, בהיר ומהיר. ואולם, בשל מצבם הכלכלי הקשה הם אינם מצליחים לממש את הפוטנציאל הטמון בהם. מעבר לכך, כניעתם של תלמידי ארץ-ישראל לסטנדרטים הלימודיים של תורת חוץ-לארץ החשוכה היא הרסנית. תלמידי ארץ-ישראל נדרשים לעטות על עצמם אצטלה "של מין יראת שמים". ואולם, למעשה, בשל כך הם רומסים את תורת ארץ-ישראל והופכים "להיות שפופים ושפלים, ועוזבים את חילם", ומחקים את חכמי חו"ל ב"פלפולים נמוכים, הבאים מתוך מחשכים, ובזה באמת כחם של חכמי ארץ ישראל חלוש, מפני שהם [נוצרו] לגדולות מאלה" (שם, עמ' קיג).

העולם החרדי לא רק שלא יכול היה להבין את עולמו הרוחני של הרב קוק אלא גם חש חרדה – ואף תסכול – לנוכח גדולתו ושליטתו בעולם ההלכה. העולם הציוני נמשך לעולמו הרוחני ולכתביו הציוניים. ציונים רבים נשבו בקסם כתיבתו הלא הלכתית, ובחלקה האנטי-הלכתי; ואולם בד בבד לא הצליחו להבין מדוע אדם כה

חופשי היה פוסק כה שמרן, קפדן וחסר מעוף מול בעיות השעה. התמיכה הלא מסויגת בציונות וההקפדה ההלכתית נבעו מאותו מקור, אך למתבונן החיצוני נראו הדברים כסתירה פנימית, כהלוך נפש שעדיין לא הגיע לידי גיבוש.

המאבקים

הרב קוק נאבק הן בעולם החרדי והן בעולם הציוני. היתר השמיטה שנתן ב־1910 הוא דוגמה מובהקת למלחמה החזיתית שהיה מוכן לנהל נגד העולם החרדי, אשר ביקש למנוע את ההיתר על כל השלכותיו הפוליטיות והכלכליות. רבים סברו כי החלטתו זו היא הוכחה לכוחו ולנועזותו להתיר את האסור למען המפעל הציוני. ואולם זו הייתה סברה מוטעית, והיא נבעה מחוסר ההבנה של מהלכיו ההלכתיים וההגותיים. הוא לא התיר את האסור אלא הבין – בשל אהדה עמוקה למפעל הציוני – את המציאות הכלכלית, חברתית והפוליטית המורכבת ומצא את הפתרון ההלכתי תוך הבחנה בין דין דאורייתא (דינים מן התורה שאין לגעת בהם) ובין דיני דרבנן (הגמישים יותר, בבחינת "הוראת שעה" המאפשרת היתר בעבור צורך זמני וספציפי). גם בפתרון הזה – של היתר המכירה – הוא החמיר בכמה נקודות הלכתיות כדי לא להיתפס כמקל יתר על המידה, אך על אף ההחמרות האלה לא התרצה העולם החרדי ולא אישר את פסיקותיו.

המאבק על השמיטה ועל היתר המכירה היה רק הסנונית הראשונה של ההתרחשויות לאחר מכן – בעת ישיבתו בירושלים. עתה, כאישיות רבנית המכהנת בכס הרבנות הראשית הוא נדרש להתמודד עם יישוב יהודי שחלו בו תהליכי חילון ועם מגמות שנראו כהולכות ומתרחקות מהחזון שאליו הוא ביקש לנווט את המפעל הציוני.

השבת

רבים, כאמור, לא הבינו מדוע הרב קוק, שהתיר את השמיטה, הפך ללוחם בלתי מתפשר בעניין שמירת השבת ביישובי ארץ־ישראל. לשם כך היה מוכן גם, כדבריו, ל"מלחמת אחים" בלתי אלימה. השבת, הבהיר, היא ציווי מהתורה ודבר אינו מתיר את חילולה. כך הדבר גם בנוגע לאיסורים אחרים, כמו אכילת חמץ בפסח. לדעתו, השמירה הקפדנית על האיסורים האלה היא שמירה על נפשם של אלה המנסים לחללם. נפשו של כל יהודי משתוקקת לקיים את המצוות הללו, אך יש המודעים

לכך ויש שעדיין לא. חילול המצוות האלה היה בעיניו "שבר נורא", "זעזוע", "שליחת יד בעורק החיים של האומה" ו"כלימת עולם נוראה".

הרב קוק לא היה היחיד שזו הייתה עמדתו. אישים כמו חיים נחמן ביאליק, חסידי המגמה של הציונות הרוחנית מבית מדרשו של אחד העם, הזדהו במידת-מה עם רעיונותיו. אמנם ביאליק לא שמר על ההלכה בחייו הפרטיים, אך חזר ודרש לשמור על ההלכה בפרהסיה בארץ-ישראל. בשיחה עם ש' שלום אמר ביאליק:

דע לך שהנני מבדיל הבדלה גמורה בין מה שאדם עושה בפרהסיה ובין מה שהוא עושה בחדרי ביתו. בפרהסיה, אם אדם יעשן ב"עונג שבת" שלי [מפגשי התרבות שקיים ביאליק בשבתות אחר-הצהריים], או חזנו במפרקתו ואשליכנו החוצה. מה שאין כן בחדרי ביתו, ברשות היחיד שלו. שם צריך הוא להיות בן חורין לנהוג כחפצו (ש' שלום, 'עם ח"נ ביאליק ומ' ברוד', 1984, עמ' 44).

ביאליק היה נאה דורש ונאה מקיים. הוא הודה כי קשה לו שלא לעשן בשבת והתוודה בפני עגנון על מאמציו להניח תפילין בכל בוקר (ח' באר, 'גם אהבתם גם שנאתם', עמ' 297). אך הוא "נתפס" על-ידי ש"ז שרגאי אוכל על סיפונה של האונייה "זושינגטון" "מאכלות אסורות בריש גלי" (ארכיון בית ביאליק, שרגאי לביאליק, 28 ביולי 1933). עם זאת, ביאליק פעל נגד בעל חנות הצילום "ארושקעס", שבה הייתה מוצגת בחלון הראווה תמונתו, מכיוון שהלה פתח את חנותו בשבת. ביאליק פנה לבעל החנות וביקש לסלק את תמונתו מחלון הראווה. בתשובה לדברי התוכחה האלה השיב בעל החנות לביאליק:

קיבלתי את מכתבו והוא השפיע עלי יותר מכל המחאות של היהדות החרדית בירושלים. והחלטתי לסגור את הצלמוניה שלי בשבתות ובחגים [...] ועתה אני מקווה שאין לכבודו שום התנגדות שתמונתו תימצא בחלון הראווה שלי (ארכיון בית ביאליק, ארושקעס לביאליק, 27 באפריל 1933).

לעתים הפנה הרב קוק את בקשתו כלפי הציבור המחלל את השבת בלשון רכה. הוא פנה אל השכל הישר של המחשבה החברתית, ואמר כי כל חברה צריכה לשמור על נורמות שבלעדיהן היא עלולה להתפורר. במכתבו למרכז הציוני בלונדון מג' בניסן תר"ף תיאר קבוצה של חילונים שהגיעו לירושלים:

בליל שבת קודש קהל רב של מטיילים הצופים ותלמידי הגימנסיה של יפו ומוריהם, בטבורה של עיר הקדש במקום הישוב הצפוף של אחינו והחרדים לדבר ד', ולקדושת שבת קודש, [ואותם צעירים הגיעו] בפנסים אלקטריים שהבעירו,

ובסידור תיקון האהלים בחילול שבת גם ומרגיז. [מיותר לציין כי] הציבור הירושלמי התפלץ מעצמת מכאוביו והפגנה סוערת מקהל רב נעשתה. וקולות המחאות הולכות ומתגברות וד' יודע להיכן מצבים כאלה מובילים. אחי היקרים, מתוך המית רוחי מתוך קשר נשמתי לתחיתנו הכללית על אדמת קדשינו החביבה לנו חיבת נצח, הנני קורא לעזרתכם תנו יד לסדר את חיינו הציבורים בצורה נורמלית ו'אגרות', ד, עמ' מה-מו).

על האירוע הזה סיפר גם לא"מ אוסישקין, ראש ההנהלה הציונית ונשיא קרן-קיימת לישראל, ולמאיר דיזנגוף (1861-1936), ראש העיר הראשון של תל-אביב. לאוסישקין כתב: "בטוח אני בך אדוני, שכמוני הנך חש את המכאוב ואת העלבון הכללי, ולבך הומה ודואב למראה השערוריה". אין להסתתר עוד מאחורי הטענה של חופש הציבור, וחירות האדם. במצב כזה:

הדבר הגיע עד לידי מדה זו של התפרצות [...] חושב אני שכבר יש בידך כח להסביר לאחים כאלה [...] שהם עוברים את גבול החופש ובאים עד לידי [...] אנרכיה ציבורית במדה מקולקלת מאד, ובשם הצבור בכללותו הננו תובעים את עלבון האומה וקדשיה (שם, עמ' מו-מז).

לא הפגיעה בחרדים עמדה לנגד עיניו אלא הפגיעה המתחוללת, לדעתו, בנפש מחללי השבת. ברוח הזאת כתב בי"ג באדר תר"ף לאוסישקין וקבל על חילול השבת על-ידי פקידים בוועד הצירים. הוא סבר כי הבעיה הזאת אינה בעיה אישית שלהם (שהרי למי שחרת על דגלו את המושג "כלל ישראל" קשה להבין מהי "בעיה אישית שלי"), "זו בעיה לאומית! והחשבון הולך ונזקף על תחיתנו הלאומית וראוי לנו להתאמץ ולמחות שלא יהיה המעמד כל כך מופקר" (שם, עמ' מד-מה).

מכיוון שלא ראה בבקשה להפסיק את חילול השבת כפייה דתית, שכן כנסת ישראל מחויבת מתוקף שורש נשמתה לקיים את השבת, היה לו קשה להאמין שאכן השמועות המגיעות אליו נכונות. להנהלת מקוה ישראל כתב (בסיון תר"ף): "סופר לי את אשר לא אאמין, כי צעירים העובדים אצלכם מחללים הם את השבת בעבודות אסורות [...]. אלופי היקרים, היתכן דבר זה להיות? אינני מקבל לאמת את השמועה הזאת!" (שם, עמ' סב).

בנוגע לתל-אביב היה הרב קוק כנראה פחות תמים. בחליפת המכתבים עם אוסישקין ניכר כי הלך ואיבד את סבלנותו, משום שאוסישקין לא עצר את העיר בשבת על אף בקשותיו. בט"ו במרחשוון תרפ"א פנה אליו בנימה לא שגרתית:

חביבי אדון אוסישקין, נלאתי כבר נשא את כל העלבון והחוצפה נגד כל קודש ועקירת הדת בצורה גסה ההולכת ומתגברת, חילול שבת ומאכלות טריפות זהו בגלוי, ומה יש לדבר עוד על פרעות של מוסר בהנהגת החיים פנימה, בושה תכסה פנינו על כל זה [...] זאת אדרוש מכבודו: יודיעני נא אם יוכל לעזור לנו בתיקון הפירצות הללו, שמשימים אותנו חרפה בגויים ובישראל, ומהפכים את חלום תחייתנו לפלצות וזועה, ואם לא יוכל לעזור גם כן יודיענו נא, אנכי לא אוכל עוד לשתק, מוכרח אהיה לצאת בקולי קולות אל העולם הגדול, אינני מהדלטורים [המלשינים] הדתיים אבל כבר עברו כל הגבולות של הסבלנות, והסכנה של השתיקה והאדישות היא עכשיו הרבה יותר גדולה מכל תוצאה שתוכל לצאת ע"י הרעשה. אולי יהיה טוב בעיני כבודו לבקרני בביתי ונקח בזה איזה עצה הדדית, ואם אי אפשר זה לכבודו, יודיענו הזמן הנאות לו ואסור אליו לועד או לביתו, אבל במוקדם היותר אפשרי (שם, עמ' פא-פב).

את המלחמה הזאת ניהל הרב קוק ללא לאות. הוא פנה גם לדיזנגוף (בי"ב בתשרי תרפ"ג) וקבל על מכירת החלב בשוקי תל אביב "בימי הקודש [...] והחזקת החנויות פתוחות בלילי שבתות וימים טובים". התופעה הזאת, לדעתו, היא "הפקרות" ו"אנרכיה ציבורית" (שם, עמ' קמא-קמב). ללא שמירת השבת, הוסיף, נאבד את הזכות הפוליטית על ארץ-ישראל: "עלינו החובה עכשו לסתום מיד את פיות משטינינו שמה באנגליה בבית-הנבחרים האומרים, שהתכונה הישובית החדשה שלנו היא מנגדת לדת, וזאת היא להם כבר תואנה של התנפלות רחבה על כל מעמדנו היסודי בתכונה הפוליטית" (שם, עמ' קנח-קנט).

הרב קוק אף פנה באופן אישי לאנשים שעליהם קיבל מידע כי אינם שומרים שבת. כך, לדוגמה, כתב לחלבן מראשון-לציון והודיעו כי "אין שום היתר גם לטלטל את החלב" (שם, עמ' קנו).

כשנודע לו כי בכוונתם של פקידי היישוב המתגוררים בבית הכרם לטייל בשבת ביריחו, הוא התקשה להאמין; הרי הם "פקידים בהנהלה הציונית [...] בהכשרת הישוב [...] מורים, בכל אופן פקידיה של האומה כולה הם" (שם, ד, עמ' קפב). כדי לוודא שהטיול לא יצא אל הפועל הוא פנה בי"ז באדר תרפ"ד אל הנהג - מר ירושלמי - והזהירו לבל יהין להסיעם: "לא תמכר את דתך ואת נשמתך בשביל ריוח של ממון, וחלילה לך לנסע עם הפקידים הרוצים לנסע ביום שבת קודש לטיולים, ליריחו" (שם, עמ' קפג).

דוגמה קיצונית למאבקו על שמירת השבת הייתה המלחמה שניהל נגד החליבה

בה. האיסור על החליבה בשבת היה בעיניו איסור פשוט מהתורה. חקלאים דתיים, שראו בו את מורה ההוראה שלהם, הגיעו אליו להתייעצות ושאלו: הרי יש לחלוב את הפרות – ומה יעשו בשבת? תשובתו הייתה: "הביאו נוכרים שיחלבו את הפרות". לדבריו, לא ייתכן יישוב יהודי בארץ-ישראל בלי שיהיו בו כמה נוכרים לשם התפקוד התקין מבחינה הלכתית. המתיישבים טענו כי הקביעה הזאת אינה מציאותית: לא בכל מקום יש נוכרים, ואם יש, לעתים קיים סיכון ביטחוני בעצם הכנסתם ליישוב. העסקתם של הנוכרים גם עלולה לגרום להעברת מחלות מהבקר של כפרי הערבים אל הבקר שביישובי היהודים. בנוסף, טענו, יש להביא בחשבון את חשיבותה של העבודה העברית, קשייהם הכלכליים של היישובים החדשים ומצוקת הפרות שלא ייחלבו. ואולם כל הטענות שהציגו לא הזיזו את הרב קוק מדעתו: "בתשובה על דבר החליבה בשבת [...] לא התרתי ולא אתיר [...] אין להיתר זה שום יסוד ולא תהא כזאת בישראל" ('אורח משפט', עמ' עד). דעתו לא השתנתה גם כשרבנים אחרים – הרב חיים הירשנזון, הרב בן-ציון עוזיאל ולימים גם החזון איש (הרב אברהם ישעיה קלריץ) – התירו את החליבה. דעתו הייתה כי ההיתר הזה מבוסס על טעות והוא מפולפל וגלותי. "ואף על פי שאלה שנסו לגלות דעתם בעניני ההיתרים הללו הם תלמידי חכמים גדולים, שהנני מכבדם ומוקירם, אבל חלילה לעבור בשתיקה על דברים שהם מביאים תקלה, והפקרות בשמירת שבת קודש" (שם, עמ' עג-עד).

הרב קוק סבר שקיימות שתי אפשרויות: עבודת נוכרים בשבת או סגירת הרפתות. ומה לגבי היישוב הציוני, נשאל. הוא השיב על כך: היישוב יוכל להתקיים רק אם יהיה בו ממד של קודש. חילול דינים מהתורה הוא בלתי נסבל – היהודים נפגעים מחילול השבת; ארץ-ישראל עלולה להקיא את מחללי הקודש שבה; אומות העולם מעודדות את הציונות מסיבות דתיות; והיהודים היושבים בגולה תומכים בהתיישבות בארץ מתוך הכרה כי נוהגים בה על-פי ההלכה.

דת וכפייה

בשנות ה-20, ככל שהיישוב הציוני הלך וגדל, התברר כי רובו חילוני. הציבור הדתי שקשר את עולמו לציונות הלך ונדחק וביקש פתרונות למצוקתו. אחד הפתרונות הנפוצים – המסעיר את מדינת ישראל עד ימינו – היה יצירת מערכת של חוקים דתיים המעגנת את הנורמות ההלכתיות בחקיקה. ניתן אולי להתרשם כי עמדתו של הרב קוק תעודד כפייה זו, אולם קיימת התבטאות מפורשת וחריפה שלו המביעה

אי אמון בקיום חוקים דתיים שאינם מלווים באמונה דתית. קיום מצוות, אמר, אינו עניין טכני – הוא נוגע בשורש נשמתו של מקיים המצוות.

בפולמוס חריף שהתנהל ב-1920 עם ד"ר דב דרכמן מראשון-לציון יצא הרב קוק נגד עמדת הכפייה החד-משמעית שהציג דרכמן. לדעת דרכמן, מנהיגי הציונות מזלזלים בדת. יש להשיב עטרה ליושנה ולשלול כל הפרדה בין דת למדינה. דרכמן סבר כי הפרדה כזאת אינה דמוקרטית מכיוון שרוב היהודים בארץ רוצים לשמור מצוות. בנוסף, ההפרדה מוטעית מבחינות הסברתית, טקטית ופוליטית והיא בגדר בגידה לאומית שיש בה ממד של מומרות. הוא תמך בכפייה על הקולקטיב לקיים מצוות גם כאשר מרגישים חובה לקיימן וגם כאשר לא מרגישים חובה כזאת.

הרב קוק יצא נגד הכפייה הטכנית לקיים מצוות, כפי שעולה מדברי דרכמן. הוא סבר כי דבריו הם טעות מבחינה חינוכית ותרבותית. היהדות מעולם לא הבחינה בין מעשה לאמונה. העמדת המצוות על חובת העשייה בלבד, בלי ממד של אמונה וקבלה פנימית, תוביל לכך שכל המהלך הזה יהיה "מוכחש מכל ההכרה הפנימית" (מאמרי הראי"ה, עמ' 42). עד שלא יגיע הציבור להכרה כי נחוץ ונכון לקיים את המצוות, אין לאלץ אותו לעשות מעשה. "כשישארו המעשים מצות אנשים מלומדה, לא לבד שלא יועילו, אלא גם ישפילו את הרעיון, וסוף שפלות הרעיון להגמר בביטול המעשים בשאט נפש" (שמונה קבצים, מחברת א, פסקה ח).

לגישה הזאת היו הצלחות מדי פעם בפעם. לדוגמה, כאחת-עשרה שנים לאחר המסע למושבות קיבל הרב קוק מכתב ומי"ט בטבת תרפ"ה – מכתב שעדיין לא פורסם) מוועד המושבה במרחביה. הוועד רצה להקים בית כנסת במושבה וביקש מהרב קוק עזרה כספית של 100 לירות – לשם השלמת הבנייה. הרב קוק האמין אפוא כי שמירת השמיטה, הפרשת המעשרות, בניין בית הכנסת כנדרש, וכן סגירת החנויות, השבתת התנועה והפסקת החליבה בשבת ייעשו בסופו של דבר מתוך רצון פנימי עמוק של העם היושב בציון ולא מתוך כפייה.

מעמד האישה

דעותיו של הרב קוק בסוגיית זכותן של הנשים לבחור ולהיבחר הן דוגמה נוספת למורכבות תפיסתו, שאותה התקשה היישוב להבין. בי"ז בטבת תרע"ט, לפני שובו לארץ-ישראל, החליטה המועצה הארץ-ישראלית של היישוב הציוני בארץ-ישראל (האספה המכוננת השלישית) על מתן זכות בחירה וייצוג לנשים במוסדות היישוב היהודי. באותה עת ניתנו לראשונה הזכויות האלה לנשים גם בבריטניה ובארצות-

הברית. התגובה של הציבור הדתי הייתה קשה. תחילה ביקש הציבור הזה לפתור את הבעיה באמצעות התארגנויות חלופיות לציונות, ואחד הפתרונות שהועלו היה הצטרפות להסתדרות הירושלמית של "דגל ירושלים", שבאותה עת הייתה לה עדנה לתקופה קצרה. המגמה הזאת התחזקה בעקבות נאומו של ראש ועד הצירים חיים ויצמן ב־1919 – נאום שנשא בבריטניה לאחר שובו מביקור בארץ־ישראל ודחיית הצעותיו בתחום הכלכלי על־ידי רבניה. בנאומו, שבו הביע את עלבוננו, נחשף עד כמה עמוק הפער בין ההנהגה הציונית לעולם הרבני. בתגובה נרשמו רבים לסניף "דגל ירושלים" ביפו, ובהם כמה קיצוניים שביקשו לגבש בתנועה חזית אנטי ציונית. הדבר היה למגינת לבם של המתונים, שהבהירו לקיצוניים, לאחר הבחירות הפנימיות בתנועה, כי הם אינם רצויים.

ההצעה לתת לנשים זכות בחירה הייתה בעיני החרדים בירושלים בבחינת הכנסת הפריצות וההפקרות המינית של החלוצים הציונים אל עולמו של הציבור הדתי. זו הייתה תגובה רגשית והייתה לה השפעה רבה יותר מאשר לדיון ההלכתי. בנושא הזה ניתן לומר כי הרבנים הלכו אחרי דעת הקהל. הרב י"ג הורביץ, רבה של מאה שערים ומראשי המזרחי בירושלים, סיפר כי "בראשונה חככתי בדבר", שהרי מבחינה הלכתית יש מה לדון בנושא זה לחיוב, "אבל באותו יום היתה ירושלים כמרקחה, ואולי יותר מאלף איש באו אל ביתי נרגשים וסוערים: 'האומנם אתיר להשתתף עם נשים?' וראיתי כי הרגש של הקהל הוא נגד זה" ו'חדשות הארץ', כ"ו באלול תרע"ט). נשים, קבעו אנשי היישוב הישן, לא יבחרו וודאי שלא ייבחרו. הוכרזה מלחמת חורמה.

גם הציבור הציוני ראה בסוגיה הזאת אבן בוחן: בנימין זאב ז'בוטינסקי (1880–1940) טען כי בסוגיה הזאת תיבחן השאלה אם אנו מתעתדים להקים חברה הנתונה למרותה של הרבנות או חברה בעלת אופי לאומי־ליברלי. אנשי השמאל והליברלים ראו אף הם בסוגיה הזאת עניין קיומי ומסד לעיצוב החברה היהודית כחברה שוויונית ומודרנית.

בתנועת המזרחי הובעו עמדות שונות. סניף ירושלים נטה לראות בכך קו אדום שאין לחצותו, ואילו בסניף יפו נטו לקבל את הרעיון. התנועה הייתה בדילמה: האם להחרים את הבחירות או לעמוד מול העולם החרדי וכתוצאה מכך להיוותר הדתיים היחידים במבנה הפוליטי הציוני־החילוני.

הרב קוק הגיע באותה עת מלונדון, וכחודש לאחר מכן התקיימה ועידת המזרחי שהייתה אמורה להכריע בעניין הזה. המחמירים ביקשו לאסור על ייצוג הנשים, ואילו המקילים ביקשו להתייעץ עם הרב קוק בתקווה שיתיר. אפשר היה להניח

כי הרב קוק פתוח יותר מכל הרבנים האחרים ביישוב לרעיון הזה, שהרי הרעיון נבע מהתעוררות חדשה שנשבה בתרבות האנושית והייתה קשורה לנאורות של העולם המודרני. ניתן היה לראות בכך עוד שלב של התפתחות האדם, ויצירה של אישה מסוג חדש, שנפתח בפניה פתח ללמוד וללמד ולהיות שותפה בהכרעות החברה.

בי"א בתשרי תר"ף כתב הרב קוק לוועד הסתדרות המזרחי: "נתכבדתי בשאלתכם לחוות את דעתי על דבר שאלת בחירת הנשים כאספת נבחרת יהודי ארץ-ישראל, העומדת כעת על הפרק, ועם כל מה שאני איני כדאי ששלחתם לי, הנני מוצא לצורך השעה לבאר את דעתי בזה, בקיצור היותר אפשרי". את התשובה חילק לשלושה חלקים: הדין, התועלת והאידאל המוסרי.

בעניין הדין, תשובתו הייתה חד־משמעית: "אין לי מה להוסיף על דברי הרבנים שקדמוני. בתורה בנביאים ובכתובים, בהלכה ובאגדה, הננו שומעים קול אחד, שחובת עבודת הצבור הקבועה מוטלת היא על הגברים, ש'האיש דרכו לכבש [ולהיות פעיל פוליטית] ואין האשה דרכה לכבש'". ממילא, הוסיף, תפקידי הפוליטיקה "אינם שייכים" לאישה "וכל כבודה היא פנימה", והחובה לכוון חברה נפרדת "היא כחוט חורז במהלך התורה בכללה, וממילא ודאי שנגד הדין היא כל התחדשות של הנהגה צבורית המביאה בהכרח לידי התערבות של המינים בהמון, בקבוצה ובמסבה אחת, במהלך החיים התדיריים של הכלל". לסיכום אמר: "חלילה לנו להשתתף בבחירות כאלה" (כרוזי הראיה, עמ' 47).

מדוע נקט הרב קוק את העמדה הזאת: האם תשובתו המחמירה הייתה ניסיון לרצות את הרוחות בציבור החרדי ולחבור אליו כדי לכבוש את מקומו כרבה הראשי של ירושלים? אכן, אפשר לומר כך, אך המעיין רואה שהכרעתו של הרב קוק – אף כי הייתה מפתיעה – אינה חורגת מהקו ההלכתי שנקט כל חייו. מעולם הוא לא היה מן המקילים; תורת ארץ-ישראל, לטענתו, דורשת שיבה קפדנית אל מקורות ההלכה הפשוטה, הקדומה, הבסיסית. הוא הניח כי בסופו של דבר ההלכה הזאת משקפת ומבטאת את "נפש האומה".

ברוח זו הבהיר את פסיקתו. היא מתבססת על הזיקה בין ישראל לעמים תוך בחינת המושגים "האומה", "האישה", "ההפרדה" וכן "התנועה הציונית". בעניין היחס שבין ישראל לעמים – בקרב אומות העולם, אמר, כבר מתפשט המנהג של בחירות שוויוניות. אך אומות העולם מבקשות מישראל לשוב אל כור מחצבתו מכיוון שרק כך יוכלו הן עצמן להגיע אל יצירתן הלאומית ("האוניברסלית"), התלויה בקיומו של הגרעין של עם ישראל. רק כאשר עם ישראל מתייחס באופן

אותנטי לתרבותו היהודית יכולות אומות העולם להתעשר מישראל וליצור את תרבותן באופן מלא. חלק בלתי נפרד אפוא מתמיכתן של האומות בשיבת ישראל לארצו מבוסס על ההיגיון הזה. מתוך היניקה האוניברסלית מהתנ"ך הישראלי הלכה והתעצמה, לדעתו, הגישה הרצינית לצניעות. מטרת דיני הצניעות היא "רגש הכבוד המיוחד אל האשה", שתוצאותיו הן התמקדות ב"חיי הבית ושפור החיים הפנימיים" והרוחניים. עם ישראל, לדעתו, צריך לשמש דוגמה לחיים פוליטיים המבוססים על הטוהר התנ"כי, בשונה מן הנוהג האירופי המסבך את האשה "בבחירות ובחיים הציבוריים ההומים ורועשים בהמון". לדעתו, אין ספק כי ניסיון עירובה של האשה בחיים הציבוריים סופו אכזבה וכישלון. התרבות האירופית נראתה בעיניו "פושטת את הרגל", בשל רוח השוויון המתפשטת בה בענייני המשפחה וביחסי גברים-נשים. תפקידנו, הוסיף, הוא "להשמיע [...] לעולם כולו את אמרתנו הרעננה הקדושה [...] כפי מה שהיא תשאב ממקורנו פנימה". זו תרומת ישראל לאומות העולם, ואילו "כל חקוי חיצוני [שלחן נובע] מתוך חולשה פנימית" ('אגרות', ד, עמ' י-יב).

האומות, לטענת הרב קוק, סובלות ממבנה משפחה בעייתי, הגורם בסופו של דבר לאומללות של כל הפרטים בו. לעומת זאת, בישראל "המשפחה שלנו היא [...] קדושה בצורה הרבה יותר עמוקה [...] וזהו היסוד של אשרה וכבודה של האשה בישראל". המשפחה בקרב עמי העולם אינה עומדת במרכז האומה. ממילא הם אינם נרתעים משינוי מבנה המשפחה. ואולם כל השינויים נובעים בסופו של דבר מ"מעמדן האמלל של הנשים ההמוניות אצל העמים האלה". אילו המצב המשפחתי היה הרמוני לא הייתה עולה הדרישה לשינויים כאלה מצד הנשים ואנשי המדע והמוסר. אותן "זכויות" לנשים עלולות רק "לקלקל את שלום הבית", וכתוצאה מכך יהיה בהכרח "רקבון גדול באחרית לחיים המדיניים והלאומיים". איננו זקוקים לכך. "אנחנו לא ירדנו ולא נרד למעמד כזה, ולא נרצה לראות את אחיותינו במעמד ירוד כזה". השוויון רק יזרע מחלוקות פנימיות במשפחה על כל הניווט התרבותי הכרוך בכך (שם, עמ' נ-נג).

נראה כי בסוגיה הזאת הביע הרב קוק את דעתו האמיתית בלא שהושפעה מהחלטה פוליטית כלשהי. אם הייתה זו תשובה פוליטית, כלל לא ברור שהייתה נבונה. החרדים לא התרשמו מתשובתו – לשורותיהם הוא לא התקבל. תנועת המזרחי קיבלה את עמדתו באופן מסויג, ובסופו של דבר דחתה אותה. היישוב הציוני החילוני לא היה מוכן בשום אופן לקבל את התכתיב הדתי, ואכן המערכת הפוליטית קיימה בחירות שוויוניות על אפם וחמתם של הדתיים, תוך דחיית כל

הצעות הפשרה וההשהיות מצד הציבור הדתי. בסופו של דבר אילצו שיקולי החיים את החברה הדתית – על כל פלגיה – לאפשר לנשים להצביע, שאם לא כן היה מצטמצם לחצי כוחם האלקטורלי.

החילוניים היו מזועזעים מעמדתו של הרב קוק בעניין הזה. הם ראו בה חשכה תרבותית, ופשוט התעלמו ממנה. ז'בוטינסקי טען כלפי הרב קוק בהקשר הזה כי הוא "אקסטרן בעל השכלה מעוקלת [מעוכלת] למחצה". תגובות נזעמות נשמעו מהחוגים השונים של היישוב החלוצי. הרב יהודה ליב מימון (פישמן), מראשי המזרחי, דרש, לאחר שהרב קוק נתן את תשובתו, להבחין בין תפקידי הפוליטיקאים לתפקידי הרבנים. לטענתו, מוטב כי "בענייני איסור והיתר [...] נשאל את הרבנים. אבל בענייני החיים שבשוק עליהם לשאול אותנו" (דאר היום, ח' באייר תר"ף, 19.4.1920).

במכתב לאחיו כתב הרב קוק כי תשובתו ניתנה על שאלה שנשאל, ו"כשנשאלתי מצאתי לי לחובה להודיע טהרת דעתי". ואולם, ציין, גם אם המגמה היא של בחירות מעורבות, לא תשתנה דעתו העקרונית. "וברי לי שיבואו ימים והכל יכירו את עומק הצדק, כי ישראל צריך שיבנה את מדינתו מתוך ביתו ומשפחתו פנימה והדברים עתיקים" (אגרות, ד, עמ' מט).

אמנם בנושא הזה הצטייר הרב קוק כבעל עמדה לא פופולרית, ואף שובניסטית, אולם לשיטתו דבריו נבעו באופן טבעי ממשנתו ההגותית וההלכתית. התבוננותו במציאות לא הייתה "בעיניים יחפות". מושגים של "צניעות" והבחנה עמוקה בין "גבר" ל"אישה" לא כדמויות ריאליות אלא כדמויות אידאליות – הם, לשיטתו, המפתח להבנה נכונה של המציאות. ההבחנה הזאת היא גם המפתח לפסיקה בדבר דרכי ההתנהגות הנאותות של האישה בעולם וטיבם של גדרי הצניעות הנדרשים. זהו המקור לקריאתו נגד "מפלצת [תחרות] מלכת היופי", שהיא חלק "מתוך הבולמוס של 'נהיה ככל הגוים' [...]" שהוא לגמרי נגד רוח ישראל, תורתו ומוסרו" (כרוזי ראי"ה, עמ' 93). זה גם המקור לעמדתו בעניין גבולות יכולתה של האישה להשתלב בחיי העשייה, בלימוד התורה וכדומה. על-פי גישתו של הרב קוק, המציאות נגזרת מהתמונה האידאלית העומדת ביסוד הכול. לא ניתן להבין את האומה הישראלית ואת ההיסטוריה שלה אם לא מבינים את האידאות המניעות את האומה הזאת וסוללות את דרכה.

על-פי ההיגיון הזה, ההבחנה בין גברים לנשים עמוקה ומוחלטת. הנשים פטורות ממצוות רבות וגם אינן חייבות במצוות לימוד התורה בשל מבנה נפשן. "מדת הנפש זורחת בהן", כתב ביומנו, ו"על כן רשמי הקודש קבועים בהן". די במספר

קטן של מצוות כדי להשביע את רוחו, ואילו גבר זקוק לעשייה רבה כדי להגיע לרמתו. הגברים "עלולים הם מאד לירידות, כשם שהם עלולים לעליות, והם צריכים לתחית רוח של תורה" (שמונה קבצים, מחברת א, פסקה תכא). "התכונה של הגבר היא בנויה לבוא לאשרו על ידי הוספת תרבות ושכלול מדעי ואומנותי [ולעומת זאת], התכונה של האשה היא בנויה להיות הולכת ומתפתחת דוקא מתוכיותה, בלא עמל של ספרים". עתה, לדעת הרב קוק, ניתן להבין את דברי חז"ל: "כל המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תפלות". והוא המשיך והבהיר: "כל קלקולי החיים באים [או] [...] רבים מהם מזה שהאיש רוצה ללבוש בגדי אשה, לגדול מאליו כצמח השדה, במובן הרוחני והמעשי, והאשה חפצה ללמוד ולכבש". בסופו של דבר הבלבול הזה עתיד להיעלם. גם אומות העולם עתידות להבין את הטעות הזאת (שם, מחברת א, פסקה תקיד). כל ניסיון להכניס את הנשים והגברים לתחומי חשיבה לא להם יגרום לעיוותים והם ילכו ויתפתחו. ביטוי לכך נמצא במכתב, שמעולם לא הופיע בדפוס, שכתב הרב קוק לבנו ולבתו הבכורה פרידה חנה (ב' בשבט תרס"ז); זה המכתב הארוך והמהותי ביותר המופנה לבתו, שהייתה באותה עת מאורסת לישראל רבינוביץ. במכתב הבהיר לבתו את ההבדלים בין המינים. לא בכדי כתב לפרידה ולא ליתר בנותיו (אם כי גם כאן חש צורך לכסות זאת בפנייה משותפת לה ולצבי יהודה). פרידה נמשכה ללימודים, וממכתבים אחרים (למשל מב' בכסלו תר"ף) עולה כי עודדה את אחותה בתיה ללמוד ולשמוע שיעורים. ואולם פרידה לא מצאה מסגרת מתאימה ולא תמיכה בשאיפותיה. הרב קוק כתב לה את המכתב הזה שכן ביקש לרצותה, ולכן טרח להסביר לה את תפיסתו בעניין ההבחנה בין גבר לאישה. לטענתו, ההבחנה אינה מובנת על-ידי השכל הפשוט. "ההבדל, בתי היקרה, העיקרי שבין הנפשות של האשה והאיש, הוא רק ביחס אל צורך הלימודים. הספרים אינם מצד עצמם מזון טבעי לרוח האדם [...] הטובים [שבספרים] [...] [הם] סמי מרפא לאדם שכבר נחלה משנות קדם". לעומת זאת, "הרגש הפנימי הבריא, היוצא בטבעו הטהור על ידי חינוך בלתי נשחת צריך הוא ללמד את האדם מה שיש בו די". החינוך התרבותי, הספרותי והאינטלקטואלי הוא תוצאה של חטא וירידה.

מצב האדם כיום, תיאר הרב קוק בהמשך מכתבו – ובדבריו ניכרה השפעת הספר 'אמיל' של ז'ן ז'ק רוסו – הוא ש"ירדנו אמנם הרבה, נתעוותו המעשים, ונתדלדלו החיים". החולי החומרי תוקף את בני-האדם ולכן קשה להם לנהל את חייהם כראוי והם נדרשים ל"רופאים ורפואות מלומדות מן הספרים". כך הגענו ל"מצב האומלל [ש]אנו מוכרחים לכלא את ילדינו האהובים, משחר טל ילדותם,

שעות רבות בכל יום בחדרים בבתי ספר, לקשרם אל הספרים ואל האותיות, כמו שאנו מוכרחים להכניס את החולים אל חדרי המשכב ואל תאי השמירה הקשים של הרפואה הלימודית". כל זה נכון ביחס לעולם הגברים. לא כך ביחס לנשים: "צדקה עשה הקב"ה עם עולמו, שחנן את האשה בינה יתרה מן האיש על ידי מה שחושה הביתי הוא יותר עמוק אף על פי שמצד זה דוקא אינו כל כך מתרחב כלפי חוץ". האשה נמצאת ברובד אחר של המציאות. אין היא נזקקת לכל מערכות הלימוד וההשכלה התומכות בגבר. "אין תועלת לאשת חיל להיות צופיה הליכות עולם של שרים ומלכים ובמלחמותיהם האכזריות, שהם הוסיפו גם כן פרקים רבים בספרים". התערבות בעולם גברי כזה רק עלולה להשחיתה:

ובמדה לא מועטת להכניס ברוחם זוהמא על רצח ושנאת הבריות שמביא להחשיך את זוהר החיים. אשת חיל פטורה היא מכל הקטסטרופה הזאת, היא נוצרה כדי להיות צופיה הליכות ביתה לפרש כפה לדל ואביון, להלביש ביתה שני [...] ואלה המעשים יפים הם נעימים הם וריח לבנון ואידיאליות קדושה וטבעית ומקיפים מכל צד.

במצב האידאלי כל התכונות הפוטנציאליות יכולות להתממש אצל האשה בלי "שום למוד כלל". ואולם עם נפילת הדורות, יותר ויותר נזקקות הנשים ללימודים. ובכל זאת, אסור לאישה להחליף את עולמה עם זה של הגבר:

חלילה לה לבת עדינה הנועדת להיות אשת חיל באמת וביותר בת ישראל [...] להחליף את עולמה החי על הספרים, את המזון על סמי המרפא [...] המהומה האירופית שכלאה גם כן את הבנות בכלא דמתקרי בית הספר [...] גורמת היא לגדל דורות חלשים ברוח.

מצב זה גורם לכך שהאישה "שוכחת את ערכה", והוריה משום מה "מבקשים רק דוקא ללמדה, כמובן בקביעות, לקשרה אל החדר, אל בית המרפא, אל הספר, הרי הוא כאילו מלמדה תפלות". כשם שיש הפרדה בין ישראל לאומות העולם, טען הרב קוק, כך יש הפרדה בין נשים לגברים, ובשני המקרים ההבחנה צומחת באופן אינהרנטי מתוך משנתו. לא כל תופעה באומות העולם היא חיובית, אולם בסופו של דבר יתאים העולם את מעשיו לתורת ישראל. הכול תלוי במידת ההתחברות של ישראל אל מקורות התורה וביישומם בארץ־ישראל.

הנזיר והנבואה

בדידותו של הרב קוק מוארת באור נוסף כאשר עומדים על הדרך המפותלת של הוצאת כתביו לאור. הוא היה מושא הערצה לתלמידיו והם שאפו להיכנס בסוד "חדריו הפנימיים", אך לא ההינו, או לא היו מסוגלים, לחשוף את שמצאו שם. כמה מתלמידיו חשו כלפיו קשר עמוק שהיה מהול בקנאה; אחד מהם, האחראי על עיצוב הגותו ברבים, היה הרב הנזיר.

עלייתו של הרב דוד הכהן לארץ-ישראל עוררה בו במלוא העוצמה את התחושות המשיחיות שפיעמו בנפשו עוד באירופה. הנזיר קיווה שהשהות בארץ-ישראל תעשיר אותו ברוח נבואית. דעתו הייתה שהקשר בין הנבואה ובין ימות המשיח – שאנו נמצאים בעיצומם – הוא קשר הדוק. הוא חש כי השכינה וגילוי אלוהים נמצאים בכל מקום; עיניהם של בני-האדם האחרים מכוסות והם אינם רואים את אשר לפניהם.

כדי שתשרה עליו רוח הנבואה נקט הנזיר פעולות הכנה שונות; בין היתר התבודד במקומות שונים – החל בעיר צפת וכלה במדבר יהודה. באחת הפעמים כמעט מצא את מותו כאשר הוא וכמה מתלמידיו איבדו את דרכם במדבר יהודה במשך כמה ימים ('משנת הנזיר', עמ' פה-פו). הנזיר עשה שימוש בכמה אמצעים כדי להגיע לכך שתשרה עליו רוח הנבואה: צירופי שמות אלוהים והשמעת אותיות שם האל, שיר וניגון. באמצעות אלה האמין כי יעלה בידו להבקיע אל "עולמות חדשים עליונים", ולפעמים אכן הגיע לרגעים אקסטטיים.

ואולם, זה היה היוצא מן הכלל שלימד על הכלל. על-פירוב – העיד על עצמו (ב'מגלת סתרים' שאותה כתב בקיץ תרפ"ט) – "הנני משתומם ומצפה, הכאב עמוק, לוחץ הלב, כן, ובכל זאת מצפה אני [לנבואה] [...] סוף סוף נזיר אלהים אני, ונזר חכמת קודש של המתעתד והמצפה לנבואה על ראשי" (שוורץ, 'הציונות הדתית', עמ' 157). התבטאויותיו בנוגע לנבואה הלכו ונעשו קשות ותובעניות: "הנני נאכל מאש הצימאון, התבערה הגדולה לדבר ה'" (שם, עמ' 174); "שוב קורא בקרבי הקול [...] אין לי מנוח" ('משנת הנזיר', עמ' סו); "הנני הנזיר [...] צמא, כואב, מצפה ומייחל" (שם, עמ' סה).

בניגוד לחוויות הנבואה של הנזיר, שהיו מקוטעות מאוד, הוא מצא בכתבי הרב קוק – שבהם הותר לו לעיין – סימני נבואה השרויה על מרחבים גדולים של כתיבה ויצירה. הדבר הזה התרחש, לטענת הנזיר, מכיוון שהרב קוק, בשונה מיתר בני-האדם, נושא בלבו את התובנה הנכונה של הדור. "רק מרן", אמר הנזיר,

ובהערצתו הגלויה ניכרת גם קנאה מוסתרת, "רוח אפינו [...]" הוא נשמת התחיה, הוא היודע, הוא החוזה" (נזיר אחיו, עמ' רפט).

בעיון ביומנים נגלו לנזיר הנדבכים האישיים ביותר של יצירתו של הרב קוק. היומנים נכתבו באופן פזור; מחשבות מעופפות ללא כל שיטה וסדר. הנזיר ביקש להישאר קרוב אל הכתבים, לדבוק בממד הנבואי הקיים בהם ולתרום להם בהוספת הסדר והשיטה שרכש בלימודי הפילוסופיה. הוא סיפר כי כאשר הסתופף "בצל הרב" בירושלים שאל את הרב קוק באחד הימים: "קדושה יש כאן [בכתביו] אצלו, רוח, השפעה סגולית. [אך] האם יש גם תורת הרב? תוכן לימודי מסוים [...]" שיטה? והתשובה: כן, ודאי". מאז, סיפר, גמלה בלבו החלטה: "לברר תורת הרב כשיטה אלוהית שלמה, יסודותיה [...]" ועל פיהם לבחור כתביו ולסדרם במאמרות" ('אורות הקודש', א, עמ' 18).

הרב קוק מסר לידי הנזיר את מחברותיו. המסירה הזאת הייתה אחד הגורמים להיווצרות מתח בינו ובין בנו הרב צבי יהודה, שכן זו הייתה הפעם הראשונה שבה הבן לא היה שותף לעריכת כתבי אביו. הדבר העיד על האמון שנתן הרב קוק בנזיר וביכולתו למצוא את השיטה הקיימת בכתביו. הצעד הזה תרם לבידודו של הנזיר; ואכן, לאחר פטירת הרב קוק היו קשריו עם אנשי מרכז הרב מצומצמים ביותר. הנזיר ערך את הכרכים שהיו לסדרה החשובה ביותר לציבור הלומד את כתבי הרב – 'אורות הקודש'. מתעוררת השאלה: איזה משקל היה לעורך בעיצוב 'אורות הקודש'? עד כמה דמותו של הנזיר ניבטת מספרו של הרב קוק? בפתח 'אורות הקודש' הצהיר הנזיר כי העריכה נעשתה "בהתייעצות והסכמת הרב זצ"ל, כל הכרך הראשון, ואחר כך [לאחר פטירתו] עם כל המסייעים למערכת" (שם, עמ' 23). נראה אפוא כי מלאכת העריכה נעשתה בפיקוחו של הרב קוק והנזיר הצטמצם למעשה העריכה בלבד. ואולם הדברים לא כל-כך ברורים כשמעיינים במקומות אחרים בכתבי הנזיר, שכן בכמה מהם הודה שהרב קוק לא קבע את המדיניות ולא היה ער לשינויי העריכה:

אמנם הרב בעצמו לא השתתף בעריכת 'אורות הקודש' שלו. כשהייתי פונה אליו כמה פעמים לעצה והוראה [בענייני] שמות ראשי הפרקים וגם בתוכן, היה נמנע מלהגיד, באמרו, כי אינו יודע בסדר [הנכון לערוך את הספר]. רק במקומות מועטים הצלתי הוראה מפיו, וכמובן שכן נעשה (נזיר אחיו, עמ' שב).

דברים מפורשים יותר מופיעים בפסקה שבה מתוארות חוויותיו של הנזיר בשנות עבודתו על כתבי-היד: "אמנם שותף אני ביצירה זו. אבל בצניעות כל כך

מרובה נעשה הדבר, עד שנעלם מעיני המעינים [וכך הקורא חושב] שלפניו כאילו יצירה שלמה, מעשה ידי יוצרה הגדול" (שם, עמ' רצח). ניתן להניח כי המעורבות היצירתית הזאת הייתה חלק מתשוקתו של הנזיר להתמזג עם רוח הנבואה של מורו.

הלכה נבואית

בתקופה שבה עסק הנזיר בעיצוב כתביו ההגותיים-מיסטיים-נבואיים של הרב קוק היה הרב שקוע רובו ככולו בפרויקט אחר. החל בשנות ה-20 ועד פטירתו ב-1935 עסק הרב קוק בנושא שממנו התרחק בתקופת שווייץ – ההלכה. בתקופת ירושלים – יותר מבכל תקופה אחרת – הייתה ההלכה למושא היצירה בעל התנופה הרבה ביותר (ביומנים שנכתבו בתקופת ירושלים לא ניתן לעיין עד היום, ולכן לא נותר אלא לנסות לתאר את מפעלו על-פי הכתבים שפורסמו בדפוס). מקורה של התנופה הזאת אינו רק בצורך של פוסק היושב בדין לענות על השאלות של קהילתו, אלא ברצונו לכוון כמה מפעלים הלכתיים המבטאים בצורה הפשוטה ביותר את דרך הלימוד החדשה שיש לאמץ בארץ-ישראל כדי לקדם את תורת ארץ-ישראל. כידוע, מפעלו הספרותי של הרב קוק מורכב מסוגות שונות: הוא כתב ספרי הגות ומחשבה, כמו 'אורות', 'אורות הקודש' ו'אורות התשובה', וכן ספרי הלכה, כמו 'דעת כהן', 'משפט כהן', 'זבחי הראיה', 'שבת הארץ', 'אורח חיים', 'חבש פאר' ו'מצות הראיה'. לצד אלה הוא הגה ועיצב ארבעה פרויקטים המבטאים את הרמה הגבוהה ביותר, ואולי המורכבת ביותר, של המחשבה הנבואית-הלכתית שלו: 'הלכה ברורה', 'בירור הלכה', 'באר אליהו' ו'אנציקלופדיה תלמודית'.

הלכה ברורה ובירור הלכה

ההלכה המושפעת מן הנבואה – שאותה ביקש הרב קוק לכוון בארץ-ישראל – דורשת "חיים של יצירה" (מאמרי הראי"ה, עמ' 49), ובהקשר ההלכתי באה יצירתיות זו לידי ביטוי בביסוס ההלכה על המקורות הראשוניים של המסורת היהודית – התלמוד הבבלי והתלמוד הירושלמי. יש ללמוד אפוא הלכה מתוך התלמודים וללמוד תלמוד בזיקה להלכה. זוהי הדרך "הסלולה והישרה". ואכן, חלק ניכר מהחזון הזה התממש בשני הפרויקטים הפרשניים 'הלכה ברורה' ו'בירור הלכה', שבהם יצר חיבור בין הפסיקה ההלכתית ובין התלמודים. הרב קוק העלה את הרעיון של 'הלכה ברורה' כבר בתחילת דרכו הספרותית –

בעיתון 'עיתור סופרים' (ב'1888). לאחר מכן הועלה הרעיון שוב בעת שהותו בלונדון, והוא אף החל שם את הכתיבה יחד עם קבוצת רבנים. ואולם בסופו של דבר לא הגיעו הדברים לידי הדפסה בפועל. בירושלים הוא חידש את המפעל הזה במלוא המרץ. על דף התלמוד הוא ציין את כל ההפניות ההלכתיות הקשורות לאותו עמוד ולנושא הנידון. הסיכום הזה לא נעשה כדי לפסוק הלכה אלא לשם גיבוש סגנון לימודי חדש שיכשיר את הלומדים לפסיקה הלכתית. זה היה למעשה מפעל חינוכי שבו הובהרה הזיקה בין העיון הטקסטואלי, האינטלקטואלי והמופשט ובין הפן המעשי הצומח ממנו בספרות ההלכתית.

לעומת 'הלכה ברורה', שבה מופיעים ציטוטים קצרים מתוך ההלכה על דף הגמרא למען המעיין בתלמוד, סוקר 'בירור הלכה' את התפתחות סדר הדיון של הגמרא אל קצותיה, ענפיה ופירותיה של ההלכה. תחילתו של העיון הוא בתלמוד וסופו באחרונים – הכול תוך הצבעה על הקו המשותף לכולם.

העקרונות המנחים ב'בירור הלכה', כמו ב'הלכה ברורה' הם העקרונות המטא-הלכתיים, הנבואיים, המאפשרים קיום בכפיפה אחת של מתח משיחי אנטי-נומיסטי ואינדיווידואלי ושל מערכת נורמטיבית וחברתית הכופה לכאורה על היחיד ותובעת ממנו להקריב עצמו על מזבח הכלל.

שני המפעלים החלו לצאת אל הפועל כבר בחייו (בשנת תרצ"ג), במסגרת המכון לדרישת התלמוד מיסודו של הרי פישל, ופותחו בידי תלמידיו לאחר מותו.

באר אליהו

פרויקט מקביל ובכיוון הפוך עשה הרב קוק בספרו 'באר אליהו', שבו הרחיב את ביאורו ההלכתי של הגר"א. בעיניו של הרב קוק היה הגר"א דמות מופת הלכתית. גם הגר"א ביקש לחבר בין ההלכה ובין מקורותיה התלמודיים. הרב קוק החליט לפרש את ביאורו של הגר"א לספר ההלכה הגדול מהמאה ה'16 – 'שולחן ערוך'. כתיבתו של הגר"א הייתה מתומצתת, והרב קוק הרחיב את ביאורו של הגר"א אבל בכיוון ההפוך: מההלכה חזרה אל התלמוד הבבלי והתלמוד הירושלמי.

אנציקלופדיה תלמודית

בניסיונו לפשט את המחשבה ההלכתית הגה הרב קוק את האנציקלופדיה התלמודית. הוא כתב:

[הגיעה העת לחבר] אוצר גדול שילך על פני כל התורה שבעל פה [...] התלמודים ודברי הראשונים ויציע בשפה ברורה את כל הכללים היסודיים של הסוגיות העקריות, התמצית הברורה של התלמודים והשטות [...] בדרך פשוטה וישרה [...] ע"פ ערכים אלפא-ביתיים [...] לא בתור לקוט פשוט של העתקות דברי התלמודים והפוסקים בלשונם בלא קשר ויחש, ולא בתור חבור מפלפל והוגה חריפות, כי אם בתור ספר מרצה ומבאר את הענינים על פי מקורותיהם הראשונים על בורים ('אורות התורה', 'הרצאת הרב', עמ' יב-יג).

כל אלה הם רק כמה מן המפעלים ההלכתיים ששימשו לרב קוק אמצעי לקדם את רעיון ההלכה הנבואית של תורת ארץ-ישראל. ככל שהזדקן השקיע את כל מאמציו בעבודה הזאת אף כי כוחותיו הפיזיים נחלשו. הוא ראה בה מלאכת קודש שעליו להשלימה. גם האכזבות הקשות שהיו מנת חלקו דחקו במידת-מה את מלאכת היצירה הצדה, אך לא הסיטו את תשומת לבו מהמשימה ההלכתית שנטל על עצמו. בכל הזדמנות שב והמשיך לארוג את המפה ההלכתית שאמורה לשרת את פוסקי ארץ-ישראל.

אכזבות

שתי התפתחויות טלטלו את חייו של הרב קוק בתקופה שבה חי בירושלים. שתיהן היו לא צפויות מבחינתן; הוא ראה בהן תקלות חמורות בתהליך ההיסטורי של שיבת ישראל לציון כפי שתיאר במשנתו. ההתפתחות הראשונה הייתה המאבק העיקש על הכותל המערבי והאטימות של השלטון הבריטי במאורעות 1921-1929. הרב קוק התאכזב מאוד מיחסן של אומות העולם לשיבת העם לארצו, בעיקר מבריטניה הנאורה והדמוקרטית. לראשונה הוא התמודד עם הבעיה הערבית ועם אטימות הלב ושנאת היהודים שנלוו לניסיונו של עם ישראל לכוון את ביתו בארץ-ישראל. בחזונו על תרומת היהדות לאומות העולם לא צפה הרב קוק שנאה כזאת, שכן האמין כי יש להן עניין בשיבה הזאת. ההתפתחות השנייה הייתה פרשת רצח ארלוזורוב, שיהודים היו חשודים במעורבות בה. הרב קוק הזדעזע מן המחשבה שיהודים יכולים לרצוח; שעולם המוסר הפנימי שלהם אינו נובע מה"קודש", שהרי מציאותו של "אופי יהודי קדוש" היא הנחת היסוד בכל ספריו. בעקבות האירוע הזה השתנתה התנהלותו הזהירה מול החברה היהודית המורכבת בארץ-ישראל. עד אז הצליח לא להיות מזוהה עם שום פלג פוליטי, אך בגין

תגובתו החריפה על הרצח שילם מחיר כבד – הוא איבד חלק גדול מהתמיכה הציבורית שהייתה לו קודם לכן.

המלחמה על ירושלים – פרשת הכותל

במאבק בין היהדות, האסלאם והנצרות בלטה מרכזיותה של ירושלים. מבחינת היהדות יש לה חשיבות מכמה סיבות: בהר המוריה התרחש אירוע העקדה; נבנה בה בית המקדש; בקבלה נתפסה העיר כחלק מן האלוהות; ירושלים הייתה עיר מלוכה ומוקד של עלייה לרגל; ובחורבנה הייתה מושא לכמיהת ישראל בגלותו. פיוטים, תפילות, מדרשים וסיפורים העצימו את דמותה. מבחינת האסלאם ירושלים היא העיר השלישית בחשיבותה; מרכזיותה באה לידי ביטוי בספרות "שבחי ירושלים" (פדאאל אל-קדס), אם כי היא אינה מוזכרת בקוראן. המוסלמים מזהים את מסגד אל-אקצא כמקום שבו עלה הנביא מוחמד לעולמות עליונים. בנצרות הייתה ירושלים לשם נרדף של הכנסייה. היא עירו של דוד, עירו של ישו ושל אחיו יעקב. סביב העיר הזאת נוצרו מסורות של "ירושלים של מעלה" – הן מטפורית והן סמלית. העימות הבין-דתי על ירושלים היה יצרי, כוחני וטעון במשמעויות תיאולוגיות כבדות. התחושה הייתה שכל מי ששולט בעיר "אלוהים נמצא עמו".

מכניסתו של הקיסר הרקליוס כמנצח לירושלים ב־630, דרך כניעת הביזנטים לאסלאם, הכיבוש הנוצרי במאה ה־11 וכיבושה מחדש ב־1187 על-ידי צלאח א־דין – עברה ירושלים מיד ליד; בתקופה הזאת היא נהרסה ושוקמה שוב ושוב. ואולם, במשך כל הדורות ישבו בירושלים קומץ יהודים והיא הייתה מושא חלומם של יתר היהודים שישבו בגלות.

שלטונות המנדט ביקשו לשמור על הסטטוס-קוו והקפידו על "איזון קדוש" בין המוסלמים ליהודים. ואולם לראשונה מאז חורבן הבית השני, ביקשו היהודים בארץ-ישראל ריבונות. היישוב נשא את עיניו אל ירושלים, הר הבית והכותל המערבי. המתח הפוליטי הלך והתעצם, ועמו העימותים בין שני הצדדים.

בתחילת השלטון הבריטי בארץ-ישראל נראה העתיד – בעיני היהודים – מבטיח מתמיד. באותה עת לא גילו הערבים עניין בארץ-ישראל ובירושלים. ניצחון בעלות-הברית והתפוררותה של האימפריה העות'מאנית היו אמורים להקנות לעמי ערב בעלות על מיליון מילין רבועים. פגישתו של חיים ויצמן, ראש ועד הצירים, עם האמיר פייצל בעבר-הירדן ב־1918 הייתה מוצלחת ולבבית. בהקדמה להסכם

שנחתם ביניהם נכתב: "הדרך הבטוחה ביותר להגשמת שאיפותיהם הלאומיות היא שיתוף-פעולה אמיץ ככל האפשר לפיתוחן של המדינה הערבית ושל ארץ-ישראל". ואולם פייצל ראה במפגש אמצעי לכינונה של הממלכה הערבית שבהנהגתו, אשר היישוב היהודי הציוני הוא מחוז בתוכה, ואילו ויצמן ראה בה מעין הפוגה שתאפשר עלייה ושגשוג יהודי בארץ-ישראל לקראת כינונה של המדינה שבדרך.

גם המצב בירושלים השתפר מאוד בתחילת שלטון המנדט: הרעב בשנות המלחמה בא אל קצו; העיר שוקמה מהריסותיה; דרכים חדשות נסללו והייתה בה תנופת בנייה פרטית וציבורית תוך שמירה על אופיה של העיר; נבנו מפעלי מים חדשים ובורות המים נוקו; מערכת מודרנית של מוסדות ציבור העניקה שירותים עירוניים; רמת השירותים הרפואיים בעיר השתפרה ללא הכר; השכונות המבודדות של ירושלים התחברו למארג של עיר שהלכה וגדלה. האוכלוסייה היהודית בעיר הוכפלה משנת 1922 עד שנת 1931 ועד 1947 גדלה האוכלוסייה היהודית פי שלושה).

השלטון הבריטי, כאמור, הקפיד על שמירת הסטטוס-קוו ועל האיזונים בין המגזרים השונים באוכלוסייה. לכן מועצת העיר הייתה מורכבת משישה חברים – לכל אחת משלוש הדתות היו שני נציגים. ראש העיר היה מוסלמי, כפי שהיה בעבר, והיו לו שני סגנים: יהודי ונוצרי.

המאורעות

במשך הזמן התברר כי ירושלים היא מוקד הסכסוך במאבק הערבי-יהודי. ככל שגבר הרצון לריבונות יהודית, כך הלכו וגברו השנאה הבין-דתית והשנאה הבין-לאומית. השיבה לירושלים הייתה מחוז חפצם של יהודים רבים שביקשו לטעת בה יתד. הרב קוק, לדוגמה, הציב כמטרה חשובה של "דגל ירושלים", כבר בעת שהותו בלונדון, לרכוש את הקרקעות הסמוכות להר הבית ('אגרות', ד, עמ' מט).

באפריל 1920 התכנסה באיטליה ועידת סן רמו, שדנה בחלוקת האימפריה העות'מאנית בין המעצמות האירופיות שניצחו במלחמת-העולם הראשונה. בוועידה הוחלט כי בריטניה תקבל מנדט על ארץ-ישראל, עבר-הירדן ועיראק, וצרפת תקבל מנדט על סוריה ולבנון. עוד הובהר כי בריטניה תהיה אחראית להגשמת ההצהרה מ-2 בנובמבר 1917 בעניין ייסוד הבית הלאומי לעם היהודי בארץ-ישראל.

ההחלטות האלה עוררו כמובן מורת רוח רבה בקרב האוכלוסייה הערבית בארץ-ישראל. המתח גאה והתפרץ. תהלוכה מוסלמית דתית, במסגרת חגיגות נבי מוסא, הובילה לפרעות בירושלים, שבהן נהרגו שישה יהודים וכמאתיים נפצעו. בתי כנסת ובתים של יהודים נהרסו ורכוש רב נבזז. ההגנה היהודית הייתה כמעט מנוטרלת מכיוון שיכלה לפעול רק בחשאי, בשל "המדיניות המאוזנת" של הבריטים. בתגובה לפעולות ההגנה המעטות של היהודים אסרו הבריטים עשרות מגינים, בהם זאב ז'בוטינסקי, שנידון לחמש-עשרה שנות מאסר עם עבודת פרך. האסירים פתחו בשביתת רעב והרב קוק שלח לז'בוטינסקי ולחבריו מכתב ארוך שבו קרא להם שלא לפגוע בגופם בשביתה הזאת:

אל תדכאו את רוחכם הטובה אשר נתן ד' [...] ואל תשלחו בבריות [בבריאות] גופכם שנשמה כל כך בריאה ועדינה שוכנת בו. אל תעציבו ותמוגגו את לב כל אחיכם כל בית ישראל ששמכם חרות באותיות של אש קודש על לוח לבכם. ביחוד הנני מחויב להצהיר בני האוהבים שדבר זה הוא אסור בכל תוקף ובכל חומר מצד דתנו הקדושה והטהורה תורת החיים ואור העולם, בטחו בה' צור ישראל וגואלו ('אוצרות הראי"ה', ב, עמ' 1052-1053).

גם לאחר כמה חודשים, כאשר האסירים שוחררו (תמוז תר"ף), לא שכך המתח. בשנים 1920-1921 פרצו כמה גלי מהומות סביב הכותל ויישובי ההר. ערביי הארץ חשו מאוימים על-ידי העלייה היהודית, וחששו הן שהארץ תופקע מידיהם והן מהמדיניות הפרו-ציונית של הבריטים.

מדיניות הבריטים הייתה מהוססת. כאמור, שתי אסכולות בשלטון הבריטי נאבקו זו בזו. האחת גרסה כי המפעל הציוני משרת את הזיקה של בריטניה למזרח-התיכון ועל הבסיס הזה ניתנה הצהרת בלפור; האסכולה השנייה גרסה כי הציונות היא אבן נגף שעתידה לחבל ביחסי בריטניה עם עמי ערב. כשגבר המתח בארץ-ישראל התחזקה האסכולה השנייה. החשש מתגובת הערבים התעצם. הרברט סמואל מינה את חג' אמין אל-חוסיני – שנשא דרשות מלאות שנאה לישות הציונית – לתפקיד המופתי הגדול של ירושלים אף כי נודע בקיצוניותו. התקווה הייתה כי כאשר ימלא את התפקיד הרם תתמתן עמדתו, ואולם לא כך קרה. הצהרותיו הפכו ליותר ויותר לוחמניות. המתח רק גבר נוכח טענותיו, שלנגד עיניהם של היהודים עומד דבר אחד בלבד – השתלטות על הר הבית, הריסת מסגד אל-אקצא וכיפת הסלע וניסיון לבנות את המקדש היהודי על חורבות המבנים המקודשים לעולם המוסלמי.

בביקורו של שר המושבות של בריטניה וינסטון צ'רצ'יל בארץ-ישראל (בשנת 1921) מתחו הערבים ביקורת על המדיניות הפרו-יהודית של המנדט הבריטי, אך צ'רצ'יל הדף את דברי הביקורת. זמן קצר לאחר מכן החלו הפרעות. ב־1 במאי התקיימה צעדה של התנועה הקומוניסטית מיפו אל תל-אביב. הצעדה הזאת מיפו (שבה חיו כ־16 אלף יהודים – כ־40% מכלל תושבי העיר) שימשה עילה להתססת הערבים ושימשה אות לתחילת התקפה מתוכננת. בתחילה נבזזו חנויות ובתי עסק של יהודים. לאחר מכן, כשהצטרפו אליהם שוטרים ערבים חמושים, הידרדר המצב. בית העולים ביפו הותקף, ותוך זמן קצר נרצחו 37 מיושביו. הצבא הבריטי התמהמה מלהגיב, ויחידות ההגנה של היישוב לא היו ערוכות להתמודד עם מצב כזה. למחרת התלקחו שוב המהומות ובשכונת אבו כביר נרצחו שישה יהודים נוספים, בהם הסופר יוסף חיים ברנר. במאורעות האלה ביפו נהרגו 43 יהודים ו־143 נפצעו; כן נהרגו 14 ערבים וכ־50 נפצעו. המאורעות לא נעצרו בתל-אביב וגלשו, בין היתר, לרחובות, לפתח-תקווה, לכפר סבא, למקווה ישראל ולחדרה.

הרב קוק קיבל ברוח קשה את הידיעות על הפרעות ביפו. במכתבו לשלטונות בריטניה תבע לתגבר את ההגנה על היישובים היהודיים ודחה את דברי ההסבר והתירוצים שקיבל כתשובה. "השמירה המספיקה איננה כלום, וביחוד בשעה שהמושבה מבקשת להגין עליה [...] אין אנו יוצאים ידי חובתנו להנפשות הנמצאות במצב של סכנה ופחד [...] ואם לא נמלא את זאת, במה נכפר את פנינו אחר כך?" ('אגרות', ד, עמ' קז; ה' באייר תרפ"א). לבנו, ששהה באותה עת בשליחותו של אביו למען מוסדות "דגל ירושלים" בערים שונות באירופה, כתב בט"ו באייר תרפ"א דברי עידוד: "וגם אתה יקירי מרחוק לא תצטער יותר מדאי, אמנם הלב הומה והכאב עצום על חללי אחינו הקדושים אשר נפלו בידי מרצחים, אבל סוף כל גם מהמכה הזאת תתוקן רטיה, והפתגם הקדוש של בדמיך חיי יקויים כאן בכפלי כפלים".

התעכבותו של צבי יהודה הדאיגה את הרב קוק. הוא היה מוטרד מהקושי לחזור לארץ-ישראל מכיוון "שנתעכבה עכשיו ההגירה" (שם, עמ' קט). צבי יהודה שהה באותה נסיעה באירופה בין היתר למטרת שידוך. במהלך שהותו התארס עם חווה, בתו של הרב יהודה הוטנר, רבה של ורשה. בני הזוג קוק היו מאושרים. "הנה קבלתי את המכתב מהרב הוטנר נ"י", כתב הרב קוק לבנו, "והפתעתי למצא בהיסח הדעת את שורותיך, הודיעני נא בפרטיות, מכל וכל [...] בהחלטת המצב הפרטי שלך [...] והודיענו במוקדם. ואם יש צורך בידיעה טלגרפית לא תחשך

ממני" (שם, עמ' קי; ח' בסיוון תרפ"א). שישה חודשים לאחר מכן נישא צבי יהודה לחווה בורשה; הוריו בירכוהו מירושלים.

עד מהרה התפשטו מאורעות יפו לירושלים. ב־2 בנובמבר 1921, יום השנה להצהרת בלפור (תאריך שהיה מועד לפורענות מאז 1917), נעשה ניסיון לתקוף את הרובע היהודי בירושלים. הפעם, למרות האיסור של הבריטים, נערכו אנשי ה"הגנה" לקראת הפרעות ולכן תוצאותיהן היו פחות קשות. עם זאת, היו בהן חמישה הרוגים וארבעים פצועים.

הבריטים דיכאו את המהומות וביקשו להשליט חוק וסדר. בד־בבד הם הקימו ועדת חקירה ממלכתית. מעתה שמרו הבריטים על מדיניות הסטטוס־קוו בקפדנות יתרה, ונטו להקפיד בעיקר עם היהודים. לדוגמה, נאסרה עליית יהודים להר הבית כדי לא לעורר את זעם הציבור הערבי. השלטונות הבריטיים החליטו כי הכותל שייך למוסלמים וכי היהודים רשאים להתפלל בו מתוקף החזקה שיש להם בלבד. מה שהיה מותר בעבר נאסר כעת. מרחבת הכותל הקטנה סולקו הספסלים והכיסאות כדי לרצות את הערבים, שראו בכל פעילות של היהודים במקום הזה ניסיון לפרוץ להר הבית.

לאחר שהוועדה הממלכתית סיימה את דיוניה התפרסם ביוני 1922 "הספר הלבן" (הראשון מבין שלושה) בחתימתו של צ'רצ'יל. המסמך הזה אשרר את הצהרת בלפור, אך בד־בבד הדגיש כי זכויות הערבים בארץ לא ייפגעו. העלייה לארץ הוגבלה בהתאם לכושר הקליטה הכלכלי המצומצם שלה. עוד נקבע כי יש לחלק את ארץ־ישראל לשניים וכי על השטח של ארץ־ישראל המזרחית תוקם מדינה ערבית שמלכה יהיה עבדאללה. ערביי ארץ־ישראל היו שבעי רצון ממסקנות הוועדה; היהודים המאוכזבים – בעצתו של הרברט סמואל – פנו לחיזוק המערכות הפוליטיות והכלכליות של היישוב היהודי בארץ־ישראל.

עניין הכותל לא ירד מסדר היום של הרב קוק. בי' באייר תרפ"ג הציע הרב קוק לברון רוטשילד כי ירכוש את רחבת הכותל:

בטח יודע כבודו כמה עלבונות אנחנו סובלים מזה, שמקום קדשנו העליון מוקף הוא בסמטאות צרות וגרועות מיושבות מערבים [בערבים] גסים ופראים. ועתה נודע שיש אפשרות לקנות בקנין חוקי את כל החצרות הנ"ל. [המחיר כ־70 אלף לירות, אך] כמובן שאין לחשוב כלל את ערך הכסף לעומת המטרה הקדושה הזאת והענינים הגדולים הקשורים בה. [חלומי] לבנות [...] בית־הכנסת אחת כללית ומפוארה בעד כלל האומה סמוך למקום מקדשנו (שם, ד, עמ' קסא).

ואולם ההצעה הזאת לא הגיעה לידי מימוש. עד 1929 המשיך המתח לבעבע מתחת לפני השטח ואף גבר. ב־1928 התחלף הנציב הבריטי. במקום הלורד פלומר, שהיה פרו־יהודי, מונה לתפקיד הנציב ג'ון צ'נסלור, שהיה פרו־ערבי ואנטי ציוני וסבר כי הצהרת בלפור מנוגדת לאינטרסים של בריטניה. לאחר מינויו נגזרו גזרות חדשות בעניין הכותל, והוטלו עוד ועוד הגבלות על תנאי התפילה של היהודים. למשל, הועלתה דרישה שלא להדליק את אורות רחבת הכותל בתפילת ערב שבת. רק לאחר פגישה של הנציב עם הרב קוק ויוסף מיוחס (נשיא ועד העיר ירושלים) – שדחו בתוקף את הדרישה הזאת – התבטלה הגזרה. ואולם הגזרות לא פסקו, והרב קוק נאבק בכל כוחו בהן, בצ'נסלור ובלוק (מזכירו וממלא מקומו), שהיו עוינים ליישוב היהודי. הערבים יידו אבנים במתפללים היהודים, הפכו את הכותל למקום מעבר לבהמות הנושאות אשפה, פתחו פתח בצד רחבת הכותל, השחיתו את אבניו ומרחו עליו צואת אדם. האירועים האלה פגעו קשות ברב קוק. הוא הזמין לפגישה את פנחס רוטנברג, שהיה קרוב לו ברוחו. רוטנברג (1879–1942), שהקים את חברת החשמל המודרנית בארץ־ישראל, היה אדם כריזמטי והיה מקורב לרשויות הבריטיות. בעקבות השיחה יצא רוטנברג בשליחות הרב ללונדון, כדי לנסות לעורר את מודעותם של שלטונות בריטניה לאי הצדק שנעשה תחת שלטונם. הוא שלח מכתבים לאנשי הממשל השונים ותבע בתוקף את הבעלות היהודית על הכותל. שלטונות בריטניה פירשו את הדרישות כהתגרות העלולה להצית מהומות בעיר ופרסמו הוראה ליהודים למעט להגיע אל הכותל מכיוון שהדבר מעורר את רוגזם של הערבים. בערב יום הכיפורים תרפ"ח פרסם סגן המושל הבריטי צו שאסר על הצבת ספסלים בכותל. לאחר שהמתפללים היהודים קבעו מחיצה בין נשים לגברים החליט סגן מושל ירושלים לפרקה. למחרת זעקו כותרות 'דאר היום': "שערורית הכתל המערבי; חילול יום הכיפורים בירושלים על ידי המשטרה [...] מכות ומהלומות על ימין ועל שמאל; יהודיה אמריקאית נפצעה קשה [...] מחאת ד"ר מאגנס ובן צבי במשרדי השלטונות; אדישות המושל לחקירותינו". איתמר בן אב"י פרסם באותו הגיליון מאמר – "שמע ישראל: לגאולת הכתל המערבי". בד־בבד החליט המופתי לערוך טקסים דתיים מול רחבת המתפללים היהודים, ואושרה בניית מסגד בחצר הגובלת בכותל.

בערב תשעה באב תרפ"ט גאה המתח בעיר. השלטונות אישרו תהלוכה של יהודים אל הכותל שיזמה בית"ר. ב־23 באוגוסט 1929 צעדו מאות יהודים בתהלוכה ודגלים בידיהם. ההיסטוריון פרופ' יוסף קלוזנר צעד בראשם. חג' אמין

אל־חסיני לא הבליג. יומיים לאחר מכן נכנסו מאות ערבים לרחבת הכותל, הכו את השמש הזקן והשחיתו את סידורי התפילה שהיו במקום.

המתח בארץ־ישראל הגיע לשיא. שמועות רדפו זו את זו, והסוחרים הערבים הפסיקו להגיע אל העיר העברית. היישוב היהודי חש חסר הגנה כאשר נסעו מנהיגי היישוב באוגוסט 1929 לקונגרס הציוני ה־16 בציריך. בתגובה לפניית היישוב טענו הבריטים כי לא נשקפת כל סכנה ליהודים.

ביום ו', כ"ד באב תרפ"ט, החלו פרעות בכל רחבי הארץ. נפוצו שמועות על כך שערבים רבים עולים לירושלים חמושים באלות ובסכינים. חדשות זרמו על מקרים של אלימות בכל רחבי העיר העתיקה, ועל ערבים הגולשים אל מרכז העיר החדשה. רחוב יפו הפך לשדה קרב. במהלך השבת הותקפו בתי ירושלים שוב ושוב; בית היתומים דיסקין, שבו היו 250 יתומים, כמעט שנפל בידי ההמון הערבי.

הרב קוק נחרד והתקשר בעיצומה של השבת אל לוק (הנציב שהה באותה עת בלונדון). לוק שאל אותו: "וכי מה עלי לעשות? אין לי פקודה לירות בהם". הרב קוק דרש שיגן על היהודים בכלל, ועל היתומים שבבית דיסקין בפרט, בשם המצפון האנושי. לוק השיב: "אראה מה אוכל לעשות". בית היתומים דיסקין אכן ניצל הודות לכוחות המשטרה שנשלחו למקום, אולם המהומות בכל רחבי העיר נמשכו. הרב קוק קיבל בטלפון ידיעות על מספרם הגדול של הקורבנות. במקביל הגיע מידע מבית החולים הדסה על כך שבחברון מתרחשות פרעות. הרב התעלף ונפל. בהוראת הרופא הוא נשלח מיד לחדרו. הרב חרל"פ היה עמו. לאחר שהתאושש, ובעיצומו של יום השבת, כתב מברקים לכל העולם היהודי: "כל היהדות הארצישראלית בסכנה, הצילו אחים בכל הדרכים שאתם יכולים להצילנו במהירות היותר אפשרית – הרב הראשי קוק". השלטונות הבריטיים ניתקו את שירותי הטלפון והטלגרף בארץ־ישראל כדי שדבר המאורעות לא ייודע בעולם, אולם מברקיו של הרב קוק הגיעו בכל זאת לאירופה, על־ידי שליח מיוחד ששלחם דרך בירות.

במוצאי שבת הובאו לקבורה שבעה־עשר אנשים. עוד נודע לרב קוק כי הותקפו קיבוץ רמת רחל והשכונות בית הכרם, בית וגן, גבעת שאול, תלפיות ומקור חיים. שכונות שלמות של יהודים פונו, וכששבו תושביהן כעבור כמה ימים הם מצאו בתים הרוסים ומושחתים. באותו שבוע נהרגו בירושלים למעלה מארבעים יהודים ועשרים ערבים. גם בתל־אביב, בחיפה, בצפת ובמושבות היו הרוגים. מספר ההרוגים בכל הארץ הגיע ל־133 יהודים, מהם 63 בטבח בחברון. בקרב הערבים היו 604 הרוגים; רובם נהרגו בידי המשטרה הבריטית.

עם הזמן התברר כי השלטונות הבריטיים נכשלו ולא היו מוכנים. כוחות הביטחון היו מעטים מכדי להתמודד עם המאורעות. מקצת החיילים שיתפו פעולה – באופן אקטיבי ובאופן פסיבי – ברציחתם של היהודים באזורים השונים. הרב קוק רתח מכעס, ומאז לא לחץ את ידי המזכיר הראשי לוק בטענה כי "ידיו דמים מלאו".

באוקטובר 1929 – מיד לאחר המאורעות – פרסם המופתי גילוי דעת שבו האשים את היהודים במאורעות שפקדו את ירושלים. הרב קוק הזדרז ופרסם באותו החודש בעיתון 'נתיבה' (עיתונם של "צעירי החלוץ, ו"הפועל המזרחי בארץ-ישראל") תגובה חריפה נגדו. הוא הציג את הזיקה הדתית העמוקה של היהודים לכותל, את השתלשלות ההתנכלות של הערבים ליהודים, והבחין בין הקיצוניים בעולם הערבי ובין המתונים, החשים "צער ובושה ממעשים הרעים אשר עשה החלק הקטן מהם". הוא עדיין מלא תקווה, ציין, כי תימשך "אותה המסורת של דרכי שלום והדדיות לבנות ביחד עם כל יושבי הארץ [...] להפוך אותה לגן עדן (אוצרות הראי"ה, ב, עמ' 1047–1049).

ועדת חקירה

הבריטים מינו ועדת חקירה (בראשות השופט וולטר שאו) שתבחן את המאורעות, וזו הגיעה לארץ ב־24 באוקטובר 1929. הרב קוק היה אחד העדים שזומנו לוועדה הזאת. הוא ויתר על ההצעה למסור את העדות בביתו מכיוון שהיה מעוניין שדבריו ייאמרו בפומבי. את עדותו החל למסור ביום ו', 1 בדצמבר 1929, בתשע בבוקר. עדותו נמשכה שש שעות. הרב קוק התבקש להציג ראיות לכך שתפילת היהודים ליד הכותל היא מנהג עתיק יומין. הוא סירב. אמנם היו בידיו מקורות שונים בעניין הזה, אולם הוא סבר כי הדרישה מעליבה ולא היה מוכן להתמקח כרוכל בשוק על זכותם של היהודים להתפלל שם. הוועד הלאומי קיבל את דעתו, וההוכחות לא הוגשו לבריטים. במקום זאת הוא דיבר על טיבה של הגאולה; על מועד בניינו של בית המקדש; על ההימנעות, מנימוקים הלכתיים, מעלייה להר הבית עד בוא המשיח; ועל חשיבותו הרבה של הכותל המערבי לעם היהודי. הכותל, הסביר, כה מקודש עד כי אין צורך להביא ראיות לקשר אליו. לעולם לא נוכל לוותר על בעלותנו עליו, ושום ועדה בין־לאומית לא תגרום לכך. בשלב מסוים קם הרב קוק מדוכן העדים ומחה על התעקשותם של חברי הוועדה לעסוק בפרטים חסרי חשיבות – למשל, אורך השופר שבו תוקעים בתפילת יום הכיפורים – כאשר

כמה שבועות קודם לכן נרצחו יהודים חפים מפשע בכל ארץ-ישראל. הוא חזר על הצעתו לרכוש את אדמות הווקף של החצרות שמסביב לכותל.

יחסו של הרב קוק לבריטים היה אמביוולנטי. מצד אחד נתפסה בעיניו בריטניה כאומה נאורה, "נס התרבות", המכירה בצדק האלוהי של הציונות, הכרה שבאה לידי ביטוי בהצהרת בלפור; אומה שלראשיה העניק בהוקרה ספר תורה באדר א' תרפ"א, שלמען שלום מלכה חיבר תפילה בא' בטבת תרפ"ט, וממנה קיבל אותות כבוד והוקרה. מצד אחר גילתה בריטניה אטימות – פרסמה את "הספר הלבן" שאותו כינה ב-1930 "יד רשעה, לשון תרמית [...] בגידה גדולה" ו'זרעים' [כתב-עת של תנועת בני עקיבא], תרצ"ז, מס' ג; ובשתיקתה גרמה למתחים ואפשרה את הפרעות בנוגע לכותל. יחסה השלילי של בריטניה עורר בו "יגון וכאב נעכר [לנוכח] רשמי קטנות המוח ואטימת ההרגשה" הנובעות מאיזו תפיסת "איזון קדוש" ששוויים בעיניו כ"קליפת השום" ו'מאמרי הראי"ה', עמ' 356–357).

בתגובה לשאלתו של אחד מחברי הוועדה הביע הרב קוק את אכזבתו: "היה פעם מלך אנגלי אשר תרגם את התהלים שלנו לאנגלית. בימינו תחת שלטון בריטי, שוודים שרפו את ספרי התהלים במקום היותר קדוש ליהודים". איננו צריכים כתב בעלות על הכותל, הבהיר הרב, זהו "כותל הדמעות" על שם דמעות ישראל הנשפכות שם זה אלפי שנים". העובדה הזאת מקנה לישראל בעלות שהיא "מושכל ראשון, וכל הוכחה משפטית יכולה רק לטשטש את הזכות הגדולה הזאת" (שם, עמ' 459).

על אף מאמציו, המלצותיה של הוועדה לגבי היישוב היהודי לא היו חיוביות. הוועדה סברה כי יש להגביל את העלייה היהודית ולהפסיק את רכישת הקרקעות, במוסד המחוקק בארץ צריך להיות רוב ערבי, ויש לבטל את סמכויותיה של ההסתדרות הציונית. ב-22 באוגוסט הגיש ג'ון הופ סימפסון דו"ח בעניין ההתיישבות היהודית. מסקנתו הייתה כי יש להגביל את העלייה לארץ, וכך נוצרה התשתית לפרסומו של "הספר הלבן" השני, של פספילד (אוקטובר 1930).

רצח ארלוזורוב

בערב שבת, 16 ביוני 1933, סמוך לשעה תשע בערב, הגיעו אל פנסיון 'קטי דן' ברחוב הירקון בתל-אביב ד"ר חיים ארלוזורוב ורעייתו סימה. ארלוזורוב היה אחד המנהיגים המבטיחים של מפא"י בהנהגה הציונית. הוא שימש מנהל המחלקה המדינית של הסוכנות היהודית אף כי היה בן 34 בלבד. יומיים קודם לכן שב

מגרמניה הנאצית שבה ביקש לעשות עסקה של קניית מוצרים גרמניים בתמורה לכך שגרמניה תאפשר ליהודים לעלות לארץ־ישראל עם רכושם. ברית הציונים הרוויזיוניסטים (הצה"ר) בראשות זאב ז'בוטינסקי (שהוקמה ב־1925 והציבה חלופה רעיונית להנהגת מפא"י) התנגדה לארלוזורוב. ז'בוטינסקי סבר כי יש לפעול לכך שבארץ־ישראל יהיה רוב יהודי ולכונן מדינה בשני צדי עבר־הירדן. הוא דגל בעקרונות המדינה הליברלית, שבה קיים חופש אזרחי וחברתי, והתנגד לקו הפייסני של הנהגת היישוב היהודי מול השלטון הבריטי. מהצה"ר פרש בשנת 1931 גוף נוסף – ברית הבריונים. בראשו עמד אב"א אחימאיר, שתבע לפעול כאן ועכשיו ודחה בבוז את המתכונות שאפיינה את ההנהגה הציונית. "אל תהיו פחדנים", קרא באחד מנאומיו בפני בני נוער יהודים בירושלם, "ואז תהיה ארץ ישראל שלכם. [...] ארץ אינה ניתנת במתנה אלא נלקחת בכוח, בקורבנות, בדם [...] דרכינו צריכה להיות דרך הכוח, ולא דרכו של הרצל [...] ארץ אינה נכבשת בהחלטות אלא בדם".

בעיתונות הרוויזיוניסטית נמתחה ביקורת נוקבת על ארלוזורוב. הוא נתפס כאדם מתרפס המעמיד בסכנה את המפעל הציוני; היו אף כאלה שראו בו בוגד. אורי צבי גרינברג שיבש את שמו בכוונה וקרא לו "ערלוזורוב", היינו ערל. בחוגי הימין כונה ארלוזורוב "סנבלט" – על שם המנהיג בימי הבית השני שניסה למנוע מנחמיה את בניית המקדש, בניגוד להבטחת כורש. ב־1932 כתב אורי צבי גרינברג לעורך 'חזית העם': "רק משפט מוות פעם אחת מספיק בשביל הסנבלטים? הם ראויים להקרע לגזרים ולאכילת עכברים". ב־9 ביוני כתב:

הדיפלומט המפא"יי זומם לשבור את המלחמה בהיטלר [...] בה בשעה שעם ישראל כולו בגולה ובארץ נמצא במלחמת הגנה על כבודו וקיומו נגד גרמניה ההיטלרית – מלחמת החרם על תוצרתה – בא באי־כח רשמי של הסוכנות היהודית ומציע לה לא רק לבטל חרם זה, אלא גם להבטיח שוק בשביל האקספורט הגרמני, שלא יבוא חס ושלום זעזוע במעמדה הכספי של המדינה ההיטלרית. בצעד זה יש לראות נעיצת סכין בגבו של העם היהודי בניסיון להושטת יד אחווה לממשלת היטלר.

המהלומות הפובליציסטיות האלה לא נשארו בלא מענה. מפא"י השיבה לתוקפים מנה אחת אפיים. השנאה ההדדית הייתה רבה. בני־הזוג ארלוזורוב יצאו בלילה לטייל על חופה של תל־אביב. הם צעדו צפונה. לאחר זמן־מה חשו אי־נוחות בשל האפלה, ומכיוון שבעקבותיהם הלכו שני גברים לא מזוהים, פנו בחזרה לעבר אורות החוף של תל־אביב. הגברים האירו בפנס את

פניו של ארלוזורוב ושאלו אותו "כמה השעה"? ארלוזורוב ניסה להשתמט מהם אך מיד אחר כך נורו לעברו שתי יריות. התוקפים נעלמו באפלה וארלוזורוב קרס. חיים ארלוזורוב צעד אט-אט לכיוון תל-אביב כשהוא נתמך בידי אשתו סימה. עד שהגיע לבית החולים איבד דם רב. במוצאי שבת, 17 ביוני 1933, נקבע מותו. אבל כבד נפל על העם היהודי; הציבור היה בהלם. באוויר ריחפו השאלות: מי היו הרוצחים ומה היה המניע שלהם. לאחר יומיים עצרה המשטרה את אברהם סטבסקי ואת אב"א אחימאיר, חברי התנועה הרוויזיוניסטית, בחשד לרצח. ביישוב היהודי הייתה מחלוקת קשה – השמאל האשים את הימין ברצח פוליטי; הימין, בהנהגת ז'בוטינסקי, ראה בכך עלילת דם של השמאל. בימין היו גורמים שהאשימו במעשה את הקומוניסטים, הערבים ואף את שר התעמולה הנאצי יוזף גבלס. באחת הישיבות הסגורות של מפא"י לאחר הרצח אמר אליעזר קפלן (1891–1952), מנהל מחלקת הכספים של הסוכנות היהודית ולימים, שר האוצר הראשון):

צריך להגביר את המלחמה הציבורית [...] להבליט את הקשר הרוחני שבין המקרה ובין האידאולוגיה כולה [...] להבליט את הטומאה [...] ליצור אווירה ציבורית שתרחיק את הרביזיוניסטים מעל הבמה הציבורית, שהעם ישליך אותם – שלא יבחר בהם.

הוויכוח החרף מיום ליום. כחודש לאחר מכן עצרה המשטרה את צבי רזנבלט, פעיל ימין נוסף. השלושה הואשמו ברצח ארלוזורוב. החקירה והמשפט התנהלו במשך שנה באווירה של מתח בין המחנות הנצים. הרב קוק היה מזועזע מעצם המחשבה שיהודי מואשם ברצח. הוא סירב להאמין כי יהודים רצחו את ארלוזורוב, מבאי ביתו, שאת כשרונו המדיני העריך מאוד, ולכן פעל באופן נמרץ בכל החזיתות למען שחרורם של העצירים. כניסתו לזירה הפוליטית, שהייתה מתוחה ורגשית מתמיד, נעשתה ללא מנגנוני הריסון העצמי שהיה רגיל אליהם. הוא ניסה להפעיל את קשריו וזימן אליו את עורך-הדין חיים כהן (לימים, שופט בית המשפט העליון), שהיה משפטן בכיר במוסדות הציוניים, וביקש ממנו לפעול לשחרורם של העצירים. כהן, שלמד בצעירותו במרכז הרב (בעצתו של עזריאל קרליבך, לימים מייסד מעריב, שהיה בן משפחתו ולמד אף הוא בישיבה ב־1927) והעריך את הרב קוק, תיאר את השיחה ביניהם: "אבל הם חשודים ברצח!" טען כהן. "לא ייתכן!" הזדעק הרב קוק, "יהודי אינו מסוגל לרצוח. זה לא ייתכן כלל. בנפש היהודי אין כדבר הזה" (מ' ששר, 'חיים כהן', עמ' 63).

המתח בין המפלגות גאה. מתוך רצון להרגיע את המתח התכנסה באדר תרצ"ד ישיבה בראשותו של הרב קוק בוועד הקהילה של תל-אביב, ובה נכחו רבני יפו הרב שלמה הכהן אהרונסון והרב בן-ציון עוזיאל, חיים נחמן ביאליק, דוד ילין ומאיר דיזנגוף. יצחק בן צבי שלח את ברכתו לאירוע והתנצל על כך שאינו יכול להיות נוכח בו. הרב קוק קיבל מכתבי תמיכה רבים מכל רחבי העולם היהודי, הוא השיב עליהם וביקש מכל מי שהיה בידו לסייע, לפעול למען העצורים. כן ארגן עצרות מחאה למען העצורים. בח' בסיוון תרצ"ד כתב הרב קוק לספייסר, הממונה על המשטרה, וביקש לבקר את העצירים, כדי להרגיע את הציבור הדואג לשלומם. בכ"ה בסיוון תרצ"ד זיכה בית המשפט המחוזי את החשודים אחימאיר ורוזנבלט. סטבסקי הורשע ונידון למוות, אף כי השופט היהודי בהרכב בית המשפט קבע כי הוא זכאי. במכתב לאחימאיר כתב הרב קוק: "הנני מברכך במזל טוב, כי הוכר צדקך ואקוה בעזרת ה' יתברך שיוכר בקרוב שידי עם קדוש נקיות הן מן הדם".

עתה התמקד המאבק בשחרורו של סטבסקי. הרב קוק חיבר בעניין הזה כרוז שפורסם בכ"ג בתמוז תרצ"ד:

אל היישוב [...] אנו [...] מוצאים את עצמנו עומדים במאורע כזה המחייב אותנו להעיר את הלב של כל ישראל [...] נגד הסכנה הגדולה שבירושלים עומד כעת דם נקי להשפך חלילה אם לא נקום כאיש אחד בכל כח הקדושה הצדק והכבוד, להגן על הנפש הנקיה שלא תספה ח"ו, ושלא יהיו עלינו דמים. אברהם סטבסקי יכולים אנו כולנו להעיד מתוך הכרתנו המצפונית, הטהורה והברורה לפני אלקים ואדם, שהוא נקי לגמרי מאשמת הדם של רצח ד"ר ארלוזורוב. [...] אסור לנו לעמוד מנגד. כל מי שיש ניצוץ אלקים בלבבו מכל ישראל ומכל האדם חייב למחות נגד החטא הנורא הזה של שפיכות דם נקי וצדיק ו'התור', כז, שנה יג).

לחתימה על הכרוז הצטרפו הרב הראשי הספרדי יעקב מאיר, הרב בן-ציון עוזיאל, הרב צבי פסח פרנק והרב איסר זלמן מלצר. ביתו של הרב קוק הפך למטה המאבק למען שחרורו של סטבסקי. במברק לרבני העולם היהודי כתב: "גם סטבסקי נקי וצדיק. הלחמו בכל כוחותיכם למען הצדק".

מכתביו של הרב קוק וכרוזיו עוררו סערה במחנה הפועלים. היישוב נחצה. הדברים הגיעו לידי אלימות ברחובות. הרב קוק נחרד מהקרעים הקשים שהתגלעו ביישוב. הוא חש כי המערכת כולה הולכת ומתפרקת. "אחים!" קרא בכרוז נוסף,

שעליו חתמו גם אישים אחרים, ובהם הרב שלמה הכהן אהרונסון, הרב בן-ציון מאיר חי עוזיאל, מאיר דיזנגוף ודוד ילין:

המצב העגום [...] לרגלי המריבות הפנימיות והזעזועים [...] ושהם עלולים להרוס חלילה את כל עבודת בנינו המתחדש. [...] בשעת הרדיפות המתחוללות על עמנו בעולם בכח-הזרוע הפרא ללא בושה, בשעה שגם בארצנו, מקלט-עמנו היחידי, בארץ מולדתנו אורבים לנו על כל צעד ומתגוללים עלינו בעלילות שונות, דוקא עכשיו נכנסו בחיינו דברים נוראים בתור שיטות של מלחמת-אגרופים איש באחיו. נורא הדבר! האם הגענו עוד טרם נתבסס בנינו בארץ לידי המצב של ימי החורבן, אשר מלחמת אחים ומפלגות מסרה את ארצנו ואת מקדשנו וממלכתנו בידי האויב שהגלה אותנו מארצנו והרחיקנו מעל אדמתנו?

קולנו זה, היוצא ממעמקי לב-דוי של הכלל כולו, פונה אל כל איש אשר רגשי המשטמה המפלגתית לא העבירתו על דעתו עד כדי לשלוח אגרוף-רשע נגד אחיו [...] [ו]ביחוד אל ראשי המפלגות [...] עליכם החובה לשים מיד קץ למצב הנורא [...] הפסיקו בכל כחכם מיד את כל מעשי פראות ואלמות [...] זכרו כי לאידיאלים נעלים ורוממים הננו נושאים את נפשנו בשאיפת בנינו בארץ, וחלילה לנו מרדת לדרגת עריצים פראים ('ההד', ח, שנה ט, אייר תרצ"ד).

קריאותיו טבעו בים השנאה בין המחנות. תגובת היישוב כלפי הרבנים שהצטרפו לניסיון להגן על רוצחו של ארלוזורוב הייתה קשה. הרב נקלע בלי שהתכוון לכך למחלוקת הזאת, וקשה היה לו להצדיק את עמדתו לנוכח השנאה שאחזה בכול. באחד ממכתביו ביקש להבהיר את חשיבותן של המפלגות השונות בישראל. דבריו נתפסו באותה עת כמוזרים על-ידי כלל היישוב וכלא אמינים בעיני השמאל. במכתב הזה כתב: "אני מעיד עלי שמים וארץ, שחיבתי היא גדולה, ממש בכל לבי ובכל נפשי, לכלל עמנו ולפרטיהם ולכל מפלגותיהם. מפני שאני מאמין באמונה שלמה, שכל חלק מהם הוא אבר מיוחד בשיעור הקומה הקדושה" של עם ישראל. מתוך ההכרה בחשיבותם של כל פלגי העם ראה עצמו מחויב לתת את כל "כחי הדל להציל את הלקוח [סטבסקי] ממות בלא שום יסוד לאשמתו". הוא הוסיף: "הנני חדור כולי בהכרה גדולה מטהרת המצפון שהנאשם הוא נקי וצדיק וחף לגמרי מכל פשע וחשד של רצח". דבריו התבססו על הנחה מטפיזית ועל פרשנות של המציאות: "ההכרה שאנחנו רחוקים מרציחה יותר מאחרים הקרובים לנו [...] אינה צריכה להביא הוכחות מרחוק. חיי יום יום הם עדים לזה" ו'מאמרי הראי'ה', ב, עמ' 523).

אנשי תנועת הפועלים סברו כי הרב נוטה לצדה האחר של המפה הפוליטית. קיתונות הארס שהוטחו מצד אל צד כווננו עתה אליו. ברל כצנלסון (1887–1944, מהאבות המייסדים של תנועת העבודה), שהיה בעבר מתומכיו הנלהבים של הרב קוק, כתב: "האמונה הבטלנית התמימה של הרב קוק, שיהודי אינו מסוגל לשלוח יד בנפשו של יהודי אחר ומשום כך יש לזכות את הרוצח, אינה יכולה אלא לעורר לעג מר" (אבידור, 'האיש נגד הזרם', עמ' רפ). על קירות בירושלים הודבקו מודעות תמיכה של הרב קוק בסטבסקי, ועל המודעות האלה כתבו אחרים: "קלון לרבנים עוזרי הרוצחים". על אחד מקירות הבתים נכתבו כתובות נאצה: "אוי לו לדור שכהניו מחפים על רוצחיו". הרב קוק לא ידע את נפשו מרוב צער. הוא קיבל מכתבים מהארץ ומהעולם התומכים בדעתו וכאלה המתנגדים לה. הרב קוק עמד בקשר מכתבים רצוף עם מנהיגים ואישים שונים, בהם עגנון, ביאליק וקלוזנר, בניסיון לחלץ את סטבסקי מהעונש. ביאליק העיד כי קומתו של הרב קוק שחה וכי עיניו היו שקועות בחוריהן, "הוא נראה כאילו הוא עצמו עומד בצל עץ התליה".

סטבסקי – שהיה אדם פשוט ביותר – ביקש להביע את רגשי תודתו על מאמציו של הרב קוק. כמה ימים לפני הערעור על גזר הדין ביקש מאחימאיר כי יכתוב בשמו מכתב לרב קוק. קשה לו להתרכז, הסביר לאחימאיר, ומעולם "לא בא בחליפת מכתבים עם רבנים". במכתב שנכתב בידיש בל' בסיוון תרצ"ד נאמר:

לכבוד הרב הראשי, הנני יהודי פשוט. ואני מהרהר: במה זכיתי שגדול הדור, הרב קוק – ידאג דאגה כה מרובה לגורלי? [...] לא אבין מדוע בחרה ההשגחה העליונה דוקא בי להיות קרבן עולה בשביל כל ישראל [...] אני מבטיח לכבודו שאשא את יסורי באהבה. אני מבקש אותו, המנהיג הרוחני של עם ישראל, שבשעת תפילותיו בל ישכח אותי. אני מאמין בכח תפילותיו (ורז, 'מלאכים כבני אדם', עמ' 196).

בשיחה בין הרב קוק לידידו ר' בנימין (ויהושע רדלר־פלדמן, 1880–1957, סופר ועסקן ציוני, ממייסדי "ברית שלום") הזכיר האחרון את צערו של אז"ר על המחלוקת העמוקה בין תנועת הפועלים לרב קוק: "גם ברל כצנלסון, המעריץ ביותר את כבודו, דיבר איתי על כך בכאב לב גדול". הרב קוק שאל את ר' בנימין מה ניתן לעשות והאם בפגישה פנים־אל־פנים עם ברל ניתן יהיה לתקן את הדבר. ר' בנימין קיבל על עצמו לארגן את הפגישה. ואכן, כעבור כמה ימים הגיעו אל ביתו כמה ממנהיגי הפועלים, בהם ברל כצנלסון, דוד רמז (1886–1951, אחד ממנהיגי הפועלים), יוסף שפרינצק (1885–1959, לימים, היושב־ראש הראשון של

הכנסת) ואליעזר קפלן. המפגש נפתח באווירה נעימה, אולם כשהחל הדיון על פרשת רצח ארלוזורוב השתררה בחדר אווירה קשה. הרב התקשה להבהיר את עמדתו. מנהיגי הפועלים הצביעו על הקשר שבין ההסתה נגד ארלוזורוב בעיתוני הימין ובין הרצח. הרב קוק ביקש מהם לתת את דעתם לכך שהעיתונים האלה הביעו צער על הרצח והזדהות עם האבל. הוא ניסה ככל יכולתו להבהיר את אהבתו העמוקה לפועלים, שהיא גם הבסיס לאמונו בחפותו של סטבסקי. "אם יתברר", טען, כי "סטבסקי חף מפשע נתבייש כולנו שדחפנו אותו לעץ התליה [...]" אני פונה אליכם ומבקש: עיזרו לי להציל את האיש מעץ התליה". ואולם הנוכחים לא הגיעו להסכמה.

הדיון בערעור על פסק הדין נערך ביום ו', ח' באב תרצ"ד. הרב קוק היה כל אותו היום בבית המדרש. הקהל אמר תהילים. לפתע נשמעו מהרחוב קריאות נרגשות: "יחי הרב קוק! הוא זוכה; פה אחד; הוא מגיע לכאן וההמונים מלוים אותו!" סטבסקי נכנס אל בית המדרש; הרב קוק אחז את ראשו של סטבסקי בידיים רועדות ובירך אותו: "ברוך מתיר אסורים". הוא הורה לו ללכת אל הכותל המערבי ולומר תפילה. לאחר מכן פנה אל הקהל ואמר: "זהו קידוש השם, הוסרה חרפה מישראל".

לאחר הזיכוי לא שכח מחנה הימין את תרומתו של הרב למען זיכוי של סטבסקי. ז'בוטינסקי הביע הערכה רבה לרוח הערכית והמוסרית, כדבריו, שהפגין הרב קוק במערכה הזאת. במכתב מ-22 ביוני 1934 סיפר לרב נתן מיליקובסקי, ידידו של הרב:

שם הרב קוק נהיה בן לילה לסמל נשגב בלב המונים לא ייספרו. ואני הקטן לולא הייתי בור מדאורייתא, המפחד לפתוח פיו בעניין דתי, כי אז דווקא ברגע זה הייתי יוצא בפומבי בסיסמא עליה חלמתי עוד מימי נעורי: לחדש עוד בימינו את התואר "כהן גדול". בטוחני כי הרוב הגדול של היהדות העולמית היה מסכים לכך בהתלהבות. אבל אינני מעז. מסור נא את רגשי כבודי לנשיא הרבנים של ארצנו הקדושה – בפעם הראשונה הרגשתי כי עוד יש לה זכות להקרא "קדושה".

ואולם, גם ציבור הפועלים לא שכח. השאלה מי רצח את ארלוזורוב נשארה תלויה באוויר, והציבור הזה, שאליו יצא לבו של הרב קוק כל ימיו, זקף לחובתו את התערבותו למען סטבסקי.

הרב קוק חש שכוחותיו הולכים ומידלדלים. החוויות הקשות שעבר, התערערו תחזיותיו, ההתקפות וההשמצות של קנאי ירושלים והרבנים שירדו לחייו, הזקנה,

ואי יכולתו לפרש מחדש את המהלך ההיסטורי שלו הקדיש את חייו – כל אלה התישו אותו מאוד. הוא חש חולשה רבה. הרופא היה מוטרד ושב וביקש מהרב קוק לצאת לחופשה, כדי למנוע מחלה מסוכנת העלולה לתקוף אדם כה עייף ונרגש.

המחלה והמוות

בכ' בתמוז תרפ"ה, באיגרת לרב מנדל קירשבוים, כתב הרב קוק דברים על טיבם של החיים והמוות, הייסורים ועבודת ה'. באותה עת היה בריא אך מבוגר דיו כדי לדון בסוגיית משמעות החיים.

מה טיבם של הייסורים? האם יש בהם איזשהו היבט חיובי? כיצד ניתן להבין את הסיפור על ר' עקיבא שקרא קריאת שמע בשעה שהוצא להורג על-ידי הרומאים? מסוקרטס למדתי, כתב הרב קוק, כי אין לחשוש מהמוות. לאחר שדנו אותו למיתה אמר סוקרטס לתלמידיו כי אינו חושש כלל מכך שיכריחו אותו לשתות את סם המוות. הוא הוכיח את תלמידיו על כך שביקשו למלט אותו מבית המאסר באמצעות מתן שוחד לשומרים. הרי הנפש חיה לעד והגוף הוא רק הלבוש, "ואם לוקחים מאדם מלבוש, ומשחררים על ידי זה יותר את עצמיותו, איזה רעה עושים לו"? אם אכן זה המצב, לא קשה כלל וכלל למות על קידוש השם, שהרי אין זה אלא מוות המשחרר את האדם לחיי נצח טובים יותר. ולמעשה, "באמת אין נוטלין כלום מן האדם, וכי אפשר להם ליטול את הנשמה, שהיא חיה לעד"?

מהי אם כן עבודת ה' הגבוהה שעליה אנו מצויים? ותשובתו: אפילו בזמן של סבל וייסורים עליו למסור נפשו באהבת ד'. סבל הייסורים חמור אפוא יותר מהמוות. זו גם הסיבה שביקש ר' עקיבא למות בייסורים: כדי לקיים את מצוות קידוש השם. אמנם בעבור רבים סבל הייסורים הוא למעלה מכוחם, ולכן, טוען הרב קוק, הם מתים ללא ייסורים. "אבל מדת הקדושים היותר עליונים, היא דוקא להרגיש ולהצטער צער גדול ולקבל את הייסורים הנוראים באהבה עליונה" ('אגרות', ד, עמ' רנד-רנה). ניבא, ולא ידע מה ניבא.

קורת רוח רבה הסבה לרב קוק החלטתה של עיריית תל-אביב להעניק לו תואר אזרח כבוד של העיר. ראש העיר מאיר דיזנגוף הודיע לו במכתב מט"ו באדר א' תרצ"ה כי הוחלט על כך בשל "אהבתו הגדולה על ראשוני בניה של העיר [ונאמנותו לה] מראשית צעדיה עד היום".

למחרת היום בא לבקרו ידידו ר' ישראל חבס, עורכו של הביטאון החרדי

'היסוד'. הרב קוק שמע בשמחה על החיים בתל-אביב ואמר כי אם חבס יארגן אספה שתעסוק בחיזוק שמירת השבת, הוא יהיה מוכן לנסוע לתל-אביב כדי לנאום בה. חבס התרגש מאוד. שבוע לאחר הפגישה הזאת נסע הרב קוק לתל-אביב; האולם בבית העם היה מלא מפה לפה, ושם הוא נשא את נאומו האחרון מחוץ לירושלים. הופעתו הרשימה מאוד את באי האספה וההתרגשות מעצם בואו הייתה רבה (אבידור, 'האיש נגד הזרם', עמ' שז).

הנסיעה חזרה לירושלים הייתה שונה מנסיעות אחרות. דממה שררה במכונית. הרב קוק התבונן בהרים בדרך העולה לירושלים. הוא חש כאבים קלים בבטנו; הייתה לו תחושה כי אלה אינם כאבים רגילים.

בחודש ניסן הלכו והחריפו הכאבים. חרף כאביו הקשים קיבל את המבקרים הרבים שהגיעו אליו, ואולם לאחר החג נפל למשכב. גופו נעשה לאה. מראהו היה תשוש. חומו עלה וירד חליפות, תאבונו פחת ועורו נעשה צפוד וצהבהב. הרופאים חשדו כי מחלתו קשה. הרב קוק ביקש מהרב חרל"פ להתפלל עליו כ"על חולה מסוכן". כעבור כמה ימים אבחנו הרופאים כי הוא חולה בסרטן. לאחר סדרת בדיקות התברר כי אין טעם לנתחו שכן הסרטן כבר התפשט בכל חלל הבטן. איש לא סיפר לו על כך, אבל לנוכח כאביו הקשים וכוחותיו האוזלים הבין כי ימיו אינם רבים.

גם בעת מחלתו המשיך לתפקד ככל יכולתו. הנזיר מספר על שירת ה"אקדמות" בתפילת שחרית של חג השבועות. כאשר עלה הרב לתורה, "הגיד אקדמות, בנעימה, בקול, בבכיות [...] כדרכו בכל שנה. אך הרגשתי, כי זו שירתו האחרונה" (משנת הנזיר, עמ' צה). הרב קוק חש כי כל עוד מחשבתו צלולה מוטלת על כתפיו אחריות כבדה. בעצם ימי מחלתו – באייר תרצ"ה – כינס בביתו אספת רבנים כדי להשמיע זעקה בין-לאומית למען הצלת בית הקברות בן-לנה מתוכניותיה של ממשלת פולין, שביקשה להפוך אותו למגרש ספורט. לכל הרבנים באי ביתו היה ברור עד כמה קשה מחלתו; הם הבינו כי השתתפותו באספה, ישיבתו בה ליד לשולחן וניסוח קול קורא היו כרוכים מבחינתו במאמצים עצומים. יתר על כן, אחר כך ארגן אספה בבית כנסת החורבה שמטרתה הייתה לפתוח במסע לחצים על ממשלת פולין.

גם בתקופה הקשה הזאת השתדל הרב קוק לעבוד ככל יכולתו ולהיות פנוי לאנשים הרבים שביקשו את עצתו ועזרתו. הוא המשיך להתכתב עם אישים בארץ וברחבי העולם; בשנה הזאת בלבד כתב כ-400 מכתבים בענייני הלכה ובעסקי ציבור. בכ"ז בסיוון תרצ"ה כתב מכתב לחיים עוזר גרוז'ינסקי שבו הדף טענה שבעת שהותו בארצות-הברית התיר נישואין של אישה על סמך גט למפרע, כלומר,

שהאישה נישאה בעודה אשת איש ורק אחר כך קיבלה את גטה מבעלה הראשון (מתוך מכתב שלא פורסם). הרב קוק גם שלח מברק מחאה לארצות-הברית בעניין הזה. אולם מחלתו נתנה את אותותיה יותר ויותר ופעילותו ההלכתית הצטמצמה. באחד הימים הגיע אל ביתו הרב אריה לוי (1885–1969), מקורבו של הרב קוק, שנודע בכינוי "רב האסירים". הוא נשלח על-ידי אחד ממנהיגי נטורי קרתא, שנהג להשמיצו והיה אחראי להפצת כתבי פלסתר רבים נגדו (מכתבי נאצה המשיכו להגיע אל הרב קוק גם בימיו האחרונים). הרב לוי סיפר כי למנהיג החרדי יש בת הנזקקת לטיפול רפואי דחוף בחו"ל, אך אין לו לא הכסף ולא הקשרים הנכונים כדי להגיע אל רופא מסוים שהיה יכול לסייע. הרופא הזה היה ממעריציו של הרב קוק, והרב לוי אמר כי מכתב ממנו יכול להועיל מאוד. הרב קוק היה מזועזע מעצם המחשבה שהמחלוקת עלולה לעכב את העזרה. הרי הוא סייע במקרים רבים מאוד – ממכתבי המלצה ועד לעזרה לאנשים שהיו זקוקים לסיועו בענייני פרנסה ורפואה. הוא נטל כלי כתיבה וכתב מכתב המלצה שבו הפליג בשבחיו של המנהיג החרדי. בנוסף כתב מכתב לחברת הספנות בבקשה שתעניק לו הנחה בנסיעתו לחו"ל (רז, 'מלאכים כבני אדם', עמ' 204, 287).

כמה חודשים לפני פטירתו הגיעו ראשי קרן-קיימת לבקרו. הם נכנסו בדממה לחדרו והיססו לפתוח עמו בשיחה. בקול חלוש התעניין אם נגאלו קרקעות חדשות ואם יש כספים מספיקים לרכישתן. אוסישקין סיפר על האדמות הנרכשות ועל כך שחסר כסף מכיוון שהמופתי מנסה להניא את המוכרים ממכירת הקרקעות. לכן, ציינו, יש להציע למוכרים סכומים גבוהים יותר כדי לשכנעם. הרב קוק אמר: "יש בדעתי לפרסם כרוז מיוחד לחרדי פולין לתרום לקרן-קיימת". אוסישקין אמר כי למכתב כזה יש חשיבות רבה. לאחר הפגישה קרא הרב קוק למזכירו והכתיב לו קול קורא למען קרן-קיימת. הרב קוק ראה שהמזכיר נע באי נוחות ושאל: "מה לך?" המזכיר השיב: "הרי בפרסום כרוז כזה עלול אתה לעורר עליך את זעם הקנאים – מדוע עתה יש לצאת בכרוזים למען קרן-קיימת?" "ממה עלי לחשוש? מה הם יגידו עלי?" שאל הרב ומעט רוגז בקולו. "אתה יודע", השיב המזכיר, "הם יאשימו את הרב שהוא ציוני". "וכי אפשר שלא להיות ציוני?" אמר הרב קוק, "הרי הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו הוא ציוני ונאמר: הדבק מידותיך במידותיו, אנא ימשיך לכתוב" (אבידור, 'האיש נגד הזרם', עמ' שיא-שיב). השיחה עם המזכיר מתוארת על-ידי חסידיו של הרב קוק, ובין אם הייתה ובין אם לא הייתה היא משקפת את המתח והבדידות היחסית שלו מול עולם הרבנות.

הכאבים החריפו. אחד המבקרים, דודו של הנזיר, ר' אברהם כהן, שהיה חולה

במחלה דומה, בא מתל אביב לבקרו. "נכנסנו אל החדר והרב התחיל לבכות. ויאמר: אולי זה לי לעונש על שההני מגלה רזין" ('נזיר אחיו', עמ' צה). עם גבור מחלתו זרם המבקרים הקשה עליו. בין המבקרים שרק חתמו את שמותיהם בספר המבקרים אולם לא הצליחו להיכנס אליו בשל חולשתו נמנו ארתור רופין ויצחק בן-צבי. הרופאים – ד"ר צונדק וד"ר שלזינגר – עקבו בדאגה אחר התפתחות מחלתו והמליצו להעבירו מביתו הצר לבית מרפא נוח בשכונת מונטיפיורי (קריית משה). הרב קוק חש כי ימיו ספורים. הוא נפרד מביתו, ביקר בחדרי הישיבה ובבית המדרש, וביקש לנסוע ברחובות ירושלים. הוא נפרד מבתיה של העיר ומנופה והתרגשותו גברה. הכאבים מסמרו את גופו. הנסיעה סחטה את כוחותיו. כדי לצאת ממכוניתו ולהגיע אל מיטתו הוא נזקק לעזרת מקורביו. הרופא שליווה אותו ראה כי מצבו הולך ומידרדר ונתן לו זריקה. זו שיככה באופן זמני את הכאבים, אך לאחר זמן קצר שבו אלה וייסרו אותו בעוצמה רבה יותר. כל יום נראה כדיוטה תחתונה, שממנה לא ניתן לרדת, אבל היום שלמחרת היה גרוע יותר. גופו הצטמק, קומתו התכווצה, שערותיו הלבינו כולן.

זה היה ניסיון קשה לעמידתו מול אלוהים. מספרים כי חמישה ימים לפני פטירתו של הרב קוק פגש הרב שבתאי בורנשטיין את הרב יעקב חרל"פ, שלא מש ממיטתו במשך היום. הרב בורנשטיין שאל אותו מה מצב בריאותו של הרב קוק. השיב לו הרב חרל"פ:

מה אומר לו, ר' שבתאי, אני בא כעת מביקורי אצל הרב. מצאתיו והוא ביסורים נוראים. שאלתי כיצד הוא מרגיש, ואמר לי: "על היסורים עצמם איני מתרעם, אך מה שקשה לי לסבול הוא, שהיסורים גורמים לי לפרקים להפרדתי [להיפרדותי] מדבקות בה".

בימים האחרונים לחייו חלה הרב קוק בצהבת קשה, הוא איבד דם רב וקצב לבו לא היה סדיר. הוא היה בהכרה מלאה וביקש מן הסובבים אותו שלא לאבד תקווה. ביום ו' בבוקר, א' באלול, הגיע הנזיר אל מיטת חוליו של הרב קוק ולצדו היו כל העת בנו ושני חתניו, והביא לו את דפי ההגהה של הכרך הראשון של 'אורות הקודש'. הוא ביקש להראות לרב את פרי עמלו ולשמחו בספר העתיד לצאת לאור. הרב קוק בחן את שער הספר, וידא כי, כפי שהורה, לא תיאר אותו בתארים מנופחים, צחק ובכה, אך לא אמר דבר.

ייסוריו גברו ולא היה בכוחם של סמי השיכון להרגיעם. הכול הבינו כי ימיו של הרב קוק ספורים. בירושלים שרר מתח שאפף את כל השכונות והייתה דריכות

מתמדת לחדשות הבאות מבית המרפא שבו נמצא הרב. כל העת נאמרו ברחבת הכותל, סביב ביתו ובבית המדרש תפילות ופרקי תהילים להחלמתו.

בג' באלול הותר לקבוצת רבנים וידידים קרובים להיכנס אל חדרו, והוא סקר אותם במבט פְּרָדָה אחרון. קולו כבר לא נשמע. הוא הפנה את מבטו אל הקיר והרופא ניקה מעט את גופו. הנוכחים הקיפו את מיטתו ופרצו בזעקת "שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד". הרב קוק, כך כתב הרב חרל"פ לבנו בי"ב באלול תרצ"ה, הסתובב ברגע קריאת שמע וסיים את חייו באמירת "אחד". הרב קוק נפטר. בן 70 היה במותו.

הידיעה יצאה אל מחוץ לכותלי החדר והבית. הקהל בחוץ פרץ בצעקה רמה וקורעת לב. בעיתון 'דבר' מד' באלול תרצ"ה דווח: "רבים מחסידיו שנכחו בשעת פטירתו התעלפו, אחרים געו בבכי והמונים רבים נהרו בשעות הערב לשכונת מונטיפיורי". בעיתון 'דאר היום' נכתב: "היהדות הארצישראלית נתיתמה".

רעיונותיו ודמותו של הרב קוק לא נותרו רק סיפור חיים של אדם, אלא תורגמו לתנועה חברתית רחבה. לציבור גדול משמשת דמותו השראה מתמדת לעשייה היום-יומית, ולכאורה אין זכות גדולה מזו. ואולם אליה וקוץ בה: דמותו מוכרת רק לאור הפירות החינוכיים שצמחו בבית המדרש שהוא הקים ובתנועה שחרטה את שמו על דגלה. עלינו לזכור: לעולם קיים פער בין אישיותו של הוגה ובין הדמות שמציירים ממשיכיו – ואפילו העומד בראשם הוא בנו, המקורב לו, שכתבי אביו היו נר לרגליו במשך עשורים רבים של חייו. ישיבת מרכז הרב ותנועת גוש אמונים שצמחה בעקבות המשבר הרוחני והציוני שלאחר מלחמת יום הכיפורים; תנועת ההתיישבות ביהודה ושומרון ומאות ואלפי המשפחות, התלמידים והרבנים שהם חלק מן המנגנון החינוכי האדיר שהוקם על בסיס המשנה הזאת – כל אלה אינם יכולים לבטא באופן נאמן את רוחה של אישיות כה מורכבת, רגישה, כאובה ואופטימית כאישיותו של הראי"ה קוק. מצד אחד, זהו גורלו הטוב של מנהיג ציבור שיש לו תלמידים; ומצד אחר, זהו גורלו המר של אדם בעל תפיסת עולם דיאלקטית, שממשיכי דרכו אינם יכולים לצייר את דמותו המורכבת בלי לעוותה. חסידיו תיארו את דמותו, על פי רוב, באופן שטחי מדי: קיצוני במחשבתו, לא רגיש בהתבטאויותיו ופוליטי, וממילא לא נתנו ביטוי לאישיותו הדיאלקטית והמורכבת. המתבונן מן החוץ יכול אפוא להתרשם כי צלילי ההגות של הרב קוק צורמים ואף מנכרים. יש להדגיש: הצלילים הנשמעים לאוזנינו הם צלילי תלמידיו ולא צליליו שלו. ואולם דבריהם צמחו מכתביו ולא יש מאין. גישתם של תלמידיו היא המשך אפשרי של רעיונותיו, ודרכם אינה פרי הגות עצמאית. "חטאם" הוא שרעיונותיהם לא צמחו על קרקע של קרע ואמפתיה מלאה סתירות, שמצאה את פתרונה בעמדה דיאלקטית, כמו אצל הרב קוק. הם קיבלו את הדיאלקטיקה מן המוכן, וזו הפכה בפיהם להרמוניה חד־משמעית ובטוחה בעצמה. ואף־על־פי־כן, שורשי דבריהם טמונים בין דפי כתביו.

עמדותיו של הרב קוק היו חד־משמעיות. הוא לא נרתע מפני איש והעז להיכנס לפולמוסים לא רק על טיבם של בני־אדם ועל עניינים חברתיים ודתיים אלא גם בנוגע לתוכניותיו ההיסטוריות של אלוהים; וגם העניין הזה – לטוב ולרע – בא

לידי ביטוי אצל תלמידיו. ואולם מעבר לכך דומה כי ניתן ללמוד ממנו על הפלורליזם במובנו העמוק ביותר. הוא היה מן הבודדים ששילבו בהגותו באופן מורכב את הגישה הדיאלקטית, ובלשונו, תורת אחדות ההפכים. על אף עמדותיו הנחרצות היה לבו פתוח למגוון הדעות בעולם. הפתיחות הזאת לא ביטלה את עמדתו. הוא סלד מרדוקציה של עמדה אחת לעמדה אחרת. הוא לא האמין באופנות אינטלקטואליות ותרבותיות המשתלטות ומעלימות את מגוון הצבעים והעמדות. בריבוי העמדות ובהתפתחות המחשבה והמוסר הוא ראה ביטוי מגוון של התגלות אלוהית מתמדת. לכן כיבד את השונה ממנו וביקש להתקרב אליו ולקרבו אליו, מתוך הכרה עמוקה בערכה של עמדת האחר והחשיבות לקיימה. הוא האמין כי שורש הכול באחד; ואמונתו המונותאיסטית – הרואה בכול גילוי אלוהי אחד – הייתה מצע לפלורליזם רדיקלי.

אישיותו המורכבת עוררה תגובות שונות: היו שראו בו אישיות כריזמטית ונערצת, מורה דרך אם לא נביא; והיו שראו בו אויב מר שיש לנגחו, לסלקו ולהעלימו כדי שניתן יהיה לשמור על המסגרת הדתית המוכרת. הרצון לשמור על הקיים ולגדור את התרבות – להתחמם באורה של קהילה מוגדרת; ליצור סביבה אוהדת, "אמונית", חד-גונית, נאמנה, מסורתית; לבנות קהילה הנעדרת הברקות, איומים וניגודים – רצון זה היה רחוק מאוד מהחוויות הרוחניות והדתיות של הרב קוק שעיצבו את הגותו. רוחו השתוקקה – כפי שכתב – למרחבי אין סוף החובקים הכול:

מרחבים, מרחבים, מרחבי אל איוותה נפשי.

אל תסגרוני בשום כלוב, לא גשמי ולא רוחני.

שטה היא נשמתי ברחבי שמים, לא יכילוה קירות לב ולא קירות מעשה.

מוסר, הגיון ונימוס, ממעל לכל אלה שטה היא ועפה [...] חולת אהבה אני ו'שמונה

קבצים', מחברת ג, פסקה רעט).

ביבליוגרפיה

ספרי הרב קוק

- אגרות הראיה, א-ג, בעריכת הרב צבי יהודה קוק; ד, בעריכת הרב יעקב הלוי פילבר, ירושלים תשמ"א-תשמ"ד.
- אדר היקר ועקבי הצאן, ירושלים תשכ"ז.
- אוצרות הראי"ה, לקט מאמרים של הרב אברהם יצחק הכהן קוק, א-ד, ערך משה יחיאל צוריאל, תל אביב תשמ"ח.
- אורות הקודש, א-ד, ירושלים תשמ"ה-תשנ"ד.
- אורות התשובה, ירושלים תשמ"ה.
- אורות, ירושלים תשמ"ב.
- גנזי הראי"ה, בעריכת הרב בן ציון שפירא, [חמוש"ד].
- המחשבה הישראלית, בעריכת אלחנן קלמנסון, ירושלים תר"ף.
- חזון הצמחונות והשלום מבחינה תורנית: אורות מהמאמרים אפיקים בנגב וטללי אורות, ליקט וערך דוד כהן, ירושלים תשמ"ג.
- כרוזי הראי"ה, ליקט וערך מ' ישמח, ירושלים תש"ס.
- מאמרי הראי"ה, א-ב, ירושלים תשמ"ד.
- מוסר אביך, ירושלים תשמ"ה.
- עולת ראיה, א-ב, ירושלים תשמ"ט.
- עטור סופרים, ווילנא תרמ"ח-תרמ"ט.
- עין איה, ברכות, א, ירושלים תשמ"ז; שבת, א, ירושלים תשנ"ד.
- עץ הדר, ירושלים תשמ"ה.
- ערפלי טוהר, ירושלים תשמ"ג.
- ראש מילין, ירושלים תשמ"ה.
- שבת הארץ, ירושלים תשמ"ה.
- שמונה קבצים: מכתב יד קודשו, א-ג, קרית ארבע-ירושלים תשנ"ט.

ספרות מחקרית

- יעקב אבן חן, רב ומנהיג: חייו ודמותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק הרב הראשי הראשון לארץ ישראל, ירושלים תשנ"ט.
- שמואל הכהן אבידור, האיש נגד הזרם, ירושלים תשל"א.
- יוסף בן שלמה, הרוח והחיים: פרקים במשנתו של הרב קוק, תל אביב 1992.
- צבי ירון, משנתו של הרב קוק, ירושלים תשנ"ג.
- הרב דוד הכהן, משנת הנזיר, ערך הרב שאר ישוב כהן, ירושלים תשס"ה.
- שאר ישוב כהן ואחרים (עורכים), נזיר אחיו, ירושלים תשל"ח.
- חיים ליפשיץ, שבחי הראיה, ירושלים תשל"ט.
- יהודה ליב הכהן מימון, שרי המאה, ו, ירושלים תשנ"א.
- רזיאל ממט, לחישה רועמת: סיפורו של הרב קוק, ירושלים תשנ"א.
- משה צבי נריה, משנת הרב, בית אל תשנ"ב.
- הנ"ל, ליקוטי הראיה: פרקי חיים ואסופת אמרים של הרב אברהם יצחק הכהן קוק, א-ג, כפר הרא"ה תש"ן-תשנ"ה.
- הנ"ל, בשדה הראיה, כפר הרא"ה תשמ"ז.
- אפרים צורף, חיי הרב קוק, ירושלים תש"ח.
- אבינועם רזנק, ההלכה הנבואית: הפילוסופיה של ההלכה של הראי"ה קוק, ירושלים [בדפוס].
- שמחה רז, מלאכים כבני אדם, ירושלים תשנ"ד.
- דב שוורץ, הציונות הדתית בין הגיון למשיחיות, תל אביב תשנ"ט.

לוח תאריכים

1865	(ט"ז באלול תרכ"ה), נולד בלטוויה
1885	חניך ישיבת וולוז'ין
1888	רב קהילת זיימל
1895	רב קהילת בויסק
1904	עלייה לארץ-ישראל; רב של יפו והמושבות
1914	נסיעה לאירופה לכינוס "אגודת ישראל"
1914	שהייה בשווייץ
1916	רב קהילת מחזיקי הדת בלונדון
1919	חזרה לארץ ישראל; רבה של ירושלים
1921	הרב הראשי הראשון
1921	הקמת ישיבת "מרכז הרב"
1929	מאורעות הכותל
1933	רצח ארלוזורוב
1935	(ג' אלול תרצ"ה), נפטר בירושלים

גדולי הרוח והיצירה בעם היהודי

הופיעו בסדרה:

שמואל פיינר • משה מנדלסון

יוסף דן • ר' יהודה החסיד

אברהם גרוסמן • רש"י

ירחמיאל ברודי • רב סעדיה גאון

אבינועם רוזנק • הרב אברהם יצחק הכהן קוק

גדולי הרוח והיצירה בעם היהודי היא סדרת חיבורים מונוגרפיים על חייהם וכתביהם של האישים הבולטים בתולדות ישראל בשדה המחשבה, ההלכה והתרבות. החיבורים מתרכזים בשני תחומים: תולדות החיים והסיפור האנושי, תוך הדגשת חשיבותה של האישיות על רקע זמנה ומקומה; והיצירה הספרותית והרוחנית, תוך הדגשת תכניה, תרומתה הייחודית והשפעתה לדורות. החיבורים עוסקים באישים שפעלו למן העת העתיקה ועד המאה העשרים. מטבע הדברים, לא נכללו בסדרה כל גדולי הרוח והיצירה בעם היהודי אלא דמויות נבחרות, שתרמו תרומה מכרעת לתרבות ישראל וטבעו חותם ניכר לדורות. מחברי הספרים בסדרה זו הם החוקרים המובהקים בתחומם. עם זאת, הספרים פונים לציבור קוראים רחב ומוגשים בלשון שווה לכל נפש. העורך הראשי של הסדרה הוא פרופ' אביעזר רביצקי וחברי המערכת הם פרופ' משה אידל, פרופ' אברהם גרוסמן, מר צבי יקותיאל ופרופ' אניטה שפירא.

הרב קוק

הרב אברהם יצחק הכהן קוק היה גדול הרבנים וההוגים בארץ ישראל במאה העשרים. ספר זה מתחקה אחר סיפור חייו ועולמו הרוחני. קורות חייו של הרב קוק פותחים צוהר לתולדותיהן של היהדות, הציונות וההשכלה בשלהי המאה ה-19 ולאורך המאה ה-20. דמותו הייתה שנויה במחלוקת בחייו ובמותו. הוא היה בכיר הוגיה של הציונות הדתית, הכוח המניע מאחורי תנועות פוליטיות ששינו את פניה של מדינת ישראל בעבר ובהווה, קדוש בעיני אלה ובזוי בעיני אחרים.

חיבור זה מתאר בהרחבה את נפתולי חייו של הרב קוק מתוך שילוב עם יסודות משנתו הקבלית והפילוסופית, ומתבסס גם על יומניו האישיים. תרומתו הייחודית היא בחשיפה של אישיותו המורכבת, הכאובה, המבקשת שלום, אך מצויה בלבה של מלחמת תרבות קשה, המלווה את החברה הישראלית עד ימינו אלה.



0 01850000539 5
דאנא קוד 185-539

מחיר מומלץ לצרכן 78.5 ש"ח

אבינועם רוזנק הוא דוקטור למחשבת ישראל באוניברסיטה העברית בירושלים ועמית במכון ון ליר. התמחותו בפילוסופיה של ההלכה בעת החדשה. בין ספריו: ההלכה הנבואית – הפילוסופיה של ההלכה של הראי"ה קוק (ירושלים תשס"ז).

עיצוב העטיפה: סטודיו מירה קידר

