

על שיקולים הלכתיים וחץ־הלכתיים במשנת הרב קוק

א. פסקי הרב קוק – לקולא או לחומרא?

1. יחס לחילוניים
2. היתר שמן שומשומין
3. היתר המכירה בשמיטה
4. היתר הפיסול
5. העסקת מחללי שבת ביקב
6. בחירת נשים
7. חליבה בשבת
- מסקנה
- ב. דעות החוקרים
- ג. ההסבר ההיסטורי במבחן היחס לתנועה הציונית
- סיכום

"איש ההלכה כשהוא ניגש אל המציאות הרי הוא בא ותורתו שניתנה לו מסיני בידו. מזדקק הוא לעולם בחוקים קבועים וכללים מוצקים. תורה שלמה של הלכות ודינים מורה לו את הדרך המוליכה אל ההווה... מהותה של ההלכה שנתקבלה מאת הקב"ה היא יצירת עולם אידיאלי, והכרת היחס השורר בינו למציאות, על כל תופעותיה שורשיה ועיקריה".

(הרי"ד סולובייצ'יק, איש ההלכה עמ' 28)

א. פסקי הרב קוק – לקולא או לחומרא?

שאלה חשובה המעסיקה את המחקר ההיסטורי־הלכתי היא, האם הגותו של הרב קוק השפיעה עליו בבואו לפסוק הלכה למעשה: האם יש אצלו "הלכה ציונית"? האם יש ביטוי בתשובותיו ההלכתיות לעמדתו המפייסת כלפי העולם החילוני, והפתוחה לתרבות הכללית? האם הוא מיקל כפי שיש לצפות מאישיותו הנוחה לבריות – או שמא מחמיר הוא?

רוב החוקרים שדנו בנושא עסקו בעיקר בשאלות שסביבן התקיים פולמוס, שלעיתים היה חריף במיוחד¹. הנושאים העיקריים בהם דנו הם: היחס לחילוניים,

1 בשיטתו ההלכתית של הרב קוק ויחסה להגותו הרוחנית דן הרב פרופ' נריה גוטל בעבודת הדוקטורט שלו 'שיקולים הלכתיים ומטא־הלכתיים בפסיקתו של הרב קוק' (ירושלים תשס"א), ובספרו 'חדשים גם ישנים' (מאגנס, ירושלים תשס"ה). במאמר זה אדון בהלכה

היתר שמן שומשמן לפסח, היתר המכירה בשמיטה, בחירת נשים, חליבה בשבת ועוד; בחלקם החמיר הרב - ובחלקם הקל. נעסוק כאן בשבעה נושאים מייצגים:

1. **יחס לחילוניים:** קולמוסים רבים נשתברו על שאלת יחסו הכללי של הרב לחילוניים.² בפרק זה אתמקד בשאלה ההלכתית בלבד, שהיא נושא המאמר. רבים הם המגדירים את החילוניים בזמננו "תינוקות שנשבו", לאור דברי הרמב"ם אודות בני הקראים (הלכות ממרים ג, ג):

אבל בני אותן הטועין ובני בניהם, שהדיחו אותם אבותם, ונולדו במינות וגידלו אותן עליו, הרי הן כתינוק שנשבה לבין הגויים וגידלוהו הגויים על דתם - שהוא אנוס, ואף על פי ששמע אחר כך שהיה יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס, שהרי גידלוהו על טעותם. כך אלו האוחזים בדרכי אבותיהם שתעו. לפיכך ראוי להחזירן בתשובה ולמשוך אותם בדרכי שלום, עד שיחזרו לאיתן התורה.

אחד הבולטים באחרוני זמננו, החזון איש (יורה דעה סימן ב סעיף כח), אימץ גישה זו, שבימינו יש ללמד זכות על כל אלו שאינם שומרים מצוות ולדוןם כאנוסים. גם הרב קוק מקבל את הגדרת האנוס לגבי הכופרים בזמננו, ובמקומות רבים הוא מתייחס לחילוניים על פי הפסיקה הנהוגה מימי הרמב"ם אודות תינוק שנשבה; אך לדעתו המצב בדורו שונה לגמרי מהתופעה הפרטית של תינוק שנשבה - הרב קוק קבע שמדובר בדור שבעקבות רוחות כפירה המנשבות בחלל התרבות האנושית הוא סבור שהתורה אינה מתאימה עוד לאורחות חייו, ולכן לא רק הדור השני והשלישי שגדלו על ברכי הטעות מוגדרים אנוסים - אלא אף מי ששנה ופירש מבית המדרש!³ כך כתב הרב קוק באיגרת לאב שבניו פרקו עול תורה ומצוות:

אבל אם יחשוב כת"ר, כרוב המון הלומדים, שראוי בזמן הזה לעזוב להפקר את אותם הבנים אשר סרו מדרכי תורה והאמונה על ידי זרם הזמן הסוער,⁴

לפי דרכה, כלליה ושיקוליה, כפי שהיא באה לידי ביטוי בסוגיות שיובאו במאמר.

2 ראה: צבי ירון, 'משנתו של הרב קוק' (ירושלים תשל"ד) עמ' 323-371; הרב בנימין אפרתי, 'סנגוריה במשנת הרב קוק' (מוסד הרב קוק, ירושלים תשס"ו) ועוד.

3 דיון בנושא זה ראה בספרי 'רעך כמוך - יחסי דתיים וחילוניים בהלכה' (רמת-גן תשס"ח) 31-44.

4 מקור לדברי הרב יש למצוא בדברי הרמב"ן על הפסוק "וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה אשר דיבר ה' אל משה" (במדבר טו, כב): "והנה זה [=קרובן העלם דבר של ציבור] לפי משמעו הוא קרובן משומד לכל התורה בשוגג, כגון ההולך ונדבק לאחת מן האומות לעשות כהם ולא ירצה להיות בכלל ישראל כלל, ויהיה כל זה בשוגג - כגון שיהיה ביחיד תינוק שנשבה לבין האומות, ובקהל - שיחשבו שכבר עבר זמן התורה ולא הייתה לדורות עולם... וכבר אירע לנו כן בעוונותינו, כי בימי מלכי ישראל הרשעים כגון ירבעם שכחו רוב העם התורה והמצוות לגמרי, וכאשר בא בספר עזרא באנשי בית שני"... לגבי רבים שנתפסו לטעות ולכפירה אין הרמב"ן נזקק להגדרת "אנוס", ודי לו בכך שהשגגה היא של הציבור כולו ('כי לכל העם בשגגה') ולא של היחיד, ולכן יביא הציבור כולו פר העלם דבר, והיחיד

הנני אומר בפה מלא שלא זו הדרך אשר ד' חפץ בה. כשם שכתבו תוס' סנהדרין (כו, ב ד"ה החשוד) דיש סברא לומר דלא יפסל החשוד על העריות לעדות משום דחשיבי כמו אונס משום דיצרו תקפו, וכהאי גוונא שכתבו כן תוס' גיטין (מא, ב ד"ה כופין) שכיוון שהשפחה משדלתם לזנות חשיבי כאנוסים, כן היא "שפחה בישא"⁵ של זרם הזמן, שנתנו לה מן השמים שליטה טרם שתכלה לגמרי ותנדוף כעשן, שהיא משדלת בכל כשפיה הרבים את בנינו הצעירים לזנות אחריה. הם אנוסים גמורים, וחלילה לנו לדון אונס כרצון.⁶

במקומות רבים הביע הרב דעה זו, שהדור בזמננו אינו 'פושע'. יחד עם זאת לא נמנע הרב מלכנות יהודים שאינם שומרים מצוות בכל הכינויים הרגילים בספרות התורנית: 'פושעים', 'פורקי עול', 'רשעים' ועוד. דברים אלה אינם עומדים בסתירה, מכיוון שהמציאות אכן מורכבת מאוד – מצד אחד מעשיהם הם כמעשי הרשעים בכל הדורות, אלא שמן הצד השני המניע למעשיהם שונה מהותית, ולכן בסופו של חשבון אין לדונם כמזידים.⁷

פטור אף מקרבן. נראה שהמצב בדורות האחרונים דומה למה שמתאר הרמב"ן, כיוון שרוב היהודים שאינם מגדירים עצמם 'דתיים' נימוקיהם דומים – התורה אינה מתאימה לזמננו ועוד. אודות הגדרת החילוניים בתור "קהל שוגג" ראה מה שכתבתי במאמר "יין שנגע בו מחלל שבת" תחומין יט (אלון שבות תשנ"ט) עמ' 311-312, וכן "תינוק שנשבה – המושג והשלכותיו ההלכתיות", צהר ד (תשס"א) עמ' 31-43, ובספרי 'רעד כמוד' שם.

5 כאן מתאחד המושג ההלכתי עם המושג הקבלי 'שפחה בישא' (מופיע פעמים רבות ברעיא מהימנא ובתקוני זוהר), המכוון כלפי כוחות טומאה המפתים את האדם לסור מדרך ה'.
6 אגרות הראי"ה ח"א עמ' קע-קעא. אגרת זו נכתבה בחודש אייר תרס"ח אל הרב דובער מילשטיין, שעמו קיים הרב שרשרת התכתבויות אודות היחס לבניו שפרקו עול. אמנם באגרת מוקדמת יותר (שם עמ' קא) מחודש אב תרס"ד – כשלושה חודשים אחרי עלייתו ארצה – הוא כותב לתלמידו הרב זיידל: "אינני שולל טענת כף זכות שרבים מרעועי הדעות שבדורנו הם קרובים לאנוסים מפני שיבושי הדעות, ומיעוט ההשפעה לברר דרך הישרה לנבוכים". לשונו באגרת זו נחרצת פחות מאשר באגרתו אל הרב מילשטיין, ויתכן שכשהשתקע בארץ וראה מקרוב את הנעשה בה התחזק בדעתו שיש כאן אונס. אמנם במכתבו המפורסם לאז"ר "על במוותינו חללים" (מאמרי הראי"ה עמ' 89) הגדיר את חברי 'השומר' הנהרגים כשוגגים, ולא כאנוסים; ושמו היה מדובר באנשי קבוצה שלחמה כנגד שמירת תורה ומצוות, ולכן התקשה לקראם 'אנוסים'.

7 בשנת תרע"א כתב הרב קוק לאז"ר את האגרת המפורסמת בכותרת "על במוותינו חללים" (הנ"ל), ובה הוא מתלבט האם ראוי להספיד חלוצים פורקי-עול שנרצחו בידי ערבים. בסופו של דבר הוא מספיד אותם, לאור הנימוקים ההלכתיים המובהקים שחלקם נמנו בגוף המאמר. המורכבות שהוא מציג לאז"ר מבטאת יחס מאוזן ושקול שאינו נוטה אל הקצוות, כפי שמופיע בכתביו פעמים רבות, למשל "הרשעים בעלי הפרינציפים" (אורות, זרעונים פרק ג עמ' קכב), או "הפושעים הטובים" (אורות, אורות התחיה עמ' פד, פרק מג), ועוד רבים. יש לציין שהרב קוק מסר את שאלת פרסום האגרת לשיקול דעתו של אז"ר, וזה בחר שלא לפרסמה ו'י' אבנרי, 'הראי"ה' קוק כרבה הראשי של ארץ-ישראל תרפ"א-תרצ"ה:

אף שרבים רואים ביחס הרב לחילונים מגמה מקילה, הנובעת מסיבות אידיאולוגיות – יש לזכור שאין זו 'קולא' חד-צדדית: כל חומרא בשנאת רשעים היא קולא באהבת ישראל, כך שלמעשה הרב מחמיר במצות אהבת ישראל. לא זו בלבד, אלא שאהבת ישראל הינה אחת מתרי"ג מצוות ומוגדרת 'כלל גדול בתורה', ושנאת רשעים אינה מצוה מפורשת, ובוודאי שאינה 'כלל גדול'⁸.

2. היתר שמן שומשמן: לקראת חג הפסח של שנת תרס"ט ביקש ר' יהושע זאב ברסלב לקבל הכשר לפסח (גם לאשכנזים) עבור השמן שייצר משומשמן. לאחר שביקר הרב קוק במפעל השמן ביפו ולמד את כל דרכי ייצורו ושיווקו, הכשיר את השמן, מכיוון שנוצר ללא מגע במים, ולדעתו מוצר כזה אינו כלול בגזירת הקטניות – שהרי אינו יכול להחמיץ בדרך ייצורו. לדעת הרב לא יתכן שיהיה הטפל חמור מן העיקר, ואם מותר לאכול בפסח גרעיני חיטה יבשים – קל וחומר שאין איסור באכילת קטניות שסחטו מהן את השמן בעודן יבשות, או בשתיית השמן הנסחט באופן זה⁹. בכל זאת לא קיבלו רבני בד"צ חסידים בירושלים את דעתו, ואסרו את השמן. הרב התפלמס באריכות עם רבני בד"צ החסידים בירושלים, וכתב להם בין השאר¹⁰:

והעיקר אומר לכבוד מעלת תורתם, שראוי לנו להחזיק כל דבר שנעשה בתיקון היישוב ההולך ונבנה בימינו בחסדי השי"ת, ובזה שיצא בכשרות ממין זה החדש של שמן שומשמן המשומר יתחזקו ידי המתעסק בהמכונה החדשה ויהי לו רווח... יראו עוד אנשים שהעניינים המתילדים בארץ הקודש לטובת בניינה מוצאים חיזוק מצד רבנים ובתי דינים, ויהיו דברי תלמידי חכמים נשמעים יותר, ויתקדש ע"י זה שם שמים. ואם היה ח"ו שום נדנוד של איסור בדבר חלילה לי לבקש להקל משום תיקון היישוב...

כלומר, למרות שמדובר במנהג אשכנזי שיסודו בחומרא יתרה בפסח, וכלל לא

האיש ופועלו, חיבור לשם קבלת תואר ד"ר, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשמ"ט, בפרק 'מאחורי הפרגוד' א; שלא כדברי האומר שהתכוון באגרת זו לרצות את המפקקים בחידושו ההלכתי אודות מעמדם של הכופרים בדורו (חגי בן-ארצי, 'יסודות חדשניים בפסיקתו של הרב קוק', חיבור לשם קבלת תואר ד"ר, האוניברסיטה העברית בירושלים תשס"ג, עמ' 59). בהתחשב בעובדה שהרב פרסם מאמרים וחיבורים רבים במשך עשרים וארבע שנות חייו שלאחר כתיבת הדברים לאז"ר, ופעמים רבות עסק בסוגיא אך לא התקרב לסגנון החרדי המצוי באגרת זו – ודאי שאין לראות אגרת זו כמרכיב מהותי ביחסו של הרב קוק לחילוניים, וקל-וחומר שאין להפוך אגרת זו למייצגת את כל שיטתו של הרב קוק בנושא כפי שעשו כמה חוקרים (ראה למשל אביעזר רביצקי, 'הקץ המגולה ומדינת היהודים – משיחיות, ציונות ורדיקליזם דתי בישראל', תל אביב תשנ"ג, עמ' 162).

8 למרות שגם היא מוגדרת כמצוה וחובה (פסחים קיג, ב ורמב"ם הל' רוצח יג, יג), ראה בספרי 'רעד כמוך' עמ' 69-56.

9 הרב צירף סברות נוספות.

10 אורח משפט סי' קיא.

בדין גמור – לא היה הרב מתיר אותו ללא בסיס הלכתי איתן; אמנם בתוך דבריו מצביע הרב על תועלות נוספת שתצאנה מהפסק שלו: חיזוק ישוב הארץ, ודעת קהל אוהדת לרבנים¹¹.

3. היתר המכירה בשמיטה: היתר זה הוא המפורסם מבין היתריו של הרב קוק, והוא עלה לו במחיר כבד של פולמוסים ארוכים, הוצאת שם רע, חרפות וביזיונות, וסכסוך קשה עם רבנים רבים ובתוכם רבני ירושלים. כדי לראות את התמונה כולה חשוב להדגיש, שהישוב היהודי בכלל והחקלאי בפרט היה במצב קשה במיוחד מתחילת חידוש היישוב היהודי בארץ, אשר על כן נזקקו פוסקים חשובים לשאלת שמירת השמיטה כבר בשנת תרמ"ט, שנים רבות לפני שהרב קוק נכנס לעובי הקורה. גדול הפוסקים באירופה בזמנו, רבי יצחק אלחנן ספקטור מקובנה, עם רבי שמואל מוהליבר מביאליסטוק, רבי יהושע טרונק מקוטנא ורבי שמואל קלפפיש מוורשה, כולם תלמידי חכמים ופוסקים מן השורה הראשונה, התירו למכור לקראת שמירת תרמ"ט בתנאים מסויימים את השדות והכרמים שבארץ ישראל לנוכרים כדי שאפשר יהיה לעבד אותם בשמיטה. להיתר זה הסכימו רבנים רבים נוספים, בהם הרב חיים אליעזר וואקס מקאליש, הרב מרדכי אליאשברג, הרב יוסף ענגיל והרב יעקב שאול אלישר ראש ביה"ד הספרדי בירושלים. מנגד, רבנים רבים אסרו את המכירה, ובהם הנצי"ב מוולוז'ין, רבי יוסף דוב סולובייצ'יק מבריסק ('בית הלוי') ורבי דוד פרידמן מקרלין. גם רבני ירושלים ובראשם רבי יהושע לייב דיסקין ורבי שמואל סלנט פרסמו גילוי דעת שלדעתם אין שום היתר לעבד את הקרקע אחרי מכירתה לגוי, ובתחילת שנת תרמ"ט הופיע כרוז גדול בחתימתם של כעשרים רבנים מירושלים נגד כל היתר עבודת הקרקע בשביעית¹²; אמנם הרבנים המתירים עמדו על דעתם שהמכירה תקפה. כך שהרב קוק לא היה זה ש"המציא" את ההיתר, בניגוד למה שמקובל, ורק משמיטת תר"ע והלאה הפך הוא ל'ראש המדברים' בעניינו. יש להעיר, שבהלכות שמיטה החמיר הרב בכמה ענייני הלכה יותר מכמה פוסקים שהיו לפניו, ואף "זכה" בשל כך לביקורת קשה מקרב חוג הפועלים העברים¹³; הם

11 חלק מהחוקרים התקשו בהבנת תשובותיו של הרב קוק בנושא זה ובנושאים אחרים, מכיוון שראו שהוא משתמש במספר שיקולים, ותהו מהו השיקול האמיתי. אמנם אין כאן קושיא כלל ועיקר – כך דרכו של כל משיב בישראל להביא את הדעות השונות בסוגיא ואת השיקולים השונים הקיימים לכל צד, ולהתאמץ שהכרעתו ההלכתית תהיה מוסכמת על פי הדעות השונות; בנוסף ציין הרב את ההשפעות החיוביות של מסקנתו ההלכתית בהקשר רחב יותר, השפעות שרק מחזקות את דעתו ההלכתית היסודית.

12 אמנם בשמיטת תרנ"ו הסכים מהרי"ל דיסקין להיתר מכירה בסגנון ייחודי שנעשה בידי הרב נפתלי הירץ הלוי, רבה של יפו, באופן המועיל רק לעבודת האילנות ולא לעבודת השדות. ואכמ"ל.

13 עיין למשל בקונטרס 'אלה מסעי: רשימת מסע הרבנים מחברי הועדה להרמת קרן הדת והיהדות באה"ק אשר נסעו לסייר את כל מושבות השומרון והגליל בחורף שנת תרע"ד' (הוצאת קול מבשר, מבשרת ציון תשס"א), בפרק על הביקור במרחביה.

מחו למשל על כך שהרב קוק מאלץ את המשקים להעסיק גויים במלאכות דאורייתא, מה שלא נעשה בשנים בהם סמכו על היתר תרמ"ט (שנהג למעשה אף בשמיטות תרנ"ו ותרס"ג). מנקודת מבטם של חוגי הפועלים והאיכרים הצטיירו הרבנים המחמירים בירושלים כ"קיצוניים", והתייחסו אליהם כאל מיעוט שדעתו לא נתקבלה להלכה ולמעשה; ודווקא הרב קוק, שהחמיר שלא לעשות מלאכות דאורייתא בידי ישראל, נראה כעומד מנגד להיתר המקובל¹⁴.

4. היתר הפיסול: הרב התיר לאומני אגודת בצלאל¹⁵ לעסוק בפיסול. אמנם ההיתר הזה אינו אלא ציטוט של ההלכה המקובלת בעניינים אלה, המתירה לצייר - אך אוסרת לפסל פרצוף אדם שלם¹⁶, ואין כל חידוש בפסיקה זו מהבחינה המעשית. החידוש היה יותר במישור האידיאולוגי - הרב קוק הביע עמדה יוצאת דופן, המכירה בערכה של האמנות לחיי הרוח היהודיים. דברים בכיוון דומה, אך במישור הרוחני, כתב הרב בהקדמתו המפורסמת לשיר השירים: "הספרות ציורה וחיטובה עומדים להוציא אל הפועל כל המושגים הרוחניים המוטבעים בעומק הנפש האנושית, וכל זמן שחסר גם שרטוט אחד... עוד יש חובה על עבודת האמנות להוציא"¹⁷. הרב מביא בתשובותיו בנושא את ההלכה כצורתה, ומבחין בין עיקר הדין לבין חומרות, הן לגבי צילום במצלמה המותר מעיקר הדין (דעת כהן סימן סו), והן לגבי עשיית פסל אדם עבור הנצחה, המותר אמנם מעיקר הדין - אך נוגד את רוח ההלכה (שם סי' סה).

5. העסקת מחללי שבת ביקב: הרב החמיר שלא להעסיק פועלים מחללי שבת ביקב, כחלק מהמאבק על שמירת השבת במושבות¹⁸. לעניין כשרות היין - פוסקים רבים אמנם הקלו ביין שנגע בו מחלל שבת בימינו, אך קולות אלה אינן אלא בדיעבד, ואף לא אחד מהם מתיר זאת לכתחילה¹⁹.

6. בחירת נשים: בשנת תרע"ט החלה להתגבש המנהיגות הייצוגית של יהודי א"י

14 חגי בן ארצי, שם (הע' 7) עמ' 295, טוען להיפך; לדעתו נהגו דווקא לחומרא כל השנים בענין זה, ולא כקולות של הרב שמואל מוהליבר, ולכן הרב קוק למעשה המשיך בדיוק את מה שנהגו לפניו. אך לא כך עולה מהמכתב שהביא בעצמו מאגרות ראיה ח"א עמ' רנב, שבו כותב הרב למנהיג הציוני ליליינבלום שאמנם שמואל (מוהליבר) בדורו היקל - אך יפתח (הרב קוק) מחמיר. לאור מגמה זו של הרב קוק להשתדל במידת האפשר לצאת ידי כל השיטות, מובן מדוע לקראת שמיטת תרצ"א הוסיף הרב תיקון בנוסח שטר המכירה שיש להעמיד ערב קבלן על סכום דמי המכירה - הוא כנראה רצה לצאת גם ידי חובת שיטתו של האדמו"ר הזקן שפסק כך במכירת חמץ. ראה הרב זיין, אישים ושיטות (הוצאת קול מבשר, ירושלים תשס"ז) עמ' רלד.

15 אגרות הראי"ה חלק א עמ' רג, בן-ארצי, שם, עמ' 69.

16 שולחן ערוך יורה דעה סימן קמא.

17 עולת ראיה, ח"ב עמ' ג.

18 אגרות הראי"ה א עמ' שיא.

19 וכך כתב בשו"ת בנין ציון החדשות (סי' כג). גם הרב עובדיה יוסף שהרחיב בסוגיא זו וחזר על כל צדדי ההיתר - לא מצא מקום להקל אלא בדיעבד ובתנאים מסוימים בלבד, ראה שו"ת יביע אומר ח"א יו"ד סי' יא.

תחת שלטון המנדט הבריטי, ועל הפרק עלתה השאלה האם נשים יוכלו לבחור ולהיבחר לגוף המייצג. תנועת המזרחי פנתה אל הרב קוק סמוך להגיעו לירושלים לאחר גלותו באנגליה, בבקשה להורות לה כיצד לנהוג בשאלה זו. ראשי המזרחי סברו שמכיוון שהרב התעניין בצורכי הזמן ואוזנו היתה קשובה לצרכים המתחדשים, הוא יתיר גם בחירת נשים²⁰; לתדהמתם, פרסם הרב קוק גילוי דעת ובו אסר לנשים להשתתף בבחירות אפילו כבוחרות, וק"ו כנבחרות ציבור. בעקבות הפרסום המפתיע יצאו נגדו חלק ממנהיגי המזרחי בחריפות, וטענו כי אל לה לרבנות להתערב בענייני "החיים"²¹. הפולמוס ארך חודשים ארוכים; בניסן תר"פ התכנסה אסיפת רבנים גדולה בראשות הרב קוק, שלאחריה פורסם גילוי דעת מנומק של הרב בנושא זה. הדיון בעניין בחירת נשים חורג מעבר לשאלה ההלכתית ותוקף האיסור מדאורייתא או מדרבנן²², והוא נוגע בדרכי הצניעות שנהגו בעם ישראל, אותן מעוניין היה הרב לשמר ולבסס דווקא בזמן שמתחיל תהליך של שיבת העם לארצו וכינון ימיו כקדם. מעל שאלה זו מרחפת אזהרת התורה החריפה אודות ענייני הצניעות שהם יסוד קיומנו בארץ, כדי שלא נעשה ח"ו כתועבות הגויים אשר גורשו מן הארץ (ויקרא יח, כ). הרב טוען בתוקף ש"רוח האומה כולה בצביונו וטהרתו עומד הוא נגד החידוש המודרני הזה... הרי אנו עושים בזה מעשה בגידה ביחס למוסרנו אנו, למוסר היהדות!" לא זו בלבד, אלא שלדעתו בעתיד נהיה "מוכרחים להתחרט על זה הרבה מאוד". בהשוואה שבין תפיסת האישה והמשפחה שבישראל ובין זו של אומות העולם, קובע הרב כי "מבטנו על החיים החברתיים הוא יותר עדין ויותר טהור מהמבט של עמי התרבות הזמניים. בכלל, המשפחה שלנו היא לנו קדושה בצורה הרבה יותר עמוקה ממה שהיא בכל העולם המודרני, וזהו היסוד של אושרה וכבודה של האישה בישראל". את הסיבה למתן זכות בחירה לנשים אצל הגויים הוא מנמק במניע נפשי:

הגורם הנפשי של הדרישה הזאת... בא בעיקרו ע"י מעמדן האומלל של הנשים ההמוניות אצל העמים האלה. אם היה מצב המשפחה שלהם כל כך שלו ומכובד, כמו שהוא בישראל ע"פ הרוב, לא היו הנשים בעצמן ולא אנשי המדע והמוסר והאידיאלים הגבוהים דורשים את מה שהם קוראים בשם

- 20 ראה מרדכי פרידמן, 'חברה ודת - האורטודוקסיה הלא ציונית בארץ ישראל' (ירושלים תשל"ח) עמ' 161 ואילך. הרב פישמן (מימון) נימק בתקדים השמיטה את המניע לפנות בשאלה זו דוקא לרב קוק, דואר היום י"ב חשון תר"פ.
- 21 שם עמ' 166. ראה גם דברי הרב פישמן בעיתון 'דאר היום' כ"ב ניסן תר"פ.
- 22 ראה פרידמן, שם, עמ' 165-166, דיון בשאלה האם הרב קוק קבע שבחירת נשים הינה "נגד דת משה ויהודית", המגדיר את המעשה כאיסור גמור מדאורייתא ומדרבנן, או שנוסח זה נוסף בידי אחרים. בספר המזרחי (י' סיון תר"פ) נמסר כי "הרב קוק בכבודו ובעצמו אמר לרב פישמן כי שום איסור לא נתקבל באסיפת הרבנים, והוא רואה בזה יד ההשגחה העליונה!"

‘זכויות של בחירה לנשים’ באותו הנוסח הרגיל שהוא עלול לקלקל את שלום הבית.

הרב רואה בחזונו את הלאום היהודי המתארגן מתוך מקום של כבוד לערכי המשפחה, משפיע את ערכיו אלה על העולם כולו “לייסד את אספתנו המייסדת של נבחרים מדינתנו... על פי רוחנו המקורי שהוא עומד להשפיע, מעז הטוהר והקודש שלו, על כל עמי התרבות... שילמד אותם לבנות את המדינה דוקא על היסוד של בנין המשפחה והבית”. אך גם אם נאמר שלעמים אחרים מתאים סגנון כזה – הרי שלעם ישראל אינו מתאים כלל, ולכן “אפילו אם היה הצדק עם אלה האומרים שהתוכן של המוסר, הדורש את מה שקוראים שיווי הזכויות של הנשים והשתתפותם הציבורית על פי הנוסח המודרני, הוא דבר נאה ומתקבל... כל אומה תאמר שהיא מערכת את הטוב ואת הרע, את היפה ואת הפעור, על פי ערכיה היא, וגם אנו חפצים לבנות את עולמנו על פי הערכים שלנו”²³.

7. חליבה בשבת: שאלת החליבה בשבת העסיקה את המתיישבים שנים ארוכות, ואף הרב נזקק לשאלה זו. מחדשי אחיזת העם בארצו בקשו להפוך את היהודי ל’פרודוקטיבי’ ולהשיבו לכוחותיו הטבעיים (”להפוך את הפירמדה” כדברי בורוכוב). הרב תמך מאוד בפועלים, וקרא לאיכרים להעסיק את העולים החדשים במושבות העליה הראשונה; אך יסוד התמיכה נבע ממקורות ההלכה ולא מחמת אידיאולוגיה אחרת, והבסיס לביקורתו החריפה כלפי מי ש”משתמטים מחובתם זאת ומקיום מצות וחי אחיך עמך בכל מיני הצטדקות ואמתלאות” היה הלכתי בעיקרו. הרב ראה גם את הנזק ביחסים שבין אדם לחברו שנגרם מהכנסת עובדים גויים למשקים יהודים, ואת הסכנה הקיימת מתופעה זו לעצם קיום היישוב. הוא טען שבאי־קבלת פועלים יהודים נמצאנו “מרחיקים אותם מעל גבולם ודוחפים אותם בשתי ידיים... וככה ישובנו הולך ומתדלדל, פירוד הלבבות הולך וגדל, ומצבנו הולך מרע אל רע”²⁴. כך כשפנו חברי קבוצת רודגס אל הרב בשנת תרצ”ד הם סברו שמכיוון שהוא מתייחס “בחיוב רב, בידידות ובהתלהבות ליישוב החדש”²⁵, הוא ימצא להם היתר לחלוב בשבת. גדולה היתה אכזבתם משאסר להם בתוקף את החליבה בשבת בידי יהודי: “אין שום דרך כי אם לחלוב בשבת ע”י נכרי, כמו שעשו אבותינו מעולם”. עוד הוסיף שתי אמירות עקרוניות, בקבעו כי “אי אפשר ליישוב יהודי שלא ימצאו בתוכם גם נכרים אחדים לפי ההכרח של איזה דברים המותרים להיעשות בשבת וי”ט דווקא ע”י נכרים, וחוקי תורתנו הקדושה הם בודאי יותר חזקים באין ערוך מכל מנהגי בדאות שבדאו להם אנשים, והם חיינו ואורך ימינו ויסוד תחייתנו על אדמת

23 מאמרי ראי”ה, עמ’ 189.

24 אוצרות ראי”ה, הרב משה צוריאלי, הוצאת המחבר, תשנ”ג, חלק ד’ עמ’ 96 ועמ’ 174. הדני, שם, עמ’ 58, 66-67.

25 ראה מאמרו של ח’ פלס, ‘ברקאי’ ב עמ’ 114 והערה 32.

הקדש²⁶. במילים אחרות – אי אפשר שאידיאולוגיה של עבודה עברית ("מנהגי בדאות") תאלץ את הפוסק להורות שלא כהלכה, ותשנה את הדין המקובל שיש לעיתים צורך הלכתי להשתמש בגויים היושבים בקרבנו²⁷. מי שסבור שכך בונים את היישוב – מתכחש לאמת שיסוד תחייתנו הוא קיום התורה ומצוותיה. לכן הורה הרב שיש לחלוב בשבת בידי גוי²⁸. כנגד רבנים שהתירו לחלוב בתנאים מסוימים, בתוכם הרב עוזיאל שהיה אז רבה הראשי של תל אביב יפו, טען הרב ש"אין להם יסוד בהלכה למעשה נגד ההוראה המקובלת בישראל שהחולב הוא מחלל שבת דאורייתא²⁹. טיעוני המבקרים³⁰, שכביכול אימוץ פסיקת הרב ימוטט את משק החלב בארץ – לא היה להם על מה שיסמוכו, מה עוד שלא הביאו ראיה לדבריהם. אדרבא, המשק בנוה יעקב שאימץ את גישת הרב – הצליח בכך. גם המשק בגדרה שאימץ את איסורו של הרב קוק, ונועץ בחזו"א שפסק גם כן לחומרא, הצליח כלכלית למרות ההפסדים שנגרמו מהחליבה לאיבוד, והוא שסלל את הדרך לאוטומציה בחליבה שפתרה למעשה את שאלת השבת³¹.

מסקנה: הנה כי כן, כך היתה שיטת הרב בהלכה: ביחס לחילוניים החמיר במצות אהבת ישראל במקום להחמיר במצות שנאת רשעים; הוא נקט ששמיטה בזמן הזה דרבנן לרוב הפוסקים לכן אפשר להקל בה לפי כללי ההלכה; ושמן שומשמן חמור אף פחות מכך (מנהג אשכנזי בלבד). לעומת זאת חליבה בשבת למשל הינה

- 26 אורח־משפט סי' סד, תשובה משנת תרפ"ו.
- 27 ראה א' זסלנסקי, 'לקוטי בתר לקוטי', ירושלים תשל"ג, עמ' ו, שהרב קוק אמר לו שאי אפשר לסדר יישוב יהודי בא"י נגד החלטת התורה שאמרה שישבו בה גם גויים בתורת גר תושב. מובא אצל נהוראי 'הערות לדרכו של הרב קוק בפסיקה', תש"ן 'תרביץ' נט הערה 62.
- 28 מי יגלה עפר מעיני הרב, שבאותו הזמן לא קיבלו את דבריו מחמת עקרון העבודה העברית, ואילו היום רחובות הקיבוצים מלאו גויים העובדים בעבודות עתירות מלאכת כפיים במקומם של החלוצים דאז.
- 29 תחומין א, 7-8. גם כאן באה גישת הרב בהלכה לידי ביטוי, כדברי הרב זיין דלהלן. כיוון שהשו"ע פסק שחליבה היא דאורייתא וכך גם התקבל להלכה בעם ישראל – אין לבוא אחר המלך ולבטל את דעתו, למרות שיש פוסקים שאינם סוברים כך.
- 30 נהוראי שם עמ' 493. כבר העיר על כך הרב נריה גוטל במאמרו 'הדור ב"הלכות הראי"ה', מעמדו ההגותי-היסטורי של "הדור" בעת החדשה, כשיקול הלכתי במשנתו הפסיקתית של הרב קוק, 'סיידרא', יז (תשס"א-תשס"ב), הערה 25.
- 31 כבר העיר על כך בן ארצי, שם (הע' 7) עמ' 275. מקור לדבריו הם מה שכתב ח' פלס בקובץ 'בירורים בהלכות הראי"ה', בית־הרב, תשנ"ב, עמ' 313. הרב קוק עצמו מעיד שהמשקים שהלכו לאור פסיקתו הצליחו "כל האיכרים היראים והשלמים... תודה לא-ל אין פרץ ואין צווחה אצלם ומעשה ידיהם עולה לברכה בארץ" (אורח משפט סי' סד). בן ארצי עצמו (עמ' 272 ואילך) נוגע בעיקרון אותו העליתי, ומסביר שהרב קוק חשש מפני פריצת גדרי השבת בטענת ישוב הארץ, מהלך שעלול לדחות את השבת בסופו של דבר מכל וכל. אכן, זו סברא מתוך עולמה של הלכה, אלא שאין צורך בהעלאת חשש עתידי, כאשר הנושא עצמו הינו איסור שבת דאורייתא לדעת רוב הפוסקים, וכפי שכתב הרב קוק.

מדאורייתא, ובה יש להחמיר. כמו כן יש להבחין בין לכתחילה לדיעבד, ולכן לכתחילה אין להעסיק מחלל שבת ביקב, ואין מקום להקל בגדרי צניעות. כבר כתב הרב זיין³² שדרכו של הרב בהלכה היא "לא לנטות מדרך הסלולה בהלכה לפי הפוסקים המקובלים (השולחן ערוך ועוד), ולא להשתמש בהמצאות של צירופים שונים אם לא כשהדבר נוגע לשעת הדחק גדול, וביחוד לתקנת הישוב בארץ ישראל - שאז מצרף גם דעות של יחידים".

ב. דעות החוקרים

כמה חוקרים עסקו בדרכו ההלכתית-ציבורית של הרב קוק זצ"ל. קבוצת חוקרים אחת³³ טוענת שקיימת סתירה גלויה בין שיטתו הרוחנית-עיונית המקרבת ומקילה, לבין גישתו ההלכתית המחמירה, שאינה נותנת מקום מעשי לתפיסתו האידיאולוגית. את דבריהם ביססו על פסיקותיו של הרב בעניין בחירת נשים, חליבה בשבת וחומרותיו בשמיטה. קבוצת חוקרים שניה שללה את דבריהם, והוכיחה שהרב קוק אינו רק אידיאולוג תיאורטי - אלא שהוא נותן ביטוי הלכתי לתפיסת-עולמו, וביחוד הדבר בולט בפסיקותיו לגבי תוקפו של היתר המכירה והיחס לחילוניים. אלא שהם מצאו כיוונים הפוכים וסותרים בין היתר המכירה לאיסור החליבה, בין הקמת הרבנות הראשית ובית הדין לערעורים לבין התנגדותו לזכות בחירה לנשים, בין הקולא בשמן שומשמן לחומרא בענייני גיור ועוד. אחד מהם אף תמה על חלק מפסקיו של הרב: "הרי זיקתו הנלהבת והעמוקה למפעל הציוני היא מן המפורסמות, ולא היינו מצפים שפסקיו יכבידו על בנינה של הציונות"³⁴; לכן טען שבהלכות העתידיות, המכוונות למצב משיחית-עתידי, פסק הרב לחומרא, וזו הסיבה שהחמיר לדעתו בחליבה בשבת, בחירת נשים, ניתוחי-מתים, גיור, יין נסך ועוד³⁵; אמנם במה

32 אישים ושיטות עמ' רלה.

33 רביצקי, שבייד, איש-שלום ועוד, ראה בן-אריז שם (הע' 7) עמ' 5-1.

34 מיכאל נהוראי, 'הערות לדרכו של הרב קוק בפסיקה', 'תרביץ' כט, תש"ן.

35 נהוראי, שם, עמ' 482. דבריו תמוהים במיוחד, וחריפותם מגיעה לשיא בסיום מאמרו, בו הוא טוען שלמעשה דימויו של הרב קוק כתומך בציונות אינו אלא דמיון ותו לא. נהוראי לא מצא בכל כתבי הרב את ביטויי היחס האוהד והחם למפעל הציוני, שהתפרסמו אינספור פעמים הן בכתביו והן במאמריו - כמו הפרקים הנלהבים באורות התחיה ואגרות התמיכה בקק"ל ובתנועה הציונית - אלא כמה ציטוטים הסתייגות וחששות. הרב תמך בציונות לא רק באופן תיאורטי כי אם באופן מעשי, כשהוא מעודד הצבת קופה של הקק"ל בכל בית בישראל לצד הקופה המסורתית של רבי מאיר בעל-הנס, כפי שכתב בספרו דעת כהן סי' קלו. כמו כן, לא מצא נהוראי אלא קטעי ריחוק ושנאה ביחס אל הפרט פורק העול, ולא את שרשרת האגרות הידועה לרב מילשטיין, ראה צבי ירון שם בפרק "סובלנות", וביחוד עמ' 366 והערה 92, ועוד ועוד, יכלה הדיו והם לא יכלו. נכון הוא שיש בכתבי הרב כמה סגנונות וגוונים גם ביחס לחילונים ככלל וגם כפרטים, והוא כולל שנאת רשעים במשנתו, ראה אורות הקודש ג עמ' שלד; שם, ד, עמ' תצז; שמונה קבצים ח פסקה רכח

שנוגע לעניינים מזדמנים פסק לקולא, כמו לגבי שמן שומשמן בפסח. אחר סבור שיש להבחין בין "הלכות נבואיות" שאינן מתחשבות בנתונים הארציים בהן פסק לחומרא, והן עיקר שיטתו, לבין הלכות שאינן כאלה בהן פסק לקולא וכחוראת שעה בלבד.³⁶

כל האפשרויות שנמנו לעיל נדחו על ידי חגי בן ארצי³⁷, שציטט מדברי הרב קוק עצמו בכל אחת מהתשובות הנידונות, והראה כיצד כל הלכה נפסקה בהתחשב בנסיבות הזמן והצרכים המיוחדים. נימוקי הפסיקה השונים נובעים אפוא מהסיבות המציאותיות, כדרך שנהגו הפוסקים לדורותיהם – כגון הלל בפרוזבול, ריב"ז בתקנותיו לאחר החורבן ועוד. לדעתו, ההבחנה בין המקרים בהם הכריע הרב קוק לחומרא לבין אלה בהם פסק לקולא נעוצה בתקופות שונות – בהיותו רב ביפו היה על הרב קוק להסביר פנים לחילוניים ולחזק את התחייה הלאומית ההתיישבותית, ולכן הקל בשמן שומשמן ובהיתר המכירה, לעומת זאת ההלכות בנושאי בחירת נשים, חליבה בשבת ועוד, ניתנו בהיותו רב ראשי – והוא החמיר בהן כדי לקרב את החרדים ולהכניסם אל תוך המהלך הציוני³⁸. עוד הוסיף לטעון, שלמען המטרה ה"ציונית" של יישוב הארץ והתפתחות הכלכלה התיר הרב שמן שומשמן ומלאכות בשביעית, ומאותה סיבה בדיוק אסר למשל את האתרוגים מקורפו והעדיף על פניהם את אתרוגי ארץ-ישראל³⁹.

אולם הצעתו מיותרת; הרי הוא עצמו הביא את נימוקיו ההלכתיים של הרב לכל אחת מתשובותיו, והוכיח בעליל ששיקוליו של הרב קוק היו הלכתיים-ענייניים! בנוסף, הצעתו אינה עומדת במבחן המציאות: לו היה זה השיקול המנחה את הרב קוק – הוא הרי יכול היה בפיקחותו לצפות שבסופו של חשבון יצא קרח מכאן ומכאן, אצל החרדים הוא ייתפס כ"רב נאור" ואצל החילוניים כ"רב חשוך"; כך שאם באמת זו היתה כוונתו – הרי שנכשל בה כשלון חרוץ. מבחינה עקרונית, התחשבות הפוסק בשיקולים מעין אלה תהפוך את ההלכה לבלתי-אמינה ולא יציבה, שהרי כשיבטל הצורך החיצוני שהיטה את הכף – תשתנה ההלכה. מערכת השיקולים ההלכתית

ועוד; אך לא ניתן להתעלם מהמשקל הכמותי והאיכותי של יחסו החיובי, ולהביא רק את דברי השלילה שלו.

36 אבינועם רוזנק, 'הפילוסופיה של ההלכה במשנתו של הראי"ה קוק', חיבור לשם קבלת תואר ד"ר, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ח.

37 שם, עמ' 285 ואילך.

38 בן-ארצי, שם, 289-282. דוקא האיגרת שציטט, מדברי הרב קוק לחותנו, מורה שבאופן קבוע הרב מתחשב במציאות החברתית-הלכתית הנתונה, והולך בדרך האמצע בין זקני תלמידי חכמים לבין הצעירים המיישבים את הארץ, ולא כפי שסבר בן ארצי שלעתים פועל הוא כך ולעתים להיפך.

39 בן ארצי עמ' 188 ועוד. יש לציין שלמרות רצונו להעדיף אתרוגי א"י – בעלי הפרדסים לא הסכימו להחמיר ודרשו שיתיר אתרוגים מורכבים! ראה יעקב הדני, הרב קוק וההתיישבות החילונית 54-55.

מחייבת כל פוסק להמשיך את שלשלת הדורות⁴⁰. נכון הוא שהרב הזכיר את ערכה של מצוות ישוב הארץ גם בקשר להלכות אלה - אך האם אין מצוה זו ראויה להישקל בשיקוליו של הפוסק? אף על פי כן, במסגרת הדיון ההלכתי עצמו - הרב משתמש בנימוקי הסוגיא עצמה, וכבר הובאו לעיל דבריו המפורשים בענין שמן שומשמן הקל, שאילו היה בדבר דנדוד של איסור לא היה מתיר אותו מפני המצוה של ישוב הארץ.

החומרא שהחמיר הרב בעניין הפיסול (לעומת ההיתר בציור) אמנם נכתבה בשנים שהוא היה רב בירושלים, אך אין 'המקום' גורם כלל. יש להבחין הבחנה ברורה בין פיסול שהוא קרוב יותר לאיסור דאורייתא, לבין ציור שאינו אלא ספק דרבנן, כפי שמפורש בשולחן ערוך. לאגודת בצלאל התיר הרב לפסל מפני שזו אמנות ויש בה צורך, לעומת הנצחה - שבה החמיר ואסר כל פסל⁴¹. לו היה הרב "מצטנן" ביחסו ל'בצלאל' או לאמנות בהיותו בירושלים היה הדבר צריך לבוא לידי ביטוי גם ברמה העקרונית, מה שאיננו בנמצא; והרי הרב לא כתב ולו הסתייגות קלה על הקדמתו לשיר השירים ודבריו בה אודות הספרות וכו' גם אחרי שעבר לירושלים.

לא הוספתי בכל דבריי כאן על מה שנכתב במפורש בדברי הרב בבואו לנמק את פסיקותיו, ואין כל סיבה 'לחדש' בדעתו נימוקים שלא הזכיר בעצמו⁴². כפי שכבר ציינתי לעיל, די להשתמש בכלל הידוע "ספקא דאורייתא לחומרא ודרבנן לקולא" (ביצה ג, ב ועוד) כדי להסביר את פסיקותיו של הרב קוק ברובם המכריע של הנושאים בהם דנו החוקרים הנ"ל. במקרה זה המטבע נמצא ממש מתחת לפנס, ואין צורך לטרוח בחיפושים אחריו⁴³.

40 כבר העיר על כך בקיצור הרב נריה גוטל בספרו 'חדשים גם ישנים' מבוא, הערה 10.

41 כפי שהעיר בן ארצי עצמו שם, עמ' 76.

42 בן ארצי (שם עמ' 290 ואילך) עצמו עובר בפרוטרוט על הסוגיות השונות בבואו להשיג על נהוראי, ולכל אחת מהן נותן את הנימוק הענייני השייך לה, מה שלמעשה מיייתר את התיאוריה שלו עצמו! כנראה הרגיש בכך, והוסיף ש"למרות כל הנאמר לעיל" הוא הצליח להראות בעבודתו את הבדלי הגישה של הרב בין תקופת ירושלים לתקופת יפו; אמנם מעתה הבסיס למה ש'הראה' בטל אף לפי דבריו.

43 בתשובה להשגתי כתב לי בן ארצי שאף הוא לא נתכוון לומר שהרב קוק פסק בהתאם לרצונו "למצוא חן" או "לקרב אליו" מגזרים מסוימים, אלא שהפרסום והפומביות של פסיקות אלה נבעו מהשיקולים שהוזכרו. אך קשה להסביר כך משפטים רבים שכתב בן ארצי בעבודת הדוקטורט שלו, כגון: "החליט הרב קוק לקנות את אמונם של החרדים"; או "למעשה פסיקתו מכאן ואילך הושפעה מחשבון זה, והפכה מרכיב משמעותי במערכת השיקולים ההלכתיים" (בן ארצי שם, עמ' 285-286). אף הפרסום עצמו אינו ראויה של ממש, שכן הפרשיות שפורסמו - שמיטה, בחירת נשים, שמן שומשמן אתרוגים מורכבים וחליבה בשבת - לא היו ניתנות להסתרה בשום אופן, ופרסומן לא נבע מבחירה מרצון של הרב קוק. אכן הנושאים האחרים: פיסול, גיור, ניתוחי־מתים - לא פורסמו ברבים ולא הפכו לפולמוס.

ג. ההסבר ההיסטורי במבחן היחס לתנועה הציונית

השיטה ההיסטורית להסבר דרכו של הרב קוק, המחלקת בין תקופות שונות בחייו, אינה עומדת גם במבחן אחת הסוגיות החשובות ביותר – יחסו של הרב קוק לתנועה הציונית⁴⁴.

במבט ראשון היה אפשר לאפיין גם את יחס הרב קוק לציונות החילונית כמחולקת לשתי תקופות: תקופת ההתלהבות הגדולה הבאה לידי ביטוי בפרקי 'אורות התחיה', ותקופת ההצטננות ממנה הבאה לידי ביטוי באגרות אודות 'דגל ירושלים', ועוד יותר – בעצם הקמתה של תנועה זו, שהיא הבעת הסתייגות חריפה מהציונות החילונית. בחלק מהאגרות אף מובע ספק מעצם יכולתה של הציונות החילונית להצליח ולהתמיד, מחמת הבעיות הרוחניות הקשות המצויות בשורש קיומה. לפי שיטה זו צריך היה לטעון שהרב קוק הקים את 'דגל ירושלים' ופנה עורף לציונות בגלל הלחץ החרדי, אלא שהתאריכים "לא מסתדרים".

ראשית – את דאגתו בענין עתידה של התנועה הציונית החל הרב לפרסם כבר בשנת תרס"ח, כארבע שנים בלבד אחר עלייתו ארצה, אחר שהכיר מקרוב את הנפשות הפועלות בעליה השניה. כבר אז כתב לעורך העיתון 'איזראעליט' בפרנקפורט דמיין: "ואתה אדוני אתכבד להודיעך, כי זה לי זמן הגון אשר בחנתי דרכי, ואדע נאמנה שכל תקות ישוב א"י... היא תלויה בנקודה אדירה זאת שיתאספו אלינו כוחות טובים לעסוק בבנין הרוחני והחומרי של א"י... אל נא נאחר את המועד, אל נא ניתן את הרומסים לרמוס את היונקים, שרשי צמח ה' העולים על אדמת הקדש... אם נעזוב את שעת הכושר של התחלת התפתחות הישוב, והחלישות הגופנית והרוחנית וחסרון אמצעי המלחמה יבואו עד מרום קיצם אצל שלומי אמוני ישראל, והיד הרמה המחומשת בהפקרות ודרכי הגויים באין זכר לקדושת ישראל באמת, המחפה את חרסיה בסיגים של לאומיות מזויפת, בגרגרים של היסטוריה ושל חיבת השפה, המלבישה את החיים צורה ישראלית מבחוץ במקום שהפנים הוא כולו אינו יהודי, העומד להיות נהפך למשחית ולמפלצת ולבסוף גם לשנאת ישראל וארץ ישראל, כאשר כבר נוכחנו על פי הנסיון – היד הטמאה הזו תתגבר, אז אין די באר גודל האסון. אבל בה' בטחתי שלא יתן למוט רגלנו..." (אגרות הראי"ה א, קמד). כך כתב הרב בתחילת ימיו בארץ בפרסומים רבים נוספים, ולא רק באגרות⁴⁵.

44 אינני שולל על הסף אפשרות של 'משנה ראשונה' ו'משנה אחרונה' בדברי הרב זצ"ל, שהרי אפילו רבי יהודה הנשיא חזר בו ממשנה ראשונה לאחרונה (בבא מציעא מד, א; עבודה זרה נב, ב). אך אין טעם להמציא חזרות כאלה במקום בו אינן נדרשות ואף אינן מתאימות. אף החוקר הרב יוסף קלנר, שהוא תלמיד נאמן של הרצי"ה קוק, אינו שולל אפשרות כזו ביחסו של הרב קוק למושג הלאומיות (מילון הראי"ה [ירושלים תשנ"ט] עמ' שצב). אמנם בהמשך דבריו הוכיח שאי אפשר לומר כך, מכיוון ששלושת סוגי ההסברה של הרב קוק למושג זה נכתבו לאורך כל השנים.

45 ראה משנתו של הרב קוק, צבי ירון, בפרק 'ציונות', ביחוד עמ' 238 ואילך.

אבל הראיה החשובה ביותר היא, שהקמת 'דגל ירושלים' מתוך ביקורת חריפה על הציונות החילונית נעשתה עוד בהיות הרב בלונדון, משוחרר לגמרי מכל "לחץ חרדי", ובעצם ממשיך את תקופת יפו שניהן רשמית כרבה. ודווקא כשהוא כבר רב ראשי בירושלים, והקנאים מתנכלים אליו, הוא חוזר כביכול ל"שיטת יפו", ומוציא לאור בשנת תר"פ את פרקי 'אורות התחיה', שגרמו למעשה לבידולו מהעולם החרדי.

סיכום

אין לתמוה על שיטתו ההלכתית של הרב קוק, לא מצד עצמה ולא מצד יחסה למשנתו ההגותית. ההלכה אינה כלי שרת של אידיאולוגיה ויש לה חוקים קבועים וכללים מוצקים, כדברי הרב סלובייצ'יק שהובאו בראשית המאמר. גם "הלכות ציוניות" אינן אלא הלכה צרופה, גם כשבסודן עומדת מצות ישוב ארץ ישראל, השקולה כנגד כל המצוות⁴⁶.

46 בהשיבו למבקריו הגדול, הרידב"ז מסלוצק-צפת, כותב הרב: "ומה שמחרפני כ"ת שנעשיתי לעת זקנותי "ציוניסט" להקריב את נשמותי בשביל ישוב ישראל בא"י - אהובי, אם כל הציוניסטים יהיו אוהבים את א"י ורוצים בשוב ארץ הקדש בזאת הכוונה והמטרה הקדושה שאני מכון אליה בשביל ארץ ה'... בודאי תפארת גדולה לכל גדול בישראל להיות ציוניסט כזה" (אגרות הראי"ה ח"ב אגרת תקנה).

★ ★ ★

אין לשער את הנחיצות של התשובה המעשית, בתיקון המעשים על פי התורה והיושר הגמור, לענין כל המעלות העליונות של עליית הנשמה של הכלל והפרט. התמצית המעשית חובקת היא בנקודתה האחת היותר קטנה המוני המונים של אידיאלים והגיונות רחבים, המכשירים אותה בעולם ובחיים. וכשהיא נפגמת – ניטל החוסן של כל האידיאלים הרחבים במלוא עולם...
הראי"ה קוק, אורות התשובה פרק יב אות ו