

רעיון הגאולה במשנתם של הרב קוק ומהר"ל

כנקודת מוצא וכנקודה מרכזית בגישתו של הרב מעמידים אל נכון את ראייתו הכוללת את העולם ואת האדם ובראייה זו תופס כמובן עם ישראל מקום מרכזי. אין כאן פיצול, כפי שאנחנו רגילים לראות את הניגוד ואת השוני בעולם, בהתאם למראה החיצוני ובהתאם להכרתנו השכלית, לפיה מגדירים ומסייגים את הכל לפי מחלקות וסוגים. אצל הרב קוק שוררת אחדות בכל, בהיות ד' בכל ולמעלה מהכל. כל החילוקים הם מדומים וחיצוניים, כי ההרמוניה שוררת בעולם ובנפש של האדם למרות הכל. לכן יש שורש אחד לכל הניגודים, כמו הזמר ורוח; החומר עצמו אינו זקוק לרוח, אלא לפי מהותו הוא רוחני ובמידה שקיימת זיקה בין החומר והרוח, הרי הרוח ללא זיקה לגשמיות פגומה היא. בתקופת הבית הראשון הודגשה הגשמיות; היהודים עסקו בחומר והיו מעורים יתר על המידה בגשמיות, דבר שהביא לחורבן בית המקדש הראשון ולגלות. בגלות שוב היתה הפרוזה, הפעם לצד הרוחני, ואילו היום אנו רואים מחדש, לפי דעת הרב, את הכיוון ההפוך, את ההכרה בהדגשה היתרה של הכיוון החומרי, כי שניהם קשורים אחד לשני, ומהותם אינה אלא אחת. מכאן גם אחד השורשים העמוקים ביותר להבנתו ולגישתו החיובית ללאומיות החילונית.

גם אל החול יש להתייחס מבחינת הקודש, כי גם להם שורש אחד. "לכן הקודש שבחול שירד עד לידי החולין הגמורים, הוא יותר נשגב וקדוש מהקודש שבקודש" (אורות ע' פד), כי קודש הקודשים הוא אחדות הקודש והחול. איחוד זה הוא, איפוא, בשורש ולא רק השלמה הדדית בין שני התחומים. גם ההבדלים בין העולם הזה לבין העולם הבא הם מדומים, כי יסוד אחד לשניהם. ואף לכפירה יש זכות קיום עראי, כי אף היא התגלות של כח החיים, מושג שתופש מקום מרכזי בפילוסופיה של סוף המאה התשע-עשרה ותחילת המאה העשרים, החל מניצשה עד ברגסון.

ומכאן למסקנה נוספת — הכל בעצם מתוקן בעולם. יש רק להכיר את התיקון הזה. אנחנו רואים את הדברים הפגומים בעולם, משום שראיינוהו היא מצומצמת. לכן גם התשובה במהותה העיקרית היא הדרישה להתאים

את עצמנו לאותה הכלליות. אנו צריכים לחזור אל החוויה הכללית, בה הכל הוא מתוקן. לכן אין אנו צריכים לצפות ולחכות לתיקון עד אחרית הימים, אך גם אין אנו צריכים לבטל את המציאות בימינו, אלא לחייב את העולם על ניגודיו המדומים או האמיתיים, כי העולם הוא התגלות של ד'. "הכול כלול באלקים. בעצם הדבר מתבטל העולם ואתו מתבטל האדם בעל קיום לעצמו" (ג. רוטנשטרייך, המחשבה בעת החדשה, כרך ב, ע' 271). כי יש מציאות אחת, ואתו היש שאותו אנו כל כך מהללים וחוקרים הוא מבוטל. אומנם, השאלה היא אם אותה תפיסה אינה עלולה להביא אותנו גם לידי מסקנה אחרת והפוכה — לידי האלהתו של היש. עכ"פ לא האדם הקטן עומד עוד מול ד', אלא הוא נבלע בהוויה כולה, כי אין פרטיות בעצם כיוון שד' מתגלה בכל.

לפי אותן ההנחות אין גם קיום עצמי למושגי: "זמן" ו"היסטוריה". הם קיימים רק מבחינתנו, לא מבחינת אלוקים. כאן מסתמך הרב על תפילת "גדל", "נמצא ואין עת אל מציאותו". אין שינויים, כי כל המציאויות הן שוות ומתמידות ועולם הזמן והתמורות נעלמים ומתבטלים בתוך ההוויה שאין בה זמן ושינוי, ואין בה עבר, הווה ועתיד. אין חלוקה כזאת באמיתות היש, וכל מה שהיה יהיה כי הוא שלם. ההבדלים בין ממדי הזמן בטלים, והזמן אינו אלא 'אספקלריה שאינה מאירה של הנצח'. אפשר כאן להעמיד אולי את הדעה הזאת מול הדעה הידועה של קנט, אשר אף הוא סבר שמקום וזמן אינם קיימים לגבי החפצים בפני עצמם, אך בניגוד עקרוני לדעת הרב קוק סבר הוא שאין אנו בתור בני אדם יכולים להכיר את החפצים לא מבחינה פסיכולוגית, אלא מבחינה קונסטיטוטיבית שכלית (בלע"ז a priori transcendental) בלי להעבירם דרך הזמן והמקום.

אולם לעומת הנאמר כאן, מוצאים אנו אצל הרב גישה אחרת, סותרת כביכול את הנאמר, לפיה העולם אינו סטאטי ונשאר במצב אחד, כי אם הולך ומתפתח. בכלל, הרי תפיסתו את העולם היא אופטימית ביותר. הענ"ינים מתקדמים, העולם היה נעלה לפנינו, בתקופת גן עדן, ירד אח"כ ויחזור בעתיד לאותו המצב העליון והתקין. מכאן גם הבטחון עליו מבוססת הכרתו שהכל מתפתח ומתקדם. יש כאן כמובן שורשים עמוקים במיסטיקה ובקבלה. אין להתייאש לגבי הדברים שאנו רואים, כי הכל מתפתח ומתעלה. בימים הקדומים היתה האנושות הרבה יותר ברברית ופחות מפותחת, אבל העולם נמצא בהתחדשות ובהתקדמות מתמדת, הדברים נעשים יותר ויותר משוכללים ואין עיכוב, כי הם חוזרים אל מצבם הקדום והמתוקן. פרופ' ש.ה. ברגמן כתב על "תורת ההתפתחות במשנתו של הרב קוק" (ב'מולד') גליון 146/147, והראה שהרב קוק נמנה עם התומכים הנלהבים של תורת

רעיון הגאולה במשנתם של הרב קוק ומהר"ל

ההתפתחות, אם כי נדמה שהוא תופס אותה תפיסה שונה מהרגיל. כמו שפינוזה, רואה הוא את העולם מבחינת הנצח, אך המיוחד לרב קוק הוא, לפי דעתו, שאינו מגיע לתפיסה סטאטית של העולם, כמו שפינוזה. ההווה כולה הולכת לקראת הגאולה, ולכן הוא אינו מוותר על תפיסה דינאמית-היסטורית — התפתחותו של העולם למרות הנחותיו הראשונות לפיהן בעצם אין מקום לקטיגוריות של הזמן. גם בתוך הנצח קיימת דינאמיות הסגולית לזמן. עמדתו של הרב קוק היא, איפוא, סינתזה המעזיה לאחד את ההשקפות המנוגדות של שפינוזה ושל ברגסון על הזמן, ומחזיקה בניגוד לשפינוזה, בתוך הנצח, בחיוניות של ההתהוות ושל חידושיה" (שם). ההתפתחות אינה מתרחשת כאן תוך מעגלים מעגלים החוזרים על עצמם, אלא היא מסתמנת באופן ברור בקו העולה מלמטה באופן מתמיד. כמאמינים בבריאה משיגים אנו לפי דעתו את המציאות בתור חוויה המתחילה ממקודה, הולכת בתחילה ויורדת מלמעלה למטה, ממהות עליונה למהות ירודה, עד שבאה לירידה היותר שפלה, ואח"כ היא שבה לעליה והולכת ועולה, ואין קץ לעליותיה.

מכאן מסתברים אולי גם החוש והערות של הרב למתחדש. עדות לכך ניתן לראות בעובדה שבאמצע מלחמת העולם הראשונה חש את החידוש המת-הווה בתוך תמורות הימים, את הרקע למתן הצהרת בלפור, או בתביעתו הנמרצת לייסוד הרבנות הראשית. כאחד הראשונים, הבין שבתוך אותם הזעזועים של מלחמת העולם הולך ונוצר הגרעין לגאולה. ההווה האלוקית, אשר בה משתלבת ההתפתחות וההשתלמות של העולם, היא, כביכול, נעלה יותר מאשר השלימות של האלוקים בלבד, והשתלמות זו מעלה את ערכו של הנברא בתשוקתו להתאחד עם אלוקים, ויתעלה מעל הגבול של הנבואה. אין זה קל להבין תפיסה זו, בודאי לא בשכלנו הפשוט, אך ניסינו כאן להבין את הקוטביות שבשיטתו. מחד — עמדתו ביחס לנצח — ומצד שני עמדתו וערותו לגבי ההתפתחות המתמדת לקראת הגאולה. על כן יש מקום להיסטוריה — למרות הנחותיו הראשונות. ההיסטוריה היא היסטוריה של עליות, ואור ד' מופיע בהן, כוח אלוקי חי ופועל בתופעות בתוך ההיסטוריה. גם הכוחות השלייליים מצטרפים לשמש כלי למעשיו.

דרך כלל, ההיסטוריה של האדם אין להבינה אלא כמאבק בין הכוחות השונים, בשעה שאצל הרב קוק היא רק כעין התגלות של עלילות האדם, מדומות בשרשן, כי הרי הן אינן אלא גילויים של אותו הכוח האחד שמהווה את ההיסטוריה מיציאת מצרים עד ימינו. זהו תהליך מתמיד אל גאולת העולם. התפתחות זו נמשכת והולכת בכל הנסיבות.

ישראל עומד במרכז תפיסתו, שהיא אמנם כללית ומכוונת לאנושות ולעולם

הקוסמי בכלל. נשמת ישראל יש בה באופן מיוחד משום אלוקיות, כישראל בכלל ואצל כל אחד מישראל. ייחודו של עם ישראל לא נקבע בגלל בחירה מיוחדת ולא בגלל מעשי צדקה, אלא על סמך תכונות גזעו, מבחינה גופנית ורוחנית כאחד, ולכן גם קלוקל לא יוכל להטות את ישראל מדרך הקודש, ובכל אחד מישראל יש משום קודש. גם תפיסה זאת אין להבינה אלא מתוך תפיסתו הכללית את האדם ואת העולם. משום כך, כאמור, הוא מחייב את התנועות הלאומיות אשר יונקות מהעולם הנסתר, מאותו שורש עליון שבו אחוז הקודש בחול. וכמו שיש הרמוניה בכל, יש גם הרמוניה בין הלאומים, כשבאחדות עמים זו מוסיף כל לאום נימה מיוחדת. תפיסה זו היתה מאוד מצויה בתקופת הרומנטיקה בה שלטה הפילוסופיה האידיאליסטית. אבל העולם שלנו כמדומני שונה גמרי. העמים האלה, אשר מספרם הולך וגדל היום, אינם באים להוסיף על ההרמוניה והאידיליה שממילא איננה שוררת בתולדות בני אדם.

ומכאן תפיסתו את המלחמה, אשר בה — דברים אלה הוא אמר כנראה בשלב האחרון של מלחמת העולם הראשונה — מתחדש העולם, ורגלי המשיח מתגלים בה. כי התוכן של אור ד' מתגלה בפעולה נפלאה, בייחוד בעלילות המלחמות הללו. "בעל מלחמות זוורע צדקות משמיע ישועות". לכן היתה לו זיקה מיוחדת לתקופה של מלחמות יהושע, והוא ביטא את הערצתו לדור של כובשי הארץ. נמסר בשמו שהוא ראה את עצמו כעין גלגול מנשמתו של יהושע. היום משתוקקים אנו לאומץ ולכוח החיים המגובש ששכן בקרב הגיבורים האלה. מתוך תשוקה זו אליהם בא כוחנו הרוחני, כמו אותן הנשמות החזקות חוזרות להיות בנו כימי עולם. אמנם מוסיף הרב קוק שהוא מסתייג מהרשעה; לא כדאי ליעקב לעסוק בממלכה בעת כזו של שפיכות דמים, כיון שיש צורך בכשרון של רשעה ואין אנו רוצים בזה. מרכז החיים ונשמת ישראל הוא בקודש, והוא הפועל בקרבנו.

ישראל זקוק לטבע, לנורמליות, כדי להגיע אל הקודש האמיתי והשלם, וכל כך מחובר עם ישראל ברוח אלוקים עד שאפילו מי שאינו נזקק לרוח ד' בעל כורחו שורה בפנימיות שאיפתו אותה הנשמה הישראלית האלוקית, וידוע יחסו הסלחני ואף החיובי לכל אחד מישראל, כי אף אחד מישראל אינו יכול להינתק מן הדת ומהאלוקיות, כי בעמקי טבע נשמת האומה הן. לכן, גם מי ששם שמים אינו שגור אצלו, גם הוא עושה את מלאכת הקודש. ומשום כך מחייב הרב דווקא את הצירוף בין אורתודוקסיה, ליבראליות ולאומיות. מכאן גם גישתו החיובית לבריאות הגוף. הוא מרבה לדבר על קדושת הגוף ומחייב מראש את אותה התעבות ההרגשות ואת הפרידה הרוחנית. את הנטיה לחמרנות יתירה שהיא הכרחית אחרי החד-צדדיות

רעיון הגאולה במשנתם של הרב קוק ומהר"ל

של ההתרכזות היתירה ברוח. ולכן, לפי תפיסתו, נגזרה על דור המדבר גזירה שימותו במדבר משום שהם חשבו לעסוק רק בעניינים עילאיים ושמייים, ופיקפקו בטעם העלייה לארץ-ישראל רק כדי לעסוק בעניינים ארציים וגשמיים כגון חריש וזריעה. לפי דעתו היתה טעותם שלא הבינו שלחרוש ולזרוע זוהי עבודת הקודש. בארץ ישראל גם ענייני העולם מתקדשים והופכים לעניינים שמייים.

אישיותו וגדלותו של הרב ניכרות ברעיונות מקוריים ונועזים אלו. יש כאן תפיסה שלימה ומיוחדת במינה על גווינה ועל נגודיה. תורה זו היוותה גם את היסוד המיסטי לתנועת תורה ועבודה, והיום עדיין זכורה הסיסמא לפיה התורה מקדשת את חיינו והעבודה מטהרת את גופנו. אך רב היה העירפול בתורה זו. יש בה סכנה לטשטוש המחיצות בין הבורא ובין הנברא, מגמה המאפיינת את היהדות החל מאברהם דרך התנ"ך והתורה שבעל-פה עד ימינו, כי היהודי ידע תמיד להעמיד את הנברא מול הבורא ולהדגיש את חובתו לעבוד את ד' ולהתפלל אליו. יש בה גם משום המעטת חשיבות הפרט וחד פעמיותו שאינה עשויה להתחלק ולהתבטל. על הפרט ועל הציבור החובה להכריע לחיוב ולשלילה. אולם כאן נהפכת הבחירה למדומה, והיא כאילו קיימת מאליה כעובדה קבועה לעולמים. היא הפכה לטבעם של בני ישראל ואינה תלויה עוד בבחירתם החפשית. בודאי יש צורך בתיאום בין אותה הידיעה מראש של ד' ובין חופש הבחירה של האדם, אבל אסור להשתמש בתיאום זה, הקיים אי שם במרחקים, כנקודת מוצא. רעיון זה של ההכרחיות שבבחירת ישראל ושל הקשר שלא יינתק בינו ובין אלוקיו מקומו בבניין היהדות, בידיעה מעמיקה של מהותנו, אך בשום פנים אינו יכול לשמש בסיס להתאמצותנו ולפעולתנו, או מוטב, לחוסר פעולתנו. כי הרי מהרעיון הזה, שעם ישראל תמיד קשור לאלוקיו גם שלא בכוננתם של רבים ושלא ברצותם, הרי נוכל להסיק שאין עלינו לפעול במיוחד בכדי לחדש את הקשר. לפי דעה זו חוזרים ההמונים בתשובה אלינו, ועלינו רק לפתוח את ידינו ואת שערינו בכדי לקבלם לאור החיים-לוניות המתמוטטת. עם כל בטחוננו בקשר מתמיד של עם ישראל אל ד', האם יכולים אנו בהסתמך על תורה זו לראות בכל כפירה רק תופעה חולפת גרידא. כעין מחלה, ולא להתמודד עם בעיות הזמן כשלעצמן?!

אנו כיהודים למדנו לחיות בלי אשליות. ההלכה כתוכן המרכזי של היהדות היא ביטוי לגישה מפוכחת זו אל החיים. אף ההיסטוריה אינה נראית לנו כגילוי של הרמוניה של כוחות המתקדמים באופן בלתי פוסק. לפי תפיסתה הרגילה של היהדות, מעט האור בה ורבה היא האפילה; מסגרת היא למאבקים אכזריים ומריים ומליאה היא רשע וזדון — עכ"פ עד בוא הגאולה

השלימה בעולם. ואין הבדלים רבים בין אותה הרשעה של פרעה, של אשור ושל גבוכדנאצר, שבסופו של דבר אמנם נשברים ברשעותם אחרי שחוללו הרס רב בעולם. אכן ההרמוניה אינה שולטת בעולם, ועדות נוספת לכך היא הקורות האימות שבתקופתנו.

גם אותה ההרמוניה המתוארת בין הגשמיות והרוחניות יש בה סכנה רבה. ודאי שאי-שם הדברים מתאחדים, אבל אנחנו צריכים להיזהר מלקצר את המרחק, כי זה שוב נוגד את תפיסת היהדות המבדילה באופן ברור בין החומר לבין הרוח ומכירה במתח הרב שביניהם. אין איפוא לדבר על הקדושה המוחלטת של צה"ל, כפי שנאמר מצד תלמידי הרב, והרי בביטויים כאלו יש משום חשש חו"ח לעבודה זרה, כי ערכם עם כל חיוניותם הוא משני בלבד, ואין בה ולא תתכן בה קדושה מוחלטת, באשר המציאות שונה היא לגמרי.

בדרך כלל מציינים את המהר"ל כאחד המקורות העיקריים עליהם הסתמך הרב קוק במפורש. לאמיתו של דבר יש לעמוד על השוני הרב שבין שתי השיטות של המהר"ל ושל הרב קוק. המהר"ל חי בתקופת הרנסנס, תקופה שהיתה מליאת ניגודים. נתמזגו בה ניצני השכלה יחד עם זרמים מיסטיים. קולומבוס ראה במסעיו שליחות דתית. קופרניקוס ואנשי מדע אחרים ביקשו לגלות את ד' בתוך הטבע (ראה בספרו החשוב של קרל יואל "מקורות פילוסופיה בטבע מתוך רוח המיסטיקה", יינה 1926 [גרמנית]). כך גם במפעלם ובדרכי מחשבתם של גדולי ישראל באותה תקופה — כמו ר' יוסף קארו, דון יוסף הנשיא, ר' מנשה בן ישראל ואחרים — היה משום צירוף של אלמנטים מיסטיים וראציונליים. אולם ראציונליזם זה של המאה השש-עשרה אינו דומה לזה של המאה התשע-עשרה, שבו הכל היה בהיר ומלא אור. חוקי הטבע במאה השש-עשרה משאירים מקום לכוחות האפלים, הם מלאי ניגודים, וסדרי טבע מתקיימים תוך מתח מתמיד — ומאחוריהם מסתתר האלקים.

גם אצל המהר"ל רואים את החיבור בין שני קוים אלה, אבל אין הם מתאחדים מלכתחילה לקו אחד, כמו אצל הרב קוק, אלא הם נשארים נפרדים ובתור שכאלו מהווים הם בניין מחשבתי אחד ומיוחד במינו. מצד אחד הסדר והחוק הם יסוד העולם ושולטים בו ובטבע. מכאן גם הדגשתו והערכתו את הסדר בכל תחומי חיי האדם, כמו בחינוך, אשר צריך להיות מסודר, או במשטר החברה אשר שם לב אליו במיוחד וגם לגביו דרש השלטת חוק וסדר במוסדות, כמו עריכה תכופה וסדירה של בחירות (נושא אקטואלי שבו רבה השרירות אצלנו למרות משטרנו הדימוקרטי). כמו כן הבליט את החוקים השוררים בתולדות העמים. כאן הוא טען — כראשון

רעיון הגאולה במשנתם של הרב קוק ומהר"ל

בין הוגי דעות — שלכל אומה יש זכות טבעית לעצמאותה ולארצה. לפי דעתו יש גם לכל פרט חופש דעה והבעה מסויים, ולא ייתכן שעם ישועבד ע"י עם אחר, כי זה נוגד את חוקי הטבע. אולם ישראל עומד גם מעל חוקי הטבע, אם כי אף הוא לוקח חלק בהם. בדומה לרב קוק אחריו, סובר אף הוא שישראל לא נבחר בשל מעשיו, אלא בשל תכונותיו, כי הוא המעולה שבין העמים. כאן בולטת תפיסתו הדיאלקטית, אשר לפיה כל עם ועם הוא בעל זכות טבעית ושווה בפני עצמו. אך מצד שני מכיר הוא במעמד המיוחד של עם ישראל בהוויה כולה.

מעלתו של האדם — ושל ישראל בפרט — גורמת לחטאו, כי כל מי שמפותח ונעלה יותר עשוי גם לחטוא יותר, כי השטן מתגרה בו יותר. לכן הגלות באה לא בשל היותנו מופלים לרעה לגבי עמים אחרים, אלא משום שאנחנו עולים עליהם. כך נתבשר אברהם בראשונה שהוא יהיה לעם בעל ייעוד מיוחד, אך יחד עם זה נמסר לו על השיעבוד העתידי של בניו, כי הדברים שלובים. כל מה שהאדם מעולה יותר, גם הסטייה חריפה יותר. גם המידות הפחותות של ישראל הן מעלותיו. עם ישראל נחשב כעם קשה עורף, דווקא משום היותו רוחני יותר מאשר הגוים הנוטים יותר להכרנות, לכן קל להם יותר לשוב מאשר לישראל. בניגוד אופייני לרב קוק, אשר אצלו לב היהודי פתוח תמיד לשוב, הרי המהר"ל מדגיש את קשיות העורף של ישראל דווקא בהיותו בלתי חמרי ולכן אינו מתרשם ומתפעל מגורמים חיצוניים.

ההפכים משלימים את הכלל, ולכן תופעה מסוימת מסתברת לנו תוך הבנת ניגודה, כמו רעיון החרות, למשל, תוך חווית השעבוד. ההכרחיות של הגאולה מובנת מתוך עצם קיומה של הגלות אשר סותרת, כאמור, את סדרי הטבע ואת יעודי עם ישראל כאחד. המהר"ל אינו מבטל את הניגוד בין הטוב והרע, ולרע יש מקום בתחומו הוא. לכן גם החורבן שימש יסוד להווייה יותר עליונה, כי ההווייה החדשה באה במקום ההווייה הקודמת, הנמוכה יותר. אצל הרב קוק כוללת קדושה לפי מהותה את החול ואת הנורמליות, את הטבע ואת בניין הארץ, ואילו אצל המהר"ל מושגים אלו, על אף שיש בהם משום ערבוב תחומי מדעי טבע, חברה ומוסר, נשארים בניגודם. הרישעה והשיעבוד קיימים, אף כי עתידים הם להתבטל ולהישרר ברישעותם. בניגוד לסניגוריה הידועה של הרב קוק המחפה על הצללים, הרי המהר"ל מבלט את הנוראות שבהתרחשויות הן בחברה והן בתולדות העמים, ומבקר קשות את המצב המוסרי והחברתי בקהילות ישראל בתקופתו.

הגלות, עם כל היותה שלילית, עשויה לשמש יסוד לתעודת העם ולפרסום

מציאותו של ד' בעולם. בניגוד לרב קוק מדגיש המהר"ל את הניגוד בין העולם הגשמי לעולם הבלתי גשמי ולמלכות המשיח שהיא כנגד מלכי העולם הזה, כי המשיח בעצם אינו מהעולם הזה. לכן המשיח יושב בין עניים, כי אין לו חלק בעולם הזה, כמו שגם לישראל אין חלק בו. גם תקופת הגאולה תהיה הוויה חדשה שתקום על יסודות מנוגדים. לא במקרה גדל משה בבית פרעה, כי המצרים בעצמם מגדלים את הגואל וכך יהיה בגאולה הבאה, "שהמשיח שרוי בבית ערבי, כי האומה הזאת מגיע לה הקצה, ומצד קצה שיש לאותה אומה נמשך מלכות המשיח" (נצח ישראל, פ' כו). במקום אחר מציין המהר"ל שהמלכות של הקדושה תצמח מתוך מלכות בלתי קדושה, כפרי בלתי נשלם בקליפתו. דוד נולד לא במקרה מרות המואביה ושלמה מעמונית, "שלא תמצא שום אומה יותר רחוקה מישראל מעמון וממאב. כי לא ראוי שיבוא עניין חדש והוויה חדשה לעולם, כי אם על ידי הגויים, וכל אשר יותר רחוק מישראל ראוי שיהיה ממנו הוויה חדשה" (נצח ישראל, פ' לב).

גישה זו מזכירה לנו בהרבה את התפיסות המאוחרות יותר של היגל ומרכס על שלבי ההתפתחות הדיאלקטית בעולם. לאמיתו של דבר, לשלושת הוגי-הדעות אלו, אשר הדגישו את השלבים השונים בהיסטוריה ובהתעלותה של האנושות מתוך משברים, יש מקורות רעיוניים משותפים. בתפיסתו זו של המהר"ל בולטים, כפי שהראינו, גורמים מיסטיים, אשר יש בהם עומק ועוז מחשבתי רב. אך יש בה גם משום הבנה של משמעות תהליכים היסטוריים, כפי שדווקא הוויות תקופתנו העידו. אין חוק בל יעבור בהיסטוריה; היא מליאת ניגודים לכל המתעמק בה, אולם היא גם יסוד להתרחשויות חיוביות ולכן יש גם אמת אמפירית מסוימת באותו הרעיון של הממלכה הבלתי קדושה המהווה יסוד לגאולה האפשרית בעתיד. כך רואה המהר"ל את ההיסטוריה תוך אמונה בהכנה לקראת הגאולה למרות כל אותם ניגודים קשים.

מתוך השוואה בין שתי דיעות אלו, זו של הרב קוק וזו של המהר"ל, ניכרת אמנם קירבה מחשבתית מסוימת בין שניהם. אצל שניהם, אלוקים מקומו הוא בעולם כולו. שניהם אינם מתעלמים מן הקרעים ומן הניגודים הקיימים, אך אצל הרב קוק הניגודים הם מדומים במהותם ומתאחדים בשלב מוקדם, ואילו אצל המהר"ל נשארים הם בכל חריפותם, על אף שמשמשים הם שלבים להוויה יותר עליונה. בחירת ישראל נובעת אצל שניהם, לא ממעשיה של האומה ולא מתכונותיה, אלא יסודה בה בעצמה, לפי רצון ד'.

השונה בין שניהם רב, כפי שראינו, מן המשותף להם. המהר"ל מבליט

רעיון הגאולה במשנתם של הרב קוק ומהר"ל

באופן חריף ביותר את המנוגד בין העולם הפיסי והרוחני של אומות העולם ושל ישראל. נדמה לי שתפיסתו זו מאפשרת לנו להבין את האנדרלמוסיה שבתולדות העמים בכל הדורות וביחוד בימינו, הרבה יותר מאשר גישתו של הרב קוק, אשר לפיה כל הניגודים מדומים ובטלים מבחינה מטאפיסית. אך דווקא בשל כך, כאמור, כוח משיכתו של המבנה המחשבתי של הרב קוק רב היום, משום שיש בו כעין פשר לתסבוכת של ימינו ותחליף להתמודדות עם הבעיות עצמן, כי הרי לפיו כל התופעות השליליות אינן אלא גילויים חולפים והכרחיים בדרך להגשמה מלאה וקרובה של הגאולה.