

פרק אחד-עשר

בין ישראל לעמים

הרב תופס את הלאומיות הישראלית כערך דתי-מוסרי, ובכך הוא מבחין בהבדל עקרוני בין הלאומיות של העמים ובין הלאומיות הישראלית. "הלאומיות הישראלית היא מיוסדת על-פי תביעה מוסרית גדולה ועמוקה, ותכונה מוסרית צריכה פיתוח לעולם ואינה מתגדלת בטבע בעצמה" (או"ת קנח—קנט)¹. הלאומיות הישראלית יונקת את כוחה מן הצפייה לישועה ולתיקון החברה והעולם (אה"ק ב, תקסא). על-ידי תחיית האומה ושיבתם של ישראל לארץ ישראל יתגלה האור האלוהי "במשטרי העמים ובמהלכי הרוח אשר לאדם בכלל" (שם א, קנה).

כל התרבויות שבעולם יתחדשו על-ידי חידוש רוחנו, כל הדעות יתישרו, כל החיים יאורו בשמחת לידה חדשה בהתקוממותנו, כל האמונות ילבשו בגדים חדשים, יסירו את הבגדים הצואים מעליהן ויתלבשו בלבוש יקר², יזניחו את כל פגול, כל טמא וכל תיעוב שבקרבם, ויתאחדו לינוק מטללי אורות הקודש, אשר הוכנו מאז לכל גוי וכל אדם בבאר ישראל. "ברכת אברהם לכל גויי הארץ³ תחל את פעולתה בתוקף ובגלוי, ועל פי יסודה יחל מחדש בנינו בארץ ישראל. החורבן העכשווי⁴ הוא הכנת תחיה חדשה, עמוקה ואופייית. אור חסד עליון מתנוצץ. שם ד' אהיה אשר אהיה הולך ומתגלה. הבו גודל לאלהינו (או"ת יז)⁵.

- 1 ענין זה נידון בהרחבה לעיל בראש פרק י"א.
- 2 "בגדים צואים" הם סמל החטא, והסרת בגדים אלה מסמלת את הסליחה והטהרה. ראה זכריה ג, ג—ד.
- 3 בראשית יח, יח—יט. הרב מפרש פסוקים אלה כי אברהם יהיה גוי גדול שממנו תבוא ברכה על כל גויי הארץ, והברכה היא שכל העמים ישמרו את "דרך ד' לעשות צדקה ומשפט". על סמך פירוש זה הוא טוען כי התחייה המחודשת של עם ישראל בארץ ישראל תאפשר את תחולתה של ברכה זו לכל העמים. ראה פירוש שד"ל (מהדורת תל-אביב תשכ"ו) לפסוק יט: "ובחירת העם גם כן לא היתה בעבור עצמם אלא בעבור המין האנושי כולו". והשווה מ' בובר, דרכו של משה (ירושלים תשכ"ד), 94.
- 4 דברים אלה כלולים במאמר "המלחמה" שנכתב בימי מלחמת העולם הראשונה.
- 5 הפיסקה זמסייקת באה לתאר את חזון התחיה בישראל ובעמים.

העולם נברא על-ידי האלוהים בשביל "תעודה רמה ונשגבה". תעודה זו מנוסחת על-ידי הרב כמגמה מוסרית שתקיף את המין האנושי כולו: "סידור חיי המין האנושי כולו על פי דרכי האהבה והאחוה". להגשמת המטרה הכללית-האנושית יש צורך בעם אחד שירכז את כל כוחו הרוחני כדי לחיות חיי חסד ואהבה, ויהיה מופת לכל האנושות: "וכדי להביא את תכלית נשגבה זו, נבחרה האומה האחת המסוגלת לקבוע בה סדרי החיים כולם על-פי חפץ ד', באופן שישתדל רוחה לחיי האהבה והחסד להיות מופת לכל העולם". בדרך זו מתפרשים שני הזכרונות המוזכרים בקידוש של ליל שבת, זכרון למעשה בראשית וזכר ליציאת מצרים. הזכרון למעשה בראשית מתייחס אל התעודה הכללית, היינו למגמת הבריאה של העולם והאנושות. זכר ליציאת מצרים מציין את תעודתה של האומה: "חובתנו הקדושה לסדר דרכי חיינו על האופן המביא שלום ואהבת אחים בעמנו, עד שנהיה ראויים לברכת ד' על תעודתנו" (עו"ר ב, מג—מד).

מה מייחד את ישראל לעומת עמים אחרים? כשרונות ותכונות מיוחדות יש בכל עם ועם. "צדקה עשה הקב"ה עם עולמו, מה שלא נתן כל הכשרונות במקום אחד, לא באיש אחד ולא בעם אחד, לא בארץ אחת, לא בדור אחד ולא בעולם אחד, כי אם מפוזרים הם הכשרונות" (או"ת קנב). אולם בעוד שהכשרונות מפוזרים אצל כל העמים יש בעולם גם תכונה מאחדת, כוח המושך את כל העמים וכל הכשרונות אל "האחדות המרוממה" כאשר הכל יכירו כי ד' אחד ושמו אחד (שם). יש עמים בעלי כשרונות מיוחדים, העולים על ישראל בכשרונותיהם, אבל בישראל מצויה התכונה המאחדת את כל הכשרונות וכל הסגולות של העמים. בישראל מתקבצות ומתאחדות הסגולות של כל העמים, ולכן מכנה הרב את ישראל "התמצית של האנושיות כולה" (שם קכט—קל). "כנסת ישראל אינה אומה כפי המובן הרגיל אלא התמצית האידיאלית של האדם המופיעה בתור קיבוץ חברתי ממולא בכל תכסיסיו, שנקרא 'לאום' בדרך ההשאלה, מפני שכל הקיבוצים המיוחדים שבבני אדם

ל"אהיה אשר אהיה" מציין עורך הספר, הרב צבי יהודה קוק: ברכות ט, ב, אהיה אשר אהיה (שמות ג, יד), אמר לו הקב"ה למשה, לך אמור להם לישראל, אני הייתי עמכם בשעבוד זה ואני אהיה עמכם בשעבוד מלכויות.

ברם, מתוך ההקשר מסתבר שהכוונה רחבה ומקיפה יותר, שכל העמים יכירו את שם ד' אחד. ראה אה"ק ב, תיא: "הקריאה בשם ד' אחד שואפת לגלות את האחדות בעולם, באדם, בעמים, ובכל החוכן של ההויה, באין פרץ בין המעשים והדעות, בין השכל והדמיון". ענין זה נידון בהרחבה לעיל בפרק ג'. ראה גם ע"ט מא שישראל דבקים בחסד העליון וכי דבקות זו באה להם מברכת אברהם. ישראל מסוגלים לאורה עליונה זו ואף "מסגלים לה את כל העולם כולו".

נקראים כן" (אג"ר ב, סה—סו) ⁶. "היהדות היא התמצית הפנימית של האנושיות ושל המציאות במובנה הרחב" (שם א, קעה). תכליתה של ישראל היא להשיג את המטרה האנושית הכללית של הטוב. "ואם כן אין מגמת מלוכת ישראל בתור אבר פרטי מתוך כל האנושות כולה כי אם בתור ערך הכלל כולו, שצריך שיתכנסו אליו כל הפרטים, להתעלות עמו, להשפיע עליו ולהיות מושפעים ממנו". התכלית המוסרית של הלאומיות הישראלית היא "רכושנו הלאומי היותר גדול". כל עם פועל לפי האופי המיוחד שלו, ולכל עם יש "מטרה ותעודה" שהוא מתייחד בהן ומנתיל אותן לאנושות כולה. אולם הדבר המציין את ישראל הוא חכמת התורה, דעת ד' והליכות צדק ויושר. ההבדל בין ישראל והעמים האחרים הוא בכך שמטרתו של כל עם היא לטפח את כשרונו על-פי תכונתו המיוחדת, ואילו תכלית ישראל היא תיקון ושיכלול כל היקום (עו"ר א, שפו—שפז) ⁷. במקום אחר מתאר הרב את סגולתה המיוחדת של ישראל בהשוואה לתכונותיהם של עמים אחרים על-פי ההבדל בין "מצייר" לבין "יוצר". יש מצייר, המציג את המצוי, המנתח והמסדר את המציאות, ויש המתעלה מעל למציאות ויוצר, משפיע עליה ומעצב אותה. "נשמת ישראל נשמה יוצרת היא, לא רק מציירת... נשמת כל העמים היא רק מציירת, מסדרת, אוצרת ומנתחת" (אה"ק ג, סז—סח). דומה שהבחנה זו בין מצייר ויוצר מקבילה להבדל בין מדעי החול וחכמת הקודש. בעוד שמדעי החול מתארים את המציאות הרי חכמת הקודש מעצבת את נפש ההוגה בה ומהפכת את התכונה הנפשית של לומדיה (שם א, א—ג) ⁸. הקבלה זו של מדעי החול וחכמת הקודש לעומת העמים וישראל יש בה כדי לבאר את תפיסתו של הרב בדבר שני מעגלי המגמות: המגמה הכוללת של הבריאה המקיפה את כל האנושות, והתכלית המיוחדת של ישראל.

6 מתוך מכתב משנת תרע"ב אל הסופר ש"י איש הורוויץ, עורך כתבי-העת "העתיד", בתשובה לשאלה על דעתו של הרב "בדבר היהדות ועתידותיה", לשם פריסומה בכתבי-העת הזה. השווה לעיל ראש פרק ב'.

7 השווה "מורה נבוכי הזמן" לרבי נחמן קרוכמל, השער השביעי, על תכונות העמים ועל הרוחני המוחלט. ראה לעיל פרק י' הערה 6.

ניסוח הדברים בכמה מקומות בכתבי הרב רומז למשנתו של רג"ק, אולם מסתבר מתוך ההקשר, וכן מתוך הרצאת הדברים, כי ההשפעות המכריעות בתפישתו של הרב הן מספר הכוזרי ותורת הקבלה על מרכזיותה של ישראל ותכונתה המיוחדת וסגולתה האלוהית של נשמת ישראל המסוגלת להביא תיקון לעולם. דבר זה מבואר במיוחד מתוך ההדגשה על "נשמת ישראל". ראה או"ת, קנה, על הסוד הנשמתי המאפיין את ישראל כחטיבה מיוחדת בעולם והמבדיל בין ישראל לעמים. וכן ראה או"ת קנו, על ההבדל בין הנשמה הישראלית ובין נשמותיהם של הגויים. והשווה גם ע"ט מד. ראה לעיל פרק י' הערות 25—26.

8 ראה לעיל סוף פרק ט' והערה 79.

כל התכונות של העמים נחוצות וחיוניות הן * אבל לישראל יש סגולה נשמתית-אלוהית היוצרת ומעצבת ומאחדת את כל התכונות. "את האנושות כולה הננו מקפלים ברוחנו בגלוי, ואת כל המציאות כולה במצפוננו... רוחנו איננו ירא מפני הזמנים, הוא יוצר את הזמנים ומטביע עליהם את צורתו" (או"ת נה).

האידיאה הלאומית והאידיאה האלוהית

באנושות יש שתי אידיאות יסודיות, האידיאה הלאומית והאידיאה האלוהית⁹. אידיאות אלה באות לידי ביטוי בסגנון החיים ובסגנון המחשבה של האדם. האידיאה הלאומית מוצאת את ביטוייה בעיצוב "החיים הסדרניים של החברה" בעוד שהאידיאה האלוהית היא "סגנון המחשבה של הרעיון הרוחני". כשם שהאידיאה הלאומית היא תופעה כלל-אנושית כך מצוייה האידיאה האלוהית בקרב כל האנושות. "ההכנה לרעיון האלהי נמצאת היא באיזה אופן גלוי ונסתר, ישר או מעוות, בכל הלכבות של האנושיות, לכל פלגותיה, משפחותיה וגוייה. היא מחוללת דתות ורגשי אמונה שונים, סדרים וגמוסים, המסבבים גם הם המון מעשים כבירים בכח איתן בחיי גוי ואדם, בסדרי החברה ובמהלכי הפוליטיקה". ביסוד כל הפעילות האנושית נמצאת "ההכנה לרעיון האלוהי" ואף האידיאה והרגש הלאומיים הם ביטוי לאידיאה האלוהית. התכונה האלוהית שבאדם "נותנת את העוצמה היותר פנימית לכל דחיפות החיים", שכן היא הנופחת נשמת חיים לכל צורת התלכדות אנושית. בכל קיבוץ חברתי ולאומי יש מיזוג של "הרעיון האלוהי עם הגטיה הקבוצית שבצורה הלאומית" (שם קב-קג). הנחה זו, שהרעיון האלוהי מצוי אצל כל אדם והוא המכוון את ההתארגנות הלאומית, נובעת מתפיסתו של הרב כי "הדבקות בד' היא התשוקה היותר טבעית לאדם" (שם קלה). האמונה באלוהים והשאיפה להידבק בו הן כל-כך טבעיות לאדם עד שאי אפשר לו להיות בלעדיהן. "כשם שאנו מוכרחים להיות, להיות נזונים ומתגדלים, כך מוכרחים אנו להיות דבקים בד'. הדבקות הנתבעת ממנו בכל מלוא-נשמתנו מוכרחת היא להיות הולכת ומתפתחת בנו... תכונת האומה הישראלית לקחה לה את התשוקה הזאת ליסוד חיי הלאומיות שלה על-פי גורלה ההיסטורי" (שם) ¹⁰.

אולם כאשר החיים המעשיים משתכללים והחברה מתארגנת בקשרים הדוקים, יש שבני אדם מתרחקים מן האור אלוהי ומתנכרים לו. "אז תסוב הלאומיות אחורנית ותרצה להתבצר ברעיונה המיוחד, ולא תאבה לפנות עוד אל מקור

9 ראה או"ת קנב: "... מוכרחים צדדי כשרונות מיוחדים להיות חסרים בישראל, כדי שיושלמו על-ידי העולם".

10 השווה לעיל פרק ג' על האידיאה האלוהית והאידיאה הדתית.

11 ראה לעיל ראש פרק ב' והערה 2.

הווייתה היסודית, שהוא הרעיון האלהי... האידיאה הלאומית הכללית תשפיל שבת ולא תוכל לחיות בכל עז חסנה" (שם קג). כשהלאומיות מנותקת מן האידיאה האלוהית ומתנכרת למקור ראשית צמיחת חייה, והחיים געשים מחוסרי מטרה, טעם ותוכן, עולה ומתחזקת החומריות. "צרכי היחיד ותבי-עותיו הפרטיות ישאו ראש יותר מהערך ההרמוני". במקום תביעות הרוח והמוסר, מתבססים החיים על "גירוים חמריים של תאות חיים גסים ההולכים ומתנוולים, שאין בהם נחת וחמדת לב טהור" (שם קג—קד). ואף-על-פי-כן, שרירה וקיימת ברוח האדם הנטייה אל הרעיון האלוהי. נטייה טבעית זו אפשר שתדעך אבל היא לא תיעלם לגמרי. והיא דוחפת את רוח האדם לחפש את המגמה האלוהית בדרכים שונות, ולעיתים דרכים אלה מתנגדות זו לזו ויש בהן עירבוביה של ערפל וניצוצות אור: "עד שבא הבטוי החי של האידיאה האלהית בלבוש הסגנון הלאומי ברום הגובה וההתאמה—בישראל" (שם קד). הלאומיות הישראלית היא איפוא ביטוי חי, בסגנון לאומי, של האידיאה האלוהית הקיימת באנושות:

בראשית מטעו של העם הזה, אשר ידע לקרוא בשם הרעיון האלהי הברור והטהור בעת השלטון הכביר של האליליות בטומאתה-פראותה, נתגלתה השאיפה להקים צבור אנושי גדול אשר ישמור את דרך ד' לעשות צדקה ומשפט (בראשית יח, יט)¹². זוהי השאיפה שבאה מכח ההכרה הברורה והעזה והתביעה המוסרית הכוללת והרמה, להוציא את האנושיות מתחת סבל נורא של צרות רוחניות וחמירות ולהביאנה לחיי חופש מלאי הוד ועדן, באור האידיאה האלהית, ולהצליח בזה את כל האדם כולו. למלואה של שאיפה זו צריך דוקא שצבור זה יהיה בעל מדינה פוליטית וסוציאלית וכסא ממלכה לאומית, ברום התרבות האנושית, עם חכם ונבון וגוי גדול (דברים ד, ו). והאידיאה האלהית המוחלטת מושלת שמה ומחיה את העם ואת הארץ במאור חייה.

למען דעת שלא רק יחידים חכמים מצוינים, חסידים ונזירים ואנשי קדש, חיים באור האידיאה האלהית, כי גם עמים שלמים, מתוקנים ומשוכללים בכל תקוני התרבות והישוב המדיני; עמים שלמים, הכוללים בתוכם את כל השדרות האנושיות השונות, מן רום האינטליגנציה האמנותית, הפרושית, המשכלת והקדושה, עד המערכות הרחבות, הסוציאליות, הפוליטיות והאקנומיות, ועד הפרולטריון לכל פלגותיו, אפילו היותר נמוך ומגושם.

אור האידיאה האלהית, העולה ומזדקק בקרב עם כזה ומטביע בו את חיו הלאומיים המלאים, פועל הוא אחר כך בעולם כולו, גם בצירוף כל הכחות הפרטיים שבכל עם ולשון, בכל מקום שהם, שיהיו נמצאים תמיד מוארים באורה זו וחיים בה, ופעולה זו תביא לידי ההכרה הבטוחה שהחיים המדיניים, אפילו הסוציאליים במובן היותר רחב, יקבלו רק אז את איתניותם ואת ערכם האמיתי, דוקא בהיותם יונקים מטל החיים העליון של האידיאה האלהית המוחלטת (שם קד—קה).

12 ראה לעיל הערה 3, והשווה גם לעיל סוף פרק ב'.

לאחר שהתכונה הלאומית-האלוהית נתגלמה בישראל היו תקופות של ירידה רוחנית כשהלאומיות הישראלית היתה מנותקת מן האידיאה האלוהית. "ממלכות האליל, עם כל קסמי הקולטורה האלילית, התנשאו ויעוררו את החשך, ובהתלהבות אימוץ-החיים התנערו התשוקות הגסות והמדות הרעות התעוררו... כקיר ברזל וכעננים כבדים עמדו כל אלה נגד זריחת האורה האלהית העליונה שחדרה כבר אל תוך-תוכה של הנשמה הלאומית ותחל להאירה בכבודה... הרעיון הלאומי החל להפרד מיניקתו העזה משדי הרעיון האלהי" (שם קה-קו). מפני חטאי אבותינו ירדה כנסת ישראל ממרום קדושתה עד שהאידיאה הלאומית נתרחקה ריחוק קיצוני מן האידיאה האלוהית: "כל עין בשר לא יכלה כבר להכיר כלל את הרושם הנשאר מהשפעתה של האידיאה האלהית על התכונה הלאומית הפרועה והמדולדלת". ההידרדרות הביאה את הנביא הושע לידי יאוש כל-כך מר עד שנולד בלבו "הרעיון האיום והדוקר" שאמר אל הקב"ה: כל העולם שלך הוא, העבירים באומה אחרת (פסחים פז, א). "אבל במעמקים, במקום שאין העין, גם של כל נביא וצופה, שולטת שמה, לא עומם בכל-זה הזיק האלהי האחרון, הבוער בעומק נשמתה של האומה. הקץ מוכרח לבא, והתכונה האלהית הפנימית תתעורר מתרדמתה הארוכה, אחרי כלות כוחן המעושה של הנטיות ילידות-הדחיפות-החיצוניות שהן בלתי טבעיות לישראל". ואכן נבואתו של הושע צופה את חזון העתיד (ב, יח—כב): וארשתיך לי לעולם וארשתיך לי בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים וארשתיך לי באמונה וידעת את ד' (שם קז—קח)¹³.

אולם חזון העתיד אינו בא לטשטש את ההווה העכור: "כאשר סר רוח אלהים מעל האומה, בהפרידה את תכונתה הלאומית ממקור חייה, נתחייבה חובת גלות. חיי הצבור המקולקל עד היסוד, מוכרחים היו להדכא... הגלות—החורבן הפנימי והפיזור החיצוני—הכתה לרסיסים ותאבד עד היסוד את האידיאה הלאומית החרבה אשר זנחה מעל אלהיה". כאשר האידיאה הלאומית מנותקת מן השורש האלוהי שלה, באה הגלות כדי לדכא ולבטל לאומיות עקרה ללא אלוהים. אולם גם בתקופת הגלות לא נעלמה לגמרי השפעתה של האידיאה האלוהית על האידיאה הלאומית. אלא שהרעיון האלוהי הצטמצם בבתי כנסיות ובתי מדרשות, בחיי הבית והמשפחה, בשמירת מצוות ותלמוד תורה. אף-על-פי שהאידיאה האלוהית לא נתגלמה עוד בלאומיות חיה, שלמה

13 על "וארשתיך לי לעולם" ועל הקשר הבלתי-משתנה, השווה עו"ר א, לה: "אע"פ שהנשואים הם יותר נערכים בדבקות מהארוסין, מכל מקום יש מעלה בארוסין, שהם מביעים את היסוד החוקי האצילי שבדבקות האלהית, שמחוך מעלתו אין בו התפסה לחקוי חמרי כלל. ודוקא החק העליון הזה הוא שאיננו מקבל שום שינוי, כי איננו תלוי בשום יחש העלול להשתנות כי אם הוא עומד בעצם צביון החק, שאי אפשר כלל לציין אופן אחר".

ומקיפה, היה רישומה ניכר אצל כל העמים: "סוף סוף זיככה מיליוני לבבות להפיח רוח חדשה בגוים וממלכות, הפיגה הרבה את רשעת האדם האלילי". אבל עם כל חשיבותה של השפעה זו בקרב עמים ויחידים, הרי האידיאה האלוהית תהיה קלושה ומדולדלת כל עוד לא תהיה לה אחיזה בחיי לאום החי בארצו חיים עצמאיים וממלכתיים. "והקרע שבינה (האידיאה האלוהית) ובין האידיאה הלאומית, שהוא גורם כל המהומה והערבוביה בעולם החברתי והמדיני, אי אפשר שיתאחה כי אם במקום האחדות הטבעית שלהן — בישראל, בתחיתו השלמה והגמורה בארצו, בשוב ממלכת שדי לאיתנה" (שם קט).

הגלות — משמעותה והשפעתה

האיחוד המושלם של שתי האידיאות יושג כאשר עם ישראל ישוב לארצו ויחיה חיים שיהיו מודרכים תוך הרמוניה שלמה של שתי האידיאות. "רק כשנהיה מה שאנו צריכים להיות, תשוב להאנושיות הסגולה העליונה" (שם קנה). ואף-על-פי-כן, אין לראות את תקופת הגלות והפיזור רק כעונש על חטאי ישראל. תקופה ארוכה זו מילאה גם תפקיד מחנך בשביל אומות העולם. ישראל פוזרה בין ארבע כנפות הארץ: "כדי לתמם (= להשלים עד תום) את החזון שימלא כבוד ד' את כל הארץ, ודעת אלהי אמת תחדור בכל לב, בכל נפש ובכל רוח. הפזור אמנם הועיל רק להכין את הלבבות, שאחר כך בעת אשר הגאולה העליונה הנצחית תגלה על ידי קבוץ קווי ד' מארבע כנפות הארץ לארץ חמדה. אז ישוב האור הגדול של דעת אלהי אמת להופיע בכל הודו והדרו, מארץ החמדה על כל קצוי ארץ" (עו"ר א, קיד). "ואמנם הזמן עשה את שלו וחושך הגלות גם הוא פעל את פעולתו. פיזור של כנסת ישראל בעולם הכריע הרבה לצד הטוב את מהלך העולם הכללי. ביטול המרכז הלאומי הפסיק את המחשבה המוטעת לחשוב את ההכרה האלהית העליונה רק לנחלה מוגבלת בתחום גאוגרפי מיוחד ובממלכה מיוחדת: ועיניכם תראינה ואתם תאמרו יגדל ד' מעל לגבול ישראל (מלאכי א, ה) " (או"ת קטו). השפעת ישראל על העמים אין להעריך אותה הערכה כמותית ואין למדוד אותה על פי הדעות שנתפשטו בגלוי בקרב העמים. הרב סבור שהשפעה אינה גלוייה אלא פנימית: "כשהאומה הזאת אוצרת יפה בקרבה את סגולתה, כבר העולם כולו מתעלה, מצד מה שיש בו סגולה פנימית כזאת, באוצר האנושיות" (אה"ק א, פו—פו). יש שהשפעה היא גלוייה וניכרת, על דרך הכתוב (ישעיה ב, ג): "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ד' אל בית אלהי יעקב ויורנו מדרכיו. ונלכה באורחותיו, כי מציון תצא תורה ודבר ד' מירושלים". ויש השפעה חבויה ופנימית הנובעת מעצם עובדת קיומה של אומה בעלת סגולה הנוהגת כממלכת כהנים וגוי קדוש, על פי הכתוב בשמות יט, ה—ו (שם). "התוכן המיוחד לישראל בתור עם לבדד ישכון

(במדבר כג, ט) לא יתברר על-ידי מעשים חיצוניים ולא על-ידי דברים לימודיים כי אם על-ידי הרמת חייהם בסגולתם הפנימית" (ע"ט י). משמעותה של השפעה זו ניתנת להתפרש על פי הדימוי של גרגיר הזרע, המוזכר בראש המאמר השמיני של אמונות ודעות לרב סעדיה גאון ובמיוחד במאמר הרביעי של ספר הכוזרי לרבי יהודה הלוי — אף-על-פי שהרב קוק אינו מזכיר במפורש את הדימוי הזה. רבי יהודה הלוי משתמש בדימוי של גרגיר הזרע כמשל לתולדות האנושות ולמקומה של ישראל בתוך ההיסטוריה הכללית: "יש לאלוה חכמה נסתרת בהשאירו אותנו בגלות, מעין החכמה הצפונה בגרגיר הזרע. גרגיר זה גופל אל תוך האדמה ושם הוא משתנה ונעשה לכאורה עפר, מים וטיט, ולפי ראות עיני המתבונן בו יישאר רושם מוחש כלשהו ממה שהיה הגרגיר קודם לכן, אולם לאחר זמן יתברר כי גרגיר זה הוא אשר ישנה את העפר ואת המים עד שיהיו מטבעו הוא". הגרגיר הוא המשנה את היסודות והופך אותם לדבר הדומה לגרגיר עצמו, עד שהעץ עושה פירות כמו הפרי אשר זרעו בא ממנו. "והנה כך הוא הדבר גם בדת משה. כל דת שבאה אחריה משתנה, לאמיתו של דבר, להיות כמוה, אם כי למראית עין תתרחק ממנה. הדתות האלה הן איפוא רק הכנה והקדמה למשיח המיוחל אשר הוא הפרי, ובאחרית הימים, בהודותו בו, תהיינה הן פרי, והיה העץ כולו אחד — אז יעריצו את השורש אשר לפניו היו מבזים אותו" (ספר הכוזרי ד, כג בתרגומו של ד"ר יהודה אבן שמואל).

לגלות ישראל ולפיזוריה יש תפקיד מחנך כפול, כלפי העמים וכלפי ישראל. תקופה זו משפיעה על העמים והיא מזקקת ומצרפת את האומה כדי שתהא ראוייה לגאולה. "כי גלינו מארצנו מפני חטאינו, זהו דבר פשוט, כתוב בתורה, שגוי בנביאים ומשולש בכתובים. וכמו כן פשוט הוא שיש מטרה ותכלית להחורבן והגלות, והיא: לכלות פשע ולהתם (= לגמור עד תום) חטאת" (תה"ג צו) ¹⁴. "הגלות, כור הברזל, זקק וצרף את האומה, הוציא מן הכח אל הפועל את דעת עצמותה, את נטיותיה הגנוזות, הטבעיות לה, לצדק, לאורה, לחיי יושר וטהרה, באופן שבכל פיגות שתהיה פונה, בכל צורה שהחיים יראו לה על ידה, תכיר את האור ואת הטוב. על כן, רק עכשו תוכל לקבל את הכל,

14 הרב מוסיף כאן הערה אשר מתייחסת ככל הנראה לדברי הרמב"ם (מורה נבוכים ג, יג; ג, כה) שיש תכלית לבריאה אך אין אנו מסוגלים לדעת מהי. הרב טוען כי טעות היא להסיק מכך שאין בידינו להכיר תכלית של ענין מסויים בתוך כלל המציאות. גם אם אי אפשר לדעת את התכלית הכללית של המציאות, אפשר לדעת תכלית של ענין או מעשה שהוא חלק מן המציאות. מטרותיהם של מאורעות בהיסטוריה, אפילו אם הן נסתרות באיזו תקופה, סופן להתגלות. וכן הדבר ביחס לגלות. ודאי שיש לגלות מטרה חינוכית ויש ללמוד ולהשכיל את דרכי השפעתה של הגלות.

את כל שפע הדעת, את כל חכמת החיים, את כל המאור הפנימי שבתורה. ועל פי המאור הגדול המזהיר תדע איך לכוון את כל מסילותיה ואת ארחות חייה" (א"ד קכח). בגלות שבויה האומה בכלוב צר, תכונת הגבורה נשבתת, חדל רגש הלאום ושפלה הרוח. אולם נשמת האומה חושקת לגאון-חיל ומייחלת כי יקיץ קץ. גוויית האומה חלשה ורפה אבל נשמתה חזקה, והיא לועגת לכל מציקיה: "גם בעת לפניהם תתרפס, יודעת היא את חסנה שהוא לעד עומד" (או"ר נב—נה).

שלבים בבחירת ישראל וייחודו

תפיסתו את המהות האלוהית של ישראל מביאה את הרב לתהות על משמעות הייחוד הישראלי. הוא מבחין בין חומר וצורה, בעקבות ההבחנה שהיתה רווחת בפילוסופיה העתיקה ונקלטה אחרי כן בהגות הפילוסופית היהודית ובתורת הקבלה. על פי הבחנה זו החול הוא החומר והקודש הוא הצורה¹⁵, ולכן ודאי שהייחוד הישראלי אינו בחומר-חול אלא בצורה-קודש. השאלה בדבר מהות ההבדל ב"צורה" בין ישראל לעמים נראית כתיאורטית, אבל התייחסותו של הרב לשאלה זו היא עיונית-מעשית, שכן לשאלה זו ישנן השלכות לגבי הבנת מעמדו של ישראל בקרב העמים. השאלה היא אם הצורה-הקודש המאפיינת את ישראל היא תוספת של רוחניות וקדושה — נוסף על הרוחניות המצוייה אצל כל עם — או שהצורה-הקודש של ישראל היא כשלעצמה, באיכותה, שונה ומיוחדת מכל צורה רוחנית אחרת: "צורתם של ישראל צריכה להתברר, אם האנושיות הכללית של תוכן האדם עומדת היא בצביונה כמו שהיא אצל כל העמים, ועליה נבנתה הצורה הישראלית המיוחדת, או שמעקב עד ראש הכל הוא מיוחד". אמנם התשובה לשאלה מצוייה בכתביהם של רבי יהודה הלוי והמהר"ל מפראג ובספרות הקבלה, שהשפיעו על הרב בכלל, ועל השקפתו בדבר מעמדו המיוחד של ישראל בעמים — בפרט¹⁶. ואף-על-פי-כן סבור הרב שהענין טעון בירור

15 ענין חומר-חול וצורה-קודש נידון לעיל בראש פרק ו'. וראה אה"ק א, קמה.
16 ראה כוזרי א, קב—קג והספרים גבורות ד' ונצח ישראל למהר"ל מפראג. וראה לעיל הערה 7. והשווה עו"ר ב, קנח.

ראה גם דבריו של הרב שנכתבו בשנת תרע"ט ושפורסמו לראשונה על-ידי בנו הרב צבי יהודה קוק בעיתון "הצופה" ביום 26.5.68:

"מהרה יתקיים בנו שמעו עמים ירגזון. מהרה יוסר המסוה מהעולם וידעו כי עם ד' אנחנו, כי יד ד' עלינו לטובה, כי מרכז העולם ומרכז האנושיות אנחנו, כי אמת גלויה ובהירה היא כל התכונה של הנבואה המספרת כ"כ בשבח הנצחי של ישראל... ידע כל התבל הנאור עם כל חכמותיו, עם כל המודרניות שלו, עם כל ספקותיו, עם כל שקועו התמרי, עם כל מסותיו הנסיוניות, עם כל חופש דעותיו, שאכן אחת היא האמת העומדת לעד, ואמת זו תקוקה היא במצחה של החיה השמימית, המתהלכת על הארץ בתבנית גוי ששמה ישראל".

נרחב יותר: "לבירור זה צריכים להשתמש במקורות שונים, תורניים, שכליים, הסתוריים, רוזיים, הופעיים, שיריים, ולפעמים גם כן פוליטיים ואקונומיים". הוא אינו נכנס לבירור מקיף כגון זה, אלא מציג את השקפתו בנוסח "נראה הדבר". הוא תופס את בחירת ישראל מכל העמים כתהליך שהיו בו שני שלבים. תחילה היתה כוונה לכלול את כל האנושות בהשתלמות הרוחנית. באותו שלב היתה בחירת עם ישראל מתבטאת בתוספת גילוי של קודש. אולם הענינים נתקלקלו ורוח האדם שקע כל-כך עד שלא היתה עוד אפשרות לקדש את חיי החול של האנושות. בשלב השני באה גלות מצרים כדי לצרף את ישראל בכור הברזל: ואתכם לקח ד' ויוצא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה (דברים ד, כ). הצירוף בכור הברזל הפך את ישראל ל"בריה חדשה", לצורה-קודש שהחדירה את השפעתה לתוך החומר-החול, עד כדי כך שהצורה "החולית" של החול נטשטשה. ומכאן באה המסקנה כי הצורה של ישראל שונה ומיוחדת במהות קדושתה:

נראה הדבר שמקודם נערך הדבר שצורת האדם תשתלם בכללותה, ובתור תוספת ויתרון יגלה על האומה המיוחדת רוחה המפואר בהדרת קודש. אבל נתקלקלו הענינים ורוח האדם בכלל שקע כל כך עד שלא היה החול יכול להעשות בסיס לקודש אלא אם כן יקלקלו אותו, והוכרחה גלות מצרים לבא בתור כור הברזל, שצירפה את צד האדם שבישראל, עד שנעשה לבריה חדש, וצורתו החולית נטשטשה לגמרי. והחל גוי פעם אחת על-ידי הגרעין האנושי לצורה שמראש ועד עקב כולה ישראלית, יעקב וישראל (או"ת קנה-קנו).

הובתו של עם ישראל היא לתקן את הקלקול והפגם שנגרמו לעולם מחמת חטאו של אדם הראשון וחטאיהם של הדורות שלאחריו, ולהביא גאולה לעולם¹⁷. מגמת ישראל היא לתקן עולם במלכות שדי ולעשות כל הברואים אגודה אחת לחיי צדק. ככל שאור האמת וחיי הצדק יתגברו בעולם, תתמעט החלוקה הלאומית בקרב העמים, וככל שיתקרבו העמים לתכונת חיי התורה האלוהית כן יתמעט הפירוד הלאומי. ועם זאת, כוונת התורה אינה זו בלבד שעם ישראל יהיה כלי שימוש לעולם אלא סגולתם של ישראל היא "נעלה על כל" מצד עצמם ומהותם. "ולמרות מה שלפי המראה החיצונה הדורות הולכים ודלים, ואין לך יום שאין קללתו מרובה מחברו, הרי מידת הסגולה הפנימית שבכלל ישראל אינה נמדדת לפי ערך של כל דור ודור בפרטיות, כי אם היא סוקרת בסקירה אחת את כל הדורות מראש ועד סוף, וכל דור המחזיק בברית ד', וביותר תחת סבל עול גלות וצרה רבה, הוא מוסיף יתרון אל הסגולה הכללית של עצם מציאות האומה הנפלאה הזאת, שאין דוגמתה תחת

17 ראה י' תשבי, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י (ירושלים תשכ"ה);
G. Scholem, *The Messianic Idea in Judaism* (New York 1971), 37-48
וראה גם לעיל ראש פרק ה'.

כל השמים. ולפיכך גם ריבוי צביוני העמים, עם התכשרות כוחותיהם, ראוי הוא שיהיה נערך בתור אמצעי לאותה הסגולה העליונה שתתעטר בה המציאות באחרית הימים בהימצא הופעת העם השלם המוכן לחיי קודש ברוממותם הנשגבה" (עו"ר א, תלב).

המטרה: תיקון העולם

זיקת הגומלין בין ישראל לעמים מעוגנת בהכרת המגמה של תיקון עולם במלכות שדי. לישראל נועד תפקיד מעשי של השפעה רוחנית-מוסרית על העמים, לעשותם אגודה אחת לחיי צדק. זה "היסוד הכמותי" של השפעת ישראל בעולם. נוסף לכך יש לישראל סגולה מהותית של מעלה רוחנית, וזה "היסוד האיכותי" של ההשפעה הרוחנית של ישראל בקרב העמים. ההתפלגות הלאומית נחוצה כל עוד לא נגיע לתקופה של אחרית הימים כאשר ההשפעה הרוחנית האיכותית של סגולת ישראל תחדור אל כל המציאות. ההשפעה האיכותית מתבטאת בעצם קיומו של עם "המוכן לחיי קודש" ואשר עובדת קיומו מקרינה אור-קודש על העולם ומכינה ומכשירה אותו לגאולה (שם).

יש בדינו סם חיים בעד כל העולם במובן הלאומי. זה הענין שהוא כלל מוסכם בתולדה, שאומה מוכרחת למות ולעבור מן העולם, שהרי כל העמים העתיקים כמעט שעברו ובטלו מן העולם. ואם יש איזה עם קיים מימי קדומים, לא עברו עליו סיבות של פיזורים, גם לא נתפתח כראוי להשפיע מחוגו על העולם. אבל להיות עם חי ופועל ואיתן במדה מוצקה עד כדי לנצח כמה משברים, זה לא נראה בעולם חוץ מישראל, על ידי שם ד' הקשור בהם וסם החיים של תורת חיים שבתוכם. וסם חיים זה עתיד לצאת מאתנו על כל העולם, וישמחו וירננו לאומים כי תשפוט עמים מישור ולאומים בארץ תנחם סלה (תהלים סז, ה) (או"ת קנז).

בימי הגלות הקשה, כשאנו נדכאים מחמת הרבה צרות, יש שתוקפת אותנו חרדה ואנו חוששים שלא נוכל להתקיים כאומה מיוחדת ועל ידי זה תאבד "התקוה הגדולה שעתידה על ידה (על ידי ישראל) להיות בקץ הימים אל כללות האדם". על כן באה ההבטחה האלוהית, שאפילו אם הננו חשובים כנטולי כוח החיים "שמור בנו כוח חיים נפלא לשמור צורתנו העצמית וממילא אנו בטוחים על התעודה היותר רוממה שהיא תעודת הכלל, שאם רחוקה היא מאד בוא תבוא בזמנה". המטרה העליונה הרוחנית הכללית מנוסחת בתפילתו של שלמה בחנוכת בית המקדש: "למען דעת כל עמי הארץ כי ד' הוא האלהים אין עוד" (מלכים א' ח, ס). לישראל יש איפוא ערך לעצמו ויש לו ערך ביחס לכל העמים הברואים בצלם אלהים. ואנו מובטחים מאת ד' כי הצורה המיוחדת של ישראל תישמר בכל ימי הגלות והפיזור: "גם אם נחשבנו כמו חללים, בכל זאת תחיינו רוח ד' ועמה יחד תתקם

בסתר התעודה הנפלאה שתצא אל הפעל בקץ הימים, לקרא בשם ד' אל עולם באזני כל האנושיות" (עו"ר א, שסג—שסז).
 דור המדבר הוא תקופת ההכנה וההכשרה לצמיחתה הרוחנית של האומה: "שבקיום האומה כשלעצמה, באין לה אמצעי-הקיום הטבעיים הפשוטים, היתה ההכנה לישר לב עמים רבים לדעת את ד'" (עו"ר א, שסג). התורה ניתנה בסיני, במדבר, כדי להורות שהתורה ראויה לכל אדם ולכל העמים: "יסוד קבלת התורה בהר סיני במדבר היה תוכן מבליט כי מקורה של תורה הוא מקור מים חיים לכל משפחות האדם, רק אם יסורו מדרכי רשע ולא ירצו ללכת בשרירות לב, להרע להזיק ולחבל"¹⁸. מטרתו של הייחוד הלאומי-הדתי של ישראל היא לטפח את הטוב בעולם: "התכלית הלאומית של ישראל מיוחדת היא בתור חטיבה אחת בעולם, שהיא מצוינת בתקותה לעצמה לא בשביל עצמה כי אם בשביל הטוב הכללי שהוא חן השכל הטוב, המוסר והיושר האמתי, שאי אפשר שיבנה כי אם על ידי תיקון עולם במלכות שדי" (עו"ר א, שפו).

הרגש הלאומי הוא רגש נעלה בתנאי שהוא מכוון ומודרך לקראת המטרה של השגת השלמות הכללית של צדק. אברהם נבחר להיות אב המון גויים (בראשית יז, ד) מפני שאורחות חייו היו כל-כולם צדק ויושר. ומכאן אנו למדים כי ערך הלאומיות הוא בכך שהיא מכוונת להשגת התכלית הכללית (עו"ר א, רלד). הואיל והאומה הישראלית שואפת ליושר וצדק, הריהי "משל לכל העמים אשר על פני האדמה להרים את הוד מעלת האדם מעמק שפלותו אל מכונו המרומים". אמנם עד כה לא מצאה האומה את עצמה ראויה להשפיע במלוא השפעתה, ואף העמים עוד לא ראוים להשפעה זאת. ואף-על-פי-כן, ניכרת השפעתה של חדירת האור האלוהי בקרב העמים, ובעתיד עוד תתגבר בעולם התגלותם של האידיאלים האלהיים (א"ד קמט). המטרה הלאומית של ישראל היא "לשכלל חפץ ד' בעולמו, להיות שמו הגדול ודרכיו נודעים בבירור בעולמו, לטובת כל יצוריו" (תי"ל עט). תחילה ישתכלל עם ישראל

18 מתוך המאמר מאי הר פניני? אזכרה א' (ירושלים תרצ"ז—תרצ"ח), קפח. השווה ספרי לדברים לג, ב: כשנגלה המקום ליתן תורה לישראל לא על ישראל בלבד הוא נגלה אלא על כל האומות.

דעתו של ל' רות היא שספר יונה בא ללמדנו את הטעות שבתפיסת הדת הקושרת את האלוהים עם תחום גאוגרפי. רות מכנה תפיסה זו "דת טופוגראפית". ראה Leon Roth, *Judaism, A Portrait* (New York 1962), 227–230. ראה גם י" קויפמן, תולדות האמונה הישראלית ב' (ירושלים—תל-אביב תש"ד), 433–461. ראוי לציין כי המהר"ל מפראג, בספרו גבורות ד', כותב כי התורה ניתנה במדבר משום שמקום יישוב מתאים לדברים גשמיים וטבעיים ואילו המדבר ראוי לעניינים רוחניים ואלוהיים.

בתכונתו הרוחנית-האלוהית ולאחר מכן יוכל להשפיע על העולם (אג"ר א, מה).

על פי תפיסתו העקרונית של הרב בשאלת הקודש והחול, מצוי הקודש בכל המציאות על כל גווניה ורבדיה ואילו החול אינו אלא מסווה המסתיר את אור הקודש. ניצוצותיהם של אורות הקודש מתגלים במלוא קדושתם בדרך של "התרכזות של גילוי". קדושת האדם נמצאת בכל האנושות באורח חבוי אבל גילוייה מתרכזו בכנסת ישראל: "הקדושה היא כללית, בכל המציאות היא מופעת, אלא שהיא עלומה ומסותרת מצד גסות החיים. ובאה כנסת ישראל לעולם לגלות את הצפון ולהראות את בהירות הקודש" (עו"ר א, לז)¹⁹. ייחודה של הלאומיות הישראלית הוא בריכוז המגמה של גילוי אור הקודש בעולם: "הלאומיות של כל אומות העולם מושכת היא המון רב רק בישובם, מפני התועלת הגשמית הנמשכת ממנה למחזיקים בה. אבל קישור נפשות כל ישראל לבית אלהי יעקב הוא מפני התכלית של השלמות הרוחנית באור ד' שתבא ע"י גדולתם של ישראל בהתאחדם בארץ הקדש. על כן גם בחורבנה, עיני כל ישראל אליה, כי לעולם לא זזה שכינה מכותל מערבי²⁰, וגם כשהיא שוממה קדושתה עליה, והסגולה הרוחנית אינה סרה לעולם" (שם א, רסב)²¹.

טיבם של עם ישראל ותורת ישראל וארץ ישראל הוא, שסגולתם מרוכזת "בחוג מיוחד" ויתד עם זה היא מרכז המשפיע על הכל:

ישראל בעמים, ארץ ישראל בארצות, תורת ישראל בתורות ואמונות כולן, הנם שלושה מרכזים שאוצרות חיים ואורות עולמים גנוזים בהם להיות מזינים את כל העולם כולו, מעלים ומקדשים אותו. ישראל בתור אומה מיוחדת, ברוכה בעומק קדושתה ושאיפתה האלהית, משפיע הוא על כל ההיקף של כל העמים כולם, לעדן את הנשמה האלהית שבכל עם, ולקרב את העמים כולם בכחו למעמד יותר נשגב ויותר אצילי (או"ת קנא).

"הסגולה הבכורית" של ישראל תתגלה ותתפשט בעולם ועל ידי כך ימלא כבוד ד' את כל הארץ (אה"ק ב, תכז; ע"ט י). לפיכך חובתו של ישראל לספר שם ד' בעולם, ועל ידו תתגלה אמתת האלוהים בעולם (שם א, רז). כנסת ישראל שואפת לתיקון העולם כולו (או"ת כו). טעם החיים של ישראל הוא בהכרת התכלית המוסרית של ההווייה ואשר ישראל מסייע להשגתה. אילו לא היתה קיימת המגמה המוסרית "אז היינו אובדים לגמרי את שאיפת

19 ראה לעיל ראש פרק ה'.

20 השווה מאמרו של הרב "כתלנו" שפירסם בעתונות היומית בארץ ישראל בחשון תרפ"ט, לאחר המאורעות שהיו ליד הכותל המערבי ביום הכיפורים באותה שנה: תה"ג מב-מג. וראה שמות רבה ב, ב.

21 השווה עו"ר א, עא.

החיים" (שם קלט). תעודת ישראל היא "לשכלל צורת המין האנושי" ולהביא את כל האנושות אל מרום השלמות" (תי"ל סא). "הידיעה הברורה שה' אחד הוא אדון העולם הבורא ומשגיח, המחיה ומקיים ומידו הכל — רק בידה מוטל גורל השלמת האנושיות כולה". ותעודת ישראל היא להביא את כל האנושות להכרה זו. "ועל כן זאת היא עבודת היהדות: להטביע חותם אחדות השם והשגחתו על ישראל, באופן שיוכל העם הנפלא הזה להיות עם חי, להראות לדעת את האמת הברורה הזאת היכולה להביא ברכה לכל העולם כולו" (שם סח). תעודת ישראל היא שאורחות החיים ישתפרו עד "שיתפשט הטוב והחסד בעולם מצד ההכרה שהם דרכי ה' האחד החפץ בשלום בניו כולם". חובה היא שהחיים יודרכו על פי "האמונה והידיעה של הכרת אחדות ה' וכבודו". המטרה היא תיקון האנושות כולה תוך הכרת אחדות האלוהים והתפשטות הטוב והחסד. אבל אי אפשר להשיג מטרה זו אלא כשישראל ישוב ויחיה על אדמתו: "והנה אין ספק שאי אפשר לנו למלאות את תעודתנו הכללית כי אם בתור עם יושב בארץ ישראל על אדמת הקדש, אשר רק שם אפשר לרוח עמנו להתפתח ולהיות לאור עולם" (שם עד—עה).

שתי דרכים יש בהדרכה הרוחנית בעולם. הרב מכנה אותן: הקו המבדיל והקו המחבר. הקו המבדיל מתייחס לדרך של "התכנסות אישית", שהיא השאיפה להשלמה רוחנית פנימית. קו זה תובע ריכוז מיוחד, ולכן הוא מחייב צימצום מספר האנשים והקבוצות המצטרפים לריכוז רוחני זה שיש בו משום "בדידה אצילית". מכאן באה הבדלת שבט לוי בתוך האומה, ובתוך שבט לוי נבדלת הכהונה. בתקופת התלמוד באה הבדלת החברים לעומת עמי הארץ²². ובהיקף עולמי ישנה הבדלת ישראל מן העמים וכן הבדלת האדם מן החי. "אבל בתוך עומקה של הבדלה זו — התחברות והכללה גנוזות הן, כלולות הן בכללותה". האדם נבדל מן החי ועל ידי כך הוא מתעלה, ובהתעלותו של האדם גנוזה ההתעלות של העולם כולו. האומה הישראלית היא סגולה מכל העמים, ועל ידי התבדלותה ושמירת סגולותיה הפנימיות הריהי מתכשרת להיות אור גויים. שבט לוי שומר על צביונו ומתקדש להיות ברכה לכל האומה. הכהונה מתעלה בקדושה מיוחדת "עד כדי שאיבה עליונה של רוח הקודש", וזאת למען אושר הכלל. החברים, בהבדלם מעמי הארץ, מכוונים את אורחות חייהם על פי אמות-מידה שהן למעלה מן הערכים השגורים בקרב האומה, ובכך הם מקור ברכה לרבים. מטרתו של הקו המבדיל היא להביא לחיבור, כי רק מתוך ריכוז והתכנסות אפשר להתעלות למטרת החיבור האידיאלי. לעומת זה, הדרך של "ההכללה הגסה", אשר מדברת על השגת האידיאל בקפיצת הדרך, סופה שגורמת להחשכת החיים.

22 ראה א' ביכלר, עם הארץ הגלילי (ירושלים תשכ"ד).

הדיבורים המכלילים על אהבת הבריות מביאים לידי פירוד. "וזאת היא נחלת ד' בכל דרך הקודש, הפרדה על מנת התחברות, להיפך מההכללה הגסה המדברת גדולות ואומרת לאגד הכל בחבילה אחת, ומאבדת את כל הוד רוחני ואצילי. וסוף כל סוף על-ידי החשכת החיים נעכר אור הדעת הצלול, והאהבה הגסה המיוחדת של כל בריה מתגברת ונעשית מזוהמה, עד שהכל מתפרד, והארץ כולה תנוע מכובד פשעה" (אה"ק ב, תלט—תמ) ²³.

דירוג רוחני

האופק הרוחני של האדם מורכב מארבעה מהלכים, או ארבע רוחות, הממלאים את עולם התרבות: רוח האלוהים, רוח המוסר המוחלט, רוח האמונה, והרוח הלאומית. רוח האלוהים הוא חופשי ומוחלט והוא מעל לכל מדע ורגש. רוח המוסר המוחלט "מתנוצצת" בתוך נשמת האדם ²⁴. רוח האמונה היא האספקלריה שבה תופס האדם את רוח האלוהים ואת המוסר המוחלט ²⁵. הרוח הלאומית קובעת את התחום החברתי שבו קולט האדם את שלוש הרוחות ומיישם אותן בחיים (ח"צ מח).

יש להתייחס במידה מרובה של זהירות כלפי "רחבות הלב" אשר רוצה לפסוח על הדירוג הרוחני ועל הלאומיות ולחבוק באהבה את כל האנושות. מידתו של אברהם אבינו, אב המון גויים שבו נברכו כל משפחות האדמה ²⁶, היא שהאהבה מתרכזת בתוך ישראל וממנה "מתפשטת החיבה והאהבה בעין טובה על כל גוי ואדם יחד". אולם אם התפשטות האהבה באה מתוך כהות הרגש והחשכת אור הקודש של הסגולה הישראלית, הריהי ארסית ותוצאותיה הן "הירוס נורא" (או"ת קסט).

ראויה היא האנושות שתתאחד כולה למשפחה אחת, וחדלו אז כל התגרות וכל המידות הרעות היוצאות מחילוקי עמים וגבולותיהם. אבל העולם צריך להעידון התמציתי, שאנושות משתכללת על ידו בעושר הצביונים המיוחדים של כל אומה. וזה החסרון תשלים כנסת ישראל, שתכונתה היא כמין אוצר-רוחות גדול הכולל בקרבו כל כשרון וכל נטית רוח עליונה ²⁷. ובמילואה הגמור של כנסת ישראל

23 הרב מוסיף כאן, על פי תורת הקבלה, שהרע ("סטרא אחרא") שורה בחיבור אבל מסיים בפירוד, ואילו הקודש-הטוב ("סטרא דקדושה") שורה בפירוד אבל מסיים בחיבור. כלומר, שהקו המבדיל הוא הכנה אל החיבור וההפרדה באה לשם התחברות. השווה אה"ק א, טו. וכן השווה שם ב, שסא—שסב.

24 על המוסר המוחלט ראה לעיל פרק ז'.

25 על תפיסת האמונה ראה לעיל פרק ג'.

26 ראה לעיל הערה 3.

27 השווה או"ת קסט: "ריבויי הצביונים השונים, שמתחלקים בעמים רבים, כלולים בישראל יחד".

יהיה שמור בעולם, ביחוד על-ידי קישורה עם כל העולם כולו, כל הטוב שיוצא מפלוגת עממים, ושוב לא ימצא כל צורך בהתפלגות הממשית, והיו כל העמים הכלליים חטיבה אחת, ועל גביהם בתור אוצר קדוש, ממלכת כהנים וגוי קדוש, סגולה מכל העמים, כאשר דבר ה' (שם קנו).

אי אפשר לדלג על סדרי החיים. בעבודה הרוחנית צריך האדם להתחיל בתוך עצמו. על יסוד זה יכול הוא להתקדם אל הציבור שלו, ולאחר מכן יוכל להגיע אל האנושות. האדם היחיד צריך למצוא את עצמו בתוך עצמו, להכיר את עצמו ולפעול להעלאת רוחו, ואחר כך הוא יכול למצוא את עצמו בעולם הסובב אותו, שהוא העם אשר אליו משתייך האדם. אף העם ימצא תחילה את עצמו בתוך עצמו, ורק לאחר מכן ימצא את עצמו בתוך האנושות. ואף האנושות תמצא תחילה את עצמה ואחר-כך תכיר את מקומה בתוך העולם. וכך עולה הדירוג במעלות-מעלות עד לאור העליון האלוהי. בתי הרוח אין מנוס מן הדירוג, מן הדיוטה התחתונה עד למדרגה הרוחנית העליונה, אבל התכלית היא איחודן השלם של כל ההכרות: "ואז מתאחדות כל ההכרות הללו יחד וחוזרות ונעשות חטיבה אחת" (אה"ק ב, תמו).

ברם, אפשר לו לאדם למצוא סיפוק נפשי בתחום רוחני אחד. תחום זה ממלא את חייו עד שהוא מוצא בכך את מלוא הסיפוק הרוחני. אדם זה שר "שיר פשוט": שירת נפשו²⁸. ויש שהוא יוצא מתוך המעגל של נפשו והוא שואף להידבק עם כנסת ישראל. "ועמה הוא שר את שיריה, מיצר בצרותיה ומשתעשע בתקוותיה, הוגה דעות עליונות וטהורות על עברה ועל עתידה, וחוקר באהבה ובחכמת לב את תוכן רוחה הפנימי". הוא שר "שיר כפול": של נפשו ושל האומה. ויש שנפשו מתרחבת יותר ומתפשטת מחוץ לתחומי האומה אל כלל האדם, תוך שאיפה להגיע להשתלמות האדם. הוא שר "שיר משולש": נפשו, האומה והאדם. ויש השואף להתאחד עם כל היקום, עם הבריות ועם כל העולמות. הוא שר "שיר מרובע": נפשו, האומה, האדם, והעולם. "ויש אשר עולה עם כל השירים הללו ביחד באגודה אחת... שירת הנפש, שירת האומה, שירת האדם, שירת העולם, כולן יחד מתמזגות בקרבו בכל עת ובכל שעה. והתמימות (השלמות) הזאת במילואה עולה היא להיות שירת קודש, שירת אֵל". הרמוניה שלמה ומושלמת זו היא "שיר השירים אשר לשלמה", שחז"ל פירשוהו (שיר השירים רבה א, יא): מלך שהשלום שלו. השלום מתפרש כאן במשמע של שיר המאחד את כל השירים ומכניס שלום ביניהם (שם ב, תמד—תמה).

28 עורכו של אורות הקודש, הרב דוד כהן, מציין את המקורות בספרות הקבלה לדירוג ארבעת סוגי השירה.

מתח בין אידיאל ומציאות

הואיל ונקבע דירוג בעבודה הרוחנית, מן היחיד אל האומה ומן האומה אל האדם, אין להתעלם מן ההבדלה בין האידיאל המופשט ובין ההווייה כמות שהיא במציאות: "בין הכונה הטובה המוזרחת לאדם ברום גובה חייו הרוחניים ובין הרוח המלווהו תמיד לישר מעשיו ודרכיו". משמעותה של הבדלה זו היא שיש לעשות ריזות בין דרגה ודרגה ואין לטשטש את השוני שביניהן. כאשר אידיאל נשגב מתגלם בתנאים של מציאות החיים, ודאי שיש בכך יתרון חשוב; אבל אין ספק שחלה ירידה וצימצום של האידיאל הטהור והמופשט. המטרה היא להעלות את החיים המעשיים אל המדרגה הרוחנית של האידיאל המופשט. השגת המטרה הזאת תלויה בצביון של ההתגלמות המעשית של האידיאל: "אם לא נתעבתה כל-כך ואם לא ירדה מעוז מרומה מרחק גדול יותר מדאי, אז דרך התשובה העליונה פתוחה לפניך, ותוכל בבטחה למצא דרכים ונתיבות סלולות אשר ידריכו אותה אל מעלת הויתה הנאצלת". מאידך, אם נתאמץ ונשתדל לפטות על הדירוג כדי להשיג בבת-אחת את המטרה העליונה, נאבד את האידיאלים אפילו במדרגתם הנחותה-המגולמת. השאיפה לדלג על הדירוג לא זו בלבד שאינה יכולה להצליח אלא שהיא הורסת את ההתגלמות המוחשית של האידיאל. החתירה להשגת האידיאל חייבת להתקדם במדה ובמשקל, בהדרגה ובאיטיות, צעד אחר צעד, פעם אחר פעם. "כה נוהג הדבר באדם ובעם, בעולם ובהויה". וכן הדבר בדירוג של העבודה הרוחנית מן העם אל האנושות. האידיאל שעם שהיה שקוע בעבדות איומה יהיה עם סגולה-ממלכת כהנים-גוי קדוש (שמות יט, ה-ו) הוא "נאה עד אין חקר". אולם אידיאל זה צריך להתגלם ולהתעטף בבני אדם בעלי יצרים טובים-וגם-רעים ובחברה הנוקת לצרכי כלכלה ולמשטר ממשלתי. האידיאל עלול איפוא להידרדר מראש הפיסגה עד שפל התחתית, עד שהאור של האידיאל ישתעבד ויתחשך בחשכת החיים. אפשר להתגבר על המכשולים בתנאי שלא ניאחו בתפיסה חברתית ולאומית שהיא חילונית ושאינה זיקה אל האור האלוהי. ואכן כשאנו נתקלים בימינו בצורות מרושעות של לאומיות, הרי אלה הן תוצאות מן התפיסה המגושמת, האגואיסטית והבלתי-מוסרית של הלאומיות שהתנכרה למקור האלוהי. הרב בטוח שהרשעות הלאומית לא תתקיים וכי רוח אלהים עליון של כנסת ישראל תטהר את "גסות הכפירה בצורתה המנוולת שאנו רואים אותה בימינו"²⁹. לא תתקיים לאורך ימים לאומיות המתאפיינת בכך שאין בה "טל-חיים של אהבת-אלהים, של יראת-הוד מלאה בינה ודעה ושל אמונת-חיים מלאה חופש". לאומיות

29 על הקשר בין הכפירה והאמונה ובין המוסר, על האופטימיות בדבר עתיד האמונה, ועל יראת ד' שהיא "מלאה בינה ודעה", ראה לעיל פרק ב'.

כזאת יש בה סממנים לאומיים אבל אין בה זיקה פנימית-נפשית לכל הערכים של האומה. "אין אמונה ואין דעת-אלהים, אין הוד-מוסר ואין גבורת-רוח — ואיה דם-הנפש אשר תהיה בו?" לפיכך לא תוכל להתקיים הלאומיות "הסגורה בחמרניותה" והלובשת בגדי חול מזוהמים. "אבל סוף-כל-סוף תנצח האהבה האנושית הכללית את הרשעה הסובבתה, והאהבה הלאומית המרכזית של כנסת ישראל תבער בעוז גבורתה את כל קוציה, וממקורה האלהי תינק כבימי כלולותיה" (או"ת קלב—קלה) ³⁰.

הרב מבחין במתח מתמיד בין האידיאל של המטרה הסופית ובין המציאות של חיי יום-יום. השאיפה לאוניברסאליזם מביאה את עדיני-הרוח לחוש מתנק בתוך החוג המצומצם של לאומיותם. שאיפה זו טמונה בעומק נשמת האומה — וזה משמעו של הכתוב "נדיבי עמים נאספו, עם אלהי אברהם" (תהילים מז, י) — והיא אינה עומדת בניגוד לתכונה הלאומית. "צמצום מעשי והרחבה רוחנית יחדו הנם המטבע הראשי של צביון ישראלי, עם לבדד ואור גויים יחד" (שם קגב). "גדולי הנשמה אינם יכולים להיות גפרדים מן הכללות היותר מקיפה. כל הפצם ושאיפתם היא תמיד טובת הכלל כולו, הכלל במלוא רחבו, גבהו ועמקו" ³¹. אולם הם חייבים לזכור כי הכלל מורכב מהרבה פרטים, ולכן אין מגיעים אל "הכללות המקיפה" אלא אם כן ממלאים אותה בכל הפרטים המשלימים אותה. יש "אהבה רבה" ויש "אהבת עולם" ³². כשאדם מלא אהבה רבה ועזה הריהו מגיע לאהבת עולם, לאהוב את כל היצורים וכל ההווייה. מאהבה רבה של האלוהים שואב האדם את האהבה הכוללת, כשהוא מייחל לאושר ולשמחה של הכל (אה"ק ב, תמב) ³³.

חטא הקורחנות

אסור שהמתח בין השאיפה לאוניברסאליזם ובין הצימצום המעשי ידחוף לנסיונות לפסוח על הדירוג בלי ההכנות הדרושות. "כל דעה כוזבת, המהרסת את העולם, נובעת על-פי רוב ממקור החפץ להתעלות בלא גבול ובלא הכנות הנאותות, שזה גורם לנפילה והשתברות" (או"ת קנג). וכך מתפרש סירובו של ד' לקבל את קרבנו של קין (בראשית ד, ד—ה). הרשעה אחוזה בקין,

30 ראה ירמיהו ב, ב.

31 השווה אה"ק ג, שלח, על הצדיק ואהבתו לבריות ולכל היצורים.

32 בפתיחת הברכה לפני קריאת שמע שבתפילת שחרית, נוסח ספרד וחסידיים הוא "אהבת עולם" (כמו בתפילת ערבית) ואילו נוסח אשכנז הוא "אהבה רבה". ראה ברכות יא, ב והשווה "סדר עבודת ישראל" לר' יצחק בער על הברכה "אהבה רבה".

33 השווה לקוטי אמרים-תניא לרבי שניאור זלמן מלאדי, פרקים מג—מד על שתי מדרגות באהבה: אהבה רבה ואהבת עולם.

זו הרשעה הרוצה שתיטב בעיני ד', שישעה אל קרבנה, ועם זאת תשוקתה למעשי רצח והיא כל-כולה רשעות. רשעות זו נקראת "קינות" על שם קין, ומן הקינות צמחה הקורחות", על שם קורח שהעלה את הקריאה "כל העדה כולם קדושים ובתוכם ד'" (במדבר טז, א—ג). זו היתה "קריאה לועגת לכל תוכן הקודש", כאילו כולם כבר קדושים ללא כל מאמץ והכנה. חטא הקורחות הוא הקריאה השטחית והמסוכנת שאין צורך בהכנה והכשרה כדי לבסס את תוכן הקודש בחיים. וכן הדבר בקריאה אל כל העמים שכולם קדושים בעודם שקועים ברשעות: "הקריאה אל כל העמים, השקועים בכל רפש הטומאה, בכל מעמקי הרשע והבערות, בתהומות החושך היותר מחרידות: 'הנכם כולכם קדושים, כולכם בנים לד', אין הפרש בין עם לעם, אין עם קדוש ונבחר בעולם, כל האדם הוא קדוש בשוה' — זאת היא הקורחות האנושית, שהיא הקינות החדשה שממנה סובל האדם" (או"ת לב—לג).

העולם צריך שיכיר כי לא בהגה אחד, באמרת אמונה מתוארה לבדה, די לאדם לעוף לגן-עדן, וכל אוצר הרעה, הרצח והתעוב, הספון בכל חדרי רוחו, בדמו ובבשרו, יכול להשאר בעינו, וממילא הלא איננו צריך צירוף ולימוד, ריכוז ועליה... יכיר האדם וידע כי כל עמלו צריך שירוכז לטוהר הנפש (שם לג).

עם אחד הועמד בעולם כדי שיהיה ממלכת כהנים וגוי קדוש. עם זה צריך להיות "למופת על האור העליון האלהי החודר בחיי העמים". העם הזה ישוב לארצו "עם כל רכוש נשמתו וכשרון חייו", ולמרות כל נסיונותיו הקשים והמשטמה והרדיפות שספג מן העמים, הוא יופיע בפני אומות העולם ויגלה להם "ידידות פנימית" תחת כל הבוז והחרפה שטפלו עליו. כל הגויים ישתוממו ויחלקו כבוד לישראל וירצו להתחבר אליו. "אז יבורר לכל כי סגולת הקודש אינה סגולה דלה שיכולה להנטל בכל ידיים מסואבות, כי אם סגולה העולה בעמל נורא, במסירות נפש קבועה, ועל-ידי זכות נחלת קודש של אבות לבנים"³⁴, נושאי עולם באהבה ושומרים דרך ד' בכל עוז" (שם) ³⁵.

34 בענין "זכות אבות" ראה לעיל פרק ז', הערה 57.

35 ענין "הקורחות" דומה לתפיסתו בשאלת הצמתונות, שהיא האידיאל הנעלה והרצוי. אבל כל עוד לא נשתכלל מצבו המוסרי של האדם יש סכנה בקפיצה בלתי-מדורגת לקראת האידיאל. ראה לעיל ראש פרק ז'.

השווה גם אג"ר א, רל, בענין מנהגי השחיטה אצל עדת יוצאי מארוקו. הוא משבח את המנהג שהחכם בודק את הסכין ומוסר אותו לטבח השוחט את הבהמה, ולאחר מכן בודק החכם את הריאה: "והאמת אגיד שאצלי מוצא חן סדר כזה, וזהו יותר נוטה לרוח ישראל סבא. תלמיד חכם, איש רוחני, ועם זה קבוע יהיה לעסוק בזביחת בעלי חיים ונטילת גשמתם, אין זה מסכים עם רגשי הלב הצלולים. אע"פ שהשחיטה, ובכלל אכילת בעלי חיים, היא מוכרחת עדיין להיות נוהגת בעולם, מכל מקום ראויה מלאכה זאת להעשות על-ידי אנשים שלא הגיעו עדיין להמדה של התעדנות התרגשה. והמלומדים בעלי

"ומי שחשב שיצליח את כל באי עולם על-ידי מה שילעיט אותם ממוסר התורה, קודם שהוכשרו לכך, לא ירד כלל לעומק הכונה הטובה האלקית. והראי', שתחת המסוה של 'ואהבת לרעך כמוך' ערכו במות-תופת לשרוף אנשים שלא יכלו לדבר על מוסרם שום דופי. והכל הוא מפני שעניני התורה הזכים הם צריכים הכשר" (אג"ר א, א, צט) ³⁶. אי אפשר להגיע אל המטרה הסופית בלי הכשרה מאומצת ומתמדת שתקיף אומה שלמה: "אמנם כדי להיות אומה שלמה היכולה להתפרנס במזון רוחני דק וגאצל כזה, בפנימיות נשמתה, צריך לזה הכשר גדול מאוד, הכשר גזעי ³⁷ והכשר מוסרי והכשר היסטורי. וכל אלה נשלמו רק בכנסת ישראל" (או"ת קנד) ³⁸.

ברם, אין להתעלם מן המתח בין השאיפה להשגת המטרה הסופית, המקיפה את כל האנושות, ובין הצורך בהתקדמות מודרנית מתוך אומה אחת. יש לקיים את שתי השאיפות גם יחד מתוך מתיחות יוצרת. שתיהן נובעות ממידת החסד. השאיפה הכוללת היא "חסד של אברהם", חסדו של אב המון גויים, ואילו השאיפה המרוכזת בתוך עם ישראל היא "חסד של אהרן", אוהב שלום ורודף שלום ³⁹. חסד אהרן, משום שהוא פועל במרוכז בעם אחד, מציין איכות. ואילו חסד של אברהם, מפני שהוא מקיף את העולם כולו, מצטיין בעיקר בכמות. האידיאל הרצוי הוא להידבק בשני סוגי החסד: "חסד של אברהם הוא כולל את כל באי עולם, וחסד של אהרן הוא מרוכז בישראל.

המוסר, הדעת והדת, הם ראויים להיות פקידים על שמירת התכונה שלא תהיה ההמתה של בעלי חיים ברברית, ושייכנס בכל הענין הזה של אכילת הבשר אור אצילי, שיוכל בעתו להבריק את העולם. וזה אצור באמת בהלכות שחיטה וטריפות".

בענין מנהגים של עדות ספרדים ואשכנזים, ראה לעיל פרק ט' הערה 8. לעיל בפרק ז' נידונה בהרחבה שאלת ההבדלה בין צדיקים ובין ההמון.

36 הבקורת מכוונת כלפי הנצרות. ראה לעיל פרק ב' ובמיוחד הערה 4. בהתאם לדבריו, שאין להלעיט ממוסר התורה למי שלא הוכשר לכך קודם, מסביר הרב מדוע אין ללמד תורה לנכרי. ראה סנהדרין נט, א. אולם הוא מוסיף: "ואם יזדמן יוצא מן הכלל, שפעלה התורה עליו להיטיב, אין למדים מן הכללות. וכל ההלכות הקבועות נאמרו על הרוב הנהוג, והרשות ניתנה לחכמים מובהקים להורות היתר להוראת שעה, מכל שכן כשיש בזה משום קידוש השם או מגדר מילתא, ויתר הגדרים הנצרכים לזה, שאין כאן מקום ביאורים". והשווה אג"ר א, ע—עא על נכרי שעוסק בתורה שהוא ככהן גדול (בבא קמא לח, א) וכן לעיל בפרק י'. בענין הוראת שעה ראה לעיל פרק ה', הערה 36.

37 הכשר גזעי: ראה לעיל פרק ז', הערה 57.

38 השווה אה"ק ג, יג.

39 על אהרן כרודף שלום ראה אבות א, יב ואבות דרבי נתן פרק יב. והשווה גם להלן פרק יב, הערה 48.

ומי שמתדבק במידת החסד לאמתו, באור תורה, צריך שיחבר את שני ענפי הכבוד הללו של אברהם ושל אהרן ביחד, ויאירו עליו שני האורות. ואז יאמר, חביב אדם שנברא בצלם וחביבים ישראל שנתן להם כלי חמדה. ועל-ידי האיכות שבחסד אהרן תתעלה הכמות של חסד של אברהם, והיא גם כן תאיר באור האיכות" (אה"ק ג, שלז).

הופעתו של עם ישראל בקרב העמים יש בה צד גלוי וחיצוני, עם ככל העמים הנלחם עם אויביו. אולם צד חיצוני זה הוא בבחינת מעבר והכנה לקראת מילוי יעודו לשאת דבר ד' באנושות. בשלב הראשון מנוסחת הברכה לישראל בדרך לאומית הראוייה לכל עם: וירש זרעך את שער אויביו (בראשית כב, יז). אבל הברכה לעתיד היא שישראל יהיה לאור גויים, ואז לא יהיו עוד אויבים לעם הנושא ברכה לכל האנושות: והתברכו בזרעך כל גויי הארץ (שם כב, יח): "הופעת ישראל בעולם בראשונה בצדו הגלוי, בתור עם בין העמים, עם מוקף משונאים החפצים לבלעו, והוא מתגבר ומנצח אותם. זאת היא תכונת הברכה הגלויה בישראל. אבל כל זה רק מעבר והכנה לעתיד הגדול, אשר אור ד' הגנוז יתגלה על ישראל, וכל העמים יכירו כי לא פשוט בין עמי העולם הוא ישראל אלא הופעת דבר ד' באנושיות ובכל ההווייה... לעומת שני ערכים אלה, החיצון והפנימי, יבואו בזמנים שונים, בתחילה התוכן הגלוי, וירש זרעך את שער אויביו, אבל באחרונה הצורה הפנימית תתגבר ותצא ממחבואה לאור עולם לעיני כל גויים, ויתברר שאי אפשר שימצאו אויבים לגוי שהוא נושא בתוכו ברכה לכל עמי התבל, ואז יתברכו בזרעך כל גויי הארץ" (עו"ר א, צו).

אהבת ישראל ואהבת האנושות

עם ישראל, בהופעתו הגלויה והחיצונית, דומה לכאורה לעמים אחרים, אבל בפנימיותו ובמהותו נושא הוא את האידיאל של ברכה לכל העמים. ודאי שיש מתח בין המצב במציאות הנוכחית העכורה ובין השאיפה למטרה הנשגבת. אולם המטרה הזאת צריכה לעצב את דרכה וכיוונה של הלאומיות במציאות הנוכחית. ולא זו בלבד אלא שאין ערך ללאומיות ישראלית הנוגדת את השאיפה הכלל-אנושית: "אהבת ישראל מחייבת אהבת כל האדם, וכשהיא מטביעה שנאה לאיזה חלק מן האדם הוא סימן שלא נטהרה עדיין הנשמה מזוהמתה, ועל-כן אינה יכולה להתייחד בעדן האהבה העליונה" (או"ת קמט).

הסינתזה של אהבת ישראל עם אהבת העולם מצוייה אצל צדיקים גדולים שאינם יכולים לצמצם את עצמם בתוך גבול ישראל ועם זאת קשורים הם עם כנסת ישראל:

ישנם צדיקים כאלה, שהם גדולים ועצומים מאד, שאינם יכולים לצמצם עצמם בכנסת ישראל לבדה, והם תמיד דואגים ושותרים את הטוב בעד כל העולם כולו.

ומכל מקום גם הם קשורים בנקודתם הפנימית דוקא בכנסת ישראל, מפני שכנסת ישראל היא התמצית של הטוב והמעולה שבכל העולם כולו, ובאהבה וטובה שתבא לכנסת ישראל חוזרת היא ומקפת את כל היצור.

צדיקים אלה אינם יכולים להיות לאומיים על-פי התוכן החיצוני של המלה, שהרי אינם יכולים לסבול שום שנאה ושום עוולה, שום הצטמצמות ושום התכווצות של הטוב והחסד, והם טובים לכל, כמדותיו של הקדוש-ברוך-הוא, שהוא טוב לכל ורחמיו על כל מעשיו. והם בכל זאת צופי ישועה אדירים מאד, מפני שהם יודעים ברור ומאמינים בכל מלא נפשם הטהורה, שישועת ישראל ישועת ד' היא, ישועת העולם ומלואו וכל אשר בו, ממרומי רום עד עמקי תחת.

ולעולם יחזיקו צדיקים עליונים הללו, חסידי עליון, הקשורים בעבותות החסד ואור האהבה העליונה באמת, במדתם הגדולה, מדת החסד הנשגב, ודורשים הם תמיד טובת כל האדם וכל היצור. ומתוך דרישה זו הם מתעסקים בעסק גמרץ ובקשר נשמתי נפלא בצרכיהם של ישראל, בכל הדורות ובכל הזמנים, בכל הדרכים, בכל הערכים ובכל האופנים (אה"ק ג, שמט).

מי שאור האמונה מתגלה עליו בטהרתו, הוא אוהב את כל הבריות כולם בלא שום שיור כלל וכל מעינו הוא בעליתם ותיקונם, והדרכים של תיקונם נעשים מלאים מוסר ויושר לפי רוב הופעת האמונה שבלבו (ע"ט יג).

אהבת ישראל ואהבת האנושות קשורות ושלובות זו בזו. יש לטפח את אהבת הבריות ויש לכוון אותה כדי שתקיף את כל האנושות וכל אדם ואדם. הרב אינו מתעלם מן ההבדלים המרובים בדתות ובדעות אצל עמי העולם. הוא תובע ללמוד את תכונותיהם ודעותיהם של העמים "למען דעת איך לבסס את האהבה האנושית". אהבת ישראל צריכה לצמות מתוך "נפש עשירה באהבת הבריות ואהבת אדם". ולכן הוא מתנגד בחריפות לצרות-עין שאינה מוצאת כל טוב מחוץ לגבול ישראל. צרות-עין זו היא "אחת מהמחשכים היותר גוראים" אשר גורמים הריסה רוחנית:

אהבת הבריות צריכה טפול מרובה, להרחיבה ברוחב הראוי לה, להלחם נגד השטחיות, הנראה בסקירה ראשונה על-ידי שמוש שאינו כל צרכו, מצד התורה ומצד המוסר המנהגי, כאלו יש נגודים ולפחות שויון נפש לאהבה זו, שהיא צריכה להתמלא תמיד בכל חדרי הנפש.

המעמד היותר עליון באהבת הבריות צריכה לקחת אהבת האדם, והיא גם כן צריכה להתפשט על כל האדם כולו.

למרות שינויי דעות בדתות ואמונות, ולמרות החילוקים של הגזעים והאקלימים, נכון הדבר לרדת לסוף דעתן של העמים והקיבוצים השונים, כמה שאפשר ללמוד את אופיים ואת תכונותיהם, למען דעת איך לבסס את האהבה האנושית על יסודות המתקרבים למעשה.

כי רק על נפש עשירה באהבת הבריות ואהבת אדם, תוכל אהבת האומה להתנשא בגאון אצילותה, וגדולתה הרוחנית והמעשית.

וצרות עין, הגורמת לראות בכל מה שמחוץ לגבול האומה המיוחדת, אפילו אם הוא חוץ לגבול ישראל, רק כיעור וטומאה, היא אחת מהמתשכים היותר נוראים, שגורמים הריסה כללית לכל בנין הטוב הרוחני, שכל נפש עדינה מצפה לאורו⁴⁰.

בספרו "ערפלי טהר" יש קטע אוטוביוגרפי, שבו כותב הרב לאמור:

אני אוהב את הכל, איני יכול שלא לאהוב את כל הבריות, את כל העמים. רוצה אני בכל מעמקי בתפארת הכל, בתקנת הכל.

אהבתי לישראל היא יותר נלהבה, יותר עמוקה, אבל החפץ הפנימי מתפשט הוא בעוזו אהבתו על הכל.

ממש אין לי צורך לכופף את רגש אהבה זה, הוא נובע ישר מעומק הקודש של החכמה, של הנשמה האלוהית (ע"ט כב).

מטרת ישראל אינה להרוס אלא לתקן ולהסיר סיגים ולהשפיע לטובה על אומות העולם. גישה זו מתייחסת אפילו לגבי עמי האלילות, "וקל וחומר בדתות הנסמכות בחלק מיסודותיהן על אור תורת ישראל". וזו המשמעות של דברי יעקב לעשו (בראשית לג, י), ראיתי פניך כראות פני אלהים: "ואהבת אחים של עשו ויעקב, של יצחק וישמעאל, תעלה על כל אותן המהומות שהרשעה הנכרכת בטומאת הגויה גררה אותן, תתגבר עליהן ותהפכן לאור ולחסד עולם" (אג"ר א, קמא)⁴¹.

היחס אל הערבים

בסוף שנת תר"פ מפרסם הרב "אגרת שלוחה אל אחינו האכרים במושבות ארצנו הקדושה". הנושא הוא שאלת העבודה העברית שהעסיקה והסעירה את הישוב. בתקופה זו גוברת העלייה ומגיעים לארץ "צעירים אשר אין להם כל כי אם נפשם הנלהבה באהבת ארץ אבות וכח שריריהם המוצקים הנכונים לעבודה". לפיכך חובה על כל הישוב ובמיוחד על האיכרים והכורמים להיחלץ למען עבודה עברית: "נקדם נא באהבה את אחינו החלוצים. קחו נא, אחים, את אחינו הבאים מחדש, את הצעירים וגם את הבאים בימים ועומדים הכן לעבודה, לפועלים קבועים במושבות. העבודה הישראלית מוכרחת היא להיות עכשו עולה כפורחת בארצנו הקדושה". באגרת זו דן הרב גם בשאלת הערבים יושבי הארץ: "שאלת חיים היא לנו עכשו שאלת העבודה העברית, ועם כל העין הטובה שאנו נוהגים בה ביחס לבני גזענו ושכנינו יושבי הארץ הערביים,

40 כתביד של הרב אשר טרם פורסם. תודתי נתונה לרב יעקב פילבר שהואיל להמציא לי העתק כתב-היד שעתיד להופיע בכרך נוסף של אורות הקודש, במדור שייקרא "האהבה הכוללת". וראה גם מא"מ צב—צז.

41 הוא מוסיף כאן, בשם הגר"א מווילנה, שהכתוב (מלאכי א, ג) "ואת עשו שנאתי" כוונתו היא "הטפל לעשו" [על-משקל מדרש-ההלכה הידוע בתלמוד: "את בשרו" — את הטפל לבשרו (עור); "את פריו" — את הטפל לפריו (הקליפה)

עלינו לזכור שלא להתעלם מבשרנו, במדה כפולה של חובת אחים ושל חובת בנין העם על אדמתנו, של חובת "אהבת גרים, פליטי-חרב, הבאים אל היק אדם, לציון, להסתר מחמת פראים וקנאת אויבים אכזרים כחיתו טרף" (חה"ג רמז—רמח).

במכתב משנת תרע"ב אל הרב מאיר ברלין (בר-אילן), כעורך השבועון "העברי" שהופיע אז בברלין, מתמרמר הרב קשות על שפירסם סיפור שבו מתואר יחס של איבה לערבים. הענין נראה לו חשוב ביותר והוא פותח את מכתבו במילים אלה: "רחימאי, חוב קדוש אני מוצא לעצמי, להעיר את לב כבודו". הבקורת באה הן מכוח נימוקים עקרוניים והן בגלל שיקולים מעשיים: "הקריאות 'על האויב' כשהן באות באורגן עברי לעומת הערבים, אין קץ כמה ארס יכולות הן לחולל. וכמה חומר נכון הוא ביד שונאינו הרבים, הסוקרים כל הגה היוצא ממנו לחטט על ידו, למען מצא עלילות פוליטיות על כלל ישראל. בטח יודע גם כבודו שיש לנו ערבים כאלה שהם קוראי עברית, וגם כותבים עברית, וכל דיבור של רגשי שנאה לעם הארץ, או איזה חשד קל של נטיה רבולוציונית, הוא נעתק מיד לתורקית ונשלח לעיר הבירה, למקומות היותר רשמיים והיותר מסוכנים לנו. וחץ מהאויבים החיצונים יש לנו בעוונותינו הרבים, כמו שידוע, מחנה שלם של שונאים פנימיים, כפריסקו וסיעתו⁴² היודעים לעשות מדברים כאלה מטעמים להשטן. אנא ידידי, למען ד' אלקי ישראל הבוחר בארץ חמדה, אשר החל להראות לנו ניצוצי אורה מחסדו ואמתו, לפקוד את עם קדשו, לתת לו גדר ביהודה (עזרא ט, ט), אל נא תתן מקום בעתונך הנעלה לדברים כמו אלה, שתועלתם היא אפס ונזקם גדול לאין חקר. להיפך, כמה דאפשר יש לנו לתאר את המצבים הנאים של דרכי השלום והאחוה שאנו פוגשים בין טובי הישוב המעשיים באמת ובין יושבי הארץ הערבים, כמובן המעולים שבהם" (אג"ר ב, נו) ⁴³.

שבקורתו של הרב הועילה אפשר לראות מתוך מכתב שני לרב ברלין שנכתב

ועוד (ברכות לו, ב; בבא קמא מא, ב), כלומר: מלת "את" באה להכליל ולהוסיף על מה שכתוב במפורש]. אבל עיקרו של עשו גנוז אצל אבות העולם.

42 המכתב נדפס בספר אנרות ראיה (ב, נו) ועורך הספר, הרב צבי יהודה קוק, מעיר, כי הכוונה לדוד פריסקו, עורך העיתון "טימפו" שהופיע אז בקושטא, שהיה מלשין על הציונות אצל הטורקים והערבים.

43 ככל הנראה היה בלבו של הרב להוסיף דברים בענין זה אלא שנאלץ לקצר: "מפני הטרדא הנני מקצר במקום שהיה ראוי להאריך". ויצויין כאן כי הוא מוסיף ורומז בשולי המכתב: "עיין מגילה ז' א' שלחה להם כו". שם נאמר: שלחה להם אסתר לחכמים, קבעוני לדורות (שהחכמים יקבעו פורים כחג לדורות). שלחו לה, קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות (רש"י: שיאמרו האומות שאנו שמחים להזכיר מפלתן). שלחה להם, כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס.

כחודשיים לאחר מכן. גראה שהרב ברלין ביקש את עצתו של הרב בדבר מאמרים ותיאורים של "רגשי השלום" בין יהודים וערבים, כדי לתת להם פירסום ב"העברי". על כך משיב הרב: "על דבר תיאורים מחיי הישוב, ביחש לרגשי השלום שבין טובי הערבים עם ישראל, הנני חושב שראוי שתבא המערכת בזה בדברים עם הסופר הישיש א"ז רבינוביץ, שהוא מוכשר לעבודה זו" (שם ב, סז) 44.

באדר תרע"ד כותב הרב אל "מרכז ועד הפועל להתאחדות המושבות ביהודה" בקשר לפירסום סידרה של חוברות על הנכתב בעיתונות הערבית. מטרת הפירסומים האלה היתה שהישוב היהודי יכיר את הנעשה בקרב האוכלוסיה הערבית 45: "הנני מביע בזה לכ' המרכז הנכבד את רגשי תודתי על החוברות המועילות 'השקפת העתונות הערבית על הישוב'. ישר כח על הפעולה היקרה הזאת, שבטח תהיה בעזרת השם לעזר להמהלך של שאיפותינו הגדולות, ולפעמים לנר מאיר על דרכנו להשמר מאבני נגף. ואני תפלה שתצליחו בדרככם זה ובתוצאותיו לטובה, וראו מהרה כל עמי הארץ כי שם ד' גקרא עלינו, ושמגמתנו כתעודתנו הגדולה היא להביא שלום, אושר וברכה בעולם, כברכת אברהם 46 ונברכו בכך כל גויי הארץ ובזרעך". (שם ב, רעת—רעט).

יהא זה מן הענין לציין כאן, כי דעתו של הרב היא שבעבודות שאסור לבצע אותן בשבת יש להשתמש בהלכה המתירה את עשיית המלאכה על-ידי נכרי. ראה דעת כהן (ירושלים תש"ב), תשובה רלה. תשובה זו נכתבה בשנת תרצ"א, לפני המצאת המכונות לחליבה, שהוכנסו לאחר מכן לשימוש בשבת במשקים דתיים: "החליבה בשבת קודש על-ידי ישראל הוא איסור גמור וחילול שבת נורא, וח"ו להורות בזה צד קולא, ואין שום דרך כי אם לחלוב בשבת על-ידי נכרי כמו שעשו אבותינו מעולם. ובכלל אי אפשר לישוב יהודי שלא ימצאו בתוכם גם כן נכרים אחדים, לפי ההכרח של איזה דברים המותרים להעשות בשבת ויום טוב דוקא על-ידי נכרים. וחוקי תורתנו הקדושה הם בודאי יותר חזקים באין ערוך מכל מנהגי בדאות שבדאו להם אנשים, והם חיינו ואורך ימינו ויסוד תחייתנו על אדמת הקודש".

44 בתקופת כהונתו כרב ביפו היו קשרים הדוקים וידידותיים בין הרב והסופר אז"ר (אלכסנדר זיסקינד רבינוביץ). ראה אג"ר ב, צא: "באהבה אדרוש שלום חביבנו הסופר הישיש היקר מר אז"ר נ"י". וכן ראה אג"ר א, שא. אז"ר פירסם מאמר על הרב, כתר תורה — לצורתו הרוחנית של רבנו ר' אברהם יצחק הכהן קוק שליט"א, שנתפרסם ב"לוח ארץ ישראל" לשנת תרע"ב שבעריכת א"מ לונץ, 51—74.

45 ראה מאמריו של י' רואי: העמדה הציונית כלפי הערבים 1908—1914, קשת, חורף 1969; נסיונותיהם של המוסדות הציוניים להשפיע על העיתונות הערבית בארץ ישראל בשנים 1908—1914, ציון תשכ"ז; יחסי רחובות עם שכניה הערבים, הציונות כרך א' (תש"ל), 167.

46 הרב מתייחס, כפי הנראה, לשני פסוקים: בראשית יח, יח (כאן אין "ובזרעך"); כח, יד (כאן אין "גויי הארץ" אלא "משפחות האדמה").

ברם, הרב אינו חוסך בקורת בענין עיבוד האדמות של הערבים. במכתב משנת תר"ע אל חברי האגודה לקניית קרקעות בארץ ישראל שבביאליסטוק משיב הרב על שאלותיהם בדבר רכישת שטח אדמה ליישובם של חברי האגודה הזאת: "הקרקע היא בורה ברובה. חלקים מיוחדים ממנה נעבדים עבודה פרימיטיבית על-ידי אריסים מתושבי הארץ. אבל אין כאן סבה אחרת רק עצלותם של הערבים, שהם מניחים שממה כמה מקומות דשנים. וחז"ל אמרו (ספרא ויקרא כו, לב): "והשימותי אני את הארץ ושממו עליה אויביכם היושבים בה", שהמקרא האמור בתוכחות, "ושממו עליה אויביכם היושבים בה", מדה טובה היא לישראל, שאין הנכרים מוצאים קורת רוח בארץ ישראל. "וברוך השם כי בא מועד שתהפך לנו הקללה הזאת לברכה" (שם א, רעח).

המלחמות

מתוך ההנחה העקרונית של שני היעדים, בתוך עם ישראל ולמען האנושות כולה, עולה השאלה מדוע נזקק עם ישראל למלחמות עם העמים השכנים. יתר על כן, השאלה מחריפה משום שדווקא על תקופת המקרא נמסרו לנו תיאורי מלחמות מרובים ומפורטים: "אנו מסתכלים בדורות הראשונים, המסופרים בתורה, בנביאים ובכתובים, אותם הדורות שהיו עסוקים במלחמה, והם הגדולים שאנו מתיחסים אליהם בידידות וגדולת קודש". תשובתו של הרב היא: "מלחמת קיומם, קיום האומה, מלחמת ד' היתה בהכרה פנימית. עויזים היו ברוחם וידעו בעמק החשך לבחור בטוב ולסור מן הרע, וגם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע (תהילים כג, ד)" (או"ת יג—יד). המלחמות היו הכרחיות לקיום האומה ולכן היה צורך באומץ רוח כדי לעמוד על נפשם. מלחמות אלה היו מלחמות מצוה, מלחמות ד' ⁴⁷, שבהן בחרו בטוב וסרו מן הרע. המצב האידיאלי הוא כמובן מציאות של שלום והשלמה בין האומות, אלא שהחטא גרם לירידה מוסרית בעולם. החטא שתוצאותיו הביאו למיפנה מכריע במציאות הרוחנית של ישראל והאנושות, הוא חטא העגל. לולא חטא העגל היו האומות משלימות עם ישראל: "כי שם ד' הנקרא עליהם היה מעורר בהן יראת הרוממות, ולא היתה שום שיטת מלחמה נוהגת, וההשפעה היתה הולכת בדרכי שלום כבימות המשיח". המציאות האידיאלית תתגשם רק בעתיד לבוא כאשר העולם יתוקן "ונועם ד' יוחש בכל לבב" (שם).

ועניני המלחמות, אי אפשר היה כלל, בשעה שהשכנים כולם היו זאבי ערב ממש, שרק ישראל לא ילחם, שאז היו מתקבצים ומכלים ח"ו את שאריתם. ואדרבא היה מוכרח מאד גם להפיל פחד על הפראים גם על-ידי הנהגות אכזריות, רק עם צפיה להביא את האנושיות למה שהיא צריכה להיות, אבל לא לדחוק את השעה.

47 ראה סוטה מד, ב; רמב"ם הלכות מלכים ה, א.

ודע שבהלכות הציבור לא החמירה תורה כלל לדחוק את רוח העם לחסידות, מפני שאז היתה החסידות הכללית געשית דרך קבע וחובה, ותכלית התורה היא שתקבע ההערה השכלית בכח אהבה ונדבה.

וזהו יסוד כמה קולות שיש בדין תורה ביחש לסדרי המלחמות⁴⁸. ועזיבת האלילים היא נאותה לתעודת ישראל הכוללת, ומובן שמכל מקום היה הדבר מסור לבית-דין לראות מצב המוסר של העבודה-זרה ההיא. ולא היו כל העניינים שוים.

ובעונותינו הרבים לא נתפרשו לנו הדברים לפרטיהם, ממיעוט השימוש המעשי מאז אבדנו חוסנו הלאומי, עד אשר ישיב לנו השם יתברך עטרת תפארתנו במהרה בימינו (אג"ר א, ק) ⁴⁹.

אלה היו המלחמות בעבר, אבל על-פי המסורת בדבר מלחמות נוראות שבתקופת עקבי המשיח⁵⁰ רואה הרב במלחמת העולם הראשונה אותות המבשרים את ראשית צמיחת הגאולה⁵¹: "כשיש מלחמה גדולה בעולם מתעורר כח משיח". אור ד' מתגלה בעלילות המלחמות הגדולות. בתום המלחמה יתחדש העולם ברוח חדשה. "מלחמת עולם של עכשיו, צפיה נוראה גדולה ועמוקה יש בה, מצורף לכל גלגולי הזמנים והוראת קץ המגולה של התישבות ארץ ישראל" (או"ת טו). על מאמר חז"ל (בראשית רבה מב, ד), אם ראית מלכויות מתגרות אלו באלו צפה לרגליו של משיח, מרחיב הרב את הדיבור. דעתו היא שמלחמות אלה "מעמיקות את הערך המיוחד של כל עם עד שמתבלטת צורתו ויוצאת אל הפועל בהגמרה בכל פרטי עמקיה⁵².

48 ראה רמב"ם הלכות מלכים, פרק ח'.

49 ראה א' שביד, השמדת עמלק והורשת האמורי, מאזנים, אביאלול תשל"א; ש"ה ברגמן, הרחבה וצמצום באתיקה היהודית, בקובץ "השמים והארץ" (תל-אביב, בלי תאריך), 234—235.

50 על מלחמות גוג ומגוג, ראה יחזקאל פרקים לח—לט; סנהדרין צז, ב; עבודה זרה ג, ב.

על שאלת האופי "הקאטאסטרופאלי" שבגאולה, ראה ג' שלום, רעיון הגאולה בקבלה (ירושלים תש"ו) וספרו האנגלי (המובא לעיל בהערה 17), 1—36.

51 על ראשית צמיחת הגאולה, אתחלתא דגאולה, הקץ המגולה שבמפעל ההתיישבות בארץ ישראל, ועל תפיסתו "הגאולתית" של ההיסטוריה, ראה לעיל פרק י'. השווה גם אה"ק א, קנה; אג"ר ג, ג.

52 על המשמעויות הכפולות והמנוגדות שבמלחמות, יש ענין להזכיר את דבריו של פרידריך ניצשה בספרו "כה אמר זאראתוסטרה" שימי מתיחות של מלחמה או מהפכה מבליטות ומדרבנות את הכוחות הגלומים של יחידים. רעיון זה מופיע במודגש בנאומו המלחמה המפורסמים של וינסטון צ'רצ'יל. ראה, למשל, נאומו ב־18 ביוני 1940 בפרלמנט הבריטי:

Let us therefore brace ourselves to our duties, and so bear ourselves that, if the British Empire and its Commonwealth last for a thousand years, men will say, "This was their finest hour"

מלחמת העולם הביאה גלי צרות על העמים ועל ישראל אבל היא גם דירבנה את העמים ואת ישראל והולידה את הצהרת בלפור ותחייה לאומית בישראל: "קנאת עם מתגברת, הכרת עצמותה מתגדלת. היא יודעת כבר שיש לה ארץ, שיש לה שפה, ספרות, שיש לה צבא — התחילה להכיר במלחמת עולם זו. ועל כולם יודעת היא שיש לה אור חיים מיוחדים, שהם מעטרים אותה ומעטרים את העולם כולו על ידה. ועל-ידי כל זה יחד יודעת היא את חוסנה, כי עז לה באלהי אמת" (שם טו). ברם, הכרה זו אין בה כדי לטשטש את אכזריותה של המלחמה: "נכתם עוון שופכי הדמים, מלכי אדמה הזדים וכל מרגיזי ארץ". לכן יש הכרח בכפרה על החטאים האיומים של המלחמה, והרב משוכנע כי כפרה-גאולה זו בוא תבוא. ומהי הכפרה?

בטול כללי לכל מכוונות התרבות של עכשיו, עם כל שקרן ותרמיתן, עם כל זוהמתן הרעה וארסן הצפעוני. כל התרבות המתהללת בצלצלי שקרים, מוכרחת להכחד מן העולם, ותחתיה תקום מלכות עליונין קדישין. אורם של ישראל יופיע לכוון עולם בעמים בעלי רוח חדשה... אם עוד תתאמץ אירופא וכל גוייה להחזיק מעמד בצביונה, לא באמת ולא בצדקה, את ד' לא ידעו ואת דרכיו לא יחפצו ללכת בהם — מצב זה הוא רגעיי ברגעי התולדה. אור התשובה יופיע בהכרח וישליך איש את אלילי כספו ואת אלילי זהבו, וישוב הכל אל טוב ד'. ... הארג הרוחני והמעשי, אשר בצביונו ההווי לא היה יכול לעצור, עם כל תפארת חכמתו, בעד שפך דמים ובעד חרבנו של עולם בצורה איומה כזאת, הרי הוא מוכיח על עצמו שהוא פסול מעיקרו... מראשית יסודו, וכל מהלכו כולו אינו כי אם עצת שקר ונכלי רשעים מסובכים... על כן חרב תחרב כל התרבות ההווית, ועל משואותיה יתכוון בנין עולם באמת ובדעת ד' (שם טו—טז).

המלחמה האכזרית מבשרת את הגאולה העתידה לצמות מתוך חורבנה של תרבות שהביאה שפך דמים רבים. הסימנים האפוקליפטיים הרמוזים במלחמת עולם רבת-היקף-וסבל מעידים על מהפכה גדולה שתתחולל בתום המלחמה. גם אם עמי אירופה יתמידו להחזיק בתרבותם ולא ידעו את ד' ודרכיו, משוכנע הרב כי בסופו של דבר "אור התשובה יופיע בהכרח", שכן תרבות זו הוכיחה על-ידי כשלונותיה האיומים שהיא פסולה מעיקרה. הייעוד הנבואי של אחרית הימים יתגשם כשבנין עולם חדש יתכוון על חורבנה של התרבות

למילוי חובותינו, ונתנהג כך שאם האימפריה הבריטית והקהיליה שלה יתקיימו אלף שנים, בני אדם יאמרו "זו היתה שעתם היפה ביותר".

לעומת זה השווה מאמרו של זיגמונד פרויד על האכזבות של מלחמת העולם הראשונה: *The Collected Papers of Sigmund Freud, Vol. 4 (New York 1959), 288–304*. וראה לעיל פרק י', הערה 86.

על המשמעות הדתית של ימי סער ומלחמה, השווה Paul Tillich, *The Shaking of the Foundations* (London 1949).

השלטת באירופה⁵³. העולם מתמוטט בגלל "הסערות הנוראות של חרב מלאה דם", והעולם החדש שיקום מתוך הריסותיו של העולם הישן, כל תרבותו תתרכז בהר בית ד' אשר אליו ינהרו כל הגויים. "התרבות העולמית מתנוודדת, רוח האדם נחלש, מחשכים מכסים את כל העמים, החשך יכסה ארץ וערפל לאומים (ישעיה ס, ב). והשעה הגיעה — אור עולם, אור אלהים אמת, אור אלהי ישראל, המתגלה על-ידי עמו, עם פלאים, צריך הוא להתגלות בהכרה, וההכרה צריכה לבא באומה פנימה, להכיר את האחדות של כחותיה היא, להכיר את ד' השוכן בה. ובהכירה כי יש אלהים בקרבה, תכיר איך לחשוף את מבוע חייה, תדע להעמיד חזון עמדתה על מקורה העצמי. לא לשאב

53 יש לציין כי בסגנון דבריו, שנכתבו בימי מלחמת העולם הראשונה, ניכרת גם האופטימיות הכללית אשר שררה אז בבריטניה וארצות-הברית ביחס לעולם החדש והשלום והאחוה שיצמחו לאחר חורבן המלחמה. אופטימיות זו נתחדשה שוב בשלהי מלחמת העולם השנייה. נבואות שחורות על שקיעת הציביליזציה נפוצו במלחמת העולם הראשונה בעיקר בגרמניה, והמפורסמת שבהן היתה נבואת-השקיעה של שפנגלר: Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlands*

אחרי האכזבה שלאחרי המלחמה, התפשטה הפסימיות גם בארצות אחרות. השפעה מרובה היתה לתפיסתו של טוינבי: Arnold Toynbee, *A Study of History*. תנוודת כאלה, המושפעות מהילופי העיתים, באו גם בשנות מלחמת העולם השנייה ולאחריה. להשפעת הנסיבות על עיצוב אופטימיות ופסימיות בפילוסופיה, ראה, W. Durant, *The Story of Philosophy* (New York 1943), 259–264.

ברם, בדיון על האופטימיות, כתכונה או גטיה, אצל הרב, יש לזכור כי האופטימיות היא חלק בלתי-נפרד ממשנתו. ענין זה נידון בהרחבה לעיל בפרק ה'. ראה התיאור של נוראות מלחמת העולם הראשונה בתפילה המיוחדת שחברה על-ידי הרב בשביל יום שביתת הנשק ב-11 בנובמבר: רנה ותפלה ליום שביתת הנשק (ירושלים, חשון תרפ"ה).

השווה גם: כנפת ישראל ומלחמות הגויים (ורשה תר"פ) מאת הרב שמואל אהרן תמרת ("אחד הרבנים המרגישים"), שבתפיסתו בדבר תכלית קיום ישראל בין העמים ישנן נקודות-מגע עם משנת הרב. לדעת הרב תמרת המלחמות בין המלכויות מעוררות את האינסטינקטים השפלים, ובמלחמת העולם הראשונה נתגלו החולשות של תרבויות העמים. ראה, למשל, עמ' 20: "המלחמה איננה הופעה מקרית ופתאומית, איננה חוליא בודדה שאין לה קשר עם יתר החוליות של מהלך החיים, אלא היא תולדה מוכרחת מאת כל החינוך הגרוע של הגויים... המלחמה הנה המשבר של המצב המוסרי הפרוע".

לעומת זאת מסתמנת מתוך דברי הרב תמרת בספר זה תפיסה שיש בה משום חיוב הגלות כמצב אידיאלי, כגון בעמוד 75: "כי לא תהא אחרית ותקוה לתורת ישראל אלא אם כן תהא מתקיימת בעולם אומה ישראלית גלותית". ולא עוד אלא שלפי תפיסתו אין תקוה לבנין ארץ-ישראל "אלא על יסוד הכרת מעלת הגלות ולא על שלילתה של הגלות" (שם, עמ' 82).

מבארות זרים היא קרואה כי אם לדלות ממעמקיה" (שם טז—יז). תורת ישראל תשפיע על האנושות למען תכיר את הקשר ההדוק בין המוסר ובין הקיום האנושי:

תורת ישראל מבארת איך קיום העולם והמוסר האנושי הם תלויים זה בזה. וממילא מובן ששכלול העולם בשכלול המוסר גם הוא קשור קשר של קיימא. זאת היא עיקר דעת אלהים הישראלית (אה"ק ג, סו).

השפעת מוסר והשפעת אושר

"הננו שואפים לקום לתחיה באותו הגודל של אבותינו, ולהיות עוד גדולים ונשאים מהם" (או"ת גה). בהצהרה זו על המגמות של התחייה הלאומית כרוכה ההתחייבות להשפיע על האנושות, והשפעה זו תהיה טובה ויעילה משהיתה אי-פעם: "מוסר השפעתנו רב בעולם, והננו נכונים להשפיע עמו גם כן עונג וחיים רעננים" (שם). ההבדל בין השפעת מוסר לעומת השפעת עונג וחיים רעננים, מתפרש בהרחבה במקום אחר: "עד תור הגאולה העתידה השפענו על העולם רק לימודי חובות, מוסר וצדק, היוצאים מדעת אלהים אמת. וחובות אין העולם חפץ לקבל. ואם הוא מקבל, נשאר בלב טינה על המעורר הראשי לידיעת החובה, שאינה נותנת להנפש הברברית להתפשט בכל מאווייה. אבל בבוא התור של אור העולם להגלות, ייודע לעולם שדרכי החיים של העונג האמיתי אנחנו משפיעים בעולם, את אושר החיים הנותן לו את ערכו, אשר מבלעדו הוא שלול כל ערך. ועונג ואושר זהו דבר השווה לכול, על כל פנים לחשוק בו, ואת המקור המשפיע אושר ועונג מכבדים ומחבבים. ועל כן יחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות הגוים בכנף איש יהודי (זכריה ח, כג)" (אה"ק ג, קצב).

ודאי שהאושר והעונג המוזכרים כאן אינם אושר ועונג חומרניים אלא התענוג והטוב העליון של דבקות בד'. הדבקות מעניקה לאדם "זיו תענוג והרחבת הדעת" והיא מרוממת ומאירה אותו באושר עילאי (שם ג, קסז-קעג)⁵⁴. "העונג היותר גדול הוא מה שמתענגים על העונג של ד' מצד עצמו". משמעותו של עונג זה אינו נתפס על-ידי האדם במחשבתו, אבל עבודתו הדתית של האדם יכולה להוביל אותו לתפוס את העונג הזה בלב. "המצב המאושר הוא המצב הנפשי, שנועם ד' ועונג אהבה ושיקוק עליון מופיע בתוך הנשמה במצב של מנוחה וקביעות... להעמיד את העולם יותר ויותר במצב

54 הדיון על משמעות האושר נפתח במובאה מפתחת ספרו הידוע של רבי משה חיים לוצאטו, מסילת ישרים, שיסוד החסידות הוא שהאדם לא נברא אלא להתענג על ד' וליהנות מזיו שכינתו. הרב כותב (אה"ק ג, קסז): "נסלד החוש המוסרי שלנו מפני האיגואיסמוס ואהבת התענוג שביסוד זה, ותובעים אנחנו יסוד יותר טהור ונקי משום תערובת הנאה".

מאושר זה, צריכה הפוליטיקה כולה וכל חכמת החיים להתכוין. היותר קרוב לצעדי עליון אלה הוא ישראל, עם אשר ד' קרוב לו" (שם ב, תקז—תקח).

מטרתו של כוח מדיני

הטוב המוחלט המקיף את הכל צריך להיות היסוד של מלכות ישראל המחודשת, ועל פיו יש להנהיג את המדיניות של מדינתנו שתקום מחדש בארץ ישראל. אלפי שנים עברו עלינו בלי כל זיקה לניהול מדיניות עצמאית, אבל דווקא חוסר-הנסיון הזה היה בשבילנו מעין כור שצירף את רגישותנו המוסרית. היינו אומה פורחת באוויר וחלמנו על מלכות שמים ועל הטוב האלוהי המוחלט. "מצב משונה זה היה לנו לרפואה יפה". עכשו שאנו חוזרים לחיים מדיניים עצמיים, אנו נתבעים להגשים את חזון מלכות שמים. אין ספק שבראשית צעדינו יתגמד החזון בתוך מגבלות המציאות. אין מנוס מזה. תהליכי התמורות הם איטיים והדרגתיים. חזבתנו לחתור להגשמת החזון וללכת מחיל לחיל כדי שקולו של הטוב האלוהי יישמע בעולם המדיני כשם שהוא נשמע בעולם המופשט של הגות אלוהית ומוסרית. "הוקלטה בקרבנו פנימה השאיפה הטבעית לנו על דבר הטוב האלהי הכללי. אבל עכשיו שוב אנו קרואים לגשמה בחיים— זהו דבר התחיה. אם חלקים רבים מהסתעפות חזיונותינו יתקטנו בכמותם בהפגשם עם המציאות, בראשית דרכנו, אין רע. המציאות אין לה כנפים מהירים כאלה אשר לחזיון" (או"ת נב—נג).

התכלית של כוח מדיני בישראל היא להשיג את שלמות החיים האידיאליים באור ד' (עו"ר א, רסב). והעובדה שבתקופת הגלות הארוכה לא עסקנו במדיניות, חיוקה והעמיקה בקרבנו את הזיקה אל המוסר האלוהי. "השביתה הארוכה של עסקי מדיניות וסכסוכיהם, השקיטה לתקופות ארוכות את הרוח הכללי, עד שכנסת ישראל במובנה הלאומי⁵⁵ היה לה די זמן ודי נסיון להעמיק יפה בחשבון עולמה". זמן רב היתה האומה מנותקת מכל עיסוק מדיני ומן הסכסוכים הכרוכים בניהול מדינה ובקשת שלטון ומכל אותם דברים המע-כירים את המוסר והאידיאל של חיי-קודש. ניתוק זה גרם להחדרת המוסר בקרב ישראל ולבסס בה את "חיי היושר, הטוהר, המוסר, המדע העליון, החסד והמשפט" (חה"ג קא—קב).

הרב מוסיף טעם מדוע היינו מנותקים ממדיניות ממלכתית זמן כה רב. האיחור בשיבתנו לזירה המדינית הוא "איחור מוכרח". לא רצוי לישראל

55 ראה לעיל פרק י' הערה 28 על השימוש הכפול (הריאלי והרוחני) במונח "כנסת ישראל" בכתבי הרב. לכן באה כאן ההדגשה שמדובר בכנסת ישראל במשמע הריאלי.

לעסוק בממלכה כאשר גיהול מדינה כרוך בהכרח בשפיכת דמים וכשרון לרשעות. רק כאשר תבוא תקופה מאושרת שאפשר יהיה לנהל מדינה בלא רשעות ואכזריות, תבוא שעת התחייה הלאומית של ישראל. כאשר העולם יתבסס במוסר תוכל האומה להתכונן למדינה עצמאית, מפני שתוכל לנהל אותה על יסודות מוסריים ולא תצטרך להזדקק להפעלת אמצעים שבהם "בחלה נפשנו". הניתוק שלנו מן הפוליטיקה העולמית היה מאונס, אבל היה זה "אונס שיש בו רצון פנימי":

עזבנו את הפוליטיקה העולמית מאונס שיש בו רצון פנימי, עד אשר תבוא עת מאושרה, שיהיה אפשר לנהל ממלכה בלא רשעה וברבריות; זהו הזמן שאנו מקווים. מובן הדבר שכדי להגשימו אנו צריכים להתעורר בכוחותינו כולם, להשתמש בכל האמצעים שהזמן מביא: הכל יד אל בורא כל עולמים מנהלת. אבל האיחור הוא איחור מוכרח, בחלה נפשנו בחטאים האיומים של הנהגת ממלכה בעת רעה. והנה הגיע הזמן, קרוב מאד, העולם יתבסס ואנו נוכל כבר להכין עצמנו, כי לנו כבר אפשר יהיה לנהל ממלכתנו על יסודות הטוב, החכמה, היושר וההארה האלהית הברורה. יעקב שלח לעשו את הפורפירא: יעבר נא אדוני לפני עבדו⁵⁶. אין הדבר כדאי ליעקב לעסוק בממלכה, בעת שהיא

56 ראה בראשית לב, ד; בראשית רבה עה, ד: "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו. לזה שבא שעתו ליטול המלכות לפניו. רבי יהושע אמר: שלח פורפירא וטלקה קודמוהי. אמר לה: אין שני זרזירים (או לפי נוסח אחר: "זרזרין", אנשי זירה, מתגוששים) ישנים על דף אחד". הוא פשט את אדרת הארגמן והשליך אותה לפניו ואמר לו שעכשו שעתו של עשו למלוך. וזה פירוש (בראשית לג, יד) "יעבר נא אדוני לפני עבדו", כי תחילה ישלוט עשו ולאחר מכן — כשהשעה תהיה ראויה — יעסוק יעקב בגיהול ממלכה.

לעומת זה סבור הרמן כהן כי תקופת הגלות אינה מעבר מחנך אלא עיקר, וכל ערכו של עם ישראל הוא בניתוקו מן החיים הלאומיים. וזה היסוד להתנגדותו לציונות. ראה: הרמן כהן, דת התבונה במקורות היהדות (ירושלים תשל"ב), 269: "ואילו ישראל פתח בעצם מהלך חייו רק אותה שעה שפרש מכל קניני הלאום של העולם הזה ופתח בקיום חדש, בסוג חדש לגמרי של קיום בתעודה עולמית". וכן ראה שם 384—388. פראנץ רוזנצווייג מספר שהרמן כהן אמר לו פעם על הציונים: "פרחחים אלה רוצים להיות מאושרים!" ראה פ' רוזנצווייג, נהריים (ירושלים תשכ"א), 151. השווה גם ספרו של שלום (מובא לעיל בהערה 17), 26.

לשאלת התפיסה הדתית בבעיות מוסר חדשות הנובעות מקיומה של מדינת ישראל אשר מוקפת אויבים, לעומת חיי גלות שבהם לא נתקלנו בבעיות כאלה, ראה מאמרו של ישעיהו ליבוביץ, לאחר קיביה, בספרו תורה ומצוות בזמן הזה (תל-אביב תשי"ד), ומאמרו של הרב שאול ישראל, תקרית קיביה לאור ההלכה, בקובץ התורה והמדינה ה-1 (תל-אביב תשי"ג—תשי"ד); מ' פעיל, מוסר לחימה אחרי ששת הימים, שדמות (50) תשל"ג; צבי ירון, דת ומוסר בישראל ובתפוצה, בתפוצות הגולה (64), תשל"ג.

צריכה להיות דמים מלאה, בעת שתובעת כשרון של רשעה. אנו קבלנו רק את היסוד כפי ההכרח ליסד אומה, וכיון שנגמל הגזע הודחנו ממלוך, בגוים נתפורנו, נזרענו במעמקי האדמה⁵⁷, עד אשר עת הזמיר הגיע וקול התור ישמע בארצנו (או"ת יד).

בהצהרת בלפור היה מעשה פוליטי חשוב שנעשה בידי מלכות בריטניה. ההזדקקות לפעולה פוליטית זו היתה צורך השעה, אבל האידיאל הוא שלא נצטרך עוד ליצירות פוליטיות הכרוכות בחומרנות גסה. לאורך ימים אסור לה לרוח ישראל להשתעבד לכוחות פוליטיים אלה. בשלב המעבר אין ברירה אלא להזדקק אל "העגלה הפוליטית של העולם". אבל יש להשתדל לצאת מהר ככל האפשר מן הדרך הפוליטית שהיא מלאה מכשולים. "ובהתכוונן עם ד' על אדמתו, באיזה צורה קבועה, מיד יפנה את לבנו אל העולם הפוליטי לטהרו מסיגיו, להסיר את דמיו מפיו ושיקוציו מבין שיניו (זכריה ט, ז). אשר על כן חושב אני שהדגל הירושלמי⁵⁸ לא יהיה לגמרי זונח את המערכה הפוליטית, אף-על-פי שלא ישקיע בה את מבחר כחותיו" (אג"ר ג, קעה).

מרידה רוחנית

האמונה האופטימית בעלייתו הרוחנית והדתית של עם ישראל עם שובו לארץ ישראל, אינה גורמת לו להתעלם מן המציאות כמות שהיא. נפשו "מלאה שברון" בגלל "מהלך החיים שהולך כל כך במורד בארצנו הקדושה" בשעה שאנו רואים "זריחת ישועה לעמנו החולה" (חה"ג רלג)⁵⁹. מצב זה יש בו משום "עלבון התחיה" (שם רלז). "אנחה גדולה יוצאת מעומק לבי על שפלות הרוח שלנו, עתה דוקא בשעה הגדולה של תנועת התחיה שלנו" (שם רלז). "ואנחנו הלא יודעים אנו שהננו חיים בתקופה כזאת אשר אור הקודש יושב במסתרים, הולך הוא ומתעלם משוקי החיים הסואנים בשטף גלים חלוניים מאד". אבל יחד עם זאת — "יודעים אנו ומאמינים אנחנו באמונה שלמה שנצח ישראל לעד יקום, וסוף כל סוף הכל יראו כי נצדק קודש, וגם מכל הזרמים ההולכים מאד שמאלה⁶⁰, שלא מדעת מחולליהם, וכל הנסחבים בשטף מרוצתם, תצא הופעת קודש ורחשי לב מלאי געגועים עצמיים... של תשובה

57 משל הזרע שנטמן באדמה נידון לעיל בראש פרק זה.

58 תנועת דגל ירושלים שהרב הקים בשלהי מלחמת העולם הראשונה. ענין זה וגם משמעותה של הצהרת בלפור נידונו בהרחבה לעיל בפרק י'.

59 מתוך "מכתב גלוי" שפירסם הרב בשנת תרצ"ה בעקבות המריבות הקשות בין הרביזיוניסטים לבין תנועת הפועלים.

60 כנראה שהכוונה כאן כפולה: "שמאל" כפי שהשתמשו אז (בשנת הרפ"ז) במונח זה בתנועת הפועלים כסיסמה אנטי-דתית, וגם במשמע של סטרא אחרא כפי שמשתמשים בכך בתורת הקבלה.

נהדרה אשר תופיע מהררי ציון על כל נאות יעקב וכל פזוריו. כן אנו בטוחים" (שם ריז—ריח).

במאמר "נחמת ישראל" שכתב בשנת תרס"ז בעקבות הפוגרומים שהיו אז ברוסיה, הוא קובע כי "נחמת ישראל היא עכשו חובתנו היותר גדולה וקדושה". אבל הוא מתנגד לניחומים שהם "נחמה-של-תפלת" (שם צה). יש התנגדות פנימית לתנחומים פויזים ושטחיים. כנגד אלה הוא קורא: "אל תאיצו לנחמני". אבל יש תנחומים שבאים "ממקור המחשבה העמקנית", שנובעים מהסתכלות לטווח ארוך ("ממקור החיים הארוכים"). סוג זה של תנחומים מצוי בסיפור (מכות כד, א—ב) על רבי עקיבא וחבריו שראו שועלים יוצאים מבית קדשי הקדשים ושמעו קול המונה של רומי. הם בכו ואילו רבי עקיבא צחק מפני שראה בחורבן את ההבטחה לגאולה. זוהי נחמת אמת שבאה "ממקור העומק" (אה"ק ג, קצ).

הרב אינו מתייאש מן העתיד המובטח. הוא אינו מתנחם בנחמות סרק. הוא משוכנע כי נחמת האמת שלו נובעת מן האמונה כי "סוף כל סוף ינצח הקודש את העולם" (שם ב, שכג). יתר על כן, מסורת היא⁶¹ כי בימי התחלת הגאולה תהיה "מרידה רוחנית" בישראל ובארץ ישראל. הסיבה לכך תהיה השלווה הגשמית והתחושה שתתגבר אצל חלק מן האומה שהשיגו כבר את מטרותיהם. הם יחדלו מן השאיפה לאידיאלים וממילא תשקע הרוח — "עד אשר יבא סער ויהפך מהפכה". הרב רואה צורך במרידה זו. הואיל והגאולה תבוא אחרי תקופה ממושכת של העדר התעסקות חומרית, תבוא תגובה מנוגדת ותתחזק באומה "הנטיה לצד החמריות". נטיה זו תחולל סערות וסופות, אבל צרות אלה יהיו המכאובים המתלווים אל חבלי המשיח, ועל כן סופם שיבסמו את העולם כולו:

מקובלים אנו שמרידה רוחנית תהיה בארץ ישראל ובישראל, בפרק שהתחלת תחיית האומה תתעורר לבוא. השלוה הגשמית שתבוא לחלק מהאומה, אשר ידמו שכבר באו למטרתם כולה, תקטין את הנשמה, ויבואו ימים אשר תאמר אין בהם חפץ (קהלת יב, א). השאיפה לאידיאלים נישאים וקדושים תחדל וממילא ירד הרוח וישקע, עד אשר יבא סער ויהפך מהפכה, וייראה אז בעליל כי חוסן ישראל הוא בקודש עולמים, באור ד' ובתורתו, בחשך האורה הרוחנית, שהיא הגבורה הגמורה המנצחת את כל העולמים וכל כחותיהם. הצורך למרידה זו היא הנטיה לצד החמריות, שמוכרחת להולד בכללות האומה

61 הרב צבי יהודה קוק, עורך "אורות", מציין את המקור בספרי לדברים לב, טו (וישמן ישורון ויבעט).

על הקשר בין "ימים אשר תאמר אין בהם חפץ" (המובא להלן) ובין ימות המשיח, הוא מציין שבת קנא, ב. שם נאמר כי ימות המשיח אין בהם חפץ "שאין בהם לא זכות ולא תובה".

בצורה תקיפה אחר אשר עברו פרקי שנים רבות, שנאספו לגמרי מכלל האומה הצורך והאפשרות להתעסקות חמריית. וזאת הנטייה, כשתולד, תדרך בזעם ותחולל סופות, והם הם חבלי משיח אשר יבסמו את העולם כולו על-ידי מכאוביהם (או"ת פד; ע"ט ט).

מדינת ישראל האידיאלית

מגמת המרידה היא לצרף ולבסס, לתת פורקן להתנגשות בין החתירה לאידיאלים ובין הכורח להגביר את ההתעסקות החומרית. אולם תוך כדי התנגחות והתכתשות בין השאיפות המנוגדות, חייבים אנו להעמיד לנגד עינינו את האידיאלים המוסריים שיכוונו וידריכו את התחייה הלאומית. בכתבי הרב אין אנו מוצאים דיון מפורט על דרכי ניהול המדינה המחודשת. אבל הוא קובע שהמדינה הזאת היא ביסודה ובמהותה אידיאלית, מפני שהיא נושאת תוכן אידיאלי והיא מודרכת בכל שאיפותיה ומעשיה על-ידי האידיאלים הדתיים והמוסריים:

אין המדינה האושר היותר עליון של האדם. זה ניתן להתאמר במדינה רגילה, שאינה עולה לערך יותר גדול מחברת אחריות גדולה⁶², שנשארו המון האידיאות, שהם עטרת החיים של האנושיות, מרחפים ממעל לה ואינם נוגעים בה.

מה שאין כן מדינה שהיא ביסודה אידיאלית, שחקוק בהויתה התוכן האידיאלי היותר עליון, שהוא באמת האושר היותר גדול של היחיד. מדינה זו היא באמת היותר עליונה בסולם האושר. ומדינה זו היא מדינתנו, מדינת ישראל⁶³, יסוד כסא ד' בעולם, שכל חפצה הוא שיהיה ד' אחד ושמו אחד, שזהו באמת האושר היותר עליון.

אמת שאושר בשגב זה צריך הוא לביאור ארוך, כדי להעלות אורו בימי חושך, אבל לא מפני זה יחדל מלהיות היותר גדול (אה"ק ג, קצא; או"ת קס).

הרב רואה במדינת ישראל ערך כשלעצמו, אך ברור שתפיסת המדינה שלו

62 יש לשער שהכוונה היא למושג הרווח: "האמנה החברתית", שנתנסח במשנו-תיהם של הובס, לוק ורוסו, כהנמקה להתארגנותם של בני אדם במסגרת של מדינה. וראה גם לעיל פרק י', הערה 18.

63 ככל הידוע לי, זו הפעם הראשונה שהכינוי "מדינת ישראל" מופיע לפני קום המדינה. לפי עדות עורך הספר, הרב דוד כהן, בהקדמתו לכרך זה, נכתבו הדברים שכונסו בכרך זה לפני שנת תר"פ.

ראוי לציין כי בכתבי הרב יש מינוח עקיב. הוא אינו כותב על "יהודים" או "עם יהודי" אלא על "ישראל" או "עם ישראל" או "האומה הישראלית". (אולם הוא כותב על "יהדות").

השווה דעתו של זאב יעבץ, תולדות ישראל (תל-אביב תרצ"ב) א, 140—142: "שם ישראל היה שם כבוד לעמנו מיום היותו לגוי... אך סופרי העמים אשר צרה עינם בנו לקרא עלינו שם ישראל, שם תפארתנו, יקראו לנו יהודים".

שונה לחלוטין מתורת המדינה של הגל התופס את המדינה כהתגלמות של האידיאה האלוהית. דעתו של הרב היא שהערך של המדינה אינו משום שהיא מדינה אלא מפני שהיא מדינתו של עם ישראל בארץ ישראל ובה — במדינת ישראל — חי העם על-פי האידיאל האלוהי. במדינה זו אין האידיאל מרחף מעל למדינה אלא הוא מופעל ומיושם בתוכה, בחייה, בחוקיה, ובניהולה, עד שאפשר לקבוע כי התוכן האידיאלי חקוק בהווייתה. מדינת ישראל היא "האושר היותר גדול" של האדם היחיד, כי במדינה זו מתנהלים החיים מתוך רצון ומגמה לקיום האידיאל האלוהי בחיי האומה.

החתימה לפוליטיקה אידיאלית-מוסרית של המדינה אינה יכולה להצטמצם בהלכות מסויימות ופסוקות. יש משפטי מלוכה שאינם נקבעים על-פי גדרי התורה של הלכות יחיד אלא לפי התנאים, הצרכים והחובות של המדינה. דוגמה לכך אנו מוצאים בהלכות המיוחדות של המלך והיחסים בינו ובין העם.⁶⁴ הלכות אלה הן "שרידים שנשארו לנו ממשפטי המלוכה". למשפטים אלה יש מקור בתורה אבל דרכי הפירוש והדרשה נמסרו לכל מלך לפי הבנתו הרחבה. דיני המלחמה המצויים בידינו אף הם חלק ממשפטי המלוכה. כל עניני הציבור נכללים במשפטי המלוכה, המהווים קאטיגוריה מיוחדת בתוך ההלכה.⁶⁵

מנהיגי המדינה צריכים לפרש את משפטי המלוכה לפי הבנתם הרחבה, במגמה לכוון את המדינה כדי לקיים את הייעוד האידיאלי, להיות בסיס אנושי-לאומי בשביל האור האלוהי, להיות "יסוד כסא ד' בעולם". האושר העליון שבמדינת ישראל נובע מן הרצון והשאיפה לדבקות בד': "שכל חפצה הוא שיהיה ד' אחד ושמו אחד". הרב מוסיף ומבהיר כי האושר הנשגב הזה אינו גלוי וברור אלא יש לבאר וללמוד את משמעותו. במיוחד קשה לגלות

64 סנהדרין מח, ב; רמב"ם הלכות מלכים ג, ח.

65 משפט כהן, תשובה קמג. תשובה זו נכתבה בעת שהותו בשווייץ בשנת תרע"ו. השווה פירושו של הרמב"ן לדברים ו, יח: ועשית הישר והטוב בעיני ד'. "לפי שאי אפשר להזכיר בתורה כל הנהגות האדם עם שכניו ורעיו וכל משאו ומתנו ותקוני הישוב והמדינות כלם. אבל אחר שהזכיר מהם הרבה, כגון לא תלך רכיל, לא תקום ולא תטור, ולא תעמוד על דם רעך, לא תקלל חרש, מפני שיבה תקום. וכיוצא באלה, חזר לומר בדרך כלל שיעשה הטוב והישר בכל דבר, עד שיכנס בזה הפשרה ולפנים משורת הדין". ראה לעיל פרק ז', הערה 9. על השאלה בדבר מעמד המדינה בת-ימינו בהלכה, ראה אליעזר גולדמן, ההלכה והמדינה (הל-אביב תשי"ד).

השווה אג"ר א, סג על חוות דעתו בשאלה של נוהג ציבורי במושבה באר-טוביה (בשנת תרס"ז): "הנני מוצא להודיע לכבודם בזה, שדעתי נוטה בדרך הקרוב לדין תורה — כי דין תורה גמור קשה להעמיד בעסקים ציבוריים".

את האור של האושר העליון בתקופה שבה אין מתגשמים האידיאלים האלוהיים: "צריך הוא לביאור ארוך כדי להעלות אורו בימי חושך" (אה"ק ג, קצא). יש לעמול למען גילוי האור והקודש בעולם, למען כל יחיד, למען עם ישראל ולמען כל העולם (שם ג, קצב):

הָבוּ אֹר
הָבוּ קוֹדֶשׁ
הָבוּ יִשְׂרָאֵל
הָבוּ צְדָקָה
הָבוּ תְּהִיָּה
שְׁהֵם רְאוּיִים לְשָׁמַם
לְיִשְׂרָאֵל
לְהַיְחִיד וּלְהַצְבּוֹר
וּלְכָל הָעוֹלָם כָּלוּ.