

ציון וירושלים – המדינה היהודית על-פי הרב אברהם יצחק קוק*

יהודה גלמן

הרב אברהם יצחק הכהן קוק (1865–1935) הוא אחד הרבנים הבולטים במאה זו. תחילה היה רב בפולין, אחר-כך ביפו ובירושלים, ולבסוף היה לרב האשכנזי הראשי הראשון בארץ-ישראל תחת שלטון המנדט הבריטי. היו משולבים בו מומחיות בהלכה היהודית, בקיאות עמוקה במחשבת ישראל ובקבלה, ואופי מיסטי בעל רגישות דתית עמוקה. כבר בצעירותו חש קשר עז לארץ-ישראל, והיה האישיות הרבנית הבכירה ביותר שתמכה באופן פעיל בציונות ובהתיישבות היהודית בארץ-ישראל ועודדה אותן. כתביו הרבים, שרובם טרם פורסמו, כוללים פסיקות בנושאי ההלכה, פרשנויות לתלמוד, מאמרים בנושאי מחשבה יהודית, הרהורים בנושאי קבלה, ושירה. כתביו חוזרים שוב ושוב לנושאים של ארץ-ישראל, התחייה הלאומית היהודית והתנועה הציונית. מתוך כתביו ומכוח אישיותו, התבלט הרב קוק כאידיאולוג הראשי של הציונות הדתית. היום מצטטות אותו הקבוצות הציוניות הדתיות בישראל. בעיקר מזוהות אִתו ישיבת 'מרכז הרב', שהוא ייסד, ותנועת גוש אמונים, השואפת להתנחל בשטחים שישראל יושבת בהם מאז מלחמת ששת הימים ולספחם לישראל. שתי הקבוצות הללו, שהחברות בהן חופפת במידה רבה, מונעות בתחושות לאומיות חזקות וזיקה דתית לארץ-ישראל. את השורשים ליחס הזה הן מוצאות בכתביו של הרב קוק. הרב קוק היה אוהב גדול של העם היהודי ושל ארץ-ישראל, וייחס חשיבות מיסטית רבה לאיחודם מחדש, אחרי הלילה האפל של גלות העם היהודי. להיבט זה בחשיבתו של הרב קוק היתה ההשפעה הרבה ביותר שלו על מהלך העניינים בישראל. הוא העניק בסיס אידיאולוגי לתפיסה כמו-דתית-לאומית של בעיותיה וגורלה של ישראל, וסיפק את הרציונל להשקפה ימנית בקרב דתיים ואוהדיהם.

ואמנם, מתוך השקפתו של הרב קוק הוסקה המסקנה שלמדינה היהודית יש אופי משיחי, ושמטרותיה כפופות לגורל משיחי זה. את חסידי הרב קוק מניע הלהט לקדם ולאמת, בה בעת, את המשמעות המשיחית של המדינה.

חוקרים שקדמו לי עסקו באופי המשיחי של הציונות אצל הרב קוק, אבל לרוב

* המאמר נכתב בעקבות הרצאה בכנס 'עיצוב האזרח הישראלי', שהתקיים במרכז למורשת בן-גוריון, קריית שדה-בוקר, ב-17-18 באפריל 1988.

התמקדו בסימנים של 'אתחלתא דגאולה' ותהליכי הגאולה במשנתו.¹ במיוחד, לאחרונה, דן אביעזר רביצקי בהרחבה ובאופן מעמיק בדרכי הגאולה אצל הרב קוק, וכיצד השפיעה משנתו זו על הציונות הדתית-לאומית.² פחות עסקו קודמי במהות המדינה עצמה, שבה תתגלם הגאולה.

כאן ברצוני לעסוק בתפיסתו של הרב קוק את מהות המדינה המיוחדת. כוונתי לחשוף צד מסוים בחשיבתו של הרב קוק שהוזנח ברובו, אף שהוא ממלא בה תפקיד חשוב. הבנת צד זה, העומד בניגוד בולט לאופן שבו מבינים היום בדרך-כלל את הרב קוק, יכולה לתקן את ההפרזה שאפשר למצוא בפרשנות הסלקטיבית של דבריו. אצל הרב קוק יש נקודת מבט פילוסופית שלה השלכות מעשיות משלה, שונות מאלה שהשפיעו עד כה על מהלך העניינים בישראל. זה הדבר שברצוני להציג כאן.

בשנת 1917 הכריז הרב קוק על הקמת תנועה חדשה, נפרדת ומקבילה לתנועה הציונית שייסד תיאודור הרצל.³ התנועה תיקרא 'ירושלים', ותהיה מורכבת משני מבנים ארגוניים: 'הסתדרות ירושלים' - גוף מנהל של רבנים, ו'דגל ירושלים' - כלל החברים, שיהיו יהודים דתיים. במשך הזמן החל הרב לקרוא לתנועה פשוט 'דגל ירושלים', והקים לה סניפים באנגליה, שווייץ וארצות-הברית, נוסף על סניפיה בישראל. הרב קוק חזה חשיבות היסטורית רבה ל'ירושלמיות', בדומה לחשיבות ההיסטורית של ה'ציונות'. תפיסתו את ה'ירושלמיות' ואת יחסה לציונות יכולה לשמש, כך אני סבור, נקודת מוצא להשקפותיו על המדינה היהודית. מכיוון שהלך לעולמו ב-1935, שלוש-עשרה שנים לפני כינון מדינת ישראל, לא התעמת הרב קוק מעולם עם המציאות של המדינה היהודית, ולא הגדיר אותה במישרין. הילכך אנסה להסיק מתוך כתביו על ציון וירושלים, ציונות וירושלמיות, ועל השקפתו הדתית הנוגעת למדינה היהודית.

בכמה פניות פומביות ובכתבים אחרים הבחין הרב קוק הבחנה רעיונית ברורה בין המושגים 'ציון' ו'ירושלים'.⁴ 'ציון' מתייחסת לממדים החילוניים של העם היהודי, ואילו 'ירושלים' היא עקרון הקדושה של העם היהודי, לכאורה הביטוי הדתי של הקיום היהודי. 'ציון' היא 'כוחנו העולמי', והוא מתייחס אליה כ'מלכותנו' או 'ההבטאה של מלכותנו' ו'באת-כוח של הצד החול שבחינו הלאומיים'. ציון שייכת, אם כן, למה שהרב קוק קורא הצד 'החיצוני' של הזהות הלאומית היהודית: מדיניות, כלכלה ומוסדות חברתיים. מדי פעם הוא מרחיק לכת ושולל מציון כל פעילות הנוגעת לחיי הדת של האומה היהודית.⁵

1. ראה למשל: ש"ה ברגמן, 'תורת ההתפתחות במשנתו של הרב קוק', אנשים ודרכים, ירושלים תשכ"ז; וכן: נ' רוטנשטריך, המחשבה היהודית בעת החדשה, ב, תל-אביב 1966.
2. ראה: א' רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים, תל-אביב 1993, פרק שלישי.
3. ראה: הרב א"י הכהן קוק, אגרות הראיה, ג, ירושלים תשכ"ב, עמ' קמח-קנא.
4. ראה לעיל, הערה 1, וגם באגרות הראיה, ד, בייחוד עמ' פג-פד.
5. שם, ג, עמ' רמב.

אף שהרב קוק מדבר על 'קדושתה' של ציון, הוא בפירוש מעמיד מול ציון את ירושלים, את עקרון הקדושה והדתיות.⁶ ירושלים היא 'מקום מקדשנו', ועל כן היא 'הקדושה מצד עצמה'. קדושה זו מתייחסת אל תוככי הקיום הלאומי היהודי, 'לעולמנו הפנימי'. תנועת 'ירושלים' תעסוק אפוא ב'עניינים של קדושה', ותהיה משקל נגד לתנועה הציונית: הקדוש לעומת החילוני, החוץ-דתי. היא תספק חינוך דתי, מוסדות רבניים ומסגרות להגשמת הצד המעשי שבדתיות היהודית בארץ-ישראל.

הרב קוק סבר שהארגונים הדתיים הקיימים אינם מסוגלים לספק את ריכוז הדתיות שיהיה כלול ב'ירושלים'.⁷ ארגון 'המזרחי', חלוץ הציונות הדתית, 'מתפשר' בעניינים של דת, ומכל מקום הוא מיעוט מבוטל בתוך התנועה הציונית. מאמציו מתמוססים ואינם מורגשים בתוך המערכת החילונית ברובה המכריע. אגודת-ישראל, אף שהיא נאמנה יותר מ'המזרחי' לשמירת מצוות היהדות, היא לא-ציונית, ומכוונת בעיקר אל החיים היהודיים של מזרח אירופה. לכן היה צורך בארגון חדש, שיושתת על אדיקות דתית ויתמקד בחיים היהודיים בארץ-ישראל.

שתי התנועות הנפרדות שהרב קוק רואה בחזונו – הציונות החילונית, והירושלמיות הדתית – יפעלו מתוך שיתוף פעולה הדדי, אך כל אחת מהן תשמור על שלמותה למול האחרת: 'ציון – עירך, וירושלים – בית מקדשך'.

כבר ב-1904 כתב הרב קוק על שתי מחלות שפשטו בגופה של האומה היהודית.⁸ האחת – הפוגעת ב'גאון' הקדוש של העם, והשנייה – המחלישה את הצד הפעיל והמעורב בחיי העולם ('גבורה' במונחיו של הרב קוק). שתיהן הן מחלות של גלות, ואפשר לרפאן בשיבה לארץ הקודש. שתי התנועות הן, ככל הנראה, התרופה של הרב קוק לשתי המחלות. 'ירושלים' תהיה האמצעי להשיב ליהדות את עושר ועומק הקדושה שהתמוססו בגולה, ו'ציון' תחזיר את העם היהודי לחיים של מעורבות פעילה בעולם.

מקתביו של הרב קוק, שבהם הציע וקידם את התנועה החדשה 'ירושלים', מצטיירת גישתו הברורה באשר לקדימותה של ירושלים וחשיבותה האסכולוגית. הוא כותב: 'המגמה האחרונה של הקודש אינה רק המדינה כי אם כסא ה' אשר בירושלים'.⁹

הרב קוק משחק בפסוקים מתוך תהלים קל"ז ואומר שכאשר היהודים ישבו על נהרות בבל וזכרו את ציון, הם הביעו את כמיהתם לירושלים, ולא לציון: 'אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני'.¹⁰ ולכן ירושלים, ולא ציון, היא 'המגמה היותר גבוהה באידיאלתה של הויתנו הישראלית'.

בהתבטאויות אלה של הרב קוק נעשה מאוחר יותר שימוש כדי להצדיק את מה

6. ראה במיוחד שם, ד, עמ' לב.

7. שם, עמ' לב-לג.

8. בתוך: הרב א"י הכהן קוק, 'ירושלים', מאמרי הראיה, ירושלים תשמ"ד, עמ' רצח-שא.

9. אגרות הראיה, ד, עמ' פג.

10. שם, שם.

שאכנה 'השקפה אינסטרומנטליסטית' על המדינה היהודית. על-פי השקפה זו, מדינה יהודית קיימת למען משהו שמעבר, ושלקראתו היא משמשת אמצעי. וביתר פירוט, השקפותיו של הרב קוק שימשו כדי להצדיק השקפה של מדינה יהודית כמכשיר לקירוב ימות המשיח. ימות המשיח, במונחים תיאולוגיים-דתיים, הם שיאה של ההיסטוריה היהודית, והם יבואו לידי ביטוי בגילויים מוגברים של קדושה. הם מוצגים כמטרה, שהמדינה היהודית היא האמצעי להשגתה. 'ציון' קיימת למען 'ירושלים', וזו האחרונה היא מחוץ, ועל כן מעבר, לפרמטרים של קיומה של ציון. השקפה אינסטרומנטליסטית זו על המדינה היהודית, על מדינת ישראל, מוצגת שוב ושוב כדי להצדיק מעשים, שבמצב אחר לא היו נסבלים מבחינה מוסרית. אופי המדינה עצמה כפוף למה שנתפס כתפקידה האסכטולוגי האמיתי – הגשמת הקדושה שמעבר.

מבט קרוב יותר בכתביו של הרב קוק מגלה תפנית אחרת במחשבתו, ובה הקשר שהוזכר לעיל בין ציון לירושלים וההשקפה האינסטרומנטליסטית על המדינה היהודית נתפסים בפן אחר. אפנה עתה למבט קרוב כזה, ואחר כך אחזור ואדון בשאלה על הבנה נכונה של התכנית המעשית של תנועת 'ירושלים', שראינו קודם לכן.

במכתב מ-1925 לרב שמריהו מנשה אדלר, שמונה שנים אחרי הקמת תנועת 'ירושלים', הרב קוק מבטא עיקרון קבלי שהיה מרכיב מרכזי בחשיבתו, כפי שניזכר.¹¹ הוא כותב כי הדבר שמתגלה בעולם כקדושה נמוכה הוא למעשה בעל קדושה גבוהה מאוד, ואילו מה שנראה כבעל קדושה נעלה הוא למעשה בעל קדושה נמוכה. ניסיוננו מציג לפנינו עולם 'הפוך': מה שנראה נמוך הוא למעשה גבוה מאוד, ומה שנראה גבוה הוא למעשה נמוך; הרב קוק מצדיק את העיקרון המדהים הזה בכך שככל שקדושה גבוהה יותר, כן היא פחות מסוגלת להתגלות בעולמנו, עולם של 'הסתר פנים'. איכותה וכוחה חייבים להסתתר מפניו של עולם שאיננו מוכן עדיין לקדושה נעלה כזאת. 'גובהן אינו מניח להן לגלות קדושתן בעולם'.¹² משום שאופיין מסתתר, הקדושות הגבוהות נראות נמוכות – כוחן מרוסן ומדוכא. מצד שני, הקדושה הנמוכה יותר, הפחות חזקה, יכולה להתגלות – עיני העולם מסוגלות לקלוט את הופעתה הגלויה. ולכן הקדושות הנמוכות יותר הן שמתגלות; ולכן, קדושה נמוכה המתגלה במלואה נראית גבוהה יותר מקדושה סמויה ומרוסנת.

הרב קוק מיישם עיקרון זה בטענתו הנועזת שימות השבוע ניחנו בקדושה גבוהה יותר מזו של יום השבת! וככלל, החילוני על-פי חיצוניותו קדוש במהותו יותר מן הקדוש בחיצוניותו. במקום אחר חוזר הרב קוק על השקפתו זו: 'הקודש שבחול שירד עד לידי החולין הגמורים, הוא יותר נשגב וקדוש מהקודש שבקודש, אלא שהוא מסתתר הרבה'.¹³

אם ציון היא חולין לכאורה וירושלים היא קדושה לכאורה, הרי שציון במהותה הפנימית קדושה יותר מירושלים, וזוהי בדיוק מסקנתו של הרב קוק באותו מכתב

11. שם, עמ' ריו.

12. שם, עמ' קיז.

13. הרב א"י הכהן קוק, אורות, ירושלים תשכ"ג, עמ' פח.

עצמו: 'מידת ירושלים מפני שהיא חיצונה לגבי ציון בשורש שלה, היא למטה מתגלה בכח הקדושה'.¹⁴ והוא מוסיף: 'מתוך שמידת ציון היא פנימית אינה בעולם הזה ניכרת בקדושתה'.

כאן, אם כן, טמונה האמת בדבר ציון וירושלים: ציון 'פנימית' יותר, גבוהה יותר במעלות הקדושה. ירושלים 'חיצונית' ונמוכה יותר. המראה ההפוך הרי הוא רק למראית עיניים. ועל כן, ההתבטאויות של הרב קוק על כך שירושלים היא המציאות הגבוהה ביותר הן התבטאויות המתייחסות למראית עיניים בלבד, ולא לאמת. ירושלים נמוכה מציון. במקום אחר הרב קוק מביע את האמת הזאת באופן ברור יותר לגבי המדינה עצמה: 'תיקון המדינה ... הוא מכלל הופעת הקודש היותר עליונה, שמפני רוב קדושתה הגדולה אינה יכולה להיות מוארת בגלוי באור תיכוני שיש לו צורת קודש בולטת'.¹⁵

בקבלו את העיקרון של 'עולם הפוך' הושפע הרב קוק במיוחד מהרעיונות הקפליים שפיתח מייסד תנועת חסידות חב"ד, הרב שניאור זלמן מלאדי (1745-1813). כתביו של הרב שניאור זלמן שזורים ברעיון העולם ההפוך ומשמעויותיו.¹⁶ כאן ברצוני לסכם בקצרה חמש נקודות עיקריות מכתביו של הרב שניאור זלמן, שכל אחת מהן, כפי שאראה, משפיעה על חשיבתו של הרב קוק בעניין ציון וירושלים (עושר המחשבה של הרב שניאור זלמן אינו ניתן לסיכום פשוט כזה).

1. העיקרון עצמו: מה שנראה נמוך, למעשה הוא גבוה מאוד; ומה שנראה גבוה, למעשה הוא נמוך מאוד. דוגמאות אחדות יבהירו את העיקרון: על-פי הסדר האמיתי של הבריאה, הדוממים נמצאים בדרגה הגבוהה ביותר, הצומח שני להם, אחריהם החי, והנמוך ביותר הוא האדם; מה שנקראת 'הנפש הבהמית' של האדם, מקור התאוה החומרית, הוא בעל אופי גבוה יותר ממה שנקראת 'הנפש האלוהית' של האדם, מקור ההשראה הרוחנית שלו; ביצוע המצוות, הכרוכות במימוש גשמי גבוה יותר במהותו מלימוד התורה הגלוי, אך אינטלקטואלי; בעל תשובה (שורשו) ממקור קדושה גבוה יותר מזה של צדיק שלא חטא; ישמעאל גבוה מיצחק, ועשו גבוה מיעקב מבחינת שורשו ולבסוף, הנשים גבוהות מן הגברים במהותן (אף שאין הן נראות כך על-פי תפיסתו).
2. 'בעתיד לבוא' יתגלה הסדר הנכון של הדברים. המהות האמיתית תתגלה במציאות.
3. ככל שדבר נראה נמוך יותר, ועל כן, למעשה, הוא בדרגת קדושה גבוהה יותר,

14. אגרות הראיה, ד, עמ' ריז.

15. הרב א"י הכהן קוק, ערפלי טוהר, ירושלים תשמ"ג, עמ' ו-ז.

16. להלן רשימה חלקית של מקורות שבהם הרב שניאור זלמן דן בנושא שלנו (על-פי המספור העברי):

הרב שניאור זלמן מלאדי, תורה אור, ניו-יורק 1987, עמ' ל, מג-מד, עב-עג, צג-צד.
הנ"ל, ליקוטי תורה, ניו-יורק 1987, ב: ויקרא, עמ' לד, לז-לח; ג: במדבר, עמ' ו, ע, עב-עג, פא-פב; ד: דברים, עמ' כה-כו, לב, לו, עד-עו; ה: שיר השירים, עמ' ט-יא, יד-יז.

- כן חלשה זהותו הייחודית וחזק יותר אופיו המוכלל. לדוגמה, בעולם הדוממים יש אחידות רבה בתוך מין אחד, ומעט מאוד ייחודיות אישית (אכן אחת דומה לאבן אחרת מאותו מין). בין בני אדם, לעומת זאת, יש הבדלים אינדיווידואליים בולטים מאוד, מעבר לאחידות שבהשתייכותם למין האנושי. זה נובע מכך שמקורם של בני האדם נמוך יותר מזה של הדוממים.
4. הרב שניאור זלמן לימד, שכוחה של קדושה מודחקת מתבטא בעולם הזה תחת מסוים שונים. דבר זה מסביר, למשל, את הכוח העז של 'הנפש הבהמית' של האדם לעומת הכוח הפחות של 'הנפש האלוהית' שלו, ואת הכוח העצום הסמוך בדומם. אלה ביטויים מעודנים לכוחה של הקדושה.
5. ולבסוף, דבר-מה יכול לשאוב כוח למטרות קדושות מדבר אחר שהוא למראית עין נמוך ממנו, משום שהדבר הזה למעשה גבוה יותר! לדוגמה, אדם יכול לשתות מים ולאכול בשר וירק, ומתוך זה לשאוב את הכוח לבצע מצוות, מפני שמים, ירק ובשר של בעלי חיים נובעים כולם ממקור קדושה גבוה יותר מזה של בני האדם; לכן הם יכולים לשמש בסיס לפעילות של קודש.
- נקודות אלה השפיעו על חשיבתו של הרב קוק בנושא ציון וירושלים. נתייחס אליהן אחת אחת:

1. הרב קוק מאמץ את רעיון הסדר ההפוך של החיים על-פי משנתו של הרב שניאור זלמן,¹⁷ וטוען, שציון נובעת ממקור גבוה יותר מזה של ירושלים.
2. הרב קוק מלמד שבעידן משיחי יתגלה אופיה האמיתי של ציון. הוא מבחין בין שני ממדים של קדושת העם היהודי: 'סגולה' – הקדושה הפנימית, הטבעית של היהודי, החבויה עמוק בתוכו; ו'בחירה' – אותה קדושה ההולכת ומתווספת ליהודי בעקבות בחירה פעילה מצדו להיות קדוש.¹⁸ 'בחירה' מתבטאת בדתיות הנראית לעין כלפי חוץ. הרב קוק כותב: 'החלק של הסגולה הוא הרבה, באין ערוך כלל, יותר גדול וקדוש מהחלק התלוי בבחירה'.¹⁹ דומני כי לגבי הרב קוק 'סגולה' כוללת את ציון, וזוהי קדושה שיכולה להיות גם מנת חלקם של חילונים, שאינם מבטאים קדושה (מתוך בחירה) של חיים דתיים. זוהי קדושה עמוקה וחבויה. 'בחירה' תהיה, אם כן, קדושתה של ירושלים, קדושה המתבטאת בעבודת אלהים מעשית וגלויה.²⁰ הקדושה העמוקה והנסתרת היא מסוג גבוה יותר מזה של הקדושה הגלויה. הרב קוק מוסיף: 'בעקבא־דמשיחא מתגבר ביותר כוח הסגולה'.²¹ עם תחילת ימות המשיח תחל הקדושה הנסתרת לגלות את עצמה.

17. ראה: הרב א"י הכהן קוק, אורות הקודש, ירושלים תשכ"ד, עמ' תיד-תטו.

18. אגרות הראיה, ב, עמ' קפו-קפת.

19. שם, עמ' קפו.

20. יש לציין שבמקום אחר הרב קוק מפרש אחרת את ההבחנה בין ציון וירושלים. ראה: 'סגולת ציון וירושלים', מאמרי הראיה, עמ' פא-פג.

21. אגרות הראיה, ב, עמ' קפו.

- ידוע היטב שהרב קוק האמין כי תקופת חייו היא תחילת 'עקבא-דמשיחא', כלומר עידן פעמי המשיח.²²
3. הציונים החילונים מגלים תחושה של אחדות עם גורל העם היהודי, ומידה של הקרבה עצמית למען העם. אין הדבר כך, לדברי הרב קוק, בחוגים של היהודים המסורתיים שומרי המצוות. אצל אלה מושם יותר דגש על הקדושה האישית. כמו כן מגלים הציונים החילונים מסירות רבה יותר לשאיפות ולערכים אנושיים עולמיים. אפשר להסביר מאפיינים אלה של הציונות החילונית מבחינה מטאפיסית במקור הגבוה יותר של ציון, המתבטא ביתר כלליות ובפחות אינדיווידואליות.²³
4. בתנועה הציונית יש פעלתנות ועצמה שברובן אינן קיימות בממסד הדתי. הרב קוק קרא לכך 'גבורה', שמשמעותה כאן היא כוח של הגשמה עצמית ופעילות. כוח זה הוא עידון (סובלימציה) של מקור קדושה גבוה יותר, המסתתר במעמקי ציון. המקור הזה מתגלה לאחר שעבר תמורה חיצונית.
5. ולבסוף, מה שהוא למראית עין גבוה יותר יכול 'להיות ניזון' מן הנמוך יותר לכאורה, משום שזה האחרון הוא למעשה הגבוה יותר. וכך, ירושלים 'ניזונה' מציון, ממש כפי שהצומח גדל מתוך הדומם וניזון ממנו; וכך יכולה המדינה היהודית לשמש בסיס לצמיחה דתית ורוחנית. כפי שהרב קוק כותב: 'יש קודש שהוא צומח מהחול כשם שהצומח הוא צומח מן הדומם, וכשם שהחי מעבד את הצומח, וכחות חיים מתעלים, מתגלים בו על ידו'.²⁴ משום אופיה החילוני ציון היא מקום שבו יכולה לצמוח קדושה, ודווקא משום שציון נובעת, למעשה, ממקור קדושה גבוה יותר. אין פירוש הדבר שציון קיימת למען ירושלים, אלא שהדבר מסביר כיצד ייתכן שירושלים יכולה להתחזק מקיומה של מדינה יהודית. אדרבא, על-פי גישתו הכוללת של הרב קוק, ציון אינה יכולה להתקיים למען ירושלים, משום שדרגה גבוהה יותר של קדושה אינה יכולה להתקיים למען דרגה נמוכה יותר, ורמת הקדושה של ציון גבוהה במהותה מזו של ירושלים.
- אם כן, מהבנת השקפתו של הרב קוק עלינו להסיק את המסקנה, שמדינה יהודית אינה קיימת רק או בעיקר כמכשיר למטרות דתיות. המדינה היהודית היא מטרה לעצמה, לא מן הבחינה שעצם קיומה של מדינה כזאת הוא המטרה, אלא מן הבחינה שתכליתה של מדינה כזאת היא במהותה לגלות ולחשוף את הקדושה הטבועה בתוך המדינה עצמה. הקדושה הגבוהה יותר, של המדינה, פשוט לא נועדה לשרת קדושה נמוכה יותר. וכך כותב הרב קוק על המדינה היהודית שהוא רואה בחזונו: 'אין המדינה האושר העליון של האדם. זה ניתן להאמר במדינה רגילה ... מה שאין כן מדינה שהיא ביסודה אידיאלית, שחקוק בהויתה תוכן האידיאלי היותר עליון ... מדינה

22. ראה, למשל: אורות, עמ' פב-פג, קנט; אגרות הראיה, ב, עמ' קפח; מאמרי הראיה, עמ' פו-פח.

23. ראה: אגרות הראיה, א, עמ' נה.

24. 'נאדר בקודש', מאמרי הראיה, עמ' תו.

זו היא באמת היותר עליונה בסולם האושר. ומדינה זו היא מדינתנו, מדינת ישראל, יסוד כסא ה' בעולם'.²⁵

אין פירוש הדבר סגידה למדינה ולמוסדותיה. כוונת הדברים היא לקבוע שקדושת המדינה אינה חורגת מעבר לה, אינה טרנצנדנטית. המדינה ומוסדותיה הם אמצעי לקראת מטרה, מטרה הטבועה בהם עצמם. לאור זאת סבורני שאת תכניתו המעשית של הרב קוק לתנועת 'ירושלים', הנוגדת את העמדה הפילוסופית, יש לראות כתכנית טקטית גרידא, מתכון מעשי לתקופת מעבר לכינון מציאות אידיאלית. הרב קוק כתב: 'צריך להגדיר את גדרי הקודש וגדרי החול בכל: בכל אַרְחֻת החיים, בכל חיי הפרט ובכל חיי הכלל. רק עם ההבדלה הנכונה, עם ההבדלה המדויקת בין הקדוש ובין החול, תקום התאחדות שביניהם וההתייחסות השרשית הנמצאת במקורם'.²⁶

לכן יש לעשות הבחנה ברורה בין ציון - החולין, לירושלים - הקדושה. את ההגדרה 'חילונית' יש לכפות על התנועה הציונית, ואת ההגדרה 'דתית' על תנועת 'ירושלים' - אך לא מן הסיבות של התאמה מטאפיסית של הגדרות כאלה. הן אינן מתאימות מן הבחינה הזאת. ההגדרות הנפרדות והמפרידות נועדו לשחרר כל אחד מהם - גם את הקדוש וגם את החול - מן ההשפעה המכבידה על האחר ומשליטה בו, וכך לאפשר לחול לגלות בכוח מעשיו שלו את האופי האמיתי של הקדושה שבו.²⁷

לכן יש לראות את התכנית הארגונית המעשית ככפופה, מבחינה פילוסופית, לחוץ המדינה היהודית של הרב קוק.

אפנה עתה לכמה השלכות מעשיות של הדיון שלנו, על-פי תפיסתו של הרב קוק. השלכה חשובה אחת היא, שמכיוון שהמדינה היהודית בעידן 'פעמי משיח' נועדה להיות התגלות של קדושה גבוהה יותר ממה שהתגלה בעבר, הרי שהיא, המדינה היהודית, אינה יכולה להיות רק חזרה על צורות קדומות של קיום יהודי. את התפילה היהודית 'חדש ימינו כקדם' מפרש הרב קוק לא כבקשה לכונן מחדש עבר יהודי שהיה משכבר, אלא כביטוי לשאיפה שימינו אלה יהיו ימים של התחדשות, ימים של שינוי ותמורה, ממש כפי שבימי קדם היו ימינו שוקקים בהתפתחות ותהליכים דינאמיים. וליתר פירוט, המדינה היהודית לא תוכל להיות שיבה לאמות המידה המוסריות והמדיניות שהתגלמו במדינה היהודית הקדומה. אמות מידה גבוהות יותר של מוסריות מדינית חייבות לצמוח במדינה החדשה ולחשוף קדושה גבוהה יותר מזו שהתגלתה בעבר ביישות המדינית. לדוגמה, הרב קוק כתב: 'וענייני המלחמות, אי אפשר בשעה שהשכנים היו זאבי ערב ממש, שרק ישראל לא ילחם. שאז היו מתקבצים ומכלים ... ואדרבא היה מוכרח מאד גם להפיל פחד על הפרעים גם על ידי הנהגות אכזריות ...'.²⁸

25. אורות, עמ' קס.

26. 'נאדר בקודש', מאמרי הראיה, עמ' תז.

27. נושא ההשפעה המדכאת של הקודש על החול חוזר ונשנה במשנתו של הרב קוק. ראה:

אורות הקודש, א, עמ' קמה; הנ"ל, אורות האמונה, ירושלים תשמ"ה, עמ' כב, סב.

28. אגרות הראיה, א, עמ' ק.

בימי קדם נאלצה המדינה היהודית לנהוג באכזריות ובברבריות כלפי אויביה. דבר זה לא שיקף את האידיאל היהודי, אך היה הכרח מוצדק לשם הגנה עצמית. אלמלא נהגו היהודים כך, היו מזמינים אכזריות וברבריות על ראשם הם. בימי קדם היו ויתורים כאלה לאידיאל המוסרי מוצדקים. ולכן בימי קדם היתה הקדושה הגדולה של המוסריות המדינית היהודית חבויה מאחורי הדרישות של ניהול מדינה.

אך מצב זה נפסק בגלל הגלות. הגלות הממושכת שמה קץ לחיים המדיניים היהודיים ולצורך לויתורים מוסריים בקיום היהודי. היא סיפקה 'רוח מנוחה והפסק למהומה המעשית שבחיים ציבוריים תדירים, המעכבת את המחשבות היותר טהורות והאידיאליות שלא להתפתח, ולהופיע לפי ערכן הנשגב שבסגולה הפנימית שבאוצר החיים'.²⁹ במלים אחרות, כל זמן שהיהודים עסקו בפעילות פוליטית, החוש הפוליטי/מוסרי הפנימי שלהם, הגבוה יותר, לא יכול היה להתפתח ולצאת אל ההיסטוריה, וזאת משום שדרישות ניהול המדינה, כפי שהיו אז, לא הגשימו את האידיאל, כמו, למשל, בויתורים למוסר הטהור למען הגנה עצמית. רק על-ידי ההינתקות המוחלטת מהפוליטיקה, ביציאה לגלות, יכלה הרגישות המוסרית העמוקה יותר לצבור את המרחב הרוחני שבתוכו תגדל ותגיע עמוק עמוק לתוך אופיו הפנימי של היהודי. מאות שנות הגלות היו מאות שנים של התפתחות סמויה: 'בקשת גדולת שלטון והתגברות שהיא מעכרת את טוהר המוסר הלאומי האלוהי, חדלה ממנה זמן כביר, וכך גרמה לה אותה השביתה לכנסת ישראל שהמוסר האלוהי הטבעי לה החל לאט-לאט לשוב לחדור לתוך נקודת עצמיותה'.³⁰

הגלות היתה תקופה של תרדמה ממושכת, ובמהלכה צמחו ונשמרו כוחות מוסריים גבוהים יותר, נכונים לקום לתחייה בעידן המשיחי. עתה עבר זמנם של הויתורים המוסריים למדינאות ובמדינאות! שנות הגלות הארוכות מגיעות על קצן. אם בעבר היה אפשר להצדיק ברבריות ואכזריות, הרי שבימינו אלה אי-אפשר לקבלן ולסבול אותן בציון, ציון שבה נתגלתה רמת קדושה גבוהה יותר: 'עזבנו את הפוליטיקה העולמית מאונס שיש בו רצון פנימי, עד אשר תבוא עת מאושרה שיהיה אפשר לנהל ממלכה בלא רשעה וברבריות! ... אין הדבר כדאי ליעקב לעסוק בממלכה, בעת שהיא צריכה להיות דמים מלאה, בעת שתובעת כשרון של רשעה'.³¹

קולו של יעקב חייב להתנשא מעל ידיו של עשו, המלאות דם. בקטע שלעיל הרב קוק אינו מגנה ברבריות בלתי-מוצדקת. שאותה הוא מגנה תמיד, גם בימי קדם וגם בעת הזאת. בקטע זה הוא מגנה ברבריות שמוצאת הצדקה בדרישות המצב, בצורכי הרגע. הוא מביע כאן אמונה עזה בכך שמדינה המוצאת צורך (או הכרח) בברבריות בלתי-מוצדקת איננה המדינה שבחזון המשיחי שלו. המדינה היהודית המודרנית חייבת להכיל את התקווה האסכטולוגית לגילוי בעולם הזה של הקדושה הנשגבת החבויה עמוק בציון; קדושה נעלה יותר אף מירושלים. גילוי ציון של העת הזאת/המשיחית

29. 'נחמת ישראל', מאמרי הראיה, עמ' רפא.

30. שם, עמ' רפג-רפט.

31. אורות, עמ' יד.

יהיה ברמה גבוהה יותר מכל מה שנתגלה בעבר בתוך המדינה היהודית. הוא יוציא אל האור את הקדושה העמוקה ביותר של האומה היהודית.

בדברים שנשא בחנוכת משרדי הקרן הקיימת לישראל בתל-אביב, שיבח הרב קוק את עבודתה של הקרן, המגשימה את דבריו של ישעיהו: 'פתחו שערים ויבוא גוי צדיק, שומר אמונים'. שערי ארץ הקודש נפתחים לעם היהודי, והוא, נאמן לבריתו, שב אל מולדתו, אל הארץ המובטחת. ואולם אותה 'שמירת אמונים' משולבת במוסריות גבוהה יותר של ציון החדשה, אומה של צדק: 'כשאנו חוזרים עכשיו לארצנו, הרי אנו כובשים אותה לא בחיל ולא בחרב, כי אם בדרך של שלום; ואנו משלמים במיטב כספינו בעד כל שעל אדמה מאדמתנו, אף על פי שמעולם לא פקעה זכותנו מעל אדמת ארצנו הקדושה'.³² בדבריו אלה מבטא הרב קוק אידיאולוגיה של 'אף שעל'! - הוא איננו מוכן לקחת אף שעל של אדמה בלי לשלם עבורו! וזאת, אף שהוא מאמין שזכות היהודים על האדמה לא פקעה. 'שומרי אמונים' - היהודים מחדשים את הקשר עתיק היומין עם ארצם, את זכותם עתיקת היומין על הארץ. גוי צדיק' - הם משלמים עבור כל שעל ממנה.

לדברי הרב קוק באותו נאום: 'מכיוון שאנו גוי צדיק שומר אמונים, הכיבוש שלנו הוא - במקום שאפשר - רק בדרך של שלום על ידי קנין כסף'. יש מי שירצה לומר שהרב קוק מצדד בשימוש בכוח במקום שאי-אפשר בדרך של שלום. אבל רוח הנאום הזה ברורה למדי: מה שאי-אפשר לרכוש בכסף, פירוש הדבר שלא נוכל לקבלו.

הרב קוק שיבח את הקרן הקיימת לישראל על תפקידה בגאולת הארץ בדרכי שלום. חוש הצדק, הדרישות למוסריות גבוהה יותר המכירה בחובה לשלם עבור מה שהוא שלך, גוברים על הטענה הלאומית וההיסטורית לזכות על ארץ-ישראל. הרב קוק הוסיף: 'ברצוננו לקיים מצוות "ואהבת לרעך כמוך" לא רק לגבי יחידים, כי אם לגבי האומות'.³³

משמעותי יותר מכל הוא מועד הנאום הזה, מאי 1930, פחות משנה אחרי המרד הערבי של 1929, שבו נרצחו יהודים רבים, וקהילה יהודית שלמה, קהילת חברון, נטבחה. לנוכח השנאה הערבית קרא הרב קוק למוסריות גבוהה יותר של ציון החדשה.

זוהי, אם כן, מסקנה חשובה בתפיסתו של הרב קוק את ציון וירושלים, ומכאן, את המדינה היהודית. עבור הרב קוק, היות אורח במדינה היהודית אינו מנוסח רק או בעיקר במונחים של נאמנות לאומה או למדינה, אלא כמחויבות לאותה קדושה פנימית הטמונה בעומקן של ישויות בנות-חלוף אלה.

32. מאמרי הראיה, עמ' רנב.

33. שם, שם.