

מושג המדינה ביהדות בגנותו של הראי"ה קוק מאט שלום רוזנברג*

רבנן שמעון בן גמליאל אומר: על שלושה דברים העולם קיים – על האמת, על הדין
ועל השלום (אבות, א', י"ח).

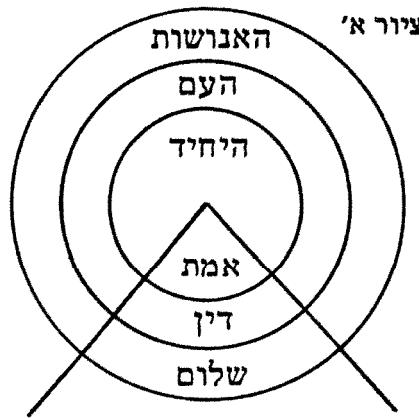
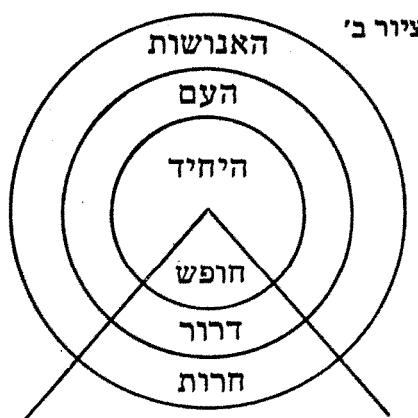
מאמרו של רבנן שמעון בן גמליאל מעמיד שלושה ערכיים, המהווים תנאי לקיום
העולם: אמת, דין ושלום. מUBEינת שלעצמה (אך יותר בגין הסתורקורה שלה),
מצביעה שלישיה זו על מעגליים קונצנטריים שבהם אנו חיים: העולמות השונים
של קיומו.

המעגל הפנימי הוא ה „אני“ – עולמו של היחיד. מעבר לו – החברה. תחילתה של
החברה בתא המשפחתי, אך היא מוצאת את ביטויו המושלם יותר בעם. במעגל
השלישי עומדים העמים – האנושות. כאן גבולותיו של הקיום האנושי.
שלושת ערכי היסוד שמניהם רבנן שמעון בן גמליאל אינם קובץ שרירותי של מושאלות
טובות: הם מצביעים על העובדה, שבקיים האנושי עליינו לשורף למערכת ערכיים
שתקיף את כל המעגליים השונים של החיים ושל הפעולות האנושית. אמת היא
בעלת משמעות והכרחית ליחיד. יצרתה של החברה מצריכה את הערך השני –
דין. ואילו יחשי החברות זו עם הופכים למרכזי את הערך השלישי – שלום.**
ערך זה, העומד על גבולה האנושי, מצבייע גם על מעבר לו: „עושה שלום במרומי,
הוא יעשה שלום עליינו“. גם הקוסמוס מצפה לשלום, להרמונייה.

החופש בשלושת מעגלי הקיום

אילו הוטל עליינו להוסיף ערך רביעי לשולשה שציין רבנן שמעון בן גמליאל,
היהתי בוחר בחופש.

עיוון במקומו של מושג החופש במחשבה היהודית מעמיד אותנו בפני העובדה,
שמצוים גם כאן שלושה מושגים שונים, המקבילים לשולשת המעגליים של הקיום
האנושי.***



* ד"ר שלום רוזנברג הוא מרצה בחוג למחשבת ישראל באוניברסיטה העברית בירושלים.

** ראה ציור א'.

*** ראה ציור ב'.

מבין הנושאים המרכזיים של המחשבה היהודית בולט במיוחד רעיון חופש הבחירה. לפי רעיון זה – השולל את הדטרמיניזם המדעי ואת הפאטאליזם הדתי כאחד – עומד האדם מול הקב"ה ומול הטבע, כיצור חופשי ואחראי. למרות השלשלות הנסיבות אותן, תמיד ישאר שיריד אחרון של חופש, יכול להתבטא אף בהשתחררות מכבליים אלה.

לצד החופש האינדיבידואלי מוצאים אנו במקרה, בהגמלה המצוות הסוציאליות, את מושג החברתי: „וְקָרָאתֶם דָּרוֹר בָּאָרֶץ“ (ויקרא, כ"ה). בשנת הדור (יחז', מ"ז, י"ז) קוראים דרור, „אִישׁ לְאַחֲיוֹ וְאִישׁ לְרַעָהוּ“ (ירם, ל"ד, י"ז).

מעבר לחופש האינדיבידואלי ולדרור החברתי, מציה החרות הלאומית. החופש כאן איננו ביחיד בלבד כלול החברתי: החופש מופיע כodial של חברה בין חברות, כערך מכונן של משפחת העמים, של האנושות.

שלא כשלשות הערכים הראשוניים, המופיעים כל אחד במעגל שונה, מופיע החופש בכל שלושת המעלגים גם יחד – ומעמיד אותנו לפני שאלת השפעת הගומלין שבין הערכים השונים.

בניתו ראשון נראה שהבעיות המוסריות העיקריות של האדם הינם תמיד פונקציה של הקונפליקט שהחוב המוסרי יוצר באדם – מעין מאבק בין היצרה רע ליצרה טוב על קיום המצווה. במשורר אחר קיימת בעיה לא פחות חמורה: הקונפליקט בין ערכים שונים, הנטרש בין יצרה טוב ליצרה רע. מערכת ערכים המהווה מטרה של הפעולות האנושית יוצרת, איפוא, קונפליקט בעצם קיומה המורכב.

הערה זו יכולה להאיר על מכלול הבעיות שהמערכת של רבן שמעון בן גמליאל מעמידה לפניהו. והבעיה המרכזית במקביל זה היא מקומה של המדינה בהגות היהדות.

רעיון הגואלה כפתח לתפישת המדינה

אין אנו יכולים לדון ברעיון המדינה במחשבה היהודית, בלי להזוקק לרעיון הגואלה.

„וַיַּרְא אֱלֹהִים אֲתִכְל אֲשֶׁר עָשָׂה – וַיְהִי טֹב מְאֹד“. במילים אלה מסתומים תיאור הבריאה. ואולם, מיד לאחר מכן מושבתת ההרמונייה הקוסמית בעקבות החטא. העולם ש„כָּלוּ טֹב“ הפך להיות עולם שבו „טֹב וּרְעֵע“ משמשים בערבוביה, ואשר הצללים מרוביים בו לעיתים מן האורות. העולם איננו עוד גן-עדן. אולם, עם הופעתו של הרע בקוסמוס – נולדת גם התשובה: שיבה אל גן-העדן, הגואלה ואחרית-הימים. האדם הבא לשאול על מהותו של רעיון הגואלה ולחזור את תוכנו, ימצא מיד את עצמו לפניו העושר הרב והרב-גוניות של המוטיבים ABOVE. האם ניתן לבנות מוטיבים אלה במערכת כלשהי? אם נתעלם מתרומותיו של הרעיון, נוכל להציג גיסיון לסייע-טמאתיותה, שבאמצעותה ננסה לעמוד על קצחות חוט שיעזרו לנו להשתלת על הפקעת כולה.

אין גואלה אלא ניצחון על הרע. והיכן הרע, אם לא במעגלי המציאות? סבלו של איוב מהוועה דוגמא לבנייתו היחיד. ה„גלוות“ מסמלת את הרע והסבל הלאומי. וה„מלחמה“ – את הרע שבאנושות, את חטא הלאומיים.

מסכת המוטיבים שבחזון הגואלה מקבילה לחלוקת הרווע. הרע האישי מוצא את תיקונו ברעיון האלמות: בעולם הזה אין שכר מצווה, אולם יש „מחר“ לקבלתו. הרע הלאומי מוצא את תיקונו ברעיון המשיחיות; והרע הבינלאומי – בחזון אחريתי-הימים, כאשר „לֹא יִשְׁאָגֵן אֶל גּוֹן חָרָב, וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה“.

על ידם – חזון אחרון ואוטופי: של תיקון העולם כולו, של ניצחון אף על המות,

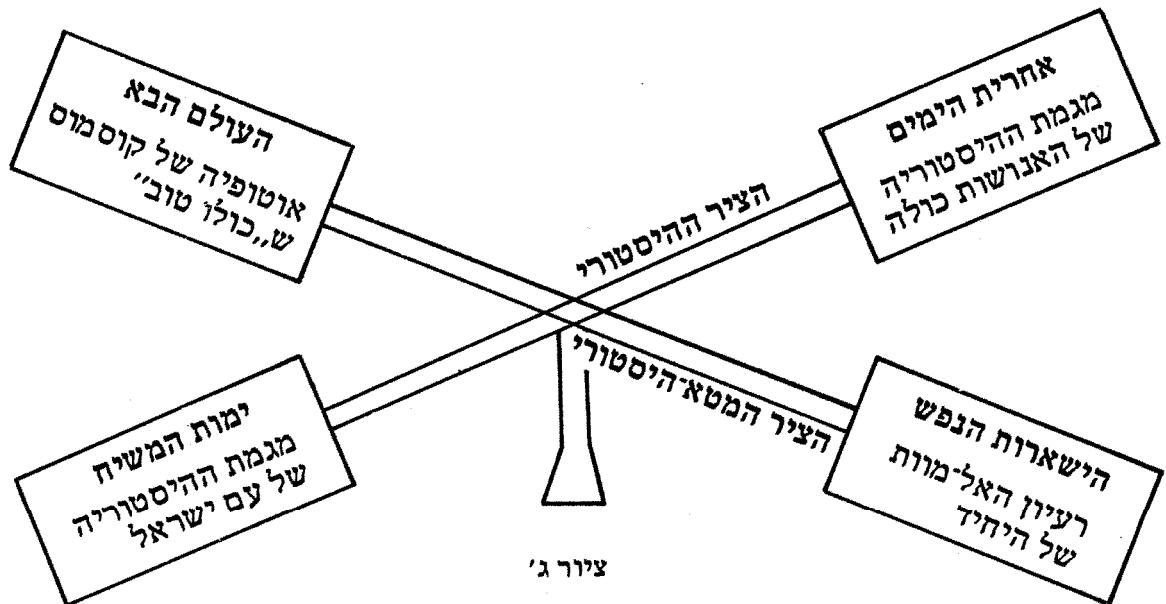
החלום והגשומו

של עולם-הבא ובו חוזה אל גן-העדן האבוד, הוזאב והככש הגרים יחד בשלוּם משלם לשלוּם העמים, אולם הם גם מוצבאים על העובדה שיש בקוסמוס הלא-אנושי אלימות, והחzon האחרון של הנביאים פירשו ניצחון גם על אלימות זו.*

הגאולה	הרע	
היישארות הנפש	צדיק ורע לו	היחיד
משיחיות	גלוֹת	העם
אחרית הימים	מלחמה	האנושות
תחיית המתים	מוות	הkosmos

מטלה לא ליחיד, אלא לכלו כולם

ארבע לשוניות אלה של גאולה מתחלקות לשני ציריים מוגדרים היטב. המשיחיות ואחרית-הימים הם חזנות היסטוריים. היישארות הנפש ותחיית המתים מעבירות אותנו אל מעבר להיסטוריה, אל עולם שונה. אי אפשר לעמוד על רעיון הגאולה ביהדות בלי להיות מודעים לארכעת מוטיבים אלה. אין במקורות הקלסיים של היהדות תכנית סיסטמטית המארגנת את המוטיבים כולם. כל הוגה ניסה לבנות מערכת כזו, ויצר תכנית סיסטמטית משלהו. מכל מקום, היהדות לא יכולה להיות (ולא רצתה) יותר על קיום של ארבעת המוטיבים ושני הציריים האלה. בהכרתתך של דרמדיות זו מעוגן רעיון המדינה.**



ופיה הסגולי של היהדות בא לידי ביטוי בערכים, אך גם בעובדה שלא נתפשים לא רק כמטלה של היחיד, אלא של הכל כולם. הסובייקט, הנושא של הדת, הוא קיבוצי; ומכאן שהקיים הקולקטיבי, ובעקבותיו העצמאיות – הינם מרכיבים חשובים

* ראה טבלא.

** ראה ציור ג'.

של היהדות. הקריאה היהודית לפי הרב אברהם יצחק הכהן קוֹק, היא מ恰恰 נגד האלילות. אולם בעל הקריאה איננו היחיד, אלא הציבור: בראשית מסעו של העם הזה, אשר ידע לקרוא בשם הרעיון האלוהי הבורר והטהדור בעת השלטון הכספי של האלילות בטומאתה הפראותה, נתגלתה השגפה להקים ציבור אנושי גדול אשר „ישמר את דרך ד' לעשות צדקה ומשפט“.*

יצירת אישיות קולקטיבית זו הייתה חלק של השאיפה היהודית כולה: למלואה של שאיפה זו צריך דוקא שציבור זה יהיה בעל מדינה פוליטית וסוציאלית וכיום מלכה לאומית, ברום התרבויות האנושית, „עם חכם ונבון וגוי גדול“. והאידאה האלוהית המוחלטת מושלת שמה ומחייבת את העם ואת הארץ במאורחיה. למעשה רק ייחדים – חכמים מצרים, חסידים ונזירים ואנשיקודש – חיים באור האידאה האלוהית, כי גם עמים שלמים, מתקנים ומושכללים בכל תיקוני התרבות והיישוב המדיני. עמים שלמים, הכוללים בתוכם את כל השדרות האנושיות השונות, מן רום האינטלקטואלית, האמנותית, הפרושים, המשכלה והקדושה, עד המערבות הרחבות, הטרוציאליות, הפוליטיות והכלכליות, ועד הפלוטריוں לכל פלוגותיו, אפילו היוו יותר נמרך ו מגוונים.**

מה מסמל מותו של מישח בן יוסף?

„האידאה הדתית“ מצמצמת את האידאל היהודי לספרה של היחיד, של המשפחה ושל בית-הכנסת בלבד. „האידאה האלוהית“, לעומת זאת, מרחיבה תחום זה, ומקיליה בו את בעיות החברה, העם והאנושות כולה. ראיית הקיום הקיבוצי, כאמור, כמרכיב מרכזי של ההוויה היהודית – מבילה את הצורך במחויבות למערכת של ערבים, ולא לערך בודד.

במה צריכה הגאוּה להתבטא: בקומופוליטיות, שבה כל הויה לאומית עתידה להימחק – או דוקא במאבק לתחיית הלאות היהודית? מול שתי עמדות אלה עומדת תמיד אפשרות *על-ישראל* – האינדיידואליום. מבחינה היסטורית הרי ניתן לומר, שמול תיאודור הרצל ורעיון הגאולה הלאומית, עמדו אלטרנטיבות אפשריות קרל מרקס, החווה את חזון הגאולה האנושית, וזיגמונד פרויד – שהתיימר להביא לגאולת הפרט באמצעות מודעות להתרחשויות באישותו.

ביטוי בולט לבעה זו ניתן באורות ישראל לראי"ה קוֹק:

במושיח בן יוסף מתגללה התכוונה של לאומיות ישראל מצד עצמה. אמנם, התכליות האחראונה איננה התגדרות בהתייחסות הלאות בלבדה, כי אם השאיפה לאחד כל באי עולם למשפחה אחת, לקרוא כולם בשם ד'. ואע"פ שהזוה גם כן צורך מרכז מיוחד, מ"מ אין הכוונה כולה רק המרכז, כי אם פועלתו גם כן על הכלל הגדל. וכשצריך העולם לעבור מעניין הלאומיות אל הכללות, צריכה להיות גם כן כעין הריסה אל הדברים שהושרו מצד הלאומיות המצומצמת, שיש עם מה המגרעות של אהבה פרטית יתרה. על כן עתיד מישח בן יוסף ליהרג, וממלכות אמייתית וקיימת תהיה מישח בן דוד. וכשmidat הcosaף אל הטוב הכללי מגיעה לביטול ערכה של התיחסות הלאומיות, הנה עוד צעד אחד והרע יהיו מבוער גם כן מחיי היחידים. נמצא שביטול יצרה הרע והרגת מישח בן יוסף

* „למהלך האידיאות בישראל“, אורות, ירושלים תש"ג, עמ' ק"ד.

** שם.

קרובים הם בעניינם זה זהה. לפיכך נחלקו חז"ל בפ' החליל על הפסוק והביטו את אשר דקרו, אם הוא על מישיח בן יוסף שנרג או על יצרהרע שנרג. * הבסיס לקטע זה מצור בMOTEIB הקלאסי על שני המשיחים: מישיח בן יוסף ומשיח בן דוד. המשיח הראשון, בן יוסף, נהרג באגדה התלמודית (בבלאי, סוכה, ב"ב, ע"א), הבניה כפירוש לפרק י"ב בספר זכריה: „ושפכתי על בית דוד ועל יושב ירושלים רוח חן ותחנונים, והביטו אליו את אשר דקרו, וספדו עליו כמספד על היחיד, והמר עליו כהמר על הבכור. ביום ההוא יגדל המسفד בירושלים כמספד הדדרמוני בבקעת מגdon" (זכריה, י"ב, י"י-יא).

פסוקים קשים אלה זוכים באגדה התלמודית לשני הסברים אלטרנטיביים: פליגי בה ר' דוסא ורבנן. חד אמר: „על מישיח בן יוסף שנרג“, וחד אמר: „על יצרהרע שנרג“....

מה יהיה תוכנו של ההספד הנadol בימות המשיח? חכם אחד מפרש שההספד מכוען למשיח בן יוסף שנרג. לפי החכם השני – היצרהרע יישחט באחרית הימים, וייספד באותו הספד גדול והמוני. על בסיס אגדות חכמים אלה בונה הרב קוּק את תורתו. משיח בן יוסף מסמל את תחיית הלאות היהודית. משיח בן דוד מסמל את אחרית הימים, שתבוاؤ אחריו תקופת ההתייחדות הלאומית. אלה הם שני אידאלים – שתי תקופות בחזון המשיחיות. החזון הראשון עתיד להיבטל, ואילו החזון השני הוא נצחי – „מלכotta אמתית וקיימת“. יש מעבר בין שתי התקופות: „...כשצרכיך העולם לעבור עניין הלאומיות אל הכללות“ – המעבר לאחרית-הימים הקוסמורי פוליטי מהוות התגברות על התקופה הקודמת: „כעין הרישה אל הדברים שהושרו מצד הלאומיות המצומצמת“.

מתי צפירה תקופה זו? – הרב קוּק מנסה את תשובתו בעוזרת המחליקת. בני החכמים עצמם אמרו אותו דבר. משיח בן יוסף ימות, כשהיצרהרע יישחט – „כשמידת הcosaף אל הטוב הכללי“ תגבר באנושות ללא גבול, אז „מגיעה לביטול ערכה של ההתייחדות הלאומית“.

אולם העולם שלנו איננו אותו עולם ללא יצרהרע, שבו „הרע מבוער“ מהלאומנים, ואולי אף מחיי היחידים. העולם הריאלי, עולם של טוב ורע, מעמיד אותנו בפני האידאל הראשון של משיח בני-יוסף. על האידאל האחרון אין לנו מוגדרים, אולם אין לנו יכולם להגיע אליו אלא דרך הראשון.

„אין המדינה האושר העליון של האדם“

אולם אין עומדים עדין לפני פנוי עימות נוסף: בין האידאל הלאומי לבין האידאל האישי. על צד זה של הבעה עמד הרב קוּק כשקבע כי המדינה ה„רגילה“ אינה „האורש העליון של האדם“. לדעתו, אין המדינה יכולה לבוא במקום חיפוש היחיד אחריו אורש ואמת:

אין המדינה האושר העליון של האדם. זה ניתן להגיד במדינה רגילה, שאינה עוליה לערך יותר גדול מחברת אחريונות גדוללה, שנשארו המוני האידאות, שהן עטרת החיים של האנושות, מרחפים ממועל לה, ואיןם נוגעים בה. מה שאין כן מדינה שהיא ביסודה אידאלית, שחקוק בהוויתה התוכן האידאלי היותר עליון, שהוא באמת האושר היותר גדול של היהיד. מדינה זו היא באמת היותר עליונה בסולם האושר, ומדינה זו היא מדינתנו, מדינת ישראל, יסוד כסא ד'

שלום רוזנברג: מושג המדינה ביהדות בהגותו של הראי"ה קוק

בעו"ם, שכן חפצה שיהיה ד' אחד ושמו אחד, שזהו באמת האושר היותר עליון. זה הצורך שרואה הרב קוק: להביא את היחיד לידי הכרה במשמעות הלאומית, העומדת כمطلלה לפניו החברת ולפניהם היחידיים המרכיבים אותה. את המטלה הלאומית, שהחווו הנבויאי שם לפניו העם, יש המנסחים בדרישה להיות „אור לגויים“. כך ראה הרב קוק ששאיפת הקיום הלאומי היא תיקון העולם:

זהה השאיפה, שבאה מכוח ההכרה הברורה והעזה והتابיעת המוסרית הכלילת והרומה, להוציא את האנושיות מתחת סבל גורא של צרות רוחניות וחומריות, ולהביאנה לחיי חופש מלאי הדד ועדן, באור האידאה האלוהית, ולהצליח בזה את כל האדם כולו.

תיקון העולם הוא משימה גדולה מדי בשבייל דור עני כדרכנו. אולם אין לטעות בין מטלה אחרונה – לבין מטלות קרובות. קיומה של משימה לאומית הוא תנאי לקיום הקולקטיבי, אולם באופן פרדוקסלי קיים זה גם יתרום לאושרו של היחיד: אמת, שאושר נשבג זה צרייך הוא לביאור ארוך כדי להעלות אורו בימי חרש, אבל לא מפני זה ייחלך מלאות האושר היותר גדול.

מיוזג האידאים של היחיד והאומה

הציננות הייתה מעין צמצום הכרחי של היהדות שהצליחה במאבקה – מאבק התהיה הלאומית. אולם האינטגרציה בין האידאל הלאומי לאידאים האחרים של היחיד ושל האנושות בכללותה מחייבים אותנו להיזקק למערכת המקורית בכל היקפה, והיא היהדות.

באמצעות המערכת המקורית הוצב ערך נוסף, המופיע בمعالגים כולם: החופש. על ידי הגדרת משימה לאומית, עומדת הדרישה שהיא תיעשה תוך חופש. וכך טמון הפרדוקס הגדיל האחוז.

היחיד עומד בדילמה תמיד בין כבלי האמת לבין שאיפתו לחופש ללא הגבולות. החברה עומדת לפני הבעה של עשיית צדק, ללא ויתור על החופש, והאנושות עומדת לפני החתירה ליציבות, לשגשוג, לשלם, בלי לדרש מעם כלשהו לשלם בתמורה לשלם זה במחירות חירותו.

היכן מרכדה כובד של ערכים אלה? אם מאלצים אותנו לחפש את שיווי המשקל של הערכים השונים – קצות נדנדה הנמצאת בתגובה מתמדת – הרי הנקודה הארכית מדיית שעליה נשענת תברואה זו מצויה ביחיד. זהה משימה יהודית, שבגוסף על היהדות מפה המגדירה את המשימה הלאומית – חייבות היא להיות גם كوוטר בעל כוח מגנטי, המושך ומונע את המולקולות האנושיות לכיוון משימה זו.