

"הישן יתחדש והחדש יתקדש"

בקורת הדת ודרכים להתחדשותה בהגותו המוקדמת של הראי"ה קוק

הוגי בכ ארצי

הקדמה

"הישן יתחדש והחדש יתקדש"¹ - הסיסמא שטבע הרב קוק מהדהדת בכל כתביו, ודומני שיש בה משום סיכום תמציתי של כל הגותו. יש בה מצד אחד ביקורת על ה"ישן", כלומר, על התרבות היהודית הדתית, כפי שמשקפת בדמותה של הקהילה החרדית במזרח אירופה ובדמותו של "היישוב הישן" בארץ, והכרה בצורך של תרבות זו להיבנות מחדש. ומצד שני, יש בה גם הכרה בערכו החיובי של ה"חדש", כפי שמשקף בתרבות ההשכלה ובתנועת התחייה הלאומית, ובתפקידו כגורם בונה ומעצב בתהליך התחדשותה של הדת. ביטוי חזק במיוחד למחשבה דיאלקטית זו, שכבר עמדו חוקרים על מרכזיותה בהגותו של הרב קוק,² נמצא בסיומו של מאמר "הדור": "ולב האבות יתחיל להכיר את כל אוצר הטוב והסגולה הגנוזה שבבנים, בעומק נפשם הערה והחיה, והבנים יכירו את הקדושה והטהרה, ההוד והתפארת המלאים בלב האבות שלקחו להם כל אלה בנחלה מדורי דורים ע"י שמירת קדושתה של תורה ומצוותיה וע"י הדבקות הפנימית בשם ה' אלוהי ישראל, שוכן בציון ובחר בירושלים. **וכל אחד מחבירו יקח את כל הטוב, את כל הנאה והכשר, אחרי הזרחת אור החוכמה, הגבורה העוז והענוה משני הצדדים**, שכל אלה יביאו להכרה נאמנה, שרק ע"י ההתאחדות הרוחנית של ישראל הצעיר עם ישראל הזקן תבוא ישועה ותצמח גאולה".³ התחייה הלאומית והדתית של ישראל תפתח א"כ רק כאשר יאספו הניצוצות החיוביים מכל

* המאמר המתפרסם במסגרת זו מבוסס על פרק ראשון מתוך עבודה מקיפה יותר על כל שלושת המאמרים **בהפלוס**. העבודה נעשתה בהדרכתו של פרופ' אליעזר שביד, ואני מודה לו על הנחיותיו והערותיו המאלפות. כמו כן אני מודה לפרופ' בנימין איש שלום על הערותיו החשובות.

1 **אגרות הראיה**, א', ירושלים תשכ"ב, עמ' ר"ד.
2 ראה בעיקר: אליעזר שביד, "חילוניות מנקודת ראות דתית - משנת הראי"ה קוק", **היהודי הבודד והיהדות**, תל-אביב תשל"ד, עמ' 178 - 192; הנ"ל, "החילוניות מנקודת הראות הדתית", **היהדות והתרבות החילונית**, תל-אביב תשמ"א, עמ' 110 - 142; צבי ירון, **משנתו של הרב קוק**, ירושלים תשל"ד, עמ' 33 - 56; שלמה אבינרי, **הרעיון הציוני לגוניו**, תל-אביב תש"ס, עמ' 216 - 226; מנחם פרידמן, **חברה ודת - האורתודוקסיה הלא ציונית בארץ ישראל**, ירושלים תשל"ח, עמ' 87 - 109. אביעזר רביצקי, **הקץ המגולה ומדינת היהודים**, תל-אביב תשנ"ג, עמ' 111 - 200.

3 "הדור", **אדר היקר ועקבי הצאן**, ירושלים תשמ"ה, עמ' קט"ז.

הזרמים והתנועות המנסרות בחללו של העולם היהודי, רק כאשר ישתלב הישן עם החדש ויהיו מסוגלים לבנות עולם שמכיל את המיטב שבשני העולמות.

כוונתי במאמר זה לבדוק בצורה מפורטת יותר את הביקורת של הרב קוק על הקהילה הדתית, באילו תופעות היא מתמקדת, אילו בעיות היא מעלה, אילו תהליכים בהתהוותה של המסורת הדתית רואה הרב קוק כשלייליים או כבלתי רצויים. ומצד שני, לבחון את הדרכים שהוא מציע לתיקון ולבנייה: הכיוונים שהוא נותן, הפתרונות שהוא מעלה, הגורמים החיוביים שהוא שואב מתוך התרבות הכללית, ההשכלה והתנועה הלאומית לצורך תהליכי השיקום. בכך תהפוך, כך אני מקווה, הסיסמה הכללית הקוראת לחידושו של הישן ולקידושו של החדש למערכת ברורה וקונקרטי יותר.

בגלל המסגרת המוגבלת של מאמר זה אצטמצם בבדיקת הנושא בשלב הראשון בפעולתו של הרב, דהיינו, בתקופת חו"ל הראשונה שלו בטרם עלייתו ארצה בשנת תרס"ד (1904) בתקופה זו היתה פעילותו הספרותית מצומצמת למדי: היא התבטאה במאמרים הלכתיים שפרסם, שהבולט ביניהם הוא "חבש פאר" על מצוות תפילין. בתחום המחשבה הדתית פרסם הרב סדרת מסות רחבות היקף בירחון הרבני-חרדי **הפלוס**:⁴ "תעודת ישראל ולאומיותו" (תרס"א), "עצות מרחוק" (תרס"ב) "אפיקים בנגב" (תרס"ג) ירחון זה נוסד ע"י הרב א.ע. רבינוביץ בשנת תרס"א (1901) בברלין ומטרתו העיקרית היתה להביא לידי ביטוי את התנגדותה של היהדות החרדית כלפי התנועה הציונית שזה עתה קמה. רוב רובם של המאמרים שהתפרסמו בירחון זה בארבע שנות קיומו היו אנטי ציוניים, כשגולת הכותרת שלהם מהוות סקירותיו של העורך מן הקונגרסים הציוניים בבו-אל⁵ (שמה של העיר בזל בשווייץ שבה התקיימו הקונגרסים הראשונים, נדרש כרמז למהותה האנטי-דתית של התנועה הציונית, שהפכה בכך לתנועה שיש להיאבק בה בכל דרך אפשרית).⁶

דווקא בירחון זה בחר הרב קוק (לפי עדותו של הרב מימון, עפ"י עצתו של חותנו האדר"ת)⁷ לפרסם את מאמריו, שבהם ביקר קשות את עמדתה האנטי-ציונית של היהדות החרדית וקרא לה להצטרף ללא תנאי לתנועה הציונית. במקביל לביקורת זו מופיעה במסות אלה ביקורת מקיפה הרבה יותר של היהדות החרדית, ביקורת שמוצגת אומנם בצורה עקיפה הרבה יותר ולפעמים אף סמויה ומרומזת. החלטתו של הרב לפרסם את מסותיו דווקא ב"הפלוס" מעידה בראש ובראשונה על אומץ ליבו הציבורי (הרב היה אז בן 36) וכן על אמונתו שניתן לשכנע את היהדות החרדית לשנות את עמדותיה, בראש ובראשונה בתחום הלאומי אך גם בתחומים אחרים. ואכן אין ספק, שלמסות אלה ובמיוחד ל"תעודת ישראל ולאומיותו" שפורסם בתרס"א (1901) היתה השפעה רבה בעיצוב האידיאולוגיה הבסיסית של "המזרחי" שנוסד ע"י הרב ריינס בתרס"ב (1902).⁸

4 א"ע רבינוביץ (עורך), **הפלוס**, ברלין תרס"א - תרס"ה.
 5 על אופיו האנטי ציוני החרף של **הפלוס** ראה בהרחבה: אהוד לוז, **מקבילים נפגשים**, תל-אביב תשמ"ה, ביחוד עמ' 289 - 290.
 6 המאמר המתפרסם כאן עוסק רק במסה הראשונה של הרב קוק: "תעודת ישראל ולאומיותו".
 7 הרב י"ל מימון, "תולדות הרב", **אזכרה** עמ' צ"ז.
 8 כך מעיד הרב מימון במאמרו הנ"ל, שם. על חשיבותו הגדולה של המאמר בעיני "המזרחי" ניתן גם לעמוד מן העובדה, שהרב מימון הדפיס את "תעודת ישראל ולאומיותו" בתוך סקירתו על תולדות הרב.

מאמר זה מוקדש לניתוח עולמו ההגותי של "הרב מבוסק" כפי שכונה באותה תקופה, עולם שמשקף במסותיו בירחון "הפלס" תוך דגש על מגמות הביקורת המופיעות בו. דומני, שערכה של עבודה זו הוא בהבלטת עולמו של הרב בתקופה טרם עלייתו ארצה, תקופה שטרם זכתה לעיון מספיק.⁹ וזאת, בין השאר, בגלל העובדה שמאמרי ב"הפלס" לא נדפסו בתוך ספריו של הרב שהופיעו עד עכשיו.¹⁰ אני מקווה, שעבודה זו תתרום משהו לשרטוטה של דמותו השלמה של הרב קוק ויצירתו הספרותית.

"תעודת ישראל ולאומיותו"

א. ביקורת לאומית

1. ניוון ה"רוח הלאומי" במהלך הגלות

הביקורת העיקרית שמטיח הרב קוק ביהדות החרדית מתמקדת במישור הלאומי. כלומר, התנוונותו של ה"רגש הלאומי" או "הרוח הלאומי" וחוסר ההיענות כלפי התנועה הלאומית, שהתחילה להתעורר במזרח אירופה בדמותה של תנועת "חיבת ציון" ולאחריה בתנועה הציונית. כבר בפרק הראשון קובע הרב: "אמנם חיסרון גדול המביא תוצאות רעות הוא מה שנחסרה בנו **ההרגשה הלאומית**, שהוא כח טבעי גדול ונהדר המביא לשלמות גדולה" (ס"ב).¹¹ מצב זה הוא תוצאה של תהליך ניווני ארוך, שראשיתו עם אובדן העצמאות המדינית והיציאה לגלות: "אצל כל עם החי חיים מדיניים מתעורר ה**רוח הלאומי** מכח ההכרחים המדיניים והמעשים הלאומיים, המעוררים את הנועם וההוד שיש **בהרגשה הלאומית**" (ס"א). הרגש הלאומי מופיע באופן טבעי בכל עם שנמצא במצבו הטבעי, כיון שהחיים הלאומיים מחייבים הפעלתו של הרגש הזה. "אולם אנחנו, שזה אלפיים בשנה חדלנו מהיות עם מדיני וענייני ציבור מדיניים, כוללים ומקיפים את כלל עמנו חדלו מהיות לנו, ע"כ נרדם אצלנו **הכח הלאומי**, ככל הכוחות שמתמעטים באפס מעשה" (שם) העם היהודי, שלא חי חיים לאומיים מלאים כבר כמעט אלפיים שנה, התנוון מבחינת ה"הרגשה הלאומית".

9 בתקופה זו עוסק מאמרו של אליעזר גולדמן, "ציונות חילונית, תעודת ישראל ותכלית התורה", **דעת** 11, קיץ תשמ"ג. גולדמן מתמקד בניתוח תעודת ישראל במאמרים אלה ובמקורות השפעה שעיצבו את תפיסתו של הרב קוק. גולדמן מפתח את הטענות של הרב, שציונות חילונית אינה מסוגלת להתקיים ובודאי שלא להגשים את תעודת ישראל, אבל כמעט איננו נוגע בביקורתו של הרב על היהדות החרדית, היבט שבו מתמקדת עבודה זו.

10 עיין **במאמרי הראיה**, ב', ירושלים תשמ"ד, בהערה המופיעה בהקדמה לספר: "רבנו זצ"ל (הכוונה לר' צבי יהודה קוק, בנו של הרב קוק) דחה את הצעתנו להכליל בספר את המאמרים הארוכים שנתפרסמו ב**הפלס**. בהערה זו אין הסבר להתנגדותו של ר' צבי יהודה. בישיבת "מרכז הרב" מקובל להתייחס למאמרים אלה כאל "תורת חוץ לארץ" של הרב.

11 ההפניות הן עפ"י המאמר שהודפס ב**אזכרה** עמ' ס' - צ"ז.

2. מוקדי הניוון: המשכילים והחרדים

הניוון הלאומי פקד הן את ציבור המשכילים והן את ציבור החרדים. את הראשונים הוא פקד, מכיון שההשכלה הדגישה ערכים הומניסטיים ואוניברסליים, שדחקו את שרידיו של הרגש הלאומי והובילו לעיתים קרובות לקוסמופוליטיות ולהתבוללות: "...חלוצי ההשכלה הראשונים, שראשית מעשיהם היה לבוז ליקהת עם, והפרישה מדרכי ציבור וכפירה מגונה וחצופה נעשו כתנאים מחוייבים לתרבות והשכלה! **מחסרון חוש לאומי טבעי**, לא יכלו להכיר אז, עד כמה הם חוטאים בזה לעמם..." (צ"ד).¹²

גם אצל החרדים התפתח הניוון הזה לאידיאולוגיה אנטי לאומית, לא בגלל השקפת עולם אוניברסלית כמו אצל המשכילים והריפורמים, אלא משום שהמידד הלאומי נראה להם בלתי הכרחי ואפילו מזיק לעבודת ה', ללימוד תורה ולקיום מצוות, שלכל אלה המסגרת המשמעותית היא הקהילה ובית הכנסת: "הראשונים (החרדים, שהוזכרו קודם) אשר ישקיפו על **רגש הלאומי** כעל דבר שאיננו נוגע לתורה ולאמונה, וחושבים הם, שאיננו כוח מוסרי בתורת ישראל, ודעתם שאפשר לצאת ידי חובת רגשי אמונים טהורים גם מבלעדי **הרגש הלאומי** הישראלי" (צ').

3. תוצאות הניוון: כפירה וחילון

התנוונות הרגש הלאומי בעם ישראל במשך הדורות היא זו שיצרה את הכפירה ואת ההתבוללות: "בתוך הלבבות התמימות אשר גברו לאמונה, שם נמצא תמיד שלהבת י-ה של **האהבה הלאומית** הנפלאה, שהיא אחוזה באמת באהבת שם ה' אלוהי ישראל. אומנם, במשך הדורות ושטף הזמן הלכה האהבה הטבעית הנאורה הזאת הלך והתקרר עד הדורות האחרונים, אשר לדאבון לבנו רבו בנו הבנים הפונים עורף לעמם ולבכם נתרוקן מכל **אהבה לאומית**, ומכיוון שניטל **היסוד הטבעי** מהאמונה, אין פלא על הנפילה המוסרית הגדולה שנפל דורנו ברוחו, אין פלא על **הכפירה** בכל, על הפקפוק על כל קודש ביחס לאמונה ולתורת ישראל, שכיוון שנתרועע הבנין ביסודו - הרי הוא מט לנפול" (פ"ט).

הרגש הלאומי הוא א"כ היסוד של בניין היהדות; הוא מהווה את "היסוד הטבעי" של המחוייבות הדתית. כאשר היסוד מתערער, מתערערים גם שאר החלקים של הבניין - האמונה, התורה, המצוות. הרגש הטבעי של האדם הוא הרגש הלאומי, בעוד שהמחוייבות הדתית נובעת ממנו כביטוי לנאמנות ולהשתייכות לאומית.

יש כאן לפנינו תפיסה לאומית של היהדות, ששונה באופן מהותי מן התפיסה החרדית המקובלת, שרואה בתורה ובמצוות את היסוד של היהדות.¹³ את התהליך של ההתרחקות מן הדת של המשכילים רואה א"כ הרב כנובע מן ההתנוונות של "הרוח הלאומי" במשך

12 הדוגמא הבולטת לכך היא של היהדות הריפורמית בגרמניה, שמחקה מסיודור התפילה שלה כל זכר של לאומיות יהודית.

13 עיין, למשל, במאמרו של הרב אלחנן וסרמן, מראשי ישיבות ליטא לפני שואה: הנ"ל, "הרעיון הלאומי", **קובץ מאמרים**, עמ' קכ"ו - קכ"ט. וכן בהרחבה: אהוד לוז, **מקבילים נפגשים**, עמ' 279 - 287.

הגלות. לא ההתרחקות מן הדת הובילה להתרחקות מן הלאומיות אלא התרחקות מן הלאומיות הובילה להתרחקות מן הדת. כבר מקביעה זו משתמע, שה"אשמה" העיקרית לתהליך הכפירה רובצת על כתפיה של היהדות החרדית, שהתנוונה מבחינה הלאומית ובכך יצרה את הקרקע לצמיחתה של הכפירה. אומנם ביקורת זו מרוככת בכך, שהרב מבין שתהליך הניוון הוא תהליך בלתי נמנע בתנאי גלות, שהם תנאים בלתי טבעיים מבחינה לאומית, עכ"פ עצם הקביעה הזאת מגלגלת את האחריות לתיקונו של התהליך במידה רבה לפתח דלתה של היהדות החרדית.

ברור א"כ שאין דרך חזרה אל האמונה ואל המצוות אלא מתוך חיזוק הלאומיות, הן בציבור החרדי והן בציבור המשכילים: "כאשר תפתח הלאומיות כראוי, ובהכרה פנימית יכיר עמנו רוממות תפארתו, אז יתרוממו בקרבנו מתוך רגש פנימי אדיר חיים שיש בהם יראת שמיים ויראת חטא" (ע"ח). ובהמשך: "ומעתה כמה קדוש ונשגב הוא הרוח הלאומי, וכמה טוב צפון בו, שהוא היסוד המוסד לבנות עליו את כל הבנין של קיום תורה ומצוותיה, והיתד האחד לתלות עליו את תשובת כלל עם ה' אל תורתו ואל ברית ה' אלוהי ישראל" (שם).

4. משמעותה ההיסטורית של הכפירה

בנקודה זו נכנסת הפילוסופיה הדיאלקטית של הרב קוק, שמצד אחד רואה את הכפירה כתוצאה מההתנוונות הלאומית אבל מצד שני רואה דווקא בתהליך החילון את נקודת המוצא ואת המנוף להתעוררות הלאומית, שבאה לידי ביטוי בתנועת "חיבת ציון", וביתר שאת בתנועה הציונית שזה עתה נוסדה: "ואומנם, רואים אנו בזה עלילותיו של הקב"ה, שממכה עצמה מכין רטייה" (ס"ב). כלומר, המכה, התוצאה השלילית, הופכת להיות בסיס למפנה חיובי. והרב קוק מסביר ומפרט: "הרבה דאבה לבנו על רוח הפרצים התחולל בעולם, וגרם באמת פרצות בתורה ובאמונה עד שהמוני המונים יצאו מכלל היהדות באופן מבהיל ונשתכחה תורה ואמונה מגלילות רבים, אבל עצם המצב האיום הזה גרם שיתעורר הרוח הלאומי שהוא נחוץ לנו עד מאד. הבנים הרחוקים הללו, במוצאם עצמם נעורים וריקים מכל הרגשה מוסרית... בצירוף הרדיפות וההתרחקות שמצאו אצל בני העמים, אשר ביקשו קרבתם, בחושבם כי אם ישליכו את יהדותם יקבלום באהבה - החלו להרגיש את החסר להם, וכאשר כבר נתרחקו מהרגש האמוני, ועבודת הקודש של תורה ומצוות נשתכחה מאיתם, לא מצאו מנוח לנפשם כי אם ברוח הלאומי, שעכ"פ יש בו רטיבות ומוסריות ומרגוע לנפש נחלאה. וע"כ יצא לנו המחזה הנפלא הזה, שרוח הלאומי נתעורר ביתר שאת אצל האנשים הרחוקים מאד מתורה ומצוות ואמונה ושדת משה ויהודית כבר נשתקעה מהם כמעט לגמרי" (ס"ב).

בקטע זה מתאר הרב קוק את תהליך צמיחת הציונות לפי תפיסתו. עזיבת הדת של המשכילים יצרה חלל רוחני ותרבותי, שאותו ביקשו למלא ע"י השתלבות בחברה ובתרבות של עמי אירופה. אבל כאן נכונה להם אכזבה: אותם "בני העמים" שהמשכילים "ביקשו קרבתם" הרחיקו את היהודים והסתייגו מהם. תחושת הדחייה - ששיאה היה במשפט דרייפוס, שחולל סערה בעולם היהודי באותם ימים של סוף המאה הקודמת וראשית הנוכחית - יצרה מצוקה תרבותית וחברתית קשה, אבל אותה מצוקה לא היתה

יכולה להוביל בחזרה אל העולם היהודי המסורתי שממנו יצאו המשכילים, מכיון שהרגש האמוני כבר התנוון אצל אותם משכילים. במצב זה נולד הפתרון הלאומי, שנתן אפשרות של זהות יהודית לא דתית. כך הפכה הכפירה של המשכילים נקודת מפנה בהתפתחות הלאומיות היהודית ובכך רואה הרב את ערכה החיובי. זהו "מחזה נפלא" (שם) בעיניו, המבטא את דרכיה הדיאלקטיות של ההשגחה.¹⁴

5. משמעותה הדתית של הלאומיות

כלפי החרדים "אשר ישקיפו על הרגש הלאומי כעל דבר שאיננו נוגע לתורה ולאמונה" (צ'), מנסה הרב קוק להסביר את משמעותה הדתית של הלאומיות. כתשתית להסבר זה הוא חוזר אל היעוד של עם ישראל לפי תפיסתו, יעוד שהוא בתחום המוסרי-אוניברסלי. תפקידו של עם ישראל הוא לגרום לכך "שיהיה כל המין האנושי חי חיי משפחה אחת שלמה, שכל אחד יכיר וידע, שראוי לו לשקוד על טובת חברו, ושחובה לאהוב את חברו בלי הבדל בין גזע לאומה" (ס"ז). מצב מוסרי כזה יכול להתפתח לדעתו של הרב, על רקע של אמונה דתית עמוקה, שרק היא יכולה להוביל להכרה במוסריות מוחלטת ולנכונות להגשימה: "ההתפתחות היקרה הזאת... אינה יכולה לבוא כי אם על ידי שתתברר בלי ספק ההכרה האמיתית של אחדות ה' יתברך ויחסו ליצוריו" (שם).

בנקודה הזאת נכנסת לתמונה הלאומיות היהודית. קיומו של עם ישראל בעולם הוא העדות הגדולה של האמונה, שהרי רק קיומו המופלא של עם ישראל מעיד על אמיתות התורה ועל מקורה האלוהי. "כי הנה אמונת אמיתיות תורת הקודש ופרסומה הנפלא... לא תיתכן לעמוד, כי אם בהיות עם ישראל עם חי וקיים... אילו היה מצוייר, שחדל עם ישראל מן העולם - מי יערב על אמיתות התורה?" (ס"א). קיומו הלאומי הנצחי של עם ישראל, כפי שהבטיחה התורה, הכרחי א"כ לקיום האמונה, שהכרחית לתהליך התפתחותה המוסרית של האנושות.

יתרה מזאת, החינוך המוסרי של האנושות עובר דרך המופת והדוגמה שעם ישראל צריך לתת לעולם. הלאומיות היהודית היא הכרחית במסגרת זו, כיוון שתפקידה לבנות חיים לאומיים מלאים, שיהיו מופת של חיים מוסריים, של אחווה וקרבה בין אדם לחבירו ובין ישראל לאומות העולם: "ע"כ דאגה התורה להכשיר תחילה את רוח עמנו להיות למופת בעולם בתור עם... שלא יבוא כלל לעשות דבר שהוא מוזר (=עוין, מנוגד) לרוח זולתו" (ע'). "עלינו להשתדל להיות לא רק נושאי דגל האמת בעולם... נהיה גם נושאי דגל השלום" (שם). הרב קוק רואה כאן את תפקידה המיוחד של הלאומיות היהודית ליצור מודל של יחסי שלום בתוך החברה היהודית וכן עם עמים אחרים, מודל שיוכל לשמש מקור השראה לאנושות כולה.

ברוח זו שב הרב קוק ומדגיש, ש"עבודת ה' הטהורה היא העבודה הלאומית" (צ"א), "העבודה הלאומית עבודת ה' היא" (פ"ח). הלאומיות היא התשתית של היהדות, כיוון שהיא הבסיס שרק עליו ניתן להציב את הבנין המוסרי, שבו רואה היהדות את

14 על הציונות כפתרון למצוקת הזהות של יהודי האמנציפציה עיין עוד: שלמה אבינרי, **הרעיון הציוני לגונוני**, עמ' 13 - 24; אליעזר שביד, **לאומיות יהודית**, ירושלים 1976, עמ' 108 - 122.

יעודה. לכן יש להסביר לחרדים "אשר ישקיפו על הרגש הלאומי כעל דבר שאינו נוגע לתורה ולמצוות... להם אנחנו חייבים לבאר שהדבר הזה הוא נמנע, ושאינן לך מקצוע בתורה ובהליכות יראת ה' הטהורה, שלא נראה ממנו בעליל, שאי אפשר להיות במצב **ההשלמה המוסרית** כי אם אחרי קנות **אהבת הלאום** בלב שלם וברוח נכון" (צ'). והרב אפילו מרחיק לכת ורואה את עצם הרגש הלאומי היהודי כנובע ממקורות עמוקים של קדושה: "רגש הלאומי הוא לעצמו רגש קדוש ונעלה" (צ"ב). ולסיכום קובע הרב בלשון שמרומזת בה הביקורת כלפי החרדים, שמסתייגים מן הציונות "ומה נואלו אלה המכירים את הלאומיות כזמורת זר בבית ישראל, בשעה שבאמת היא יסודה של היהדות ועיקרה" (צ"א).¹⁵

6. המסקנות המעשיות

המסקנה המעשית המיידית והמתבקשת מתוך הניתוח שעשה הרב עד כאן היא שעל המחנה החרדי להצטרף אל התנועה הציונית שיסד הרצל.¹⁶ אמנם הוא מבין את הסכנה שהחרדים הצביעו עליה¹⁷ של מתן לגיטימציה ללאומיות יהודית מנותקת מתורה ומצוות: "כשמתעורר רוח העם לתחייה ואין זכר לשוב ולשמור את התורה ולהוקיר את האמונה, הרי כאן מחאה גלויה, שאין רוח ישראל נזקק כלל לתורה ואמונה, ודבר זה יוכל לגרום נפילה נוראה לרוח האמונה והרגש הדתי" (ס"ד). אבל הרב אינו חושש מלגיטימציה של הלאומיות החילונית, כיוון שהוא משוכנע, שהצטרפות החרדים לתנועה הציונית תשנה את אופיה של התנועה ותקרב את הציונות בחזרה אל מקורותיה היהודיים: "העומדים בראש התנועה הציונית מתפלאים על מה שנמצאים יראי ה' ושומרי תורה שעומדים מרחוק לתנועה כזאת שהיא תחייה לאומית. ובאמת ראוי להתפלא. אבל לא על עומדם מרחוק מבלתי עזור אל התנועה לפי צביונה היום, כי אם על עומדם מרחוק ואינם משתדלים לתת לה צביון הגון, שתוכל להיות ישועה כללית לעמנו לכוון ליבם של ישראל לאביהם שבשמיים" (ס"ג). הרב קוק מאמין, ששינוי צביונה של התנועה הציונית אפשרי, מכיוון ש"הרגש הלאומי" יכול לשמש מנוף אדיר של תשובה אל האמונה. אין לרב ספק ש"כאשר נבאר לכל בני עמנו, שאין אנו מוצאים מעמד בטוח **לרוח הלאומי** שלנו, כי אם כשיהיה נשמר בדרך אשר בה הלכו אבותינו מעולם, בדרך היהדות של קיום המצוות המעשיות כולן... כאשר כל אלה מחוברים עם רגשת האמונה" (שם) - יקבלו את הדברים בהבנה וישתכנעו, שכדי להשיג את המטרות הלאומיות של הציונות יש לתת לה צביון דתי ברור.

בנקודה זו הרב ער לטענה אפשרית, שהוא מנסה לקרב אל הדת לא כאל ערך שעומד בפני עצמו אלא כאמצעי לחיזוק הלאומיות. הוא איננו נרתע מכך: "רשאי הדבר - לשוב

15 עיין למשל, במאמרו הנ"ל של הרב וסרמן, שבו הוא טוען, שהלאומיות היהודית המודרנית היא חיקוי של התנועות הלאומיות שקמו באירופה במאה ה-19.

16 אולי בנקודה זה נמצא חלק מהסבר לסירובו של הרב צבי יהודה קוק להכליל את מאמרי **הפלוס** בקובץ **מאמרי הראיה**. כידוע, נסוג הרב קוק מעמדה זו לאחר עלייתו ארצה, ולא רק שהוא לא הצטרף לשום תנועה שמהווה חלק מן ההסתדרות הציונית כמו "המזרחי", אלא אף ניסה להקים "הסתדרות ציונית לחרדים" שאותה קרא "דגל ירושלים".

17 הרב וסרמן, שם; אהוד לוז, שם.

לשמירת תורה ומצוות - להיות בתחילה לשם לאומיות, כי כבר אמרו חז"ל: "לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשמה" (ס"ד). לדעתו, כאשר יתחברו שוב "האהבה הלאומית עם אהבת התורה והמצוות" יהפכו לשלמות אחת בלי הפרדה בין אמצעי ומטרה "כמו שהן באמת דבר אחד" (שם).

הרב קוק מזהיר מפני הצטרפות לתנועה הציונית מתוך שנאה כבושה: "אמנם, נמצאו אחדים גם מגדולי ישראל היראים והחרדים על דבר ה', שבקושי התירו לעצמם את מידת הסבלנות ולהצטרף לאותם שפרקו מעליהם עול תורה. אבל דעו נא, אחי, האמת המרה כי לא מליכם היה הדבר הזה: הם העמידו פנים צהובות, מפני דרכי שלום, קיוו אולי שבזה יוכלו להמשיך את הלכבות מעט מעט לדרך התורה והמצווה - אבל ליכם היה מלא מרירות ושנאה פנימית עזה ועצומה לאלה שחללו בודון דת קודשנו". הציונים, טוען הרב, הרגישו את השנאה הפנימית שהם מקרינים והתוצאות לא היו חיוביות. הרב קוק מתייחס כאן, כנראה, לטענה שרווחה בין החרדים, שהשותפות בתנועת "חיבת ציון" לא הובילה לתשובה אל הדת של המשכילים.¹⁸ עכ"פ הרב דורש, שההצטרפות תיעשה מתוך חיבה פנימית, שיכולה להיווצר רק מתוך הבנת התפקיד ההיסטורי החיובי של ההשכלה והכפירה כגורמים מעוררים את "הרוח הלאומי". רק הבנה כזו יכולה ליצור שותפות מתוך אהבה והערכה הדדית. הרב שב ומדגיש כל הזמן כלפי המשכילים והציונים: "אחים אנחנו ואחים נהיה... אהובים אתם לנו..." (פ"ב). רוח כזו של אהבה אמיתית צריכה לאפיין את ההצטרפות אל התנועה הציונית.

בנקודה זו פונה הרב אל התנועה הציונית שלא תנכר את עצמה לעולם החרדי בהכרזה על הפרדה בין הדת והלאומיות: "בשם ה' הבוחר בציון, בשם תורתו אשר מציון תצא - שאו את דגל ציון. אבל אל נא תכאיבו לב בני עמנו, המרגישים מאד מה הוא מעמד חיי לאומיותנו, באומרכם כי רגש הדת לחוד ולאומיות בישראל לחוד" (פ"ז). החרדים נתבעים א"כ להצטרף אל הציונות ברוח של אחוות אחים, ואילו הציונים נתבעים שלא לסגור את הדלת בפני איחודן מחדש של הדת והציונות.¹⁹

7. הביקורת על הלאומיות החילונית

באותה מידה, שאין הרב קוק מוכן לקבל את היהדות ללא הלאומיות, אין הוא מוכן לקבל את הלאומיות החילונית, שאיננה נשענת על תורת ישראל. קודם כל, רואה הרב בלאומיות כזו סכנה של גלישה ללאומנות גסה ולשוביניזם בלתי מוסרי: "לאומיותנו ברוח התורה נשמרת היא מטמטום המוח שתוכל לגרום מהומה של הנאציזם ליזמוס, כשהיא יוצאת מדרך הישרה. הלאומיות, שאין לה רגש יותר נעלה ממנה עצמה לשאוב ממנה חיים ואורה, יכולה בנקל להתהפך לאהבה עצמית במידה גסה וכעורה" (צ"א). לאומיות ברוח התורה יונקת את מוסריותה מן היעוד המוסרי של הלאומיות היהודית, בעוד שלאומיות

18 עיין על כך בהרחבה: אהוד לוי, **מקבילים נפגשים**, עמ' 69 - 79.

19 בנקודה זו טמון, כנראה ההסבר לנסיגתו של הרב מהעמדה המחייבת הצטרפות לתנועה הציונית. אכזבתו של הרב נבעה מההכרזה של הרצל, שניתנה בלחצם של הרב ריינס ו"המזרחי", ש"הציונות דבר אין לה עם הדת". עיין בהרחבה על כך: אהוד לוי, **מקבילים נפגשים**, עמ' 314 - 316.

שהופכת לערך עצמי עלולה בקלות להפוך לאנטי מוסרית, כיוון שהיא תנסה להגדיל את העוצמה הלאומית על חשבונם של עמים אחרים ללא התחשבות במגבלות מוסריות.

הרב קוק גם משוכנע, שללא המקור התורני אמוני לא יהיה קיום לטווח ארוך ללאומיות היהודית: "זוהי כל משאת נפשנו: להשיב לעמנו את דרכי החיים שישראל מצויינים בהם... הנובעים מבאר התורה שהיא חיי **רוחנו הלאומי**, ורק אז יתקיים הרוח הלאומי... רק אז נגיע אל התעודה הרמה שאליה נישא נפשנו" (ס"ט). בנקודה זו חוזר הרב אל ההסבר ההיסטורי שנתן כבר קודם (ס"ב), שהלאומיות החילונית היא תוצאה של הדחייה שנדחו המתבוללים בחברה האירופית. הלאומיות החילונית היתה בשבילם מוצא לדילמה שנקלעו אליה בין החברה האירופית שסרבה לקבלם והגטו היהודי שסרבו לשוב אליו. זו היא, בסופו של דבר, קונסטלציה שיכולה להשתנות, והרב היה מודע, מן הסתם, להשתלבותם של היהודים שהגרו לאמריקה בשנות השמונים והתשעים בחברה האמריקאית. ולכן מאמין הרב, שרק לאומיות יהודית שתינק את כוחה מן "התעודה הרמה" של עם ישראל, שהיא תעודה דתית מוסרית, תיתן ללאומיות היהודית קיום לטווח ארוך מול פיתויי ההתבוללות ולחצי הקיום היהודית הבעייתי. רק לאומיות שיש בה יעוד, ולדעתו של הרב יעוד כזה יכול לשאוב רק מן היעוד היהודי, המסורתי, יכולה להחזיק מעמד. תפיסה זו נעוצה גם באופיו המיוחד של העם היהודי: "...וסוף אהבה כזאת (אהבת הלאום ללא זיקה דתית) אם לא תהיה פונה למעלה למשכיל... שתשקע ותרד ולא תמצא מעמד ביחוד בעמנו, עם קדוש אנחנו... וכל דבר שיסודתו בקודש... הוא לוקח את לבב עמנו בטבעו" (פ"ב). לאומיות חילונית לא תסחוף לאורך ימים את העם היהודי למרות שאצל עמים אחרים היא מתפקדת היטב במשך דורות. העם היהודי זקוק ליעוד דתי מוסרי, שיתן טעם ללאומיותו, אחרת היא תשקע ותדעך. מתוך כך קורא הרב לתנועה הציונית להכריז, שמגמת פניה היא לאחד מחדש את הלאומיות עם הדת, ורק אז "תתרומם התנועה הציונית לתעודתה" (שם).

ב. ביקורת מוסרית

1. ייעודה המוסרי של היהדות

כאמור לעיל חוזר הרב קוק ומדגיש פעמים רבות במאמר את התכלית המוסרית אוניברסלית של היהדות: "האדם נברא יחידי בעולם, ואנחנו כולנו - כל המין האנושי בני אב אחד".²⁰ האמת הברורה היא "שכל בני האדם המה אחים ממש, בני אל אחד ובני אב גשמי אחד... (וייעודם) שישבו לחיות חיי נועם ושלום ולדרוש בכל לב איש טובת רעהו כראוי לאחים" (ע'). תפקידו של עם ישראל הוא להיות "נושאי דגל האמת המוסרית הזאת" (שם). וכן במקום אחר: "משאת הנפש הגדולה של שלום המין האנושי היא הרוח החיה באופני היהדות" (ע"ב).²¹

20 בבלי, **סנהדרין**, דף ל"ז, א': "לפיכך נברא אדם יחידי - ללמדך... ומפני שלום הבריות, שלא יאמר אדם לחבירו: אבא גדול מאביך". וכן **מלאכי**, ב', 16: "הלא אב אחד לכולנו, הוא אל אחד בראנו".

21 כך, למשל, מסיים הרמב"ם את הלכות חנוכה: "גדול השלום, שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם". **זמנים**, הלכות חנוכה, ד', י"ד.

את האידיאל הזה מנסה היהדות להשיג לא ע"י פעילות חינוכית ישירה של עמי העולם אלא בדרך של יצירת מודל, שישמש כמופת וכמקור השראה: "ע"כ דאגה התורה להכשיר תחילה את רוח עמנו להיות למופת בעולם" (ע'). יצירת מופת מחייבת הדגשה של המימד המוסרי בתורת ישראל, ואכן זו היא תפיסתו הברורה והחד משמעית של הרב: "וע"כ עמודה של תורה היא מצוות "ואהבת לרעך כמוך" (שם).²² מרכזיותו של מימד זה מתבטאת בכך, שאת המצוות שבין אדם למקום רואה הרב קוק כמצוות מוסריות, כאמצעים לגבש את החברה היהודית מבחינה מוסרית, וברוח זו הוא מבין את המאמר התלמודי על הלל הזקן כפשוטו: "ומה מאד השכיל הלל הזקן לבאר תוכן כל התורה כולה על רגל אחת, באומרו: 'דעלך סני - לחברך לא תעביד'... תעודת התורה כולה היא לחזק בנו האהבה האמיתית, אהבת אחים ממש..." (שם).²³ בנקודה זו עובר הרב קוק ומפרט את המשמעות המוסרית חברתית של המצוות המרכזיות בתחום שבין אדם למקום: שבת, חגים, כשרות, טהרת המשפחה ותלמוד תורה.

2. ביקורת סמויה: היפוך העיקר והטפל

דומה, שבתפיסה זו של היהדות שותף הרב קוק לתפיסת היהדות של ההשכלה מצד אחד ולביקורת של ההשכלה על היהדות החרדית מצד שני. ביקורת זו התבטאה בדעה, שהיהדות החרדית הדגישה הדגשת יתר את הצד הפולחני של התורה והזניחה את הצד המוסרי שלה. ביקורת מעין זו באה לידי ביטוי בין השאר בפואמה המפורסמת של יל"ג "קוצו של יו"ד", שבה טעות קלה בכתיבת הגט גורמת לפגיעה אנושית מוסרית חמורה מאין כמוה. דומה, שהרב קוק היה שותף לתחושה, שחל עיוות חמור בעולם היהודי החרדי. עיוות זה מודגם על ידי הרב קוק במצוות הכשרות, שבה הוא מאריך במיוחד. הרב מדגיש, שמטרת דיני כשרות היא ליצור "שולחן ישראלי", שבו נבדל בן ישראל מאומות העולם. דווקא ע"י הפרדה זו מתכוונת התורה לחזק את הקשר החברתי בתוך עם ישראל וכתוצאה מכך את האחוה והרעות בין יהודים: "...כמה צריך איש ישראל להיות נזהר במאכליו, כדי שלא יבוא להרוס את השלום הלאומי בהיותו פורש מדרכי ציבור בדרכי חייו ויבטל כוח השיווי המוליד את האחוה והאהבה הנפלאה, ותחרבנה התכונות ע"י עירובי המאכלים השונים, ויתפרדו הלכבות, ויתחלק מרכז האומה כהתחלק התיומת" (ע"ן).²⁴

22 בעקבות מימרתו המפורסמת של ר' עקיבא: "ואהבת לרעך כמוך - זה כלל גדול בתורה". (תורת כהנים לויקרא, י"ט, י"ח).

23 בבלי, שבת, דף ל"א, א'. הרב קוק סוטה מן הפרשנות המסורתית למאמרו של הלל, שראתה באמירה מוסרית זו לא תמצית של היהדות אלא הקדמה ומבוא לתהליך של התקרבות ליהדות. גם את מאמרו של ר' עקיבא מפרש רש"י (שבת, דף ל"א, א') באופן המונע רדוקציה של היהדות לתחום המוסר. הרב קוק מתייצב כאן יחד עם המגמה שהיתה רווחת במחשבה היהודית במאה ה-19, שראתה במוסר את תמציתה ואת תכליתה של היהדות. נציגייה של מגמה זו הם שד"ל, לזרוס, הרמן כהן ואחרים. עיין על כך בהרחבה: נתן רוטנשטרייך, המחשבה היהודית בעת החדשה, ב', תל-אביב תש"י, עמ' 113-6.

24 התיומת היא שדרתו של הלולב: תיומת מפוצלת או פתוחה פוסלת את הלולב. יש כאן, לדעתי, ביטוי אירוני כלפי התופעה של דקדוק במצוות ארבעת המינים לעומת זלזול בעיקרון של האחדות הלאומית,

ביקורת זו מכוונת מצד אחד אל המשכילים והציונים, שחדלו לשמור את דיני הכשרות ופוגעים עי"כ באחדותו של עם ישראל וממילא גם במטרות הלאומיות שכל כך יקרות להם. אבל לא פחות מכך היא מכוונת כלפי החרדים שהפכו את נושא הכשרות לסלע מחלוקת בין קהילות חרדיות שונות: מתנגדים לא אוכלים משחיטה של חסידים, וחסידים לא אוכלים מהכשר של מתנגדים וכיוצא באלו. בכך הפכה הכשרות ממערכת הלכתית שמחזקת את האחוות ו"השלום הלאומי" (מושג זה מופיע בפרק על הכשרות שבע פעמים!) למערכת מפלגת, מסכסכת ושוברת את ה"חיבה הלאומית" (גם מושג זה מופיע בפרק מספר פעמים). עיוות זה נוצר כתוצאה מאי הבנת תכליתה המוסרית של התורה בכלל ושל הכשרות בפרט והפיכתה לפולחן בעל ערך כשלעצמו ללא קשר עם יעודו. למרות שהביקורת לא נאמרת באופן מפורש לחלוטין, דומה שהדברים ברורים למדי: הביקורת היא גם כלפי העולם החרדי.

דוגמא נוספת נותן הרב בהקשר של דיני גילוח, שעניינם העיקרי הוא איסור השחתת הזקן. גילוח הזקן נעשה הסמל של המשכילים, בעוד שהחרדים ראו בכל אדם ללא זקן "משכיל" וכופר גם אם גילח את זקנו במספריים, פעולה שאין בה שום איסור הלכתי. גם את החוק הזה תופס הרב כחוק שנועד ליצור "צורה יהודית" אחידה, שתגביר את השלום והאחוה בין יהודים: "לדבר הזה - לאהבת אחים ולחיבת אחים - יכוון איסור הקפת פאת הראש והשחתת הזקן" (פ"א). אבל בנקודה זאת נכנס העיוות: הזקן הפך מגורם מאחד ומלכד לגורם מפריד ומסכסך. ולכן, קורא הרב לחרדים שלא להתייחס אל הזקן כאל סימן לכשרותו של היהודי, שהרי מותר לגלח את הזקן במספריים והאיסור הוא רק בתער: "די לנו איסור ההשחתה בתער, חוק אחד שמשווה בשלילתו את כל העם הזה, ועם החכם והנבון כאיש אחד חברים היודע לכוונן אושיות שלומו" (שם) כלומר, יש להסתפק באיסור הגילוח בתער (וזה הרי לא סימן חיצוני) ואין להתייחס בחומרה אל המנהג שלא לגלח את הזקן בכלל. האחדות של העם - "כל ישראל חברים" - חשובה יותר מהקפדה על מנהג, וגם מן האיסור עצמו אין לעשות מחלוקת וסכסוך, שהרי המטרה של כל החוק היא "הפרחת השלום" (המושג "שלום" חוזר בפרק זה 10 פעמים). שוב לפנינו דוגמא של עיוות, שנובע מאי הבנה של המטרה החברתית של ההלכה, ושוב לפנינו ביקורת מוסרית סמויה על העולם החרדי.

3. הסתייגות מהביקורת הרדיקלית של ההשכלה

עם זאת מסתייג הרב קוק מן המסקנות הרדיקליות שהסיקה ההשכלה מהביקורת המוסרית, שעיקרן ויתור על החלק הפולחני - המצוות שבין אדם למקום - של היהדות כדי לתת ביטוי יותר לחלק המוסרי של היהדות. הרב קוק מתפלמס באריכות עם עמדה זו דווקא באותו הקשר שבו הודגמה הביקורת ע"י יל"ג - דיני גיטין. הרב קוק רואה בדיני גיטין על כל פרטיהם ודקדוקיהם ביטוי סמלי לקדושת חיי המשפחה ולהסתייגות של ההלכה מאקט כה קשה של פירוק המשפחה: "המון דקדוקי גיטין מבליטים ומראים

שמצווה זו מסמלת לפי המדרש המפורסם: "יקושרו כולם באגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו" (ויקרא רבה, ל').

בעליל כמה חמורה היא התרת אגודת ברית המשפחה, כי דרוש לזה תכונה יתרה ודקדוק רב, המון ספרים וספיקות וחקירות ודקדוקי שמות, **אשר אולי במשך הזמן יזדמן במקרה רחוק שסבלה איזו אשה קשת רוח מזה**, אבל כך היא חובתנו להיות כל יחיד שבנו מקריב אושרו המקרי באופן רחוק לקרבן חיבה ואהבה לאושר העם הכללי" (ע"ג).

יש לפנינו א"כ מערכת סמלית, שנועדה להחדיר את רעיון קדושת המשפחה לא בדרך של נאומים ודרשות אלא בדרך של מעשים סמליים: חשיבותה של המערכה היא כללית, למרות שהרב מודה שיש פה ושם מקרים של אנשים פרטיים, שנפגעים מן המערכת הזאת, אבל תועלתה הציבורית והחינוכית של ההלכה בחיזוק המשפחה וביצירת אורה של זהירות רבה בכל הנוגע למהלכים של פירוקה עולה לאין שיעור על נזקה המועט במקרים בודדים. הרב קוק מדגיש, שהבנת "הרוח החיה האמיתית באופני התקיימות התורה כולה, היא יסוד מוסד אל התשובה הלאומית האמיתית" (שם). גם כאן טמונה ביקורת סמויה על היהדות החרדית, שעוסקת בחלק ההלכתי של התורה מבלי להבין את הצד הרעיוני של ההלכה. חוסר הבנה זה הוא שורש טעותם של המשכילים, שלא קיבלו מן העולם הרבני הסבר רציני של האידיאולוגיה של ההלכה. (אספקט זה של הביקורת מוצג בהרחבה במאמר "עצות מרחוק").

4. הביקורת על ההומניזם האתאיסטי

במקביל לביקורת של ההשכלה על חוסר האיזון בין החלק הפולחני של היהדות - המצוות שבין אדם למקום - והחלק המוסרי של היהדות - המצוות שבין אדם לחבירו, ביקורת שכאמור הרב קוק נוטה לקבלה, מופיעות במאה ה-19 תנועות הומניסטיות וסוציאליסטיות אתאיסטיות. תנועות אלה שואפות לסדר חברתי חדש ותיקונם המוסרי של האדם והחברה ללא שום הזדקקות לתשתית דתית כלשהי, ולעיתים קרובות מתוך תפיסת הדת כגורם שלילי בתהליך תיקונו המוסרי של האדם: ההוגה המרכזי במאה ה-19 שמייצג את הכיוון הזה הוא, כמובן, קרל מארכס. בתחום המחשבה היהודית של התקופה מהווה משנתו של סירקין דוגמא אופיינית.²⁵ את הכיוון הזה דוחה הרב קוק לחלוטין מתוך תפיסה חד משמעית, שלא יתכן עולם מוסרי ללא תשתית של אמונה דתית, שנותנת לערכים המוסריים את מעמדם המוחלט והנצחי. יעודה המוסרי של האנושות הוא, כאמור, "שיהיה כל המין האנושי חי חיי משפחה אחת שלמה, שכל אחד יכיר וידע, שראוי לו לשקוד על טובת חבירו ושהחובה לאהוב ולכבד את חבירו בלי הבדל בין גזע ואומה, ההתפתחות היקרה הזאת, שסוף סוף היא מוכרחת להופיע בעולם עפ"י תנאי התפתחות כל היצור, אינה יכולה לבוא כי אם ע"י שתתברר בלי ספק ההכרה האמיתית של אחדות ה' יתברך ויחסו ליצוריו (ס"ז).²⁶ את הקשר ההכרחי בין אמונה דתית ועולם מוסרי מנסה הרב להסביר במשפטים הבאים: "כי השכל הבריא משכיל ומרגיש, שכל זמן

25 שלמה אבינרי, **הרעיון הציוני לגוניו**, עמ' 145 - 161.

26 הרב קוק מסכים עם קרל מארכס, שהתפתחות החברתית מוסרית של האנושות היא תהליך סטיכי, אבל הכוח שמניע שלו הוא לא הכרה מעמדית אלא אמונה דתית עמוקה. על תפיסתו ההתפתחותית של הרב קוק במאמרים אלה ועל מקורותיה עיין במאמרו הנ"ל של אליעזר גולדמן, (לעיל, הערה 9).

ששם ה' וכבודו רחוק מליכות בני אדם אי אפשר שלא יתגבר יצר לב האדם בכל אחד להמשיך את כל הטוב רק לו לבדו, ורק בהתברר לו שלא יוכל לדון את שתקיף ממנו אז יכנע בהכרח; אבל התשוקה של המשכת כל הטוב לעצמו, בניגוד לכל חוק וצדק, לא תזוז ממנו ותמיד תעוררהו לחבל תחבולות שונות ולהתאגד לאגודות שונות למען השג **מאווי לבו הוא** (שם). בהתנגשות שבין המוסר והאגואיזם של האדם ינצח תמיד האגואיזם שמעוגן ביצרים הכי בסיסיים של האדם. מובלע כאן חוסר אמון בסיסי בכל צורה של מוסר תועלתי, שפונה בעצם אל האגואיזם של האדם מבלי לנסות לשנות אותו או לעדנו. מוסר תועלתי כזה איננו יפה אלא מול כוח "שתקיף ממנו", ללא כוח כזה יעדיף האדם את האינטרס או התועלת האישיים, המיידים וידחה כל חשבון של תועלת חברתית, כללית.

גם מוסריות הנובעת מן האינטואיציה של האדם רואה הרב כרופפת וחלשה: "ואף אם לפעמים תבוא בלב האדם ההרגשה המוסרית, לא תוכל עמוד נגד מלחמת החיים הממלאה את כל חלל העולם... אף אם לפעמים יתעורר היושר בלב האדם - מיד תבואנה לעומתו הרבה רגשות אחרות של הכרח ושל תאוה והן דוחפות את היושר ממקומו" (שם). המצפון האנושי חלש מדי מול הלחצים והאילווצים הקשים של מלחמת הקיום, שדוחפת את האדם להעדיף אינטרסים על פני הגינות ויושר. הרב קוק מסכם וקובע שוב בצורה החלטית: "ובעבור זה רק דבר אחד הוא עמודו של עולם - והוא האחד האמיתי יתפאר שמו המבורך" (שם). דהיינו, רק זיקה דתית לאלוהים היא "עמודו של עולם", היא המקיימת את הסדר המוסרי בעולם והיא הערובה להמשך קיומו והתפתחותו.

ברוח זו קורא הרב קוק לסוציאליסטים היהודים לשוב את מקורם הדתי של ההומניזם והסוציאליזם ולהניף את הדגל של "אחדות אל יחיד ומניעת עבודת אלילים על כל דרכי המוסר הכוללים הנובעים מדרכי השי"ת והנודעים רק ע"י תורת ישראל" (ס). זהו ייחודו של סוציאליזם יהודי ורק ברוח זו יוכל להמשיך להאיר לעולם כפי שעשה העם היהודי מראשיתו.

ג. ביקורת חינוכית

1. הסברה דתית לקויה

הרב קוק רואה את גדולתם הציבורית והחינוכית של גדולי ישראל במשך הדורות בהתאמת ההסברה הדתית לצרכים התרבותיים המשתנים של כל דור ודור: "חכמי המוסר הקדמונים האריכו לפי דורם את אשר קיצרו הראשונים" (פ"ח) הדורות משתנים ובהתאם לכך הדגשים והכיוונים של ההסברה הדתית. הנחת יסוד זו קובעת גם לרב קוק את הכיוון הכללי של ההסברה הדתית שהוא נוקט במאמר זה: "ומכיוון שאנו רואים, שלפי **מצב הדור** נתברר מושג ההתעוררות הלאומית כראוי, הלוא ודאי שאנו חייבים כולנו להשתמש בו כדי להקים תורה בישראל, ולהשיב לב בנים נידחים אל אביהם שבשמים" (פ"ב). ההתעוררות הלאומית חייבת להיות א"כ נקודת המוצא של כל ההסברה הדתית, שחייבת להסביר את המשמעות הלאומית של המצוות ואת הצורך הלאומי באמונה ובזיקה לתורת ישראל. ביקורת חריפה נשמעת כאן על ההסברה של

הציבור החרדי, (כולל זו המתנהלת בה"פ"לס), שאיננו מבין את מצב הדור וממילא איננו מסוגל לקרבו לתורה ולמצוות: "אין אנחנו רשאים להניא את לב אחינו אלה הרחוקים, אשר הרוח הלאומי הוא הריתוק האחד המחבר אותם אל הכלל, מהחזיק במעוון; אבל עלינו להשתמש בכשרון הרוח הזה וסגולתו... ולבאר להם מה הרוח הלאומי הישראלי דורש מאיתם" (ס"ב). זעקות שבר על הכפירה וההתבוללות לא יועילו, נחוצה הסברה דתית נכונה, שנקודת המוצא שלה היא הערכים הלאומיים והמוסריים של הדור החדש, שהם יכולים לשמש כמנוף לתשובה אל האמונה ואל המצוות.

2. המימד הלאומי של המצוות

ברוח זו פונה הרב אל המצוות ועושה מאמץ גדול להסביר באריכות את משמעותן כגורם מלכד ומאחד מבחינה לאומית. הכשרות נועדה ליצור "שולחן ישראלי" שמרכז את הבילוי החברתי בין יהודים (ע"ו - ע"ז); איסור השחתת הזקן נועד ליצור "צורה ישראלית" שמבדילה בין יהודי לגוי (פ"א); השבת והמועדים נועדו ליצור "זמן ישראלי", שדרכו נזכרת האומה בציוני הדרך העיקריים בתולדותיה (פ"ג - פ"ז); דיני טהרת המשפחה והדרכים המיוחדות להקמתה ולפירוקה נועדו לגבש את התא המשפחתי, שהוא הגרעין הבסיסי של העם והערובה לקיומו ולתפקודו התקין (ע"ג); תלמוד תורה נועד ליצור מכנה משותף תרבותי רוחני לעם ישראל, כדי שיתגבש לעם אחד (ע"א). בקיצור, כל הפוגע בקיום המצוות פוגע גם בקיומו הלאומי של עם ישראל, והרי זו מטרתה של התנועה הציונית: "כל הנוגע בהם (במצוות) שולח יד במרכז החיים של הרוח הלאומי" (פ"ה), "דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים... כולם כאחד מרוממים את רוחנו הלאומי" (פ"ד).

במיוחד מדגיש הרב את משמעותה הלאומית של השבת: "מה גדול ההפסד הלאומי המגיע משליחת יד בקדושת השבת" (פ"ה); "שמור את נפשך מתוך הכרה לאומית מכל חילול שבת" (שם); "השבת היא המחייבה את הרוח הלאומי" (פ"ו). בנקודה זו מקבל הרב במובן מסוים את מימרתו של אחד העם: "יותר מששמרו ישראל את השבת, שמרה השבת את ישראל". השבת היא מרכז החיים הלאומיים הישראליים, כיוון שהיא מסמלת את רעיון החירות - "זכר ליציאת מצרים" - שהוא התנאי להגשמת היעוד היהודי: "השבת היא העמוד ההיסטורי היותר נאמן להבטיח לנו את נצחיותנו הלאומית, כי היא זכר ליציאת מצרים", ובכך היא מחנכת אותנו "כי נמלא את תעודתנו רק בהיותנו לעם החי חיים של חירות" (פ"ו).

3. הספרות ככלי הינוכי

במיוחד כואב הרב קוק את העדר ההזדקקות של הציבור החרדי לכלים ספרותיים נאותים, שבהם יוכל להעביר את המסרים שלו: "ועל תלמידי חכמים וגדולי התורה והיראה אומנם החובה היותר נעלה להרטיב את הלאומיות ולהשקותה טל של תחייה מעומק התורה ויראת ה'... היו סופרים מהירים קרובים אל הלב, סמוכים אל הטבע הלאומי הנותן לעם לב שומע" (פ"ה). כלומר, לא מספיקה רק האסטרטגיה הנכונה, שמבוססת, כאמור, על ניצול הרוח הלאומית כמנוף לתשובה, נחוצים גם כלים ספרותיים המתאימים אל הזמן

ו"הקרובים אל הלב" של הדור. שימוש באסטרטגיה הנכונה ובכלים הנכונים יביא את המסר הנכון אל העם, שהרב קוק מאמין שיש לו "לב שומע", שיש בו פתיחות אמיתית וכנה לקלוט מסר שישלב את אהבת הלאומיות עם אהבת התורה.

בהקשר זה ראוי לציין את נסיונותיו של הרב קוק ליסד בעבר בחו"ל במה ספרותית של רבנים חובבי ציון שתנסה להעביר את המסר המשולב הזה, לבמה קרא "עיטור סופרים", שם שמרמז על כוונותיו, אבל נסיון זה לא עלה יפה.²⁷ על רקע זה אפשר להבין את תסכולו של הרב קוק בנקודה זו.

ד. ביקורת תרבותית

1. ההתעוררות הלאומית כגורם בהתחדשות תרבותית

כבר ראינו את תפיסתו של הרב, שהשכלה והחילון שבא בעקבותיה משמשים גורם מרכזי בהתחדשות הלאומית. ההתחדשות הלאומית מהווה לדעת הרב גורם מרכזי בתהליך חיוני של התחדשות תרבותית. את עולמה של היהדות החרדית המנותק מכל קשר עם "החכמה הכללית", עם הפילוסופיה, המדע והאמנות המתפתחים בתחום התרבות הכללית - עולם זה רואה הרב קוק כעולם מצומצם ומקוטע, לקוי ובלתי שלם. חוסר שלמות זה הוא לדעתו תוצאה של ההכרח להיאבק על העיקר - שמירת האמונה והתורה - בתנאי גלות, שהם תנאים קשים ובלתי טבעיים: "לכן, עמנו האומלל כמר רוחו הוכרח לנטות שכמו לסבול עול חיים בלתי טבעיים, חיים של חושך ואפילה, חיים של התרחקות מהרבה הרבה **חוכמות** ומלאכות יפות המחייבות את בעליהן בכבוד ובהדר, והכל כדי שלא לאבד את הסגולה היותר יקרה, התלויה אצלו רק בנס..." (ס"ז). אבל מצב לקוי זה ישתנה עם ההתעוררות הלאומית, שתשיב את עם ישראל למצבו הטבעי: "אולם כשהרוח הלאומי יתבצר והיה למושג טבעי חזק מאד הנושא באמת עפ"י רגשו הטבעי את כל ההמשכה הלאומית אל התורה ודרך היהדות... מאליה תיקרע **המסכה הנסוכה** ולבני ישראל יהיה **אור** במושבותם: כשרונות רבים יתפתחו בעמנו להוסיף עוצמה **להאנושיות הכללית**... ואז תוכל התורה, האמונה וה**חוכמה הכללית** לשבת יחדיו ולא תאמר אחת לחברתה: צר לי המקום" (שם).

מצב לאומי טבעי יאפשר התחברות מחודשת של התורה עם החוכמה הכללית, ותיקונו של אותו מצב, שהרב מתארו כ"מסכה נסוכה": הסתר פנים של התרבות היהודית האמיתית, שהיא תרבות שאינה צרה לחוכמה, למדע ולרגשות אנושיים כללים. שילוב מחודש כזה יתאפשר רק כאשר יופיעו ניצנים של תרבות דתית-לאומית, שפתיחותה התרבותית אינה גורעת מעוצמתה הדתית. אז אפילו החרדים יסירו את התנגדותם להשכלה: "...כאשר תחל ההתפתחות הזאת בתוכנו, תתרבה גם **החוכמה והמדע** וכל מלאכת מחשבת במרום עוזם, כי שומרי משמרת התורה וכל **החרדים** על דבריה לא יתנגדו עוד להרחבת כל **החוכמות והמדעים הכלליים** בעמנו, כאשר גם תחילת

27 יצאו רק 2 כרכים של מאסף זה. עיין: צבי ירון, **משנתו של הרב קוק**, עמ' 12. וכן: י"ל מימון, "תולדות הרב", **אזכרה**, עמ' נ"ב.

התנגדותם של **החרדים** לדבר ה' וקיומה של תורה נגד **ההשכלה הכללית** לא באה אלא מפני ההכרח להציל את העיקר... הוא משמרת התורה והאמונה" (ס"ו).

2. שינוי כיוון של תרבות ההשכלה

למרות הביקורת כלפי הסתגרותה של היהדות החרדית רואה הרב את המפתח לשינוי דווקא בתרבות ההשכלה. שם, אצל המשכילים, צריכה להתפתח ההכרה, שהם יוכלו להשיג את מטרם ולהביא את העם היהודי לפתיחות לתרבות הכללית רק כאשר יוכיחו, שפתיחות זו איננה סותרת את נאמנותם הדתית והלאומית: "שמירת התורה והמצוות וכבוד האמונה והדעות הישראליות היו צריכים להיות ראשית חובתם, לשומם נזר ועטרה לראש **השכלתם** ותרבותם האירופית, ומה נהדרות היו התוצאות... **ההשכלה** היתה עולה כפורחת וישראל היה עושה חיל בחוכמה וכל כשרון מעשה... ומה נעים היה הרושם של אהבה וגאון לאומי שהיה עושה המחזה שאנו יכולים לציירו רק בדמיונו בלבד, לדאבון לבבנו, לראות המון רופאים מוכתרים, עורכי דין, מודדים וכל בעלי תעודות של השכלה גבוהה איך הם באים להתפלל שלוש פעמים בכל יום בבתי כנסיות ובתי מדרשות... היה מאיר אז אור יקרות של חוכמה ודעת, ממולא באהבת תורה ויראת שמים, **וגאון לאומי נהדר על גביהם**" (צ"ג). האידיאל של שילוב תורה ותרבות כללית מתואר כאן בצורה ציורית וחייה בדמותם של "המון רופאים, עורכי דין" ושאר בעלי השכלה גבוהה, שתרבותם האירופית משתלבת עם תרבותם היהודית באופן אורגני ושלם.

3. הביקורת על הניאו־אורתודוקסיה

הרב קוק מודע לשילוב של תורה ומדע, שהתחיל להתפתח בקהילה האורתודוקסית בגרמניה בהשפעתם של הרבנים הירש והילדסהיימר, והוא מציין בהערכה רבה את מפעלם במסתו "עצות מרחוק"²⁸. יחד עם זאת נשמעת בקטע זה ביקורת ברורה נגד הניאו־אורתודוקסיה בנוסח הרב הירש, שהרב קוק ראה אותה כחסרה את המימד השלישי, המימד הלאומי. אדישותה של הניאו־אורתודוקסיה בגרמניה כלפי התנועה הציונית הפריעה לרב קוק, מפני שלדעתו השילוב של תורה ותרבות כללית יכול להתקיים רק כאשר מלווה אותם "גאון לאומי נהדר על גביהם", גאון שהרב ראה את ביטויו בתנועה הציונית. האינטואיציה הבסיסית של הרב בהקשר זה, שפתיחות לתרבות שתיעשה בתנאים של גלות ובמצב שהיהודים הם מיעוט לאומי - לא תצלח ותוביל בהכרח להתבוללות. רק במצב לאומי טבעי, דהיינו, כשהעם מגובש לאומית-חברתית על אדמתו, יכולה הפתיחות הזאת להיות מפרה ומעשירה ולא הורסת ומערערת. שוב ושוב מדגיש הרב שבעיניו רק המשולש של תורה - תרבות - לאומיות הוא אידיאל בר קיום: "כרוב **השכלתם** כן תרבה אהבתם לתורת ה', יסוד רוח **לאומיותם**..." (צ"ו).

28 הפלס, תרס"ב, עמ' 464.

4. היעדרו של המקרא בחינוך היהודי

הרב קוק מודע לביקורת של ההשכלה לא רק בתחום הפתיחות לתרבות הכללית אלא גם בשאלת מקומו של המקרא בחינוך ובתודעה. המקרא נדחק מתוכנית הלימודים היהודים כבר בתקופת חז"ל והתהליך הזה התחזק עוד יותר בימי הביניים. הרב קוק מזכיר בהקשר זה את מאמרו של ר' אליעזר: "מנעו בניכם מן ההגיון"²⁹, שרש"י פירשו בזיקה למקרא "אל תרגילום במקרא יותר מדי"³⁰. ההשכלה העברית חדשה את לימוד המקרא בתנופה רבה, וראתה בו מפתח לחידוש התרבות הלאומית הישראלית. גם בנקודה זו שותף הרב באופן בסיסי לביקורת של ההשכלה: "הוי מקרא, מקרא! רוח אפינו, דברי אלהים חיים, היש בו די? האפשר לנו לומר די למקור הטוב והאור?" (צ"ו). אי אפשר לשלול את הדרישה של המשכילים להגביר את לימוד המקרא, אבל דרישה זו אין לה סיכוי שתיענה אלא מתוך מודעות לרקע של דחיקת המקרא: "אבל מה נעשה? אנוסים אנחנו מפני תרעומת המינים, האומרים אין תורה אלא זו" (שם).

המשכילים רואים במקרא את הביטוי הלגיטימי של התרבות היהודית בעוד שאת המשכו - עולם התלמוד וההלכה - הם רואים כניוון גלותי: "מפני תרעומת המינים, שונאי תורה ומצווה שהתרחקו מאד מלהכיר, עד היכן כוח התורה הנהו כוח החיים של עמנו, ואינם רוצים לדעת כלל, כי עבודת ה' ושפיכת שיה בחורבות ירושלים ועל הר ציון, מקום עינם וליבם של ישראל, גם הם מצורכי הלאום נחשבו" (שם). בניגוד לשיבה אל המקרא בנוסח "אהבת ציון" של מאפו, שבה אין מקום לתרבות ההלכה והתפילה של הגלות, מדגיש הרב קוק ש"גם הם מצורכי הלאום נחשבו". רק אם תחזור ההשכלה אל המקרא כנקודת מוצא של מכלול התרבות היהודית שצמחה ממנו, רק אז תוכל גם היהדות החרדית לשוב ולאמץ את המקרא, שכ"כ הוזנה ונדחק לקרן זוית.

ה. ביקורת הלכתית

1. חנופה וצביעות כמניעים בחברה הדתית

הביקורת על תרבות ההלכה היא הסמויה ביותר, אף יותר מן הביקורת התרבותית, מכיוון שהיא הרגישה ביותר. כאן נוגע הרב בבכת עינה של היהדות החרדית, ולכן טבעי הדבר שהוא יגע בנקודות הלקויות בתחום זה רק בעקיפין וברמזים. לאורך כל המאמר חדור הרב בביטחון רב, שההתעוררות הלאומית תוביל לתהליך של תשובה דתית: "...וכאשר ישובו לקיים את התורה גם אלה שכבר יצאו מכללה במעשיהם, אפילו אם רק מפני התגברות ההכרה הלאומית - תהיה ערכה של מידת תשובה זאת גדולה מאד" (ס"ו) וכן

29 בכלי, ברכות, דף כ"ח, ב'.

30 עיין בהקשר זה בביקורתו התריפה של המהר"ל על החינוך היהודי, לדוגמא: גור אריה, התחלת פר' "ואתחנן".

בהמשך: "וכמה גדול הערך ונאמנה ובטוחה היא מעלת התשובה אל התורה עפ"י ההכרה הלאומית של בני דורנו זה..." (שם). ערכה הגדול של התשובה הוא בכך שהיא מאפשרת לדור שהתנתק מן התורה לשוב אל הדת ברמה גבוהה יותר: "ואסירי התקווה של ישועת ישראל ישובו גם לביצרון של קושט (=אמת) ודת". ההכרה הזאת תהיה הכרה פנימית "הכרה שאינה יראה מחנופה וצביעות, כי רק יד האמת ואהבת הכלל הנוסדת על רוח רגש טהור עשתה זאת" (שם). תחייה דתית זו תהיה מבוססת על "הכרה פנימית" שכלית ועל הזדהות עמוקה עם כלל ישראל בניגוד לדתיות הקיימת - והשוואה זו היא בלתי נמנעת - שהיא פחות מבוססת על "הכרה פנימית" ויותר על "חנופה וצביעות". יש בה בדתיות הקיימת שהרב רואה מסביבו יסודות של קיום מצוות אך ורק מתוך מניעים זרים של תדמית, של מעמד, של יוקרה. קיום כזה הופך את הדתיות ל"צבועה" כיוון שאיננה נובעת ממקורות פנימיים, שכליים או רגשיים, של אמונה, אלא משיקולים אגואיסטיים, חיצוניים, שדבר אין להם עם תודעת האמונה. התופעות האלה ייעלמו בתהליך התשובה, כיוון שמי שיחזור אל הדת יחזור מתוך הכרה ומתוך אמונה פנימית עמוקה, ולעיתים קרובות מתוך הליכה נגד הזרם החברתי.

2. חומרות וסייגים

כבר עמדתי על כך, שספרות ההשכלה הרבתה לבקר את התרבות היהודית ההלכתית כתרבות השקועה בים של חומרות וסייגים, שמפריעים לשטף החיים הטבעיים ואף לעיתים בעייתיים מבחינה מוסרית. למרות שראינו את הסתייגותו של הרב מביקורת זו ואת ניסיונו לאורך כל המאמר להסביר את המשמעות הלאומית, החברתית והמוסרית של המצוות לרבות פרטיהן ודקדוקיהן הרבים, דומני, שניתן להבחין במקומות מסויימים במאמר גם בנימה של הסכמה מובלעת וחלקית עם הביקורת של ההשכלה. הסכמה זו מתבטאת בהזדהות עם ההנחה הבסיסית של ספרות ההשכלה, שתרבות הסייגים והחומרות נוצרה כתחליף לחיים הלאומיים, הטבעיים, ונועדה לשמר את "הרוח הלאומי" בתנאי הגלות. מהנחה זו נובעת המסקנה, שעם שובו של עם ישראל לחיים לאומיים מלאים בארץ ישראל הופכת המערכת הזאת למיותרת ואף למכבידה ולמפריעה. גם בתפיסה מתונה יותר, שלא ראתה את המערכת ההלכתית כטפלה לחיים הלאומיים, חידוש החיים הלאומיים, הטבעיים, מחייב בחינה מחדש של מערכת החומרות והסייגים במגמה של ניפוי החלקים המכבידים. דומה שהד של הסכמה עם תפיסה זו ועם מסקנותיה ניתן למצוא בקטע הבא:

"העם המכיר את כל הרוחות הקרובות והרחוקות הדרושות להתפתחותו ולקיומו, ובהיותו בייחוד חסר המון מעשים רבים שהיו לו למזון טבעי להרטיב פרחיו הלאומיים, מעת חיסרנו מרכזנו הלאומי, מאז התמוטט מצבנו המדיני, וחרבו ודללו המקורות הנאמנים שהם מחיים את הרוח הלאומי הכללי - מצא את אשרו עוד ביתר שאת במה שהגדיל אהבתו לרוחו הכביר והאמיץ על ידי **המון מעשים רבים**, שהקימו לו ציונים בכל דרכי חייו המזכירים את אהבת רוחו הנהדר - **החומרות מדברי סופרים**..."

(ע"ח). "החומרות מדברי סופרים" נועדו א"כ להקים "ציונים"³¹ להזכיר לעם את החיים הלאומיים שחי בעבר. הצורך ב"ציונים" כאלה נוצר רק עם התמוטטות המרכז הלאומי, שדלדלה את המקורות הטבעיים של החיים הלאומיים. במצב כזה היה צורך לגבש את ייחודו ואת לאומיותו של העם מסביב למערכת הלכתית, שחדרה לכל פרט ולכל צעד בחייו מתוך מגמה של גיבוש הזהות היהודית השונה והנבדלת. את המסקנה של רוויזיה הלכתית, שהסיקה ההשכלה מתפיסה זו, אין הרב מציג במפורש, אבל אולי יש רמז בכך שהוא מסיים את הקטע בפסוק "פיקודי ה' ישרים - משמחי לב", והוא מפרש: "...כל יחיד מבני העם החי והנאור בגבורת רוחו האמיץ - עומד כולו בכל הרגשותיו ונטיותיו והליכות חייו ושאיפותיו רק במרכזו הלאומי, וזה ינעים חייו וישמח לבבו" (שם). הדגש על שמחת החיים והביטוי האישי לנטיותיו של כל יחיד, מצב שיתאפשר עם שובו של העם למרכזו הלאומי, אולי יש בו רמז לשותפות כלשהי גם במסקנה שהסיקה ההשכלה.

ו. סיכום: השאיפה ליהדות שלמה

ראינו חמישה סוגים של ביקורת כלפי היהדות החרדית במסה זו: ביקורת לאומית, שמתייחסת לאדישותה במקרה הטוב, לעוינותה במקרה המצוי יותר כלפי התנועה הציונית; ביקורת מוסרית, שמתייחסת ליחסי האנוש המשובשים בעיקר על רקע מתחים בין זרמים שונים ותנועות שונות, ביקורת חינוכית, שמתייחסת לחוסר יכולתה להביא את המסרים שלה בצורה שמתאימה לדור ההשכלה והציונות; ביקורת תרבותית, שמתייחסת לסגירותה כלפי התרבות האירופית על כל היבטיה במדע, בפילוסופיה ובאמנות, וביקורת הלכתית שמתייחסת לתופעות שליליות או טעונות תיקון בעולם ההלכה הן מבחינת המניעים והן מבחינת התכנים. מכל חמש הביקורות הראשונה היא הכוללת ביותר, התקיפה ביותר והמפורשת ביותר. אין ספק שבמישור זה, המישור הלאומי, ראה הרב את מטרתה העיקרית של המסה: לקרב את הציבור החרדי אל "הרוח הלאומית" בכלל ואל התנועה הציונית כביטוי לגיטימי של רוח זו בפרט. הביקורת במישורים אחרים היא סמויה יותר ונובעת בעקיפין מתוך האידיאל הכולל של היהדות המוצג במסה ומתוך תיאורו של היהודי שיש לשאוף אליו. זאת היא יהדות המודעת ליעודה המוסרי האוניברסלי והבונה חברת מופת אנושית; זאת היא יהדות המשלבת תורה ולאומיות בארץ ישראל עם תרבות כללית והשכלה מודרנית; זאת היא יהדות המבינה את הדור החדש והיודעת לפנות אליו בשפתו ובמושגיו; זאת היא יהדות של מצוות המקויימות מתוך הכרה פנימית, הבנה ומחשבה ולא מתוך אינרציה ושגרה, בודאי שלא מתוך צביעות וחנופה. אין ספק שיש כאן תפיסה יהודית שונה לחלוטין מן התפיסה המקובלת בעולם החרדי של ראשית המאה - ואפילו של סופה - ויש צורך באומץ רב כדי לפרסמה בכלל, ובפרט בכתב עת חרדי של החוגים האנטי-ציוניים והאנטי-משכילים.

31 עפ"י המדרש (פ"ד לדברים, י"א, י"ח) הרואה בקיום המצוות בחו"ל אמצעי למניעת שכחתן, עיקרי קיומן הוא בארץ ישראל.

יחד עם זאת, הביקורת מקיפה את כל התנועות המרכזיות הפועלות בעולם היהודי. הביקורת מתרכזת בטענה, שכל אחת מתנועות אלה התמקדה בהיבט אחד, בחלק אחד מתוך המכלול של התרבות היהודית והזניחה את השאר. הסוציאליסטים היהודים תפסו את היעוד המוסרי - אוניברסלי של היהדות והזניחו את הצד הלאומי ואת הצד הדתי. הציונות החילונית תפסה את הצד הלאומי והזניחה את הצד הדתי. הניאו-אורתודוקסיה תפסה את השילוב בין תורה והשכלה אך הזניחה את הצד הלאומי. בעצם, היהדות שהרב קוק שואף אליה היא סינתזה מאוזנת בעדינות וברגישות רבה של כל התנועות והזרמים השונים, ששילובם יוביל להתחדשותה של היהדות. את הופעתם של הזרמים השונים רואה הרב כחלק מתהליך דיאלקטי גדול, שנקודת המוצא שלו היא היהדות החרדית העייפה והמנוונת לאחר אלפי שנות גלות וקיום בלתי טבעי וסיומו בסינתזה גדולה שתתרחש עם שובו של העם למרכזו הלאומי בארץ ישראל. דומה שהתפיסה הכוללת של היהדות והמחשבה הדיאלקטית ביחס למציאות של זמנו, שכה מאפיינת את מחשבתו של הרב בהמשך דרכו, מופיעה כמעט בשלמותה כבר במאמרו הראשון. ומעל הכל, כבר במאמרו הראשון ניכר אותו אומץ לב ציבורי, שמתבטא בנכונות לבקר ולהצביע על ליקויים כלפי כל התנועות וכלפי היהדות החרדית בפרט.³²

אין פלא איפוא שמאמרו זה של הרב - "תעודת ישראל ולאומיותו" - שימש בסיס לאידיאולוגיה של "המזרחי", שנוסד בתרס"ב, שנה לאחר פרסומו של המאמר. בועידת היסוד של המזרחי בוילנה הסתייעו רבים מן המרצים והנואמים עם רעיונותיו והשקפותיו של "הרב מבויסק", אשר הביעם באופן כ"כ ברור ועמוק. שיטתו בדבר מהות הלאומיות נתקבלה בתור הנחה יסודית בבית מדרשו של "המזרחי" ועל בסיס דעותיו בנתה הסתדרות דתית לאומית זו את בנין השקפותיה, שלפיהן היא ממשיכה את עבודתה עד היום.³³

32 בענין זה דומני שפרופ' גולדמן במאמרו (לעיל, הערה 9) לא ראה במידה מספקת עד כמה כבר במאמר הראשון של הרב מסתמנות המגמות העיקריות של הגותו הארצישראלית, ובעיקר הלגיטימציה של הציונות החילונית וביקורתו כלפי היהדות החרדית. גולדמן טוען, שהראייה החדשה של הציונות החילונית והביקורת על החרדיות מופיעה רק בתקופת יפו.

33 י"ל מימון, "תולדות הרב", **אזכרה**, עמ' צ"ז. זאת, כנראה, גם הסיבה להסתייגותם של ממשיכיו של הרב קוק מן המאמר.