



גוי אחד בארץ



**נשמה אחת בגופים מחולקים • הריבוי האחדותי •
השלום בדורנו**

נשמה אחת בגופים מחולקים

נושא האחדות בעם ישראל, מן המורכבים והמסובכים הוא. מחד גיסא, מפורסמת היא תכונת האחדות בישראל, והמדרשים רואים בה עיקר גדול: "א"ל הקב"ה לישראל, אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, שנאמר 'ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ' (ברכות ו ע"א). וכן "בזמן שישראל עושין חבורה אחת, אפילו עבודה זרה ביניהם אין מידת הדין נוגעת בהם" (תנחומא, שופטים יח), ועוד, "וכן אתה מוצא שאין ישראל נגאלין עד שיהיו אגודה אחת" (תנחומא, ניצבים א) וכהנה רבות.

ומאידך גיסא, הכל רואים שמידת שנאת חינוס מושרשת היא בישראל ומרובים חילוקי הדעות באומה יותר מבשאר האומות, ומאז חלומותיו של יוסף לא פסקו מחלוקות וחילוקי דעות בעמנו.

כדי להבין את גדר האחדות בישראל ביחסה לעמים אחרים, מן הראוי לעמוד על שורש הלאומיות בישראל ובאומות העולם.

כל אומה עיקר הקיבוץ שלה הוא כדי להיטיב ליחידים הפרטיים, אבל הכלל מצד עצמו אין לו מציאות עצמית, ונמצא שערך הצבור

כלפי אומות העולם הוא בבחינת שותפים, ואצל השותפים בודאי העיקר הוא חלקו של כל יחיד שבשותפות הכללית לגבי אותו יחיד. אבל באמת לגבי ישראל, צבור ושותפים הם שני מושגים, כדמשמע מסוגיה וממשנה דתמורה י"ג, "אין הצבור והשותפין עושין תמורה", מפני שיש בצבור ישראל קדושה ומציאות כללית, שאינה נערכת כלל כלפי החלק של כל פרט, והיא עומדת למעלה מגדרי חלוקה, ובשל כך קרבנות צבור צריכין להיות משל צבור דוקא, שזה עניין הקדושה של הכלל כולו (הרא"ה קוק, משפט כהן סימן קכד).

שותפים הם אוסף של יחידים המתאגדים יחדיו לצורך מטרה עסקית, חברתית או רעיונית, ואין בכלל יותר מאשר בכל הפרטים. לא כן ציבור של יהודים, יש בו הרבה מעבר לקיבוץ היחידים. העדה בישראל איננה רק תשעה יהודים ועוד אחד, יש בציבור הויה חדשה ומציאות עצמית, ומציאות כזאת איננה קיימת כלל באוצר המושגים של אומות העולם.

כל ההרגשים הלאומיים שאצל שאר העמים, לאומותם ולארצותם, אינם אלא חיקוי בלבד, וגנובים הם אצלם מארץ העברים ואינם שלהם כלל, שכן כל חייהם אינם חיים של אחדות כי אם פירוד, 'יתפרדו כל פועלי און' (הרי"מ חרל"פ, מי מרום, עמ' שכא).

הגדרה קולעת למושג הלאומיות כתב ר' שניאור זלמן מלאדי:

שכולן מתאימות ואב אחד לכולנה, ולכן נקראו כל ישראל אחים ממש, מצד שרש נפשם בה' אחד, רק שהגופים מחולקים (תניא, פרק לב).

וכבר קדמו הרדב"ז בביאורו לדברי הרמב"ם, שמותר לבטל מצוה בהוראת שעה כדי להחזיר רבים לדת, "כשם שהרופא חותך רגל או יד כדי שיחיה כולו" (הלכות ממרים ב, ד) והעיר שם הרדב"ז:

אין המשל הזה צודק, אא"כ אנו רואים את כל ישראל כאילו הם גוף אחד, אעפ"י שהגופים מחולקים, כיון שנשמותיהם ממקום אחד חוצבו, הרי הם כגוף אחד, שהנשמה עיקר.

ובלשונו של הרב יצחק הוטנר:

כלליות כנסת ישראל אין מובנה קיבוץ כל הפרטים של האישים היחידים מבני ישראל, אלא שהענין הוא להיפך, דכלליות כנסת ישראל היא יחידה אחת אשר האישים היחידים הם חלקים ממנה. ומקרא מפורש הוא בתורה, דמעשה המנין של ישראל קרויה היא נשיאות ראש בני ישראל, ובמקום לומר 'כי תמנה את בני ישראל' אומר הוא הכתוב 'כי תשא את ראש בני ישראל'. ובא על זה באורו של המהר"ל, דבנוהג שבעולם כשאדם מונה את הפרטים ומצרפם ע"י זה לכמות אחת, הרי הוא מעמיד את הסך הכל באחרונה. לעומת זאת כשאדם מפרר שלמות אחת לחלקים, הרי הוא מעמיד את השלמות היחידה בראש, ואח"כ הוא הולך ומפרט את מספר חלקי שלמות זו שנכנסו לכל פרט ופרט. כשאדם מכנס את הפרטים לתוך הכלל, הרי הכלל בא לאחרונה, ואילו בשעה שאדם מחלק את הכלל לפרטים, הרי מקומו של הכלל הוא בראשונה. והיינו שמנינם של ישראל קרוי הוא בתורה נשיאות ראש, ללמד שאין מספרו של הקיבוץ כמו הסכום של הפרטים הבא לאחרונה, אלא להיפך, שהפרטים הם חלקי הקיבוץ, שהקיבוץ בא בו לראשונה. וזהו 'כי תשא את ראש בני ישראל', כלומר, כשתדע מנינם תדע את ראשיתם ולא את אחריתם (פחד יצחק, פסח, מאמר לג עמ' ק).

וכן למדו חז"ל מדיוק המקראות.

"ויקח עשיו את נשיו ואת בנותיו ואת כל נפשות ביתו" (בראשית לו, ד). בעשיו כתיב שש נפשות, וכתיב ביה נפשות הרבה שנאמר 'ויקח עשיו וכו' נפשות ביתו'. וביעקב בשבעים נפש וכתיב בו אחת, 'ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש' (שמות א, ה) - אלא עשיו שהוא עובד לאלוהות הרבה כתיב ביה נפשות הרבה, אבל יעקב שהוא עובד לאל אחד כתיב בו נפש אחת (ויקרא רבה, ד).

ויבואר בזה דיוק לשון חז"ל. על הפסוק "ויחן שם ישראל נגד ההר" (שמות יט, ב), מביא רש"י דברי חז"ל: "כאיש אחד בלב אחד", והדבר נאמר בשבט אחדותם של ישראל. והנה מצינו דרשה דומה גם לגבי המצרים. על הפסוק "והנה מצרים נוסע אחריהם" (שם יד, ו), דרשו חז"ל: "בלב אחד כאיש אחד" (רש"י שם), הרי שגם המצרים הנם "איש אחד בלב אחד"! ? ברם, עיון בלשונם מורה על דיוקם: אצל ישראל אמרו: "כאיש

אחד בלב אחד", ואילו אצל המצרים הפכו את הסדר ואמרו: "בלב אחד כאיש אחד". וביאר הרב הוטנר זצ"ל, משל למה הדבר דומה, למי שאומר כי מכיון ששתי ידיו של ראובן שייכות הן לאיש אחד, לכן מה שהיד הימנית רוצה, גם היד השמאלית רוצה. ואילו כשמדובר בשני אנשים נפרדים, סדר המאמר הוא להיפך, מכיוון שגם ראובן וגם שמעון רוצים את אותו הדבר, לכן השתתפו יחד. ולהכי הרי ישראל נמצאים תמיד בסוד האחדות, וכלליות כנסת ישראל אינה אלא קומה אחת, וממילא כשהם חונים בלשון יחיד, הכוונה היא דמשום שהם כאיש אחד, והיחידים שבהם הם כמו יד ימין ויד שמאל של גוף אחד, ולכן הם כאיש אחד בלב אחד, ורוצים כולם בחניה זו של הר סיני: "ויחן ישראל - כאיש אחד בלב אחד". שאני מצרים, שהם עומדים תמיד בסוד הפירוד - "יתפרדו כל פועלי און" (תהלים צב, י), "לתאוה יבקש נפרד" (משלי יח, א), ולכן כשהם נוסעים בלשון יחיד הכוונה היא כי משום שהם כולם רוצים בנסיעה זו של רדיפה אחרי ישראל, לכן השתתפו כולם לדבר אחד, והרי הם "בלב אחד כאיש אחד", שהרצון המשותף לרדוף אחר ישראל, הוא המאחד אותם ולשון חכמים מרפא (פחד יצחק, פסח, מאמר מא עמ' קיח).

ברוח זו ביאר המשך חכמה את שינוי הלשון שבין פרשת יתרו לפרשת משפטים. בפרשת יתרו נאמר, "ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע" (שמות יט, ח), ואילו בפרשת משפטים נאמר, "כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע" (שם כד, ז). וכתב שם, שאין אדם מישראל יכול לקיים התורה כולה, שהרי יש מצוות לכוהנים, ללוויים, למלך, לסנהדרין וכדומה, אלא שבכלל ישראל מתקיימת התורה כולה.

שכל האומה הישראלית היא אדם אחד, יש אשר הוא כלב ויש כראש וכו', ובכללותם הוא אדם אחד. ולכן על מצוות שאין לקיימם צריך ללמוד, דכל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, ולכן להלן ענו, 'כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע' - יש מהם שנעשה, מה ששיך אצלנו, ויש שנשמע - שנלמד ונבין פנימיותם והלכותם וחוקיהם. אבל כאן ענו 'כל העם יחדיו כל אשר דיבר ה' נעשה', שבכללותם העם כאחד כולם יחדיו יעשו כל אשר דיבר ה', וכל אחד יעשה השייך לו (משך חכמה, שמות, יט, ח).

הלאומיות והאחדות שבישראל, איננה נובעת אפוא מהסכמה אנושית להתאגדות חברתית, אלא היא פועל יוצא של בריאה אלוהית - "עם זו יצרתי לי", וכבר דרשו דורשי רשומות, "זו" בגימטריא "אחד" ו"אהבה".

כי כן כאשר הבורא יתברך הוא האחד הפשוט וההחלטי, לא כאחד הזוגי, ולא כאחד המספרי, ולא כגוף אחד המורכב מאיברים רבים מתחלפי המזג והתכונה, ולא כבנין אחד המורכב מעצמים רבים, אפס כי הוא האחד הפשוט בתכלית הפשיטות... ככה לעומת זה, העם הקדוש הישראלי, בהיות נשמתם אצולה ממקום האחדות, כאשר כינוה החכמים בתואר חלק אלוה-ה ממעל, ולזאת גם הם המחויבים להתאחד יחד להיות צמודים וקשורים זה בזה יותר מהתאחדות הגוף האחד המחובר מאיברים רבים, יען כי שורש נשמתם היא האחדות אשר אין שם מהפירוד וההתחלקות כלל (בית דוד, דרוש ו. מובא בעולת ראה ב, עמ' תסח).

שורש האחדות בישראל הוא אפוא בתוכן הפנימי האחד, ביצירה האלוהית של הנשמה האחת, ההולכת אמנם ומתפרטת בעולם העשייה בגופים מחולקים, כנשמה אחת המחיה גוף בעל איברים רבים. ומעתה יש מקום לברר את היחס שבין התוכן הפנימי האחד לגילוייו הרבים בעולם המעשה.

הריבוי האחדותי*

תביעת האחדות בישראל איננה לקולקטיביות רעיונית, שכן אין היהדות גורסת אומה העוסקת בעשייה אחת ובמחשבה אחת. ההיפך הוא הנכון, יש צורך בפיתוח ומיצוי של כל כשרון ותכונה, של כל רעיון ואידיאל. "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם", שטבעם של תלמידי חכמים לא לקבל דעת חבריהם כמוסכמת, ומרבים חילוקי דעות ומחלוקת, ולכן הם הם המרבים שלום, שכן הם מבררים כל דעה לאשורה. דווקא הכוחות המנוגדים מושכים לדרך האמת.

יש טועים שחושבים, שהשלום העולמי לא יבנה כי אם ע"י צביון

* אוכסימורון זה, המצרף ביטויים סותרים או סותרים לכאורה, הוא ביטוי בו משתמש הרא"ה קוק. ראה אורות הקודש, חלק א, עמ' תג.

אחד בדעות ותכונות, ואם כן כשרואים ת"ח חוקרים בחכמה ודעת תורה, וע"י המחקר מתרבים הצדדים והשיטות, חושבים הם שבזה הם גורמים למחלוקת והיפך השלום. ובאמת אינו כן כי השלום האמיתי א"א שיבוא לעולם כי אם ע"י הערך של ריבוי השלום. הריבוי של השלום הוא שיתראו כל הצדדים וכל השיטות, ויתבררו איך כולם יש להם מקום, כל אחד לפי ערכו, מקומו ועניינו. ואדרבא, גם העניינים הנראים כמיותרים או כסותרים, יראו כשמתגלה אמיתת החכמה לכל צדדיה, שרק ע"י קיבוץ כל החלוקים, דווקא על ידם יראה אור האמת והצדק וכו'. ע"כ ת"ח מרבים שלום, כי במה שיש ריבוי וחילוק עניינים בזה הם מרבים שלום, שנא' וכל בניך למודי ה', כי כולם יכירו, שכולם, גם ההפכים בדרכיהם ושיטותיהם כפי הנראה, המה כולם למודי ה'. ורב שלום בניך - לא אמר גדול שלום בניך, שהיה מורה על ציור גוף אחד גדול, שאז היו הדברים מתאימים לאותו רעיון המדומה, שהשלום הוא צריך דווקא לדברים אחדים ושווי רעיונות וכו'. והאמת של אור העולם תבנה מצדדים שונים ומשיטות שונות, שאלו ואלו דברי אלוקים חיים, מדרכי עבודה והדרכה וחינוך שונים, שכ"א תופס מקומו וערכו ואין לאבד כל כשרון ושלמות, כי אין להרחיבו ולמצוא לו מקום וכו'. ומה הוא שלומם, לא שיהיו כולם כח שווה, כי דווקא ע"י ריבוי הכוחות והתנגדותם תמצא פעולת החיים, אלא שערך ההבדל וההתנגדות נערך בערך מתאים, שכולם מובילים למטרה אחת וכו'. וברכת השלום היא השלום של התאחדות כל ההפכים וכו' ע"כ השלום שמו של הקב"ה, שהוא בעל הכוחות כולם, הכל יכול וכוללם יחד (עולת ראי"ה, ח"א, עמ' של).

ישראל נמשלו במקרא לכוכבים (שמות רבה, מת, במדבר רבה, יא), ברם לגבי מעמדם מצינו שני מקראות, האחד (ישעיהו מ, כו) "המוציא במספר צבאם לכלם בשם יקרא" - לכולם שם אחד. והשני (תהילים קמז, ד) "מונה מספר לכוכבים לכלם שמות יקרא" - לשון רבים, לכל כוכב יש שם פרטי. ומפרש הרב קוק זצ"ל בדרשותיו, שישנם גופים שעצמיותם ומהותם הן בתכליתם, והפרטים המרכיבים אותם אין להם ערך רב בפני עצמם, ערכם האמיתי של הפרטים הוא בזה שהם יוצרים את האורגניזם האחד,

השלם: זה שמו ומהותו. ולעומתם ישנם גופים שיש חשיבות עצמית לכל פרט ופרט, ודווקא ערכו הפרטי הוא שמונע ממנו מלהתאחד עם פרטים אחרים, כדי לגבש את הכלל. "אמנם במעשה השי"ת הכוכבים הם נבראים גדולים ועצומים, יש לכל אחד מהם תכלית רשומה ומיוחדת, ידועה על מה נברא, ועם כל זה, יש לכל המון הכוכבים, שהם רבים עד אין חקר ותכלית, תכלית כללית אחת ג"כ, גדולה ונשגבה מאוד ידועה ליוצרים יתברך". ולכן כשישעיהו דיבר על התכלית האחת של הכוכבים, אמר "לכלם ב ש מ יקרא", אך התכלית הכללית אינה מבטלת את ערכו של כל כוכב וכוכב, לכן אמר המשורר בספר תהילים "לכלם ש מ ו ת יקרא". בזה נמשלו ישראל לכוכבי השמים, שיש לעם ישראל תכלית כללית לאומה בכללותה, ויחד עם זאת יש חשיבות וערך מיוחד לכל יחיד ולכל קבוצה, והיא אינה מטשטשת את ייחודה בהתבטלותה אל הכלל, ואין השם הפרטי נמחק מכל פרט (מאורות הרא"ה, שבועות א).

חז"ל ביטאו רעיון זה במשל נפלא:

"גפן ממצרים תסיע". אמר ר' שמעון בן לקיש, אומה זו כגפן נמשלה, זמורות שבה אלו בעלי בתים, אשכולות שבה אלו תלמידי חכמים, עלין שבה אלו עמי ארצות, קנוקות שבה אלו ריקנין שבישראל. והיינו דשלחו מתם ליבעי רחמים איתכליא על עליא דאילמלא עליא לא מתקיימין איתכליא (יתפללו האשכולות על העלים, כי מבלעדי העלים אין אשכולות) (חולין צב, ע"א).

ופירש"י: "עלין שבגפן סובלין הרוח ומגינין על האשכולות שלא יכם שרב ושמש ורוחות, כך עמי הארץ חורשין וזורעין וקוצרין מה שת"ח אוכלים" (רש"י שם). כיום אנו יודעים שהעלים הם ההופכים את קרני השמש לסוכר.

האשכולות הם תכלית הגפן, ותפקידם של העלים הוא פחות בהרבה, ואעפ"כ אסור שתהיה לאשכולות תחושת עליונות והתנשאות עד כדי ביטול העלים. אדרבה, חובה על האשכולות להתפלל על שלמותם של העלים, שאלמלא הם לא יוכלו גם האשכולות להתקיים. בזה נמשלו ישראל לגפן, יש בהם כשרונות, תפקידים, ויוצרים רבים, אך כולם קשורים לאורגניזם אחד, ואסור שהראש, תלמידי החכמים, יזלזל בערכם

של האיברים הפחותים מהם, שאלמלא הם לא יוכלו גם תלמידי החכמים למלא תפקידם.

וכך כאשר ברך יעקב את שנים עשר השבטים, וייחד ברכה לכל שבט עפ"י סגולתו המיוחדת, הוא לא ראה בכל שבט ושבט חי הנושא את עצמו, ואף לא ראה את האומה כאוסף של שבטים בעלי כשרונות מיוחדים, אלא הוא ראה בהם גוף חי המורכב מאיברים שונים, היונקים זה מזה ומהווים אורגניזם אחד. וכך דייקו חז"ל מלשון המקרא, "כל אלה שבטי ישראל שנים עשר, וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם, איש אשר כברכתו ברך אותם" (בראשית מט, כח). וכבר עמד רש"י על הסגנון המיוחד, שהיה צריך לומר "איש אשר כברכתו ברך אותו", והביא את דברי המדרש:

"ויברך אותם", מאי ת"ל "אשר כברכתו ברך אותם"? אלא, לפי שברכן יהודה באריה, דן בנחש, נפתלי באילה ובנימין בזאב, חזר וכללן כולן יחד ועשאן אריות ועשאן נחשים וכו', לקיים מה שנאמר "כולך יפה רעיתי ומום אין בך" (שה"ש טז, טז) (בראשית רבה צט, ד).

ויש לשאול, אם כולם אריות ונחשים, מדוע ברך את יהודה באריה ודן בנחש וכדו'? אלא, שבאמת יהודה הוא "אריה" ודן הוא "נחש", אך כשכולם מחוברים יחדיו, אין יהודה "אריה" לעצמו, אלא מעניק מתכונתו לגוף כולו.

ובדומה לזה נאמר גם בחלוקת הארץ לשבטים:

לפי שחילק להם את הארץ, ונתן ליהודה ארץ שהיא עושה שעורים, ולבנימין ארץ שהיא עושה חיטים, אעפ"כ כללן אלו באלו שיהיו אוכלים אלו משל אלו (תנחומא ויחי, טז).

פסוק זה - "כולך יפה רעיתי ומום אין בך" - שחז"ל השתמשו בו כדי להדגיש את אחדותם של ישראל, עומק יש בו, ולא בכדי בחרו בפסוק זה, שהרי ודאי אנו מוצאים פגמים גם בישראל. ועוד, הרי ישנם פסוקים המבטאים באופן ברור יותר את אחדותם של ישראל. ברם, חז"ל לא התעלמו מהמומים שבישראל, ואעפ"כ הורונו את המבט שממנו נשקפת האומה שכולה יופי, היינו המבט הכללי. ואכן, כשמתבוננים בפרטים

בלבד, נראים דברים שליליים, אך במבט הכללי על כלל האומה, מתגמדת השלילה. באופן זה דרשו חז"ל בתחילת מעשה בראשית, "וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (בראשית א, לא) "טוב מאד - זה יצר הרע, זה מלאך המוות, זה גיהנם" (בראשית רבה, ט זי-ו). רצונם לומר, שבכל יום ראה הקב"ה את אשר עשה באותו יום וראה כי טוב, אך ביום השישי ראה את כל אשר עשה, וכשמתבוננים על הכלל מקבל השלם משמעות אחרת, וגם מה שנראה כרע בפני עצמו, הרי הוא טוב במסגרת הכללית. וכשחז"ל השתמשו בפסוק זה - "כולך יפה רעיתי ומום אין בך" - לא דיברו רק בשבח האחדות, אלא באו לציין שכל הפרטים תורמים את חלקם בבניין הכלל, ואז כל פרט יש לו ערך, כאשר איננו אישיות לעצמו, אלא יודע מקומו וכשרונו המיוחד במסגרת הכללית של האומה.

ולכן, "כל תענית שאין בה ממושעי ישראל אינה תענית, שהרי חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סממני הקטורת" (כריתות, ו ע"ב). ההבחנה השטחית אומרת, שבדיעבד, כאשר הפושע מצטרף אל הכלל, הריהו בטל בתוכו, ומשום כך אין לדחותו. ברם, לשון חז"ל מורה על מימד אחר: חסרונו של פושע גורם שהתענית אינה תענית, ודייק מכאן בעל המשך חכמה: "הרי דדבר הפחות בעצמיותו, בכ"ז כשהוא מתערב באגודה הכללית, הוא מתבשם, ומועיל להוציא ריח ניחוח מן הסממנים האחרים" (משך חכמה, הפטרת דברים). לא זו בלבד שהוא עצמו מקבל מאחרים ומתבשם, אלא שהוא אף תורם מחלקו כדי להשביח את האחרים.

ובזה יתבארו דברי חז"ל: "לפי שירמיהו אמר 'כסף נמאס קראו להם' (ו), ויחזקאל קרא אותם סיגים, שנאמר 'היו לי בית ישראל לסיג' (כב, יח), בא זכריה ואמר 'והנה מנורת זהב כולה' (ד, ב), כולה של זהב היא, למה - 'כולך יפה רעיתי ומום אין בך'" (פסיקתא רבתי, ז). וברור שאין כוונת חז"ל רק לדרוש בגזירה שווה את המילה "כולה" - "כולך יפה" ו"מנורת זהב כולה", אלא כוונתם לומר, שהפרט אפשר לו להיות נמאס וסיג, אך הכלל הוא כולו זהב.

ברם, כאשר נעיין במהות המנורה נגלה מימד עמוק יותר. "בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" (במדבר ח, ב), וכבר עמדו

המפרשים על כך שהמנורה והנרות חד הם, שהרי הנרות הן הן המנורה, וא"כ איך יתכן ששבעת הנרות יאירו אל מול פני המנורה? ואם הכוונה לנר האמצעי שהוא עיקר המנורה, היה צריך לומר "יאירו ששת הנרות".
וביאר הספורנו:

"אל מול פני המנורה" שהוא הקנה האמצעי, וזה כשתפנה שלהבת כל אחד מששת הנרות אל הקנה האמצעי, אז יאירו שבעת הנרות. כל השבעה יאירו וישפיעו אור עליון לישראל, שיורו היות אור הימנים ואור השמאלים מכוון ופונה אל אור הקנה האמצעי שהוא עיקר המנורה, ושכן ראוי כוונת המימינים - העוסקים בחיי עולם, והמשמאלים - העוסקים בחיי שעה העוזרים למימינים, כאומרם "אלמלא עליא לא מתקיימי איתכליא" (חולין צב, ע"א) - תהיה להפיק רצון האל ית', באופן שיושג מכוונו בין כולם, וירוממו את שמו יחדיו, כמו שקבלו עליהם. כאשר העיד באמרו "ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה", כלומר: בין כולנו נשלים כוונתו (ספורנו במדבר, ח, ב).

המנורה מסמלת את המבט הכללי על ישראל, על כל שבטיו, וכאשר מתאחדים המימינים והמשמאלים, העוסקים בחיי עולם והעוסקים בחיי שעה, מתוך תחושה של שותפות ואחדות, אל פני הנר האמצעי, הרי המנורה היא כולה זהב. וזה בניגוד למבט החלקי והפרטי של יחזקאל וירמיהו שראו סיגים נמאסים. וזהו שדרשו חז"ל "כולך יפה רעיתי" - "מנורת זהב כולה".

ובספר 'אם הבנים שמחה' ביאר בזה דברי חז"ל בפסיקתא על דברי הכתוב "והיה בעת ההיא אחפש את ירושלים בנרות" (צפניה א, יב), אמרו לו ישראל: ריבון העולמים, הרי כל הפרוקפי (הכבוד שהבטחת לנו) שתחפש את ירושלים בנרות, והיכן היא הבטחת הנביאים שהבטחתנו "לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם... והיה לך ה' לאור" (ישעיהו ס, יט), ואומר: "קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח" (שם שם, א), ואת אומר אחפש את ירושלים בנרות? ! א"ל הקב"ה, מה שאתם סבורים אינו כך, אלא כשם שהראיתי לזכריה את מראה המנורה, כמו שכתוב "והנה מנורת זהב כולה" - זו כנסת ישראל, כולך יפה רעיתי ומום אין בכך. וכך הראה למשה "ועשית מנורת

זהב טהור" - זו כנסת ישראל". וביאר שם, שתשובתו של הקב"ה היתה שכשאמר שיחפש את ירושלים בנרות, אין כוונתו למיעוט האורה, אלא לנרות המנורה. וכאשר יהיו ישראל מאוחדים כפי שמורה המנורה, שכולם מתאחדים למטרה אחת, הרי "כולך יפה רעיתי ומום אין בך", והיא מנורת זהב טהור, ואז יתקיים בה "וכבוד ה' עליך זרח" (אם הבנים שמחה, עמ' רסג).

בשתי עבודות באה לידי ביטוי האחדות בישראל, בקטורת ובמנחה. הקטורת כמבטאת אחדות - כבר נתבאר, ובמנחה מצינו שאינה באה בשותפות שנאמר "ונפש כי תקריב קרבן מנחה" (ויקרא ב, א), ודרשו חז"ל נפש אחת ולא שותפין (מנחות, קד ע"ב). ואעפ"כ מצינו קרבן מנחה בציבור, שהרי קרבן העומר הוא מנחת ציבור. וטעם הדבר, שהציבור אינן שותפין אלא נפש אחת, כפי שדרשו חז"ל "בשבעים נפש" (ויקרא רבה, ד) "לפי שהציבור הוא בכלליותו כמו יחיד שהוא איש אחד, וכל אחד מועיל לחברו, כמו שכל אבר מועיל לחברו וכיו"ב" (משך חכמה, הפטרת דברים).

והענין דכללות ישראל המה כאדם אחד, וכל אחד מישראל אבר מן האדם הכללי, אבל אימתי, כשיש להם דביקות במרכז מקור החיים האמיתי, חי העולמים ברוך הוא, אז המה כקווים היוצאים מן הנקודה המרכזית, ונמצא כי כל קו מחובר לחברו בסיבת מקורם - המרכז האמיתי, השי"ת (משך חכמה, דברים ד, כט. וע"ע שם ויקרא כג, כא).

אבל כאשר ישראל מפסידים את מעלת אחדותם, הרי הם נמדדים כשותפים ולא כציבור, ועל כן אין להקטיר לא קטורת ולא מנחה. וזהו שאמר הנביא "לא תוסיפו הביא מנחת שוא, קטרת תועבה היא לי... לא אוכל און ועצרה" (ישעיהו א, יג), שהרי אינם נפש אחת. "א"כ לא תוסיפו הביא מנחת שוא. וכן קטרת, שכל אחד מתבסם מחברו, וגם החלבנה ריח ניחוח, אבל כשכל אחד מפוזר בפני עצמו, הלא 'קטרת תועבה היא', כמו שהיא בפרטיותה, שחלבנה ריחה רע, והקריבהו נא לפחתך וכו'... לא אוכל און ועצרה', שיהיה אסיפה מאון, היינו שיסכימו כולם על תכונה אחת רעה" (משך חכמה, שם). שאחדות המבוססת על און אינה אחדות, ואין הם נפש אחת. והריח הרע שבחלבנה בולט ומופיע בפרטות.

ובזה מתבארת פרשה מופלאה בספר שופטים, שם נאמר שהמדינים היו משחיתים את יבול הארץ ולא השאירו מחיה לישראל, "וידל ישראל מאד מפני מדין" (שופטים ו, 1). ודרשו בילקוט "שלא היה בידם להקריב מנחה, שנאמר בה 'ואם דל הוא'" (ילקוט שמעוני, שופטים ס). והדברים תמוהים, שהרי הקריבו קרבנות לעשתרות ולבעל, והיאך לא היה בידם להקריב דוקא מנחה שהיא קרבן עני? אלא שלא היה ביניהם חיבור וקישור זה לזה, שנפרדו זה מזה, שהיו עובדין לבעל ולאשרה כפי שהזכרנו לעיל על עשו, ולא היו מקושרין לאחד היחיד המקשר כולם כאחד, והיו נפרדין, ואין שותפין מקריבין מנחה.

בפרק שאחריו מסופר שגדעון התלבט אם לצאת למלחמה על מדין, לבסוף הוא ירד עם נושא כליו למחנה מדין לשמוע את הנעשה במחנה האויב.

ויבא גדעון והנה איש מספר לרעהו חלום, ויאמר הנה חלום חלמתי והנה צליל לחם שעורים מתהפך במחנה מדין, ויבא עד האהל ויכהו ויפול ויהפכהו למעלה ונפל האהל. ויען רעהו ויאמר אין זאת בלתי אם חרב גדעון בן יואש איש ישראל, נתן האלהים בידו את מדין ואת כל המחנה. ויהי כשמוע גדעון את מספר החלום ואת שברו וישתחו, וישב אל מחנה ישראל, ויאמר קומו כי נתן ה' בידכם את מחנה מדין (שופטים ז, יג-טו).

ודרשו חז"ל: "מהו צליל לחם שעורים? רבנן אמרי, על שצלל עליהם אותו הדור מן הצדיקים (לרמוז על "צלילה" ועל "הצלה", שנעשה הדור צלול וריק מן הצדיקים) ובזכות מה ניצלו? בזכות לחם שעורים, ואיזו - זו מצוות העומר" (פסיקתא רבתי, יח). וכן פירש"י, שהרי ליל פסח היה אותו הלילה, ובליל קציר העומר, הרי זכות העומר הקרב בפסח (שופטים שם, יג). "שהיו נחשבים לצבור וכלליותם שקול כנגד כל מדין ועמלק, שכל אחד מישראל שקול הרבה, ויכולין להקריב מנחה, ושעורין ליכא ביחיד רק בצבור (משך חכמה, הפטרת שבת הגדול, סוף שמות). ומכאן הבין גדעון שחזרה לישראל מעלת האחדות.

וזהו שאמר הנביא "וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות" (מלאכי ג, ד), ודרשו חז"ל "כימי הבל שלא עבדו ע"ז" (ילק"ש, תקפט).

הנה 'מתוק' הוא דבר המתוק מצד עצמו, אבל ערב הוא דבר המתמזג ומתערב מתערובת מינים שונים שיהיו מתבשמים זה מזה, וכמו קטורת שהיה מעורב חלבנה עמהם, ובכללותם היה ערב (כריתות ו ע"ב). ומנחה אינה באה בשותפין רק ביחיד שנאמר 'נפש' (ויקרא ו, ב), וצבור מביאין מנחה אחת דכתיב בהו 'כל הנפש הבאה ליעקב' (בראשית מו, כו), שהיו עובדין לה' אחד והן אחד. אבל בעשו כתיב 'נפשות' (שם לו, ו), שהיו עובדין לע"ז הרבה כדאמר במדרש (ויק"ר ד, ו). וזהו שאמר 'וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם', שלא היה בהם ע"ז בדורו של הבל (ילק"ש תקפט), והמנחה ערבה, שנתבשמו זה מזה ונעשו נפש אחד וכו'. או יאמר שמנחה אינה באה בשותפין רק בצבור, ולכך בזמן שהיו ישראל נחלקין לשתי ממלכות, לא ערבה מנחת יהודה וירושלים, שהיו מקריבין בבמות, והוי יהודה כשותפין, אולם לעתיד שיתקיים נבואת יחזקאל (לז, כב), ולא יהיו עוד לשני גויים וכו' ורועה אחד יהיה לכולם (שם שם, כד), אז בהיות כל ישראל כאחד, ועיניהם נשואות למזבח בירושלים, אז תערב לה' מנחת יהודה וירושלים (משך חכמה שם, הפטרת שבת הגדול).

חלוקתה של כנסת ישראל לקבוצות ומפלגות יכולה להיעשות בכמה אופנים. אנו רגילים לפרטם ל"ב שבטים. הנצי"ב בפירושו לתורה מצביע על חלוקה כללית יותר, לארבע קבוצות. הוא חוזר על חלוקה זאת בכמה מקומות*, אך באריכות יתרה הוא מפרט ומסביר את היחסים שביניהם בפרשת עקב על הפסוק "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך, כי אם ליראה את ה' אלהיך, ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו וכו' לשמור מצות ה' ואת חוקותיו אשר אנכי מצוך היום לטוב לך" (דברים י, יב-ג). וכבר עמדו חז"ל על נוסח המקרא "מה ה' שואל מעמך- כי אם וכו'". "הפרשה תמוה, שהרי כל מה שאפשר לבקש מכח אנוש מבאר בשאלה זו, ומה יש עוד לשאול. והשור אותה לבקשת דוד "אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש וכו'". "אמר הקב"ה לדוד אתה אמרת אחת שאלתי וגו' ואתה מבקש הרבה. א"ל, גם אתה אמרת מה ה' שואל מעמך ובקשת הרבה" (שוחר טוב, תהילים כז). ומפרש הנצי"ב, שהקב"ה אינו שואל מישראל הרבה, אלא מכל אחד לפי ערכו. באופן

*ראה לדוגמא: בראשית ב, י. במדבר כד, ה. דברים כט, ט.

כללי מחולקים ישראל לאנשי תורה, מנהיגי ציבור, בעלי בתים ונשים, וכל אחד מהכוחות הללו אינו דומה לחברו בשאלת הקב"ה ממנו. "משום זה כתיב 'אתם נצבים היום כלכם, ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם כל איש ישראל טפכם נשיכם וגו'", ומה היה המקרא חסר אחר שכבר כתב 'נצבים כלכם...' אלא שלכל אחד יש ברית בפני עצמו, ומה ששואל הקב"ה מזה אינו שואל מזה, וכמעט שאסור לכתה שניה". תלמידי חכמים הם העוסקים בדבקות ובאהבה, ולעומת זה לא נדרש מהמנהיגים לעסוק באהבה, אדרבה, תהיה זו מעילה בתפקידם אם יזניחו את תפקידם בשירות הציבור, ויעסקו בהתרוממות רוחנית. עליהם להשתלם דוקא במידת היראה, "באשר מי שהוא ראש ועוסק בצרכי רבים, עלול לבוא להנאת עצמו וכבודו במעשיהם, ולראות לטוב למי שהוא חונף לו, ולהיפך למי שיגע בקצה כבודו, יעלים עיניו מלראות בצר לו, או אף תמצא ידו להרע לו. ע"כ עליו כתיב, מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה וכו'". ובזה מפרש שם הנצי"ב מה שאמרו חז"ל "גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה", שאין הכוונה שזו מעלה גדולה יותר, אלא שמצוה זו מוטלת עליו ביותר, והיא דוחה קבלת פני שכינה, ומי שמוכשר לכך, עליו לעסוק בזה, ולא באהבה ודבקות. וכן יש תפקיד מיוחד לבעלי הבתים ולנשים. ודייק הנצי"ב, שלא נאמרו כל הדרישות הללו בוי"ו החיבור, אלא "ליראה את ה'", ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו, לשמור את מצות ה' לטוב לך", להורות, שלא כל התכונות נדרשות מאדם אחד, אלא מותאמת כל דרישה לתפקיד המיוחד של כח אחד ואחד. "וכמו כן עשה דוד המלך שביקש אחת מאת ה' - היינו לכל אחד כראוי לו" (העמק דבר, דברים י, יב). וכך 'נצבים כלכם', ככלל אחד, המתפרט לאברים, כשרונות ותפקידים נפרדים, שכולם יחד יוצרים את הכלל הגדול, מבלי להביא לטשטוש של כל פרט וקבוצה, וזוהי האחדות המביאה לידי שלום, שתלמידי חכמים מרבים אותו.

ואכן שלושה סוגים של אחדות הן:

אמר ר' יוחנן, ג' שלומות הן, (שלוש חלומות המבשרים שלום - רש"י) נהר צפור וקדירה. נהר דכתיב 'הנני נוטה אליה כנהר שלום', צפור דכתיב 'כצפורים עפות כן יגן ה' צבאות', קדירה דכתיב 'ה'

תשפות שלום לנו' (ברכות, נו ע"ב).

נהר צפור וקדירה מבטאים ג' סוגי אחדות:

האחדות הראשונה היא זו של הנהר. הנהר מסמל את האחדות של טשטוש הפרטים, טיפות המים מתבטלות ויוצרות נהר גדול. אלא שאחדות זו חסרון יש בה, שהיא מבטלת את הפרטיות, שהרי כל הטיפות הופכות לנהר, ושוב אי אפשר להבחין בטיפה המקורית.

האחדות השניה היא להקת הצפורים. הציפורים מאוחדות במעשיהן, אין פרץ ואין יוצא, וכל אחת שווה לחברתה. כשהו עפות, הן עושות זאת כלהקה מאוחדת, והן פונות לכאן ולכאן כגוש אחד. לאחדות הצפורים יש מעלה נוספת שאין בנהר - שכל ציפור ניכרת בפני עצמה ואינה מתבטלת בתוך הכלל.

המעלה הגדולה היא באחדות השלישית, בקדרה, שבה נותנים דברים שונים ומנוגדים, טעמים ותבלינים שלפעמים אף סותרים אחד את השני, והיא עולה באחדותה על שני האחרים, שכן השוני שבטעמים המגוונים יוצר טעם ערב כולל. וכך ריבוי הגוונים בתוך האומה מעשיר אותה.

"עושה שלום במרומיו" (איוב כה, ב), אמרו חז"ל, בין מיכאל וגבריאל, שר של מים ושר של אש "ואין המים מכבין את האש, ולא האש שורף את המים" (ר' תנחומא ויגש, ו). הרי שאפשר לעשות שלום בין שני כוחות מנוגדים כ"כ. עוד אמרו: "מיכאל כולו שלג, וגבריאל כולו אש, ועומדים זה אצל זה ואינם מזיקים זה את זה" (דב"ר ה, יב).

יתרה מזו, שלום בין אש ומים אינו רק שלום של שכנות טובה, שהאחד אינו מפריע לשני, אלא שמשני הדברים המנוגדים נוצרת יצירה חדשה. "ונקרא בשם שמים, המורה על השלום, כי שמים נגזר מל' אש-מים. שעשו שלום ביניהם ונתחברו ונעשה מהם שמים. והיינו שאמרו חז"ל 'כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים' (אבות ה, ז), ר"ל מחלוקת שתכליתו השלום, כהוראת שם שמים" (כלי יקר, בראשית א, ח).

"מחלוקת שלא לשם שמים" היא מחלוקת שבה כל צד שואף להתגבר על הצד השני ולבטלו, ואילו "מחלוקת לשם שמים" היא מחלוקת שכל אחד

מחפש את הטוב שבשני, כדי ליצור ביחד דבר שלישי מעולה יותר. וכך צוירה האחדות של עם ישראל במדרש. על הפסוק "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל" (במדבר יא, טז), דרשו חז"ל:

זש"ה "בונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה" (עמוס ט, ו), משל למה הדבר דומה? לפלטין שהיתה בנויה ע"ג ספינות, כל זמן שהספינות מחוברות, פלטין שעל גביהן עומדת. כך הבונה בשמים מעלותיו, כביכול כסאו מבוסס למעלה בזמן שישראל אגודה אחת (במד"ר טו, יח).

הרב קוק זצ"ל עמד על הדמיון שבין המשל והנמשל, שהרי המשל מדבר על אחדות כלל ישראל, ואילו הנמשל באספת הזקנים. וגם "עצם תוכן המשל לפלטין הבנויה ע"ג ספינות, ראוי שיובן בדיוק, אחר שלקחו למשל דבר הרחוק מהמציאות".

וביאר הרב שהמספר של הסנהדרין הוא כנגד שבעים אומות, ומספר זה הוא כלל חילוקי הנפשות בדיעותיהן וסוגיהן, המבדילים ביניהם להיות כל אחת לחטיבה בפני עצמה וכו'. ע"כ הוצב גם מספר בני ישראל כנגד שבעים אומות, וכדרשתם על הפסוק: "יצב גבולות עמים למספר בני ישראל" (דברים לב, ח). וכמו"כ שבעים שבסנהדרין שכוללים כל הדעות וכו'. ע"כ נבחר מספר שבעים שכנגד שבעים האומות, שחילוף הדעות והנפשות רשום מאד, ומ"מ הם מתקבצים לדעה אחת ותכלית אחת. וזהו סוד האחדות בישראל שיש לכל אחד תכלית עצמית נפרדת, ויחד עם זאת מתאחדים כולם לתכלית אחת. וזהו משל הספינה, שלא אמר שמצרפין עצים לבנות מהן רפסודה, שאז היה זה חיבור של שווים כדי להגדיל את השטח בלבד, אלא אמר שבונים על גבי ספינות, שכל אחת יש לה בים דרך בפני עצמה. כמ"ש "דרך אניה בלב ים" (משלי ל, יט):

ותכלית הפלטין לקשר כל הספינות יחד, ויחד ישאו את הפלטין למקום הנועד וכו' ועוד יעבירו את הפלטין למקום יותר נשגב, וזה יעשה ע"י הקבוץ של התכליות הפרטיות לתכלית הכללית. ע"כ אמר הכתוב 'בונה בשמים מעלותיו' שלאותה השלימות של תיקון מלכות שמים שיעשה ע"י ישראל, ישנן מעלות רבות, ואיך יעלו

עד מרום המעלות עד עת קץ, הוא ע"י הכלל כולו, שמאחדים כל פרטי תכליותיהם לתכלית אחת, ע"י הכנעתם לרצון ה'. אעפ"י שבטבעם יוכלו להיות נוטים כל אחד לתכליתו, אבל ע"י הכרת המעלה של קיום הפלטין מתאגדים לתכלית אחת (מאורות הרא"ה, שבועות, עמ' ז).

ובזאת נשוב לשאלה שפתחנו, איך ייתכן, שבישראל, שיסודם באחדות, כה רבו מחלוקות וחילוקי דעות. וההסבר הוא שישראל שקולים כנגד שבעים אומות העולם וכוללים כל מה שיש בהם. "כנסת ישראל היא תמצית ההויה כולה וכו', אין לך תנועה בעולם בכל העמים כולם, שלא תמצא דוגמתה בישראל", ולכן "אין להגדיר את מהותה של כנסת ישראל בגבולים מיוחדים ובתוארים מוגבלים, כוללת היא הכל" (אורות, עמ' קלט). ומשום כך מתרוצצות בקרבה מגמות שונות הנראות כמנוגדות. "ריבוי הצביונים השונים, שמתחלקים בעמים רבים, כלולים בישראל יחד, יצב גבולות עמים למספר בני ישראל. ומתוך כך הם עלולים יותר לפירוודים ומחלוקות פנימיות" (שם, עמ' קסט). וזהו יסוד הפירוד בישראל, שכל מגמה וכל תנועה אומרת "אני אמלוך", וכל תנועה דוחה חברתה, וכל אידיאל מתנגד לרעהו. אבל בשורשם של ישראל גנוזה מגמת האחדות, שמקורם בה' אחד, ולכן מובטחים אנו שבסופו של דבר תתגבר האחדות ויבוא השלום. "יותר מכל עם ולשון אין אנחנו יכולים לסבול את הסתירה ואת אי האחדות הנפשית. סגולת עולמים היא בנו השלום והאיחוד בצורתם האידיאלית" (שם, שם).

בשעה שיצא יעקב לחרן, בדרכו לבנות את ביתו, ירה את אבן הפינה לבית ישראל. חז"ל הבחינו בסתירה בין הפסוקים.

'ויקח מאבני המקום' (בראשית כח, יא), וכתוב 'ויקח את האבן' (שם שם, יח). א"ר יצחק מלמד שנתקבצו כל אותם אבנים למקום אחד, וכל אחת ואחת אומרת עלי יניח צדיק זה ראשו, תנא וכולן נבלעו באחד (חולין, צא ע"ב).

ראשו של הצדיק הוא עיקר פעולתו ומהותו, והאבנים, שהם שבטי ישראל, נאבקות ביניהן, כשכל שבט מישראל סבור שהוא עיקר הבית. "עלי יניח

צדיק את ראשו", אני בראש. והשאלה היא אם יתמידו במאבקם כדי להצר את האחרים, או שישכילו לאחד את כולן ולהתאגד למטרה אחת מתוך הבנה ששלמות הבית דורש את קיומן של האבנים כולן, שכן לכל אחד ואחד תרומתו המיוחדת. ויעקב העמיד במבחן את האבנים:

ר' יהודה אומר, י"ב אבנים נטל, אמר, כך גזר הקב"ה שמעמיד י"ב שבטים. אברהם לא העמידן, יצחק לא העמידן, ואני - אם מתאחדות זו לזו, יודע אני שאני מעמיד י"ב שבטים. כיון שנתאחדו זו לזו, ידע שמעמיד י"ב שבטים (בראשית רבה סח, יא).

וזהו שכתוב בזוהר שעניין י"ב האבנים שלקח יעקב, הוא רמז לי"ב האבנים שהיו באפוד, כנגד י"ב השבטים (זוהר כרך ב, פקודי, דף רכט ע"ב).

השלום בדורנו

לאחדות זו יש השלכה מעשית בתקופתנו. במאה השנים האחרונות ניכר מאבק קשה בין שלוש כוחות עיקרים בישראל: הדת, הלאומיות והאנושיות.

שלוש כוחות מתאבקים כעת במחנינו, המלחמה ביניהם ניכרת ביותר בא"י וכו', אומללים נהיה אם את שלושת הכוחות הללו, שהם מוכרחים להתאחד אצלנו, לסייע כל אחד את חבירו ולשכללו וכו' נניח בפזורם, במרידתם זה על זה, ובהחלקם כל אחד למחנה מיוחד, העומדת כצר למחנה השניה: הקדש, האומה, האנושיות וכו'.

שלוש הסיעות היותר רשמיות בחיי האומה שלנו: האחת אורתודוקסית, כמו שרגילים לקרותה, הנושאת את דגל הקודש וכו'. השניה היא הלאומית החדשה, הלוחמת בעד כל דבר שהנטייה הלאומית שואפת אליו וכו'. השלישית היא הליברלית, שהיתה נושאת את דגל ההשכלה בעבר לא רחוק, ועדין ידה תקיפה בחוגים רחבים. היא אינה מתכנסת בחטיבה הלאומית, ודורשת את התוכן האנושי הכללי של ההשכלה, התרבות המוסר ועוד. הדבר מובן שבמצב בריא יש צורך בשלושת

הכוחות הללו גם יחד וכו' כי הקודש, האומה והאדם יתדבקו יחד באהבה אצילית ומעשית, ויחד יתוועדו היחידים וגם הסיעות, שכל אחד מוצא את כשרונותיו יותר מסוגלים לחלק אחד משלושת החלקים הללו, בידידות הראויה, להכיר בעין יפה כל אחד את התפקיד החיובי של חברו (אורות, עמ' ע).

באופן כללי יותר נחלקה האומה בתחייתה, למה שכוונה הישוב הישן והישוב החדש. הישוב הישן מיצג את תוכן הקודש שבאומה, ואילו הישוב החדש את הצד הלאומי המתחדש. בשל חילופי המגמות גאה המתח בין המחנות עד כדי ניסיונות לקרע.

אולם רק "אותה הראויה להדחות, היא הטוענת 'גזורו', אבל האם הרחמניה, אם האמת, אומרת 'תנו לה את הילד החי והמת אל תמיתוהו', ורוה"ק צווחת 'תנו לה את הילד החי, היא אמו' (מל"א ג, כו-כז). אין קץ לרעות הגשמיות והרוחניות של התפרדות האומה לחלקים, אעפ"י שפירוד גמור כהעולה על לב המנתחים באכזריות, אי אפשר הוא והיה לא תהיה, זאת היא ממש מחשבה של עבודה זרה כללית, שהננו בטוחים עליה שלא תתקיים, 'אשר אתם אומרים, היה נהיה כגוים, כמשפחות הארצות לעבוד עץ ואבן, חי אני נאום ה' אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחימה שפוכה אמלוך עליכם'" (אורות, עמ' עד).

וזו צריכה להיות מגמת האחדות והשלום:

השרש - זה הישוב הישן בכל אוצרות הקודש אשר לו, התורה והיראה, האמונה וכו' אשר הם נותנים כח כמוס לכל הנעשה והמתפתח בישוב החדש לכל מפעליו. והענפים - הם כל הניסיונות החדשים לכוון מושבות, להרחיב ישובים עירוניים וחקלאיים בכל מערכותיהם, שהם באמת ענפי השרש הכמוס הזה, והשרש הזה וענפיו יתאחדו. הכמיהה הקדושה לחיים יהודתיים שלמים בכל מילואיהם האצורה בשרש, תזרים סוף כל סוף על כל הענפים כולם אשר צמחו בישובנו וכו', ועוז החיים וחפץ הבנין והדגשת האחדות הלאומית וחטיביותה המאוגדת ונטית הקוממיות הזרועה על פני הישוב החדש, תתן מהודה על השרש, על הישוב הישן, בניו ובוניו, אהלי תורתו ובתי עבודת קדשו, והיה ישראל לגוי

אחד בארץ, אשר כל רואיהם יכירום כי המה זרע ברך ה' (הראי"ה קוק, חזון הגאולה, עמ' קעט. הובא גם בספר ארץ חפץ, פי"ב).

סימן רע הוא למפלגה אם היא חושבת שרק עמה מקור חיים של כל החכמה וכל היושר, וכל זולתה - הכל הבל ורעות רוח (אגרות הראי"ה א, עמ' יז).

וכך כתב הנצי"ב (בהקדמתו לספר בראשית). **הספר נקרא ספר הישר, משום שהאבות היו ישרים גם בהליכות עולמים, ולעומתם אנשי בית שני היו דור עיקש ופתלתול.**

ופירשנו, שהיו צדיקים וחסידים ועמלי תורה, אך לא היו ישרים בהליכות עולמים, ע"כ מפני שנאת חינום שבלבם זה את זה, חשדו את מי שראו שנוהג שלא כדעתם ביראת ה' שהוא צדוקי ואפיקורס, ובאו עי"ז לידי שפיכות דמים ולכל הרעות שבעולם, עד שחרב הבית, וע"ז היה צידוק הדין, שהקב"ה ישר הוא ואינו סובל צדיקים כאלה, אלא באופן שהולכים בדרך הישר גם בהליכות עולם ולא בעקמימות, אע"ג שהוא לשם שמים, דזה גורם חורבן הבריאה והריסות יישוב הארץ.

וכן כתב הרב בקשר לחילופי המסורות בישראל:

אל תיפול ברוחך חביבי אם עפ"י המסורת יהיו קבוצינו, שבאו מגלילות שונים, ושחיי הדת נתפתחו אצלם בצורות שונות, צריכים להחזיק כל אחד במנהגיו ומסורתיו, ממה שלבך יהמה איכה תשוב אלינו האחדות הלאומית. כי שתי תשובות בדבר, האחת, אין חילוקי ההוראות והמנהגים השונים פוגמים את האחוה, בזמן שכל אחד מכבד את המסורת של חברו, ועוד יש בחילופי הגוונים משום עושר רוח המתקבץ בצורה הרמונית בכללות האומה (אגרות הראי"ה ב, עמ' רד).

עבודה זו של אחדות הכוחות היא מהקשות שבעבודת המקדש, וצריך להיות בעל נפש רחבה כדי להכיל דעות הנראות כמנוגדות ולאחדם. הפילוסוף פרנץ רוזצוויג כתב על רבו: "מה שלמדתי מנובל הוא שנפשו של יהודי גדול יכולה להכיל הרבה דברים. סכנה אורבת רק לנפשות

קטנות". ואמנם הרב קוק זצ"ל העיד על עצמו:

ברוך ה' אשר עשה לי את הנפש הזאת וכו' ועם שאנחנו מתאמצים ללחום בעד אותם הדברים הקרובים לרוחנו, צריכים אנו שלא להיות מכורים ביד רגשותינו, ולדעת תמיד שגם לרגשות הפוכות משלנו יש מקום רחב בעולם, ואלהי הרוחות לכל בשר את הכל עשה יפה בעתו. ורעיון זה, אעפ"י שלא ימנע אותנו מלהלחם על הקדוש האמת והיקר לנו, אבל ימנע אותנו מליפול ברשת הקטנות, הזילותא והקפדנות, ונהיה תמיד מלאים אומץ רוח, מנוחת הנפש ובטחון בה' אוהב אמת, אשר לא יעזוב את חסידי לעולם נשמרו (אגרות הראי"ה א, עמ' שנד).

מי שאמר עלי כי נפשי קרועה, יפה אמר. בודאי היא קרועה. אי אפשר לנו לתאר בשכלנו איש שאין נשמתו קרועה. רק הדומם הוא שלם, אבל האדם הוא בעל שאיפות הפכיות, ומלחמה פנימית תמיד בקרבו, וכל עבודת האדם הוא לאחד את הניגודים שבנפשו ע"י רעיון כללי, שבגדלותו ורוממותו הכל נכלל ובא לידי הרמוניה גמורה. כמובן, אין זה אלא אידיאל שאנו שואפים אליו, אבל להגיע לידי זה א"א לכל ילוד אשה. אלא שבהשתדלותנו אנו יכולים להתקרב אליו יותר ויותר. וזהו מה שהמקובלים קוראים 'יחודים' (הראי"ה קוק, המחשבה הישראלית, עמ' יג).

אין להבהל מקיבוץ הפכים גדולים, כפי המפורסם, כי כל הנראה לרבים כדברים חלוקים והפוכים, הוא רק מפני קטנות שכלם וצמצום השקפתם, שאינם רואים כי אם חלק קטן מאד של השלמות העליונה, וגם זה החלק בצורה מקולקלת מאד, אבל בעלי ההבעה המחוררת, מחשבתם מתפשטת למקומות שונים ומרחבים גדולים, ותופסים את אוצרות הטוב שבכל מקום, ומאחדים את הכל ביחד ביחודא שלים (הראי"ה קוק, ערפלי טוהר, עמ' צה).