

פירוש מקיף למאמר:

ייסורים ממרקים

בירור האמונה באלוהים
על פי שיטת הרב קוק

יאיר שטראוס



תוכן

3.....	פרק מבוא
18.....	חלק א
37.....	חלק ב
52.....	חלק ג
76.....	פסקאות מקוריות של מאמר ייסורים ממרקים

פרק מבוא

משנתו האמונית, הפילוסופית והפסיכולוגית של הראי"ה קוק: ממירוק ההגשמה המהותית והתודעתית ועד להתכללות באידיאלים האלוהיים

מבוא: משבר המודרנה, ערפילי המחשבה האלוהית והצורך ברה-קונסטרוקציה תאולוגית

בחינת הגותו הענפה והרב-ממדית של הרב אברהם יצחק הכהן קוק (הראי"ה), ובפרט כפי שהיא משתקפת במאמרו המכונן "ייסורים ממרקים" (מתוך קובץ "זרעונים" שבספר "אורות") ובכתביו המקבילים, חושפת ניסיון רדיקלי, שיטתי ומעמיק לנסח מחדש את עצם המושג האלוהי בתודעה האנושית והיהודית. בעידן שבו המודרנה, החילון והאתאיזם איימו למוטט את יסודות הדת המסורתית, הראי"ה לא הסתפק בעמדה אפולוגטית, מתגוננת או שמרנית. תחת זאת, הוא פיתח פילוסופיה דתית המזהה במשברים אלו – ובראשם בכפירה הגלויה – כלי שרת היסטורי, הכרחי ודיאלקטי לטיהור האמונה מסיגיה.

נקודת המוצא הפילוסופית, האפיסטמולוגית והפסיכולוגית של הראי"ה היא חדה וברורה: כל המצוקות הקיומיות, הסתירות הפנימיות וסיבוכי הדעות שמהם סובל האדם המודרני, נובעים במישרין מ"הערפלים המצויים במחשבה על דבר המושג האלהי". המושג האלוהי, בהיותו מוגדר כ"ים שאין לו סוף", מהווה את התשתית העמוקה ביותר שממנה נובעות ואליה שבות כל המחשבות האנושיות, הן במישור המעשי-פרקטי והן במישור העיוני-תיאורטי. כאשר תשתית מטאפיזית זו עכורה, משובשת, או נגועה בדמיונות כוזבים שמקורם בתפיסות ילדותיות, המבנה הנפשי של הפרט והמבנה הסוציולוגי של החברה כולה מזדעזעים מן היסוד.

דרישתו העקרונית והבלתי מתפשרת של הראי"ה היא לזיכוכ מתמיד וחסר פשרות של המחשבה, כך שתהיה משוחררת לחלוטין מ"פחדי שוא, של תכונות רעות, של העדרים וחסרונות". אמונת אמת, לשיטתו, אינה אמורה

לדכא את רוח האדם, להשפילו או לצמצם את כוחותיו היצירתיים. נהפוך הוא, "אמונת אלהים מאשרת את בני האדם", כלומר גורמת להם לאושר עילאי, לשגשוג ולמימוש עצמי. התנאי לאושר זה הוא שהאמונה תילמד ותיחקר מתוך אותו חלק עליון וחשוב של התודעה האנושית הראוי לכך. כאשר תנאי זה מתקיים, הנשמה מוארת מאור עליון, והדבקות באלוהות – המוגדרת כ"חיי החיים" – מביאה לעידון של כל ההרגשות, הדעות והמעשים, ומנהלת את מהלך החיים באורח ישר.

אולם, לאורך הדורות, בשל מה שהראי"ה מכנה שקיעה ב"בערות של מחשבת עזות נוראה וסכלות איומה", התפתחה בקרב ההמון תפיסה דתית משובשת. המון העם, ולעיתים אף הנהגתו, אימצו מערכות אמונה המבוססות על מחשבה לא מבוררת. תפיסה זו הובילה לתוצאות הפוכות בתכלית מהאידיאל הדתי: עריצות רעיונית, צרות רוחניות איומות, ייאוש עמוק ובחילת החיים. מאמר זה ינתח באופן מקיף וביקורתי את שורשי הכשל הזה – המתנקז אל המונח התיאולוגי "הגשמה" – ויציג את הפתרון המהפכני שמציע הראי"ה. פתרון זה מבוסס על מעבר חד משיח דתי-גלותי של אלוהות כ"ישות פרסונלית משגיחה ומצווה" לשיח אונטולוגי ופסיכולוגי של "אידיאלים אלוהיים". שינוי פרדיגמטי זה נושא בחובו השלכות מרחיקות לכת על הבנת מוסד התפילה, טעמי המצוות, התפתחות המוסר האנושי, המהלך ההיסטורי של התנועה הציונית, ויחסה של היהדות לדתות ולתרבויות העולם.

אנטומיה פילוסופית ופסיכולוגית של ההגשמה: מהמהות אל התודעה

כדי לעמוד על עומק החידוש והמקוריות במשנת הראי"ה, יש להניח תשתית מושגית המבחינה בין שני סוגים נפרדים ומהותיים של הגשמה: ההגשמה המהותית (הפילוסופית-תאולוגית) וההגשמה הפסיכולוגית (ההופעתית-תודעתית). אבחנה זו היא קריטית לפענוח מאמרי הראי"ה, ובפרט לפענוח המאמר "ייסורים ממרקים" ו"דעת אלוהים", שכן היא מסבירה מדוע הפתרונות הפילוסופיים והרציונליים המסורתיים אינם מספיקים כדי לרפא את תחלואי הדתיות הגלותית והמסורתית.

שלילת התארים וההגשמה המהותית

ההגשמה המהותית מתייחסת לניסיון האנושי הפרימיטיבי להגדיר, לתפוס, לשרטט או לתאר את עצמותו של האל הבלתי מוגבל. מסורת הפילוסופיה היהודית לאורך ימי הביניים, ובראש ובראשונה משנתו של הרמב"ם (תורת שלילת התארים במורה הנבוכים), הבהירה מעל לכל ספק כי כל הגדרה של האלוהות מצמצמת את האין-סוף לתוך גבולות החומר והצורה, ועל כן היא מהווה עבודה זרה פילוסופית וכפירה בעיקר. גם על פי הראי"ה "כָּל הַגְּדֵרָה בְּאֱלוֹהוּת מְבִיאָה לַיָּדֵי בְּפִיָּה", שכן כל ניסיון הגדרתי כזה נחשב ל"אֵלִילִיּוֹת רוֹחֶנִית" המנסה לכלוא את המוחלט והטרנסצנדנטי בתוך כלים מוגבלים של שכל, רצון ודמיון אנושיים.

ברמה התיאולוגית הפשוטה והמקובלת, ובהשפעת תפיסות פילוסופיות מתקדמות (המהדהדות את ההבחנה הקאנטיאנית בין "הדבר כשהוא לעצמו" לבין "התופעה"), הפתרון המסורתי להגשמה המהותית הוא ההכרה האפיסטמולוגית בכך שהאדם אינו נפגש לעולם עם "אלוהים עצמו" (העצמות), אלא אך ורק עם גילוייו והופעותיו במציאות האמפירית והרוחנית. על פי תפיסה זו, עיקר האמונה הדתית נעוץ בהכרה ב"גדולת שלמות אין סוף", וההבנה העמוקה שכל מה שנכנס לתוך לב האדם וכל מה שהאדם מסוגל לשער בשכלו הרי הוא בבחינת "ניצוץ בטל לגמרי לגבי מה שראוי להיות משוער".

יתרה מזאת, הראי"ה מדגיש כי גם כל השמות והכינויים הקדושים המיוחסים לאל, בין אם הם בשפה העברית ובין אם בלשונות זרות, אינם אלא "ניצוץ קטן וכהה מאור הצפון" – סמלים לשוניים חיוורים שאליהם שוקקת הנשמה ואומרת להם "אלוהים". תיאורים של חסד, משפט, גבורה או תפארת אינם מתארים את מהות האל, אלא מהווים את האידיאלים העליונים שאליהם "הנשמה כוספת במקוריותה למעלה מן הכל". דברי חז"ל המדברים בלשון בני אדם ומתארים את האל באמצעות דימויים מכונים במסורת הנסתר "אֵיבָרִין דְּמִלְכָּא" או "לְבוּשֵׁין דְּמִלְכָּא" – לבושים חיצוניים בלבד שנועדו

לסייע להשגה האנושית. הטעות הקריטית מתרחשת כאשר האדם מחליף את הלבוש או הביטוי המסוים במהות עצמה, ושופט את האלוהות הפשטנית כפי שהוא שופט אדם אחר לפי מראהו, מבלי להבין את מגבלות כושר הראייה ההכרתי שלו.

לכאורה, המודל הפילוסופי האמור מסדיר היטב את הבעיה: האדם המשביל יודע בשכלו כי כאשר הוא מתפלל, לומד תורה או שומר מצוות, הוא עובד ומתייחס אך ורק לגילוי האלוהי ההיסטורי או הקוסמי (למשל, ההתגלות בהר סיני), ולא לעצמות הטרנסצנדנטיות, ובכך הוא פוטר עצמו מאשמת ההגשמה המהותית. אולם, כאן טמון אחד מחידושי המבריקים והנועזים ביותר של הראי"ה. הוא טוען כי פתרון פילוסופי-לוגי זה, אף שהוא נכון עיונית, מגרד רק את פני השטח, ואינו מסוגל לפתור את עומק המצוקה הקיומית של האדם המודרני, משום שהוא מותיר על כנה, ולעיתים אף מעצים, את ההגשמה הפסיכולוגית.

קליפת ההגשמה האחרונה: ההגשמה הפסיכולוגית-הופעתית

בעוד שבעת העתיקה נאלצו נביאי ישראל ומייסדי האומה לשבור באלימות אלילי עץ ואבן מוחשיים, האדם המודרני מתמודד עם צלם מסוכן הרבה יותר. הראי"ה מזהה התמודדות זו כמאבק ב"קליפת ההגשמה האחרונה הדקה", שהיא החלת מושגי המציאות האנושיים והפסיכולוגיים המוגבלים על האלוהות, גם כאשר מכירים בכך שמדובר רק ב"גילוי" ולא בעצמות.

החידוש העמוק ביותר של הראי"ה מסיט את מוקד הדיון מהזירה התאולוגית אל הזירה המנטלית והתודעתית. הבעיה האמיתית איננה רק שאלת הייחוס האובייקטיבי – האם אנו מנהלים שיח על "העצמות" הבלתי נתפסת או על "הגילוי" המושג – אלא השאלה הקריטית: מה קורה בפועל במוחו, בנפשו ובתודעתו המיידית של האדם בעת עמידתו הדתית מול בוראו?. הגשמה זו נובעת, כפי שמציין הראי"ה, מ"ההרגל והדמיון הילדותי" המקבעים את המחשבה האלוהית בצורה תבניתית מיוחדת וידועה.

ההגשמה הפסיכולוגית (או ההופעתית) באה לידי ביטוי קונקרטי בתפיסת האלוהות כ"ישות פרסונלית" – מעין דמוי אישיות אנושית מוגדלת, רבת-עוצמה ובלתי נראית, היושבת בשמיים, משגיחה על כל צעד ושעל של ברואיה, מנהלת את האדם מבחוץ, מאיימת עליו בעונשים, מצווה עליו פקודות בלתי מוסברות, דורשת ריצוי מתמיד ועלולה להעניש אותו באכזריות על כל סטייה מהתקן המחמיר. במובן זה, גם אם האדם המלומד חוזר ומשנן לעצמו את נוסחת הפלא הפילוסופית כי "זהו אינו אלוהים עצמו אלא רק גילוי", הרי שהגילוי עצמו נתפס במוחו כאוטוקרט שמימי. התוצאה היא שעולם הדימויים המנטלי נותר רווי בפסיכולוגיה של שליט ונשלט.

תבנית זו של מערכת יחסים דתית – המאפיינת באופן עמוק את הדתיות המסורתית או "הדתיות הגלותית" – יוצרת מבנה נפשי חולה, מעוות ובעייתי מן היסוד. שכן התודעה הדתית המבוססת על הגשמה פסיכולוגית אינה מסוגלת להכיל את הגודל, החופש וההתפתחות של רוח האדם, אלא כופה עליו דפוסים של שעבוד והקטנה.

הפתולוגיה של הדתיות המסורתית: שיתוק, חרדה וצמצום כוחות החיים

ניתוח ההגשמה הפסיכולוגית מוביל את הראי"ה לאבחון של הפתולוגיה הדתית המשתקפת בחברה המסורתית, ומסביר מדוע תפיסה זו עוררה נגדה מרד חילוני כה חריף. כאשר האדם מדמיין לעצמו כוח עליון בלתי מוגבל שעומד מעליו, משקיף עליו ללא הרף בביקורתיות ומצווה עליו בכל רגע נתון מה נכון ומה לא נכון, הדבר גורם לצמצום הכוחות האנושיים, לפחד תמידי, להשפלה עצמית קיומית ולמצוקה נפשית עמוקה.

"אבל כשעל ידי קוצר הדעה, נחשך אור השכל, וההכרה האלהית נעשית גסה וחשוכה, אז אין גאות אלהים מתגלה בתוך הנפש כ"א שפלות ודמיונות פרואים, המציירים תכונה של איזה מציאות בדויה, מדולדלת וקצופה, מטושטשת ע"י חיבור דמיונות פראיים, שמבהלת את כל מאמין בה, ומדכדכת את רוחו, ועוקרת את הזיו

האלהי שבנשמתו. ואף אם יאמר כל היום כולו שאמונה זו היא בד' אחד, היא מלה ריקה, שאין הנשמה יודעת ממנה כלום, וכל עדין רוח מחוייב לכפור במציאות כזאת ובכל המתיחש לשמה וק"ו לשלטונה ונפלאותיה. וזאת היא הכפירה שבעיקבא דמשיחא, כשאזלו מים מני ים, ומקור הדעת האלהית חרב בכנסת ישראל, וממילא בכל העולם כולו. מי יוכל להיות נכנע למפלצת פחותה שדמיון חלש וחולה מציירו. אוי לנו על שד משדי כזה. – אחת היא התרופה, התעוררות חזקה להרמת דעת אלהים בכל רחבה ועמקה." (פנקסי הראי"ה (ז) – קובץ מתקופת יפו-שווייץ – נספח למציאות קטן / כד)

דתיות חולה זו יוצרת אדם שכל מחשבתו על אלוהים רוויה בעצב, תוגה והנמכת קומה, ונתפסת כמעין גזרת גורל טרגית שאין מה לעשות כנגדה. המסקנה הפסיכולוגית של המאמין המגשים היא שאלוהים הוא פשוט חזק וגדול ממנו, ועל כן "צריכים איכשהו להסתדר אִתו" – מה שמחייב את האדם להיות מרוסק, ממועט ומסכן. זהו המקור העמוק ביותר לאותם מצבי תודעה קשים שהראי"ה מונה: "תוגה, קוצר רוח, בחילת החיים, יאוש" – מצבים שהוא מזהה לא כבעיות מקומיות, אלא כצרות הרוחניות והקיומיות העיקריות של האנושות, הנובעות במישרין מחיסרון בהסתכלות בהירה, טהורה ובוגרת בגאות ה'.

יתרה מזאת, הפתולוגיה אינה נעצרת ברמת הפרט החרד, אלא מקרינה החוצה אל המרחב החברתי והמוסרי. הראי"ה מזהיר כי "כל מה שיהיה יותר משוקע בבערות של מחשבת עזות נוראה וסכלות איומה זאת, יחשוב שבזה הוא מתקרב אל הידיעה האלהית הרמה... עד שאפילו האדם הפרטי אובד את חילו החמרי והרוחני מרוב צרה ואפלה". כאשר המחשבה הדתית לא מזוככת מתכונות רעות כגון כעסנות, קנאות דתית, או רגישות מופרזת, התכונה הרעה יוצרת דימויים מעוותים של האל, המעניקים הכשר אלוהי, כביכול, לפעולות אכזריות. כך מתארגנים להם הבלי שווא רבים שתוצאתם היא "רשעות רבות ונוראות" בשם שמיים.

הדיאלקטיקה של החילון: ייסורים ממרקים ותפקידה ההיסטורי והתרפויטי של הכפירה

בנקודה היסטורית זו מתגלה המהלך הדיאלקטי והנועז ביותר במשנתו של הראי"ה קוק: הניתוח המטא-היסטורי של הופעת החילון והאתאיזם המסיבי בסוף המאה ה-19 ובתחילת המאה ה-20. בניגוד מוחלט לתגובת הנגד של הממסד הדתי האורתודוקסי, שראה בכפירה המודרנית אסון קוסמי, שבירה מוחלטת של הברית וסטייה דמונית מהדרך הישרה, הראי"ה מאבחן אותה בכלים דיאלקטיים כשלב היסטורי הכרחי בהתפתחות הרוח האנושית – תרופה מרה, אלימה וכואבת, אך מצילת חיים.

כאשר "המחשבה האלהית היא קבועה בצורה מיוחדת וידועה אצל בני אדם מפני ההרגל והדמיון הילדותי", היא שוקעת לכדי ניוון קוגניטיבי והופכת בפועל ל"פסל ותמונה" רוחני המהווה את המעצור היותר גדול להתפתחות רוח האדם בבואו לכלל דעת מתקדמת. המערכת הדתית המסורתית אינה מסוגלת בדרך כלל לתקן את עצמה מבפנים, שכן כוחות השימור שלה חזקים מדי, והיא שקועה מדי בייצור מנגנוני הגנה על הדימוי הפרסונלי המצומצם של האל.

על מנת לרסק את הפסל הרוחני והתודעתי הזה, ההשגחה האלוהית העליונה מזמנת לעולם את הכפירה ככוח מטהר. בשפה פיוטית ונבואית רושפת מתאר הראי"ה את המהלך: "הָרוּחַ הַחֶזֶק יָבֹא מֵאַרְבַּע רוּחוֹת וַיָּקִים בְּסַעְרָתוֹ בְּעַל-כָּרְחָם אֶת הַקְּבוּרִים בְּקִבְרֵי-הַחֶלְחָלָה שֶׁל הָאֱלֹהִיּוֹת הַדְּמִיוֹנִית הַחוֹלְנִית". תוך שימוש דרמטי בפסוקי חזון העצמות היבשות של יחזקאל ("וַיִּדְעָתֶם בִּי אֲנִי ד' בְּפִתְחֵי אֶת קְבְרוֹתֵיכֶם"), מסביר הראי"ה כי הכפירה המודרנית היא "רוח-הפְּרָצִים" המנקה באגרסיביות את כל הפסולת (ה"סחי") שהצטברה ברובד התחתון והעבש של רוח האמונה.

תפיסה זו הובילה לכך שהראי"ה לא חרד מעצם העובדה שהמוני העם נחשפו לכפירה שזעזעה את אמונתם, משום שתפיסותיהם האמוניות הקודמות היו

כה פרימיטיביות ופגומות, עד שהן היו חייבות לעבור הליך של אבולוציה רוחנית כדי להשתדרג. כאשר הכופר או האתאיסט מנתץ בביקורת אינטלקטואלית חריפה את דמות האל המצומצמת והפרסונלית, הוא למעשה אינו מסוגל לפגוע באלוהות האמיתית הטרנסצנדנטית; כל מה שהוא משמיד (וגם זאת לברכה) הן התבניות התודעתיות השקריות, המסגרות הנורמטיביות ודפוסי האמונה החונקים שגרמו למצוקה. האתאיזם דרוש לאלוהים עצמו, על פי הראי"ה, כדי לנקות את הסיגים והזוהמה של הדת הקטנונית ולהכין את הקרקע לקראת בנייה של קומה חדשה.

אך תהליך זה אינו עובר ללא כאב. המשברים האמוניים הללו הם אלימים וקשים, ונחווים על ידי האדם הפרטי והקהילה כ"ממש מהפכות נפשיות". אובדן האמונה הפשוטה מחייב את המאמין המודרני לעמוד באומץ מול תהום, ולהודות שכל מה שהוא השקיע בו לאורך שנות דור את תפילותיו, תקוותיו, מעשיו וכספו, היה מבוסס למעשה על שקר תודעתי ועל דימוי מוטעה של אליליות רוחנית. ההתרסקות של המבנים הדתיים הישנים עוצרת את המומנטום המוכר של הקהילה הדתית. במקום להמשיך לטפס באותו מסלול מסורתי לעבר התעלות רוחנית מדומה, הקהילה נאלצת כעת לחשב מסלול מחדש, ולעצור לחשיבה עמוקה מחודשת.

כאב זה, אובדן זהות זה והבלבול העמוק המתלווה אליו, הם תמצית המושג הקבלי והפילוסופי **"ייסורים ממרקים"**. ייסורים אלו אינם עונש של אל זועם על חטאי הדור, אלא תהליך אורגני שנועד למרק (לצחצח ולנקות) את המושגים ולפתוח פתח לחירות רוחנית. זהו תהליך של "הקטנה המצמיחה גדלות": רק לאחר שהאמונה הילדותית והמגשימה נשברה והאדם מכיר באפסות מושגיו הישנים (הקִטְנָה שֶׁל הַנְּשָׂמָה לְפָנַי יוֹצְרָה), אזי כאשר גדלות האלוהות מצטיירת מחדש בנשמה כדעה טהורה ומופשטת, ההתבטלות בפני האין-סוף אינה מביאה עוד לדיכאון, צער או נחיתות, אלא להפך – לעונג רוחני, לקוממיות אישית, לחירות אמיתית ולשלטון פנימי של האדם על חייו ומידותיו.

הפרדיגמה החדשה: מ"ישות פרסונלית" אקטיבית למרחב ה"אידיאליים האלוהיים"

לאחר שפירק את יסודות ההגשמה המהותית והתודעתית, והכיר בתפקידה החיובי של החילוניות בניפוץ אלילי הדמיון, הראי"ה ניגש למלאכת הרה-קונסטרוקציה. אם האלוהות אינה ישות פרסונלית-אנושית המנהלת את עולמו של האדם מבחוץ באמצעות מערכות של שבר, עונש, כעס ורחמים, מהי אם כן משמעותה הפוזיטיבית של האמונה ושל עבודת השם? תשובתו של הראי"ה מהווה בנייה מחודשת ומקיפה של תבנית האמונה כולה, החל ממסד היסודות ועד לטפחות הפרקטיקה הדתית, תוך יציאה מוחלטת מהרגלי החשיבה הקודמים. על פי שיטה זו, האדם העומד להתפלל או לפעול אינו עומד מול דמות עליונה ומאימת בשמיים, אלא מול הופעת חיים עולמית של מכלול כוחות מאוד רחב ומאוד מופשט. הראי"ה מכנה כוחות אלו במונח הליבתי: **האידיאליים האלוהיים**.

מהותם של האידיאליים האלוהיים והבדלם מהפנתאיזם

המושג "אידיאליים אלוהיים" מתייחס לטוב האלוהי המוחלט המתפרט במציאות לשלל גווניו – מוסר, יושר פנימי, אמת, חסד, צדק חברתי, הרמוניה, שאיפה לשלמות, ותנועה מתמדת לאחדות עצומה ומוחלטת של המציאות כולה. כוחות אלו אינם בגדר רעיונות פילוסופיים אפלטוניים, סטטיים ומנותקים המרחפים מעל למציאות, אלא מגמות חיים אקטיביות, דינמיות ופועמות, השוטפות את פני הבריאה, חודרות לעומקה ודוחפות אותה ללא הרף להתעלות מוסרית וקיומית.

מה שהופך את האידיאליים הללו ל"אלוהיים" ולא רק למושגי מוסר הומניסטיים אנושיים, הוא מקורם האין-סופי מחד גיסא, והפוטנציאל האין-סופי של התעלותם מאידך גיסא. המציאות כולה – החל מחוקיות הביולוגיה, הכימיה והפיזיקה, דרך אבולוציה של מערכות חיים משתפות פעולה, ועד לחברה האנושית, התרבות, האמנות וההיסטוריה הלאומית – מלאה כולה

באותה "הארט חיים" הפועלת בסינרגיה לשכלל, לאזן ולרומם את העולם למצב שבו כל המערכות פועלות בהתאמה הדדית מתקדמת.

חשוב להדגיש כי חוקרים ולומדים העומדים על פתחה של פרדיגמה זו עלולים לטעות ולחשוב כי מדובר בגלישה לתפיסה פנתאיסטית נוסח ברוך שפינוזה (המשווה את האל לטבע החומרי כפי שהוא). הראי"ה שולל השוואה זו מכל וכל. הוא אינו גורס כי המציאות החומרית הסטטית, על כל פגמיה, סתירותיה וכיעורה, היא-היא האלוהים עצמו. ההבדל התהומי ממשנת שפינוזה טמון במושג ה"מגמה". ישנו תהליך אבולוציוני-רוחני שהמציאות עוברת, כיוון ערכי שאליו המציאות הולכת ומתעלה וצועדת. המפגש של האדם עם האלוהות מתרחש במקום שבו האדם מתחבר לאותו וקטור חיובי, אינסופי והרמוני המושך את המציאות מעלה, ולא בקבלה פסיבית של הטבע העיוור כפי שהוא קם ונהיה.

אפיסטמולוגיה של תודעה: האדם כנקודת מוצא להכרת האל

ביצד, אם כן, מתוודע האדם המוגבל לאידיאלים מופשטים ועצומים אלו? מהלכו המחשבתי הפנומנולוגי של הראי"ה במאמרו "דעת אלוהים" מעדיף להתחיל מן הוודאות הקרובה ביותר לאדם – החוויה הקיומית והתודעה הפנימית המיידית של האדם עצמו. בעוד שהפילוסופיה הקלאסית חיפשה הוכחות קוסמולוגיות או טלאולוגיות להוכחת קיום "יוצר מתכנן", הראי"ה פונה פנימה.

האדם חווה בעומק תודעתו הופעות מטאפיזיות אדירות של כמיהה: שאיפות לשלמות מוחלטת, צמא נורא ליושר, רצון להרמוניה עם הסביבה, נטייה לאחדות עצומה, ורצון עמוק להביא את עצמו ואת כלל המציאות לחיות מלאה המשיקה לאינסוף. הנפש האנושית "כוספת במקוריותה למעלה מן הכל", שוקקת אל חופש מוחלט ולמרחבים חופשיים שאין בהם גבול ושיפוט כובל. כאשר האדם מתבונן בדחף המוסרי העמוק והעוצמתי הזה הקיים בקרבנו, ומזהה שהמושג "אלוהים" הוא היחיד שמצליח למלא בו את החזון והתשוקה

הפנימית הזו, הוא מזהה בו למעשה הד וביטוי למשהו פנימי הקיים במציאות הקוסמית כולה.

מרגע שהאדם מזהה את הדחף האלוהי בתוכו. הוא מתחיל לזהות את אותו שטף של אידיאלים אלוהיים הדוחפים לשלמות גם באנשים אחרים סביבו, ביצירות תרבות, בשאיפות לאומיות וחברתיות, בשיטות חשיבה ואמנות, וכן כאמור בחוקיות של הטבע המשקפת איזון וסינרגיה. כך הולכת ומתפתחת הכרה רחבה כי המציאות כולה היא מלאה בהארת הארת חיים הזאת – כוח עמוק ומרומם השוטף את הכל ברוח של תשובה אונטולוגית, שעליה בונה הראי"ה את האמונה הטהורה.

רה-קונסטרוקציה של הפרקטיקה הדתית: תפילה, מוסר וטעמי המצוות בעולם אידיאליסטי

המעבר הקונספטואלי הדרמטי מתפיסה של אל פרסונלי המתערב באופן נקודתי לטובת מאמיניו הנאמנים, לתפיסה של אלוהות המתגלה כמהות של אידיאלים מוסריים, קוסמיים והרמוניים הדוחפים את המציאות מעלה, מעלה קושי תיאולוגי עצום: כיצד ניתן לשמר ולהצדיק את המערכת ההלכתית והדתית המעשית? אם אין "ישות" פרסונלית שלה ניתן למלמל בקשות, מהו פשרן האמיתי של התפילה, המצוות הקפדניות וההתמודדות הדתית היומיומית?

תפילה וסנכרון הרצון האנושי

בשיח הדתי הרגיל, המושגת על ההגשמה הפסיכולוגית, התפילה נתפסת לרוב ככלי פרגמטי-מאגי: ניסיון של האדם הקטן לשכנע את השליט הכל-יכול, לשנות את דעתו או לגרום לו להתערב במציאות לטובת צרכיו האגואיסטיים (בריאות, פרנסה או ניצחון על אויב). הראי"ה פוסל ושולל מכל וכל את היומרה התיאולוגית הבעייתית של הניסיון "לשנות את רצון השם" באמצעות תחינות, שכן רצון השם הוא מלכתחילה השלמות והטוב המוחלט שאינו משתנה בהתאם לגחמות אנושיות.

בפרדיגמה החדשה, התפילה משנה את הוקטור שלה במאה ושמונים מעלות. היא אינה כלי לשינוי האלוהות, אלא כלי אינטנסיבי לחיבור ולסנכרון של האדם למרחב האידיאלים האלוהיים. אף על פי שמילות התפילה, כפי שנוסחו בידי חז"ל, מנוסחות לעיתים קרובות בלשון פנייה תמימה אל ישות פרסונלית ("אבינו מלכנו", "שמע קולנו", "רפאנו"), בפועל, המשמעות העמוקה והנסתרת של מעמד התפילה – לאחר שמנקים ממנה את השיח הפרסונלי התלתי – היא שהאדם מעלה את עצמו, מאמץ את שרירי תודעתו ומכוונן את רצונותיו הפנימיים ביותר כך שיהדהדו וישתוו אל מול התדר האלוהי של המציאות כולה.

התפילה מחלצת את האדם משגרת יומו הדורסנית, מניתוקו ומתחושת הבדידות הנרקסיסטית שלו, ומשקעת אותו באוקיינוס של אידיאלים של שלמות, חסד ואוניברסליות. היא מעוררת בו מחדש את השאיפה הרדומה להשתלב באותו זרם אינסופי, והופכת אותו לשותף מודע, פעיל ורגיש במגמת התיקון הקוסמית.

טעמי המצוות: מנגנון פסיכו-היסטורי להטמעת אידיאלים

השינוי התודעתי האדיר שעורך הראי"ה חל ביתר שאת על הבנת מנגנון המצוות של תורת ישראל. בעוד שבתפיסה הפשטנית (הנתמכת על ידי קריאה ליטרלית של הטקסט המקראי) המצוות נתפסות לעיתים כפקודות שרירותיות מאת מפקד עליון הדורש ציות, הראי"ה מציע תאוריה פילוסופית-היסטורית עמוקה הרבה יותר לטעם המצוות ולפעולתן ארוכת הטווח בנפש ובחברה.

המצוות המעשיות, על כל דקדוקי ההלכה שלהן, מהוות את המנגנון הגאוני והאפקטיבי ביותר להטמעה, לקיבוע ולחקיקה של האידיאלים האלוהיים המופשטים (רעיונות של הרמוניה, שלמות, אחדות, צדק חברתי וקדושת החיים), בתוך העצבים של האומה ובנפשה של האנושות לאורך ההיסטוריה. רעיון פילוסופי מופשט, יהא נשגב ככל שיהיה, נוטה מטבעו להתנדף במורדות הזמן, להישכח או להפוך לנחלת אליטה אינטלקטואלית קטנה, אם

אינו זוכה לכלי קיבול חומרי ולהרגלים גופניים. המצוות מספקות בדיוק את המסגרת הזו: הן יוצרות שגרה מעשית של פעולות מחזוריות החוזרות על עצמן שוב ושוב, יום אחר יום, חג אחר חג, במשך אלפי שנים ועל ידי מיליוני בני אדם הקשורים זה בזה. החזרתיות המדויקת, הקפדנית והקולקטיבית הזו מחדירה טיפין-טיפין את האידיאלים המופשטים אל הרבדים העמוקים, התת-הכרתיים והלא-מודעים של הנפש האישית והלאומית. כל מעשה של קיום מצווה מכיל בתוכו ניצוץ מסוים מהאידיאלים האלוהיים, והשמירה על פרטי התורה, אפילו הקטנים שבהם, קשורה מהותית לאהבת ה' עמוקה ולחקר כבודו בחומר.

סיכום ומסקנות: לקראת קומה רוחנית חדשה

משנתו האמונית, הפילוסופית והפסיכולוגית של הראי"ה קוק, כפי שהיא באה לידי ביטוי מעמיק ורב-רבדים במאמר "ייסורים ממרקים" ובפרשנויות שהתפתחו סביבו, מציגה את אחת המהפכות התאולוגיות והקיומיות הדרמטיות ביותר בתולדות המחשבה היהודית. המאמר הנוכחי פרס יריעה רחבה החושפת כיצד המאבק ההיסטורי והתיאולוגי של היהדות ב"עבודה הזרה" וב"הגשמה" לא תם עם שבירת אלילי העץ והאבן בימי קדם, ואף לא עם הטמעת עיקרי האמונה הרציונליים של הרמב"ם בדבר היעדר הגוף לאלוהים בימי הביניים. המאבק החשוב, המורכב והדק מכולם המוטל לפתחו של האדם המודרני, הוא המאבק ב"קליפת ההגשמה האחרונה הדקה" – היא ההגשמה התודעתית והפסיכולוגית.

ההוכחה המרכזית העולה מן המאמר היא שתפיסת האלוהות כישות פרסונלית הדורשת ריצוי מתמיד וממלאת את תודעת האדם באיום ובהפחדה, מזוהה על ידי הראי"ה לא כיראת שמיים טהורה, אלא כשגיאה פתולוגית ומהותית המדכאת את רוח האדם. שגיאה זו חוסמת את פריחת כוחותיו היצירתיים של היחיד ומייצרת בקהילה הדתית שלל תחלואים נפשיים וקיומיים: ייאוש, פחדי שווא מכל חידוש, קטנוניות, קנאות עיוורת וצמצום של מרחב החיים. במובן ההיסטורי העמוק, האתאיזם החילוני הסוער של העת החדשה לא ניתץ

את האמת האלוהית הנצחית, אלא אך ורק פירק והרס את הפסל הפסיכולוגי הדמיוני והחולני שהאנושות בנתה לעצמה ככלוב של זהב. בכך היווה האתאיזם כלי שרת הכרחי וכואב של השגחה עליונה דיאלקטית ("ייסורים ממרקים"), המפלט באגרסיביות דרך הכרחית לקומה רוחנית בוגרת, חופשיה ושלמה הרבה יותר.

תורת "דעת אלוהים" של הראי"ה, על יישומיה הפסיכולוגיים והלאומיים, מציעה אלטרנטיבה פוזיטיבית, הומניסטית ואוניברסלית מרהיבה בעוצמתה. היא תובעת את הפניית המבט הדתי מהשתעבדות פסיבית וחרדה לאל חיצון ופרסונלי, אל עבר התמזגות מודעת, דינמית ויצירתית עם מרחב ה"אידיאלים האלוהיים" – אותם כוחות אדירים ואינסופיים של מוסר מוחלט, אמת, שלמות, אחדות, תנועה לחירות וחסד השוטפים את הקוסמוס ומרוממים אותו לקראת תכליתו.

שינוי תודעתי פנומנולוגי זה מעצב מחדש את משמעותם של מרכיבי הדת והאמונה הבסיסיים ביותר, מחלץ אותם מהדפוסים הארכאיים ומעניק להם חיוניות מודרנית:

- התפילה אינה עוד טכניקת פיוס פרגמטית לישות עליונה, אלא כלי רב-עוצמה לסנכרון של עולמו הפנימי של האדם עם הוקטור ההרמוני של המציאות.
- המצוות וההלכה אינן צווים רודניים שרירותיים נטולי היגיון, אלא תוכנית פסיכו-היסטורית חובקת-כל לצריבת הערכים הנשגבים ביותר באופי האומה לדורותיה באמצעות פעולות חומריות מתמידות.
- עבודת המידות האישית חדלה להיות התמודדות מפוחדת עם איסורים בניסיון לחמוק מעונש אלוהי, והופכת למהלך פסיכולוגי מודע, בוגר ותובעני של השתחררות מהערוצים האגואיסטיים הצרים (המרדף אחר כסף, כבוד מדומה והנאה אישית) לטובת זרימה בערוצים נשגבים של מסירות, צדק אקטיבי, ענווה אמיתית ואהבת הבריאה והאנושות.

לסיכום, הגותו של הרב קוק פורצת את גבולות התיאולוגיה המסורתית ומעגנת בתוכה לא רק את רפואת הנפש של היחיד, אלא את תחיית האומה בהיסטוריה. הדבקות באותם אידיאלים מופשטים איננה יכולה להישאר מנותקת מהקשר היסטורי ופוליטי; היא תובעת ביטוי ויישום הלכה למעשה בבניין החומרי, הפוליטי, הגיאוגרפי והמדיני של חברה ריבונית וצודקת. מתוך כך, מתבררת תכליתה של עבודת השם כיעד מקיף וכוללני: אישוש האדם ושגשוגו הרוחני והפיזי, והפיכת האנושות כולה – דרך חזרתה של האומה הישראלית לבמת ההיסטוריה – לשותפה פעילה, מודעת וחופשית בתהליך הנצחי של השלמת הבריאה והוצאת הפוטנציאל האלוהי שלה מן הכוח אל הפועל.

פירוש מערכתי ופילוסופי למאמר "ייסורים ממרקים": דיאלקטיקה של אמונה, כפירה והשתלמות התודעה האנושית

חלק א

מבוא: משבר האמונה וטיהור המושג האלוהי כיסוד להתפתחות האדם

החיבור שלפנינו מציע קריאה פרשנית שיטתית ומקיפה לאחד ממאמרי היסוד בהגות היהודית המודרנית – המאמר "ייסורים ממרקים", המהווה את הפרק החמישי בחטיבת "זרעונים" שבספר "אורות". טקסט זה ניצב במוקד הפולמוס וההגות התיאולוגית של העת החדשה, וטומן בחובו התמודדות חסרת תקדים עם תופעת החילון והכפירה. מורכבותו של המאמר נובעת, בין היתר, ממבנהו הטקסטואלי; אין מדובר במסה שנכתבה במקור כמקשה אחת, אלא באסופה ערוכה של פסקאות ושברי פסקאות, אשר לוקטו בעיקר מתוך פנקסי הראי"ה והורכבו יחד לכדי יצירה רעיונית אחת. הרכבה זו מייצרת לעיתים מעברים חדים וקפיצות פילוסופיות הדורשות עבודת פרשנות מעמיקה, השלמת פערים מושגיים וחיבור המקטעים למערכת הגותית קוהרנטית.

במוקד התזה העומדת בבסיס המאמר ניצב היחס ל"דעת אלוהים" בעידן של משבר תרבותי ורוחני. כותרת המאמר עצמה מכילה את התמצית הדיאלקטית של הרעיון כולו: "ייסורים" מתייחסים למשברי הכפירה, לחילון ולשבירת המוסכמות הדתיות המסורתיות; "ממרקים" משמעותו מנקים, מזככים ומטהרים. כלומר, תופעת הכפירה המודרנית אינה מתפרשת כאן כנסיגה עיוורת או כקלקול מוסרי גרידא, אלא כמנגנון היסטורי ופסיכולוגי הכרחי – כור מצרף – שנועד למרק ולטהר את האמונה המונותיאיסטית מהתפיסות הילדותיות, המגשימות והחיצוניות שדבקו בה לאורך הדורות. כאשר תפיסות אלו הופכות לאבן נגף בפני התפתחות המוסר והרוח של האנושות, משבר הכפירה מופיע כ"כפור שמיים" שתפקידו לפורר את המבנים הישנים,

ובכך לפלס נתיב להשגה עליונה, מופשטת ומשוחררת יותר של המוחלט האלוהי.

פרק א. האפיסטמולוגיה של האלוהות: מים שאין לו סוף ועד לאידאולוגיות מעשיות

כָּל סְבוּכֵי-הַדְּעוֹת שֶׁבְּנֵי-אָדָם וְכָל הַסְּתִירוֹת הַפְּנִימִיּוֹת שֶׁכָּל יָחִיד סוֹבֵל בְּדַעוֹתָיו בָּאִים רַק מִפְּנֵי הָעֲרָפִלִים הַמְצוּיִים בְּמַחְשְׁבָה עַל-דַּבַּר הַמָּשָׁג הָאֱלֹהִי, שֶׁהוּא יָם-שָׁאִין-לוֹ-סוֹף וְכָל הַמַּחְשְׁבוֹת בָּלוּ, בֵּין הַמַּעֲשִׂיּוֹת וּבֵין הָעִיּוֹנִיּוֹת, מִמֶּנּוּ הֵן נֹבְעוֹת וְאֵלֶּיּוֹ הֵן שׁוֹבוֹת.

כאשר קיים ערפול או חוסר בהירות בהבנת המושג האלוהי – דהיינו, כאשר האלוהות נתפסת בצורה פרימיטיבית, שטחית או מסולפת – נוצר בהכרח כאוס רעיוני במערכות החשיבה החברתיות הנגזרות ממנה. הסיבוכים במחשבה והסתירות הקיומיות המלוות את האנושות במאבקה הפוליטיים והאידיאולוגיים נולדים מתוך פגם בשורש האמוני. במאמר זה יתייחס הרב קוק לשתי פרדיגמות תיאולוגיות סותרות: מחד, תפיסה שטחית הרואה באלוהים ישות קונקרטי, חיצונית למציאות (אל טרנסצנדנטי מנותק), ומאידך, תפיסה עמוקה יותר המזהה את האלוהות כשורש המציאות, כעומק ההוויה וכ"נשמת" הקוסמוס.

האמירה כי כל המחשבות המעשיות והעיוניות נובעות מאותו "ים שאין לו סוף", קשורה לתפיסה הבוגרת שרואה את האלוהות כנשמת המציאות, ולפיכך מחייבת אותנו לראות את כל תפיסות העולם השונות – בין אם מדובר בקומוניזם, בקפיטליזם, בתנועות הצמחונות, או בכל זרם מוסרי וערכי אחר – כנגזרות של כמיהה אלוהית. כל הרעיונות המוסריים שיש לאנשים ברחבי הגלובוס נובעים בסופו של דבר מכך שקיימת בתוכם נשמה אלוקית

המחפשת דרך לביטוי במציאות החומרית. הנשמה הזו מניעה ודוחפת את האנושות לארגן את החברה סביב צדק, שוויון או חירות.

לפיכך, ברגע שהאדם, או החברה כולה, מבינים נכונה את המושג האלוהי במובנו העמוק ביותר כהוויה כוללת, נוצרת מסגרת-על, מטריצה רחבה המאפשרת להכיל ולהבין את כל סיבוכי הדעות. כל הדעות השונות באנושות אינן עוד שברים חסרי פשר, אלא משתלבות במבנה אחד מרוכז המכיל ניגודים. מנגד, כאשר הבנה זו מעורפלת, אין לאדם ולחברה יכולת לאחד את כל הזרמים הרוחניים. התוצאה היא מאבקים אלימים, חוסר סובלנות וסתירות פנימיות הרסניות. התפיסה המזוככת של הכוח האלוהי הפועל כאימנציה במציאות מיישרת את ההדורים הרעיוניים, ורואה בייעוד – ההיסטורי של האמונה הטהורה פלטפורמה של סבלנות ואיחוד שיטות – "מטא-שיטה" המאגדת את כלל ההופעות החלקיות לכלל אמת אורגנית ושלמה.

פרק ב. פסיכולוגיה של האמונה: זיכוכ המחשבה מדמיונות כוזבים ופחדי שווא

תמיד צריך לזכך את המחשבה, שתהיה ברוחה בלא סיגים של דמיונות כוזבים, של פחדי שווא, של תכונות רעות, של העדרים וחסרונות. אמונת אלהים מאשרת את בני האדם רק כפי אותה המדה שהגדלה האלהית נחקרת ונלמדת מאותו החלק החשוב שלהם שהוא ראוי לכך. אז מאירה הנשמה מאור העליון על-ידי הדבקה באהבה ודעה שלמה לחיי-החיים, וכל ההרגשות, הדעות והמעשים מתעדנים. כפי גדל הזכוכ של יסוד-היסודות הנה בתוכיות הנפש, כן תגדל ביותר הפעלה שתפעל גם הדבקות האלהית שברגש ושבהתפעלות הלב לנהל את כל מהלך החיים בארץ ישראל.

מהם אותם "סיגים", "דמיונות כוזבים" ו"פחדי שווא"? אלו הם התסמינים המובהקים של התייחסות לאלוהות כאל עצמות נפרדת או כאל "בוס" קוסמי בעל מאפיינים פרסונליים (אנתרופומורפיזם רגשי). ברגע שהאדם מתייחס לאלוהים כאל ישות העלולה להענישו באופן אישי מתוך כעס, והוא מבלה את חייו בניסיונות נואשים לרצות אותה באמצעות טקסים כאלה ואחרים, נוצר בתוך המערכת הנפשית פחד כרוני, מגביל ומשתק. מערכת יחסים של ריצוי ואימה מול גורם עליון מדכאת את הספונטניות המוסרית ומייצרת "תכונות רעות" כצביעות, התקרבות, והתכווצות של החופש האנושי. הרב קוק מכריז מלחמה רוחנית חסרת פשרות נגד אמונה המושתתת על פחד וחרדה.

הידבקות "באהבה ודעה שלמה לחיי החיים" אינה בריחה מיסטית מן המציאות אל עולמות עליונים, אלא מנגנון רב עוצמה של רגולציה רגשית ומוסרית של המאמין. כאשר האדם חוקר ומבין מה קורה בתוכיות הנפש, ומזהה את היסוד האלוקי המפכה בקרבו, התודעה הזו משמשת כמסנן ומעדן את כל קשת ההופעות האנושיות. דבקות בריאה וזיכוכ "יסוד היסודות" מתורגמים ישירות להתנהלות פרקטית באורח ישר ומתוקן. בניגוד לתפיסה שבה הדבקות באל פועלת כמכשיר לדיכוי היצר הטבעי ולהקטנת רוח האדם, כאן הדבקות מהווה קטליזטור פסיכולוגי חיובי המעצים ומרחיב את האפיקים של בניין העולם. כפי שנראה בהמשך המאמר.

פרק ג. הטרנסצנדנטיות המוחלטת ושלילת ההשגה: עיקר האמונה

עקר האמונה היא בגדלת שלמות אין-סוף. שכל מה שנכנס בתוך הלב הרי זה ניצוץ בטל לגמרי לגבי מה שראוי להיות משער, ומה שראוי להיות משער אינו עולה כלל בסוג של בטול לגבי מה שהוא באמת.

האמירה כי "עיקר האמונה היא בגדולת שלמות אינסוף" דורשת שלילה מוחלטת של כל יומרה אנושית להכיר את המהות האלוהית במישרין. האלוהות מתוארת כמציאות מוחלטת, נטולת גבולות של זמן ומרחב, משוללת לחלוטין מכל הגדרה אנושית של חומר, רצון או אישיות מוגבלת. היא "שלמות אינסוף" המקיפה ועוטפת את הכל. לאור זאת, המבנה הקוגניטיבי של האדם אינו מסוגל לקלוט אלא את האופן שבו המציאות האלוהית מופיעה ומתגלה אל תודעתו המצומצמת, בעוד ש"הדבר כשלעצמו" נותר סתום ובלתי נגיש בעליל.

המחבר מדגיש את הפער התהומי המשולש הקיים בתהליך ההכרה:

1. המושג האובייקטיבי – "מה שהוא באמת" (המהות האלוהית במוחלטותה).
2. הניסיון השכלתני העליון – "מה שראוי להיות משוער" (השיא שאילו הפילוסופיה או המיסטיקה יכולות להגיע בתיאורן).
3. החוויה הסובייקטיבית – "מה שנכנס בתוך הלב" (הרגש או התובנה שהמאמין חווה בפועל).

הטקסט קובע כי מה שנכנס ללב אינו אלא "ניצוץ בטל לגמרי" ביחס למה שאפילו רק "ראוי להיות משוער", ואילו הדרגה הגבוהה ביותר של ההשערה השכלית אינה מתחילה בכלל להיכלל בקטגוריה של "ביטול" ביחס למציאות כפי שהיא באמת. זהו ביטול מתמטי מוחלט, אין-סוף מול שבריר סופי.

תפיסה זו, נושאת בחובה מסקנה פרקטית מהותית עבור המאמין ההדיוט: אל לו לנסות ולהגדיר את האלוהים או לחפש עבודה ישירה מול עצמות בלתי ניתנת להשגה. כל מאמץ להתחקות אחר המהות או "לעבוד ישירות" את האינסוף הופך לתרגיל עקר של דמיון אנושי ויוהרה קוגניטיבית. במקום זאת, על האדם להשלים עם המגבלה האנושית מתוך ענווה פילוסופית עמוקה, ולפעול רק דרך אותן השתקפויות או "חלקים" שהאינסוף מקרין אל תוך המציאות המוסרית שלו. עיקר האמונה הוא, אם כן, ההסכמה הפנימית

שלא להגדיר את האלוהים, תוך שמירה על יראת הרוממות מפני המוחלט שעומד בבסיס ההוויה.

פרק ד. אימננטיות של מוסר: האידיאלים כהופעת הטרנסצנדנטי

אין הבדל בעולם אם אומרים ע"ד הטוב או ע"ד החסד המשפט הגבורה התפארת, וכ"מ שהוא חיים ופאר החיים, או ע"ד האמונה והאלהות, הכל הוא מה שהנשמה כוספת במקוריותה למעלה מן הכל (פנקסי הראי"ה חלק ד', פנקס הדפים ג', סעיף מ"ה)

אם האלוהות האינסופית מצויה מעבר לכל השגה אנושית כפי שהוברה בסעיף הקודם, כיצד בכלל מתקיים מגע בין האדם לבוראו? הפסקה דלעיל משמשת מפתח לטרנספורמציה הרעיונית שמציע המאמר כולו: המעבר מתיאולוגיה העוסקת באונטולוגיה של ישויות לתיאולוגיה העוסקת בדינמיקה של אידיאלים.

כאשר האדם נפגש עם מופעים מוסריים ואסתטיים במציאות – "הטוב", "החסד", "המשפט", "הגבורה", "התפארת", ו"פאר החיים" – הוא למעשה נפגש עם ההקרנות ועם השתקפות האור של "גדולת שלמות אינסוף". השימוש בטרמינולוגיה זו אינו מקרי; המושגים רומזים למערכת הספירות הקבלית, המשמשת כמפת דרכים לתיאור אופן התפשטות האור האלוהי והתממשותו בממדי ההוויה השונים. לפי גישה זו, החסד והצדק אינם המצאות אנושיות, תולדות של אמנה חברתית לשם הישרדות פוליטית גרידא או מושגים פילוסופיים חילוניים מנותקים. הם-הם הגילוי הישיר של האלוהות המאירה בתוך תודעת האדם.

ההצהרה הרדיקלית כי "אין הבדל בעולם" בין עיסוק באידיאלים מוסריים אלו לבין עיסוק ב"אמונה והאלוהות" שומטת את הקרקע מתחת להפרדה המסורתית שבין קודש (ענייני פולחן דתי) לבין חול (עשייה מוסרית

אנושית). האמונה באלוהים מוגדרת מחדש לא כהסכמה דוגמטית למערכת אמונות חקוקה בסלע בדבר קיומו של בורא טרנסצנדנטי, אלא כביטוי של נשמה אשר "כוספת במקוריותה למעלה מן הכל" אל אותו אידיאל של טוב מוחלט.

זרם החיים האידיאלי, המניע אדם לפעול למען יתום ואלמנה, למען חברה שוויונית יותר ולמען שכלול החיים, הוא-הוא האופן שבו המציאות האינסופית והבלתי מושגת מתגלה בתודעה שלנו, שמוגבלת לזמן, חלל וסיבתיות. היחס הנכון לאלוהות מתגבש מתוך חווית ההיכרות והמימוש של הספירות הפועלות בתוך הנפש האנושית. עבודת השם הופכת להתכווננות ולקשירה של ערכי הצדק והשלמות הללו; התפילה הופכת להתכווננות ולקשירה רגשית עזה לאותם אידיאלים; והשגחה פרטית מתפרשת כהבנה שכלל המציאות מתקדמת בנתיב אבולוציוני הכפוף לאידיאלים אלו, המנחים את העולם אל תכליתו.

פרק ה. פילוסופיה של השפה הדתית: שמות וכינויים כניצוצות פנימיים

גַם כָּל הַשְּׁמוֹת וְהַכְּנוּיִים, בֵּין הָעֵבְרָיִים וּבֵין הַלּוּעֲזִיִּים, אֵינָם נוֹתְנִים כִּי-אִם נִיצוֹץ קֶטָן וְכֹהָ מְאֹר הַצָּפוֹן, שֶׁהַנֶּשְׁמָה שׁוֹקֶקֶת לוֹ וְאוֹמֶרֶת לוֹ: "אֱלֹהִים"

הטקסטים הדתיים – מהמקרא, דרך התלמוד ועד לסידורי התפילה – רוויים בשמות ובכינויים אלוהיים (הו"ה, אלוהים, אדנות, שדי וכן שמות לוועזיים כגון "God" או "Allah"). הסכנה הטמונה בשימוש רחב זה היא הסכנה הסמנטית שבה המאמין יזהה באופן מוחלט בין המסמן (המילה הכתובה או הנהגית) לבין המסומן (האינסוף האלוהי).

המהלך ההגותי שלפנינו מבהיר כי השמות הללו אינם מגדירים אונטולוגית "מי זה אלוהים", מהן תכונותיו או מהי מציאותו המהותית. כל המטען הלשוני העצום הזה אינו אלא "ניצוץ קטן וכהה" המייצג ניסיון אנושי נואש

ומגמגם לתת ביטוי מילולי לאותה "השתוקקות" ושקיקה טמירה של הנשמה. כאשר הנשמה צופה אל עבר אותו אור צפון, אותו מוחלט טרנסצנדנטי המעורר בה געגוע עז לשלמות וליופי, היא פורצת החוצה בביטוי מילולי וקוראת לכך "אלוהים".

המילים, אם כן, הן קטגוריות לשוניות ותרבותיות הבאות לסמן כיוון של תנועה פנימית. הן משמשות ככלים המכילים בתוכם את האידיאלים המוסריים והשאיפות הנשגבות שהנשמה חשה בעומקה במגע עם המציאות האלוהית הנעלמת. הגישה הראויה כלפי המסורת הדתית אינה מצריכה זניחה של השמות או הכינויים – הרב קוק אינו מטיף לאתאיזם סמנטי או לביטול התפילה. אדרבה, יש להשתמש בשמות "הוי"ה" ו"שדי", אולם יש לדעת לרוקן מהם את משמעותם המגשימה. הם אינם פונים לישות חיצונית הניצבת מנגד ומנהלת אותי בצפייה שאמלא פקודות ספציפיות, אלא מהווים מטפורות רבי עוצמה למוחלט שמעורר בקרבי תביעה לשלמות. תפיסה כזו דורשת מהאדם החושב קריאה מחודשת והרמנויטיקה מעמיקה של כלל דברי התורה, חז"ל והציוויים האלוקיים, כדי להבינם באספקלריה המופשטת והאידיאליסטית הזו.

פרק ו. הדיאלקטיקה של הכפירה: ריאקציה של הרוח וחורבן האלילות הלשונית

ההתישבות הנפשית הגסה ע"ד מציאות התכן בעצם התיבות והאותיות, זאת היא שמחפירה את האנושיות. והכפירה באה כעין צעקה מעצמת מכאובים לגאול את האדם מבאר צרה נכריה זו, להעלותו מחשכת האותיות והפתגמים למאור הרעיון והרגש.

”כשהעולם רואה זעזוע אורות כמו אלה, חושב שהעולם מתהפך, שהאמונה נופלת. ובאמת הצללים נדים וזדים בורחים ומסתלקים לפנות מקום לאור.”

כאן אנו מגיעים אל שיאו הרדיקלי והחידוש המטלטל ביותר של המאמר ”ייסורים ממרקים”: הניתוח ההיסטוריוסופי הדיאלקטי של תופעת החילון והכפירה המודרנית. ההוגה המאמין המסורתי רואה בכפירה אסון, מרידה זדונית וחורבן של כל היקר והקדוש; ואילו מודל הניתוח של הרב קוק ממיר את זה בראייה טיפולית, פסיכולוגית ודיאלקטית (בדומה, אך גם בשונה, למודלים ההגליאניים של התפתחות הרוח באמצעות שלילת השלילה).

”ההתיישבות הנפשית הגסה... בעצם התיבות והאותיות” מתארת מצב של התנוונות דתית חמורה – פונדמנטליזם טקסטואלי. מדובר במצב שבו הממסד הדתי או קהל המאמינים מסרבים להתרומם אל מעבר לרובד המילולי של הכתובים. הם מעניקים לאלוהות הגדרות קטנות ונוקשות, קושרים את המושג האלוהי בדלת אמות של אותיות וציוויים טכניים, ומאבדים כל זיקה לחזון הטוב, המשפט והגבורה של האידיאלים האלוהיים. תפיסה מצומצמת זו אינה רק טעות עיונית; היא פשע מוסרי המייצר דיכוי נורא. זוהי גישה דתית ”שמחפירה את האנושיות” משום שהיא מדכאת את הסקרנות, משתקת את חופש הרוח, כולאת את הרגש וגורמת לנזקים רוחניים הרסניים עבור הפרט והחברה המחפשים נשימה ואופקים רחבים.

בתוך מחנק רוחני זה – ”באר צרה נוכרייה” – מתפרצת הכפירה אל במת ההיסטוריה. הכפירה המודרנית של הוגי הנאורות, המדע והמהפכות החילוניות אינה נובעת מרשעות לשמה, אלא מוגדרת כ”צעקה מעוצמת מכאובים”. האדם החושב והמוסרי מביט באל שהדת המסואבת מציגה בפניו – אל קפריזי, צר אופקים, אל של ”אותיות ופתגמים” – והנפש שלו, הכמהה אל ”מאור הרעיון והרגש”, אינה יכולה לשאת זאת. זעקת הכפירה אומרת למעשה: תפסיקו לדרוש ממני להאמין באיליל הקטנוני הזה שאתם מכנים

”אלוהים”, תפסיקו להכפיף אותי לישות שמדכאת את האידיאלים הגבוהים של צדק, שוויון ומדע שפועמים בקרבי!.

תפקידה של הכפירה הוא אבולוציוני הכרחי. תפקיד הריאקציה החילונית הוא לעכל את הזוהמה ולנקות את ”קברי החלחלה” של האלוהיות הדמיונית החולנית. בעיני העולם המסורתי, תהליך זה של ניתוץ מזבחות האמונה הישנה נחוזה כאסון קוסמי קטסטרופלי – נדמה ש”העולם מתהפך שהאמונה נופלת” והיסודות קורסים. אולם בפרספקטיבה של הנצח, האמונה כלל לא הופרכה, אלא רק התבררה ונוקתה.

ה”ייסורים” שחוזה המערכת הדתית באמצעות הכפירה ”ממרקים” ומטהרים אותה. ”הצללים נדים וזדים” – אלו הן האמונות הילדותיות, הפחדים, והתפיסות הדמיוניות המסתלקים ומפנים את מקומם לדת חדשה, בהירה ומתוקנת. המשבר ההיסטורי נחשף ככור היתוך שנועד להביא את האדם למדרגת אמונה שבה הוא מזהה את עצמות האלוהות דווקא בעומק שאיפותיו המוסריות, ולא בכוח זר ומשתלט.

פרק ז. תודעה עולמית ופאנאנתאיזם התפתחותי: יחס הנשמה אל הגוף

הבינה היותר שלמה ומתוקה של דעת האלהות היא הכרת היחש האלהי אל העולם הכללי ואל כל פרט ופרט מפרטיו, החמריים והרוחניים, כיחש הנשמה, הצד הרוחני המחיה והממלא אור קיום והפרחה, אל הגוף, אל הדבר הנדרש לחיים לאורה ולהפרחה. (אורות התחייה, פרק א')

הדבקות בד' היא התשוקה היותר טבעית לאדם. מה שהיא בכל המצוי כולו בצורה אלמת וחרשת, בצורה כחנית נתפתחה באדם בצורה מושכלת והרגשית. (מאמר ערך התחייה)

כדי להבין את האלטרנטיבה התיאולוגית ואת ה"אור" החדש המפציע אחר הסתלקות הצללים יש לפנות אל טקסטים מקבילים בספר "אורות". הצורה הבשלה, הבוגרת והבריאה ביותר להתייחס לאלוהים מכונה "הבינה היותר שלמה ומתוקה של דעת האלוהות". בניגוד לפרדיגמות של יראה ומרירות המזדעזעת מכוח עליון מאיים, בינה זו ממלאת את האדם באהבה, שלוה ונעימות הגיון.

מהותו של יחס זה נשענת על פרדיגמה אונטולוגית רחבה של פאנאנתאיזם (הכל באלוהים), המעדיפה מודל "אורגני" עולמי על פני המודל ה"פוליטי" של אדון המחוקק לחסידי. המטפורה המכוננת היא: אלוהים כיחס הנשמה אל הגוף. הנשמה אינה גוף זר הפולש לאדם, אלא הגורם הפנימי והנעלם המפכה בתוך החומר, מעניק לו אור קיום, ומדריך אותו אל עבר תכליתו – "להפריחה". בהקבלה קוסמית, האלוהות מצויה בעומק המציאות כולה, מחיה אותה ומושכת אותה ברצף של אבולוציה אל עבר שכלול הולך וגובר.

שאיפת השלמות והחתיירה לאידיאלים אינה תופעה אנתרופוצנטרית (הממוקדת באדם בלבד) המוגבלת למישור הפרטי של מתבודד העוסק במדיטציה עצמית. זהו זרם חיים אוניברסלי וקוסמי המקיף את כל המציאות כולה ואת כל. החוקיות האלוהית היא החוקיות ההתפתחותית: הסלע הכפוף לחוקי המשיכה, הצמח הצומח אל מול אור השמש, והחתול המונע מיצרים ביולוגיים פרימיטיביים – כולם מכילים בתוכם שאיפה חבויה וגנוזה אל הטוב האלוהי הכולל.

אצל הדומם והחי החסרים תודעה, הדבקות והתשוקה לשלמות באות לידי ביטוי באופן דטרמיניסטי, ככוח עיוור, בצורה "אילמת וחירשת" ובאמצעות חוקי הפיזיקה והביולוגיה האבולוציונית בלבד. אולם, כשהתפתחות העולם מגיעה אל שלב הופעת האדם שניחן בתודעה ובשכל, אותו חוק קוסמי עיוור קופץ מדרגה ומתפתח להתכווננות אקטיבית "בצורה מושכלת ומרגשת" אל תכלית ההוויה. לאמור, עבודת השם אינה שבירה של הטבע או התנגדות

אליו, אלא הבאתו של רצון הטבע העולמי למודעות שיא המקדמת את צעידת ההיסטוריה אל חזון הצדק ההרמוניה והשלמות האולטימטיבי.

פרק ח. סכנת ההגדרה כעבודה זרה: אליליות רוחנית באצטלה דתית

כָּל הַגְּדָרָה בְּאֱלוֹהוֹת מְבִיאָה לַיָּדִי כְּפִירָה, הַהֲגָדָרָה הַיָּא אֱלִילִיּוֹת רוּחֲנִית, אֲפִלוּ הַגְּדָרַת הַשָּׂכֵל וְהַרְצוֹן וְאֲפִלוּ הָאֱלוֹהוֹת עֲצָמָה וְשֵׁם אֱלוֹהִים הַגְּדָרָה הַיָּא, וּמִבְּלַעֲדֵי הַיְדִיעָה הָעֲלִיוֹנָה שָׂכֵל אֵלֶּה אֵינָם כִּי-אִם הַזְּרָחוֹת נִיצוּצִיּוֹת מִמָּה שְׁלֹמְעֵלָה מִהַגְּדָרָה הָיָו גַּם הֵם מְבִיאִים לַיָּדִי כְּפִירָה. וּבְאֲנָשִׁים שֶׁנֶּעְתְּקוּ לַגְּמֵרִי מִהַדְּעָה הַמְּקוֹרֵית הַזֹּאת מְבִיאִים הֵם בְּאֵמַת לַיָּדִי כְּפִירָה גְּסָה.

מתוך ההפנמה כי האלוהות אינה רק "שוכנת" מעבר, אלא עולה מתוך המציאות באופן אינסופי, פורצת שוב האזהרה החמורה, המהווה את אחד מעקרונות הליבה של התיאולוגיה המוצגת במאמר: חרם מוחלט על "הגדרת" הבורא. אזהרה זו מתרגמת את איסור "לא תעשה לך פסל וכל תמונה" לעולם הרעיונות המופשט. הקישור בין "הגדרה" ל"כפירה" נעוץ בכך שפעולת ההגדרה מציבה גבולות מנטליים למושג שאופיו הוא נטול גבולות לחלוטין.

לקרוא לאלוהים "רצון" או להקנות לו קטגוריות אנושיות כמו "שכל" – אף אם אלו התכונות האנושיות המרוממות והנעלות ביותר בנמצא – זהו צמצום של האמת האלוהית עד כדי ביטולה. הקביעה שמדובר ב"אליליות רוחנית" מבהירה כי בניית פסלון מנטלי במילים פילוסופיות או אמוניות חוטאת לאמת ההוויה לא פחות מסגידה לעץ ואבן. אפילו עצם השימוש במילה התמימה והשגורה בפי כל – "אלוהים" – נושא אופי של הגדרה מסמנת, וככזה מהווה בעיה תיאולוגית.

אולם הטקסט מכיר בכך ששפה ומושגים הם הכרח כדי לקיים קשר אנושי, דתי ותרבותי כלשהו. פתרון הפרדוקס טמון ב"ידיעה העליונה". כאשר אדם משתמש במילים "אלוהים השגח", "אלוהים רצה" או "אלוהים בעל שכל",

עליו להחזיק בו-זמנית בידיעה הכפולה כי כל המילים הללו אינן אלא כלים מושאלים – "הזרחות ניצוציות" הנגזרות מאותו אידיאלים שמעבר לכל תפיסה אנושית הגדרתית, שבאמצעותם האדם מסמן לעצמו את כיוון השלמות שאליה חותרת ההוויה.

הסכנה מתפרצת בנקודה בה האדם, או חברה דתית שלמה, "נעתקו לגמרי מהדעה המקורית הזאת". באותו רגע היסטורי בו דתיות גלותית שוכחת את האמת העליונה הזו, מתחילה להתייחס ברצינות תהומית למילון המושגים הדתי שלה כאילו הוא פקסימיליה של שמיים, ותופסת את "אלוהים" כישות ספציפית וממשית הקיימת היכן שהוא עם דרישות נוקשות ותביעות קטנוניות – באותו רגע בדיוק, התיאולוגיה הדתית הופכת לאבסורד המוליד מתוכו באופן בלתי נמנע את "הכפירה הגסה". אנשים בעלי חוש מוסרי מפותח דוחים את הפגאניות הרוחנית הזו בכפירה גסה.

פרק ט. הארת האמונה בבסיס לערכים מוסריים אובייקטיביים

אם הפרת הלב קרועה ממקורה זה הרי היא מתדלדלת ואין לה שום ערך, ואין תקנה שתהיה מאירה בצורה חיפה, כי-אם על-פי הקשור בהארת האמונה, שהיא הארה כללית למעלה מכל ערכים ובזה היא מבססת את הערכים בלם.

הארת האמונה היא ההכרה הכוללת בכך שמקור הקיום של היקום כולו מבוסס על אלוהות אחת אינסופית אשר מניעה את ההיסטוריה לקראת שלמות כוללת. אמונה מקיפה זו מהווה מעין מטא-אידיאולוגיה, או "הארה כללית למעלה מכל ערכים", שאינה תלויה באירוע פרטי אלא חובקת כל. באמצעות השתרשות במקור המוחלט, כל שאיפה אנושית למשפט, לצדק סביבתי או כלכלי מקבלת תוקף אדיר – לא כאוסף של יוזמות תרבותיות חולפות, אלא כביטויים חיים וחיוניים של הרצון האלוהי הפנימי. בכך

האמונה לא רק שאינה מתחרה עם הערכים המודרניים, אלא היא זו ש"מבססת" אותם ונותנת להם ערובה ליציבות ונצח.

פרק י. סובלנות פדגוגית היסטורית: אברים ולבושים מול עיקר האמונה

**הַעֲנִינִים שְׁחוּץ מִזֶּה שֶׁל גְּדֻלַּת אֵין סוּף, שֶׁהֵם הַסְּבָרוֹת לְהַגִּיעַ עַל-
יָדוֹ לְמַקּוֹר הָאֱמוּנָה, הֵנָּם בְּגָדֵר "אֵיבְרִין דְּמִלְכָּא", וַיֵּשׁ מֵהֶם בְּגָדֵר
"לְבוּשֵׁין דְּמִלְכָּא". וּמֵאֵן דְּבָזַע לְבוּשֵׁין דְּמִלְכָּא גַם הוּא מְרִים יָד
וּמִתְחַיֵּב בְּנַפְשׁוֹ, וּמִכָּל-מְקוֹם צְרִיכִים לְבָאֵר בְּהַדְרָגָה אֶת
הַהִבְדָּלִים שֶׁבֵּין עֵקֶר הָאֱמוּנָה וּבֵין הַסְּבָרוֹתֶיהָ, וְגַם בֵּין הַסְּבָרוֹת
עֲצֻמָּן - אֶת חֲלוּפֵי הַמְּדַרְגּוֹת שֶׁבָּהֶן.**

הרב קוק, בעומדו בראש מחנה הרוצה בטיהור האמונה, מבין היטב את הפוטנציאל הנפיץ של רעיונותיו העלולים לגרום לאנרכיה חברתית ולריסוק מסורות קהילתיות היסטוריות. לכן, הוא מציב סייג פדגוגי ואפיסטמולוגי חשוב, תוך שילוב מושגים מתורת הסוד הקבלית.

עיקר האמונה הטהור הוא ההבנה שמדובר ב"גדולת אינסוף", רעיון עילאי מופשט. אולם מנגד, לאורך אלפי שנות היסטוריה פיתחה האנושות, ואומה הישראלית בפרט, מגוון אדיר של תפיסות, מנהגים, סיפורי מקרא, מדרשי חז"ל, פילוסופיה של ימי הביניים ותנועות עממיות שכולן היוו כלים אנושיים שנועדו להסביר את "מקור האמונה" להמונים ולקרבתם אל החוויה הדתית. הטקסט מסווג הסברים ודמיונות אלו כשני סוגי "מכשירי תיווך":

1. "אברין דמלכא" (איברי המלך) – תפיסות אינהרנטיות יותר, תובנות רוחניות גבוהות (כמו בפילוסופיה עיונית וקבלה) הקרובות יחסית לליבת העניין אך אינן האינסוף עצמו.

2. "לבושין דמלכא" (לבושי המלך) – תפיסות חיצוניות, לעיתים אף פרימיטיביות וילדותיות, המשמשות לעטוף את האידיאה במושגים אנושיים

גשמיים ונגישיים כגון תיאורים רגשיים מוגזמים, פחד מעונש או טקסים מעשיים פשוטים.

הסכנה של משכיל חריף או מיסטיקן עליון היא לבוז באדנותיות ללבושים הללו. אדם התופס את האמת השלמה ורואה כיצד פשוטי העם אוחדים בתפיסות ילדותיות ואנתרופומורפיות של אלוהים כועס או מרוצה, עלול למחוק אותם במחי יד ולשבור את המבנים הקהילתיים. הרב קוק קובע כי אדם המבזה כלים חינוכיים או היסטוריים אלו – "מאן דמבזה לבושין" – מרים יד באמת ההיסטורית העמוקה ו"מתחייב בנפשו", כיוון שאותם לבושים שירתו (וייתכן שעדיין משרתים עבור מדרגות מסוימות) תפקיד הדרגתי חיוני של בניית קומת האמונה הבסיסית

תפקידו של מאמר זה אינו לבזות, אלא לנהל עבודה עדינה ומחושבת של בירור חינוכי: "לבאר בהדרגה את ההבדלים". עליו לשרטט באופן מתמיד את הרצף של המדרגות השונות. הוא צריך לסייע למאמין הבוגר להבחין בין עיקר האמונה האינסופית, המהווה את התכלית העליונה, לבין הסברות הביניים הפילוסופיות והלבושים הפולחניים שסייעו לו ולתרבותו לטפס אל מדרגתו הנוכחית. בכך הוא משמר את הרציפות ההיסטורית מבלי להתפשר על הפשטת האמונה והאמת העליונה.

פרק יא. בערות כשורש הרוע: הטרגדיה של מחשבת סכלות בהגדרת האלוהות

הַשְּׂמֹמֹן שֶׁל הַמַּחְשָׁבָה מִמְעוֹט הַלְמוּד וְהַיְדִיעָה מְבִיא אֶת הָאָדָם לַחֲשַׁב הַרְבֵּה בְּמַהוּת הָאֱלֹהוֹת. וְכָל מֵה שִׁיְהִיָּה יוֹתֵר מִשְׁקַע בְּבַעֲרוֹת שֶׁל מַחְשַׁבַת עֲזוֹת נוֹרָאָה וְסִכְלוֹת אִימָה זֹאת, יַחֲשַׁב שְׂבָזָה הוּא מִתְקָרֵב אֶל הַיְדִיעָה הָאֱלֹהִית הַרְמָה, שֶׁשָּׁמַע תָּמִיד שֶׁכָּל גְּדוֹלֵי הַנֶּפֶשׁ שֶׁבְּעוֹלָם עוֹרְגִים אֵלֶיהָ. בְּהַצְבֵּר הַרְגֵל כְּזֶה בְּמִשְׁךְ כְּמֵה דוֹרוֹת מִתְאָרְגִים מִתּוֹךְ כֶּף הַבְּלִי-שׁוֹא רַבִּים,

שְׁתוּצָאוֹתֵם רְשָׁעוֹת רְבוֹת וְנוֹרָאוֹת, עַד שֶׁאֶפְלוּ הָאָדָם הַפְּרָטִי אוֹבֵד אֶת חֵילוֹ הַחֲמָרִי וְהָרוּחַנִי מֵרֵב צָרָה וְאֶפְלָה.

מפסקה זו (שמקורה בקובץ א', ס"ד) מהדהדת קריאה אזהרתית חריפה, פילוסופית וסוציולוגית כאחד, המדגימה את התהליך ההדרגתי שבו רדידות עיונית מידרדרת לכדי קטסטרופה חברתית ומוסרית של ממש. מתוך הניתוח עד כה ברור ששימת דגש על האידיאלים המוסריים תובעת יכולת אינטלקטואלית ולימוד רוחני רב ומקיף. כאשר מתקיים "מיעוט הלימוד והידיעה" והחברה הדתית שוקעת ב"שיממון של מחשבה" – כלומר אינה משכיחה את עצמה בחשיבה פילוסופית וביקורתית – התוצאה הפרדוקסלית היא כי האדם אינו חדל מלעסוק באלוהים, אלא דווקא מנסה לחשוב הרבה ובאופן כפייתי על "מהות האלוהות" עצמה.

במצב נחות זה של "בערות", המאמין הבור משרטט בדמיונו אל מוחשי. הוא יוצר לעצמו ישות פרסונלית שיש לה 'שגיונות', 'רצונות אגוצנטריים' ו'ניהול חשבונות' מול בני האדם. ההטרגדיה במצב זה היא רכיב האשליה המעוורת; המאמין משוקע בסכלות זו ויחד עם זאת הוא סבור בטעות שעצם הדיבור וההתעמקות בהגדרות אלו, מקרב אותו למדרגתם העילאית של "גדולי הנפש שבעולם" שעליהם שמע בדרשות השבת. למעשה, אין כל דמיון בין הכמיהה האינסופית של הצדיק העליון לאידיאלים נשגבים, לבין ההתעסקות האלילית של המאמין הבור ב"פרטים הטכניים" של מה אלוהים חושב ומבקש במובן הקטנוני.

אך הפגיעה אינה נותרת רק במישור התיאורטי של טעות קוגניטיבית. כשההרגל לחשוב על אלוהות במושגים אנושיים מגשימים נצבר במשך מספר דורות וזוכה ללגיטימציה חברתית של מסורת, אזי "נארגים מתוך כך הבלי שווא רבים" – תפיסות פונדמנטליסטיות רוויות דמיון רדוד. כאשר מיקוד הדת מוסת מחתירה פנימית לצדק חברתי ולהרחבת אופקים אנושיים אל עבר שרלטנות פסוודו-מטאפיזית של פייסנות יצריו של האל הדמיוני, התוצאה היא "רשעות רבות ונוראות".

ההיסטוריה רוויה במסעי צלב, אינקוויזיציות ורדיפות אשר בוצעו בידי קנאים דתיים בדיוק בשל הסיבה שהקטינו את האלוהים לכדי אל פוליטי השייך לשבט מסוים והשונא שבטים אחרים. ברמה המיקרוקוסמית, הדבר פוגע באדם הפרטי המאמין, שמוצא את עצמו בסופו של יום מאבד את ה"חיל החומרי והרוחני" שלו – אנרגיית החיים, כושר היצירה, והשמחה הטבעית דועכים לחלוטין מרוב דיכוי, צרה ואפלה הנגרמים מהמצאת מערכת של איסורים וחרדות שאין להם בסיס טרנסצנדנטי אולטימטיבי מרומם אלא רק נובעים מאליליות מוסווית.

פרק יב. הזת הבהירה והמאבק האחרון בהגשמה: התנערות מהילדותיות כצורך השעה

אֶת הַמַּעְצוֹר הַיּוֹתֵר גָּדוֹל בְּרוּחַ הָאָדָם, בָּבֹאוּ לְכָלֵּל דַּעַת, מִבֵּיא מַה שֶׁהַמַּחֲשָׁבָה הָאֱלֹהִית הִיא קְבוּעָה בְּצוּרָה מִיְחַדֵּת וִידוּעָה אֶצֶל בְּנֵי-אָדָם, מִפְּנֵי הַרְגֵּל וְהַדְמִיוֹן הַיְלֵדוּתִי. זֶהוּ נִיצוֹץ מֵהַפְּגָם שֶׁל עֲשֵׂית פֶּסֶל וְתַמּוּנָה, שֶׁתְּמִיד אָנוּ צְרִיכִים לְהִזְהַר בּוֹ הַרְבֵּה מְאֹד, וּבִיּוֹתֵר בְּתַקּוּפַת דַּעַת יוֹתֵר בְּהִירָה.

חלק זה במאמר "ייסורים ממרקים" נחתם ומתנקז כאן אל מסקנתו האופרטיבית ההיסטורית. הקושי המרכזי שעיימו מתמודדת האנושות החותרת לגאולה והתפתחות מוסרית ("בבואו לכלל דת" – במובן של דת בוגרת) איננו בהכרח יצרי החומר, הנהנתנות או ספקנות פילוסופית אובייקטיבית. "המעצור היותר גדול" המוצב בפני אבולוציה אנושית הוא הקיבעון הדוגמטי והשמרנות הדתית המתעקשת להקפיא את המחשבה אודות המושג האלוהי "בצורה מיוחדת וידועה" על סמך "דמיון ילדותי" ותבניות מסורתיות השייכות לשלבי התפתחות מוקדמים בהיסטוריה.

כפי שילד קטן זקוק לדמויות סמכות חיצוניות (הורים/מורים) המחוקקות עבורו חוקים נוקשים עם מערך של שכר ועונש מידי כיוון שהשכלתו

הפנימית טרם התפתחה, כך גם האנושות הפרה-מודרנית נזקקה לייצוגים מגשימים של אלוהות חוקרת ומענישה כדי לרסן אלימות ולבנות תשתית של חברה מתוקנת. אולם, כאשר האדם הופך בוגר, מוסרי, עצמאי וחפץ בפיתוח אינטלקטואלי ורגשי אישי של אידיאלים, הדרישה להמשך הכפיפות לאותה סמכות אבהית ונוקשה אינה משרתת יותר את מטרתה; היא הופכת לגורם מדכא ומעקר.

האדם המודרני, שאותו מכנה הרב קוק כחי ב"תקופת דת יותר בהירה" (עידן מואר ומתקדם מבחינה מדעית, מוסרית והומניסטית), מבקש לבטא את השאיפות אל השלמות מתוך בחירה חופשית, רוחב אופקים והזדהות פנימית של התלהבות יצירתית. כל ניסיון של הממסד הדוגמטי לכפות עליו ישות קפריזית וחיצונית שתנהל אותו ותצמצם אותו, גורמת למרידה ולוחצת על כפתור השחרור – הלא היא הכפירה הדתית שהוזכרה קודם לכן. המשך האחיזה באותו מודל אבהי מגשים נחשב כעת ללא פחות מ"ניצוץ מהפגם של עשיית פסל ותמונה" – האלילות בגרסתה הרעיונית המעודכנת.

מהלך היסטורי זה משורטט על גבי ציר מקביל לפועלו של הרמב"ם בספרו "מורה הנבוכים" בימי הביניים. בדומה לרמב"ם שנתקל בהתנגדות עצומה בקרב חכמי דורו (ואף בהאשמות חמורות של כפירה) משום שיצא למאבק חורמה כדי לנקות את התפיסה הדתית מתוארי הגשמה גופניים (יד, רגל, עיניים לאלוהים) שהיו שגורים עד אז ונחשבו כלגיטימיים, כך גם תיאולוגיה מודרנית זו מבקשת לחולל תמורה דומה במישור הפסיכולוגי והרוחני: עקירת ההגשמה הרגשית של כעס, רצון אנושי ועונש שרירותי המיוחסים לאל.

תנועת שכלול התפיסה האמונית לקראת מופשטות הולכת וגוברת אינה מותרות אינטלקטואליות, אלא ציווי של שימור האמונה. התאמת הכלים המושגיים לרמה הקוגניטיבית והמוסרית המשוכללת מדור לדור מאפשרת למושג האלוהי להיחלץ משיירי הפגאניות ולזרוח מחדש, תוך שהוא מאגד

תחת כנפיו האינסופיות את כל כוחותיה של הרוח האנושית ובונה את קומתו
הרוחנית, החברתית והעולמית של האדם הבוגר והחופשי.

פרק א. אימננציה, מוסר ומושג "גאות השם"

כָּל הַצָּרוֹת שֶׁבְּעוֹלָם, בְּיַחַד הַצָּרוֹת הָרוֹחֲנִיּוֹת: תּוֹגָה, קֶצֶר-רוּחַ, בְּחִילַת- הַחַיִּים, יָאוֹשׁ, שֶׁבְּאֵמַת הֵן הֵן הַצָּרוֹת הָעֶקְרִיּוֹת שֶׁל הָאָדָם, אֵף הֵן אֵינָן בָּאוֹת כִּי-אִם מִפְּנֵי חֶסֶר-דַּעַה לְהִסְתַּכֵּל הַסְּתַכְּלוֹת בְּהִיָּרָה בְּגָאוֹת ד'

חלק זה במאמר לקוח מתוך פנקסי הראי"ה (ז - קובץ מתקופת יפו-שווייץ - נספח למציאות קטן / כד), בביאורנו זה נצטט חלק מן הפסקאות מן המאמר המקורי כדי להבין לעומק את דברי הראי"ה. במוקד תפיסתו של הראי"ה בפסקה זו עומד מושג יסוד בעל חשיבות מכרעת: "גאות השם". בניגוד להבנה השטחית של המילה כגאווה או יוהרה (כמידה אנושית מגונה), השימוש כאן שואב מהתופעה הקוסמית של גאות ושפל. הגאות היא כוח אדיר שנובע מעומק הים, דוחף מלמטה ומציף את הכול כלפי מעלה. במישור התיאולוגי, גאות השם מסמלת את השלמות האלוקית שצפה, עולה ונובעת מתוך המציאות עצמה, ולא ישות חיצונית המולבשת על המציאות וכופה את חוקיה מבחוץ.

האידיאלים האלוהיים - הצדק, האמת, האחדות והחסד - מתפרצים מתוך כוחות החיים, מתוך השאיפות האידיאליות העמוקות ביותר הטמונות באנושות, בנפש האדם ובבריאה כולה. המחבר מדגיש כי הצרות הרוחניות העמוקות ביותר של האדם המודרני, כגון ניהיליזם, תוגה, קוצר רוח וייאוש קיומי, אינן אלא תסמינים פסיכולוגיים של ניתוק ממקור זה. כאשר האדם נושא מבט מקולקל ("חסר הדעה להסתכל... בהירה"), ורואה את האלוהות ואת חוקיה כמערכת דכאנית הבאה מבחוץ במנותק מעולמו הפנימי, הוא מאבד את הקשר אל הטוב הפנימי-הטבעי שבו. החמצת המבט על אותה גאות אימננטית היא שמולידה את המועקה והניכור, בעוד שהשבת

הפרספקטיבה הנכונה – ההכרה בשלמות האלוהית הנובעת מתוך החיים – מעלימה את הייאוש ומעניקה למציאות משמעות חיובית.

**הַכְּנָעָה מִפְּנֵי הָאֱלֹהוֹת, שֶׁהִיא דָּבָר טָבְעִי בְּכָל נִבְרָא, בְּכָל הַיּוֹהָה
שֶׁפָּרְטִיּוֹת מִתְגַּלָּה בְּקִרְבָּהּ, לְהִתְבַּטֵּל בְּפְנֵי הַכְּלָלוֹת וְקַל-וְחֹמֶר
בְּפְנֵי מְקוֹר הַהַיּוֹהָה שֶׁל הַכְּלָלוֹת, שֶׁהוּא חֵט בּוֹ עֲלִיוֹנוֹת שֶׁל אֵין-
קֵץ לַגְּבֵי הַכְּלָלוֹת**

בפסקה זו הראי"ה מגדיר מחדש את משמעותה של ההכנעה הדתית, ומחלץ אותה מהקונוטציות של שפלות פסיכולוגית מול עריץ שמימי. ההכנעה הראויה איננה התרפסות בפני כוח חיצוני המאיים על האדם, אלא מהלך אונטולוגי טבעי של "התבטלות הפרטיות בפני הכללות". כלומר, האדם נקרא לשחרר את אחיזתו באגו הצר, באינטרסים המצומצמים ובפרטיותו המבודדת, מתוך הבנה שהוא איבר בתוך מכלול קוסמי אורגני שלם.

יתרה מזאת, מעבר להתבטלות בפני "כללות המציאות" (המכלול הקיומי של היקום), קיימת מדרגה עליונה יותר והיא ההתבטלות בפני "מקור ההוויה של הכללות" – האינסוף האלוהי המקיף וכולל את הכול. זהו ביטוי לתפיסה המיסטית של "אין עוד מלבדו", שלפיה ההוויה האלוהית היא המציאות האמיתית היחידה, ושורש כל ריבוי התופעות. בעוד שהצדיק העליון חווה ביטול מוחלט גם מול מקור זה, הרי שנקודת העבודה המרכזית עבור רוב בני האדם מתמקדת בהכנעה כלפי הכלליות – כלפי האידיאלים האלוהיים הכלליים הפורצים ועולים מתוך שטף המציאות.

**בְּכָל הַיּוֹהָה שֶׁפָּרְטִיּוֹת מִתְגַּלָּה בְּקִרְבָּהּ, לְהִתְבַּטֵּל בְּפְנֵי הַכְּלָלוֹת
וְקַל-וְחֹמֶר בְּפְנֵי מְקוֹר הַהַיּוֹהָה שֶׁל הַכְּלָלוֹת, שֶׁהוּא חֵט בּוֹ עֲלִיוֹנוֹת
שֶׁל אֵין-קֵץ לַגְּבֵי הַכְּלָלוֹת**

התוצאה הפסיכולוגית של התבטלות מסוג זה היא פרדוקסלית: השחרור מן האגו אינו מוביל לצמצום העצמי, אלא להעצמתו. מכיוון שהאדם מתבטל אל עבר זרם האידיאלים השוטף את המציאות מתוכה, הוא למעשה מתבטל בפני

העצמיות העמוקה והאמיתית ביותר שלו עצמו – בפני הכוח הפנימי, הטוב והמוסר האובייקטיבי הטבועים בנשמתו.

משום כך, פעולה זו חפה לחלוטין מכל צער או דכדוך. התמסרות ליצר הטוב ולקול המצפון הטהור לא יכולה להיחווה כאובדן החרות. להפך, היא נחווית כ"עונג וקוממיות" (זקיפות קומה). האדם מרגיש שהוא מרומם את עצמו, מפגין גבורה פנימית ושליטה עצמית אמיתית: במקום להיגרר אחר תאוות אקראיות ונשיות חיצוניות שרירותיות המנמיכות את קומתו, הוא בוחר במודע ללכת אחר הנשיות הישרות, העמוקות והמוסריות ביותר שברוחו, ובכך הוא מממש את חירותו המהותית.

**לא צַעַר וְדַכְדוּךְ יֵשׁ בָּהּ, כִּי-אִם עֵנַג וְקוֹמְמִיּוֹת, שְׁלֹטוֹן וְגִבּוֹרָה
פְּנִימִית מְעֻטֶרֶת בְּכָל יָפִי.**

כאשר האלוקות מצטיירת בנפש באופן הזה, ההתבטלות מתרחשת לא כקונפליקט מיוסר אלא כהסכמה עמוקה מ"כל זוויות הנשמה". האדם, המעוניין לחיות חיים של משמעות ומוסר, מוותר מרצון על האינטרסים האגואיסטיים והפרטיים שלו לטובת המרחב הכללי, לטובת כוחות החיים ולטובת הזולת. מכיוון שהכלליות הזו קיימת בתוכו פנימה כצלם אלוהים, ביטול הפרטיות אינו שלילת העצמי אלא חשיפת שכבת-עומק רחבה וטהורה יותר של הווייתו.

פרק ב. הפתולוגיה של הדת – אליליות דמיונית ומפלצות פחד

**אבל כשעל ידי קוצר הדעה, נחשך אור השכל, וההכרה האלהית
נעשית גסה וחשוכה, אז אין גאות אלהים מתגלה בתוך הנפש
כ"א שפלות ודמיונות פרואים**

הראי"ה מציב דיאגנוזה פסיכו-תיאולוגית חריפה למצבה של הדת הממוסדת שירדה מגדולתה. קלקול זה מתחיל כאשר קוצר הדעה משתלט, ואור השכל והפילוסופיה נכבה בתוך הקהילה הדתית. בהיעדר עיון מעמיק, משתבשת התפיסה האימננטית של גאות אלוהים, ותחתיה מתקבעת תפיסה של אלוהות

ככוח טרנסצנדנטי מרוחק, פרסונלי וכופה. התודעה מתרוקנת מן התחושה העילאית של כללות המציאות ההולכת ומתעלה דרך האידיאלים המוסריים, ואת הוואקום ממלאים מנגנונים פסיכולוגיים אפלים: רגשות נחיתות תהומיים ("שפלות") ו"דמיונות פרועים" אודות שכר, עונש, ושדים מטפיזיים.

המציירים תכונה של איזה מציאות בדויה, מדולדלת וקצופה, מטושטשת ע"י חיבור דמיונות פראיים, שמבהלת את כל מאמין בה, ומדכדכת את רוחו, ועוקרת את הזיו האלהי שבנשמתו.

כאן מנוסחת ביקורת רדיקלית כלפי ההסתכלות האמונית הנפוצה, אשר הראי"ה אינו מהסס להגדירה כילדותית ואלילית. המאמין ההמוני מעצב בעיני רוחו ישות בדויה הנושאת תארים אנתרופומורפיים שליליים – ישות "מדולדלת וקצופה" המתאפיינת בכעס, קפריזיות, ודרישת ציות טוטליטרית. זהו תוצר של דמיון פראי המעצים כוחות כוחניים, אשר תוצאתו הבלתי נמנעת היא שהאדם נמצא בבהלה מתמדת מפני בוראו.

תפיסה דתית זו פועלת בכיוון ההפוך למטרתה המקורית של האמונה: במקום להעצים את כוחות החיים הפנימיים, לעורר השראה ולהגביה את רוח האדם והעולם, היא באה לדכא ולצמצם אותם. הדכדוך הפסיכולוגי הזה מוביל לאסון רוחני: עקירת "זיו האלוהים שבנשמתו". על מזבח ההכנעה המעוותת מוקרבים חירותו, יצירתיותו ומצפונו של האדם, וזיוו האלוהי הטבעי נרמס.

ואף אם יאמר כל היום כולו שאמונה זו היא בד' אחד, היא מלה ריקה, שאין הנשמה יודעת ממנה כלום,

לא די בסממנים חיצוניים של חסידות כדי להציל את האדם ממחלה זו. אדם עשוי להתעטף בסמלי דת (בשטריימל או טלית), להתפלל ללא הרף, לדקדק במצוות קלות כבחמורות, ולהצהיר השכם והערב על אמונתו המונוטאיסטית ב"ה' אחד" – אך אם הבסיס התיאולוגי שלו נשען על חרדה, שפלות והבנה פרימיטיבית של האל כישות חיצונית עריצה, הרי שכל אלו אינם אלא "מילה

ריקה". הנשמה, במקורה האינסופי השואף לגודל ולמוסר, אינה מהדהדת את היראה החיצונית הזו ואינה מזהה בה את בוראה; היא נותרת אטומה ומנוכרת לפרקטיקה דתית הבנויה על יסודות של פחד והקטנה.

וכל עדין רוח מחוייב לכפור במציאות כזאת ובכל המתיחש לשמה וק"ו לשלטונה ונפלאותיה. וזאת היא הכפירה שבעיקבא דמשיחא כשאזלו מים מני ים, ומקור הדעת האלהית חרב בכנסת ישראל, וממילא בכל העולם כולו.

המהלך הלוגי מוביל את הראי"ה להצדקה מפתיעה ונחרצת של הכפירה החילונית. אדם שהוא "עדין רוח" – בעל רגישות מוסרית גבוהה, חוש צדק מפותח ונפש בוגרת – מחוייב (!) מבחינה מוסרית לכפור באלוהות מסוג זה. אי קבלת מרותו של אל דמיוני שמדכא את האדם ומחריד אותו היא אינסטנקט מוסרי בריא, והחילוניות שכופרת בגישות הילדותיות הללו עושה זאת בצדק מוחלט.

המחבר מזהה את הגל העצום של החילון בעת החדשה ("בעיקבתא דמשיחא" – הדורות שלפני הגאולה) כתוצאה ישירה מהתייבשות המקורות העמוקים של האמונה בעם ישראל. "אזלו מים מני ים" מסמל את חורבנה של דעת האלוהים הפילוסופית והמיסטית במהלך שנות הגלות המנוונות. בהיעדר העמקה אמיתית אל היחס הנכון שבין אל, אדם ועולם, לא נותרה לחברה ברירה אלא לייצר תנועת נגד שתנקה את הלוח החלק באמצעות כפירה.

מי יוכל להיות נכנע למפלצת פחותה שדמיון חלש וחולה מציירו. או לנו על שד משדי כזה.

משפט זה מהווה את אחד מרגעי השיא הרטוריים והנועזים ביותר בספרות הרב קוק. הראי"ה קורא למושג האלוהים השגור בפי ההמון – ולו יהיה זה ההמון הדתי – "מפלצת פחותה" ו"שד משדי". האדם הדתי, בעל ה"דמיון החלש והחולה", ברא צלמית קונספטואלית איומה ונוראה, והעמיד אותה על כס המלוכה התיאולוגי. האבסורד של השתעבדות לדמיון פאתולוגי זה

מומחש כאן בכל חריפותו. כנגד "שד" זה, הכפירה היא פעולת הצלה של השפיות האנושית וכבודה.

פרק ג. התרופה הסינתטית אל מול העיוורון הכפול

אחת היא התרופה, התעוררות חזקה להרמת דעת אלהים בכל רחבה ועמקה.

אם הבעיה נעוצה במושג אלוהות מעוות, הרי שהפתרון לא ימצא בשום כלי מארסנל הכלים המסורתי השגור. אין טעם בניסיון להוכיח לוגית כי אל כזה אכן קיים (שכן הוכחת קיומה של "מפלצת" רק תרבה ייאוש), ובוודאי שאין להשתמש בנשק ההפחדה של עונשים בעולם הבא. התרופה הבלעדית היא מהפכה אינטלקטואלית-רוחנית: להרים, לפתח ולהעמיק את הבנת המושג "אלוהים" בכל רוחבו ועומקו הפילוסופי והמיסטי. כאשר בני אדם יבינו שהאלוקות היא שורש כל ההרמוניה, האידיאלים, היופי והצדק – נשמת המציאות האמיתית – הם יימשכו אליה באופן אינסטינקטיבי, מתוך צמא טבעי ורצון לדבקות.

טפשות היא לנער את השכל מן הנטיה אל הנסתר שבמעמקי הנשמה, שאי אפשר מבלעדם להכיר כל נשגב, כל מה שהוא למעלה בחיים ובהויה מהחושים המטומטמים שלנו שנאטמו מרוב טומאה וצרה, כשם שאולת וחולשה היא להסיח דעת ולסגור עין מהגלוי, מהיופי והעז שבחיי המציאות המוחשית.

בנקודה זו מציג הראי"ה עמדה סינתטית המבקרת באחת הן את החילוניות והן את החרדיות המסתגרת. מצד אחד, הוא פונה לאותם חילונים מטריאליסטים המשליכים מאחורי גוום כל זיקה לטרנסצנדנטי או לנסתר. נטיית האדם לקודש, למסתורין ולשלמות מוחלטת היא עובדה פסיכולוגית וקיומית בל תמחה. "ניעור השכל" מנטייה זו, תוך הסתמכות עיוורת אך ורק על "החושים המטומטמים" (האטומים והמוגבלים שאינם קולטים את רבדי

העומק של ההוויה), מוגדר כטיפשות והתעלמות מהותית מן המבנה השלם של נפש האדם.

מצד שני, באופן מקביל וסימטרי, מופנית הביקורת כלפי העולם הדתי-גלותי, שאימץ אורח חיים של בריחה מן העולם. התנהלות זו, המבקשת "לסגור עין מהגלוי" – להתעלם מן המדע, מהטבע, מהאמנות, ומה"יופי והעוז שבחיי המציאות המוחשית" – מוגדרת גם היא כאיוולת וחולשה עצומה. התעלמות מהעולם הממשי כמוה ככפירה בהתגלות האלוהית דרך הטבע וההיסטוריה.

הדרך השלמה היא מיזוג הקצוות: הכרת היופי, העוז והתפארת של המציאות המוחשית (ההישגים האנושיים, המדעים והאמנות), מתוך ראייתם כנובעים ממקור עליון, נשגב ואלוהי, שהוא הוא נשמת המציאות הפועמת בכול.

**גאות ד' כשהיא מתפתחת בקרב הנשמה המכרת ע"פ כל דרכיה,
היא מרצה את החיים בשיעבודם הטבעי, היא ממלאתם נחת
בכריעת ברכ לפני המרום והנשגב באמת, היא ממלאתם חיים
לפי אותה המדה שהפרט מכיר את גודל הכלל והדר מקורו,**

כאשר האדם תופס את אלוהים לא כישות, אלא כדבר אימננטי למציאות (כלומר הכרה בשלמות האלוהית שבאה מתוך הנשמה ומכל רחבי המציאות), הקונפליקט בין האדם לחובה מתמוסס. האדם מכיר בכך שהוא חלק מרצון קוסמי לשלמות וטוב, מה שמביא ל"ריצוי החיים משיעבודם הטבעי". קיים שיעבוד, אך אין זה שיעבוד חיצוני ומנוכר הכופה עצמו על האדם, אלא שיעבוד טבעי שבו האדם מתמסר מרצון לחלקים היפים והמוסריים ביותר שבו (צדק, יושר, הרמוניה, חסד).

זהו תהליך שנעשה בהנאה, מתוך הבנה שהוא תורם לשגשוג האנושות ושגשוגו שלו. האדם משעבד את רובדי הנפש הנמוכים, הפרטיים והאגואיסטיים, תחת שרביטם של רובדי הנפש העליונים, הכלליים. כריעת הברך נעשית כאן "מתוך נחת" – כהודאה טבעית לגודל ההדר של המקור,

ולא כאקט של השפלה מבוהלת. חיים שלמים ניצבים בפרספקטיבה שבה הפרט מכיר כי הוא אינו אי בודד, אלא רכיב בזרם עצום של משמעות ואחדות. הוא נכון להקריב את ממונו, מאמציו ואף את חייו למען קידום האידיאלים הללו במציאות, לא מחמת כפייה אלא מתוך חדווה וחיבור אקסטטי לשטף הפועם בעולם.

וכל העז וההוד שבמחזות המציאות הולך ומתעלה, מתכלל ומתאדר, ע"י הקטנתה של הנשמה לפני יוצרה. ההקטנה הטבעית הזאת היא מצמיחה גדלות אדירה, שלטון של הוד מלכות ונהורא מעליא, המשחקת בכל עת בעונג עדנת מציאותה, ועליזה בחלקה ההולך ומתרחב, הולך ומתגדל עד אין חקר, עד אין קץ, עד תאות גבעות עולם

בפרדוקס רוחני זה, דווקא הקטנת הנשמה לפני יוצרה מובילה ל"גדלות אדירה". אולם עלינו לדייק בהבנת ההקטנה: זו אינה הקטנה של צלם האדם, אלא צמצום של התביעות האגואיסטיות, הרכושניות והצרות של הפרט, לטובת מילוי ייעודו כנציג של האידיאלים האלוהיים הכלליים בתוך המציאות.

כאשר היחיד הופך לצינור של מגמות כלל-אנושיות ואלוהיות, הוא שותף לעיצוב המציאות בקנה מידה היסטורי. משמעות הדבר ברמה הלאומית היא עיצוב תפקידו של עם ישראל: שאיפה להקים אומה ענקית, מלאה בעוצמות מדיניות, חברתיות וחומריות, אשר תכליתה להוביל את האידיאלים של צדק ומשפט אלקיים בעולם כולו. חזון לאומי-מוסרי זה, למרות הכפיפות המהותית שלו לערכים עליונים, מתבטא בהמון עוצמה אנושית עליזה והתרחבות בלתי פוסקת אל מעבר לאופק המצומצם ("עד אין חקר עד אין קץ").

פרק ד. רוח הסערה ותחיית העצמות התיאולוגיות

הקבורים בקברי החלחלה של האלהיות הדמיונית החולנית, אינם רוצים לזוז מקברותיהם, עד שיבא רוח חזק מארבע רוחות ובסערתו יקימם בעל כרחם וידעתם כי אני ד' בפתחי את קברותיכם והעליתי אתכם מקברותיכם עמי והבאתי אתכם אל אדמת ישראל

בפסקה זו של פנקסי הראי"ה נעשה שימוש הרמנויטי בחזון העצמות היבשות של יחזקאל, תוך יישומו על ההיסטוריה של הרעיונות. הראי"ה חוזר ומבקר בחריפות את הדתיות הקטנה, אותה הוא מגדיר כ"דמיונית וחולנית". אותם מאמינים תקועים ב"קבר רוחני" – תפיסות תיאולוגיות סגורות, פחדניות ומעוותות. הבעיה המחריפה היא שאנשים השרויים בתרדמת דוגמטית זו "אינם רוצים לזוז מקברותיהם"; מנגנוני ההגנה והשמרנות מקבעים אותם בבורותם, והם סבורים שזהו רצון האלוהים.

המזור לא יגיע מתוך התפתחות פנימית שקטה, אלא נדרשת שבירה הרסנית מבחוץ – "רוח חזק מארבע רוחות בסערתו". זוהי הכפירה המודרנית, החילונית, תנועת ההשכלה והציונות הפוליטית. הכפירה הופכת לכלי שרת בידי ההשגחה העליונה, משמשת כסערה המנערת את החברה ממסורותיה הניווניות. היא מקימה את העצמות הרוחניות לתחייה "בעל כורחם". המרד באלוהים הישן הוא תנאי מוקדם לבניין אמוני מחודש, המסוגל להתאים להתעוררות ההיסטורית ולשיבת העם אל המרחב הפיזי הממשי ("הבאתי אתכם אל אדמת ישראל"). הגאולה הפיזית תלויה בניקוי האורות התיאולוגי.

פרק ה. ביקורת הלשון הדוגמטית ודיאלקטיקת הכפירה

כעת נחזור לדון בטקסט כפי שמופיע בספר "אורות" גופו (עמ' קב"ו), אשר מרחיב את הביקורת האפיסטמולוגית על מוגבלות השפה הדתית.

ההתישבות הנפשית הגסה, על-דבר מציאות התכן האלהי בעצם המלים והאותיות בלבדן, זאת היא שמחפירה את

**הָאָנוּשִׁיּוֹת, וְהַכְפִּירָה בָּאָה כְּעֵין צְעָקָה מְעֻצָּמֶת מִכְאוּבִים לְגַאֵל
אֶת הָאָדָם מִבְּאֵר צָרָה נְכָרֶיהָ זֹו, לְהַעֲלוֹתוֹ מִחֲשֶׁכֶת הָאוֹתִיּוֹת
וְהַפְתָּגְמִים לְמֵאֹר הָרַעִיּוֹן וְהָרַגֶּשׁ, עַד שֶׁהִיא מוֹצֵאת מְקוֹם לְעַמֵּד
גַּם בְּמִרְכָּז הַמוֹסְרִיּוֹת.**

אחת הסכנות החמורות ביותר במבנה הדתי היא הרדוקציה של האינסוף אל תוך השפה, המכונה כאן "התיישבות נפשית גסה". התהליך מתרחש כאשר במקום להשקיף על האלוהות כשורש הקיום האמיתי והבלתי מוגדר, המתגלה מתוך המציאות כמקור של חיים, אהבה, מוסר ואחדות, בני האדם מעקרים את המהות אל תוך נוסחאות. הם יוצרים שמות, אותיות ותבניות דוגמטיות (כגון שמות הוויות או הגדרות מופשטות לחלוטין), הופכים אותם לישויות עצמאיות, ומשתעבדים להן. "הדבקות התוכן... באותיות בלבדן" פירושה ציות טכני ומנוכר לחוקים משום שכך נקבע על ידי סמכות מקובעת, מבלי לחוות את עוצמת החיים ופעמת המוסר שבליבם.

עבודה דתית פורמליסטית זו מחפירה ומשפילה את האנושיות. היא חוסמת את יכולתה של התודעה ההומניסטית להאזין לאמת הפנימית, לרצון בעשיית צדק וחסד טבעי, כיוון שהיא מתנה את הכל בציות עיוור לאוטוריטה חיצונית. יכול להיות שהתכנים והציוויים הדתיים כשלעצמם מוסריים מאוד, אך אם ביצועם אינו נובע מבחירה ומחיבור פנימי, אלא מתוך שיעבוד, ערכם הרוחני צונח.

לכן, החילונית והכפירה מגיחות כ"צעקה מעוצמת המחאובים". זוהי זעקת המרד של האנושות התובעת לעצמה גודל, בגרות ואוטונומיה; האנושות אינה מוכנה עוד שיכפו עליה התנהגויות, והיא מסרבת להיות כלואה ב"חשכת האותיות והפתגמים" שקובעים כוהני הדת. החילונית תובעת להעלות את הקיום ל"מאור הרעיון והרגש" – אל מקום של הזדהות אמיתית, חוויית משמעות חופשית וחיבור בלתי אמצעי. למרבה הטרגדיה והאירוניה, הניתוק הדתי מהמוסר האוטונומי מוביל למצב שבו דווקא הכפירה החילונית

היא זו שמנכסת לעצמה את עטרת המוסר, החירות והצדק החברתי ("היא מוצאת מקום לעמוד במרכז המוסריות"), בעוד הדת נתפסת כעומדת מנגד.

**יש לכפירה זכות- הקיום הארעי, מפני שהיא צריכה לעפל את
הדהמא שנתדבקה באמונה מאפס דעת ועבודה. זוהי כל
תעודתה במציאות - להסיר את הצורות המיוחדות מהמחשבה
המהותית של כל החיים ושרש כל המחשבות כלן.**

לנוכח ההידרדרות המתוארת, מעניק הראי"ה לכפירה "זכות קיום ארעי" (זמנית אך הכרחית) ככלי היסטוריוסופי מכוון. תפקידה האנליטי הוא תפקיד של מטאבוליזם (חילוף חומרים) רוחני: עליה "לעכל את הזוהמה" שדבקה במושג האלוהות לאורך הדורות עקב שטחיות ההמון ועצלנות מחשבתית ("אפס דעת ועבודה").

תעודתה הבלעדית של הכפירה במציאות היא שבירת התבניות - "להסיר את הצורות המיוחדות". המחשבה הדתית הפופולרית הלבישה את האלוהים בצורות ובהגדרות (אל כועס, אב רחמן, משגיח מעניש, וכו'), בניסיון לגדר את האינסופי ("המחשבה המהותית של כל החיים"). קיבועים אלו הפכו למחסומים אפיסטמולוגיים המונעים מהאדם לפגוש את האינסוף הבוקע מכל ממדי הקיום. הכפירה, בסרבה לאשר את הצורות הללו, קורעת מעל ההוויה את הקיבועים הלשוניים ומנקה את הלוח עבור הבנה פילוסופית עמוקה וחופשית יותר.

**כשנמשך המצב הזה משך של דורות מכרחת הכפירה לצאת
בצורה תרבותית לעקר את זכר אלהים ואת כל המוסדים של
עבודת-אלהים, אבל לאיזו עקירה מכוננת ההשגחה העליונה?
לעקירת הסיגים שהם רק חוצצים בין האדם ובין אור אלהי
אמת, ועל משואות החרבות שהכפירה מחרבת תבנה דעת-
אלהים הנשגבה את היכלה.**

מגמת החילון אינה מסתכמת בתפיסת עולם של יחידים; כאשר מחלת הדוגמטיות נמשכת דורות, הכפירה לובשת צורה של תנועה תרבותית- היסטורית חובקת כל, שמטרתה הגלויה היא החורבן המוחלט של הדת והריסת הממסד הדתי ("זכר האלוהים"). אך מעבר לאג'נדה הגלויה של התנועות החילוניות, רואה הראי"ה את יד ההשגחה העליונה המנהלת מהלך זה. רצון ה' מכוון להריסת הדת הממוסדת שירדה מגדולתה!

העקירה, במהותה העמוקה, אינה עקירה של אלוהים עצמו (דבר שאינו אפשרי אונטולוגית), אלא עקירת ה"סיגים" – אותן תפיסות פרימיטיביות וילדותיות אשר התגבשו לחומה החוצצת בין נפש האדם לבין אור אלוהי אמת. האדם הכבול במסגרת היראה החיצונית אינו מסוגל להתפתח, ואם יסטה בקוצו של יוד הוא יוכרז ככופר ויירדף. כדי לחלצו מהמבוי הסתום הזה, נדרשת הריסה טוטאלית. רק על הקרקע המיושרת והריקה ("מוסדות החרבות") שתותיר אחריה הכפירה, תוכל לקום תשתית חדשה. אמונה בוגרת, רציונלית, ומיסטית-עמוקה, תבנה את היכלה החדש מעל הריסות האמונה הישנה.

**כְּדִי לְטַהֵר אֶת הָאָוִיר מִזְהֵמַת הַחֲצָפָה וְהַרְשָׁעָה שֶׁל הַמַּחְשָׁבָה
בְּמַהוּת הָאֱלֹהוּת, – הַצָּצָה הַמְבִיאָה לִידֵי עֲבוּדָה זָרָה, – בָּאָה
הַכְפִּירָה הַמַּחְלֶטֶת, שֶׁגַּם הִיא אֵינָה טוֹבָה מִהָרְאוּשׁוֹנָה אֲבָל
מִתְנַגֶּדֶת לָהּ תְּכֵלִית נִגּוּד. מִתּוֹךְ הַהֲתַנַּגְּשׁוֹת שֶׁל שְׁנֵי הַהֲפָכִים
הָאֵלֶּה תֵּעָזֵר הָאֲנוּשִׁיּוֹת עֶזֶר גָּדוֹל, לְהִתְקַרֵּב לְדַעַת ד' וְדִיעָה
מְאִירָה, הַמְקַרְבֶּתָהּ לְאֶשְׁרָה הַדְּמִיָּי וְהַנְּצָחִי.**

במונחים פילוסופיים, היומרה להגדיר את מהות האלוקות מתוארת כאן כ"חוצפה ורשעה", שכן ניסיון לתחום את האינסופי בתוך קטגוריות אנושיות הוא בבחינת עבודה זרה מושגית. על מנת לטהר את האטמוספירה הרוחנית מהרעלה זו, מופיעה "הכפירה המוחלטת" אשר שוללת כל הגדרה.

חשוב לציין כי המודל אינו מאדיר את הכפירה כפתרון סופי: החילוניות החומרנית, בבוחנה את העולם במנותק מהווייתו האלוהית, "אינה טובה מהראשונה". היא משאירה את האדם מיותר בתוך עולם מכני קר. אולם היתרון העצום שלה מצוי בדינמיקה הקונפליקטואלית. כיוון שהכפירה מתנגדת "בתכלית הניגוד" לאמונה הפרימיטיבית, ההתנגשות החזיתית ביניהן (כפטיש על גבי סדן) תוליד את הפתרון הגבוה – הידיעה המאירה, אשר מביאה לאדם את האושר האוטנטי על ידי שילוב של מוסר חופשי ואמונה בהירה.

פרק ו. האפיסטמולוגיה החדשה – אור, מוסר והאזנה פנימית

**בְּמָקוֹם הַמַּחֲשָׁבָה הַשׁוֹמֵמָה שֶׁל הַהִתְפָּרְצוֹת אֶל מֵהוּת הָאֱלֹהוֹת
תְּבוֹא בְּלִבּוֹ מַחֲשָׁבָה בְּהִירָה שֶׁל הַמוֹסֵר הַטְּהוֹר וְהַגְּבוּרָה
הָעֲלִיוֹנָה, הַמִּתְנַוֵּצֵצִים מֵאוֹר הָאֱלֹהִי וְקִשׁוּרִים תָּמִיד בְּמִקְרוֹ,
שֶׁהִיא מִתְּוֵה לְאָדָם אֶת דְּרָכֵי הַחַיִּים וּמְצִיגְתוֹ בְּאוֹר ד'.**

השורות הללו מייצגות את ליבת הפתרון התיאולוגי. כל ניסיון של האדם "להתפרץ אל מהות האלוהות" – כלומר, לנסות ולהבין את הקיום העצמי של האל במנותק מהופעותיו בעולם – נדון מראש לכישלון ומוגדר כמחשבה "שוממה" ועקרה, שכן ממדים אלו מצויים מעבר לכל סף תפיסה אנושי.

האלטרנטיבה היא החלפת העיסוק המהותני בהקשבה לאידיאלים הפועלים במציאות: אל לאדם לנסות לתפוס את מורכבות הטרנסצנדנציה, אלא להאזין לאותו "מוסר טהור וגבורה עליונה". קולות פנימיים אלו (מצפון, שאיפות הרמוניה, שאיפה לאחדות העולם ולצדק) המפעמים בקרבנו אינם המצאה אנושית מבודדת, אלא ניצוצות אותנטיים המקרינים מתוך "האור האלוהי", מקור העלום ביותר של ההוויה. ככל שהאדם מתמסר ופועל לאור הקולות הערכיים וההרמוניים הללו, כך הוא מתווה את דרכי חייו ומשכיל למקם את עצמו בתוך "אור השם". כל המציאות על רבדיה, החל מהדומם וכלה ברוח, היא הופעה של האידיאלים האלוהיים. האדם החי את התודעה הזו חווה את

עולמו כשטף אדיר של הופעה אידיאלית שהוא לוקח בה חלק פעיל. ייחודו של עם ישראל הוא בדיוק ביכולת הלאומית להקשיב לאידיאלים הללו בצורה נקייה, ולעצב סביבם חברה ומדינה שלמה.

הרוח הַחֲזָק יָבֹא מֵאַרְבַּע רוּחוֹת וַיָּקִים בְּסַעֲרָתוֹ בְּעַל-כָּרְחָם אֶת הַקְּבוּרִים בְּקִבְרֵי-הַחֲלָחָה שֶׁל הָאֱלֹהִיּוֹת הַדְּמִיוֹנִית הַחוֹלְנִית:

הראי"ה חוזר ומסכם את נחיצות השלב ההרסני. לפני שנוכל לבנות את המודל הגבוה של תודעת "אור השם", חובה להרים את האנושות מתהומות האליליות. השמרנים הנוטים להיצמד לתפיסות העבר מתוך תחושת ביטחון מזויפת, דומים למתים שאינם רוצים לעזוב את "קברי החלחה". ההשגחה שולחת בהם את סערת הכפירה לזעזעם ולהוציאם החוצה בעל כורחם, לשבור את הסטטוס-קוו שמעכב את התפתחות המין האנושי, ולהניח תשתית ערכית מתוקנת עליה תבנה הקומה הלאומית-מדינית של גאולת ישראל.

סיום: סינתזת האמת ושירת ההוויה

יִטְהַר רוּחַ-הַפְּרָצִים שֶׁל הַכְּפִירָה אֶת כָּל הַסְּחִי שֶׁנִּתְקַבֵּץ בְּשֵׁטַח הַתְּחַתּוֹן שֶׁל רוּחַ הָאֱמוּנָה, וּמִתּוֹךְ-כֵּן יִטְהַרוּ הַשָּׁמַיִם וַיֵּרָא הָאוֹר הַבְּהִיר שֶׁבְּתַכּוֹנַת הָאֱמוּנָה הָעֲלִיוֹנָה, שֶׁהִיא שִׁירַת הָעוֹלָם וְאִמַּת הָעוֹלָם.

פסקה פיוטית ורעיונית זו מאגדת את כלל המוטיבים שנדונו. הכפירה מדורגת כאן לא כחורבן סתמי, אלא כ"רוח פרצים". מונח זה טעון במשמעויות היסטוריות וקבליות עמוקות. פריצה, במובנה ההיסטוריוסופי (כפי שמשתקף במקורות בדמויותיהם של פרץ, רות המואביה ודוד המלך), מסמלת זרימה של כוחות חיים רבי-עוצמה אשר לעיתים קרובות מופיעים בתחילה כשבירה של מסגרות או כעבירה על חוקים ונורמות דתיות קיימות. השבירה הזו – ההתרסה, החילונית והציונות המעשית – פועלת כרוח סערה

כדי לנקות את ה"סחי" (הלכלוך והתפיסות השפלות) שהצטבר ב"שטח התחתון" של הבניין האמוני במהלך הגלות הארוכה.

רק לאחר שפעולת הטיהור תסתיים, וכל הסיגים של היראה החיצונית המדכאת ושל האלוהות-המילולית יסולקו מהתודעה, תוכל גם הקומה העליונה – "רוח השמיים" – להיטהר מהעננים שהסתירוה. התוצאה הסופית של המאבק הדיאלקטי והכאב התודעתי של "ייסורים ממרקים" הנה חשיפת "האור הבהיר שבתכונת האמונה העליונה". אמונה זו מתעלה מעל הדיכוטומיות הקלאסיות ומאחדת בתוכה שתי ספירות משלימות המאפיינות את ההווה המודרנית המיוחלת:

1. **שירת העולם:** הממד הרגשי, החווייתי, המיסטי והפיוטי. חיבור הלב בשעבוד טבעי ובהתלהבות אסתטית למקור החיים, מתוך קוממיות ושמחה.

2. **אמת העולם:** הממד הפילוסופי, ההומניסטי, האינטלקטואלי והמדעי, אשר אינו נסוג מפני הרציונליות אלא מאמץ אותה כחלק מהאמת האלוהית הגדולה השוררת בכל מערכות המציאות.

ההשלמה של שני אלו מסמנת את השלמת התהליך: חזרה למקורות החיים והאמונה לא מתוך שפלות קומה ויראת עונש, אלא מתוך אוטונומיה מוסרית, ידע מואר ודעת אלוהים אינסופית.

פרק א. הפוריות הדיאלקטית של הכפירה והמרידה

הוד הקרח הנורא והגרעין החיובי שבכפירה

**מי שִׁמְפִיר אֶת הַתּוֹךְ שֶׁבְּכַפִּירָה מֵצֵד זֶה מוֹצֵץ הוּא אֶת דְּבִשָּׁה
וּמְחַזְרָה לְשֵׁרֶשׁ-קִדְשָׁתָהּ, וּמְסַתְּפֵל בְּהוֹד הַקָּרַח הַנּוֹרָא – כָּפֹר
שָׁמַיִם .**

תופעת הכפירה, הנתפסת לרוב במחשבה הדתית המסורתית כאנטי-תזה מוחלטת לקדושה ובקלקול שיש לעוקרו מן השורש, מתבררת כאן מבעד למשקפיים דיאלקטיים כתופעה בעלת גרעין פנימי חיובי ופונקציונלי לחלוטין. המטרה העמוקה של הכפירה בהיסטוריה האנושית אינה עקירה לשם עקירה, אלא סוג של מנגנון חיסוני אונטולוגי שנועד לנקות, לבקר ולפרק תפיסות אמוניות מוטעות, ילדותיות או מגשימות, אשר השתמשו במהלך הדורות בתוך התודעה הדתית ההמונית.

השימוש המטאפורי של הראי"ה קוק במושגים של הוצאת הדבש מתוך התופעה השלילית, מהדהד באופן ישיר את החידה הקדומה מסיפור שמשון הגיבור: "מֵעֵד יִצְאָ מְתוֹק" (שופטים י"ד). על פי הקבלה זו, האריה הטורף והמאיים מסמל את תנועת החילון והכפירה. העזות, התוקפנות והאגרסיביות של כוחות ההרס הללו טומנות בחובן – באופן פרדוקסלי – אנרגיה חיונית, "מתוקה" ואדירה שנועדה להופיע בעולם ולתקן אותו. רק מי שמסוגל להתבונן לעומק התופעה, מבלי להיבהל מהמעטפת האלימה שלה, יכול להפיק את "דובשה" של הכפירה ולהחזיר את האנרגיה הזו לשורש הקדושה.

מעבר לכך, קיים כאן משחק מילים לשוני ורעיוני מבריק הקושר מבחינה אטימולוגית ופנומנולוגית בין המילה "כפירה" למושג "כפור" (קרח). המושג "הוד הקרח הנורא" שואב את השראתו מהחוויה האסתטית של הנשגב. האדם העומד מול הוד הקרח חווה יראה מפני תופעה כבירה, קרה,

חסרת פשרות והרסנית, אך בו זמנית היא מרהיבה, טהורה ועוצמתית להחריד בגודלה. הכפור הזה פועל ב"שמיים" – מטאפורה המצביעה על כך שהמשבר אינו מתרחש ברובד החומרי הנמוך, אלא דווקא בשאיפות הרוחניות הגבוהות ביותר של האדם, בעולמות האמונה וההבנות האונטולוגיות העליונות. כדי שהבנות עליונות אלו יוכלו להופיע ולהאיר באנושות, המבנים האינטלקטואליים והדתיים הנמוכים שהפכו לצרים מלהכילן, חייבים להיהרס. הקרח מקפיא ומרסק את המבנים התיאולוגיים הישנים, ועל אף שהתהליך הוא נורא ומייסר, הוא הכרחי לחלוטין כדי לפנות מקום להופעה רוחנית נקייה ומזוככת יותר. היסוד החיובי, הגואל, נסתר אפוא עמוק בתוך הקליפה הקפואה והשלילית של הכפירה.

הכפירה כביטוי אבולוציוני וספירלי של כוח התשובה

כְּשֶׁמִמְצִים אֶת עִמְק־דִּינָה שֶׁל הַמְרִידָה וְהַכְפִּירָה, הָאוֹמֶרֶת לְזַנֵּחַ טוֹב הַמִּנְחָל מֵאֲבוֹת בְּשֶׁבִיל אֵיזָה חֲזוֹן-לֵב חֲדָשׁ, שֶׁהוּא בְּאֵמֶת רְעִיוֹן-תְּשׁוּבָה כְּלָלִי הַמְכַה גְּלִים, מוֹצְאִים אֶת הַצַּד הַטּוֹב שֶׁבָּהּ, שֶׁהוּא הַגְּרָעִין הַכְּלָלִי שֶׁל הַתְּשׁוּבָה מִכָּל שְׁפִלוֹת וּמִכָּל קִלְקוֹל, וּמִתּוֹךְ-כֵּךְ בָּאִים גַּם לְטוֹב מֵהַקְּלָקָה הַגְּדוֹלָה שֶׁיֵּשׁ בְּהַרְיָסָה עֲצָמָה, וְאֵז שְׁבִים אֶל ד' בְּאֵמֶת וּגְאֻלָּה בְּאֵה לְעוֹלָם.

ניתוח פסיכולוגי, סוציולוגי והיסטורי של שורשי המרידה החילונית מעלה תמונה השונה בתכלית מהתיאור הדתי-שמרני המקובל. בעוד שהשמרנות נוטה לייחס את עזיבת הדת לנהנתנות פשטנית, ליצר הרע, לתאוותנות או לדחף אנרכיסטי לחופש מופקר ופראי שנועד למלא גחמות אישיות. ההתבוננות המעמיקה מגלה מגמה הפוכה לחלוטין. בזרמי המעמקים של המרידה ההמונית מצויה שאיפה עזה לאותנטיות, חיפוש כן ואמיתי אחר הבנות גבוהות יותר, ורצון עמוק להתחבר לרוח האדם במובנה האצילי ביותר – אל השכלתנות הטהורה, אל הרגשות הכנים, ואל התחושות המוסריות המזוקקות. מטרת המורדים היא לזנוח את העשייה הדתית המכנית, זו

המוגדרת כ"מצוות אנשים מלומדה", אשר מתבצעת ללא הפנמה אישית ורק מתוקף סמכות וכפייה חברתית.

בנקודה זו מוצגת תזה תיאולוגית ופילוסופית מהפכנית: הכפירה המודרנית היא למעשה גילוי פרדוקסלי ונסתר של כוח "התשובה". בשיטתו של הראי"ה קוק, התשובה מתוארת לא באקט דתי פרטי וקטן של חרטה על חטא נקודתי, אלא ככוח עולמי-קוסמי אדיר, מעין חוק טבע רוחני הדוחף את המציאות כולה באופן מתמיד להשתכללות ולתיקון. רצון קוסמי זה יכול ללוש צורות שונות במציאות – לעיתים הוא יופיע בצורות חיוביות וקונסטרוקטיביות של בנייה מוסרית, ולעיתים הוא יופיע בצורות שליליות ודסטרוקטיביות של הרס המבנים הישנים.

הופעת הכפירה היא למעשה הופעה מסוימת של כוח התשובה. בשלב הראשון, רצון התיקון והשאיפה למצוינות ומוסר גבוה דוחפים את האדם למרוד ולפרק את המסגרות הישנות שנתפסות כצבועות או כמושנות. אולם, מכיוון שהמניע השורשי העומד בבסיס המרידה הוא מגמה אידיאליסטית של תיקון הוויה, אותו כוח עצמו לא יוכל להסתפק בחורבן לאורך זמן. הוא בהכרח יוביל בסופו של דבר את האדם והחברה לחפש את התיקון החיובי ואת האלטרנטיבה האידיאלית הבאה. התנועה הנפשית אינה נעצרת בוואקום של ההרס; היא ממשיכה בחיפוש דינמי אחר משמעות, ובסופו של דבר תוביל לחזרה פנימית אל המקור האלוהי ("ושבים אל השם באמת") – אך הפעם ממקום בשל, מודע ומתוקן עשרת מונים מהמצב שקדם למרידה.

תהליך היסטורי זה מדמה תנועה של ספירלה תלת-ממדית: ההיסטוריה אינה מעגלית החוזרת על עצמה באותו מישור, אלא מתקדמת ומתפתחת. האדם מורד בנקודת המוצא המסורתית שלו, מבצע סיבוב שלם של התרחקות וכפירה, ולבסוף חוזר חזרה לאותה נקודה של אמונה, אך הפעם הוא ניצב במישור אינטלקטואלי ורוחני גבוה ורחב הרבה יותר.

קיפאון החברה המסורתית והצורך בצמיחה מתוך שבירה

תקין-העולם, שיצא ממקורם של ישראל, הוא האידאל של התשובה. כל זמן שהאדם קובע לו בתכסיס-חזיו על פי מדה קבועה, לא יוכל לצאת מידי החסרונות שבשכל, במדות ובמעשה, ואיכה זה ישתלם אפיו? לכן חלילה להרגל להיות הכח העקרי בהנהגת החיים, הפלליים והפנטיים, ולעולם צריך האדם היחיד, וכן החברה כולה, להיות מתקן את עצמו ומרפא את שבריו הרוחניים והמעשיים.

בקטע זה מפנה הרב קוק ביקורת חריפה, סוציולוגית ותיאולוגית, כלפי החברה המסורתית-אורתודוקסית. למרות נאמנותה העמוקה ומסירות נפשה על שמירת אורחות החיים ודרכי המסורת, נוצר בה פגם מהותי ומסוכן: אובדן הרצון והיכולת להשתנות, להשתפר, לשכלל את הקיים, להתחדש ולשנות דברים. המערכת הפכה להיות סטטית ומאובנת, מונעת מכוח האינרציה של ההרגל.

מבחינה היסטורית ותיאולוגית, מבנה העומק של היהדות מבוסס על איזון עדין ודינמי בין שני קטבים: תורה שבכתב, המהווה את היסוד היציב, הקבוע והבלתי משתנה, ותורה שבעל פה, המהווה את היסוד הדינמי, המתפתח, האמור לגדול ולהשתנות באופן אורגני מתוך הבסיס המוצק. ואולם, תנאי הגלות הארוכה, הטראומות של החורבן ופיזור האומה, הביאו למצב שבו התורה שבעל פה איבדה את גמישותה החיונית. היא הועלתה על הכתב, התקבעה במסגרות קשיחות של פסיקה, ופיתחה מנגנוני הגנה נוקשים שמנעו כל אפשרות לשינוי. מנגנונים אלו נוצרו מתוך פחד אותנטי ומוצדק- לשעתו מפני שיבוש ואובדן המסורת בפיזור הגלותי. אך הגנה זו גבתה מחיר תיאולוגי ולאומי כבד מנשוא: היהדות איבדה את היכולת החיה שלה להתפתח, להשתכלל ולצמוח בהתאם להשתנות המציאות ההיסטורית, התפתחות המדעים ורוח האדם.

הקיבעון ההלכתי, המעשי והאידיאולוגי לא אפשר לתיקונים להתבצע באופן טבעי מתוך המערכת. לכן, על פי חוקי הדינמיקה של ההיסטוריה הרוחנית,

המרידה החילונית הפכה להכרח. היא משמשת כזעזוע חיצוני המאלץ את המערכת הדתית להתנער מקיפאוננו של ההרגל. הציונות, כדוגמה ההיסטורית המובהקת לכך, היוותה מרידה טוטאלית בתפיסת העולם הגלותית-הפסיבית. היא אילצה את היהדות לשוב ולהתמודד באופן אקטיבי עם שאלות של ריבונות, חברה, כלכלה ומוסר מדיני – מהלך שהראי"ה קוק מזהה בו תופעה חיובית, אלוהית והכרחית לצמיחתה המחודשת של האומה. ההרגל מתואר כאויב החיים הפנימיים, והשבר שיצרה המרידה הוא תחילת תהליך הריפוי והתיקון של השברים הרוחניים שנוצרו באלפיים שנות ניתוק מחיים לאומיים שלמים.

רדיקליות היסטורית כמכשיר של השלמה אנושית

כָּל חַדוּשֵׁי-הַחַיִּים וְכָל הַשְּׁאֵלוֹת הַמֵּהֲפֹכוֹת אֶת סְדְרֵי הָעוֹלָם כְּדִי לְהַטִּיבוֹ, הֵנָּם אֵךְ אֲרוּחוֹת שֶׁל תְּשׁוּבָה, וְתִמִּיד צְרִיכָה הַתְּשׁוּבָה לֵהיִוֵּת עוֹמְדָת בְּרֹאשׁ הַפְּסָגָה שֶׁל סָלֵם הַהִשְׁלָמָה הָאֲנוּשִׁית.

קביעה זו מעניקה לגיטימציה תיאולוגית עמוקה לכוחות הפרוגרסיביים של ההיסטוריה. המהפכות הרעיוניות, המדעיות והחברתיות, וכן ה"שאלות" הביקורתיות אשר מערערות את החשיבה השמרנית, הדוגמטית והמורגלת של החברה, מוגדרות כאן באופן חסר תקדים כ"אורחות של תשובה".

הקריטריון הקובע להערכתה של תנועה פוליטית או חברתית אינו האם היא שומרת על הסטטוס-קוו ומגנה על סדרי העולם הישנים, אלא מהי המגמה הפנימית שלה. בתנאי שמניען של מהפכות אלו הוא מניע חיובי – כלומר, רצון אותנטי להיטיב את העולם לקדם את רווחת האדם, חירותו ומוסריותו, ולא דחף ונדליסטי של אנשים גסים המבקשים רק חורבן וכאוס – הרי שתנועות מהפכניות אלו אינן כוחות של "סטרא אחרא", אלא הופעות של התשובה הקוסמית האלוהית.

התשובה מוצבת כאן בראש הפסגה של "סולם ההשלמה האנושית". משמעות הדבר היא שהתשובה אינה רגרסיה וגעגוע לעבר אידיאלי ואבוד שחלף, אלא

תנועה פרוגרסיבית, דינמית ועוצמתית אל עבר עתיד של השלמה אנושית מקסימלית. המבט התיאולוגי הנכון על תנועות של מודרניזציה, שינוי חברתי, סוציאליזם מוסרי וביקורת נוקבת, צריך אפוא להיות מבט חיובי ואידיאליסטי, הרואה בהן שותפות (לעיתים לא מודעות לעצמן) בהנעת ההיסטוריה לעבר גאולתה ותיקונה.

פרק ב. האבולוציה של המושג האלוהי ושלילת ההגשמה

מלחמות הרמב"ם כפרדיגמה היסטורית למשבר היטהרות

**מְתִקּוּפָה לְתִקּוּפָה הוֹלֶכֶת וּמִתְבַּרְרֶת הַתְּעַרְבֵת שֶׁל אֲמוּנַת-הַיְחוד
הַשְּׁהוֹרָה עִם מַחֲשָׁבֵי הַהֶגְשָׁמָה, וּבְכָל פַּעַם שֶׁחֶלֶק יָדוּעַ מֵהַהֶגְשָׁמָה
נוֹפֵל – נִדְמָה כְּאִלוּ הָאֲמוּנָה נוֹפֶלֶת, וְאַחַר-כֵּן מִתְגַּלֶּה שֶׁלֹּא נִפְלָה
הָאֲמוּנָה כִּי-אִם נִתְבַּרְרָה.**

התהליך המייסר, המלווה בשברים היסטוריים, של זיכוך האמונה והמושג האלוהי אינו תופעה ייחודית וחסרת תקדים של העת החדשה. למעשה, זהו תהליך מתמשך ועקבי לאורך כל ההיסטוריה האינטלקטואלית והרוחנית של הדת. בשלביה המוקדמים של החברה האנושית, בעודה נמצאת במצב תודעתי פרימיטיבי וחסרת בשלות קוגניטיבית מופשטת, אמונת הייחוד נזקקה לתיווך. היא הייתה חייבת "להתלבש" במערכת עשירה של ביטויים, דימויים פלסטיים, הגדרות מצומצמות והשאלות מהעולם הפיזי ("מחשבי ההגשמה") על מנת להיות מובנת להמונים. דימויים ילדותיים אלו תפקדו כפיגומים הכרחיים: הם סיפקו עוגן רגשי חזק ויצרו חיבור אינטואיטיבי ובלתי אמצעי בין ההמון לבין הערכים האמוניים.

אולם, עם התפתחות שכלו של האדם, מגיע השלב שבו הפיגומים הללו הופכים מחסום העוצר את התפתחותה של "דעת האלוהים", ויש להסירם בתהליך של טיהור. הדוגמה ההיסטורית הקלאסית המובאת כאן למשבר הכרוך בשבירת פיגומים אלו היא מאבקו הפילוסופי האדיר של הרמב"ם

בהגשמה. טרם הופעת הרמב"ם, השיח הדתי העממי (ואף בקרב חלק מחכמי התלמוד והמדרש כפי שמשתקף במקורות מסוימים) נטה בחלקו הגדול לאנתרופומורפיזם (ייחוס תכונות אנושיות וגופניות לאל). בעוד שסביר להניח שגדולי העולם ידעו שלא להגשים את האל, הרי שבקרב הציבור הרחב דיבורים במושגים גופניים היו שכיחים ומקובלים.

פרויקט טיהור האמונה של הרמב"ם – אשר דחה את הדבר הזה מכל וכל, הגדיר את תפיסת ההגשמה כעבודה זרה, חוסר אמונה ומינות, ונלחם בה במסירות נפש – עורר זעזוע עמוק בעולם הדתי של ימיו. בשלבים הראשונים של המאבק, האופוזיציה לרמב"ם פירשה את שלילת ההגשמה שלו כהריסת הדת עצמה: "נדמה כאילו האמונה נופלת". כעסו על הרמב"ם, החרימו את חיבוריו הפילוסופיים ואף שרפו את ספריו, ראו בו כופר וכמי שהשתעבד לפילוסופיה האריסטוטלית היוונית. רק בפרספקטיבה היסטורית ארוכת טווח התברר כי שלילת הדימויים לא החריבה את האמונה כלל, אלא רוממה וזיקקה אותה לרמה אונטולוגית גבוהה בהרבה. משבר הרמב"ם מוצג כאן כמודל ארכיטיפי המלמד אותנו כיצד לשפוט את המשבר הנוכחי של העת החדשה.

קליפת ההגשמה האחרונה: המעבר מתפיסה טרנסצנדנטית לתפיסה אימננטית

**בְּיָמִים הָאֲחֵרִים לְשִׁיבַת הָרוּחַ הָאֲנוּשִׁי אֶל סְפִירַת הָאֱמוּנָה
הַבְּרָה נּוֹפֶלֶת קְלִפַּת הַהֲגָשָׁמָה הָאֲחֵרֹנָה הַדְּקָה, שֶׁהִיא יַחַשׁ
הַמְּצִיאוֹת בְּכִלְלוֹת אֶל הָאֱלֹהוֹת O, שֶׁבְּאֵמַת כָּל מֶה שֶׁאֵנוּ
מְגִדִירִים בְּ"מְצִיאוֹת" הוּא מְפֹלֵג מֵהָאֱלֹהוֹת בְּעֶרְךָ בְּלִתִּי-נְעֶרְךָ.**

בעוד שהרמב"ם נלחם בהצלחה ב"קליפות" העבות של ייחוס גוף, רגשות ודמות אנושית לאל, המשבר המודרני נקרא להילחם ב"קליפת ההגשמה האחרונה, הדקה". הראי"ה קוק רואה בתקופתו – תקופת התחייה הלאומית ושיא התפתחות המדע והפילוסופיה המודרנית – את זירת הקרב לזיכוכ

האחרון שצריך להיעשות בתפיסה האמונית. קליפה דקה זו כבר אינה עוסקת בתכונות האל כשלעצמן (השוללות ממנו גוף), אלא בשאלת היחס האונטולוגי העמוק שבין האל למציאות כולה.

התפיסה המסורתית המקובלת, גם לאחר שהופשטה מגוף בהשפעת הרמב"ם, עדיין מציירת תמונה אפיסטמולוגית דואליסטית וילדותית בבסיסה: על פיה, ישנו עולם (המציאות), וישנה ישות חיצונית, כעין "מנהל משרד" עליון ובלתי נראה, הנמצאת "מחוץ" לעולם ומנהלת אותו, משגיחה עליו ומחלקת בו שכר ועונש במושגים של מערכת יחסים בינאישית. המעבר המחשבתי העצום הנדרש כעת הוא לתפיסה של "אלוהות אימננטית" עמוקה – ההבנה שהאל אינו אובייקט חיצוני למציאות הפועל עליה מבחוץ, אלא הוא מהות נשמת המציאות, הוויה הדוחפת את המציאות להתפתחות מבפנים, הנובעת מתוך כוחות המציאות עצמה ומחיה אותם.

"שבאמת כל מה שאנו מגדירים במציאות הוא מופלג מאלוהות" – כל ההגדרות האנושיות שאנו תופסים כמציאות (מרחב, זמן, סיבתיות, אישיות, יכולת בחירה, ואפילו המושג המקובל של "השגחה") הן קטגוריות אפיסטמולוגיות השייכות אך ורק לתודעה האנושית. קטגוריות אלו לעולם לא יצליחו להגדיר את האל. ייחוס קטגוריות אלו לאלוהות הוא למעשה פגם תיאולוגי חמור. האלוהות מצויה כרובד הנעלם, האינסופי והמוחלט שמעבר לתודעה האנושית המוגבלת. כל מה שאנו יכולים להתעסק איתו, ולהגדירו "אלוהי", הם רק השתקפויות של אותה מהות נעלמת – האידיאלים האלוהיים המוקרנים לתוך עולמנו.

הסרת "קליפה דקה" זו אינה אקט של פלפול אקדמי בעלמא, אלא צורך קיומי של ממש. ככל שהתודעה האנושית תקלוט בצורה איכותית ומדויקת יותר את ה"קודש" כזרם החיים של המציאות כולה (ולא כגורם חיצוני מפחיד), כך תוכל האנושות להתמלא מאותו זרם חיים ולחיות חיים מלאים, שלמים ומוסריים יותר. קידומה של המציאות החברתית, הסוציאלית והשכלית תלוי לחלוטין באיכות הערכים והמנטליות האנושית, אשר בתורה

יונקת מהתודעה האמונית. קילוף ההגשמה האחרונה הוא המפתח להתקדמותה הסגולית של האנושות ולחדירת אנרגיות רוחניות מתוקנות של קודש אל תוך מרקם החיים המעשיים.

סכנת הריק וחינוך הקשב הפנימי לאימנציה מוסרית

**צְלִיָּה שֶׁל שְׁלִיָּה זוֹ דוֹמִים הֵם לְכִפִּיָּה, מֵה שְׁבֹאֲמֵת הִיא
הַמַּעֲלָה הַיּוֹתֵר עֲלֵיוֹנָה שְׁבֹאֲמוֹנָה כְּשֶׁהִיא מִתְבַּרְרֵת יָפָה, וּמִתְרַגֵּל
הָרוּחַ לְהִקְשִׁיב אֶת קֶשֶׁב הָאֲמוֹנָה עַל-פִּי הַמַּעֲשִׂים וְעַל-פִּי
הַהִשְׁפָּעוֹת, הוֹפְעוֹת הַהִנְיָה וְהוֹפְעוֹת הַתּוֹרָה וְהַמוֹסָר, - הַדַּעַת
שֶׁהָאֱלֹהוֹת מְשַׁפְּעֵת אֶת הַמְּצִיאוֹת וּמְמִילָא הִיא לְמַעַלָּה
מֵהַמְּצִיאוֹת,**

פסקה זו מהווה את לב ליבו של המהפך התודעתי הנדרש. התהליך המחשבתי של הרחקת האלוהות מכל הגדרה, דימוי, הבנה ואפילו מהתודעה האנושית הפשוטה – תהליך של "שליה" אונטולוגית מוחלטת של מושג האל כדימוי פרסונלי-חיצוני – הוא צעד רדיקלי כל כך, שצלליו ונגזרותיו המיידיות דומים באופן מטריד לכפירה, לאתאיזם ולפנתאיזם. כאשר האדם מסלק מעולמו הפנימי את הדימוי החיצוני שעליו היה יכול להישען בקלות בילדותו הרוחנית, נוצר ריק מטלטל. מטרתו של ריק אגנוסטי זה אינה להוביל את האדם לניהיליזם וייאוש, אלא לאמן אותו לבצע שינוי קופרניקני בחיים הדתיים: שינוי כיוון ה"קשב" של האדם.

כל עוד האדם מטפח בתודעתו דימוי של "אל פרסונלי" חיצוני, הפסיכולוגיה הדתית שלו תהיה משועבדת לאותו דימוי סמכותני (אשר לרוב עוצב בצלם דמות האב או מנהיג החברה). האדם יהיה עסוק בעיקר בניסיון לרצות את היישות החיצונית הזו ולציית לפקודותיה כדי להינצל מעונש. דתיות כזו מסיחה את הדעת מההקשבה פנימה אל נבכי הנפש וממעיינות המוסר הטבעיים. היא מונעת מהאדם לשאול את עצמו באמת "מה אני חווה בתוכי מהאלוהות?".

כאשר האדם הבוגר מסלק את הדימוי האלילי-למחצה הזה, הוא ניצב בפני השאלה הקיומית: "אוקיי, אין פה אלוהים חיצוני שאני יכול להתייחס אליו ישירות, אז למה אני בן יכול להתייחס?". התשובה התיאולוגית היא שההתייחסות עוברת כעת להתבוננות ב"השפעות". האדם לומד להתייחס למערך הכוחות האידיאליים, הערכיים והמוסריים המפעמים בתוכו ובבריאה. אלו הם קולות מוסריים אדירים המגיעים אל האדם ממקור פנימי עמוק מאין כמוהו – מקור שהוא למעשה האלוהות הנעלמת המשפעת את המציאות.

חשוב להדגיש: אין המדובר כאן רק בטכניקה של פסיכולוגיה הומניסטית או ב"מדיטציה מוסרית" סובייקטיבית שבה אדם יושב עם עצמו ומהרהר במצפונו בלבד. מדובר בהבנה אונטולוגית אובייקטיבית כבירה: כשם שאני, כאדם, חש ושומע את תביעת הצדק והמוסר בתוכי, כך בדיוק כל חלקי ההוויה והמציאות כולה – גם הסלע, גם ההר, הציפורים, הצמחים וכל האנושות – כולם מכילים את הזרם האבולוציוני-מוסרי הזה בתוכם ומכוונים להתפתחות הרמונית. האדם נתון בתוך שפע קוסמי, מעין נהר עצום של קול מוסרי עליון, חזק ומציף, שקורא לחסד, לצדק, להרמוניה ולמוסר, המציף את המציאות כולה. האלוהות היא אמנם למעלה מן המציאות ומעבר לכל תפיסה ("טרנסצנדנטית"), אך בו זמנית היא "משפעת את המציאות" ומתגלית בכוח הדוחף אותה מבפנים לעבר שלימותה ("אימננטית"). חיבור אמיתי לאלוהות מתבצע אפוא על ידי זרימה מודעת בתוך אותו "נהר" והתמסרות להנבעה הפנימית של הקול המוסרי האלוהי המפעם באדם.

הרצוא והשוב של התודעה הדתית: בין שלילה מתמדת לאישור

**וחֹזֶרֶת הַכְפִּירָה הַדְּמִיוֹנִית הַמְשַׁהֶרֶת מִשְׁמָאֲתָהּ לַמְרוֹמֵי הָאֱמוּנָה
הַיּוֹתֵר שְׁהוֹרָה . וְאִמָּנִם צְרִיכָה הִיא שְׁלִילַת – הַמְצִיאוֹת הַזֹּאת,
הַחֹזֶרֶת לַמְקוֹר כָּל הַהַיּוֹת וְאִתְּנִיּוֹת הַיּוֹתֵר תְּמַצִּיתִי שֶׁל הַדָּר
כָּל הַמְצִיאוֹת, בִּינָה מְהֻדָּרֶת שֶׁבְּכָל יוֹם צָרִיךְ לְהַעֲלוֹת אוֹתָהּ
לַמְקוֹר שְׁהֻרָתָהּ.**

תהליך הסרת הדימויים התחתונים והילדותיים, המכונה כאן "הכפירה הדמיונית", גורם להופעת אמונה טהורה, איתנה וחזקה עשרת מונים מזו שקדמה לה. השלילה היא למעשה אקט חיובי, שכן היא מנקה את רעשי הרקע של הדמיון האנושי ומכוונת את האדם במדויק להקשבה מוסרית פנימית ולתפיסה איכותית של מקור ההווה.

יחד עם זאת, ההגות הראי"ה מזהירה מפני שקיעה פסיבית בתוך הריק שנוצר מהשלילה. העבודה התודעתית אינה אקט חד-פעמי שבו האדם הורס את דימוי האל ונח על זרי הדפנה של הנאורות השכלתנית. נדרשת עבודה רוחנית מחזורית ויומיומית ("בינה טהורה שבכל יום צריך להעלות אותה למקור הוייתה"). על האדם לבצע את התהליך הדיאלקטי הזה באופן רציף (מעין "רצוא ושוב" קבלי מתמיד): לשלול באורח אקטיבי את המגבלות וההגשמות השכליות כדי להגיע למגע עם המקור הנעלם, ואז מיד להפעיל את הקשב לקולות המוסריים והאידיאליים כפי שהם באים לידי ביטוי במציאות האנושית והטבעית. ושוב חלילה: טיהור ושלילה, ולאחריהם הקשבה ומעשה. זהו הדופק החי של התודעה הדתית הבשלה.

פרק ג. משבר תקופת המעבר ונקודת הארכימדס של ה'אינסוף'

המחיר הטראגי של תקופת המעבר והכפירה השלילית

אָמַנְם נִפְגַּמְת הַיָּא הָאָמוּנָה עַל-יְדֵי בְטוּלָה שֶׁל הַתּוֹרָה הָעֲלִיוֹנָה, הַמְבִיָּאָה לְהַפְרֵת גְּדֻלַּת אֱלֹהִים, הַשְּׁלֵמוֹת הָעֲלִיוֹנָה שְׁאִין לָהּ סוּף וְעָרְךָ, וְאִינָה נוֹתֶנֶת אֶת הַפְּרִי הַטּוֹב שֶׁהִיא צְרִיכָה לָתֵת, אִינָה מְרוֹמֶמֶת אֶת הַנְּשָׁמוֹת בְּגִלּוֹי מְשָׁפְלוֹתָן, וּבּוֹזִיָּה וּמַחֲלִיָּה מִתְרַבִּים.

לצד האפולוגטיקה ההיסטורית העמוקה המציגה את הכפירה כמנגנון מטהר, הרב קוק אינו מתעלם מהמחיר הטראגי וממציאותה העגומה של תקופת הביניים. זהו החיסרון - הצד הבעייתי, המסוכן והמייסר שיש בתהליך

החילון הגלובלי. אמנם מטרת הכפירה היא לטהר את האמונה בטווח הארוך, אך בטווח הקצר היא מחוללת הרס נרחב של מוסדות, הנחות יסוד, תחושת משמעות ומסגרות תומכות חיים.

כאשר המבנים הדתיים הישנים, שסיפקו למאות מיליוני בני אדם עוגן, חום, ותחושת פלא של הכרת "גדולת אלוהים", נהרסים על ידי החשיבה החילונית-ביקורתית, ובנייתה של הקומה הבאה (האמונה המזוככת והמופשטת) עדיין לא הושלמה, ההמונים נותרים נופלים אל תוך חלל ריק וקר. כל אותם המוני בני אדם אשר חוו את החורבן, אך טרם השלימו את התהליך הדיאלקטי לבניית קומת אמונה חדשה, מאבדים את קשרם המודע אל השלמות העליונה. ברובד הגלוי, הכפירה הפשוטה מחריבה את עולמם הרוחני והיא "אינה נותנת את הפרי הטוב שהיא צריכה לתת" – קרי, היא לא מתפתחת באופן מידי לאידיאליזם מוסרי אמוני. בני האדם נותרים במצב תודעתי שפל, שקועים באגואיזם, ייאוש ומטריאליזם רדוד.

אף על פי שבאופן סמוי, במעמקי הלא-מודע של הנפש האנושית, ישנן שאיפות גנוזות ורצונות אדירים להתחבר לרמות האמונה הגבוהות ולהרמוניה הקוסמית, הרי שלפחות ברובד הגלוי מתקיים אובדן של משמעות וחורבן של חיי הרוח בקרב ההמון המתרחק, וזהו המחיר הכואב של האבולוציה הרוחנית.

חסינותו של השורש: תורת ההכרה הקאנטיאנית והאמונה ב'אינסוף'

אָבֶל אֱמוּנַת יִשְׂרָאֵל נְעוּצָה הִיא בְּאֵין-סוּף, שֶׁהוּא לְמַעְלָה מִכָּל תִּכְוָן שֶׁל אֱמוּנָה

כאן מעמיק המאמר לרובד אפיסטמולוגי (תורת ההכרה) ואונטולוגי שורשי ביותר, המושתת על השילוב שבין מושג ה"אין סוף" הקבלי לבין ביקורת התבונה נוסח קאנט. המהלך מבוסס על מדרגה של הצדיק העליון – אותם יחידי סגולה שניחנו בראייה ובהשגה פילוסופית-מיסטית עמוקה ביותר ("אין עוד מלבדו"). הבנה זו מבוססת על ההכרה האפיסטמולוגית

(הקאנטיאנית ברוחה) כי כל הקליטה, החשיבה והתודעה האנושית נתונות וכבולות בתוך תבניות הכרחיות. אנו תופסים את המציאות אך ורק דרך משקפי המרחב, הזמן, הסיביות, הלוגיקה הבינארית והשפה.

מעבר לאותן קטגוריות מצומצמות שמרכיבות את "העולם" שלנו (Phenomenon), קיימת מציאות אלוקית מוחלטת ("גדולת שלמות אינסוף") אשר אינה נתונה לאף אחד מהכללים הללו (Noumenon). זוהי מציאות חסרת גבולות, חסרת כל יכולת הגדרה אינטלקטואלית אנושית, ובלתי ניתנת לתיאור מילולי. תשתית אמונת ישראל אינה בנויה במקורה על דוגמות היסטוריות או על קטגוריות של אמונה דתית רגילה, אלא היא "נעוצה בשורש שלה" באותו מקום עליון ונשגב – בהשגה האינטואיטיבית-פנימית של האינסוף המצוי מעבר לכל יכולת קליטה.

מתוך אפיסטמולוגיה נגזרת עמדת חסינות מוחלטת של אמונת העומק מול הביקורת החילונית. אם כופר רציונליסט יבוא ויטען כי אירוע ההתגלות בסיני אינו תקף היסטורית, או שמושג ההשגחה הפרטית לוקה בכשלים לוגיים ובעיית הרוע (תיאודיצייה), או שתפילה ומצוות הם טקסים מיושנים ללא היגיון וערך – הרי שביקורת זו אכן עשויה לפגוע ב"הגדרות הקלאסיות" החיצוניות של מערכת הדת. ואולם, היא אינה מסוגלת כלל להתקרב, וקל וחומר שלא לפגוע, בגרעין העמוק ביותר: התובנה הבסיסית בדבר קיומה של "גדולת שלמות אינסוף" מעבר לכל קליטה והגדרה.

למעשה, לאינסוף זה לא ניתן אפילו לייחס את התואר "קיים". המילה "קיים" (Existence) היא בעצמה קטגוריה אנושית המניחה יחס לזמן ומרחב. באותה מידה לא ניתן לומר עליו שהוא "לא קיים". המציאות האלוהית היא מעבר לכל הגדרה – מוחשית או מופשטת (כגון אהבה, צבעים או ואפילו חוקי המתמטיקה והלוגיקה. משום כך, כשמישהו מצהיר "אני כופר באלוהים", המאמין-הפילוסוף נותר שווה נפש באמרו: ש"אלו מילים שאין להם משמעות בכלל". השורש חסין כליל מביקורת לוגית-רציונלית, משום שהוא נוכח במישור שבו הלוגיקה עצמה מאבדת את תוקפה.

מן האידיאל אל הדת הממוסדת: צמצום למען הקיום האנושי

ומתוך כך נחשבת באמת אמונת ישראל לאידאל של האמונה, ואמונת העתיד, "אהיה אשר אהיה", הגבוה באין-ערך מתכן של אמונה בהוה. הרבה מדרגות במורד יורד הוא הציור הרוחני, עד כדי להקראות בשם אמונת ישראל בעצם בתור אמונה ממש ולא בתור האידאל האמוני

כאן מבסס הראי"ה קוק את ההבחנה העקרונית שבין "אידיאל האמונה" העליון לבין "תוכן האמונה" הממשית (הדת כפי שהיא מוכרת במציאות). אידיאל האמונה המוחלט הוא תמצית השאיפה להגיע לחיבור בלתי אמצעי עם המציאות שמעבר לכל הגדרה – "אהיה אשר אהיה" – מציאות עתידית או על-היסטורית, שהיא בבחינת "עולם שמעבר לעולם". שלמות נשגבת זו נעדרת כל התעסקות בדיכוטומיות מצומצמות של מצוות פרקטיות, שכן ועונש או טקסים.

אך מכיוון שהאנושות, גם בדרגותיה הגבוהות, אינה יכולה להתקיים, ליצור חברה, לחנך דורות ולגבש אומה מתוך ריק מופשט ואינטואיציות סודיות של צדיקים עליונים בלבד, קיים הכרח תיאולוגי וסוציולוגי לתרגם את האור האינסופי הזה לכלים מוחשיים. תהליך זה מתואר כ"ירידה במורד הציור הרוחני". ההארה האדירה של האינסוף נאלצת לעבור תהליך של "צמצום", להתעבות, ולהתלבש בדימויים אנושיים, בהמחשות מוסריות, ובמערכת סדורה של הלכות וטקסים ("השגחה, שכן ועונש"). רק לאחר הצמצום המסיבי הזה, כשהאידיאל המופשט לובש צורה של "דת", הוא רשאי להיקרא "אמונה ממש" המאפיינת את אורחות החיים של ההמונים. ללא הצמצום – הרוח תפרח מן המציאות ללא יכולת להנחות אותה.

עקרונה של הכפירה וחוסר יכולתה לאיים על האידיאל

באמונה עצמה חל הפגם של הכפירה, אבל באידאל האמוני אין פגם הכפירה מגיע כלל. הוא למעלה ממשג הכפירה כשם שהוא

**למעלה ממשג האמונה. הכפירה אין לה אידיאל אמתי, "אל אחר
איסתרס ולא עבד פירין", היאוש והתהו אינם נותנים מאומה,
ועל-כן אין מקום לאידיאל הפוך מהאידיאל של האמונה,**

בהמשך להבחנה הקודמת, החורבן שזורעת הכפירה ביכולתה הלוגית והסוציולוגית מוגבל אך ורק לרובד ה"כלים" – לשכבות התחתונות והמצומצמות של "האמונה ממש". ברמה זו, שבה המושג האלוהי תורגם למושגים של טבע, חוק, היסטוריה, ומערכות פוליטיות-דתיות של שכר ועונש, יש לטענות הכופר במה להיאחז.

אולם, כאשר תודעת הצדיק העליון מעפילה אל שורשי העומק ("האידיאל האמוני"), לעולמות הנמצאים הרחק מחוץ לטווח החוויה הקוגניטיבית וההגדרה האנושית, המושג "כפירה" פשוט מאבד את ממשותו. לא ניתן להתנגד או לכפור ברעיונות שהם כה גבוהים, נשגבים ועוצמתיים, עד שאדם אפילו אינו מסוגל להבין מה הם כן, וממילא אינו יכול לנסח מה הם לא. הדיכוטומיה של 'אמונה' ו'כפירה' משותקת ברובד של האינסוף.

יתרה מזאת, חולשתה המהותית והפטאלית של הכפירה טמונה בהיותה נעדרת כל מטען פוזיטיבי חיוני ("אין לה אידיאל אמיתי"). היא תופעה דיאלקטית של 'עקרות' שתפקידה ההיסטורי מתמצה בשלילה ובהריסת מבנים רעועים ונוקשים, אך היא אינה אוצרת בתוכה יכולת עצמאית לייצר חלופה של שפע רוחני. "היאוש אינו נותן מאומה". מול האידיאל המוחלט של שלמות אינסופית אין, ולא יכולה להיות, אידיאולוגיה הופכית חיובית. הכפירה נותרת כלי שלילתי ריק.

סוד 'שער החמישים' וניצחון מקור החיים

**אף-על-פי שיש ענין של הפוך והקבלה לעמת גוף האמונה:
"שער החמישים" האידאל האמוני, שגם אצל משה היה
לאידאל, שלא נתן לו, איננו במציאות בקלפה. והשפעתו של
שער-החמישים הזה, של אידאל-האמונה, נותנת היא חיים**

עֲלִיוֹנִים לְכָל הַשְּׁעָרִים בְּלִם וּמִכְנִיעָה אֶת קִלְפַת הַכְּפִירָה חֶסֶרֶת הָאִידֵאל מִפְּנֵי קִדְשַׁת הָאֱמוּנָה הַקְּשׁוּרָה בְּאִידֵאל נִצְחִי, "כִּי עִמָּךְ מִקּוֹר חַיִּים".

כדי להסביר את ניצחונה הבלתי נמנע של האמונה בשורשה, עושה כאן הרב קוק שימוש בטרמינולוגיה מקובלת מתורת הסוד: "שער החמישים". על פי הקבלה והמסורת (ראה תלמוד בבלי, ראש השנה כ"א ע"ב), ישנם חמישים שערי בינה בעולם. ארבעים ותשעה מהם נמסרו למשה ולבני האדם, והם מסמלים את כל טווח ההשגה השכלית-אנושית של האלוהות בגבולות המציאות. במסגרת השערים הללו, פועל חוק הדואליות האונטולוגית הנגזרת מהפסוק "זֶה לְעִמַּת זֶה עֲשֵׂה הָאֱלֹהִים" (קהלת ז') – לכל מדרגת קדושה, אמונה וטהרה, ישנה מדרגת "קליפה" (טומאה וכפירה) העומדת כנגדה ונלחמת בה בהיפוך והקבלה. ניתן להתנגד לוגית לרעיונות של התגלות ותפילה ברמות אלו.

אולם, המדרגה העליונה ביותר – השער החמישים – מסמלת את אותו "אידיאל אמוני" אבסולוטי שמעבר לכל השגה והגדרה אנושית. הייחודיות של שער זה היא שברובד האונטולוגי שלו נשברת הדיכוטומיה: אין למדרגה נשגבת זו שום "קליפה" או כוח שלילי היכול להוות לה כוח-נגד בבריאה ("איננו במציאות בקליפה").

תודעת הדבקות של אותם צדיקים ואנשי-רוח עליונים במקומות הנישאים הללו ("כי עמך מקור חיים") היא המשמשת כתחנת הכוח האנרגטית של הקיום כולו. הזרמת האינטואיציה העמוקה כי מהות הקיום כולו יונקת ממקור עליון והרמוני המעניק חיים, מפיחה חיים עליונים בכל שאר השערים הנמוכים יותר. בסופו של מאבק, החיוניות האדירה, האור, האחדות וההשראה האידיאלית שמושבים הצדיקים משער החמישים, יכריעו בהכרח את הוואקום ואת "הקליפה חסרת האידיאל" של הכפירה. החיים ינצחו את תחושת החידלון והייאוש.

פרק ד. ביקורת האפולוגטיקה הדתית וגיבוש סינתזה חדשה של 'דעת
אלוהים'

חוסר התוחלת של ההוכחות הקלאסיות ומענה חינוכי חדש

**לְמַרְאָה זְעֻזְעֵי הָאוֹרוֹת כְּמוֹ אֱלֹה חוֹשְׁבִים שֶׁהָאֱמוּנָה נוֹפֶלֶת,
שֶׁהָעוֹלָם מִתְהַפֵּךְ, וּבִאֲמַת הַצְּלָלִים נָדִים וְזָזִים, בּוֹרְחִים
וּמִסְתַּלְקִים לְפָנֹת מְקוֹם לְאוֹר. הַכֶּרֶחַ הוּא כְּדִי לְשׁוֹב לְבַצְרוֹן שֶׁל
הָאֱמוּנָה שֶׁתִּשׁוֹב לְתַחִיָּה בְּתוֹךְ כָּל נִשְׁמָה, לְהַתְעוֹרֵר הַתְעוֹרְרוֹת
חֲזָקָה לְהִרְמַת דְּעַת אֱלֹהִים בְּכָל רְחֻבָּהּ וְעִמְקָהּ, לְהַתְעַסֵּק בְּאִרְחוֹת
הַשֶּׁכֶל הַיּוֹתֵר גָּנוּז, שְׁבוּ עוֹלָיִם לְמַעְלָה מִכָּל הַגְּדָרָה.**

מול גלי הכפירה והחילון המערערים את מוסדות הדת וממוטטים הנחות יסוד
היסטוריות, הנטייה הטבעית של רוב העולם הדתי היא מגננה: להשיב
מלחמה שעה באמצעות כלים אפולוגטיים (התנצלותיים) ורטוריים
המוכרים מהמסורת הקלאסית. מאמצי ה"חזרה בתשובה" נישענים בדרך
כלל על אחד משני וקטורים: הראשון הוא השכלתני-טכני (הוכחות
פילוסופיות ישנות לקיום האל מן התכנון, או פסבדו-מדעיות כגון "דילוגי
אותיות בתורה"); והשני הוא הרגשי-חוויתי (פנייה לרגשות נחותים של
המון על ידי ניגוני גיטרות ממיסי-לב ושירי אמונה פשטניים המעוררים
נוסטלגיה גלותית).

הרב קוק קובע באורח נחרץ כי אסטרטגיות אלו של 'קירוב' נידונות בהכרח
לכישלון היסטורי. מדוע? משום שהן מפספסות לחלוטין את שורש המשבר.
הכפירה של האדם המודרני, כפי שהוכח קודם לכן, אינה נובעת מחסר
בהוכחות רציונליות או חשיבה מתמטית לגבי תפיסת האל הישנה. נהפוך
הוא: היא נובעת מצורך אונטולוגי וקוגניטיבי דוחק במדרגה אמונית גבוהה,
מורכבת ומעמיקה יותר, שהכלים הישנים צרים מלהכיל. השבר בחשיבה

האמונית ובמנגנון הרגשי אינו ניתן לאיחוי באמצעות רטייה של הוכחה טכנית.

כדי לפתור את המשבר הזה ולהשיב את האמונה ל"ביצרון", על הנהגת הרוח לחדול מהניסיונות הנואשים להחיות גוויות תיאולוגיות שקרסו, ולעבור לבנייה של קומה חדשה לחלוטין: "צריך להרים את דעת האלוהים בכל רוחבה ועומקה". התיקון יבוא רק מתוך פנייה לאינטלקט הגבוה ("אורחות השכל היותר גנוז"), פילוסופיה של מעמקים העולה למעלה מכל הגדרה קונבנציונלית, וחשיפת האדם למושגים השורשיים של הצדיק העליון, הרואה את האל כנשמת המציאות וכמקור החיים המוסרי של היקום.

החטא הכפול: בין דתיות תלושה (התעלמות מהגלוי) לחילוניות אטומה (התעלמות מהנסתר)

בְּשֵׁם שְׁאוֹלֶת וְחֹלְשָׁה הַיָּא לְהַסִּיחַ דַּעַת וְלִסְגֹר עֵינַי מִהַגְלִי, מֵהִיפִי וְהַעֲזֵ שְׁבַחֵי הַמְּצִיאוֹת הַמוֹחֶשֶׁת, כִּךְ טַפְשׁוֹת הַיָּא לְנַעַר אֶת הַשֶּׁכֶל מִן הַנְּטִיָּה אֶל הַנְּסֻתָר שְׁבַמְעַמְקֵי הַנְּשָׂמָה, שְׂאִי-אֶפְשֵׁר מִבְּלַעֲדֵי-זֶה לְהַבִּיר כֹּל נִשְׁגָּב, כֹּל מֵה שֶׁהוּא לְמַעַלָּה בְּחַיִּים וּבַהֲנִיָּה מֵהַחוּשִׁים הַמְּטַמְטָמִים שֶׁלָּנוּ, שֶׁנֶּאֱטָמוּ מֵרַב טַמְאָה וְצָרָה.

כאן מנוסחת ביקורת נוקבת של הרב קוק כנגד שני הקטבים התרבותיים והאידיאולוגיים בחברה האנושית והיהודית. מצד אחד, מותקף עולם הדת המסורתי, הפורש מחיי העולם הזה, באשמת "איוולת וחולשה". איוולת היא לעצום את העיניים (כביכול בשם 'יראת שמים' פסולה) מלהתבונן, להעריך ולכבד את הופעות המציאות המוחשית: התפתחות המדעים, האבולוציה הביולוגית והחברתית, ההרמוניה שבטבע, הכלכלה, האסתטיקה, העוז והיופי של החיים הארציים. כל התהליכים הללו אינם מנותקים מהאלוהות אלא להיפך – הם השתקפות חומרית מוחשית של תהליך ההתעלות וההופעה של המוסר והאחדות האלוהית בתוך המציאות. הדתיות המתעלמת מן הממשות כופרת למעשה בנוכחות האלוהית בתוך העולם.

מנגד, ניצבת ה"טיפשות" של העולם החילוני והרציונליסטי הרדיקלי. הכפירה הופכת לטיפשות מוחלטת כאשר היא גוזרת על האדם לנער את השכל מכל נטייה אל הטרונסצנדנטי ואל נטיות ה"נסתר" שבמעמקי הנפש. הניסיון לבסס עולם אך ורק על תבונה אינסטרומנטלית ומטריאליזם אמפירי חוטא לאמת, משום שהוא מתעלם מחלק מהותי ובלתי נפרד מהאורגניזם האנושי והמציאותי – המימד המיסטי, החזון הרוחני והחתיירה לנשגב. החושים הפיזיים שלנו מוגדרים כאן כ"מטומטמים" (מלשון "טמטום" ואטימות לב), כיוון שהם מסננים ואוטמים את היכולת הקוגניטיבית לקלוט צדדים עליונים ואידיאליים הממלאים את החלל. האנושות כולה תיגאל רק כאשר תדע להכיל את שתי הקומות גם יחד: קבלת יופיה של המציאות החומרית-מעשית (בניגוד לדת השוללת את החומר) והכרה בגודלה ועוצמתה של המציאות הרוחנית-אלוהית (בניגוד לחילוניות החומרית האטומה).

אידיאל הסינתזה כרפואה קיומית ותחיית המציאות

**וְדוֹקָא בְּזֶה מִתְמַלְאָה הַנְּשֵׁמָה חַיִּים מְלֵאִים בְּדַעַת וּכְשָׁרוֹן, וְעַל-
יְדֵי מַעֲמִיקִים בְּאֵלֶּה מִתְמַלְא הָעוֹלָם אוֹרָה וְטֵל-תְּחִיָּה, מְעוֹרָר
נִרְדָּמִים וּמְחִיָּה מֵתִים. הַצְּדִיקִים הַיּוֹתֵר מְעֵלִים, הַגְּבוּרִים
וְהַחֲכָמִים הַיּוֹתֵר שְׁלָמִים בְּדַעַת-אֱלֹהִים שֶׁבְּבִנְי-אָדָם, יִתְחַדְּקוּ
מֵאֵד לְהַגְבִּיר אֶת תְּשׁוּקַת חֶקֶר גְּדֻלַּת ד' בְּכָל הַדְּרָכִים, הַשְּׂכֵלִיִּים
וְהַמוֹסְרִיִּים. אֵז תְּשׁוּב הָאֱמוּנָה לְאִיתְנָה, תֵּלֵךְ וְתִתְרוֹמֵם וְתֵצֵא
מֵאֲפֻלְתָּה לְאוֹר גְּדוֹל וְתֵהִי לְמִקּוֹר-חַיִּים לְכָל הַנְּשֵׁמוֹת הַיּוֹתֵר
גְּבוּהוֹת וְעֵדִינוֹת שֶׁבְּעוֹלָם, כְּמוֹ שֶׁהוּא בְּטֶבַע הָאֱמִתִּי שְׁלֵה,
וּמִמִּילָא יֵשׁוּב אֵלֶיהָ בְּבוּדָה וְיִקְרָה גַם בְּכָל הַשְּׂדָרוֹת הָאֲנוּשִׁיּוֹת
כְּלָן. בְּיִשְׂרָאֵל זֶהוּ עֵגֶן-הַהֲצֵלָה שֶׁל הָאֲמָה בְּעַת כְּזֹאת - לְהֵשִׁיב
לָהּ אֶת יִקְר הָאֱמוּנָה הָאֱלֹהִית הַשְּׁהוּרָה, שֶׁהִיא כָּל יְסוּד-חַיִּיהָ.**

התיקון לכפירה ולמשבר הרוחני לא יבוא אפוא מניצחון כוחני או לוגי של קוטב אחד על משנהו (דת או נאורות), אלא מסינתזה תרבותית ורוחנית

שתובל על ידי מודל חדש של מנהיגות ("גיבורים וחכמים היותר שלמים"). אלו הם אישים ייחודיים אשר מסוגלים להכיל ולשלב בתוכם "דת וכישרון" – מצד אחד קדושה דתית וקשר נשמתי אל האלוהי המופשט, ומצד שני הבנה חכמה וגיבורה בהוויות העולם המעשי, בפוליטיקה, במדע ובמוסר האנושי.

צדיקים-הוגים אלה אינם בורחים מצרכי המציאות הממשית, אלא להיפך – הם תופסים את המציאות כולה כישות הזקוקה לגיבוש הרמוני, והם משתמשים באידיאלים האלוהיים (צדק, יושר, אחדות וחסד) כדי להוביל תהליך מתמיד של התעלות עולמית. כאשר משנה זו תילמד, ואנשים ישכילו לחקור את "גדולת השם" לא בסיפורי פלאות ילדותיים אלא במורכבותה האדירה של החוכמה השכלית והמוסרית המניעה את הקוסמוס, "תשוב האמונה לאיתנה".

תנועת השיבה לאמונה ולדת לא תהיה תוצאה של פחד מעונש עתידי או של ציות עיוור, אלא פעולה אורגנית. האנשים ירוצו מעצמם לשוב ולעבוד את השם (תפילה, מצוות, קיום דתי רגיל), מתוך זיהוי האמונה כ"צינור החיות" אשר בזכותו העולם חי. בלי התודעה האמונית-הסינתטית, המטריאליזם מותיר את האדם בעולם קטן, אפל ומייאש, נתון לאגואיזם צר. אך כאשר האדם מצליח לחוות את העוצמה האלוהית העלומה הולכת ומתגלה בתוך נשמתו הוא, והוא מזהה שקולות אלו מופיעים גם בכל פרטי המציאות הטבעית וההיסטורית – הוא נתקף בגודל, בהתלהבות ובחיות עוצמתית. תודעה עמוקה זו תהיה "אורגן ההצלה" (כלי התחייה) הן של האומה הישראלית שתשוב למקור החיות שלה, והן של האנושות כולה.

פרק ה. שבירת הכלים וסכנת אובדן ה"שפה" הדתית

אורות מרובים, סכנת ניתוץ הכלים ושמירת ה"גבייה החיה"

**אָבֶל דּוֹקָא בְּשֶׁהָאוֹרוֹת מְזַדְעָזְעִים וּמִכְתָּם הַכְּלִים חוֹשְׁבִים
לְהִשָּׁבֵר צָרִיךְ אֲמוּץ אֲדִיר, לְהוֹדִיעַ שְׂאֵמָנָם אִין הָאוֹתִיּוֹת,
הַתְּבוּת, הָעֲבָדוֹת, גּוֹפֵן שֶׁל אוֹרוֹת , אָבֶל כְּלִים הֵם, אֵיבָרִים שֶׁל
גּוֹיָה חַיָּה, הַנוֹשָׂאֵת בְּתוֹכָהּ אֶת הוֹד הַנִּשְׁמָה**

לקראת סיום המהלך הדיאלקטי והפילוסופי, מגיע המאמר לגעת במתח המעשי והקיומי הגדול והמסוכן ביותר של תקופת המשבר. בטרמינולוגיה השאולה מתורת הקבלה הלוריאנית, משבר החילון מתואר כהליך של "שבירת הכלים" הנובע מעודף אור. כאשר תודעה אנושית-תיאולוגית חדשה, מקיפה, רחבה ורדיקלית מאוד ("אורות גדולים" של חיבור לקיום העוצמתי העלום) נחשפת בבת אחת אל המציאות, המבנים ההיסטוריים הצרים שהכילו את התודעה הדתית הקודמת ("הכלים") לא יכולים לעמוד בלחץ ובעוצמה, והם מזדעזעים ונוטים להישבר.

בהקשר זה, ה"כלים" האמורים הם הפרקטיקה של הדת והשפה הפולחנית שלה: מוסד התפילה, טקסי הפסח והסוכות, קיום המצוות המעשיות באופן יומיומי (תפילין, נטילת לולב, ברית מילה), ותפיסות העולם ההלכתיות והחינוכיות של הדורות השמרניים. במבט ראשון, בעיני המורד האידיאליסט, כלים מצומצמים אלו נראים כבלתי מתאימים לרוח החדשה ובלתי מסוגלים לבטא את הגודל והעוצמה האמונית שהדור המודרני זקוק לה, ולכן הדחף להשליכם הוא חזק ומתבקש.

כאן מציב הרב קוק אזהרת מסע חמורה ודרמטית לתנועות החילון (ולתנועות הרפורמה הממהרות לזרוק את הכלים המעשיים). אמנם נכון פילוסופית שהמעשה החיצוני (האותיות, העובדות, הטקס) איננו מהות ה"אור" האלוהי המופשט עצמו, אלא רק אמצעי. ואולם, עקירת ההלכה והטקס מתוך פנטזיה של "השתחררות" אל הרוח המופשטת המוחלטת, היא איוולט שתסתיים במוות רוחני. הכלים המעשיים, לפי קוק, אינם רק חוקים יבשים מן העבר; הם איברים של "גווייה חיה" (גוף אורגני של אומה שלמה) אשר נושאת ומשמרת בתוכה את הוד הנשמה. המהלך הנדרש בעת החדשה הוא של

"אבולוציה" ולא של "רבולוציה" (מהפכה עוקרת-כל). המשימה של המחשבה החדשה אינה להרוס את השפה הדתית, אלא לחצוב בתוכה ולמצוא מחדש את העומק, את המוסר ואת הרעיונות האלוהיים המקיפים המצויים בשורשה.

סכנת האילמות הרוחנית וההכרח שבלבוש המעשי (דת כשפה)

מִי שֶׁמָבֵּעַ אֶת הַקֹּדֶשׁ שֶׁל הָאוֹתוֹת, הַתְּבוֹת, הַמַּעֲשִׂים וְהַצִּיּוּרִים, גַּם מִתְחוּם שֶׁלָּהֶם. אִלֵּם יִשְׁאֵר בְּלִעָדָם בְּאֵין הֶגְה, נִדְהָם בְּלֹא צִיּוֹר מַחֲשָׁבִי פְּנִימִי וְרְצוֹץ כָּלוּ מֵאֶפֶס כַּח מַעֲשֵׂי, סְחוּף בְּזַרְמִים שׁוֹמְמִים, הַמְשַׁמְמִים אֶת כָּלוּ, אֶת גּוּפוֹ וְנַפְשׁוֹ, רוּחוֹ וְנִשְׁמָתוֹ.

פסקה זו מנתחת את המשבר לא רק במונחים של תיאולוגיה, אלא במונחים של "פילוסופיה של השפה" ואקזיסטנציאליזם. הניסיון לייצר תנועה רוחנית חדשה, טהורה וחופשית ככל שתהיה (כפי שמציעה החילוניות הנאורה), תוך כדי הריסת המסגרות המסורתיות ההיסטוריות ("מבער את הקודש של האותיות והמעשים גם מתחומם"), מביא בהכרח לתוצאה טראגית עבור הנפש האנושית: מצב של אילמות.

אדם, אידיאליסט ומוסרי ככל שיהיה, יכול להיות מלא בחזונות קוסמיים אדירים, בשאיפות חברתיות רחבות, באהבת האדם ובחתיירה להרמוניה של היקום, ולעיתים גם בזעם קדוש כלפי אי-צדק. אולם, חזונות מופשטים אלה נזקקים למערכת סמיוטית, לשפה של סמלים (סימבוליזם מעשי), להגדרות, ולמסגרות פולחניות שמעגנות אותן בתוך ציר הזמן האנושי (שבתות, מועדים) ובתוך ציר המרחב הארצי והלאומי (ארץ, חברה, חוק, מצוות בין אדם לחברו ובין אדם למקום).

"השפה הדתית" היהודית שניבנתה וחושלה לאורך אלפי שנים בכבשן ההיסטוריה היא הדיאלקט הלאומי האותנטי היחיד המסוגל להעניק ביטוי קוהרנטי לשאיפות מוחלטות אלו. הריסת שפה זו תותיר את בעל השאיפות כ"אילם ללא הגה", שופע כוונות אך משולל כל יכולת להביא את זה

למציאות, להנכיח את זה, ולהוביל תהליכים לאומיים ואנושיים בתוך ההיסטוריה. בהיעדר כלי ביטוי מעשיים, המציאות נותרת אמורפית ובלתי ניתנת לכיבוש מוסרי. האדם הרוחני המנותק מן הכלים ההלכתיים (אף אם דעתו מלאה בחלומות גבוהים על אלוהות מופשטת) ימצא את עצמו בסופו של יום שחוק, "רצוף כולו מאפס כוח מעשי" במציאות. הוא ייסחף בזרמים של רצון מופשט, מבלי יכולת להטביע חותם של קודש בחומר.

העלאת הרעיון ושמירת הלבוש: סיכום המהלך

**רוממו את האמונה, העלו את הרעיון, והבו גִּדְל לַחַיִּים הַמְּשֻׁיִם
שְׁעַל-פִּי הַהֵתְלַבְּשׁוֹת שֶׁל הָאוֹרָה הָעֲלִיּוֹנָה בְּצִיּוֹר הַמְּשָׁכָל, הַלְּבוֹשׁ
בְּכַח הַדְּמִיוֹן וּבְאוֹצַר חַיֵּי הַמַּעֲשֵׂה, עֲבוֹדַת הַחַיִּים הַתּוֹרָה וְהַמְצָאָה
בְּלֵה.**

הסיכום האופרטיבי, התודעתי והפילוסופי של משנת "ייסורים ממרקים" חותם באקורד המבקש לאחד בין שני הקצוות העצומים, והלכאורה מנוגדים, שנבחנו לאורך כל המאמר.

מצד אחד מופנית הדרישה האינטלקטואלית הנוקבת והבלתי מתפשרת להתעלות פילוסופית: "רוממו את האמונה, העלו את הרעיון". דרישה זו קוראת להפשיט את המושג האלוהי מכל קטגוריה, הגשמה ודמיון פרימיטיבי או ילדותי. אל למחשבה הדתית לשקוט עד שתעפיל אל מרחבי האינסוף המצויים מעבר לכל הגדרה, ואל התפיסה של אימננציה קוסמית, מוסרית והרמונית. הדרישה היא לגייס את פילוסופייה מאחדת ולהעמיד חזון של שלמות נשגבת.

אך באותה הנשימה, ומבלי למעט כהוא זה מערכו של הרעיון המופשט – מוצגת קריאה נגדית לאהבה עמוקה, הערכה ומחויבות בלתי מתפשרת לחיים הארציים, לגבולות ולדת: "וְהָבוּ גִּדְל לַחַיִּים הַמְּשֻׁיִם... ובאוצר חיי המעשה". זהו היסוד השמרני המגן על הכלים. המצוות והפרקטיקה ההלכתית אינן נתפסות עוד כרשימת דרישות שרירותיות של סמכות חיצונית

מפחידה (כפי שנתפסו בשלבי האמונה הנמוכים), אלא מוגדרות מחדש כ"לבוש" למלכות אלוהית.

"אוי לו למי שפוגע בלבושים" – הבגדים שעוטים את המלך אינם המלך עצמו בשום פנים ואופן, ומי שמבלבל ביניהם חוטא בהגשמה ובאליליות. אך מאידך, דרך הבגדים הללו בלבד מופיע המלך, ניכרת מלכותו, והוא יכול לקיים זיקה ופעולה בתוך המציאות הממשית. העבודה הרוחנית הבוגרת הנדרשת מן האנושות ומן היהדות בעת החדשה כרוכה ביכולת להחזיק בדואליות מורכבת זו: להעמיד תודעה פילוסופית ואונטולוגית אדירה, חסרת גבולות המחוברת לאידיאל האמוני העליון ביותר ("רוממו את האמונה"), וזאת במקביל למסירות קיומית מלאה ל"אוצר חיי המעשה" – המסורת וההלכה היהודית לכל פרטיה. רק התלבשות זהירה של "האורות הרדיקליים והמזדעזעים" בתוך עולם החוק, המעשה והכלים ההיסטוריים, תאפשר לאנושות לצלוח את משבר הכפירה האדיר של מנועי המודרנה. זוהי הדרך היחידה שבה תוכל תנועת התחייה הרוחנית לרפא את המשבר הפנימי של האדם המודרני, ולהפוך את הכפירה והמרידה מכוח ממית לפלטפורמה של חיים מוסריים ואלוהיים שלמים.

פסקאות מקוריות של מאמר ייסורים ממרקים

פנקסי הראי"ה (ד) / פנקס הדפים א / ב

כל סבוכי הדעות שבבני אדם, וכל הסתירות הפנימיות שכל יחיד סובל בדעותיו, באים רק מפני הערפלים המצויים במחשבה ע"ד המושג האלהי, שהוא ים שאין לו סוף, וכל המחשבות כולם, בין המעשיות ובין העיוניות, ממנו הן נובעות ואליו הן שבות.

ע"פ רוב, הצד העליון שבמחשבה האלהית, שהוא יותר מאיר ומבריק, מחשיך הוא את האור של הצד התחתון שבה. ולפעמים כל דרכי החיים נובעים ומתמשכים מצד התחתון, הקרוב למעשה ולגבול מסויים, וכשהצד העליון – ע"י אורו – הוא מכהה את הזוהר וממעט את הכח של הצד התחתון שבמחשבה האלהית, אז, אם אותה ההארה העליונה לא חדרה עדיין כ"כ עד שתתן היא בכ[חה] הגדול את כל ההמשכות של הרעיון, של המעשה, של המוסר ושל המרץ, שהצד התחתון היה נותן אותם, פועל האור העליון הזה להכשלת החיים, למיעוט הכח, לרפיון המוסר, ולחולשת הנפש.

ע"כ צריך הדבר להעשות באופן כזה, שהאור העליון, כשהוא ממשמש ובא, יהיה נתקן לבא ע"י המיצוע של האור התחתון, עד שיוסיף באחרון עצמו את אורו, ויתן נשמה חדשה בתוך המעשים, ההרגשים והמחשבות, וכל משך החיים שנמשך מהמחשבה התחתונה, ובזה יקובל מהאור העליון תועלת בלא נזק.

משל לדבר: שני צדדים יש בהשגת האלהות: ההשגה האישית, וההשגה הכללית. כלומר, ההשגה הראשונה היא, מה שהידיעה באה למצא את מציאות [הא]להות מתוך העולם, להכיר את הבורא מתוך נבראיו, את היוצר מתוך היצירה. וההכרה של המציאות איננה גומרת את עשרה רק במציאות לבד, כ"א היא הולכת ועולה עד השגת השלימות הגמורה באין סוף. ומזה מתילדים המון רב של רעיונות ורגשות, המתחרים זה על זה בהברקתם והתלהבותם העליונה, וכשהם מסתדרים יפה, מתילד במ כח השמחה האהבה

והגבורה, ביחד עם הנועם והעדן האלהי, וכל השלימות של המוסר והחיים נובעים מהם.

אמנם בעליה יותר עליונה, המחשבה עולה עד ההשגה הכללית, כלומר ההשגה שאין שם שום דבר, כ"א אלהים לבדו הוא מצוי האמת³, וכל ההגבלות, החילוקים, הסתירות והפירוטים, אינם אלא ניצוצי דמיון⁴, שלגבי המציאות האמיתית, אינם בכלל מצ[יאות]⁵, שהם אינם מצד פירודם כ"א פגמים של העדר⁶, שהם אפס מוחלט מצד היחידיו[ת שלהם]⁷.

וההכללה הזאת היא ג"כ בוקעת ועולה בגבהי מרומים. בהתחלתה היא דומה להבנה השפינוזית האומרת שאין שום דבר כ"א אלהים, וההשגות כולם הנם תארי האלהות, אמנם כשהדעה מתקצרת ע"י הגבולים, החולשות והכיעורים, שמתגלים במציאות, והשלימות האלהית מושכת את כל הלב והרעיון להחליטה⁸ בתכלית השכלול, אז מתגלה הרעיון הקנטי, שאין הידיעות, אפילו החושיות, מתגלות לפנינו בצביונם האמיתי, א"כ כל מה שאנו רואים, הננו רואים רק צל של דבר ולא דבר, א"כ כל מה שאנו דנים ע"ד כיעור, רשע, חולשה, הפסד, איננו כ"א מפני שכך נראה לנו הצל המועט המגיע לנו. וכן אנו רואים את עצמנו ג"כ מצד צללי הוייתנו הכלולה בכל, אבל לפי האמת, הכל שלם, מבהיק, מאיר ומשובלל, והולך ומאיר, [ומתאחד] ד בשטף של אין סוף⁹. וזאת המחשבה מעלה היא אותנו עד עליוניותה, לדון שמעתה אין לומר על האלהות שהיא רק הכל, שהרי הכל, הוא סוף כל סוף, קיבוץ של גבולים וצללים בעלמא, אלא שהוא באין ערוך יותר שלם מן הכל – לאין סוף. והשלימות האין סופית, בגודל הוייתה, אילו היתה מתגלה, היה נראה לעין כי אין עוד כ"א השלימות שבפועל האלהית המאירה באין עוד, בתכלית כל המעלות והשלמויות. ומפני שהידיעה הזאת היא גנוזה בעומק המחשבה האנושית¹⁰, ע"כ יש בקרבה נחל עדנים מהאור האלהי שהנשמה מתגדלת על ידה.

והנה המחשבה העליונה הזאת, הכללית, היא באין ערוך יותר מאירה מהמחשבה האישית של הכרת השלימות האלהית מתוך היצירה, שאז יש יוצר

ויש צורה, שכ"א עומד לבדו, אלא שהיוצר בו מקור החיים והשלימות, והצורה אינה מאירה וחיה כ"א מאורו, אבל המחשבה הכללית מוחקת את הצורה משום הבהקת האור של היוצר.

והנה אנחנו, אע"פ שלפעמים הננו מתכשרים לבא ג"כ עד גבהה של המחשבה העליונה, אבל זהו רק באישים מיוחדים ובזמנים מיוחדים, וגם אלה המיוחדים, יוכל רק הניצוץ העליון של השכל שלהם להגיע עד רוממות מחשבה זו, ולא כל השכל כולו, ועל אחת כמה וכמה שלא כל ההרגש וכל כח המעשה יוכל לבא עד למדה העליונה הזאת¹¹. ע"כ, אם ע"י ההשפעה של המחשבה העליונה, ימחקו כל האותיות של המחשבה התחתונה, הכל יועם ויוכנת¹². המוסר יתנוודד, ושלימות האמונה תתרופף¹³, החיים יחלשו והמרץ יחלש, והארץ תשאה שממה¹⁴. לזאת כך היא דרך האורה, שיהיו תמיד יום ולילה בחוברת, והמאור הגדול יאיר בזמנו, ויתן מקום ג"כ למאור הקטן ולכוכבים, עד אשר יוכשר הכל להתעלות, והיה אור הלבנה כאור החמה, ואור החמה יהיה שבעתים כאור שבעת הימים¹⁵, והיה יום אחד הוא יודע לד' לא יום ולא לילה, והיה לעת ערב יהיה אור. והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים חצים אל הים הקדמוני וחצים אל ה[ים] האחרון, בקיץ ובחורף יהיה. והיה ד' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד¹⁶.

1. נדפס באורות עמ' קכד.

2. עיין מורה נבוכים א עא.

3. עיין רמב"ם הל' יסוה"ת פרק א, פנקסי הראי"ה ג פנקס ט"ו אות לט.

4. עיין פנקסי הראי"ה ב בויסק פרק כד.

5. עיין פנקסי הראי"ה ג פנקס טו אות לט.

6. עיין מהר"ל נתיבות עולם נתיב כח היצר.

7. עיין מהר"ל אור חדש סוף ד"ה וישב מרדכי אל שער המלך.

8. כלומר להכריתה ממצב החולשה הכיעור והגבול, ולהשלימה ולגומרה.

9. עיין פנקסי הראי"ה ב בויסק פרקים כד כח לח, שמונה קבצים ז מא.

10. עיין זהר א קג ב, נפה"ח ב טו יז, ג ג ח יד, אוה"ק ח"א חכמת הקודש אות עז, ליקו"ת

להגר"ז בלק ב ד, מטות ג, תצא ב, ג.

11. עיין נפה"ח ג יד.

12. עיין ישעיה כד יב, איכה ד א.
13. עיין נפה"ח ג ג, שו"ת ח"צ סימן יח, לקמן אותיות סה-סו.
14. עפ"י ישעיה ו יא.
15. ישעיה ל בו.
16. זכריה יד ז-ט, ועיין לש"ו הדע"ה ב דרוש ד ענף ט.

שמונה קבצים / קובץ א / קו.

קו. תמיד צריך לזכך את המחשבה בענין האלהות, שתהיה ברורה, בלא סיגים של דמיונות כוזבים, של פחדו שוא, של תכונות רעות, של העדרים וחסרונות. וכפי גודל הזיכוך של יסוד היסודות בתוכיות הנפש, כן תגדל ביותר הפעולה שתפעל הדבקות האלהית, שברגש ושבתפעלות הלב, לנהל את כל מהלך החיים באורח ישרה.

שמונה קבצים / קובץ א / שלד.

שלד. עיקר האמונה היא בגדולת שלמות אין סוף, שכל מה שנבנס בתוך הלב, ה"ז ניצוץ ובטל לגמרי לגבי מה שראוי להיות משוער, ומה שראוי להיות משוער אינו עולה כלל בסוג של ביטול, לגבי מה שהוא באמת. ואם ההכרה הליבית קרועה היא ממקורה, אז היא מדולדלת ואין לה שום ערך. ואין תקנה לה שתהיה מאירה בצורה חיה, כ"א ע"פ הקישור עם ההארה של האמונה, שהיא הארה כללית למעלה מכל ערכים, ובזה היא מבססת את הערכים כולם. כל עניני האמונה שהם חוץ מזו של גדולת אין סוף, הנם רק הסברות כדי להגיע על ידם לעיקר האמונה. וההסברות הם בגדר אברין דמלכא, ויש מהם שהם בגדר לבושין דמלכא, ומאן דבזע לבושין דמלכא גם הוא מרים יד ומתחייב בנפשו. ומ"מ צריכין לבאר בהדרגה את ההבדלים שבין העיקר של האמונה ובין הסברותיה, ובין ההסברות עצמן ג"כ צריכים לבאר, את חילופי המדרגות שבהן.

פנקסי הראי"ה (ד) / פנקס הדפים ד / עו

כל הגדרה באלהות מביאה היא לידי כפירה.

ההגדרה היא אלילות רוחנית².

אפילו הגדרת השכל, והרצון, ואפילו האלהות עצמה ושם אלהים הגדרה היא, ומבלעדי הידיעה העליונה שכל אלה אינם כ"א הזרחות ניצוציות ממה שלמעלה מהגדרה, היו גם הם מביאים לידי כפירה³.

ואצל האנשים שנעתקו לגמרי מהדעה המקורית הזאת, מביאים הם באמת לידי כפירה גסה, כל השמות האלהיות, וכל מה שמדובר על אודותם.

אשר על כן הכרח הוא כדי לשוב להבצרון של האמונה, שתשוב ותחיה⁴ בתוך כל נשמה, להיות עסוק בארחות השכל היותר גנוז, שבו עולים למעלה מכל הגדרה⁶, ומ"מ מתמלאה היא הנשמה חיים מלאים בדעת וכשרון⁷. וע"י מעמיקים כאלה, מתמלא העולם אורה⁸, וטל של תחיה, מעורר נרדמים, ומחיה מתים⁹.

1. נדפס באורות, זרעונים, סוף עמ' קכד, ותחילת עמ' קכה, וסופו בעמ' קכח.

2. עיין בספר דעה צלולה להרב אורי שרקי שליט"א מאמר "אתיאזם".

3. עיין לעיל אות לא, אגרות הראיה אג' תצו.

4. נדפס גם במדות הראיה, אמונה אות לא.

5. כ"ה גם במדות הראיה. ובזרעונים: לתחיה.

6. הערת הרצי"ה: ע' אורות עמ' קכד קכה קכט קלח.

7. הערת הרצי"ה: ע' תהלים קיט טו.

8. עיין לעיל פנקס א אותיות ב מא, פנקס ג אות מה, פנקסי הראיה ח"ג פנקס טו אות לד, ליקוטים אות ב, אגרות הראיה ח"א עמ' נא, עקבי הצאן מאמרים דרישת ד' דעת ד' עבודת ד'.

9. הערת הרצי"ה: ע' שו"ת מהרשד"ם סי' יז

שמונה קבצים / קובץ א / סד.

סד. השממון של המחשבה ממיעוט הלימוד והידיעה, מביאה את האדם לחשוב הרבה במהות האלהות, ואינינו יכול לשער עד כמה המחשבה הזאת היא עזות נוראה וסכלות איומה. וכל מה שיהיה יותר משוקע בבערות, יחשוב שבזה הוא מתקרב אל הידיעה האלהית הרמה, ששמע תמיד שכל גדולי הנפש שבעולם עורגים אליה. ומתוך שמצטבר הרגל של כמה דורות לחשוב מחשבת טעות זאת, כאילו אפשר לחשוב במהות האלהות, מתארגים הרבה הבלי שוא, שתוצאות שלהם הנם רשעות רבות ונוראות, עד שאפילו האדם הפרטי אובד הוא את חילו החמרי והרוחני מרוב צרה ואפילה. כדי לטהר את האויר מזוהמת החוצפה והרשעה הזאת, באה הכפירה המוחלטת, שגם היא אינה טובה מהראשונה, אבל היא מתנגדת לה תכלית הניגוד. ומתוך ההתנגשות של שני ההפכים הללו, תעזר האנושיות עזר גדול, להיות מתקרבת לדעת את ד', ידיעה מאירה, ידיעה המקרבת את האדם לאשרו הזמני והנצחי. ובמקום המחשבה השוממה של ההתפרצות אל מהות האלהות, תבא בלבו מחשבה בהירה של המוסר הטהור והגבורה העליונה, המתוה לאדם את דרכי החיים, ומציגתו באור ד'.

פנקסי הראי"ה (ז) - קובץ מתקופת יפו-שוויץ - נספח למציאות קטן / כד

הצרות כולן הבאות לעולם, ביחוד הצרות הרוחניות, תוגה, קוצר הרוח, בחילת החיים, יאוש, שהם באמת הנן הצרות העקריות של המציאות, אינם באות כ"א מפני חוסר דעה להסתכל הסתכלות בהירה בגאות ד'. ההכנעה לפני האלהות זהו דבר טבוע בכל נברא, בכל הויה שפרטיות מתגלה בקרבה, מוכרחת היא להתבטל בפני הכללות וק"ו בפני מקור ההויה של הכללות, שהוא חש בו עליוניות של אין קץ לגבי הכלליות. ההתבטלות הזאת, מפני שהיא טבעית, יש בה לא צער ודכדוך כ"א עונג וקוממיות, שלטון וגבורה פנימית מעוטרת בכל יופי. אבל מתי היא טבעית, כשגדולת האלהות מצטיירת יפה בתוך הנשמה בצורה של דעה טהורה ושל דמיון עשוי בטוב

החיים, ממולא בכל הוד ותפארת גדולה, שאז ההתבטלות נתבעת מכל זויות הנשמה וכל נימיה וכל כללותה ופרטיותיה. אבל כשעל ידי קוצר הדעה, נחשך אור השכל, וההכרה האלהית נעשית גסה וחשוכה, אז אין גאות אלהים מתגלה בתוך הנפש כ"א שפלות ודמיונות פרואים, המציירים תכונה של איזה מציאות בדויה, מדולדלת וקצופה, מטושטשת ע"י חיבור דמיונות פראיים, שמבהלת את כל מאמין בה, ומדכדכת את רוחו, ועוקרת את הזיו האלהי שבנשמתו. ואף אם יאמר כל היום כולו שאמונה זו היא בד' אחד, היא מלה ריקה, שאין הנשמה יודעת ממנה כלום, וכל עדין רוח מחוייב לכפור במציאות כזאת ובכל המתיחש לשמה וק"ו לשלטונה ונפלאותיה. וזאת היא הכפירה שבעיקבא דמשיחא כשאזלו מים מני ים, ומקור הדעת האלהית חרב בכנסת ישראל, וממילא בכל העולם כולו. מי יוכל להיות נכנע למפלצת פחותה שדמיון חלש וחולה מציירו. או לנו על שד משדי כזה. – אחת היא התרופה, התעוררות חזקה להרמת דעת אלהים בכל רחבה ועמקה. טפשות היא לנער את השכל מן הנטיה אל הנסתר שבמעמקי הנשמה, שאי אפשר מבלעדם להכיר כל נשגב, כל מה שהוא למעלה בחיים ובהויה מהחוששים המטומטמים שלנו שנאטמו מרוב טומאה וצרה, כשם שאולת וחולשה היא להסיח דעת ולסגור עין מהגלוי, מהיופי והעז שבחיי המציאות המוחשית. גאות ד' כשהיא מתפתחת בקרב הנשמה המכרת ע"פ כל דרכיה, היא מרצה את החיים בשיעבודם הטבעי, היא ממלאתם נחת בכריעת ברך לפני המרום והנשגב באמת, היא ממלאתם חיים לפי אותה המדה שהפרט מכיר את גודל הכלל והדר מקורו, וכל העז וההוד שבמחזות המציאות הולך ומתעלה, מתכלל ומתאדר, ע"י הקטנתה של הנשמה לפני יוצרה. ההקטנה הטבעית הזאת היא מצמיחה גדלות אדירה, שלטון של הוד מלכות ונהורא מעליא, המשחקת בכל עת בעונג עדנת מציאותה, ועליזה בחלקה ההולך ומתרחב, הולך ומתגדל עד אין חקר, עד אין קץ, עד תאות גבעות עולם.

הקבורים בקברי החלחלה של האלהיות הדמיונית החולנית, אינם רוצים לזוז מקברותיהם, עד שיבא רוח חזק מארבע רוחות ובסערתו יקימם בעל כרחם

וידעתם כי אני ד' בפתחי את קברותיכם והעליתי אתכם מקברותיכם עמי והבאתי אתכם אל אדמת ישראל⁴.

ונדפס באורות, זרעונים, ה יסורים ממרקים, עמ' קבה, ועמ' קבז.

2בראשית מט, כו.

3ארבע מילים אלו נוספו אח"כ בכי"ק בין השורות.

4יחזקאל לז, יב-יד.

פנקסי הראי"ה (א) / תקופת יפו (תרס"ד-תרע"ד) / פנקס ה - פנקס יפו ("עם אדר היקר") / טז

החסרון הבא לרגלי המניעה הכללית של הלימוד הרוחני בענינים האלהיים, הוא מה שהמושג מהאלהות הולך הוא ונחשך מאין עבודה שכלית והרגשית מטוהרה. ועם זה, הפחד החיצוני, והאמונה הטבעית, והשיעבוד של ההכנעה, נשארים הם בלבבות רבים בתור השפעה של ירושה מאותן התקופות שבהן היתה הדעה וההרגשה האלהית מאירה בעזה עד שהיתה ראויה מצד גדלה לשעבד אליה את כל הנפשות. וכיון שנקודת התוך של ההכרה האלהית עמומה היא, הרי המהות האלהית כלולה אצל ההמון, וגם היחידים שהם ראויים להיות למאירי דרך להם, רק בתור כח תקיף שאין להמלט ממנו, והכרח הוא להשתעבד אליו, ולהשתעבד ג"כ להאמין במציאותו מפני הספק של הסכנה האיומה של אי האמונה, והכל בתור חמת מלך תקיף ובעל זרע. אמונה כזו מטמטמת היא את הלב, ומונעת את העדינות הנפש של האדם להתגבר, עד שהכפירה מוצאת מקום לעמד במרכז המוסריות.

פנקסי הראי"ה (ד) / פנקס הדפים ג / מה

אין הבדל בעולם אם אומרים ע"ד הטוב או ע"ד החסד המשפט הגבורה התפארת, וכ"מ שהוא חיים ופאר החיים, או ע"ד האמונה והאלהות, הכל הוא מה שהנשמה כוספת במקוריותה למעלה מן הכל. גם כל השמות והכינויים,

בין העבריים ובין הלועזיים, אינם נותנים ג"כ כ"א ניצוץ קטן וכהה מאור הצפון שהנשמה שוקקת לו ואומרת לו אלהים. ההתישבות הנפשית הגסה ע"ד מציאות התכן בעצם התיבות והאותיות, זאת היא שמחפירה את האנושיות. והכפירה באה כעין צעקה מעצמת מכאובים לגאול את האדם מברא צרה נכריה זו, להעלותו מחשכת האותיות והפתגמים למאור הרעיון והרגש.

כשהעולם רואה זעזוע אורות כמו אלה, חושב שהעולם מתהפך, שהאמונה נופלת. ובאמת הצללים נדים וזדים בורחים ומסתלקים לפנות מקום לאור.

אבל דוקא כשהאורות מזדעזעים ומכחם הכלים חושבים להשבר, צריך המעמד אימוץ אדיר, להודיע, שאמנם אין האותיות התיבות העובדות גופן של אורות, אבל כלים הם, אברים של גויה חיה נושאת בתוכה את הוד הנשמה. ואוי אוי למי שמסלק גם את הערך של הכלים מן הכלים, מי שמבער את הקודש של האותיות והתיבות המעשים והציורים גם מתחום שלהם. אולם ישאר באין הגה, נדהם בלא ציור מחשבי פנימי, ורצוץ כולו מאפס כח מעשי, סחוף בזרמים שוממים, המשממים את כולו, את גופו ונפשו, רוחו ונשמתו.

רוממו את האמונה, העלו את הרעיון, והבו גודל להחיים הממשיים, שעל פי ההתלבשות של האורה העליונה, בציור המושכל הלבוש בכח הדמיון, ובאוצר חיי המעשה, התורה והמצוה.

שמונה קבצים / קובץ א / סד.

סד. השממון של המחשבה ממיעוט הלימוד והידיעה, מביאה את האדם לחשוב הרבה במהות האלהות, ואינינו יכול לשער עד כמה המחשבה הזאת היא עזות נוראה וסכלות איומה. וכל מה שיהיה יותר משוקע בבערות, יחשוב שבזה הוא מתקרב אל הידיעה האלהית הרמה, ששמע תמיד שכל גדולי הנפש שבעולם עורגים אליה. ומתוך שמצטבר הרגל של כמה דורות לחשוב מחשבת טעות זאת, כאילו אפשר לחשוב במהות האלהות, מתארגים הרבה הבלי שוא,

שתוצאות שלהם הנם רשעות רבות ונוראות, עד שאפילו האדם הפרטי אובד הוא את חילו החמרי והרוחני מרוב צרה ואפילה. כדי לטהר את האויר מזהמת החוצפה והרשעה הזאת, באה הכפירה המוחלטת, שגם היא אינה טובה מהראשונה, אבל היא מתנגדת לה תכלית הניגוד. ומתוך ההתנגשות של שני ההפכים הללו, תעזר האנושיות עזר גדול, להיות מתקרבת לדעת את ד', ידיעה מאירה, ידיעה המקרבת את האדם לאשרו הזמני והנצחי. ובמקום המחשבה השוממה של ההתפרצות אל מהות האלהות, תבא בלבו מחשבה בהירה של המוסר הטהור והגבורה העליונה, המתוה לאדם את דרכי החיים, ומציגתו באור ד'.