

רציונליזם ומיסטיקה ביהדות הדתית בזמננו

יוסקה אחיטוב

א.

במסגרת דיון זה אבקש להצביע על מגמות מספר הקיימות בציונות הדתית הנוגעות למקומם של הרציונליזם ושל המיסטיקה בחיים הדתיים. אין כאן הצגת תמונה ממצה ומקיפה של הנושא הרחב הזה, ובמאמר זה אסתפק בחשיפת המגמות הנראות לעין הבשר שלי, בהערכתן ובהצעת כמה תזות שארון בהן.

הנחת היסוד שלי היא, כמובן, תפיסה דינמית של ההוויה התרבותית האנושית במובן הרחב ביותר, ובוודאי גם של עולמנו היהודי על כל מרכיביו בכלל. מבחינה זאת, יש בהחלט עניין לאבחן תהליכים ומגמות ולהציע הערכות.

כללית, אטען, שהצגת הבעיה שלנו כבחירה בין שני המוקדים הקוטביים: רציונליזם מכאן ומיסטיקה מכאן, אינה מוצלחת. העולם היהודי על הפרקטיקה שלו משולב כמעט לבלי הפרד בשניהם. שני המוקדים שזורים בו שתי וערב, וכמעט אי אפשר לפרום את הרקמה.

ועוד הערת הקדמה: המוקד הרציונליסטי, שאני אציג כאן, אינו הרציונליזם הקלסי, אינו הרציונליזם האריסטוטלי הרמב"מי ואף אינו הרציונליזם של המאה התשע עשרה של תנועת

* על פי הרצאה שנישאה כליל לימוד בהושענא רבה תש"ס בבית מורשה בירושלים, בנושא: 'בין רציונליזם למיסטיקה - פני היהדות לקראת עידן חדש'. הסגנון שבעל פה נשתמר כאן, למעט שינויים הכרחיים. נוסח מפורט יותר יופיע אי"ה במקום אחר.

ההשכלה, ואינו הרציונליזם הפוזיטיביסטי. הרציונליסט שלנו בדיון הזה הוא רציונליסט "רך" (דתי, כמובן), והוא כבר פוסט מודרני, ואינו משלה את עצמו שאפשר לטעון טענות אמת אבסולוטיות או טוטליות לא על העולם, לא על האלוהות ולא על משמעות עבודת ה'. גם המוקד האחר, המוקד המיסטי, אינו המוקד המיסטי הקלסי, הרחב והמגוון הכולל שלושה עולמות שונים: העולם התאוסופי, הממוקד באלוהות; העולם של הקבלה הנבואית, הממוקד ביחיד המיסטיקן; והעולם של הקבלה המעשית, שפרץ אל מחוץ לעולם הדתי וקיבל אופי אוניברסלי, ממוסחר וצרכני מובהק. לא אוכל, כמובן, להרחיב אף באחד מהם. המוקד המיסטי, שבו בחרתי לדון יהיה תהליכי הפונדמנטליזציה (=קונקרטיזציה) של דימויים מיסטיים על האלוהות ועל המציאות האנושית והמציאות הריאלית כאחת והשפעותיהם.

ב.

עבר זמנו של הרציונליסט ה"קשיח". הרציונליסט הקשיח על כל גלגוליו, מימי הרמב"ם ועד המשכיל בן המאה התשע עשרה ראה את עצמו מחויב לטהר את הדת בכלל ואת הדת היהודית בפרט מכל מיני יסודות, מנהגים ואורחות חיים שהם אי רציונליים, אנטי רציונליים, מיסטיים, מגיים וכדומה. ניסיונות הטיהור של מרכיבים "חוץ רציונליים" אלה כללו הוקעה, דחייה ודה-לגיטימציה, והם נתמכו באמצעות הגדרת המרכיבים האלה כעבודה זרה מכאן או כמעשי הבל ורעות רוח מכאן. מקצתם עברו טרנספורמציה פרשנית אלגורית וכך הצליחו לשרוד בעולמו של הרציונליסט ה"קשיח" על קליפתם הלשונית או הפורמלית, מרוקנים מתוכנם הסובסטנטיבי המקורי. הרציונליסט ה"קשיח" העמיד את היהודי מן השורה לפני הכרעה של בחירה בין שתי מגמות - כמעט, הייתי אומר, בין שתי "יהדות" - זו המתחשבת עם הרציונליזם או זו המסורה בידי המיסטיקאים על כל גווניהם.

סבורני, שכיום ברור, שהכרעה דיכוטומית כזו היא דרישה חמורה מדי ואולי בלתי אפשרית. ניסיונות כאלה היו כרוכים ויהיו כרוכים בהרס הרקמה של החיים הדתיים היהודיים הלכה למעשה.

אמחיש את דבריי: אם ניקח רק את צרור הפעילויות, המנהגים והחוויות של חגי תשרי, יש להניח, שהרמב"ם היה עומד נדהם למקרא פירושו של הרמב"ן על פרשת השעיר לעזאזל; היה מצנזר את רוב הפיוטים, "מנפה" את מנהג התשליך, את מנהג הכפרות, את הטקס המרשים והרוטט של "כל נדרי", ואפילו את תיקון ליל הושענא רבה; הוא היה מוחק את הציפייה שנוכה לשבת בעתיד בסוכת עורו של לווייתן, וכללית היה רגיש לשורה של ביטויים בשפה הדתית, בפיוטים, במנהגים, בתפילות, שעלול להשתמע מהם דימוי אנתרופומורפי של האל לא פחות מאלה שעלול להשתמע מהם דימוי "אלוהי" של האדם או של בני אדם מסוימים, כמו, למשל, אלה השזורים וכרוכים בדימויו של ה"צדיק" האלוהי שבידו לשנות את גזירת האל מכאן בבחינת "צדיק גוזר והקב"ה מקיים" ולכפר על עוונותיו של מי שבא להתוודות לפניו, מכאן.

בפועל הוכח שהרמב"ם נכשל. כיום, כשאנו משוחררים מאפולוגטיקות שונות, לא יכול היום לא המחנך, לא ההיסטוריון ולא הוגה הדעות, אם אנשי אמת מפוכחים הם, להתעלם מן ההכרה שהמקרא, חז"ל, וחסידות אשכנז, הקבלה והחסידות הבעש"טיאנית הכילו מרכיבים "חוץ רציונליים" כאלה בשפע ובלי הגבלה והטביעו חותם בל יימחק על כל סוגי אורחות החיים היהודיים הדתיים. אין כל סיכוי "לטהר" את הדת היהודית מהם. עמדה רציונליסטית קשיחה כרוכה מיניה וביה ביציאה מן העולם המסורתי כמעט או ביצירת דת חדשה "סטריילית".

הרציונליסט ה"רך" מפוכח, וכבר אינו משלה את עצמו שאפשר לבצע ניתוח עמוק כל כך בגופו, ברוחו ובנשמתו החיה של העולם היהודי. לעניות דעתי, הדילמה וקו פרשת המים עוברים לרכס הרים אחר, ואותו הייתי ממקד כאמור סביב שתי שאלות: שאלת הפונדמנטליזציה של הדימויים המיסטיים, והזיווג בינה לבין הרנסנס הנאו-חסידי.

ג.

ר' משה איסרליש מביע בספרו **תורת העולה** דעה מעניינת ביותר, שלפיה תיאורו של הקב"ה במקרא, יותר משהוא בא לומר משהו עליו, הוא בא לומר משהו על האדם ועל הסיטואציה שבה הוא מצוי בשעה זו. בין השאר, הוא כותב, כי בשעה שהיו ישראל על הים ראו את הקב"ה כאיש מלחמה ובשעה שהיו בהר סיני ראוהו כזקן ויושב בישיבה, בהתאם לסיטואציה שבה היו ישראל נתונים באותה שעה.

**הרציונליסט ה"קשיח"
העמיד את היהודי מן
השורה לפני הכרעה
של בחירה בין שתי
מגמות - הרציונליזם
והמיסטיקה. כיום
ברור שהכרעה
דיכטומית כזו היא
דרישה חמורה מדי
ואולי בלתי אפשרית.
ניסיונות כאלה היו
כרוכים ויהיו כרוכים
בהרס הרקמה של
החיים הדתיים
היהודיים הלכה
למעשה**

מנקודת מבט זו אפשר לאפיין את ההופעות השונות של הקב"ה בפרשות "בשלח" ו"יתרו" שבספר שמות כמשקפות את מצב האדם ואת הסיטואציה המיוחדת שבה עם ישראל היה נתון באותה עת.

בפרשת "בשלח", הקב"ה מופיע כאב דואג, אוהב וסלחן ומושיע בעת צרה. הוא בעל היוזמה, הצופה את המהלכים הצפויים של האירועים ומציע פתרונות אד-הוק, כגון: לסובב את העם במדבר דרך ים סוף, ללכת לפניהם בעמוד ענן ובעמוד אש; הקב"ה גם מתערב בפוליטיקה הלאומית והבינלאומית ומחזק את לבות פרעה ועבדיו; הוא ממתיק להם את המים, ממטיר לחם מן השמים, מוציא בעבורם מים מן הסלע, נלחם עמם בעמלק, ומעל לכול - בוקע את ים סוף. שם הוא מתגלה כ"איש מלחמה".

חוויה זאת, השאירה את רישומה עלינו לדורות ב"שירת הים". לחוויה האישית והאינטימית כל כך של פְּן זה של הקב"ה העם מגיב בריקודים, בהתרגשות ובביטוי אמנותי של שירה. הופעה חווייתית זו של הקב"ה על הים, אינה עניין לאינטלקטואלים בלבד: "ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי בשעתו".

שונה מהשתקפות זו היא השתקפותו של הקב"ה לעם ישראל בפרשת "יתרו". כאן מובלט ההיבט הַיְרָאָתִי - הנבדלות והנרָאוּת של הקב"ה: הר סיני עשן כולו "קולות וברקים וענן כבד מאוד על ההר", העם נתקף חרדה "ויחרד כל העם אשר במחנה", ואפילו ההר עצמו חרד "ויחרד כל ההר מאוד". העם עצמו נרתע, מוכה אימה ונסוג. היכן השפחה ש"ראתה על הים" ושרקדה בתופים ובמחולות? העם אינו רואה מאומה, רק משה האיש מתבקש להביא לעם את דבר ה' הבוקע מתוך האש. כאן מובלט ההיבט הקדושת, המרחיק, הנומינוזי.

הסיטואציה שבה נמצא העם בפרשת "יתרו", אינה של הזדקקות לפתרונות אד-הוק, אלא לפתרונות לטווח רחוק, לדורות: הכנת ממלכת כהנים ועם קדוש והכנת התשתית החברתית והביורוקרטית בתקומת העם.

מן החוויה הזאת, הכל כך לא אישית, נשאר בדינינו לדורות עשרת הדיברות ופרשת "משפטים" - ההלכה המגובשת. התשובה לחרדה הקיומית של האדם היא ההלכה, המסורת והמנהגים; יציבותם מקנה ביטחון.

שני סוגי החוויות הדתיות האלה, שמוצגות בשתי הופעותיו השונות של האל בתודעה האנושית,

הן אותנטיות במידה שווה, אף על פי שקיים מתח קבוע ביניהן. החוויה בפרשת "בשלח" - שבה האל הוא אישי, אוהב ודואג - מתבטאת בריקודים ובשירה. זו חוויה האפשרית לכל אדם ואין היא יודעת גבולות. היא יצירתית ואינה מוגבלת לאנשים מסוימים. החוויה בפרשת "יתרו", לעומת זאת, קבועה לדורות, מסורה לחכמים ומגובשת בהלכה, במסורת.

המסקנות מהתיאורים האלה:

1. אי אפשר לטעון 'נכון' או 'לא נכון' על אף אחד מתיאורי האל, שכן מי שחווה את נוכחות האל בצורה מסוימת - אין ספק שהתיאור שהוא מתאר הוא נכון.
 2. יש יחס פנימי מידי בין תיאור האל ובין טיבה של החוויה הדתית, ויחס זה יכול להיות יחס דו-כיווני. כלומר, דימוי האל משפיע על החוויה וגם להפך.
 3. למאמין עצמו יש מידה מסוימת של בחירה הן בדימוי האל והן באופי החוויה הדתית העשויה לפרנס את נפשו. בחירה כזאת, אף שהיא יכולה לעתים להיות מודעת לחלוטין, הרי שברוב המקרים אין היא מודעת אבל היא הולמת את אופיו, ואת הביוגרפיה שלו ואת המקובל בקהילתו. ברגע שדימוי האל אינו מתיימר להציג תמונה "אמתית" או בייקטיבית שלו, הרי שהדימוי הזה שוב אינו כפוי טוטלית על המאמין.
- אם נחזור לחוויות חגי תשרי, שבאמצעותן הדגמנו את דברינו, אפשר לומר שאכן בזכותם היינו כולנו בין שמים לארץ. היינו בבית דין של מעלה וחשנו את אימת יום הדין, את נוראות מלכותו יתברך ואת תרועת השופרות, שהעלתה את סף המתח שלנו לקראת גזר הדין והשתיקה את קולם של המקטרגים. חוינו את חוויית ההיטהרות והזיכרון, ונכנסנו כולנו - כאותה אמירה שנונה - בנעלינו ובמגפינו אל תחת כנפי השכינה המגנה עלינו והסוככת עלינו בהווה כבעבר, וגם בעתיד. בלשון הבוטה של ימינו אפשר לומר שהיינו כולנו שותפים להפנינג אדיר, להצגה תאטרלית אדירה שחוזרת על עצמה מדי שנה, שבה הבימה והשחקנים נתונים ואילו התפאורה נותרה, במידה מסוימת, בידי כל יחיד לצבוע אותה בצבעים אישיים משל עצמו.

**עיקרה של השפה
הדתית הוא ליצור את
האווירה האנושית
הראויה ליכולת לעבוד
את הקב"ה ולקיים
את מצוותיו. הקשרים
בין השפה הדתית
ובין העולם הם
קשרים ערכיים, ולא
קשרים עובדתיים**

הדימוי הווירטואלי הזה לא בא, חס וחלילה, להכניס שום נימה של ציניות או של זלזול. הוא רציני ותהומי ו"נכון", ומעצב את חיינו הפנימיים לא פחות מכל תיאור אחר. לצערי, לא אוכל כאן להוסיף שכנוע במידת נכונותו של תיאור כזה של המציאות הדתית ושל השפה הדתית ולבסס את הטענה שעיקרה של השפה הדתית הוא ליצור את האווירה האנושית הראויה ליכולת לעבוד את הקב"ה ולקיים את מצוותיו, ושהקשרים בין השפה הדתית ובין העולם הם קשרים ערכיים, ולא קשרים עובדתיים.

זו לכל הפחות אחת הדרכים שבהם יכול הרציונליסט ה"רך" לתפקד בתוך העולם הדתי, להיות שותף פעיל בתוכו ולא לפגוע ולא לפרום כמעט אף אחד מן החוטים הבונים את רקמתו.

ד.

מקובל בימינו גם בתוך העולם הדתי המובהק, שיש לגיטימציה להבעת רגשות, מחשבות וחוויית שאי אפשר לדחוק אותם וקשה לצנזר אותם, או להתמודד נגדם באמצעים ממסדיים. העולם הדתי מפוצל בין מגמות שונות ואציין לענייננו רק שלוש מהן:

1. המגמה ה"מתנגדית" הוולונטית הלכתית פורמלית.

2. המגמה הנאו-חסידית.

3. המגמה המיסטית-פונדמנטליסטית-לאומית.

אומר עליהן משהו בקצרה, ואצביע על חולשותיהן או על סכנותיהן של כל אחת מהן:

במאתיים השנים האחרונות פותחו הפילוסופיה והמטפיסיקה של ההלכה ושל מצוות תלמוד תורה באופן כזה שהן הוכשרו להיות כלי מגן וכלי התקפה כאחד נגד מגמות מסוכנות ומאיימות של החסידות, בעיקר בראשיתה, מכאן ושל ההשכלה מכאן. לא אוכל להרחיב כאן את הדיבור על כך, אבל ביטוייה המושלם של המגמה הזאת הוא הצגת ההלכה כישות עצמאית, כמעט מטפיסית, שיש בה חוקיות משלה ושיש לה מגמות משל עצמה, והחוקיות והמגמות האלה מנותקות, ככל האפשר, מכל הלכי הרוחות השונים המהלכים בעולם בזמן מן הזמנים. על ידי כך ההלכה הופכת להיות עמידה מפני רוחות שונות המתרגשות ובאות לעולם. יתר על כך, התפיסה הזאת של ההלכה גם אמורה, לכאורה, להתעלם מן החוויות האותנטיות של היחיד. כדבריו הידועים של ישעיהו ליבוביץ, שחתן ביום חופתו ואלו ביום אמורים לומר תפילה זהה. אבל, בין השאר, מתחייבת מכאן הדגשה גדולה של ההיבט הפורמלי משפטי ומושגי שלה,

שבצורתה הקיצונית היא עלולה להיראות יבשה ודקדקנית. מי שאינו בנוי למצוא את סיפוקו האינטלקטואלי והרוחני בזה מרגיש תחושה של יובש, ומחפש אפיקים דתיים אחרים - והכול לשם שמים - למלא את נפשו הדתית. וכאמור, כיום זה לגיטימי לחשוף תחושות אלה.

את אחת הדוגמאות המרגשות והמדהימות לעניין זה יכול לשמש בעבורנו הרב הנזיר, שהעז לחשוף את צפונות לבו ואת תחושותיו ולבטיו ביומן מיסטי שכתב לפני כשמונים שנה, ואשר פורסם על ידי פרופ' דב שוורץ בספרו **הציונות הדתית -**

בין היגיון למשיחיות (תל אביב תשנ"ט).

הרב הנזיר כלל בנפשו הגדולה והקרועה ומיוסרת שלושה מרכיבים שונים שיש מתח ביניהם. הוא עצמו אמר פעם בשנינות, כי -

מרגלא בפומי. הנני אוהב להתפלל עם חסידים, וללמוד עם מתנגדים, ולחקור עם חוקרים.¹

לענייננו נוגעים ללב בעיקר הקטעים הבאים מתוך יומנו:

הסתו עבר, הגשם חלף הלך לו, הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע, ממש, וקול התור לא נשמע בארצנו. חדל חזון וגמר אומר. כחודש ימים עברו עלי בקטנות, בתלמוד תורה מרובה בהלכה, הכל בשקידה עצומה, בקול ובניגון בלילות, בלי הרף ולילה כיום יאיר [...] החלתי לחזור לנגלה, להיות גדול בהלכות התורה. אמנם זה צריך ונחוץ, לדעת גזרות ה' ומצותיו לכל הלכותיהן, אבל העיקר חסר, מרוב עצים לא נראה את היער, ומרוב המון החתונה שכחנו את הכלה. ואני כמו אסור באזיקים.²

בתום השנה הוא חוזר וכותב:

אבל מרוב עצים לא נראה את היער, מרוב שינון ועסק בפרטים ופרטי פרטים של הלכות ובירורן [...] ברוב עבודה מיגעת זו נחנקת נשמת. ואם בידי כך, איך יש להתאונן על בני הדור שהתרחקו מעול התורה המעשית כשנפשם צמאה לשירת הנשמה העליונה, כיצד לקרבם לאמת?

**ביטויה המושלם של
מגמת ההתגוננות
וההתקפה של ההלכה
במאתיים השנים
האחרונות היה
הצגתה כישות
עצמאית, כמעט
מטפיסית, שיש בה
חוקיות משלה.
תפיסה זו התעלמה
מן החוויות
האותנטיות של
היחיד. מי שאינו בנוי
למצוא את סיפוקו
האינטלקטואלי
והרוחני בזה מרגיש
תחושה של יובש,
ומחפש אפיקים
דתיים אחרים**

ראוי לציין שלבטי הנפש העזים של הרב הנזיר מייצגים לבטי נפש של יחיד, של מי שחי בספרה של נפשו שלו ושל געגועיו האינטימיים שלו לאל, של מי שמשתוקק למצוא את המשעול האישי האינדיבידואלי שלו כלפי מעלה, והוא נקרע בין מרחבי הנפש הפנימיים לבין האותיות המתות של הספר ושל ההלכה.

כפי שהראה יפה פרופ' דב שוורץ, בנקודה זו היה מרחק מסוים בינו לבין הרב קוק, אשר בהבדל מן הנימה האינדיבידואליסטית של הנזיר, הוא הכליל את נשמתו שלו בנשמת כנסת ישראל כולה, וראה, במיוחד לאחר עלייתו לארץ, את הפעילות הרוחנית והמעשית של כל יחיד כמייצגת את הדרך הרחבה של כנסת ישראל כולה והמתממשת בעם ישראל עצמו בתהליך הגאולה בארץ ישראל.³

לעולם עלולים החוויה והעולם המטא-הלכתי לאיים על תקפות העולם ההלכתי. ההלכה עלולה להפוך לשפחתו של העולם הפנימי והעולם חוייתי עשוי ליצור מסגרות הלכתיות חדשות ודפוסים חדשים של עבודת ה'

במידה מסוימת מזכירים לבטיו האישיים של הרב הנזיר את המחלוקת שבין החסידים למתנגדים שחששו, כידוע, מפני פריצת המסגרת ההלכתית בידי החסידים, דווקא על בסיס ההדגשה של מרכזיות החוויה הדתית, הדבקות. לעולם עלולים החוויה והעולם המטא-הלכתי לאיים על תקפות העולם ההלכתי משתי בחינות. האחת - אם ההלכה אמורה לייצג עולם פנימי אחר, ולא חשוב לענייננו מהו אותו עולם פנימי, הרי שהיא יורדת מכיסא הכבוד המורם שלה, והופכת להיות שפחתו של העולם הפנימי.

הבחינה האחרת היא בכך, שהעולם הפנימי, ובפרט החוייתי, עשוי להעז ולחדש וליצור מסגרות הלכתיות חדשות ודפוסים חדשים של עבודת ה', שעשויים, לכאורה, לייצג ביתר הלימות את העולם הפנימי החוייתי. עולם ההלכה המקובל וגם עולם התורה המקובל נעשים מעתה צרים מהכיל את הרגשות ואת החוויות האישיות.⁴

סכנה זו שהיתה אימננטית בחסידות, היא אימננטית לא פחות בנאו-חסידות של ימינו. וכבר יש דברים בגו.

ה.

אבקש להוסיף עוד כמה מילים באשר למגמה המיסטית-פונדמנטליסטית-לאומית. כוונתי לתהליכי המיסטיפיקציה של הלאומיות הישראלית, שהולכים ורווחים בחוגים דומיננטיים בציונות הדתית של היום. במסגרת תהליכים אלה הגבולות בין שמים וארץ מיטשטשים. ההבדל המכריע יהיה, לפי ניסוחנו, בין התפיסה הווירטואלית הדימוית של הקדושה של הלאומיות הישראלית ובין התפיסה הפונדמנטליסטית של הדימוי המיסטי הזה, שעשויה להביא לתחושה ולחוויה שהם משחקים במגרש האלוקי **ממש**.⁵

כנסת ישראל היא תמצית ההויה כולה, ובעולם הזה נשפע תמצית זו באומה הישראלית **ממש** בחומריותה ורוחניותה, בתולדתה ואמונתה.⁶

ב'תפיסה הפונדמנטליסטית של הדימוי המיסטי' אני מתכוון לאותה תפיסה המעצימה את הממשות של הדימוי המיסטי כשהוא מיוחס למציאות ריאלית כלשהי. סוגיה זו של היחס בין הסמל ובין הממשות היא סוגיה מורכבת וקריטית בהבנת עולם הדימויים הקבליים, ויישום שגוי של הבנת היחס הזה עלול להיות אפילו מסוכן. לא אוכל להרחיב כאן בסוגיה זו. להדגמת דבריי אסתפק כאן באזהרתו של המקובל ר' משה קורדובירו מפני ריאליזציה פשטנית של דימויים מיסטיים. אני מתכוון להערתו בפירושו לפסקה ב'זוהר'⁷ המייחסת לשכינה את הדימוי של האיילה. בפסקה זו נאמר כך (בתרגום חופשי שלי):

אמר ר' שמעון, איילה אחת יש בארץ והקב"ה עושה הרבה בגינה. בשעה שהיא צוחתת הקב"ה שומע את מצוקתה. וכאשר זקוק העולם לרחמים, למים, היא משמיעה קולות והקב"ה שומע את קולה וחס על העולם. הה"ד כאייל תערוג על אפיקי מים.
אמר ר' שמעון, בדבר זה לא תבקש ולא תנסה את הקב"ה [...].

והעיר על כך רמ"ק בפירושו⁸ ש"לא יעלה בדעתך ליקח איילה ולהמיתה בצמא [...] שאין ראוי, שהעניין עצמו על דרך המשל נאמר, על סוד האיילה העליונה. והכי דייקא מציאות סיפור העניין, ולכן לא ניתן לנסות שאפי' תערוג האילת הגשמית תמות בצמא". לפנינו דוגמה לאזהרה מפני איבוד ההבחנה בין המציאות הריאלית ובין המציאות הדימויית.

ולענייננו, ככל שמוכנים להפליג בהעצמת הממשות של הדימוי המיסטי של "כנסת ישראל" המוחל על האומה הישראלית, כך נתונים לסכנה גוברת והולכת של איבוד קני מידה רציונליים בארגון החיים הממשיים של האומה הישראלית. לכך נודעו השפעות מרחיקות לכת ומקצתן מפתיעות בכמה תחומים, ואציין כאן מתוכן את ההבחנה הבוטה בין ישראל לאומות העולם, ואת ההבחנה בין מוסר אנושי לבין מוסר אלוקי, כשהן מתורגמות להכרעות מעשיות ממשיות, על בסיס ההכרזה ש -

**ככל שמוכנים להפליג
בהעצמת הממשות
של הדימוי המיסטי
של "כנסת ישראל"
המוחל על האומה
הישראלית, כך נתונים
לסכנה גוברת והולכת
של איבוד קני מידה
רציונליים בארגון
החיים הממשיים של
האומה הישראלית**

עם ישראל נצטווה להיות קדושים ולא מוסריים או אנושיים על פי קני המדה המקובלים. התורות המוסריות שנתקבלו על ידי האנושות, אינן מחייבות את היהודי כי הוא נבחר להיות למעלה מהן.⁹

מהכרזה זאת ומהכרזות אחרות דומות אפשר להיווכח, כיצד השפה הדתית ובמיוחד השפה המיסטית יוצרת עולמות שדרגת ממשותם אינה נופלת מממשותו של העולם האובייקטיבי, ואולי אף עולה עליו. היא מקנה לבני האדם את הרשות לשחק במגרש האלוהי המיתי. כך עלול הדימוי המיסטי בגוון הפונדמנטליסטי שלו, כשהוא מולבש על

האומה הישראלית, לנתק אותה ממחויבויותיה כעם במשפחת העמים.

לא אאריך כאן בסוגיה שהארכתי בה במקומות אחרים, אציין רק שהרציונליסט ה"רך" שלנו חוזר בקטע זה אל הבימה. הרציונליסט ה"רך", גם אם אין הוא מתיימר לטעון טענות אמת טוטליות על העולם, הרי הוא לא יסכים לשמוט מתחת ידיו את הקריטריונים הרציונליים לשיפוט המציאות ולשיקול דעת מוסרי אנושי.

יתרה מזו; החוויה החזקה של משחק במגרש האלוהי ממש עלולה לחרוג גם מן התחום הלאומי-מוסרי אל עבר חוויות נפשיות אישיות. חריגה כזאת מתרחשת בחוגים מסוימים בשנים האחרונות בקרב הנאו-חסידיים, שמתאפיינים בהיסט מן החוויה הדתית-לאומית אל החוויה הדתית-אינדיבידואלית. וכבר הגיעה לאוזניי התבטאות של פירוש פונדמנטליסטי ממשי של התנסות בחוויה ארוטית כחוויה מיסטית של דבקות עלילתית באלוקות מתוך חוגים אלה. חיוני להצביע על הפוטנציאל המסוכן הטמון כאן ועל התהום הפעורה המאיימת כאן.

הערות

- 1 **הציונות הדתית - בין היגיון למשיחיות**, תל אביב תשנ"ט, עמ' 161.
- 2 שם, עמ' 177, הערה 34. נכתב בתרפ"ב.
- 3 שם, עמ' 166, הערה 18.
- 4 כך הועשרה ספרות הקודש הקלסית ומצוות תלמוד תורה התרחבה גם על סיפורי חסידיים, וכך שותפות בסעודה שלישית הופכת לאקט בעל משמעות עליונה, וכך הפכו הווידויים לפני ה"צדיק" בליקוטי מוהר"ן להיות אקט של כפרה.
- 5 ואולי בכך אנו חוזרים למחלוקת דומה על משמעות הדימוי של הצמצום הלוריאני בין ר' שניאור זלמן מלאדי לבין הגר"א, אם צמצם עצמו **ממש** או אם מלוא כל הארץ כבודו **ממש**.
- 6 **ערפילי טוהר**, מהדורת שילת, ירושלים תשמ"ג, עמ' נ"ו - נ"ז, ושוב **באורות**, "אורות ישראל", עמ' קל"ח - קמ"ב. והשוו: בנימין איש שלום, **הרב קוק - בין רציונליזם למיסטיקה**, תל אביב תש"ן, עמ' 110 ואילך. המובאות כאן ולהלן הן מתוך "אורות ישראל". ראו עוד: י' בן נון, "לאומיות ואנושיות וכנסת ישראל", ב' איש שלום וש' רוזנברג (עורכים), **יובל אורות - הגותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל**, ירושלים תשמ"ד, עמ' 169 - 208.
- 7 **זוהר**, חלק ב', דף נ"ב, ב'.
- 8 **באור יקר**, ח', ירושלים תשל"ו, עמ' מ"ב. וראו מאמרו של מ' פכטר, **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל**, כרך ח', תשמ"ט, עמ' 316, הערה 20.
- 9 ראו מאמרי "מיתוס, אתוס ואתיקה בציונות הדתית", **עמודים**, 633 (9), אב תשנ"ט, עמ' 15 - 18, העוסק בספרו של אהוד לוז, **מאבק בנחל יבוק** (ירושלים תשנ"ט).