אהוביה גורן

אמונת הייחוד כתשתית לצדק

התורה מצווה את האדם מצוות הנוגעות לתחומים השונים בחייו. חלק ממכלול המצוות עוסק ביחסי האדם עם אלוקיו, וחלק אחר ביחסי האדם עם זולתו. במאמר זה אתייחס לקביעה המופיעה פעמים רבות בתורה אחרי מצוות הנוגעות לתחומים שונים, האמירה "אני ה'", ואציג את הקשר בינה ובין המצוות שבין אדם לחברו על פי דברי רבותינו. משם אמשיך וארחיב את הרעיון מתוך מבט חטוף בהשקפת העולם האלילית והשוואתה לאמונת הייחוד הישראלית. בעקבות הדברים אמשיך לעקוב אחרי מלחמתה של התורה באלילות, ואבחן את משמעותה לימינו.

הדגשה חשובה – מאמר זה הינו רעיון גולמי שעלה לי מתוך לימודי בתנ"ך, והוא איננו אלא אפשרות אחת להסביר את הדברים. לשמחתי הרבה, מצאתי הדים וסימוכין למה שהעליתי מלימודי הן בדברי רבותינו והן במחקר בתחומי הארכיאולוגיה, הפילוסופיה והתיאולוגיה הרלוונטיים לנושא. במטרה לשמור על אורכו הסביר של המאמר, מובאות הובאו רק במקום שבו הרגשתי שיש בהן הכרח, דגשים רבים שלא נכנסו למאמר הובאו בחלקם בהערות השוליים, וחלקם הושמטו ממנו לגמרי. מאמר זה אין מטרתו אלא להציע הסבר גולמי ולא מעובד למלחמה באלילות ומשמעויותיה. כולי תקווה שהמאמר יעודד חשיבה בכיוון זה, חשיבה שתמשיך ותפתח את הרעיון.

"אני ה'" ומצוות חברתיות

התורה חותמת חלק גדול ממצוותיה בקביעה "אני ה'". הדבר נכון בין במצוות הנוגעות לחיי האדם בחברה ובין במצוות הנוגעות לקשר של האדם עם אלוקיו.

לדוגמה (ויקרא כב, כט-ל):

> כי תזבחו זבח תודה לה' לרצנכם תזבחו:
> ביום ההוא יאכל לא תותירו ממנו עד בקר אני ה':

וכן (ויקרא כה, יז):

> ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלקיך כי אני ה' אלקיכם:

התורה משתמשת כאן בחתימה דומה עבור האיסור להותיר מן הקדשים, השייך באופן מובהק למצוות שבין אדם לבוראו, ועבור האיסור להונות במקח וממכר, השייך במבט פשוט להסדרת היחסים החברתיים בעם.

דוגמאות נוספות לכך ניתן למצוא באופן בולט מאוד בפרק יט בספר ויקרא. פרק זה מלא וגדוש במצוות מכל התחומים, והנימוק "אני ה'" מופיע אחרי כמעט כל מצווה ומצווה בפרק.

נתבונן בפסוקי הפתיחה של הפרק, ובפסוקים מתוך אמצעו וסיומו.

הפרק פותח (ויקרא יט, א-ב):

> וידבר ה' אל משה לאמר:
> דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אלהם קדשים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם:

זהו ציווי כללי הקושר את קיום המצוות שיפורטו בהמשך עם האמירה "אני ה'".

וכך נאמר בהמשך (שם ל-לד):

> את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו אני ה':
> אל תפנו אל האבת ואל הידענים אל תבקשו לטמאה בהם אני ה' אלקיכם:
> מפני שיבה תקום והדרת פני זקן ויראת מאלקיך אני ה':
> וכי יגור אתך גר בארצכם לא תונו אתו:
> כאזרח מכם יהיה לכם הגר הגר אתכם ואהבת לו כמוך כי גרים הייתם בארץ מצרים אני ה' אלקיכם:

התורה כורכת כאן יחד מצוות מגוונות מאוד: שמירת שבת, מורא מקדש, איסור עבודה זרה, כבוד הזקן והדאגה לגר. הכל מלווה בחתימה "אני ה'".

זו גם חתימתה של התורה לאוסף מצוות זה (שם לז):

> ושמרתם את כל חקתי ואת כל משפטי ועשיתם אתם אני ה':

במבט ראשון, קביעה זו נראית מתאימה דווקא לסוג המצוות הנוגע ליחסי האדם עם אלוקיו, והקשר למצוות העוסקות ביחסים בין בני אדם אינו מובן. במקומות אחרים קושרת התורה ציוויים שבין אדם לחברו עם אמירות שונות לגמרי, לדוגמה (דברים טו, יב-טו):

> כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים ובשנה השביעת תשלחנו חפשי מעמך:
> וכי תשלחנו חפשי מעמך לא תשלחנו ריקם:
> העניק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיקבך אשר ברכך ה' אלקיך תתן לו:
> וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויפדך ה' אלקיך על כן אנכי מצוך את הדבר הזה היום:

הקשר בין האמירות מובן: זיכרון העבדות של ישראל במצרים אמור לגרום לאדם להזדהות ולדאוג לעבדו בעין יפה.

או דוגמה נוספת בה הקשר בין הנימוק לדין פשוט וקל להבנה (שמות כב, כו-כז):

> אם חבל תחבל שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו:
> כי הוא כסותו לבדה הוא שמלתו לערו במה ישכב והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני:

גם כאן לא קשה להבחין בקשר בין הנימוק לדין; רחמים על האחר הסובל שאין לו במה לשכב צריכים לעורר את האדם להתחשב בו ובסבלו.

אך בנוגע לדוגמאות שהובאו קודם הדבר דורש בירור: מדוע וכיצד זכירת האמירה "אני ה'" מביאה ליחסים חברתיים תקינים? האם לא עדיף להזכיר כאן את סבל הזולת, או את רגשותינו האנושיים כלפי אחרים? מהו הקשר של אמירה זו לכאן?

ניסוח חד של שאלה זו נמצא אצל רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו פרי צדיק (פרי צדיק, פרשת קדושים סוף אות יא):

> והנה אמרו ז"ל "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה" ומה שייכות זה לכל התורה כולה הלוא היא רק מצווה בין אדם לחברו?... "ואהבת לרעך כמוך אני ה'" ומה עניין סיום אני ה' בזה?

נצא אפוא לברר את הקשר בין החתימה "אני ה'" לציווים חברתיים כמו "ואהבת לרעך כמוך" ו"לא תונו איש את עמיתו".

אחדות ה' ומצוות חברתיות

על הקשר בין מצוות הקשורות להטבה לזולת ואיסורי הפגיעה בו ובין האמונה בקב"ה ובתורתו כבר העמידנו חז"ל (בראשית רבה פרשה כד):

> ר"ע אומר (ויקרא יט) ואהבת לרעך כמוך, זה כלל גדול בתורה, שלא תאמר הואיל ונתבזתי יתבזה חברי עמי, הואיל ונתקללתי יתקלל חבירי עמי, א"ר תנחומא אם עשית כן דע למי אתה מבזה, בדמות אלקים עשה אותו.

קשר זה עולה גם מדברי הגמרא (שבת לא ע"א):

> שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל, גייריה. אמר לו: דעלך סני לחברך לא תעביד - זו היא כל התורה כולה, ואידך - פירושה הוא, זיל גמור.

החובה לאהוב את האחר ולדאוג לו נתפסת בחז"ל כאחד העקרונות המרכזיים והמשמעותיים שהתורה מלמדת את האדם. רבי תנחומא מדגיש שהדבר נובע מהיותו של האדם נברא בצלם אלוקים, שליחו של אדון הכל.

עיקרון זה מופיע במדרש הבא (מדרש ילמדנו ילקוט תלמוד תורה - פרשת נשא):

> א"ר שמואל בשעה שברא הקב"ה את העולם נתאווה שיהיה לו דירה בתחתונים כשם שיש לו בעליונים, ברא אדם וצוהו.

מעלתו של האדם היא מכוח היותו נברא בידי הקב"ה, ואחראי על מילוי רצונו בעולם. האדם הממלא את צו ה' יוצר דירה לקב"ה בעולם הזה.

הרחבה לדברים אלו נוכל למצוא בכל דברי רבותינו. נביא כאן מעט מדברי רבותינו האחרונים.

כותב מרן הרב קוק זצ"ל בקובץ מידות הראי"ה, תחת הערך "אמונה" (אות ד):

> מי שאור האמונה מתגלה עליו בטהרתו הוא אוהב את כל הבריות כולם בלא שום שיור כלל, וכל מעינו הוא בעלייתם ותיקונם, והדרכים של תיקונם נעשים מלאים מוסר ויושר לפי רוב הופעת האמונה שבלבו.

ובהמשך (אות כד):

> באין הכרות של אמונה, אין מקום לשום קנין מקניני החיים והתרבות האנושיים, ובגודל ההכרה בהכרחם של הקנינים הללו בארחות החיים מתבססת האמונה.

הרב קושר כאן באופן מוחלט בין אמונה בקב"ה ובין כל נכסי התרבות והרוח האנושיים. ככל שהאמונה מושרשת יותר בלב האדם כך הוא מרבה בהטבה לאחרים ודאגה להם, וככל שהוא עסוק יותר בהטבה זו משתרשת האמונה בקרבו יותר. יש קשר הדוק בין צדקה, יושר והרצון להיטיב לעולם, לבין הכרה בבוראו.

דגש כזה מופיע גם בדבריו של רבי נחמן מברסלב בכמה מקומות. נתבונן בשתי אמרות מהספר "ליקוטי עצות" בפרק על מידת "האמת והאמונה" (שם אות טז):

> עיקר חשיבות הצדקה ושלימותה היא על ידי האמונה.

וכן (שם אות נג):

> אמונה חשוב כצדקה.

הקשר הקרוב בין צדקה וחסד ובין אמונה בקב"ה בא אפוא לידי ביטוי בצורה עזה הן בתורה שבכתב עצמה והן בדברי רבותינו שבכל הדורות. ננסה לעמוד על אופיו של קשר זה ולהעמיק בהבנתו.

כותב הרש"ר הירש בספרו חורב[1]:

> רעיון הצדק הוא בחיי המעשה מה שרעיון אחדות ה' הוא בחיי הרוח. כשם שאחדות ה' היא יסוד הגותך, כן הצדק הוא יסוד התנהגותך בהנאותיך בדיבורך ובמעשיך. אכן רעיון הצדק כמשימת חייך אינו אלא פועל יוצא של רעיון אחדות ה' והוא יעלה מאליו מיד כשתחשוב על עצמך ועל כל ההוויה מתוך האספקלריא של רעיון אחדות ה' וייחודו ותשאל את עצמך: מה תפקידי במקומי בעולם בין כל הקיימים בו? אם רעיון אחדות ה' וייחדו חי בקרבך ממש, הרי אתה שה' הוא לך האור המאיר לך, והאוויר שאתה נושם, הגשם המרווה אותך והארץ הצמאה למים, האדמה הנושאת והמפרנסת אותך, האבן והצמח והחי והעוף שבהם אתה רודה והאדם הנעמד לידך בימי חלדך. וכן הרוח השוכנת בקרבך ומשרתת אותך ושבכוחותיה הנך מביט ומכיר חושב ובוחן, והלב הפועם בך ומשרת אותך בתחושותיו ובהרגשותיו במשאלותיו וחרדותיו בהיסוסיו ובהחלטותיו, וכן הגוף העוטף אותך ואת רוח לבך ומשרת אותם באבריו וכוחותיו – כי כל אלה אינם שלך עצמך אלא הם בריותיו וקניניו של ה' יתברך האחד והיחיד. ועתה אם תשאל את עצמך: מה תפקידי כלפי כל ברואי וקניניו? לא תתכן תשובה אחרת מזו: לנהוג בכולם בכל אחד ואחד כרצון ה', ריבונם, להניח לכל אחד מה שה' האחד חלק לו ולתת לכל אחד כפי מה שזיכה אותו ה' האחד. דע, כי כל זה אינו אלא הצדק.

וכך הוא כותב בהמשך:

> הצדק הוא איפוא הסיכום הכולל של חייך, המושג האחד שביאורו – התורה.

האמונה היא הבסיס לצדק, כמו גם לכל מצוות התורה. אלה ביטויים ליחס אל הבריאה כחטיבה אחת שבוראה הוא האלוקים ואין היא מופקרת ליד המקרה העיוור והשרירותיות. היא חשובה, משמעותית ובעלת תכלית עליונה. הצדק נובע באופן מפורש מהאמונה המונותאיסטית, "ואהבת לרעך כמוך – אני ה'". נימוקה של התורה את המצוות החברתיות באמירה "אני ה'" ברור ומובן אפוא.

ראינו עד כאן כי הצדק כרוך מהותית באמונת ישראל, אמונת הייחוד, ושהיא הבסיס שעליו עומדת כל הטבה לזולת והימנעות מפגיעה בו. בעקבות הבנה זו, הכורכת יחד את "אני ה'" עם "לא תונו איש את עמיתו" בקשר מחייב, ננסה להבין מדוע דווקא אמונת הייחוד היא המבססת זאת, וממילא להציע הסבר ליחסה המתעב, הלוחמני והבלתי מתפשר של תורתנו לאלילות.

---

[1] הוצאת פלדהיים, ירושלים תשס"ח, עמ' 209-211.

מבט אל השקפת העולם האלילית ונגזרותיה

בדברי רבים מרבותינו מודגש שכל מצוות התורה כולן, גם אלו שאינן נראות קשורות לכך, נועדו להילחם בהפקרות ובשרירותיות - נגזרותיה של האלילות, וללמד את האדם להידבק בבוראו וליצור קיום של ברית, צדק ורחמים. על כן מקדשת התורה מלחמה בעבודה הזרה בעשרות מקומות, ואוסרת לחלוטין אותה ואת כל מה שקשור בה.

נעיין למשל בדברי הרמב"ם, באיגרתו לחכמי מונטיפשלייר[2]:

> וגם קראתי בענייני עבודה זרה כולה, כמדומה לי שלא נשאר חיבור בעולם בעניין זה בלשון ערבי שהעתיקו אותן משאר הלשונות, עד שקראתי אותו והבנתי ענייניו וירדתי לסוף דעתו. ומאותן הדברים נתברר לי טעם כל המצוות שיעלה על לב אדם שאינן דברים שיש להם טעם אלא גזירת הכתוב. וכבר יש לי חיבור גדול בעניין זה בלשון ערבי בראיות ברורות על כל מצווה ומצווה[3].

הרמב"ם מעיד על עצמו שעיסוקו הרב בקריאת ספרי עבודה זרה הוא שהביא אותו להבנת מצוות רבות בתורה. נראה אם כן כי הרמב"ם מבין שמצוות התורה הן במידה רבה תגובה ותיקון לטעויות התפיסה האלילית, ובדרך זו הוא פירש ב"מורה הנבוכים" את טעמיהן של מצוות רבות.

הרב קוק מדגיש בדבריו את המשמעות העצומה שמוענקת בתפיסת היהדות למאבק באלילות, ואומר שמלחמה זו היא העומדת בעומקה של תורת ה' (אורות האמונה, עמ' 23 - 24):

> עבודה זרה אין די לשנוא אותה לשקצה ולתעבה, ולדרוש כליונה איבודה והכחדה אלא צריכים לכפור בה, להאמין באפסיותה בריקנותה בביטולה ושליליותה המוחלטת בעומק ההעדר, שרק בהתפרצותה להראות כדבר מצוי ואיזה יש היא מתגלה בנבלותה כיעורה זוהמתה וסרחונה וכל מום רע, וכל שם וכל גנאי שלה. עומק היהדות האמיתית נעוצה היא בכפירה של עבודה זרה, העולה הרבה יותר למעלה, ומעמקת יותר את החטיבות של קדושת היהדות משנאתה ושיקוצה וכל ריחוק תיעוב ושיקוץ שלה כל הזריות, 'תזרם כמו נידה צא תאמר לו', הכל תלוי בעומק הכפירה בע"ז, 'כל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי.

הסבר לעומק העניין נמצא בדברי הרש"ר הירש בהסברו לאיסור עבודה זרה ושיתוף[4]:

> עבודה זרה איננה רק בגדר טעות, הווי אומר, תעייה מן האמת אל הכזב. אילו כך היו פני

---

[2] כך כונתה בימי הביניים העיר הצרפתית המכונה היום "מרסיי".

[3] מדובר כמובן ב"מורה הנבוכים", שהתחיל אז להתפשט בקהילות ישראל.

[4] חורב, הוצאת פלדהיים, ירושלים תשס"ח, עמ' 6-8.

הדברים, הרי שהיה בכך משום שגגת הדעת בלבד, דמיון שווא מצער, אך לא הגרוע ביותר. כי עדיין נותרו, כביכול, ערכי האדם היושר והצדק של מעשיו. אולם לא כך הם פני הדברים. בשעה שתשתף דבר כלשהו אל ה' כאלוקים, וגרוע מזה: כאלוקים שלך, מיד נכחדים ערכי האדם, היושר והצדק, ונופל בניין הטוהר של החיים.

אדם ההולך אחר ישות כלשהי, פרט לה', ומחשיב אותה כאלוה, מדרדר בעל כורחו בחייו. כי כל הישויות, משהן נתפסות כעומדות ברשות עצמן וכנשמעות לקול עצמן בלבד, הרי הן נחשבות כבעלות זרוע שכל מעשיהן אינן אלא למען גדל שמן והנאתן. לפיכך אדם הסוגד להם כאלים ילך בהכרח בדרך האלימות וסיפוק תאוותיו - ולא יראה בכך מעשי בהמה, כלומר מתחת למעלת האדם, כי אם מעשי אלוהים, כלומר מעל מעלת האדם, ולכן ראויים ומתאימים לו. יתרה מזו, מי שבאופן זה נעלם חוק האחדות מעל השקפת עולמו והיקום מתפרד לו לישויות אליליות אחדות, ישויות שעובדות את עצמן בלבד, הוא עתיד לראות את עצמו כמי שנמנה באלים. מאחר שבחיי המעשה שלו אינו מכיר בכל חוק ומשפט, יתמכר ללא רסן לתענוגותיו ויאבד בגבה ליבו ובנהנתנותו המתירנית. ואם תעמיד בעניינים חומריים לצדו של ה' יתברך נכס כלשהו או אדם את עצמך, הרי שבעל כרחך תיטוש את אלוהי האמת חס וחלילה ...

לפיכך- וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד.

הרש"ר הירש מדגיש בדבריו את הסכנה שטומנת התפיסה האלילית לתפיסה מוסרית של העולם: בראייה שאינה מאחדת את הכוחות בעולם, שאינה מביטה עליהם כנובעים ממקור אחד המכוון אותם אל תכליתם, פועל כל כוח מתוך מטרותיו שלו. כל כוח, כל אל, הוא חסר, שהרי יש עוד כמותו והוא איננו הריבון. יש לו רצונות וצרכים שאותם הוא פועל לספק, וכמו כל גורם מוגבל ניתן לפגוע בו, לנצל אותו ואף לשחד אותו. התפיסה הזו רואה בעולם מקום של כוחות וגורמים שונים הנאבקים ומתנגשים זה בזה על מילוי רצונותיהם וצרכיהם. תפיסה זו מזמינה גם את האדם ליטול חלק בעולם הזה, ולפעול בשיא המרץ למען רצונותיו וצרכיו. בעולם כזה אין מקום לקשר אמיתי, לאחריות, למחויבות, לריסון או למוסר כמשהו מוחלט ומחייב. גם כאשר הם מופיעים, אין לערכים אלו עדיפות על פני כל רצון או צורך אחר והם אינם מחייבים דבר. בתפיסה כזו, העולם הוא מקום בו החזק הוא המושל וכל שיקול קשור אך ורק בכוח השרידות ובבריחה מפני הפחד שבמוות.

פרופסור יחזקאל קויפמן בסדרת ספריו תולדות האמונה הישראלית, בעיקר בחלק ב, עומד בפירוט רב על תכניה של התפיסה האלילית ומשווה אותם לדת ישראל. וכך הוא כותב שם[5]:

[5] פרופ' יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה הישראלית חלק ב, הוצאת מוסד ביאליק, תל-אביב 1938, עמ' 347-

> אופיני הדבר לאלילות שהיא רואה את התפקיד המוסרי כתפקיד לוואי של אלים טבעיים...מלבד זה אנו מוצאים שאלים שהאלילות מייחדת אותם לסמל תפקידים מוסריים הם לא אלים מושלים בעולם אלא דווקא אלים ממדרגה שנייה ושלישית...המוסר נתפס איפוא ככח אחד מכוחות הוויה ואף ככח טבעי עיוור...המוסר הוא רק כח אחד, ויש כוחות אחרים הגוברים עליו.

בהמשך מציג פרופ' יחזקאל קויפמן מאפיינים נוספים של האלילות. המאפיין המרכזי מביניהם הוא עובדת היותם של האלים עצמם בעלי צרכים, פועלים בצורה שרירותית ונהנתנית ונתונים לקביעותיו השרירותיות של גורל עיוור, בדיוק כבני האדם[6] (שם עמ' 348):

> לפי תפיסת האלילות שולטים יצרים ותאוות בחיי האלים, יצרים שנחלו מהחומר מהם הם נולדו. זהו הגורל השולט בהם, כמו בכל דבר חי. כשם שהם אוכלים, שותים, חומדים, מקנאים, נלחמים וכו' כך הם גם חוטאים... מצב האלים הוא מצב של מלך בשר ודם: גם הוא שומר על סדרי החברה אבל הוא גם פורץ חוק ומוסר לפעמים. האל החוטא הוא אחד הסמלים האופייניים ביותר של האלילות[7].

להדגמת הדברים נצטט מעט מגילות אליליות העוסקות בטבעו של העולם ובייעודו של האדם בו. כך לדוגמה אומר שיר אלילי מצרי אופייני המכונה "שיחת המתייאש עם נפשו"[8]:

> דורות באים ודורות עוברים
> אלים שהיו לפנים נחים בפרמידות
> המתים הברוכים גם הם נחים בפרמידות
> איש לא ישוב מעבר משם
> לספר על שלומם ועל צרכיהם
> להרגיע את ליבנו עד כי נלך גם אנו למקום שהם הלכו.

כך אם כן מתאר בן התרבות האלילית את העולם כפי שהוא רואה אותו: מלכים מתים, אלים מתים גם הם, כולם בעלי צרכים וכולם ימצאו את עצמם בסופו של דבר באותו המקום. תפיסה מיואשת וטראגית. ייעודם ותכליתם של בני האדם הוא למות ותו לא.

על הקשר בין התפיסה האלילית, הטוענת להעדר תכלית ושרירותית, ובין פסימיזם

345.

[6] העמקה לנקודה זו נמצאת בספרו של ד"ר אהרון ברט, "**דורנו מול שאלות הנצח**", הוצאת איגרא 1965, עמ' 76-78.

[7] בהמשך מדגים קויפמן את תופעת האל החוטא במספר רב של דוגמאות.

[8] מובא בספרו של הרב פרופ' מרדכי ברויאר, דברי הימים לישראל ואומות העולם, הוצאת מוסד הרב קוק ירושלים 1976, עמ' 27.

והפקרות מוסרית כבר עמדו רבים. כך כותב, למשל, הרב קוק (שמונה קבצים, קובץ א, תו):

> רוח הטומאה ורשעה חלוטה מחוברת היא עם האלילות. רצח וניאוף, ופנייה אל אלוהים אחרים מצרנים (=שכנים קרובים) הם זה לזה. תפארת של אמת היא ההרמוניה בעצמה, הדרת האחדות ביקרתה.

דוגמה נוספת לפסימיזם שבאלילות ניתן לראות בשיר של כהן אלילי בבלי[9] :

> הגעתי לאורך חיים פסחתי על ימי צבאי
> אל כל אשר אביט בכל רע אך רע
> יגוני רב ואושרי לא אמצא
> לאלי קראתי ולא האיר לי פניו
> התחננתי לאלתי ולא נשאה את ראשה
> נחש הנביא ולא גילה עתידותי
> זבח הרואה לי לא מצא לי חזון
> פניתי לבעל האוב ולא מצאתי מענה
> לא העבירו קללתי הקוסמים בלטיהם[10]
> מה הפוך העולם ומוזר לי מאוד.

בהמשך הקטע נאמר:

> קומה עשה לך חג אל תלאה.

המשורר כורך כאן את אכזבתו מהאלים ומהרוע שהוא פוגש סביבו בעולם, עם הקריאה לאכול לשתות ולשמוח. העדר התכלית והייעוד מביא להפקרות מוסרית, שכן חגים בתרבויות האליליות היו כרוכים במשתאות, אכילה גסה, קרבנות אדם כפויים וגילויי עריות מסוגים שונים[11].

דוגמה נוספת לתפיסה אלילית כזו היא האפוס של גילגמש, המסמך התרבותי המכונן של התרבות השומרית, מן התרבויות הגדולות שהתקיימו במזרח התיכון בתקופת התנ"ך[12]. אפוס

---

[9] דברי הימים לישראל ואומות העולם, עמ' 42- 43.

[10] הקוסמים והמכשפים מתוארים כאן כמי שיכולים להטעות את האלים ולכפות אותם לשנות את החלטותיהם. דומה הדבר למסופר בפרשת בלק על שכירתו של בלעם על מנת שיקלל וישנה את רצון האלוקים נגד ישראל. תשובתו מאת ה' תהיה "מָה אֶקֹּב לֹא קַבֹּה אֵל"; את רצון ה' לא ניתן לשנות על ידי "שוחד" של קרבנות.

[11] להרחבה: "תולדות האמונה הישראלית" חלק ב, עמוד 504 והלאה, וכן באנציקלופדיה המקראית בערך "חג".

[12] מסמכים אלו נמצאו במלואם בארמונו של אשור בניפל, גדול מלכי אשור. הם מתוארכים כמאתיים שנה אחרי מתן תורה (המאות ה 13-12 לפנה"ס), אם כי ייתכן מאוד שמיתוסים אלו רווחו גם קודם לכן.

זה מחולק לשלושה חלקים, והוא מספר את סיפורי בריאת העולם, האלים, מלחמותיהם ויחסיהם עם בני האדם. חלק מרכזי מהאפוס מספר את סיפורם של גלגמש המלך השומרי וידידו אניקדו המצליחים לרמות את האלים, לנצחם ולזכות בכוח רב. בסופו של דבר, ניצחונם מלווה בחותם המוות ואינו מאפשר להם לשמוח. הסיפור מסתיים כטרגדיה: גם אם האדם ינצח את האל, אין תכלית לנצחונו ולחייו. הוא עומד מפוחד וחסר אונים בפני המוות.

הנה קטע מן הסיפור[13]:

גלגמש אנה זה תנוע ותנוד?
החיים אשר תבקש לך לא תמצאם
ביום ברוא האלים את האדם את המוות מינו לו
ואת החיים בידם שמרו.
ואתה גלגמש – קום מלא כרסך
ועלוז גם ביום וגם בלילה!

שוב – אלילות, ייאוש והפקרות ריקנית הבאה בעקבותיהן.

ובשיר נוסף מתוך אפוס זה (שם):

לא נתנו לאדם חיי עולם
אכזר המוות ותכלית כל חי
דומה היילוד לנפטר
אם לא חותם המוות על שניהם טבוע?

נוכל להבין יותר את התפיסה הטראגית של גורל האדם על פי האלילות, ואת הסיבה לרצון החזק של האנושות לגבור על האלים, אם נתבונן באופן שבו תרבויות אלו הציגו את סיפור בריאת האדם. נתבונן כדוגמה מייצגת בקטע מ"אנומה אליש", סיפור בריאת העולם במיתולוגיה הבבלית. לאחר סדרת רציחות אכזרית בתוך משפחת האלים, יוצא אחד מהם למלחמה בסבתו, ומגייס אלים אחרים בתמורה לכך שאם ינצחו יבראו יחד יצורים שיעבדו במקומם בהחזקת העולם כך שהם יוכלו לנוח. הם אכן מנצחים, ובעקבות זאת נברא האדם מחלקי גופות המפסידים[14].

---

[13] דברי הימים לישראל ואומות העולם עמ' 44-45.

[14] העובדה שאדם יכול להיברא מהחומר המת של האלים משקפת את התפיסה שהאל אינו אלא חומר (תיאוגניה), ועיין עוד אצל קויפמן בעניין.

וכך מתואר השלב האחרון בסיפור זה[15]:

> אעש אדם קדמון, תוטל עליו עבודת האלים. והם - שינוחו בעזרת דמו הוא ברא את האנושות, הוא הטיל עליה את עבודת האלים ובכך שיחרר את האלים.

כאשר בני האדם מבינים כיצד ולשם מה נבראו, הם מנסים להפוך את התמונה ולשעבד את האלים על מנת שאלו יעבדו בשבילם. סיפורים אלה מלאים בתיאורי אלימות מפורטים אפילו כלפי בני משפחה קרובים ביותר וללא שום נימוק. הם אינם יכולים להוות בשום פרשנות שהיא קריאה לדבר מעבר לשליטה בכוח על החלש יותר על מנת לזכות במנוחה חסרת תכלית.

על מנת לא להאריך, הובאו כאן דוגמאות מתרבויות מהמזרח התיכון בלבד. הדבר נכון בהחלט לגבי כל התרבויות הקדומות האחרות[16]: בתרבויות ההודיות והסיניות הקדומות האלים הם אנושיים מאוד - אוכלים, ישנים, נלחמים ומתרבים. הם ובני האדם לומדים זה מזה כשווים ממש. המיתולוגיה היוונית עמוסה אף היא בתככים ומזימות של האלים[17], והנורדים-טווטונים[18] האמינו גם הם באלים הלוחמים זה בזה ללא הרף, שכל אחד מהם שואף להרוג את כל שאר האלים ולבסוף גם להתאבד. בכולן מוצג גורלו של האדם כעומד חסר אונים בפני המוות, כאשר גם האלים, בוראיו[19], דומים לו: לשניהם, לאדם ולאל, אותם חולשות ויצרים. רעיונות אלו משותפים לכל התרבויות האליליות ללא יוצא מן הכלל[20], והם היוו את הבסיס להתנהגותה של רוב רובה של האנושות בטרם נודעה בעולם תורת ה'.

---

[15] אנומה אליש, לוח ו, בתרגומו של הורנשטיין.

[16] מכיוון שזה איננו הנושא המרכזי של המאמר, הובאו הדברים בצורה מכלילה מבלי להתייחס לחילוקים בתוך התפיסות התרבותיות השונות. אף על פי כן, לא מוכרת נכון להיום תרבות עתיקה נוספת שקראה לערכי הצדק והשוויון, מכוח הפקדת האל את העולם בידי האדם שאותו ברא לשם כך במחשבת תחילה וכהשלכה של הברית ביניהם. סידרת ספריו של יחזקאל קויפמן "תולדות האמונה הישראלית", בעיקר בחלק ב, מרבה לנתח מיתולוגיות אליליות מסוגים שונים תוך השוואה לאמונת הייחוד ומגיעה למסקנות שהבאנו כאן. להרחבה, עיין שם בעמ' 285-324.

[17] בדיאלוג האפלטוני "פיידאון" (=מתחנך) העוסק בחינוך הנוער, מתלבט אחד מן הגיבורים האם לספר לילדיו סיפורים מיתולוגיים, מחשש שהתועבות שעושים האלים ישפיעו על התנהגותם.

[18] שבטים צפון אירופאים, אבותיהם של האירים, השוודים, הגרמנים, הנורווגים, הדנים ועוד.

[19] מעניין לציין שבחלק גדול ממיתוסי הבריאה האליליים, בריאת האדם היא תוצאה של טעות ותאונה. מובן שתפיסה זו מועילה לשחרור מייעוד ואחריות כלשהם. כך במיתוס הבריאה המצרי ובזה האוגרתי.

[20] מומלץ לעיין בספר **"לקסיקון לענייני דתות"** הוצאת כרטא 2006, שבו מנותחות אמונות הבסיס של כל הדתות הידועות לנו עד היום, ובספרו של קויפמן תולדות האמונה הישראלית חלק ב'.

התורה מזהירה את עם ישראל מפני האלילות ומפני הרשעה עליה היא מבשרת (דברים יב, ל-לא):

> השמר לך פן תנקש אחריהם אחרי השמדם מפניך ופן תדרש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו הגוים האלה את אלהיהם ואעשה כן גם אני: לא תעשה כן לה' אלקיך כי כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלהיהם כי גם את בניהם ואת בנתיהם ישרפו באש לאלהיהם:

הקב"ה, בורא העולם, שנתן לבני האדם שפע לצד חובות על מנת להיטיב להם ולשמור על החיים שיצר בעולם, מזהיר את עמו, שבו בחר כדי ללמד את העולם כולו לעשות צדקה ומשפט, מפני התפיסה האלילית המובילה לרשעה, לכוחנות אנוכית, להיעדר רחמים ולזריעת מוות.

אמונת הייחוד הישראלית, שנתגלתה לעיני העולם בסיני, נבדלת בתפיסותיה באופן מוחלט מהאלילות. בריאת האדם מתוארת בה כהחלטה מחושבת, "נעשה אדם", ובן האדם מתואר בה כבעל תפקיד וייעוד. האלוקות נותנת לו את השליטה על כל הבריאה מצד אחד ומגבילה ומזהירה אותו מן הצד השני שלא יתנשא למדרגה לא לו. אלוקים אינו מפקיר את העולם לרגע וממשיך ותובע מבני האדם לנהוג בצדק ובמשפט בעולם שברא, למרות חטאיהם הרבים של רובם, ונותן להם אפשרות לשוב. על פי אמונת הייחוד יש גמול בעולם, והדרך לקיום בעולם אינה עורמה וכוח אלא מעשים טובים והתנהגות מוסרית, כך שגם כאשר האנושות נופלת בחטאים קשים, מרחם הקב"ה על הצדיקים שבדור (נח ומשפחתו) ומציל אותם בעקבות מעשיהם. לאחר המבול מברך האלוקים את בני האדם וכורת איתם ברית. האדם מצווה לפתח את הבריאה ולהישמר מרצח ואכילה לא ראויה בשל היותם של הברואים בצלם אלוקים, והקב"ה מבטיח שלא להביא עוד מבול. המסר כאן הוא ברור: לאנושות כולה, ולא רק לישראל, ישנה ברית עם האלוקים, שעל פיה עליהם לחיות בעולם ולזכור את המשמעות שבו ושבהם ולא לפגוע אחד בשני. אלו הן "מצוות בני נח", מצוות שמוטלות על כלל האנושות הנוגעות לסדרי החיים הבסיסיים בעולם.

על פי ספר בראשית, בחירת הקב"ה באברהם להיות אב המון גויים ואבי העם הנבחר מנומקת כך (בראשית יח, יט):

> כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו.

עליונותו המוסרית של אברהם היא אשר קישרה אותו אל הקב"ה וגרמה להתוודעות של הקב"ה אליו. מטרתה הסופית של בחירה זו היא להביא את המסר לכל האנושות כולה, "ונברכו בזרעך כל גויי הארץ". וכך הולכת ומספרת התורה על בניו ובני בניו של אברהם,

דרך ירידתם למצרים ועשרת המכות שנומקו ע"י הקב"ה באמירה: "ולמען ספר שמי בכל הארץ[21]", אל מתן תורה וקיום הברית בכניסה לארץ וכיבושה ולבניין המקדש שתפקידו להיות "בית תפילה לכל העמים[22]", ועד להגשמת הנבואה: "והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב וירנו מדרכיו ונלכה בארחתיו"[23]. התנ"ך כולו זועק את זעקת האמונה באל אחד עליון המושל בכל, שכרת ברית עם האדם על שמירת החיים בעולם, שמכוחה מגיעה החובה והזכות להיות עושה צדקה ומשפט, ולהתהלך לפני האלוקים, לעשות רצונו ולקבל מטובו וברכותיו.

ובלשונו של פרופ' קויפמן[24]:

> האידיאה הדתית המקראית היא איפוא אידיאה של אל עליון על כל חוק, סבל-גורל או תולדות חיים, אל לא נולד שאין בהוויתו רביה ותאווה, בלתי תלוי בחומר ובכוחתיו, אל שאינו נלחם מלחמת שלטון עם כוחות אלוהיים אחרים, שאינו נפתל עם כוחות הטומאה, שאינו לא מתנבא, לא מכשף ולא מקריב קורבנות. לא חוטא ולא מתחטא ולא חוגג את חגי גורלו. רצון אלוהי עליון. על הוויה-זו חותמה של הדת המקראית, ובזה היא שונה מכל הדתות על פני האדמה.

בתפיסה כזו אין מקום לכניעה לגורל, לשרירותיות, לייאוש ולהפקרות. העולם נתון להשגחת האלוקים הכל יכול "אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד". כל בני האדם נבראו בצלמו של אלוקים ואסור לשעבדם ולהזיק להם. להפך, יש לאהוב אותם ולכבדם, כחלק מן המערכת שיצר הבורא וכשותפים להחזקה בפיקדון שנתן הבורא לבני האדם. לפי תפיסה זו, הרעיונות בדבר הכוח והגורל העיוור הם שקר מסוכן, והם מפנים את מקומם לאמירות אחרות לגמרי (מיכה ו, ח):

> הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלקיך.

השתלשלותו המאוחרת של המאבק באלילות

מסקנת הדברים עד כאן היא שאמונת הייחוד ואמונת האלילות הן שתי השקפות עולם

---

[21] שמות ט, טז.

[22] ישעיהו נו, ז.

[23] הרחבת ההסבר בעניין ובהקשרים נוספים של מאמר זה ניתן למצוא בספרו של אליעזר שביד, "ביקורת התרבות החילונית", בפרק השלישי.

[24] תולדות האמונה הישראלית, חלק ב, עמ' 588.

הנוגדות זו את זו מהותית. אחד מן ההבדלים המרכזיים ביניהם הוא שאלת מקומם של הצדק והאחריות החברתית בערכי התרבות האנושית. אמונת הייחוד היהודית רואה את האנושות כבעלת תפקיד וייעוד מאת האלוקים, שאיתו היא קשורה בברית, וממילא על האנושות לשמור על העולם, לפתחו ולחיות בו. לעומת זאת, האליליות מדברת על חיים ללא תכלית, על אלימות ויצרים ועל מוות בלתי נמנע, שאינם משאירים מקום לערכים מוחלטים, לאחריות מכל סוג ולמוסר.

מאז המאבק המתואר בנביאים, השתנו יחסי הכוחות. בתקופה ההיא היה עם ישראל היחיד שהאמין בייחוד, וגם הוא ידע עליות ומורדות בכל הקשור להתמודדות עם האלילות אל מול כל התרבויות האנושיות האחרות. אך לא עוד; בעקבות השפעת הקריאה בשם ה׳ על עמים אחרים ותרבויות שונות, ובעזרת הנצרות והאסלאם, יש מספר עצום של אנשים שזנחו את האלילים ומכירים בשם ה׳ אלוקי ישראל[25]. רעיונות מונותיאיסטיים השפיעו על תרבויות מתרבויות שונות[26] וחלק גדול מן האנושות חוזר וקורא בשם ה׳.

אולי זו הסיבה שמקובל לחשוב שהאלילות נמחקה לגמרי מן העולם המערבי, והיא ממשיכה להתקיים בארצות נחשלות ועניות בלבד, הרחק מזירת ההתרחשות של התרבות האנושית. אולם על פי הגדרת האלילות כפי שראינו עד עכשיו, נראה שטענה זו בעייתית מאוד, והמאבק באלילות קרוב אלינו יותר מן הנראה לעין.

במשך דורות ארוכים התבסס כמעט כל עמודיה של המחשבה המערבית על אמונת הייחוד: מ״אידיאת האידיאות״ של אפלטון ו״המניע הבלתי מונע״ האריסטוטלי[27], דרך האלוהים הנוצרי והמוסלמי ועד האלוהים הרציונליסטי של לייבניץ ודקארט[28]. העיבוד היה שונה במקצת בכל פעם אך הרעיון הבסיסי נשמר, ומכוחו נעו הרבה מן האירועים המשפיעים בהיסטוריה של העת החדשה. דוגמאות לדבר ניתן למצוא במהפכה הצרפתית,

---

[25] גם אם הם שינו לא מעט, אמונת הייחוד וערכיה הבסיסיים נשארו גם לשיטתם. סקירת הדמיון והשוני מצריכה עיון נפרד, אך כחומר רקע לנושא ניתן לעיין אצל פרופ׳ מרדכי רוטנברג בספרו ״על החיים ועל המוות״, הוצאת ראובן מס 2008.

[26] מעניין לראות את ההשפעה על דת ההינדו, השינטו (דת הנפוצה ביפן) והטאויזם. ראה עוד בלקסיקון הדתות.

[27] עיון מדוקדק בספריו של אריסטו חושף שחלק מן התובנות שלו בנוגע לאלוקים ולהתנהגות מוסרית הוא שאב מן היהודים. להרחבת העניין ראה בספר ״תורת הפילוסופיה״ לרב שלמה גורן בחלקו השני (בעיקר בעמודים 147-153). מאידך, על מנת לעמוד על ההבדלים ביניהם, מומלץ לעיין אצל ליאו שטראוס בספרו ״ירושלים ואתונה״, בעיקר בהקדמה.

[28] אף על פי שבמחקר המודרני של הפילוסופיה נתפס גם שפינוזה כחלק מן הרציונליזם הקונטיננטלי של המאות ה-17 וה-18, תפיסת האלוהות שלו שונה בהרבה. ליחסו של הרב קוק אליו בהקשר שלנו ראה ״עקבי הצאן״ עמ׳ קנג.

בכינון החוקה האמריקאית ובהצהרת זכויות האדם של האו"ם, שם מובעת אמונה מפורשת או מובלעת באלוהים עליה מבוססים ערכי הצדק החירות והשוויון.

אולם משהו בתפיסה זו החל להתערער, ובמשך השנים צמחה לה יריבה מרה בדמותה של הספקנות המטריאליסטית, שכפרה באפשרות לדעת דבר מה שאיננו חומרי ומוחש, וממילא באלוקים. נסקור בקצרה את התהליך וננסה להבין את תוצאותיו.

מקובל לראות את ראשית צמיחתה של התפיסה החדשה בכתיבתו הספקנית של הפילוסוף והמדינאי הסקוטי דיוויד יום (Hume)[29]. בכתיבתו הוא ערער על הנחות הבסיס של החשיבה האנושית כמו היחס למושג הסיבה – היותו של דבר אחד גורם לדבר אחר, והאינדוקציה – היכולת להשליך ממציאות אחת לאחרת, הנחות שעומדות בבסיס הערכים האנושיים והמדע. לדבריו, לא ניתן לקשר בין דברים אלא להבחין בין יחידות שונות בלבד.

הוא עצמו ניסח זאת בכללים קצרים[30]:

> א. כל תפיסותינו המובחנות הן נמצאים מובחנים.
> ב. לעולם אין הרוח תופסת שום קשר ממשי בין נמצאים מובחנים.

על פי דבריו של יום, לא ניתן להיות בטוחים בדבר. כל שנותר לאדם הוא לנסות ולחיות על פי הניסיון. משמעות הדבר היא חיים נטולי כל ודאות שמה שהיה היום הוא שיהיה מחר, ובוודאי שאין בהם כל אפשרות להכרעה ערכית בין ראוי לבלתי ראוי, בין אמת לשקר.

הוא מנסח זאת באופן מחודד בסופה של מסתו "המחקר"[31]:

> הבה ניטול לידינו כל ספר שהוא, בענייני דת ומטפיסיקה למשל. עלינו לשאול: האם הוא מכיל שיקול דעת מופשט על אודות כמות ומספר? לא. האם הוא מכיל שיקול דעת נסיוני אודות עניינים עובדתיים? לא. אם כך, השליכהו לאש, שכן אין הוא מכיל אלא פלפולי הבל ותעתועי שווא.

לתפיסתו של יום, אם כך, הדבר היחיד שניתן להבחין בו ולתפוס אותו הוא החומר, המפוזר בעולם ללא קשר בין העצמים השונים. אין שום אפשרות להכיר בערך רוחני אמיתי, וכל עיסוק בתחום זה הוא שטות והבל. מובן שדבריו היו מהפכניים בצורה בלתי רגילה. הם השפיעו רבות על המחשבה של הוגים אחרים, ומבחינת חלק מן ההוגים השאירו את שוקת הוודאות שבורה עד ימינו, כפי שנראה להלן. מיד עם פרסום הדברים שכתב הוא נשאל

---

[29] חי בעיר אדינברו שבסקוטלנד, 1711-1776.

[30] דיוויד יום, "המסכת", בתרגומו של יוסף אור, הוצאת האוניברסיטה העברית 1954, עמ' 357.

[31] תרגום זה מובא אצל אליעזר וינרב, "רציונליזם ואמפריציזם", הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב 1998.

באיגרת מה תעשה האנושות בכל ערכיה. יום טען שאין סיבה לשנותם כל עוד בני האדם מסתדרים איתם, שהרי אין באמת אפשרות טובה יותר ואמיתית יותר. דבריו נבעו, אולי, מתפיסתו כי, "טענה היא אמיתית בהכרח, אם אי אפשר להעלות על הדעת את הכחשתה"[32].

כלומר, ליום היה אמון בבני האדם ובאווירה התרבותית הוויקטוריאנית שהייתה בסביבתו, אמונה בכך שאיש לא יקח את מסקנות תפיסתו למקומות מסוכנים.

אלא שהנחתו זו לא הוכיחה את עצמה. פחות ממאה שנה אחרי מותו התוודע העולם לכתיבתו המהפכנית עוד יותר של פרידריך ניטשה הגרמני[33]. בשנת 1883 פרסם ניטשה את חיבורו "כה אמר זרתוסטרא", המתאר את פועלו של איש חכם שגילה את מותו של האלוהים ומסה לשכנע בכך את העולם. בספר זה דן ניטשה לכליה את כל הערכים האנושיים של זמנו, בעיקר את המוסר היהודי-נוצרי בו הוא רואה חולשה ורפיסות. הוא מציע לנסות ולבנות ערכים חדשים המבוססים על חרות מוחלטת, והגשמת כל השאיפות בדמותו של "העל-אדם" או "האדם העליון", שאינו כפוף לדבר והוא אותנטי לחלוטין. על פי תפיסתו של ניטשה, העולם כולו אינו אלא רצון עיוור אחד גדול המכוון לשום מקום, עטוף בהמון קליפות ועכבות המכונות "מוסר" המגבילות אותו ללא שום סיבה[34].

אובדנם של האמונה באלוקים והאמון בהכרה האנושית הובילו את גיבור ספרו של ניטשה, כמייצג את כל האנושות כולה, לתפיסה יחסית של כל ערך שהוא. כל שנותר הוא הרצון ומילויו, כל אחד בדרכו שלו, כאשר אין סמכות היכולה להעדיף ערך אחד על פני האחר ויש למרוד בכל הערכים הקיימים. תנועות רדיקליות רבות השתמשו בכתביו של ניטשה בצורות שונות. המוכרת ביותר מביניהן היא המפלגה הנאצית בגרמניה, שחרטה על דגלה באופן מוצהר את השמדת ערכי המוסר המקובלים שבהם היא האשימה את היהודים ודתם. את מעלליה הנוראיים והשטניים מיותר להזכיר.

במקביל הלכה והתפתחה התפיסה המדענית-חומרנית (המטריאליזם) שהניחה[35] שאין

---

[32] מתוך מסתו "המחקר" בתרגומו של יוסף אור, הוצאת האוניברסיטה העברית 1954, עמ' 24.

[33] 1844-1900. חלק מן הרעיונות הללו הופיעו גם אצל שופנהאוור, אך בגלל מחלוקת כיצד לפרש אותו בחרתי שלא להזכירו כאן.

[34] ראה למשל: ניטשה, "המדע העליז", הוצאת האוניברסיטה העברית 1952, עמ' 125; ניטשה, "הרצון לעוצמה", הוצאת ירושלים ותל אביב 1980, כרך שני עמוד 309.

[35] הלשון "הניחה" היא מכוונת, משום שדבר כזה איננו ניתן להוכחה. בדיוק בנקודה זו עוסק ספרו של הרב מיכאל אברהם, "אלוהים משחק בקוביות", הוצאת ידיעות ספרים 2011, בעיקר בעמודים 91-37 ו-278-229. מומלץ גם העיון בספריו של פרופ' בנימין פיין "יש מאין" הוצאת ראובן מס 2004, ו"חוק והשגחה" הוצאת

בעולם דבר מלבד חומר, וניסתה לצדק טענה זו באמצעים שונים. וכך מתאר פרופ׳ שמואל הוגו ברמן את עקרונותיה של תפיסה זו כפי שבוטאו ע״י אחד מהוגיה, הולבאך[36]:

> הטבע אינו אלא חומר משועבד להכרח של חוקים מכניים, הכל הוא בתוך הטבע, שכל חלקיו אינם יכולים להפקיע את עצמם מן השלטון של חוקים ודאיים והכרחיים... גם האדם משועבד כליל, נפשו תלויה בעצבי המוח. מה שאנו כיום ומה שנהיה מחר, כל דימויינו, כל פעולות רצוננו וכל מעשינו אינם אלא תוצאות הכרחיות של מהותנו ושל התכונות היסודיות שהטבע הנחיל לנו, ושל הנסיבות אשר בהן התפתחו והשתנו תכונות אלו.

בדומה מאוד לתיאור האלילי, גם כאן נתון האדם בתוך מתווה ממנו איננו יכול לחרוג. השם ״חוקי פיזיקה״ או ״גורל״ איננו משנה, מדובר באותה התפיסה. האדם איננו הגורם הבוחר והמוסרי שהוא חושב שהוא. הוא אינו אלא חומר הכפוף לחוקים, בדיוק כמו הפרי אותו הוא אוכל או האבן לידה הוא עומד. משמעות קיומה זהה למשמעות קיומם, היא איננה.

מרגע שהתבססה הספקנות המטריאליסטית, ספקנות שלא הייתה מוכנה לקבל שום אמירה מטפיזית והאמינה בחומר כפי שהוא מבוטא בכוחות הטבע כמרכיב היחיד של היקום, היא הלכה ותפסה לה מקום כאלטרנטיבה מחשבתית לליברליזם-הומניזם האירופאי המצוי וסחפה בעקבותיה רבים.

בתחילת המאה העשרים, ובפרט אחרי מלחמת העולם השנייה[37], התרבתה הכתיבה שהלכה בכיוון זה, כמעין השלמה עם שלילית הרוחניות והערכים המוחלטים, ויצרה את ״ההגות הקיומית״ (אקזיסטנציאליסטית) על שלל אגפיה, שהיא ההגות הכמעט בלעדית של העידן המכונה ״פוסט מודרני״. הוגיה מדברים באופן כמעט אחיד על שלילה מוחלטת של האמת, הוודאות והאמון בהכרה מחד, ומדגישים את הקיום (בעיקר את הקיום החומרי), החוויה והרגש היחסיים (ולא האובייקטיבים-המוחלטים), כגורמים בלעדיים עליהם צריך לתת את הדעת[38].

נביא שלוש דוגמאות מייצגות לגישה זו:

ראובן מס 2008, העוסקים גם הם בנושא.

[36] פרופ׳ שמואל הוגו ברגמן,״תולדות הפילוסופיה החדשה״ 1972, עמ׳ 442.

[37] זהו תהליך מרתק שלא נוכל לעמוד עליו כאן. ראה ספרו של ליאון בלום, ״דלדולה של הרוח באמריקה״.

[38] ממומלץ לעיין אצל הפילוסוף הפוסט-מודרני ז׳אן פרנסואה ליוטר בספרו ״הזמן הפוסט מודרני״, במאמר ״הבה נהיה פאגניים״, בעיקר בעמ׳ 98-93. הוא מקדיש חלק לא קטן ממנו להסברת חסינותה של היהדות מפני ביקורות ספקניות, ועל ההבדל בינה לבין מיתוסים אלילים כפי שהראינו עד עכשיו. בהמשך שם מופיעה מעין התנערות מן הספקנות בסגנון הפתרון אותו נציע בסוף.

אחד הבולטים מאנשי זרם זה, מרטין היידגר (בצעירותו היה פעיל נאצי וחי את שאר חייו כלאומן גרמני), כתב בסוף ימיו כתשובה לשאלת שלילת הערכים האנושיים, שאכן כדאי לבני האדם להתחיל וליהנות מדברים כמו שתייה תרבותית של יין וטיולים בחיק הטבע, משום שאם לא כך במוקדם או במאוחר תשמיד האנושות את עצמה ותיפול לניהליזם מוחלט כאשר היא תבין שאין לה תכלית ותאבד את סדרי התרבות שיצקו לתוכה הדתות.

כותב נוסף, אלבר קאמי, בספרו "המיתוס של סיזיפוס", מתאר את האנושיות כחוויה זמנית הנאבקת בעצמה, חסרת ערכים מוחלטים, תכלית ויכולת לשרוד, כמו הדמות המיתולוגית סיזיפוס שאלילי יוון גזרו עליה עבודה קשה וחסרת תועלת של גרירת אבנים במעלה ובמורד ההר.

לשיא, אולי, הגיעו הדברים אצל ההוגה הצרפתי ז'אן פול סארטר, שטען בפי אחת מגיבורות ספרו כי "אין צורך באש, גפרית ומוקד, האחרים הם הגיהנום!"[39]. בעיניו, מהותו של האדם היא קיום כבודד. הקשבה והפניית תשומת לב לרצונם וצרכיהם של האחרים היא שעבוד ותו לא. בני האדם, לדבריו, אינם יכולים באמת לסבול איש את רעהו, והם אפופי חרדה מפני המוות המתקרב בכל אשר יפנו[40].

כותבת על כך ד"ר אורה גרינגרד מהאוניברסיטה העברית[41]:

> סארטר כמו היידגר, בעקבות ניטשה, חשב שהניסיון של הפילוסופים לגלות אמיתות, משמעויות הכרחיות, צווים מוסרים וערכים ע"י ניתוח לוגי של טבע האדם או התבונה האנושית – הוא מופרך, ואין לפיכך שום אמונה או קנה מידה שלאורם אפשר להגיד שמוכרחים לנהוג כך או אחרת. על רקע זה כל בחירה היא שרירותית.

על פי תפיסות אלו, האדם אינו אלא בעל חיים טבעי המנסה לשרוד בעולם ולשם כך נעזר בתרבות. החיים במסגרת מוסרית אינם אלא עוד אפשרות להעביר את ימיו הקצרים, אפשרות שבהתחשב במחיר שהיא גובה איננה כדאית במיוחד. מי שבוחר לחיות בה חי באבסורד, מתוך בחירה נטולת הגיון.

בחדות יתרה מנסח זאת קליפורד גירץ, אבי חקר התרבות (אנתרופולוגיה) בצורתו הפוסט-מודרנית:

---

[39] ז'אן פול סארטר,"בדלתיים סגורות", הוצאת אור-עם 1982, עמ' 59.

[40] אמנם רוב ההוגים האלו לא קראו באופן מפורש לעשיית מעשים הנתפסים כבלתי מוסריים ולפשיעה, אך גם לשיטתם לא ניתן באמת להסביר את הבעייתיות שברצח, בגניבה ובאי ציות לחוק. המוסר מבחינתם הוא דבר התנדבותי ("מוסר וולנטארי"), אפשרות, עולם אחד מבין אינספור עולמות אפשריים ("ריקוד השוניות").

[41] "הפילוסופים הגדולים", הוצאת ידיעות אחרונות 2002, עמוד 372 בהערה 14.

> בני האדם הם בעלי חיים בלתי שלמים או בלתי גמורים, המביאים את עצמם לכלל השלמה או גימור באמצעות צורות תרבות פרטיות ומיוחדות ביותר. תרבות פראית, תרבות איטלקית, תרבות אקדמית או תרבות מסחרית.

וממילא[42]:

> הרעיונות שלנו, הערכים שלנו, הפעולות שלנו, אפילו הרגשות שלנו, כל אלו, כמו מערכת העצבים שלנו עצמה, הם מוצרי תרבות.

אמת, ודאות, מוסר, רגשות, זהות, כל אלה אינם קיימים באמת. הם אינם אלא ייצוג של התרבות החומרית בה גדלנו. ממילא אין בתרבות קניבאלית שום פגם בהשוואה לתרבות אחרת, מוסרית ככל שתחשוב את עצמה. אין שום קריטריון לשפוט את אי המוסריות שבתרבות אחרת. כל התרבויות משמשות להשלמתו הרגשית של האדם באותה המידה בדיוק ולא קיים שום הבדל אמיתי ביניהן.

הרב קוק התייחס לקשר בין התפיסה החומרנית-ספקנית, שאותה ראינו כעת, ובין האלילות (אורות האמונה, "האמונה והמדע", עמ' 91):

> הספקנות היא תוצאה של האליליות, והאחרונה היא תוצאתה של התרשלות המחשבה כשכופה האדם את שכלו לפתור לו את חידת הכל ע"פ אותו החלק של החמריות שהוא סופג בחושיו, בודאי מתקוממת המציאות לעומתו, והחמרנות כשהיא תופשת את האדם בחזקה בצבתיה, אפילו אלפי פעמים יתפלסף, לא ישלים עם המציאות הרחבה להביא בחשבון הקפי את הגשמיות והרוחניות ביחד.

אם כן, הרב מזהה את הספקנות עם האלילות, ואותה עם חסר היכולת להתבונן על חלקי המציאות כיחידה אחת, כמקום בו שוכנים יחד הרוח והחומר.

ואכן, הדמיון רב. אמנם תפיסה זו אינה מאמינה במרכיביה של האלילות הקלאסית, בכוחות חומריים עליונים בעלי רצון בחירה ותאווה הפוגעים בבני האדם ברצונם, עוזרים להם לעיתים וניתנים לפיתוי ולריצוי, אך היא החליפה את אמונתה זו באמונה **בכוחות הטבע העיוורים** ונעדרי הרצון, הפוגעים באדם לעיתים, עוזרים לו במקרים אחרים ובאופן כללי ניתנים לשליטה ולניצול. למעט העדר ההאנשה של הכוחות, אין שום הבדל מהותי בין שתי התפיסות האלו: **תפיסת המוות** המהלך כצל על כל חיי האדם **והעדר התכלית** מלבדו, המקום הנרחב להגשמת שאיפות ורצונות **והתגברות על הסביבה** המפריעה, **והפלורליזם** שנותן מקום שווה לכוחות השונים באלילות, ולתפיסות השונות בספקנות. אלו מהווים את

---

[42] קליפורד גירץ 1990, עמ' 58-59.

עיקרי התפיסה, והשלכותיהם על מקומם של ערכי המוסר והצדק בתרבות האנושית זהות. שבירת הערכים בהם החזיקה המערביות עד אז פתחה פתח לרבות מן התופעות של התרסקות הערכים והריקנות המלווה את העולם המערבי כמו שאנו מכירים אותו, כפי שדיברו עליו הנביאים כשהתבוננו בחברה האלילית דאז. כאז כן עתה, הספורט תופס לו מקום מרכזי בעיסוקם של האנשים, ערכי ההתנדבות והאלטרואיזם בשפל, וערכי הצניעות, העדינות והמשפחה היציבה פינו את מקומם למתירנות פרוצה ולאחוזי גירושין גדלים והולכים. כדברי השיר האלילי שכבר הובא לעיל: "גלגמש אנה זה תנוע ותנוד? החיים אשר תבקש לך לא תמצאם, ביום ברוא האלים את האדם את המוות מינו לו ואת החיים בידם שמרו.ואתה גלגמש - קום מלא כרסך, ועלוז גם ביום וגם בלילה!"

בזירות שונות ברחבי העולם האינטלקטואלי והפוליטי היום, מתנהלת המלחמה אותה תיארנו במלוא המרץ. די אם נציין כדוגמאות את מלחמתן של תנועות "הברייטס"[43] (brights) בדתות השונות, את המאבק העולמי סביב הוראת תורת האבולוציה במונחיה האתיאיסטים[44] ותיאוריות שונות בלימודי המוח, את המאבק בארה"ב בנושא התא המשפחתי ובנושא ההפלות ואת המאבק סביב השיח התקין פוליטית (P.C) בלימודי הסוציולוגיה הפסיכולוגיה ומדעי המדינה באוניברסיטאות שונות ברחבי העולם[45].

נראה כי רבים מן המאפיינים האליליים חוזרים בתקופתנו שלנו בצורות שונות, לא רק מבחינה רעיונית אלא גם בצורת החיים של האדם בפשוט. הקבלות מבוססות כאלו נעשות על ידי אנשי מחקר שונים מתחומי הסוציולוגיה וחקר הדתות, וכך כותב פרופ' אליעזר שביד תחת הכותרת "פולחני האלילות של העידן הפוסט-מודרני"[46]:

> האידיאולוגיה המתוארת לעיל מעצבת את האתוס האלילי החומרני התחרותי והנהנתני של האלילות הפוסט מודרנית ועל יסודו נקבעים סדרי עבודת האלילים, מצוותיה טקסיה ופולחניה.

על מנת לא להאריך, נתמצת את דבריו שבהם הוא מונה את המצוות והפולחנים של האלילות המערבית המודרנית בהשוואה לזו העתיקה:

---

[43] תנועה מטריאליסטית אתיאסטית הנאבקת באמונה באלוקים בצורה הסברתית מסודרת, מתוך תפיסה שהיא האשמה ברוב הצרות של האנושות לאורך ההיסטוריה, ושהיא בדיה אנושית. בתנועה זו חברים אלפי בני אדם מ-14 מדינות שונות.

[44] נמליץ כאן על מאמרו (באנגלית) של פרופ' נתן אביעזר, "הפונדמנטליזם הדרוויניסטי", בתוך B.D.D, חורף תשנ"ט.

[45] מומלץ העיון בספרו של ד"ר גדי טאוב "המרד השפוף", המתאר את התפיסה הזו בהרחבה ובדיוק רב.

[46] "ביקורת התרבות החילונית", הוצאת מגנס, ירושלים 2005, עמ' 143-144.

ראשית, הוא מונה את התמכרותם של האנשים לעבודתם על חשבון כל דבר אחר, מתוך מעין סגידה לחלקם במערכת החומרנית טכנולוגית; שנית, הוא מונה את תרבות הצריכה המפותחת המתרחשת ב"מקדשים" מיוחדים לשם כך (הקניונים והחנויות המפוארות) בהם מוכרים מגוון עצום של כל מה שאפשר לצרוך, באופן מגרה, המעודד **צריכה לשמה** בלא שום קשר למה שהצרכן באמת צריך, כאשר חלק גדול מן הנקנה מוצא את דרכו לפחי האשפה בעוד בחלקים אחרים של העולם קבוצות גדולות גוועות ברעב; שלישית, תרבות המסיבות, שבהם שוררת אווירה פרוצה ואלימה, מלווה בסמים ואלכוהול, כמו בחגי עמי כנען; רביעית, החגים החדשים, בדמותם של אירועי ספורט ענקיים ופסטיבלים של מוזיקה ואמנות, אותם התקשורת הופכת למאורעות לאומיים ובינלאומיים המגויסים להנאה פראית של ההמון, לצריכה בכמויות גדולות עוד יותר, ולהערצה עד כדי שיגעון של דמויות המפתח של אירועים אלה.

במבט ראשון, הגינויים החוזרים והנשנים של התורה כלפי האלילות עשויים להיראות בלתי רלוונטיים ותמוהים לאדם בן דורנו; אולם כפי שראינו, כשמביטים בתפיסה האלילית לעומק, קל להבחין שהיא עדיין מלווה את המחשבה האנושית וגורמת לאנושות להשחית את דרכיה ולבצע תועבות, ממש כמו בתיאוריה בתנ"ך, כך שהחובה להישמר ממנה ולסלקה מן העולם מוטלת עלינו עד היום. במובנים רבים נראה שהמלחמה העתיקה שעליה מצווה התורה עדיין נמשכת, ושום דבר משמעותי לא השתנה מגילגמש ועד היידגר וסארטר, ומהאולימפיאדה היוונית ועד פולחן המונדיאל.

מוסיף פרופ' שביד וכותב[47]:

> אחרי מחצית המאה שבהן חגגה התרבות הפוסט מודרנית את ניצחונה ואת הישגיה, היא עומדת מול מחיריה החמורים מבחינת מוסר האנושות, מבחינת סיכוייה לתת חיים של חירות, כבוד ואושר שבהגשמה עצמית לכל בניה. מתחזקים גם התסכול והחרדה הגדולה שמהם מתפרנסת גם התגובה הקנאית של הפונדמנטליזם הדתי. הפונדמנטליזם מתחרה באלילות ואף גובר עליה באכזריותו שכן הוא נעשה טרוריסטי ולמד להשתמש באמצעי התרבות האלילית רק לרע ולא לטוב כדי למחוק אותה מעל פני האדמה.

---

[47] שם, עמ' 145.

אמונת הייחוד כתשתית לצדק - לתקן עולם במלכות שדי

אם כן, ראינו את שורשי המאבק ומקצת מביטויו כיום. כיצד, אם כן, כבני העם אשר בו בחר ה' להביא את דברו לעולם, נוכל לפעול לניצחונה של האמונה ולהשבת המוסר המחייב למקומו? כיצד אפשר להציל את העולם משטף ההפקרות האלילית, על כל האלימות והפריצות שהיא נושאת עמה?

זו שאלה כבדת משקל, ולוואי שתמצא לה תשובה רצינית ומקיפה במהרה. נסקור כיוון אחד בצורה קצרה ולא ממצה, כדרכו של מאמר זה.

בדברי הרב קוק ניתן למצוא מספר התייחסויות למקורה של הגישה האלילית-ספקנית-חומרנית. נציין מקור אחד, אשר בו גם מציע הרב את האופן שבו תוכל האמונה לנצח ולהשיב את המוסר המוחלט והקריאה בשם ה' על כנם (אורות התשובה טו, י):

> כששוכחים את מהות הנשמה העצמית, כשמסיחים דעה מלהסתכל בתוכיות החיים הפנימיים של עצמו, הכל נעשה מעורבב ומסופק. והתשובה הראשית, שהיא מאירה את המחשכים מיד, היא שישוב האדם אל עצמו, אל שורש נשמתו, ומיד ישוב אל האלהים, אל נשמת כל הנשמות, וילך ויצעד הלאה מעלה מעלה בקדושה ובטהרה. ודבר זה נוהג בין באיש יחידי, בין בעם שלם, בין בכל האנושיות, בין בתיקון כל ההויה כולה, שקלקולה בא תמיד ממה שהיא שוכחת את עצמה.

בכל אדם יש רוח אלוקים, נשמה. הרב טוען שמקורה של הספקנות הוא בשכחת רוח אלוקים זו ובמניעת ביטויה בחיים, תוך נסיון למלא את החסר ולמצוא תחליף ביסודות חומריים. כשהאדם יכיר בהיותו מכיל כוחות רוחניים מופשטים ויעורר אותם בתוכו, הוא ימצא את עצמו צועד אל האלוקים; אל הקדושה והטהרה, אהבת החיים והמוסר המוחלט – המונותיאיזם כפי שהוא מבוטא בתנ"ך.

לברטרנארד ראסל, מגדולי הפילוסופים האנאליטיים במאה העשרים שנודע בהיותו אתיאיסט, מיוחס במקומות רבים המשפט הבא:

> דבר אחד אני יודע, והוא: שאני שונא את הנאציזם יותר מכל דבר אחר.אך מעציבה אותי מאוד העובדה שלו נתבקשתי להסביר מדוע, ואת הטעות והשקר שבו, לא הייתי יכול לומר דבר.

מעניין לבחון בהקשר הזה את דברי הרב (אורות האמונה עמ' 39):

> אדם אובד הוא הכופר, חייו אינם חיים, כיון שאין אידיאל במציאות הכללית לפי מעמדו הנפשי, שוב אין אפשריות לזיק של אידיאליות פנימית אמיתית שתהיה מושרשת בקרבו, וחיים בלא אידיאל מושרש בעומקם הרי הם גרועים מחיי בהמה. ועל כן מי שמטהר נפשו, ומעמיד את סכום חייו על התוכן האידיאלי הראוי באמת לאדם ישר לחשוב רק בו, ימצא מיד את נטיתו החזקה אל האמונה, והשעשוע העליון של אור אלקים יחיהו,

> וממילא ירצה להצביע את הצבע של חייו, שהם המעשים וההנהגות החיצוניות, ע"פ אותו הענין המתאים אל החשק האידיאלי הפנימי, ובעצמו ידור נדרים, ויסכים הסכמות לסמן בהם חייו בסימנים של זה' אלהי, וקל וחומר שישמח מאד בכל הנדרים הכלליים, שהם כל מסורת האבות, בזה'ם העממי הכללי לצור משגבם ואלהי חשקם ותשוקתם. ובירור דעה עליונה וטהורה זו תנצח את העולם כולו ביפעתה, וכל היצורים יתנו כבוד לשם ד', ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונו בלבב שלם, כי המלכות שלך היא ולעולמי עד תמלוך בכבוד, ככתוב בתורתך ד' ימלך לעולם ועד.

הרב אומר כי ביום שבו הכפירה תשאל את עצמה מהיכן מגיעה נטייתה החזקה אל המוסר ואל אהבת החיים בצורתם המסודרת, היא תגלה שמאז ומעולם מה שהנחה אותה באמת הייתה האמונה. כך יוכל כל העולם לשוב אל מקור חייו ויקראו כולם יחד בשם ה'.

הרב מיכאל אברהם, בספרו "שתי עגלות וכדור פורח"[48], בוחן בצורה מסודרת ובהרחבה רבה את שורשיה של מחלוקת זו, השפעותיה והתנהלותה בפועל. הוא אף מקדיש חלק ניכר מן הכתיבה שם לעימות ישיר עם הספקנות (האלילית) הפוסט מודרנית, המכונה שם "אנליטיות" (בעקבות כתיבתו של עמנואל קאנט). הרב מיכאל תולה את האנליטיות ישירות בשכחת חשיבותה ומשמעותה של האינטואיציה שלנו, שהיא הבסיס היחיד לכל תפיסה שאינה בוחרת באבסורדיות שבבחירה בלא לומר דבר. אינטואיציה זו מזוהה אצלו עם האמונה באלוקים[49], בדומה לדברי הרב קוק. הבאת האנושות למודעות ולשימוש בכוחות הרוחניים שבה יכולה לגרום לצעידתה חזרה אל הוודאות ואל המוסר המוחלט. הפצת תורת ה' בעולם, לצד חשיפת שקריה של החומרנות האלילית המתהדרת באצטלה של נאורות ולעיתים גם נסמכת באופן חלקי על סוגים שונים של תיאוריות בתחומי המדע השונים, תוכל בעזרת ה' להביא את האנושות כולה לקריאה בשם ה'.

ואכן, בעולם היהודי והלא יהודי כאחד, נשמעים קולות שונים העוסקים בהסברה מונותיאיסטית ורואים בה את הדרך לפתור את המשבר שגרמה הספקנות החומרנית לאנושות. לשם דוגמא נציין את כתיבתם של הפילוסוף האמריקני קן ווילבר בספרו "קיצור תולדות הכל", ספריו של ניל פוסטמן, (העוסק בייעוץ תקשורת לכנסייה הפרוטסטנטית) "קץ החינוך" ו"ואובדן הילדות", ובעולם היהודי - הרב פרופ' יונתן זקס בספריו "לכבוד השוני" ו"לרפא עולם שבור", ד"ר דניאל שליט בספרו "הקניון" וכתיבתו של פרופ' אליעזר שביד בספריו הרבים, כאשר הבולט ביניהם בנושא זה הוא הספר "ביקורת התרבות החילונית"

---

[48] הוצאת בית אל 2002.

[49] הרב מיכאל אברהם, "שתי עגלות וכדור פורח", בית אל 2002, בהארה 21 והארה 25.

שבעזרת קטע ממנו נחתום[50]:

הסיכוי היחידי להצלה מצוי איפוא בשיבה אל המונותיאיזם ההומניסטי ואל מוסר הצדק והאחריות ההדדית שיחזיר לתרבות הטכנולוגית המשוכללת את הרצון ואת היכולת לאזן בין טובת היחידים לטובת הכלל, בין זכויות האדם לחובותיו, בין לקיחתו למען אנוכיותו לנתינתו לזולת, בין אהבת עצמו לאהבת הריע. זהו עדיין אותו הקול הקורא שנשמע לראשונה בהר סיני. הוא עדיין מהדהד בחלל הכפר הגלובלי וקורא לאותה התשובה שקרא לה יונה הנביא בנינווה כדי להציל את ענייה ואת בעלי החיים הרועים בה. האם יש סיכוי שהוא ייענה, לו גם חלקית, בפעם הזאת לפני שתתלקח המלחמה העולמית?

נראה שזו צריכה להיות תשובתנו (ישעיהו ב, ב-ד):

והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים:
והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב וירנו מדרכיו ונלכה בארחתיו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם:
ושפט בין הגוים והוכיח לעמים רבים וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה:

במהרה בימינו אמן.

---

[50] "ביקורת התרבות החילונית", עמ' 144.