

# שפת הרזים

חיבטים קבליים בחגותו של הרב קוק

נעם סמט

**תוכן:**

עמ' 3

**מבוא**

עמ' 5

**חלק א' – על השפח**

- א. עתים חשות עתים ממללות – על המתח בין שתיקה ודיבור
- ב. שפת הרזים – האפשרות לביטוי מיסטי
- ג. ועשית מעקה לגגך – על אופן הכתיבה של הרב קוק

עמ' 17

**חלק ב' – השפעות השפח הקבלית על חגותו של הרב קוק**

- א. מודרניות מסורתית
- ב. אידיאולוגיה אקזיסטנציאליסטית
- ג. שלום הדעות
- ד. לגיטימיות לגוף

עמ' 26

**סיכום**

עמ' 27

**נספח – עוד מאפיינים קבליים בכתיבתו של הרב קוק**

1. פאתוס פואטי
2. אזכורים והרמזים מקראיים

עמ' 33

**ביבליוגרפיה**

## מבוא

אין ספק, שמשנתו של הרב קוק תופסת מקום נכבד בחקר ההגות היהודית במאה העשרים. הגותו המגוונת והחדשנית מחד, והנטועה עמוק בתוך היהדות המסורתית מאידך, מאתגרת את חוקרי מחשבת ישראל וממשיכה עד עתה לעורר עניין רב. בתוך המחקר הרב המתייחס למשנתו, יש מקום מרכזי לעיסוק בשאלה האם היה הרב קוק מקובל.<sup>1</sup> דומה, שהדיון בשאלה זו נושא מטענים נוספים, הנובעים ממרכזיות דמותו של הרב קוק בציבורים מסויימים, ומן הצורך לצבוע את דמותו בצבעים המתאימים לתפיסת העולם של ציבורים אלו.

מכל מקום, נראה לי שהשאלה הזו איננה שאלה פוריה כל כך. בעיה ראשונה בשאלה 'האם הרב קוק היה מקובל?' היא שהמונח 'מקובל' הוא עצמו מונח עמום למדי, שדומה שכל אחד מן החוקרים מייחס לו משמעויות שונות, בהתאם לתפיסתו את הקבלה. בנוסף – ברור, לעניות דעתי, שהרב קוק הושפע ממקורות קבליים השפעה משמעותית, כפי שאין ספק שהושפע גם השפעה מכרעת מן ההגות המערבית בת זמנו. דמותו המגוונת ורבת הפנים של הרב קוק, איחדה בין עולמות שונים בתוך היהדות ומחוצה לה, כך שיהיה קשה לתחום את הגותו לסוגה אחת, מה גם שכתביבתו הרבה מקיפה גם היא תחומים רבים ושונים – מתשובות הלכתיות פלפלניות ועד לשירים ופיוטים.

כיוון שכך, אני מבקש לבחון שאלה אחרת. כיוון שברור ומוסכם שתורתו של הרב קוק מכילה מרכיבים קבליים, אנסה לבחון בעבודה שלקמן את אופני ההשפעה של השימוש בשפה הקבלית על הגותו של הרב קוק. אחד: אינני מנסה או מתיימר להקיף כאן את מכלול תורתו של הרב קוק, או לתת מענה לשאלת אפיון רחבה באשר לצורת החשיבה שלו. מטרתה של העבודה היא רק לסקור אספקטים מסויימים בלשונו של הרב קוק ובצורות החשיבה שלו, שיש להם מאפיינים קבליים ברורים ומוסכמים, ולהציע מחשבות ראשוניות באשר לאופן שבו הם משתלבים במכלול הגותו של הרב קוק.

הצגת שאלת המחקר באופן הזה מבוססת על ההנחה שיש מקום לחקר הקבלה כשפה.<sup>2</sup> המוקד במחקר מן הסוג הזה אינו דווקא בתודעות התשתית הקבליות או בתוכן הגלוי/סמוי של הדברים, אלא דווקא באופני השימוש והביטוי שלהם. הנחת היסוד היא שלמעשה התוכן מונח כבר בשפה עצמה ומעוצב על ידיה. בלשונו של מרשל מקלוהן "המדיום הוא המסר",<sup>3</sup> או בשפה החב"דית "שורש הכלים גבוה משורש האורות".<sup>4</sup>

<sup>1</sup> ראה סקירה נרחבת בשאלה זו אצל יוסף אביבי, "היסטוריה צורך גבוה", בתוך: **ספר היובל לרב מרדכי ברזיל**, הוצאת אקדמון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 709-771, הערה 106. מקור חשוב נוסף הוא מאמרו של ר' יהודה לאון אשכנזי, "שימוש במושגים קבליים במשנתו של הרב קוק", בתוך: **יובל אורות**, הוצאת הסוכנות היהודית, ירושלים (ללא ציון שנת הוצאה), עמ' 123-128.

<sup>2</sup> במובן הויטגנשטייני המרחיב-מצמצם של המילה. וראה לקמן, ליד הערה 18. בעיניי, יש לתודעה הויטגנשטיינית ביחס לשפה ולתפיסת 'משחקי הלשון' שלו משמעות רבה בלמידה קבלית, בכך שהיא מצביעה על העובדה שלמעשה לעצם השימוש בשפה הקבלית משמעות רבה, בכך שכשפה היא מייצר תודעה. יש כאן פתח למשמעות שאינו נצרך להשלכה של מערכות המושגים הקבליות למערכות מקבילות (דוגמת הפסיכולוגיזציה החסידית או ההיסטוריזציה של רמח"ל). רגישות לשפה מן הסוג הזה ניתן למצוא בספרה של מלילה הלנר-אשד על הזוהר, **ונהר יוצא מעדן**, הוצאת עלמא-עם עובד, תל אביב 2005. נראה לי שהרעיון איננו ממוצה שם עד הסוף, אלא בוחן רק אספקטים מסויימים של השפה הזוהרית. פיתוח נוסף של הכיוון הזה נמצא בספרה של חביבה פדיה, **המראה והדיבור – טבעה של חויית ההתגלות במיסתורין היהודי**, הוצאת כרוב, לוס אנג'לס 2005.

<sup>3</sup> מרשל מקלוהן, **להבין את המדיה**, הוצאת בבל, תל אביב 2002.

אין ספק, שלרב קוק עצמו היתה מודעות רבה לשפה שהוא משתמש בה – הן בנוגע לעצם האפשרות או חוסר האפשרות שלו לדבר והן בנוגע לסגנונו ולעולם המונחים שלו. כמעין מבוא לגוף העבודה, יעסוק חלקה הראשון של העבודה בנסיון לבחון את השאלה הזו – יחסו של הרב קוק לדיבור בכלל ולשפה הקבלית בפרט. ניתן לראות בחלק הזה נתינת דין וחשבון מתודולוגי, שהוא צירוף של מחשבות ישנות עם רטרוספקטיבה שלי בעקבות העיסוק בחלקה השני של העבודה. על אף העובדה שאין זיקה מיידית בין החלק הזה לבין הבא אחריו, אני חש שיש לו חשיבות הן בפני עצמו, והן כאמור – כמעין מבוא מתודולוגי.

החלק השני של העבודה יפנה לדון באופני ההשפעה של השפה הקבלית על הגותו של הרב קוק. אטען, כי לשימושו של הרב קוק בשפה הקבלית, כמו גם לעיסוקו האינטנסיבי בקבלה, השפעה על הגותו ועל צורות החשיבה שלו. אסקור ארבעה מרכיבים בהגותו של הרב קוק, תוך הצבעה על יחסם לשפה הקבלית. מוקד הטענה הוא השימוש של הרב קוק בשפה הקבלית פותח בפניו אפשרויות וכיווני חשיבה, שהם משמעותיים מאוד בעיצוב הגותו.

בנספח לעבודה סקרתי שני מאפיינים ספרותיים בכתיבתו של הרב קוק – הפאתוס הפואטי והשימוש בהרמזים מקראיים, שלדעתי מביאים גם הם לידי ביטוי את ההשפעה הקבלית על כתיבתו.

---

<sup>4</sup> השפה החב"דית נשענת כאן כמובן על תודעות קבליות, אך הרעיון מקבל הבהרה ונוכחות משמעותית בעיקר בכתיבה החב"דית. ראה לדוגמא: ר' שניאור-זלמן שניאורסון (אדמו"ר הזקן), **ליקוטי תורה**, הוצאת קהת, כפר חב"ד תשנ"ד, כרך א' דף נד טור א.

הקבלה מעניינת לתפיסה זו נמצא בדברי הרב דוד כהן – הנזיר, תלמידו הגדול של הרב קוק ועורך כתביו, בספרו **קול הנבואה** (הוצאת נזר דוד, ירושלים, ה'תשס"ב). על כך ראה להלן ליד העי' 22.

## חלק א' – על השפח

### א. צער הביטוי – על המתח שבין שתיקה לדיבור

על דבר אגרת התשובה, גדולה מאוד היא תשוקתי לזכות להכינה ולסדרה כראוי, אבל לפי ערך גדולת הענין כן רבו המניעות. ביחוד קשתה עלי מאוד ההסברה והכיוון אל השערה, עד כמה להנמיך רזי עולם, והיכן הוא הגבול של 'למכסה עתיק'. אל ה' ויאר לנו בדרכו דרך הקודש...<sup>5</sup>

הפסקה דלעיל מצוטטת מתוך אגרת ששולח הרב קוק אל תלמידו וידידו הרב חרל"פ בשנת תרע"א, ובה הוא עוסק בבקשתו של הרב חרל"פ להוציא לאור את "אגרת התשובה". במשפטים ספורים אלו פורש הרב קוק את אחת ההתלבטויות התשתיתיות שלו ביחס לכתיבתו – מהו גבול הגילוי, עד כמה הוא רשאי לגלות סודות. מחד – רוצה הרב קוק להסביר, לקרב את דבריו אל ההמון, אך מאידך – הוא חושש מהנמכה יתירה של הרזים שהוא עוסק בהם, מחציית גבולות הזהירות הנדרשים ביחס לסוד. במובן מסויים, המתח הזה נראה כאחד המתחים המכוננים של עולם הסוד. עד כמה יכול להיות קיום בכלל לעולם של סוד? אם יש לו קיום, אם קוראים, כותבים ומדברים אותו – מה משאיר אותו סוד? האם אפשר לגלות סוד כך שישאר סוד גם לאחר גילוי?<sup>6</sup>

נראה, שהמתח המוצג כאן בין גילוי לכיסוי מהדהד מתח עמוק יותר מבחינה קיומית, שאותו חווה הרב קוק באופן אישי מאוד ואותו הוא מציג במספר מקומות בכתביו – המתח בין שתיקה לדיבור:<sup>7</sup>

מרגישים אנו את האלמות הרוחנית. הוי, כמה יש לנו לדבר, כמה גדולה היא מדת האור של הצדק והחכמה שאנו מוארים בה בתהום נשמתנו, אבל איך נגלה זה איך נבאר, איך נהגה, איך נבליט גם קצה קצהו של זיו עליון זה, על זה סגורים השערים לפנינו.

בתפילה אנו מקדימים, בתחן אנו דופקים, ברינה ושבח אנו נותנים קול, נושאים משל והגיון. שוקדים אנו על הדלתות, אולי יפתחו כמלוא סדק של מחט סדקית לפנינו, וכל פיותנו ימלאו שטפי דיבורים, וכל לשונותינו יעשו כנחלים זורמים, נהרי נחלי דבש וחמאה. (ב, קסא)<sup>8</sup>

<sup>5</sup> אגרות רא"ה חלק ב' אגרת שעח עמ' לה.

וראה גם עדותו של הרב דוד כהן, הנזיר, על חששו הגדול של הרב מפני עונש על גילוי רזים, בזמן מחלתו בסוף ימיו: "נכנסנו אל חדר הרב. התחיל הרב לבכות, ויאמר: אולי זה לי לעונש על שהנני מגלה רזין." (ר' דוד כהן 'הנזיר', משנת הנזיר, הוצאת נר דוד, ירושלים ה'תשס"ה, עמ' צה).

<sup>6</sup> ידועה המימרה של ר' נחמן מברסלב –

"רבנו אמר: אני סוד, ואפילו כשאני כבר מגלה את הסוד אף-על-פי-כן אני נשאר סוד."

(ר' לוי יצחק בנדר, שיח שרפי קודש, הוצאת אבן שתיה, ירושלים תשס"ג, א-ג)

לעיסוק בסוד בכלל ובתורתו של ר"ן מברסלב בפרט, ראה אליעזר מלכיאל, המסע אל הסוד, ידיעות אחרונות, תל אביב 2006.

<sup>7</sup> סמדר שרלו, בעבודתה: צדיק יסוד עולם – השליחות הסודית והחוויה המיסטית של הרב קוק, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ד, התייחסה במספר מקומות לנושא זה. יש בדבריי כאן חזרה מסויימת על דבריה, אך שניתים כאן מפני מה שלדעתי נתחדש בהם, והשתדלתי לקצר במקומות שהיא כבר האריכה.

<sup>8</sup> הפניות סתמיות בגוף העבודה מתייחסות לשמונה קבצים, ללא ציון הוצאה, ירושלים תשנ"ט, לפי קובץ ופסקה.

הרב קוק מתאר חוויה של 'אלמות רוחנית', חוסר יכולת להביע בדיבור את האור שב'תהום נשמתו'. בפסקה זו מתוארת האלמות הזו כמחסום, כדלת נעולה. העולם הפנימי נחוה כעולם שאינו עומד בתקשורת עם העולם החיצוני, על אף שהוא מתדפק על הדלתות ומנסה להביע את עצמו. בפסקה אחרת מתוארת השתיקה דווקא כ'מלאה חיים':

השתיקה נתבעת בעומק הנשמה, מכל אשר הגיגים עליונים, שבעצמם עומדים הם ממעל לחוג המבטא של האדם, הנם קבועים בתוכיותו.  
 כשבעל המחשבה הדוממת עוסק בדממתו הנשגבה, עולמות רבים הולכים ונבנים, שירות נשגבות מתנשאות בשיא קדשן, וגבורה עליונה בעדן קודש מתרוממת על כל ספירותיו הרוחניות.  
 השתיקה, המלאה חיים, מאצרת את הוד<sup>9</sup> החכמה אל תוכה. העולם הרוחני והמעשי הולך ומתגלה בחידור עצום בכל פרטיהם, בכל קויהם היותר מדויקים, אל החכם העליון, שכרמי מטעיו הנם מסויגים בהסיג של שתיקה היפה לחכמים. זאת היא הדממה העליונה, המתעלה בהודה על הרוח, הרעש, ועל האש, קול דממה דקה, והנה ד' עובר.  
 (א, תתסח; אוה"ק ג, רעד)  
 השתיקה, אם כן, איננה רק מחסום בפני הרב קוק, אלא היא 'נתבעת בעומק הנשמה', והיא תנועה טבעית לעוסק ב'הגיגים עליונים'. הגיגים אלו, נמצאים מחוץ לחוג המבטא של האדם, והשפה איננה יכולה להכיל אותם. האפשרות היחידה לתת להם ביטוי כל שהוא היא דווקא בשתיקה.<sup>10</sup> יתרה מזו, השתיקה המיסטית המתוארת כאן איננה רק הימנעות מדיבור, אלא פעולה ממשית שבאמצעותה בונה 'בעל המחשבה הדוממת' עולמות רבים.<sup>11</sup>

---

במקום שיש לפסקה זו מקבילה גם באורות הקודש או בכתבי הרב האחרים, ציינתי גם למקור המקביל (לפי כרך ועמוד), לפי מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים, תשמ"ה. שינויי נוסח משמעותיים בין שמונה קבצים לבין אורות הקודש צוינו בהערות השוליים.

<sup>9</sup> הדממה מזוהה כאן עם ספירת ההוד, מידתו של אהרון הכהן, שעליו מלמד הכתוב 'וידום אהרון'. הקשר בין הדממה לנבואה, שידון להלן, כרוך ודאי גם בקשר בין ספירת ההוד לנבואה. (ראה לדוגמה את הציטוט מדברי ר' יוסף גיקטיליא לקמן הע' 14 וראה ההערה שם.) מידת ההוד כאן נקשרת בחכמה, דרך השימוש הדרשני ב'יפה שתיקה לחכמים'. שתיקת החכם היא למעשה הוד החכמה.

<sup>10</sup> ברור שיש כאן קירוב לתפיסה הרמב"מיסטית של תארי השלילה. וראה גם דברי הרב קוק במקום אחר: מצד המציאות האלהית המוחלטת, המחוייבת, אין שייך שום שבח ותהילה, כי ההכרח לא ישובת. אבל ההסתכלות של גודל האמת והטוב הזה בעצמה, היא משלמת את הכל יותר מכל, ואז מבינים שמניעת השבח היא לעיל מכל ברכתא ותושבחתא, שהתפשטות ההנהגה הרצונית היא מצומצמת לגבי העליוניות הגמורה, ודוקא היא, הממועטת, נותנת מקום לתהילה ולשבח. (א, רנב)

לא נידרש בעבודה זו להקשר הרחב של סוגיה זו בכתבי הרב קוק – היחס בין אין ליש, והיכולת לגלות את הנוכחות האלהית בתוך העולם ולא רק בשלילתו. עיסוק ראשוני בנושא זה, ראה במאמרה של תמר רוס "מקומה של תורת הצמצום הלוריאני בשיטתו של הרב קוק", בתוך: משה אידל ושרה א' הלר וילנסקי (עורכים), **מחקרים בהגות יהודית**, הוצאת מאגנס, ירושלים תשמ"ט, עמ' 159-172.

עוד נושא שודאי עומד ברקע עבודה זו הוא היחס בין הרב קוק לבין קבלת הגר"א. על הדומיננטיות של היחס מחשבה-דיבור בקבלת הגר"א, ראה לדוגמה יוסי אביב"י, **קבלת הגר"א**, הוצאת כרם אליהו, ירושלים תשנ"ג, עמ' לב-לה. בהקשר זה נראה שיש עוד לתת את הדעת למרכזיות של המרחב האפיסטמולוגי כזירה המרכזית להתרחשות המשיחית בכתבתו של הרב קוק.

<sup>11</sup> עוד על השתיקה אצל הרב קוק ותלמידיו ראה אצל דב שוורץ, **הציונות הדתית בין היגיון למשיחיות**, עם עובד, תל אביב 1999, עמ' 171 ובהערה 25 שם.

התיאורים הללו הם תיאורים אופייניים לגוון מסויים של התודעה המיסטית.<sup>12</sup> כאשר נדרש ויליאם גיימס להגדרתו של 'מצב הרוח המיסטי', הוא מונה את חוסר יכולת התקשור כסימן הראשון והדומיננטי ביותר במצב זה:

מה פירושה של המימרה 'מצב רוח מיסטי'? כיצד אנו מבחינים בין מצבים מיסטיים ובין מצבים אחרים?

... רואה אני למועיל לצמצם את מושגה של המלה, כאשר עשיתי למושג "דת", ומציע לפניכם פשוט ארבעה סימנים, שכל אימת שאנחנו מוצאים אותם בחויה מסוימת הרינו רשאים לקרות לה חוויה מיסטית...

א. שאין להביעה במילים – השימושי ביותר מבין הסימנים, שעל ידיהם אני ממין מצב רוח מסויים כמיסטי הוא שלילי. הנתון במצב זה מעיד עליו מיד, כי אין זה ניתן להבעה כלל וכי אי אפשר בשום אופן לתאר במלים את תכנו לאשורו. מכאן שרק מי שזכה למצב זה דרך חוויה בלתי-אמצעית מכיר את איכותו: אך אין הוא יכול למסור אותו, או על אודותיו, לזולתו. בדבר הזה דומים המצבים המיסטיים יותר למצבי-הרגשה מאשר למצבי הרגשה...

ב. איכות נואיטית – עם כל שהמצב המיסטי דומה למצבי הרגשה, הרי בעיני בעל החוויה המיסטית הנהו גם מצב של ידיעה. זהו מצב שבו מתגלים לו לאדם מעמקי אמת כאלה, שאינם כלל לפי תפיסתו של השכל ההיקשי. מצבים כאלה, עם כל היותם נטולי ארשת, יש עמם גילוי והארה מלאי שחר וחשיבות, ולא עוד אלא שכרגיל נודעת להם מרות מופלאה בהרגשתו של בעל החוויה גם בזמן שלאחריה.

שתי התכונות הללו דיין, הן לבדן, כדי שמצב-רוח כל שהוא ייקרא בשם מיסטי, במובן שבו אני משתמש במלה זו.<sup>13</sup>

אין ספק, שתיאוריו של הרב קוק בפסקאות שצוטטו לעיל, קרובים מאוד לרוח הדברים של גיימס. זו לצד זו עומדות התחושות של השגת האמת העמוקה והחזקה של הרב קוק, יחד עם חוסר היכולת שלו להביא את הדברים לידי גילוי וביטוי.

יחד עם זה, על אף הדגשת השתיקה והדממה, במקומות רבים מביע הרב קוק דווקא את רצונו הגדול ואף את הצורך הקריטי שלו בדיבור:

אני מוכרח לדבר על הכל, גם על גבהי גבוהים, מה שהוא למעלה מערכי, מהשגתי והרגשתי, כי קרוא אני לזה מדחיקה נשמתית פנימית. בורא ניב שפתים, שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו. (ו, קו)

<sup>12</sup> אמנם, חוקרים רבים אינם מקבלים את הקישור ההכרחי שבין המיסטיקה לבין הפרישות החברתית, השתיקה וההתבודדות. ראה מאמרו של יהודה ליבס, "המשיח של הזוהר – לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי", בתוך: **הרעיון המשיחי בישראל**, הוצאת האקדמיה הלאומית למדעים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 87-236. סקירה גם אצל רון מרגולין, **מקדש אדם**, הוצאת מאגנס תשס"ה, עמ' 16-20. גם עבודתה של סמדר שרלו, לעיל הערה 7, העוסקת בתודעת השליחות המיסטית של הרב קוק מבוססת למעשה על שבירת ההפרדה בין הדמויות השונות. שרלו שם שוללת את הבחנתו של אליעזר שבייד במאמרו (אליעזר שבייד, "נבואה מתחדשת לעת ראשית הגאולה (הנבואה במשנתו של הראי"ה קוק)", **דעת** 38 (תשנז), עמ' 83-103) בין התודעה המיסטית לתודעה הנבואית-מקראית. בקריאת הדברים קשה להשתחרר מן הרושם כי למעשה הם מסכימים זה עם זה, והדיון אינו אלא בסמנטיקה.

יחד עם זאת, נראה לי שיש מקום לעמת כאן בין הטיפוסים השונים של איש הרוח, כיוון שהרב קוק מעמת את עצמו במפורש עם הדמות ה'שוקת' בפסקה שלפניו. כיוון שכך, אני משתמש כאן במונח 'מיסטיקה' במובנו הגיימסי, על מנת להקל על ההשוואה בין האפשרויות השונות.

<sup>13</sup> ויליאם גיימס, **החוויה הדתית לסוגיה – מחקר בטבע האדם**, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים תש"ט, עמ' 249-250.

בפסקה אחרת, מתמודד הרב קוק במפורש עם הדמות המיסטית-שותקת הקלאסית:

צמאתי, צמאתי לאלהי כאיל על אפיקים. הוי, מי ימלל כאבי, מי יהיה כינור לשירי יגוני, מי ישמע קול מרירותי, צער ביטויי, הרחב מרחבי כל ימים. צמאתי לאמת. לא להשגת האמת, הרי אני רוכב על שחיקה, הריני כולי בתוך האמת מובלע. הרי אני כולי מוכאב מצער הביטוי, איך זה אבטא את האמת הגדולה, המלאה את כל לבבי. מי יגלה לרבים, לעולמים, לברואים, למלא כל, לגוי ואדם יחד את הזיקים מלאי אוצרות אור וחוס, שהם אצורים בנשמתי פנימה. רואה אני אותם, שלהבות עולות, בוקעות שמי שמי שמים, ומי יחוש, מי ימלל עזם. ואני איני גבור אל, כאחד הגבורים אשר מלא עולמים מצאו בתוכם פנימה, ידע העולם את עשרם או לא ידע, הכל להם אחת. אלה עדרי הצאן ההולכים על שתי רגלים, מה יועילו אם ידעו מגובה איש, ומה יזיקו בלא ידעם. הנני קשור עם העולם, החיים, האנשים הנם חברי, חלקים רבים מנשמתי עמם משולבת, ובמה זה אוכל להאירם מאורי. כל אשר אדבר אינו אלא מכסה את זהרי, מעיב את אורי. גדול צערי וגדל מכאובי. הוי אלי, עזרה היה בצרתי, המצא לי מערכי לשון, תנה לי שפה וניב שפתיים, אספר במקלות אמת, אמתך אלהי.

(ג, רפ)

בפתיחת הדברים התיאורים זהים לחלוטין לחוויות שמתאר גיימס, אך בהמשך מתאר הרב קוק דווקא את הצורך הגדול שלו בפניה אל הציבור, בדיבור. הוא אינו רואה את עצמו כי אחד הגבורים אשר מלוא עולמים מצאו בתוכם פנימה, אלא כמי שקשור באופן הדוק לחברה ולחיים וזקוק להאיר מאורו גם לסביבתו. בכך הופך חוסר יכולת הביטוי של הרב קוק למניעה גדולה ולמכשול שהוא חייב להתמודד אתו. נשים לב: כאבו הגדול של הרב קוק אינו מיוחס כאן להשגת האמת החסומה בפניו, אדרבה – הוא 'רוכב על שחיקה', כולו 'בתוך האמת מובלע'. המצוקה הגדולה, הצער 'הרחב מרחבי כל ימים', נובעים דווקא מחוסר האפשרות לדבר, להביע.

כך קורא הרב קוק בפסקה נוספת:

...רזי עולם, רזי תורה, סוד ד', הולכים ונתבעים מן הדור. והעקשנות הגורמת למצא בצד הגלוי את כל הסיפוק הרוחני היא מדלדלת את הכת, מפזרת את הרוחות, ומובילה את התשוקה הסוערת למקום אשר שם תמצא ריקניות ומפח נפש, ובלב נואש תשוב עוד לבקש דרך. ולזאת קרואים הם אמיצי הכת, אלה הלבבות אשר אור ד' הוא כל תוכן חייהם. גם אם נשברו ונוקשו מרוב יאוש, גם אם נתעלפו ממיעוט אמונה בעצמם, גם אם עיפו במלחמתם נגד המון רב, ההולך בבטחה אל הרוח אשר עיניו הפקוחות לפי דעתו ישאוהו, לא יחדלו תת מתקם, לא יחדלו להתעודד, ודגל רזי תורה, וחוסן דעת ואמונה ברורה ופנימית, וישועת עולמים לישראל ולאדם, לגויות ולנשמות, לעולם ולעולמים כולם, לגדולים ולקטנים, לזקנים ולצעירים, בידם. ואם אנו מדברים והאילמות תוקפת אותנו. אם אנו מבטאים והמושגים נטבעים בדומיתנו, מפני שאין בנו כח להדריך את הדבור, לחפש את המילול, לא בשביל כך נבהל ונסוג אחר מחפצנו הקבוע. כבדות הפה לא תעצור כח לעצור את הזרם של החפץ הנשגב, אשר דבר ד' בו יגלה, אשר יאמר דבר לאזר כח לנכשלים, לבשר שלום ליריבי עם. בורא ניב שפתיים<sup>14</sup> שלום לרוח ולקרוב, אמר ד', ורפאתיו.

(ג, שיי; אוה"ק א, ה)

<sup>14</sup> ברור, שהשימוש החוזר בפסקה זו ובזו שצוטטה לפניה במושג 'ניב שפתיים', כמו גם ההתייחסות לכבדות הפה, המהדהדת את דמותו של משה רבינו, יש בהם בהחלט להעיד על הקשר שבין קריאת הרב קוק לסודיות לבין גישתו לנושא התחדשות הנבואה. ראה: אליעזר שביד, לעיל הערה 12.

אם אכן כבדות הפה רומזת לדמותו של משה רבינו, הרי שיתכן שניתן להעלות כאן מתוך דברי הרב תמונה קבלית מעניינת: דיבורו של הרב קוק, שהוא דיבור נבואי, צומח מתוך המתח שבין הרצון לשתיקה והרצון לדיבור, המיוצגים על ידי ספירות הנצח וההוד – מידותיהם של משה כבד הפה ושל אהרון הדומם (ראה לעיל הע' 9 לגבי זיהויו של הרב קוק



הפנייה לרזי תורה נתפסת על ידי הרב קוק כצורך הכרחי לדורו, שהוא דור שיש בו נטייה לחיפוש אחר 'תוכן רחב חפשי'.<sup>15</sup> הפנייה הזו נתקלת בשני מכשולים מרכזיים – האחד הוא המפגש עם ה'המון' ההולך אחר 'עיניו הפקוחות לפי דעתו', ואינו מוכן לשמוע לאותם 'אמיצי כח'. הבעיה השניה היא שוב – האילמות התוקפת את המעוניין לדבר. המושגים 'נטבעים בדומיה'. אף על פי כן, הרב קוק דורש ממי שמסוגל לכך לפתוח את פיו ולדבר, על אף כבדות הפה. אותו הפסוק שהובא לעיל כביטוי לתחושת ההכרח לדבר ולהביא שלום לרחוק ולקרוב מובא כאן דווקא כמעין תפילה לחיזוקו של מי שחש שהאילמות תוקפת אותו.

לא רק חויית התשתית הקיומית של המתח בין שתיקה לדיבור היא חויית בסיס בעולמו של הרב קוק, אלא גם תחושה חזקה מאוד של **עלגותו** של הדיבור:

הנני צריך לשחרר את ספרותי מכבליה. מפני מה איני יכול לכתוב את עומק רעיונותי בדרך ישרה, בלא סיבוך, בלא הרכבה יתירה, כי אם דברים כמשמעם, להגלימם כפי סדר יצירתם – זהו סוד מסותר, נעו מעגלותיו של אורח החיים, וטלטל הקב"ה שביליה של תורה. מניעות גדולות עומדות נגד כל התגלות רוחנית עליונה שלא תופיע בכל הרחבתה, אין העולם כדאי לאורה יתירה. אבל אנו חייבים ללחום עם המניעות. עומק החסד ינצח את הכל, ערפילי המחשבה יסורו, ינוסו הצללים, וכבוד ה' ואורו יופיע. כהניך ילבשו צדק וחסידך ירננו. עורה כבודי עורה הנבל וכינור אעירה שחר. אודך בעמים ה', אזמרך בלאומים. כי גדול עד שמים חסדך ואמונתך עד שחקים. אז אמרתי הנה באתי במגלת ספר כתוב עלי. לעשות רצונך אלוהי חפצתי ותורתך בתוך מעי. בשרתי צדק בקהל רב, הנה שפתי לא אכלא, ה' אתה ידעת. (ג, רלו)

הרב קוק מודע היטב לקושי שבאופן הכתיבה שלו, למסורבלות הספרותית של הגיגיו. את הקושי הזה רואה הרב קוק לא כקושי אישי שלו, אלא כ'סוד מסותר', מניעה העומדת בפני ההתגלות הרוחנית שלו הנובעת ממצבו הרוחני הירוד של העולם – 'אין העולם כדאי לאורה יתירה'. גם בפסקה זו הרב קוק אינו מסתפק במצב הנתון אלא קורא 'ללחום עם המניעות'.

אם כן, דמותו של הרב קוק נתונה בתווך שבין השתיקה והדומיה לבין הדיבור והמפגש עם ההמון. השתיקה נדרשת ממנו כביטוי לאין סופיותה של החויה הפנימית שלו, ולצידה תובעת ממנו נשמתו את הביטוי והדיבור, את הפניה אל הציבור. במתח שבין שני הקצוות הללו – נתונה נשמתו הקרועה של הרב קוק. בפסקה מכתבתו המאוחרת<sup>16</sup> של הרב קוק, הוא מתאר את המתח שבין מעצור השתיקה להכרח הדיבור בתיאור מלא כאב ועצמה:

---

בין ההוד לבין הדממה). ידוע היחס בין הנבואה לבין מידות אלו, ראה לדוגמא **שערי אורה** לר' יוסף גיקטיליא, מהדורת יוסף בן שלמה, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים תשל"א, שער שלישי ורביעי עמ' 159: "ודע כי שני שמות הללו שהם נצח והוד הם מקום יניקת הנביאים, ומן המקום הזה שואבים הנביאים כל מיני הנבואות כל אחד מהם כפי כחו וכפי השגתו...". מקור מעניין נוסף, שייתכן שיש לקשור אותו לכאן, הוא דברי הרעיא מהימנא (זוהר כרך ג דף רכג עמ' ב) הקושרים בין ספירות נצח והוד לבין שתי השפתיים, ולבין המילה 'חשמל', הנדרשת במספר מקומות כנוטריקון 'חש' – 'מל', שותק – מדבר. (ראה עוד בעניין חש-מל אצל הרב קוק – ח, קל; אוה"ק א, קטז ולהלן עמ' 13).

<sup>15</sup> ברור שלמלה זו – 'חפשי' – יש מטען גדול מאוד בכתיבתו של הרב קוק, על רקע השימוש שלה ככינוי הרווח בזמנו לציבור המכונה כיום 'חילוני'.

<sup>16</sup> ראה הערותיו של העורך רן שריד בסוף הספר – **חדריו, פרקים אישיים מלוקטים מכתבי הראי"ה קוק זצ"ל**, הוצאת רעות, רמת גן תשס"ח, עמ' רנא.

מי זה יעצר בעדי, מדוע לא אגלה על הכתב את כל שרעפי את כל הגיגי נפשי היותר טמירים? מי הוא המעכב, מי הוא האוסר את הרעיון בתוך קליפתו ואינו מניחו לצאת לאויר העולם? מי הוא המחנק את היפעות של חיי הנפש, ואינו מניח להתגלות בכל פאר שלל צבעי אורותיהם? כוחותי הרוחניים בקרבי שואגים מרוב יגונם, הם מרגישים את עצמם כאסירים יושבי כלא, ואסירי עוני אלה הם קובלים כי לא בצדק ולא במשפט הם אסורים. הדין עמם, והיושר והצדק הוא על צדם. הם אומרים להתפרץ בכח, להפיל קירות בית שבים, לצאת לחירות עולם, לרון ברום קול את רינתם הגדולה, הקדושה, העליונה, מלאה עזוז חיים, חיי הקודש והטהור, חיי התפארת, חיי צהלת כל עולמים, חיי גאון ה', אשר בו יתענגו ברוב טוב. הוי מתי מתי תבוא גאולתכם? מתי מתי אהיה מדבר וכותב את כל אשר ירחש לבי? אדברה וירווח לי. תהלת ה' ידבר פי. והפה ידבר כל אשר הלב הוגה, והעט יפרש את כל הגנוז במבמק הרעיון, ומאפלה יצא אור, אור, אור, אור, ה' אורי וישעי ממי אירא, ה' אור לי. (חדריו עמ' ט)

### ב. שפת הרזים – האפשרות להבעה מיסטית

היצגתי לעיל את הבעיה התשתיתית שבפניה ניצב הרב קוק – כיצד לתת מילים למה שאינו יכול לבוא לידי ביטוי. ואכן – מהו הפתרון? אלו אפיקים יכולים לאפשר לרב קוק דיבור ממשי? האם ניתן למצוא דרך אמצע בין שתי חוויות הקצה הללו?

בתווך בין דומיית הסוד לדיבור החיצוני, ניצבת שפת הרזים. כך כותב הרב קוק:

רזים צריכים להיות מוסברים ומובנים על ידי רזים דוקא, ולא על ידי דברים גלויים. וזוהי השטה הטבעית של גילויי האמתיות, שהיא נעלה באין עורך משטת התרגום, שהוא בגמטריא תרדמה. דוקא הנעלם בנעלם מתבאר, וריבוי סעיפי התעלומה כל אחד מאיר על חברו, ותעלמה יצא אור. וזהו נקוד על אי"ו שבאליו, למדנו שישאל לאיש על האשה ולאשה על האיש.<sup>17</sup> המדרגות השוות מגלות זו את זו ומאירות אותן, רז עם רז יאחד, ואבוקת אורים תגלה. (אוה"ק א, צג)

<sup>17</sup> ראה רש"י על התורה בראשית יח, ט. נראה שדבריו של רש"י מבוססים על חיבור בין שני מקורות מדרשיים – ראה תלמוד בבלי בבא מציעא דף פז עמוד א: "תני משום רבי יוסי למה נקוד על איו שבאליו לימדה תורה דרך ארץ שישאל אדם באכסניא שלו. והאמר שמואל: אין שואלין בשלום אשה כלל! על ידי בעלה שאני." ו - בראשית רבה (וילנא) פרשה מח: "ויאמרו אליו איה שרה אשתך וגוי, אל"ף וי"ד וי"ו נקוד למ"ד אינו נקוד... איו אברהם, א"ר עזריה כשם שאמרו איה שרה כך אמרו לשרה איו אברהם."

יחד עם זה, בדרשת הזוהר כאן (זוהר א קא עמ' ב) –

בשעתא דאמרו ליה אי"ה שרה אשתך ובשרו ליה בשורת יצחק, אליו אתוון נקודות אי"ו וסי' או רמז למה דלעילא רמז לקודשא בריך הוא, ויאמר הנה באהל, כתיב הכא הנה באהל וכתוב התם (ישעיה ל"ג) אהל בל יצען וגוי, ת"ח כיון דנקוד אי"ו אמאי כתיב לבתר איה אלא בגין דחבורא דדכר ונוקבא כחדא רוא דמהימנותא כדין אמר ויאמר הנה באהל, תמן הוא קשורא דכלא ותמן אשתכח (ויאמר הנה באהל).

היחס בין 'איה' הנאמר לאברהם לבין 'איו' הנאמר לשרה נקשר בזוהר לזיווג הזכר והנקבה, שהוא סוד האמונה. בהחלט ייתכן, שיש קשר בין דברי הזוהר הללו לדברי הרב קוק כאן: "המדרגות השוות מגלות זו את זו, רז עם רז יתאחד". אם אכן כך הוא – הרי שהפסקה הזו עצמה היא דוגמא מרתקת לאופן השימוש של הרב קוק ברבדים שונים של כתיבה בפסקה אחת, שבהם הוא משתמש בשפה קבלית באופן שיש בו משמעויות רבות, וראה עוד להלן בעניין זה.

כאן מציב הרב קוק את התביעה לשמור את אורח הביטוי הרזי, הסודי. הרזים צריכים להיות מוסברים על ידי רזים דווקא. הרב קוק נדרש כאן ליסוד הבעיה: הרז אמנם ניתן לתרגום, אך דינו של התרגום 'להרזים' את הנאמר. לעולם לא יוכל הרז לעבור באופן מלא לשפת הדיבור הגלויה.

אלא שאין זה סוף דבר: אין בכך בכדי להפוך את הרז לבלתי-נגיש. היכולת היחידה להביא להבנה של עולם הסוד איננה על ידי תרגום שלו למערכת דיבור אחרת, אלא על ידי יצירת מערכת הקשרים שכולה שייכת לשפה הרזית. הבעת הסוד באופן אחר, גם אם אינו יוצא מתחומי השפה הרזית, אכן מבאר את הרז – 'הנעלם בנעלם מתבאר'. ההקבלה בין 'המדרגות השוות' מאירה אותן, והאיחוד של הרזים זה עם זה הופך ל'אבוקת אורים', שהיא כבר סוג של גילוי.

טענתו של הרב קוק מרחיקת לכת: המשמעות של שפת הסוד איננה ברת תרגום לשום שפה אחרת. זהו משחק לשון סגור, שהיכולת היחידה להבין אותו היא רק דרך השותפות בו, הדיבור באותה השפה.

ראייה כזו של עולם הסוד מלמדת על כך שלמעשה הוא נוכח בשפה עצמה. נבהיר: שפת הרזים איננה רק הביטוי לחוויה הרזית; אם כך היה – היה ניתן אולי לבטא את החוויה הזו גם באופנים אחרים. חוסר האפשרות המוחלט לחלץ את הרז מן השפה הרזית מלמד על כך שהשפה והדיבור הרזיים הם המרחב, שדה השיח, שבתוכו מתקיימת חווית הרז של הרב קוק.<sup>18</sup>

תיאור קרוב מאוד לכיוון הזה נמצא בתיאורו של תלמידו הקרוב של הרב קוק, הרב דוד כהן – 'הנזיר', בפסקה בספרו 'קול הנבואה' שכותרתה 'זהות הלשון והמחשבה':

מתוך זהות הלשון והמחשבה יוצאת אי אפשרות תרגום מדויק, שכל התרגומים אינם אלא פירוש.<sup>19</sup>

השפה איננה רק ייצוג של מהות העומדת בפני עצמה, אלא היא זהה למחשבה המובעת בה, וכיוון שכך – אין אפשרות לתרגם באופן מדויק את המחשבה לשפה אחרת. החלפת השפה משפיעה גם על התוכן! תיאור דומה ביחס לפעולתה הכפולה של השפה, כמביעה תוכן וכמעצבת אותו, מתאר הרב קוק במקום אחר:

השפה, מתוך שהיא נובעת מרוח האומה, פועלת היא יפה להטביע את חותם האומה על ידי

התגברותה ושלטונה בחיים... (אורות קסד, פסי' יא)

לשפה מבנה כפול: היא נובעת מן הרוח ומטביע בו חותם בעת ובעונה אחת.

נשוב לדברינו – אין אפשרות לגלות שום רז באופן ישיר. הסוד איננו יכול להיות מועבר כתוכן רגיל מן המוסר אל המקבל. עם זאת, ניתן להעביר אותו בין השורות, דרך השפה עצמה. החוויה הפנימית של המיסטיקן איננה יכולה לקבל נוכחות כתוכן מוגבל, אבל היא יכולה להיות מועברת דרך מערכת של דימויים, הקשרים, רמיזות וכד' היוצרים יחד את השפה המיסטית. השימוש בשפה הרזית מאפשר מגע עם הסוד, כיוון שהתודעה של המשתמש מתעצבת על ידי השפה שבה הוא משתמש ומעצבת אותה בה בעת.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> בכתיבתו המאוחרת של לודויג ויטגנשטיין מתפתחת תפיסת השפה כפעילות חברתית בלתי-מגודרת, שמייצרת מיניה וביה את המובנות ואת המשמעות שלה. ראה: לודויג ויטגנשטיין, **חקירות פילוסופיות**, הוצאת מאגנס, ירושלים תשס"א ולהלן הערה 20.

<sup>19</sup> הרב דוד כהן, **קול הנבואה**, הוצאת נזר דוד, ירושלים תשס"ב, עמ' לא.

<sup>20</sup> ראה אליעזר מלכיאל, "ההתנסות המיסטית במבט ויטגנשטייני", בתוך: **מועקה וגאולה: ספר זכרון למוטי אטון ז"ל**, הוצאת אוניברסיטת בן גוריון, באר שבע תשס"ג, עמ' 158. כללית בעניין זה ראה בהרחבה מאמרו של הרב שג"ר, "אמונה ולשון לפי האדמו"ר הזקן מחב"ד מפרספקטיבת פילוסופיית הלשון של ויטגנשטיין", בתוך: הרב שג"ר, **נהלך ברג"ש**, מבחר מאמרים, הוצאת מכון כתבי הרב שג"ר, אפרת תשס"ח, עמ' 173-199.

נבהיר: המעבר מן הדיון בתוכן לדיון בשפה עצמה, אינו רומז לכך שאין מאחורי השפה דבר.<sup>21</sup> הרב קוק מודע לאפשרות לראות כך את הדברים והוא שולל אפשרות זו בפירוש:

...אי אפשר לומר, שהתוכנים הרוחניים לא יהיה לנו עסק עם מציאותם, כי אם עם הרשמים שהם עושים עלינו, כמו שאי אפשר לאמר זה בהתוכנים החומריים. אותה ההרצאה, המספקת את כל חזיונות ההויה, אין לה שום יסוד, אלא חידושה וספיקה. וגם אם יהי כדבריה אין כאן שום הפסד בתוכן העליון, שהוא המבוקש שלנו.<sup>22</sup> סוף כל סוף הרשמים הם נמצאים, וסדר יש להם בפנימיותנו. והפנימיות הזאת היא כוללת דברים רבים מאד. הנה עולמים לפניך...

(א, תתכט; אוה"ק א, קכב)

הרב קוק אינו מוכן לקבל את התפיסה השוללת את היחס הישיר שלנו לתכנים הרוחניים עצמם, ולא רק לאופני הגילוי שלהם בעולם שלנו. גם אם אמנם אין נוכחות מעבר לשפה, השפה עצמה נתפסת כביטוי של סדר פנימי, עולם פנימי שהוא עצמו מזוהה עם העולם העליון. נראה, אם כן, שהשינוי בדברי הרב קוק אינו רק במעבר המוקד מן התוכן אל השפה, כמערכת של מסמנים, אלא במהפך בתפיסת השפה עצמה. בניגוד לשפת החול המתארת את העולם החיצוני, שפת הרזים היא ביטוי הצומח מן העולם העליון ומתאר אותו, ויותר מזה: היא אופן הנוכחות של העולם הזה בתודעתנו. זהו עולם המתגלה אלינו כמילים וביטויים.

ברור, שתפיסה זו של שפת הרזים כרוכה גם ביחסו של הרב לשפה העברית – לשון הקודש:

זיו העולם מתגלה על ידי לשון הקודש. זאת היא השפה הברורה, המכוונת להשקפת העולם של אספקלריא המאירה, הכוללת בתוכה את סגולת הדעת בתור כח פועל, לא רק כח סוקר ומצייר את היש, כי אם כח מחולל ומוליד, מוציא את ההויית לאור עולם, מן האין אל המציאות. העולם בלשון הקודש נברא, ומאור התורה חוצב, וממקור חייה החיים נמשכים כולם, ובאורה העדונים כולם הולכים ומתגברים...

(ו, ז)

הדברים בהירים יותר בלשונו של הרב הנזיר:

לפי המקובלים, הלשון העברית קרויה לשון הקדש, מפני שהיא רוח מרוח, נמשך ונאצל ממקור הקודש. ענין לשון קדש רוצה לומר המשלשל מעצם הקודש, הנצחי, ואנו משתמשים בו בענינים הגשמיים בהשאלה. כל התארים, הנזכרים בו ית' הם לשון קדש, שם עצמם שלהם בקדושה, ואח"כ בהשתלשלות הוא בשאלה לענינים הגשמיים, על שם סימן למה שלמעלה.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> הטיעון הזה התפתח בשיח הפוסט-מודרני, ראה לדוגמא: ריצ'רד רורטי, **קונטינגנטיות, אירוניה וסולידריות**, הוצאת רסלינג, תל אביב 2006, עמ' 51-55.

<sup>22</sup> הנוסח באורות הקודש: "ואינה יכולה לגרום שום הפסד בתוכן העליון, שהוא המבוקש שלנו". ההבדל ברור – הגרסה המתוקנת איננה מותירה מקום לאפשרות שבאמת 'יהי כדבריה' של 'ההרצאה המספקת את חזיונות ההויה'.

<sup>23</sup> **קול הנבואה**, לעיל הערה 19, עמ' ל. ההפניה שם היא למקור הדברים בדברי ר' ישעיהו הלוי הורוויץ, **שני לוחות הברית**, אמסטרדם תנ"ח, דף יג. הקבלה מעניינת לדברים אלו ניתן למצוא בדברי הרב צ"י קוק בשם אביו, באגרת ששלח לרב חרל"פ:

על דבר ערך השמות והכנויים והלשוניות וכו', הנה בעצם הלא אין ביכולתנו לקרוא שמות מובהקים עצמיים לדברים העליונים, מפני שהם עליונים, אלא שרוח הקודש יש לה כח אמנות בסקירה כל כך נפלאה, אשר השמות (הלקוחים בעיקר טבעם מתוך העולם הגלוי, אמנם צדק בדבריו שאין לומר שכל דברים משל כמשלים של מגידים, וצריך בזה הבחנה דקה ועמוקה למעיין, וזהו בבחי' מבשרי אחזה אלוה, וגם בבחי' שמדמין צורה ליוצרה)... הנקבעין על פיה הם כל כך נאים ומכוונים ומתאמים לטבע המציאות העצמית, עד אשר כשמתבוננים עליהם **אחר כך** (ההדגשה במקור) ומתבלט מתוכם, כי ארץ התחתונה מכוונת היא באמת כנגד ארץ העליונה וכו'. כמדומה שדברי אלה מכוונים גם לדעת כ"ק אאמו"ר שליט"א ואין לי כעת שעת הכושר להרבות דברים בזה. (הרצ"ה קוק, **צמח צבי**, מכון הרצ"ה, ירושלים תשנ"ז, עמ' לב)

השפה העברית, לשון הקודש, נתפסת כשפה שמכוונת למהותו הפנימית של העולם, לסוד הבריאה. השפה כולה נתפסת כתיאור של המציאות הממשית – שהיא כמובן המציאות העליונה, כאשר הדיבור ביחס למציאות הגשמית אינו אלא דיבור מושאל. היפוך התמונה מאפשר לשפה, בהקשרים מסויימים שלה, להפוך לביטוי של הסוד, ויותר מזה – לדרך לבריאה ולהוצאה לאור, הבאה מן האין אל היש. יש כאן שינוי בתפיסת השפה – מכלי ביטוי הופכת השפה להיות גילוי, ויותר מזה – בריאה.<sup>24</sup>

יחד עם זה, הרב קוק מדגיש בדבריו את ייחודיותה הספרותית של השפה הקבלית דווקא, גם ביחס לשפה העברית בכללה. ייחודה של זו טמון דווקא בחוסר המובנות שלה, בניתוק שלה מן המציאות:

הרמזים דומים הם להיצירות החפשיות. כתפקידן של האחרונות בחול, כן תפקידן של הראשונים בקודש. כל מה שהמעין הגאוני יותר מלא לשד חיים, ככה מסתעפת היצירה בתיאורים שונים ועשירים. ואם המעין עצום מאד, יוצר הוא תכונות כאלה, שהן רחוקות מהמציאות, שלא שזפתן עין ולא שמעתן אוזן מעולם. ומכל מקום דוקא בהן נראה את החיים הפליאיים שביסוד היצירה, שנשמת היוצר מעידה עליה. ככל שהשובע הגדול של האור והחיים האמוניים מפכה יותר, כן גדלו וגברו הדילוגים הרמזיים. ומתחת כל שריג שבהם טמונים המון מלא אוצרות, למוסר ולאמונה, לתפארת קודש, ולזיו אומץ ובטחון אלהי פנימי, במעוזן וחשקן של ישראל, שמחת כל ישרי לב, דורשי ד' ועוזו.

(ה, קיט; אוה"ק א, קט)

שפת הרזים מדומה כאן ליצירות החפשיות, והיא מוצגת כקרובה יותר לאמנות מאשר למדע. על אף ניתוקם של הביטויים הרזיים מן המציאות הרגילה והמוכרת, יש בהם יכולת מופלאה להציג בפני האדם את ה'חיים הפליאיים שביסוד היצירה'. היכולת המופלאה הזו של שפת הרזים כרוכה גם ביחס המשוחרר שלה לשפה עצמה:

המעין העליון, מקור אמת אין סוף, יופי אין קץ, גבורה אין גבול, הולך הוא ומפכה במקור של רזי תורה. עומד הוא להחשף בדרישת אותיותיה, ציוריה, הופעותיה, בכל ארחות הביטוי, המחשבת והלשוני. וכשהנשמה לואה בכל המצרים אשר במדעי הגבול, מכל השאיפות הצרורות בתחומים צרים, אז תמצא לה מחבא מזרם בצל צח של הגיון רזי עולם, ופליאות קודש, אשר בדרישת סתרי תורה. ומתוך ההרים התלולים הנראים כרוכסי מצער, כיוון מספרים, הערכת גמטריאות, רמזי שמות, זרמי מקרא, הלכה ואגדה, אור שמש יוצאת בגבורתה, להיות לצדקה ומרפא, הנה נראה, וכל המביטים אליה ינהרו, ושבנו וחיו. אשרי כל טועם עדן גן אלהים, ונחלי עדניו, מצוף דבש סתרי קודש, מסוד ד' ליראיו ובריתו להודיעם.

(אוה"ק א, קז)

השפה הקבלית הטכנית, העוסקת הרבה ב'כיוון מספרים, הערכת גמטריאות' וכד', נתפסת על ידי הרב קוק דווקא כסוג של שחרור מן השאיפות הצרות, מ'מדעי הגבול'. היכולת לדרוש את השפה ולמצוא בה פנים חדשות באמצעות מגוון הכלים הדרשניים העומדים לרשותו של המקובל, משחררת את הנשמה מ'לאות

ברור, שיש כאן זיקה עמוקה לשאלת תפיסת השפה הקבלית כמשל. לסקירה בנושא זה ראה עבודתו של אליעזר באומגרטן, **היסטוריה והיסטוריוסופיה במשנתו של ר' שלמה אלישיב**, עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת באר שבע תשס"ו, עמ' 25 והלאה.

<sup>24</sup> כמובן, יש לקשור את המהלך הזה ליחס בין המלכות, המזוהה עם הדיבור, לבין הכתר המזוהה עם הרצון. המהלך שאותו אנו מציעים כאן הוא למעשה העלאת המלכות לשורשה. ראה:

מהלך דומה עומד בבסיס דברי הרב קוק בפסקה הראשונה באורות הקודש, ביחס לחכמה. גם שם טוען הרב קוק שההבדל בין חכמת הקודש לחכמת החול, הוא שבעוד שזו האחרונה היא תיאורית בלבד, חכמת הקודש היא חכמה פועלת. גם כאן – ההבדל בין הדיבור החולי לדיבור הקדוש הוא ההבדל בין הדיבור ככלי ביטוי המתאר את העולם לבין הדיבור הקדוש הבורא את העולם!

המיצרים'. היחס השונה של המקובל אל השפה, המעניק משמעות נחרצת דווקא לפרטיה הטכניים לכאורה, הופך להיות הפתח לאפשרות ההבעה למשהו שחורג מן המשמעות היומיומית הרגילה שלה.

דומה, שכל המהלך שצעדנו בו עד כה, עולה באופן מרוכז ותמציתי יחסית בשתי פסקאות סמוכות באורות הקודש:

כל העולם השכלי כולו, ועמו ענפיו כולם, עד תחתית כל המדרגות, שהן כוללות כל המצוי כולו, מתחלפים הם במצב של עתים חשות, עתים ממללות. כשהמעמד הוא בתור הכנה לקבל את ההשפעה העליונה, הרי הכל חש ודומם. וכשהמצב בא לידי המדה, שהמקבלים כל אחד ישפיע על מה שהוא למטה ממנו, אז המילול מתחיל. ואצל בני אדם הענין גם כן מתחלף. כשההכנה השכלית היא מכוונת, עד כדי לברר את התוכנים שהם למטה ממעמדו, אז השכל המצומצם שולט. והכח המעשי עושה את פעולתו. אבל כשההקשבה העליונה מתגברת, אז אין השכל המפורט יכול לפעול את פעולתו, והדממה מתחילה להיות שולטת. וכשאדם בא למדה זו, אז העסק השכלי הרגיל, בין בחול בין בקודש, הוא למטה ממדרגתו, ומוצא הוא בעצמו תמיד נגודים עצומים, על כל עסק שכלי הגיוני קצוב. והוא מוכרח להיות מכין עצמו אל מדת הדממה, להקשיב את הקול ממרומים, בדרך ברכה רצון ונדבה, ודבר ד' יבוא אליו, ויום ליום יביע אמר. (ח, רל; אוה"ק א, קטז)

המתח בין שתיקה לדיבור מוצג כאן יפה, כאשר הדיבור הוא המצב של ההשפעה כלפי מטה והשתיקה מאפיינת את ההקשבה העליונה, העמידה של האדם כמקבל מול מה שלמעלה ממנו. המתח הזה אינו רק המתח האנושי, אלא הוא מאפיין של העולם השכלי עצמו! אמנם, הדממה איננה סוף פסוק, והיא הופכת להיות הפתח לשמיעת הקול ממרומים – להתגלות דבר ה' אל המקשיב.

בפסקה הבאה (בעריכת אורות הקודש) מתואר הדיבור המתגלה:

החזון בא מרוב ענין. האותיות המחשביות הולכות ומתגלמות, באות הן מעולם רחוק, מעולם מלא מחשבה, הכרה, אורה וביטוי, מעולם שמרוב ידיעה הוא לנו מלא תעלומה. באות האותיות ומתקרבות לנו, משתפלות אלינו דרגה אחר דרגה, עד אשר נקשיב בקול המחשבה, והנה תבות נוצרות, משפטים נולדים, עולם מלא דבורים מצטיר במחשבתנו. והעולם ההוא שירד מאצילותו לבריאתו, חודר הוא אל יצירתו, דוחף הוא על כלי המבטא, והם עושים פקודתם, דובבות השפתים, והנה קול מדבר, פלא הוא ויהי לפלא... אלה הם פלאי השמות, אדירי החיים...

(ג, קעד; אוה"ק א קיז)

הדיבור איננו דיבור תיאורי, אלא דיבור מתגלה: העולם הרוחני עצמו דוחף כלפי מטה, יורד דרגה אחר דרגה בהשתלשלות העולמות, עד שהוא מגיע לעולם העשיה כדיבור ממשי. הפלא הזה שבדיבור (שהוא ודאי פלא בכל דיבור) הופך בדברי הרב קוק להיות תיאור של הדיבור המיסטי. השתיקה וההקשבה לקול העליון מובילות להתגלותו של הדיבור המסוגל להביא לידי ביטוי את 'העולם שמרוב ידיעה הוא לנו מלא תעלומה', הדיבור שבו ניתן לבטא את שמותיו של האל.<sup>25</sup>

### ג. ועשית מעקה לגגך – על אופן הכתיבה של הרב קוק

היכרות קלה עם אופן הכתיבה של הרב קוק מספיקה כדי לראות את הקושי הבסיסי בכל האמור לעיל. לצד עדותו של הרב קוק על קושי הביטוי שלו, אנחנו מוצאים (אפילו רק במה שיצא כבר לאור) שפע של כתיבה וביטוי, במגוון נושאים ועניינים. יתרה מזו – רוב כתביו של הרב קוק כתובים בשפה שגם אם איננה פשוטה להבנה, איננה שפה קבלית רגילה. אמנם, כתיבתו של הרב שזורה מוטיבים קבליים שונים, אך ודאי שאיננה

<sup>25</sup> על רצונו של הרב קוק לבטא את שם ה', ראה חדריו, לעיל הערה 16, עמ' מ.

כתיבה קבלית קלאסית.<sup>26</sup> האם חזר בו הרב קוק מהאופן שבו תפס את האפשרות לגילוי רזים? ואולי לא ראה את עצמו כמגלה רז?

נראה לי, שהמענה לשאלות אלו נתון בפסקאות שאותן הביא הרב הנזיר בהמשך סדר 'אור הרזים' שבאורות הקודש:

שפת הרזים היא השפה העליונה, היא המדברת את האמת המוחלטה, בלא שום נסיגה לאחור. ושמירה צריכה היא שפה ברורה זו. מפני הנפילה של אור אמונה. שלא יפול ממעלתו העליונה. ממקום ששם האור היסודי שורה בטבעו, וכל אותו הקישור השפתי קשור בו בעומק האמת, אל המקום הנמוך של עולם המעשה, ששם לא יש כי אם לשון שקר. והשקרים נעשים למין תוכן מתקבל. ומטבע עוברת לאמת. ועל פי אותו השקר המתגנב בלבוש האמת של כזב בני אדם, אם יחשבו אותם המבטאים של השפה העליונה של מקור האמת על פי הערך של המשקולת המזויפה הזאת הרי הם מחריבים את העולם. כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך, כי יפול הנופל ממנו. למען ייטב לך והארכת ימים. ומקרא נדרש לאחריו.<sup>27</sup> (ה, רלו; אוה"ק א, קיא)

כל מחשבה רזית צריכה המון מחשבות גלויות, להגלימה, ולהיות לה למגן ולמעקה, שלא יפלו אורותיה, לתהום הדמיון, השקר וההירוס. וכל מחשבה גלויה צריכה ניצוץ רזי, לעדנה, לשמרה מקלוקל ומהתהפכות לסם מות, תחת תכונתה המקורית להיות לסם חיים. (א, תריג; אוה"ק א, קיב)

החריגות של הדיבור הרזי, ובמקביל – גם של המחשבה הרזית, נתפסת אצל הרב גם כחריגות בעייתית. המפגש בין השפה הזו לבין העולם החיצוני עלול 'להפיל' את השפה הפנימית, ולכן מציע הרב מבנה כפול, שבו השפה החיצונית והמחשבות הגלויות משמשות מעין מסוה וכיסוי למחשבה הרזית ולשפה הפנימית.<sup>28</sup> המחשבות הגלויות אינן אמורות להסתיר את המחשבה הרזית שמאחוריהן, אלא אדרבה – להגלים אותה (מלשון גולם/גלימה) – להלביש אותה באופן כזה שבו תוכל להתקבל בעולם. יש כאן מבנה סימביוטי: המחשבות הגלויות שומרות על אורותיה של המחשבה הרזית מליפול ל'תהום הדמיון, השקר וההירוס', בעוד המחשבה הרזית מעדנת ומשמרת את המחשבות הגלויות הסובבות אותה.

יש לשים לב: סכנת הנפילה של המחשבות הרזיות איננה רק סכנה של חוסר הבנה או של עיוות מחשבתי – זוהי החרבת העולם! חששו של הרב קוק הוא מפני מגע לא מבוקר וממותן בין העולם הגלוי לעולם הסוד. חוסר הבחנה בין שתי הרמות יגרור בהכרח חוסר הבחנה בין סוגי השפות השונים, ובכך – קריאה של השפה הרזית כדרך שקוראים את שפת החול, מה שבעיני הרב קוק הוא תופעה בלתי-נסבלת שאף עלולה להוביל להתנהגויות בעייתיות.

נראה, אם כן, ששפתו של הרב קוק עצמו משקפת בדיוק את הנסיון הזה: מחד, ברור לחלוטין שכל כתיבתו של הרב קוק נסמכת ונשענת על התשתית הרזית-פנימית של הרעיונות שבנשמתו. עם זאת, ניסוח הדברים איננו קבלי במובהק, והוא עושה מאמץ גדול להשתמש בשפה המובנת לבני דורו, ואף ליצור זיקה בין רעיונות שמתפתחים בסביבתו לרעיונות קבליים. נראה שזהו בדיוק המבנה המתואר לעיל – המחשבות הגלויות משמשות כמעקה הסובב סביב המחשבות הרזיות.

<sup>26</sup> נראה שבתופעה הזו נעוצה המחלוקת שבין בנימין איש שלום ויוסף אביב"י בפרשנות דברי הרב קוק. ראה דברי איש שלום בספרו, **הרב קוק בין רציונליזם למיסטיקה**, עם עובד, תל אביב תש"ן, ולעומתו דברי אביב"י במאמרו לעיל הערה 1. תגובת איש שלום במאמרו "בין הרב קוק לשפינוזה וגיתה – יסודות מודרניים ומסורתניים בהגותו של הרב קוק", בתוך: מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יג (תשנ"ו), הוצאת האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ו. ייתכן, שבדברים שלקמן יש אפשרות לפיתוח עמדת ביניים בדיון זה.

<sup>27</sup> באוה"ק: לפניו. ראה בהערות לשמונה קבצים, כרך ב', עמ' שנה, בהערה לפסקה הזו.

<sup>28</sup> על התופעה של מבנים כפולים בדברי הרב קוק המבוססים על מודלים קבליים ראה להלן עמ' 21.

על רקע האמור לעיל, נראה שיש כאן תנועות בשני כיוונים מנוגדים: מחד, שפת הרזים היא משכנו של הסוד, ורק באמצעותה יכולים הרזים להיגלות. מאידך, השפה הזו עצמה איננה יכולה לעמוד בפני עצמה, והיא זקוקה לשפה הגלויה כמעקה וכמסוה. השימוש בשפה הגלויה אינו מתפרש כתרגום של הסוד משפת הרזים לשפה אחרת, שהרי תרגום כזה כלל אינו אפשרי. תפקידה של השפה הגלויה הוא לעטוף את הרז ולהגן עליו מפני נפילה.<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> אגב, מוטיב המעקה בדברי הרב כאן לקוח בודאי (וכן הוא בציוני המקורות של הרב הנזיר בכרך ב' של אורות הקודש, עמ' תקפו) מן הדרוש המובא בעץ חיים' המתייחס למצוות מעקה, ורואה בה תיאור של היחס בין עולם האצילות לעולמות שתחתיו:

והענין הוא כי האמת הוא שאור האצילות אינו יכול ליפול בבריאה כי מסך ההוא מפסיק בנתיים, אמנם אם לא יהיה שם מעקה בצדדי הגג יוכל ליפול אור האצילות דרך צדדי גג הבריאה ועד סיום העשיה בחוץ למחיצת הבריאה ויצירה ועשיה אחורי הכתלים אשר להם ואם יפול האור שם ימות וביאורו הוא כי סוד המיתה הוא ענין פרידת הדבר ועקירתו מעולמו וממקומו ללכת אל עולם אחר למטה ממנו... וזו"ש"ה כי יפול הנופל ממנו כי כאשר לא יהיה מעקה בצדדי הגג יפול משם אור האצילות באחורי הג' עולמות ביי"ע ואז יקרא אור ההוא מת כנ"ל. (עץ חיים שער מב פרק יד)

אם כן, עריכת הפסקה הזו עצמה משקפת יפה את עמדתו והנהגתו של הרב המתוארת בה: היא איננה כתובה בלשון קבלית מובהקת, אך שזורים בה ביטויים ורעיונות המכוונים כנגד דברי האר"י. עוד בעניין אופן הכתיבה של הרב קוק ראה להלן בנספח לעבודה - ניתוח אופן השימוש של הרב קוק בכתיבה פסאודו-מקראית.



## חלק ב' – השפעות השפה הקבלית על כתיבתו של הרב קוק

בחלק זה אפנה לסקור את האופן המיוחד שבו משפיעה השפה הקבלית על מבני העומק העקרוניים של תורתו של הרב קוק ומושפעת מהם. כפי שטענתי בהרחבה לעיל, השימוש בשפה ובצורות חשיבה קבליות אינו יכול שלא לעצב גם את תוכן דבריו של הרב קוק. טענתי המרכזית בחלק זה היא שהשפה הקבלית פותחת בפני הרב קוק אפשרויות ודרכי חשיבה חדשות, שתלויות באופן מובהק בשפה הזו. דומני, שיש בדברים כדי להאיר את מקומה של השפה הקבלית (הגלויה והסמויה) במכלול הגותו של הרב קוק. לרב קוק עצמו היתה מודעות גדולה למקומם של הסוד ושל השפה הרזית בהגותו, ובמספר מקומות הוא מתאר בפירוש את השפעת היחס לרז ולסוד על ההוגה בהם. בדברים שלקמן אסקור כמה מן הדברים שכותב הרב קוק עצמו ביחס לסוד, ואנסה להציג אותם בתוך ההקשר הרחב יותר של הגותו של הרב קוק.

### א. מודרניות מסורתית

חוקרים רבים עסקו בדמותו של הרב קוק, כהוגה דתי הניצב על התפר שבין מודרנה ומסורתיות. מחד, היה הרב קוק נטוע עמוק בתוך העולם המסורתי של לימוד תורה והגות יהודית, ומאידך – היה פתוח (אם גם באופן ביקורתי) אל העולם המודרני – הן מבחינה תרבותית והן ברמה ההגותית. בנו, הרב צבי יהודה, מתאר אותו כיחוקר ופילוסוף חופשי באין שום מעצור לפניו.<sup>30</sup> במקומות רבים בהגותו של הרב קוק ניכר המפגש בין עולמות הרוח השונים – היהודי-המסורתי והמודרני-מערבי. הרב קוק ראה את התפתחות הרוח החילונית-מדעית של העת החדשה כמנוף להתפתחות הרוח דתית:

כשהחקירה המדעית הולכת ומוצאת דיוקים מכוונים בתוך העלילות כולן של התוהו והבהו... הולכת בזה חכמת מעשה בראשית להיות יותר ויותר חכמה גלויה, שנדרשת ברבים, ושנותנת מחיה לרוחות רבים. ולפי ערך ההכשר הזה שהעולם מתכשר לצפונותיה של חכמת היצירה המעשית, הולכים לעומתו הרעיונות של חכמת היצירה הרוחנית, ומתגבלים עם החיים והמציאות. והאמתיות האלוהית, שבחזותם האמת העליונה... הולכות הן ונעשות לדברים שהם שוים לכל נפש, עד שאי אפשר עוד להסביר גם אמונה פשוטה לאנשים בינונים, כי אם על פי הרחבת הצעת רזי עליון, שהם עומדים ברומו של עולם.

(א, תקצז; אוה"ק א עמ' ו)

ההתקדמות הגדולה של המדע – 'מעשה בראשית' - בעת החדשה נקשרת על ידי הרב קוק להתפתחותו של הידע כמשאב נגיש להמון הרחב. ההתפתחות האינטלקטואלית הזו יוצרת את התביעה המקבילה גם בתחום הרוחני – 'מעשה מרכבה', וזו יכולה להענות רק על פי 'הצעת רזי עליון'. אם כן, השפה הקבלית-פנימית של 'הצעת רזי עליון', היא המענה לדרישה המודרנית להרחבת הדעת, והיא זו שיכולה בתורה לשוב ולהחיות את התודעה המדעית המודרנית:

רק דעות עליונות, שהן נובעות ממקור עליון של חיים עליונים, ישיבו להעולם וכל אשר בו... ושלום העולמים, והדר הרוחות לכל בשר ישוב ויגלה בגאון עז, ממעל לכל הגה ורעיון מוגבל. (שם)

את התפיסה הזו מיישם הרב קוק בשורה של פסקאות בהן הוא יוצר חיבורים מרתקים בין תפיסות מדעיות מודרניות לבין תשתיות התפיסה האמונית שלו – האבולוציה נקשרת להתעלות העולם:

תורת ההתפתחות, ההולכת וכובשת את העולם כעת, היא מתאמת לרזי עולם של הקבלה, יותר מכל התורות הפילוסופיות האחרות... כשחודרים בתוכיותו של יסוד ההתפתחות המתעלה, אנו מוצאים

<sup>30</sup> צמח צבי, לעיל הערה 23, עמ' א.

בו את הענין האלהי מואר בבהירות מוחלטת, שדוקא אין סוף בפועל, מחולל הוא להוציא אל הפועל מה שהוא אין סוף בכח.

(א, תפה; אוה"ק ב, תקלז)

במבוא לכרך א של אורות הקודש מבאר הרב דוד כהן, 'הנזיר', את מקורו של רעיון ההתעלות בדברי הרב קוק:

ההתעלות יסודה בהשתלשלות האצילית, הירידה והעליה... ביסוד השבירה והשאיפה לתיקון, עולם התהו, ושבירותיו, ותיקוניו.<sup>31</sup>

יש כאן שימוש מובהק בטרמינולוגיה קבלית, שנועדה להעניק לרעיון ההתפתחות, שההקשר הפילוסופי המודרני שלו – אצל ברגסון ואחרים – נסקר בהרחבה באותו המבוא, את ההקשר המסורתי בתוך הגותו של הרב קוק.

בפסקאות נוספות מוסברת גם תרומתם של השינויים במחשבה הקוסמולוגית והחברתית לשינויים בעולם הרוח האנושי, עד למסקנה החוזרת:

על כן הזמן מכריח להפצת הדעה, הדעה היותר רוממה, יותר רחבה ואידאלית. אי אפשר לצורה הגסה של האמונה... להחזיק מעמד.

(א, קכג; אוה"ק ב, תקמ)

הרב קוק מודע היטב למגבלות של עולם הרוח הדתי בן זמנו, ולפיגור שלו ביחס להתפתחות המהירה של עולמות הרוח החילוניים. השפה הקבלית מאפשרת רוויזיה של השפה הדתית עצמה, כך שתוכל לתת מענה גם לעולם הרוח המודרני. לצד זה, המגוון ומרחב האפשרויות העשיר של השפה הקבלית, כמו גם הנסיון שלה לעסוק במה שאינו ניתן להגדרה, מעשירים בתורם את התודעה הפילוסופית ומעמיקים אותה:

הפילוסופיה אינה משתרעת כי אם על חלק ידוע של העולם הרוחני, בטבעה היא נתוקה ממה שהוא חוץ לגבולותיה... יתרה ממנה היא הסודיות, שהיא בטבעה חודרת בכל התהומות של כל המחשבות, ושל כל הרגשות, של כל הנטיות, של כל השאיפות, ושל כל העולמות, מראש עד סוף.

(ה, קעה; אוה"ק א, ט)

לא רק תפיסות מדעיות נקשרות על ידי הרב קוק לעולם הרוח והרוז, אלא גם תפיסות פילוסופיות מודרניות. דוגמא בולטת היא במאמר 'דעת אלהים', שהוא אחד מן המאמרים החשובים והמרכזיים<sup>32</sup> שבהגותו של הרב קוק. בנסיון להתמודד עם החילוניות והנצרות 'מאמץ' הרב קוק עמדות קנטיאניות מובהקות באשר למבנה ההכרה:

כל חזיון, בין מוחשי בין שכלי, הבא להתייצב במצב של פגישה יחושית, אצל כל חש וכל משכיל, מיד הוא מעורר רגש או מחשבה, שהיא כפולה, אחת שהיא שתים – מצד עצמו של החזיון ומצד תארו המתייחסים אל הנושא העסקן באותם דברים.<sup>33</sup>

הרב צבי יהודה קוק מעיד, שראשיתו של המאמר הזה בהרצאה של הרמן כהן, שנדפסה בכתב העת 'השלוח', ושם כנראה קרא אותה הרב קוק:

החלק השני [של הספר 'עקבי הצאן', נ.ס.] אל הדור הצעיר: 'דעת אלהים' ו'עבודת אלהים' להבינם ולהכירם יותר אל היהדות הישנה. יסוד הדברים של שני המאמרים האלה נמצא לפ"ד בדרשתו של הפרופסור הרמן כהן, שנדפסה בהשלח כרך י"ג חו' ד ניסן תרס"ד.<sup>34</sup>

במקור אחר מתייחס הרב קוק לדבריו של קאנט מזווית אחרת לחלוטין:

<sup>31</sup> הרב דוד כהן, תורת ההתפתחות באורות הקודש, אורות הקודש, כרך א, עמ' 33.

<sup>32</sup> ראה אגרות הראי"ה כרך א עמ' קיד סוף אגרת צו. בישיבות תלמידי הרב קוק, השיעורים במאמר הזה נחשבים עד היום לשיעורים האליטיסטיים ביותר.

<sup>33</sup> עקבי הצאן, מאמר דעת אלהים, עמ' קל.

<sup>34</sup> צמח צבי, לעיל הערה 30, עמ' ב.

אפילו 'השיבה אל קנט' אינה חובקת אפילו את החלק היותר קטן מעוזם של ישראל. אמת הדבר, שמאז ומעולם ידענו, ולא הוצרכנו לקנט שיגלה לנו רז זה, שכל ההכרות האנושיות הנן סוביקטיביות יחוסיות, זאת היא ה'מלכות', בבחינת 'כלי דלית לה מגרמה כלום', והיא 'בית כנסת' או 'ירח' המקבלת מאורות, וכל מעשינו, רגשותינו, תפילותינו, הגיונינו, הכל תלוי בזאת, 'בזאת אני בוטח'.<sup>35</sup> הרב קוק מזהה את התודעה המודרנית-קאנטיאנית, המודעת היטב למגבלותיה הסוביקטיביות, עם ספירת המלכות, המכונה גם 'כלי דלית לה מגרמה כלום' – הספירה שמצד אחד היא הגלויה לעינינו, ומצד שני היא משקפת ומכילה את כל עולם הספירות שמעליה.

בלי להתייחס לעצם הדברים, יש כאן דוגמא מובהקת למקום שבו המרחב המגוון והעמוק של השפה הקבלית אפשר לרב קוק להכיל בתוך עולם ההגות שלו את האמירות הקנטיאניות, עד כדי הפיכתן לעמוד תווך בתפיסת ההכרה הדתית שהרב קוק מנסה להציג בדבריו. אם נשים לב, ההפריה והמפגש אינם רק דרך השידוך בין התודעות – הפילוסופית-מודרנית וזו הקבלית, אלא גם (ואולי בעיקר) דרך המפגש בין צורת החשיבה הפילוסופית לטרמינולוגיה הקבלית. השימוש החוזר בכינויים 'מלכות', 'כלי דלית לה מגרמה כלום', 'בית כנסת' ו'ירח', מעניק לתפיסה הקאנטיאנית את העוגן ואת ההקשר המתאימים בתוך מערכת הספירות הקבלית על שלל גווניה והקשריה.

אין כאן מקום, ונראה לי שגם אין אפשרות, להכריע בשאלה האם מקור הדברים "באמת" היה בתודעות הקבליות-מסורתיות של הרב קוק או במפגש שלו עם העולם המודרני. נראה לי שכפי שכותב הרב עצמו, יש כאן דבר ש'מאז ומעולם ידענו', ויחד עם זאת ברור שהמפגש עם העולם המודרני נותן לדברים ארטיקולציות חדשות ותחומי השפעה ויישום חדשים.

כך כותב הרב קוק בפסקה שכותרתה 'מדע הקודש והחול':

המדע הפנימי, וביותר הפנימי שבפנימיות, שהוא מדע הקודש, המחיה את אור החיים, אינו תלוי בשום מדע אחר, כי הוא נהר עליון אשר מעדן יוצא, מכיפיה מיבריך. ומה שמחברים את התורה והחכמה אינו כדי להשלים איזה חסרון כת, כי אם לחבר חיבורים והופעות חדשות. ויצירה זו של התחברות אור רוח הקודש, פנימיות התורה, עם החכמה של ההכרה האנושית, במלא הקומה של שניהם, ובמלא רוח הידידות המתאימה של שניהם, תחדש בעולם נשמות חדשות, ותתן צביון חדש, רענן ובריא, לחיים. ומירכתי שאול תוציא אורים גדולים, להאיר באור חדש, באור צדיקים, לכל יושבי תבל.

(א, תתפח; אוה"ק א עמ' סג)

החיבור בין 'המדע הפנימי, וביותר הפנימי שבפנימיות' לבין החכמה הוא חיבור שמטרתו 'לחבר חיבורים והופעות חדשות'. אין כאן, אם כך, רק "גיור" של תודעות מודרניות, אלא מפגש פורה ומחדש בין עולמות.<sup>36</sup> לסיכום – השימוש בשפה הקבלית, שהיא אולי השפה הדתית הפנימית ביותר, מאפשר לרב קוק ביטוי חדשני ונועז, המתייחס לעולמות הרוח החילוניים-מודרניים ומופרה מהם, תוך שמירת ההקשר המסורתי-דתי.

## ב. אידאולוגיה אקזיסטנציאלית

<sup>35</sup> אגרות הראי"ה, כרך א, אגרת מד.

<sup>36</sup> וראה גם:

הקודש והחול יחד משפיעים הם על רוח האדם, והוא מתעשר על ידי קליטתו מהם מכל אחד את הראוי, מהקודש את אור החיים והפנימיות המהותית, מהחול את הכלי, התפיסה החיצונית, לביסוסם של החזקת התוכנים, חומר למשלים והסברות, וחוגי השקפה לדרכי עולם ומדות דרך ארץ. (ה, קלד; אוה"ק א עמ' סז)

בהמשך לאמור לעיל, אני רוצה להציע פיתוח נוסף של משמעות המפגש בין עולמות פילוסופיים לבין שפה קבלית. במספר מקומות מזהה הרב קוק את מקומו של הרז בתוך האדם פנימה. זוהי תנועה מודרנית קלאסית - הסוד כבר אינו שוכן אי שם בגנוי עליונים, אלא הוא ביטוי מעמקי נפשו של האדם עצמו:<sup>37</sup>

נבואה ורוח הקודש באים בדבר ה' מפנימיותו<sup>38</sup> של האדם, ומתוכו הם נשפעים לכל מה שנוגע לעולם כולו.  
(ה, קכז; אוה"ק א, כג)

כל פעם שהלב דופק דפיקה רוחנית באמת, כל פעם שרעיון חדש ואצילי נולד, הרינו מקשיבים, כמו קול מלאך ה' דופק, נוקש על דלתי נשמתנו, מבקש שנפתח לו את פתחנו למען יופיע אלינו בכליל הדרו...  
(ג, שלח; אוה"ק א, קסה)

בפסקה אחרת, האור העליון הוא האור של 'בהירות הנשמה':

מתוך בהירות הנשמה רואים את כל העולם כולו... וכל מה שידעתה את עצמה מתגדלת... הרי היא מתקרבת להאור העליון, אור שברא הקב"ה ביום ראשון, שהאדם צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו.  
(ו, לט; אוה"ק א, נו)

בפסקה אחרת (אוה"ק א, רט) מתאר הרב קוק את הידיעות העליונות כדבר ש'מוצאים בקרב הנשמה'. אם כן, הרב קוק רואה את הרז והסוד כביטוי למעמקי נפשו של האדם.

שנות הפעילות ההגותית המרכזיות של הרב קוק, בראשית המאה העשרים, ניצבות על התפר שבין הפילוסופיה האידאליסטית, שנציגה הבולט האחרון הוא הרמן כהן, לבין ניצניה של הפילוסופיה האקזיסטנציאליסטית, שנציגה הבולטים באזורי הפעילות של הרב קוק הם מרטין היידגר ופרנץ רוזנצווייג.<sup>39</sup> באופן כללי, נראה שניתן לאפיין את הגותו של הרב קוק כהגות אידאליסטית, הנשענת על הקאנטיאניזם המודרני. יחד עם זה, נראה שלהגותו של הרב קוק גוון ייחודי. נביא שוב את הקטעים מן האגרת שעסקנו בה לעיל – אגרת מד, בה מבאר הרב קוק את יחסו לקאנט:

אפילו 'השיבה אל קנט' אינה חובקת אפילו את החלק היותר קטן מעוזם של ישראל. אמת הדבר, שמאז ומעולם ידענו, ולא הוצרכנו לקנט שיגלה לנו רז זה, שכל ההכרות האנושיות הן סוביקטיביות יחסיות, זאת היא ה'מלכות', בבחינת 'כלי דלית לה מגרמה כלום', והיא'בית הכנסת' או 'ירח' המקבלת מאורות, וכל מעשינו, רגשותינו, תפילותינו, הגיונינו, הכל תלוי בזאת, 'בזאת אני בוטח'...  
לא לקנט נשוב, כי אם לים סוף, לסיני ולירושלים, לאברהם, למשה, לדוד, לר' עקיבא ולר' שמעון בר יוחאי, ולכל האוהבינו שהם חיינו ומשוש לבנו עדי עד... זה הוא ההבדל שבין האפס – והכל.

כאן למעשה עולה הנקודה: על אף שהרב מאמץ את המודל הקאנטיאני האידאליסטי, הוא מטעין את המושגים במשמעויות אחרות לחלוטין. בעוד שבעולם הקאנטיאני הקטגוריות והאידאליים הם קיומים רוחניים חסרי פשר הנתונים בהכרח, בעולמו של הרב קוק האידאליים מזוהים עם המטען הרוחני של העם

<sup>37</sup> זוהי למעשה הנחת היסוד של ספרו של גיימס, לעיל הע' 13, שהעביר את מוקד הדיון מן האובייקטיביות של הדת אל הרגשות והתחושות שהיא מעוררת.

<sup>38</sup> בנוסח הפסקה הזו כפי שהיא מובאת באורות הקודש, שינה הרב הנזיר אות אחת, שמשמעותה להבנת המשפט כולו היא קריטית - במקום 'מפנימיותו' כתוב שם כך: "נבואה ורוח הקודש באים בדבר ה' לפנימיותו של האדם". ההתגלות הופכת מהתגלות פנימית לכזו שבאה מבחוץ. על רקע דברינו כאן – הסיבה לשינוי ברורה: שמירת מעמדה האובייקטיבי של ההתגלות החיצונית. יחד עם זה, נראה שיש בהחלט מקום להסתמך גם על דברי הרב קוק בנוסח המקורי, ולטעון שעמדתו הפוכה דווקא – ההתגלות היא התגלות פנימית!

<sup>39</sup> לא מצאתי בשום מקום התייחסות לשאלה האם הכיר הרב קוק את כתביהם של שני ההוגים הללו. 'כוכב הגאולה', ספרו הבולט של רוזנצווייג, יצא לאור ב-1921, ויישות וזמני של היידגר ראה אור ב-1927, כך שעקרונותיה היה הרב קוק יכול לקרוא את שני הספרים, או לפחות להכיר את עיקרי הרעיונות שעולים בהם. דומני שהזיקה בין הרב קוק לבין רוזנצווייג היא רבה, וראויה למחקר רחב.

היהודי ועם התגלויות הרוח שלאורך ההיסטוריה שלו. האידיאלים כאן אינם כל דבר שיעלה בדעת האדם ביחסו אל האלוקות, אלא הם מזוהים עם קיום ספציפי: כנסת ישראל, שהיא גם יחידה לאומית הסטורית וגם כינוי רווח לספירת המלכות.<sup>40</sup>

טענתי היא שהצירוף בין תודעות מודרניות לבין השפה הקבלית משחרר את הרב קוק מכבליה של האידיאליסטיות המנוכרת, ומטעין את הדברים בדחף פנימי ובחיות אקזיסטנציאליסטית חזקה. להדגמת הטיעון במקום אחר, נבחן את שאלת יחסו של הרב קוק למוות. באופן כללי, דומה שהיחס למוות כתופעה הוא אחד מנושאי המפתח המרכזיים בתפר שבין ההגות המודרנית להגות האקזיסטנציאליסטית. היידגר קבע כי טבע ההויה הוא בהיותה 'הויה לקראת המות'. כך גם 'כוכב הגאולה' של רוזנצווייג פותח בדברים הבאים:

מן המות, מאימת המות, מתחילה כל הכרת המכלל... ה'אידיאליזם', בכפירתו בכל מה שמפריד את היחיד מן המכלל, הוא כלי האומנים שבו מעבדת הפילוסופיה את החומר הסרבן עיבוד אחרי עיבוד, עד שאין בו עוד כדי להתייצב בפני העירפול של מושג האחד-והכול. משנארג הכול לתוך מסכת הערפל הזה - נבלע גם המוות, אם גם לא בנצח נצחון, הרי בליל האין האחד והכללי. וזה סוף פסוק לחכמה זאת: המות הוא – אין. אך לאמיתו של דבר אין זה סוף פסוק אלא ראשית והתחלה, והמוות אינו מה שהוא נראה, אינו אין אלא יש, יש קשות, שאין לבטלו.<sup>41</sup>

עצמת המפגש עם המוות משתקת את היכולת להתחמק מן החוייה המפוררת שבעולם ולהמיר אותה בתפיסה אידאליסטית. את מקומו של הנסיון להציב תמונת עולם כוללת ואחדותית, תופסות אמירות קיומיות המתארות מצבים ותחושות, ואינן מנסות להעניק פרשנות או משמעות למציאות כמכלול. במספר רב של פסקאות עוסק הרב קוק בנושא זה, ובכולן הוא טורח טרחה רבה לשלול מכל וכל את היחס הממשי למוות:

המות הוא חזיון שוא, טומאתו היא שקרו. מה שבני אדם קוראים מות הרי הוא רק תגבורת החיים ותעצומתם... יראת המות היא מחלת האדם הכללית, הבאה בעקב החטא. החטא יצר את המות...

(ח, כג; אוה"ק ב, שפ)

כאן בולט הניגוד שבין דברי הרב קוק, הנאמרים על רקע תפיסות אידאליסטיות, לבין הגישות שבאו אחריו במהלכה של הפילוסופיה במאה העשרים. לכאורה, אם כן, מתבקש להגדיר את הרב קוק כאידאליסט רגיל. אמנם, יחד עם ההדגשה על ההתעלות מעל לחויה הפשוטה, ההעלאה וההתרומומות, המאפיינות את ההגות האידאליסטית, אלו אינן מוצגות כאקט שכלי מנוכר, אלא כתנועה נפשית מלאה עצמה. גם כאשר הרב קוק מדבר על נצחון על המוות, התנאי לזה הוא התגברות החיים:<sup>42</sup>

עצם ההדרכה להסרת יראת המות צריכה לבוא על ידי ההתרגלות של אהבת החיים בערכם האמיתי. כל זמן שהכל מדומדם, וחשבון החיים בא רק במהומה, אי אפשר להמדות שתזוקקנה, וממילא אי אפשר שהחיים יהיו נאהבים. כל ענין אהבת החיים בא רק על ידי הפחד הדמיוני

<sup>40</sup> הנושא הזה עומד במוקד התכתבות ארוכה ומעניינת בין הרב יוסף קלנר לבין הפרופסור בן-שלמה, בעקבות מאמרו של האחרון על ה'אידיאלים' ברב קוק. מכתביו של הרב קלנר מובאים [בהעלמת שמו של המכותב] בסוף המהדורה החדשה של ספרו **מילון הראי"ה**, הוצאת מרחבים, ירושלים תשנ"ט, עמ' תה-תט.

<sup>41</sup> פרנץ רוזנצווייג, **כוכב הגאולה**, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ג, עמ' 45-46. הדברים הללו עומדים גם בבסיס ספרו **הספרון על השכל הבריא והשכל החולה**, הוצאת רסלינג, תל אביב 2005.

<sup>42</sup> כאן, באופן מפתיע, משיקים הרב קוק ורוזנצווייג זה לזה. בספר השני של 'כוכב הגאולה' עוסק רוזנצווייג בהרחבה בביטוי 'עזה כמות אהבה', ומסביר שבכוחה של האהבה, המתפרשת על ידיו כנעוצה בהתגלות האלקית הפונה אל העולם, לנצח את המות. באופן מפתיע, אם כן, גם רוזנצווייג עצמו דוחה את המות, אם כי לא מעמדה פילוסופית אלא מתוך נסיון לגעת בחויית האהבה.

מהמות, ואי אפשר כלל לדבר על דבר הסרת יראה זו, שהיא מלח החיים. אמנם לא תמיד צריכים החיים לעמוד במדרגה זו הפחותה עד שאין ערכם נמצא בעצמם, כי אם ביראת הפכס. על ידי קדושת החיים בתכנם העליון, אפשר לבא לאהבת החיים העצמותית... (א, תפו; אוה"ק ב, שפב) אין כאן שינוי תודעתי קר, אלא תיאור מלא להט של חוויה. התרגום הקבלי שעושה הרב קוק לפילוסופיה של תקופתו אינו מקבל אותה כמות שהיא, אלא מפיח בה רוח חיים ומגע של התלהבות אקזיסטנציאליסטית.

### ג. שלום הדעות

בפסקה המובאת בסדר הראשון של ספר אורות הקודש, עוסק הרב קוק בסתירה בין גישות שונות: מפני כח הקיבול אשר לאדם ידיעה סותרת ידיעה, והרגשה הרגשה, וציור ציור. טענתו היא שהסתירה בין המחשבות והרגשות השונים אינה אלא תוצר כלי הקיבול הקטן של האדם, שאינו יכול להכיל זו לצד זו ידיעות שונות. אמנם:

באמת ידיעה מחזקת ידיעה, והרגשה מחיה הרגשה, וציור משלים ציור. וכל מה שמתעלה האדם כליו מתרחבים עד שמוצא בעצמו את התוכן הגדול של השלום הפנימי, והתאמתן של הידיעות ההרגשות והציורים השונים זה עם זה. והדבר הולך ומתרחב, עד שבא לעומק עמקים, למקום ששם הסתירה חריפה ועזה מאד, עד כדי קצף איתן של קודש. ומרוב הדעת הפנימית, המתרחבת ומתפשטת בכל קומתו הרוחנית של האדם, נעשה שלום חודר נוקב ויורד עד התהום ותהום בכלל. 'הדעת הפנימית' מאפשרת לאדם לראות כיצד באמת אין סתירה בין ההכרות, ההרגשות והציורים השונים, אלא אדרבה – הם מחזקים ומשלימים אלו את אלו. כך גם בפסקה אחרת, 'אוצר השכל העליון' הוא המאפשר את ההשלמה בין דעות שונות, ואת מציאת ההתאמה הגמורה ביניהן:

אמנם רק באוצר השכל העליון, הזוהר הנשמתי ביסודו, מופיע אור המגרש את אלה הצללים, עד כדי האפשרות, ועד כדי מדת הקודש והטהרה של האדם, שע"י מתרפאים המומים שכל הכרה מטילה בחברתה. ואין התאמה גמורה בתוכן ההכרות כ"א למקור החכמה, תמים דעים, לבדו ב"ה... (ו, קד; אורות הקודש א, יג)

אחד ממאפייני הבולטים של השפה הקבלית, הוא המעבר שלה בין תמונות עולם שונות, ואף סותרות. האר"י בדבריו עובר ללא הרף בין מערכות שונות ובין תמונות עולם שונות. כך מתאר הרמח"ל: יכולות הספירות ליראות בדמיונות אפילו הפכיים זה לזה, כמו ממש הרואה בחלום, שמתחלפים הנושאים לפניו ברגע אחד... והוא סוד 'והחיות רצוא ושוב'... וכן כמה ענייני סתירות אחרים המוזכרים בדברי הרב זללה"ה, ואינם סתירות, כי האמת – זה וזה נראה, ואפילו בבת אחת כמקרה החלום.<sup>43</sup>

כשם שהתייחסות שירית-ספרותית לשפה מטעינה אותה במגוון המשמעויות הרחב ביותר, כך במובן מסויים ההתייחסות הקבלית למציאות מטעינה אותו בעושר רב של משמעויות ופרשנויות. המבנה הצורני המורכב של הקבלה, הניתן לפירוט כמעט אין-סופי של יחסי הספירות, העולמות והפרצופים אלו לאלו, מייצר תפיסת עולם שבה אפשר לתת מקום למגוון רחב של גישות ותופעות.

לדעתי, השימוש של הרב קוק בשפה הקבלית, מאפשר לו פעמים רבות להכיל בתוך תמונת עולם אחת גישות שונות, שבמבט פשוט – סותרות זו את זו. הרב קוק מודע היטב לסתירות שבין התפיסות, והוא משתמש בשפה הקבלית על מנת לתת לכל אחת מהן מקום נפרד בתמונת העולם ההגותית-נפשית שלו, וכך למצוא את האפשרות לאחוז בחבל משני קצותיו בבת אחת.

<sup>43</sup> רמח"ל, קל"ח פתחי חכמה, פתח ח', מהדרת פרידלנדר, בני ברק תשנ"ב, עמ' כז.

במספר מקורות מקביל הרב בין מערכות של תפיסות רוחניות והשקפות עולם למערכת הקבלית. כך לדוגמה בפסקה המפורסמת הבאה:

טבעי הדבר הוא שבהשקפה הרגילה, אותה ההתבוננות האלהית הבאה מהדעה המונוטאיסטית, שהיא ההשקפה היותר מפורסמת גם מצד האמונה, היא מסבבת לפעמים עצב וחלישות נפש, מפני הרפיון הבא ברוח האדם בצירו שהוא בתור נמצא מסובב מוגבל וחלש רחוק הוא מההשלמה האלהית, המאירה באור תפארת גבורתה...

פחות מההשקפה הזאת מיגעת את האדם ההשקפה המונוטאיסטית, הנוטה להסברה השפינוזית<sup>44</sup> כשהיא מזדככת מסיגיה, המובלטת בחלקים רבים ממנה בהחלק התבוני של החסידות החדשה, שאין שם דבר מבלעדי האלהות... אבל אי אפשר לגשת אליה כי אם על ידי ההרגל הגדול וההתלמדות השכלית היותר זכה שאפשר להיות על פי ההשקפה הראשונה, ואז היא מלבשת את המחשבה האחרונה באורה לכל פרטיה, ונעשית לה בית קיבול והיכל, ה' בהיכל קדשו.

אך אף על פי שהעולם העיוני וההרגשי השירי הוא יותר מזדכך ומתעלה על ידי המחשבה השניה, המלאה מאור הענוה וביטול היש, מכל מקום העולם המעשי איננו יכול להיות הולך את דרכו על פי ההסתכלות התדירית העליונה הזאת, ומוכרח הוא האדם להנמיך את אורו מצד הכרח הסתגלותו לעולם המעשה ולהיות קשור במחשבה ההיכלית הראשונה, אבל בידעה ברורה, שהיא איננה מחשבה ברורה כשהיא לעצמה, ולית לה מגרמה כלום, אלא שהיא מסובבת בסיבוב שכלי וציורי ממהלך המחשבה העליונה של ההסתכלות השניה שאמרנו. ואז העולם הממשי נעשה מזורז ומלוּבן ומלא צדק, והעולם המחשבי מתגבר ועולה מברכת מקורו, והם מתאחדים תמיד, על ידי הבטות מאוחדות, ומרכז הויה מאוחד, ביחודא שלים. (א, צה-צז; אוה"ק ב, שצט)

מערכת היחסים בין התפיסות השונות מוצגת כאן במודל קבלי, שבו יש מחשבה אחת שהיא 'מחשבה היכלית' דלית לה מגרמא כלום' – ביטויים המתייחסים לספירת המלכות, ומחשבה שניה שהיא מתלבשת במחשבה השניה, ומתייחסת כנראה לספירת התפארת. בפסקה זו, היחס הרגיל, המונוטאיסטי, לאלוקות, שייך למידת המלכות, בעוד היחס החסידי, האקוסמי, שייך למידת התפארת. היחס המונוטאיסטי מוצב כיחס שהעולם זקוק לו באופן רגיל, ולכן האדם מוכרח 'להנמיך את אורו' ולהיות קשור בתפיסה הרגילה, ולדעת על קיומה של התפיסה השניה כתפיסה פנימית יותר. אם כן - הרב קוק מאפשר את קיומן של שתי מערכות אידאולוגיות שונות, המוצאות את מקומן זו לצד זו במערך הקבלי שהוא בונה. השפה הקבלית נותנת לו את האפשרות (ואולי – מכריחה אותו...) לראות את העולם מכמה נקודות שונות בבת אחת, וכך למעשה מתאחדות בנושא הספציפי הזה הגישה החסידית עם זו הליטאית במשנתו של הרב קוק.<sup>45</sup>

יש לשים לב לכך, שלצד העובדה שהשימוש במודל קבלי מאפשר לרב קוק להכיל כמה שיטות בעת ובעונה אחת, הוא גם מייצר את מערכות היחסים וההיררכיה בין ההכרות השונות, כאשר אחת נתפסת כפנימית יותר והשניה חיצונית יותר, האחת עליונה והשניה תחתונה וכו'. מכל מקום, נראה שהשפה הקבלית פותחת כאן פתח משמעותי מאוד בפני הגותו של הרב קוק, שמאפשר לה להכיל קולות שונים וסותרים, תוך שיוכם למיקומים שונים בתמונת המציאות הקבלית.

#### ד. לגיטימיות לגוף

<sup>44</sup> באוה"ק: הפאנטאיסטית.

<sup>45</sup> ראה על כך גם בדבריו של הרב פרומן בכנס הראי"ה, מובאים בספר **יובל אורות**, לעיל הערה 1, עמ' 356.

כחלק מן הלגיטימיות שנתן הרב קוק למודרנה בכלל ולתנועה הציונית בפרט, הוא ראה בחיוב את החזרה הציונית לעיסוק ספורטיבי, ולחיבור אל הגוף בכלל. כך כתב, בפסקה שהציתה את זעמם של רבים בציבור החרדי:<sup>46</sup>

גדולה היא תביעתנו הגופנית, גוף בריא אנו צריכים, התעסקנו הרבה בנפשיות, שכחנו את קדושת הגוף, זנחנו את הבריאות והגבורה הגופנית, שכחנו שיש לנו בשר קודש, לא פחות ממה שיש לנו רוח הקודש... כל תשובתנו תעלה בידינו רק אם תהיה, עם כל הוד הרוחניות שבה, תשובה גשמית יוצרת דם בריא, בשר בריא, גופים חטובים ואיתנים, רוח לוחט שורה על גבי שרירים חזקים. בגבורת הבשר תאיר הנשמה הנחלשת, תחית המתים בגויות.<sup>47</sup> (ג, רעג; אורות עמ' 5)

ההתעמלות, שצעירי ישראל עוסקים בה בארץ ישראל לחזק את גופם בשביל המגמה להיות בנים אמיצי כח לאומה, היא משכללת את הכח הרוחני של הצדיקים העליונים, העוסקים ביחודים של שמות הקדושים, להרבות הבלטת האור האלהי בעולם, ואין גילוי אור אחד עומד בלא חבירו כלל.

(א, תשטז; אורות שם)

לשון הפסקה באמת מרחיקת לכת בדומיננטיות שהיא מעניקה לצורך בתשובה פיזית, ובניסוחים הרומנטיים שהיא מלאה בהם – דוגמת "רוח לוחט על גבי שרירים חזקים". ניתן לטעון, שגם בעניין זה יש השפעה רבה לשפה הקבלית ולצורות החשיבה הקבליות על מחשבתו של הרב קוק. במקום אחר, מתאר הרב קוק דווקא את החולשה הפיזית הכרוכה בחכמת האמת:

חכמת האמת, שהיא באה מהתגלות רוח הקדש, היא מבארת את כל ההארות, העולמים כולם, מצד הטוהר השכלי, שהדמיון יש לו רק קצת אחיזה בהן. ומתוך כך החולשה הגופנית עלולה היא לבוא אחרי השתקעות גדולה בההופעות העליונות. (ח, קמה)

העיסוק של חכמת האמת בפן הסמוי של המציאות, זה שאיננו מושג בדמיון באופן מלא, מייצר פער בין המישורים, המתורגם לחולשה במישור הפיזי. הפתרון שמציע הרב קוק לחולשה הזו הוא בהעלאה מחכמה תנאה לחכמה עילאה:

שאין לזה תקנה כי אם לנשא את כל העולם הדמיוני אל הרוממות השכלית... המעלה את החכמה התנאה לרומה של החכמה העלאה, ואז לא די שחולשה גופנית אינה באה על ידי התגברות השכלית, אלא שזרמי גבורה גדולה ומלאים מתגברים ועולים, על ידי התגברות הגדולה של ההשתקעות השכלית הטהורה שהיא מופעה באור של רוח הקודש. (שם)

החכמה העילאה, בניגוד לחכמה התחתונה, לא רק שאיננה מחלישה את הגוף, אלא אדרבה – מחזקת אותו ב'זרמי גבורה', כיוון שבה נמוך הפער שבין השכל והדמיון. שבירת הפער בין השכל לדמיון היא למעשה שבירת הפער שבין התודעה לבין הגוף, בין האינטלקט לבין החומר.

נראה, ששבירה מן הסוג הזה מאפיינת מאוד את השפה הקבלית. הכלל 'מבשרי אחזה אלוה' (על פי הפסוק באיוב יט, כו) חוזר פעמים רבות בכתבי האר"י ובכתבי המקובלים שלאחריו,<sup>48</sup> ללמד על היחס בין גופו של

<sup>46</sup> ראה: יהושע בארי, **אוהב ישראל בקדושה**, הוצאת ספרי חיים, תל אביב התשמ"ט, כרך ג', עמ' 120-134. וראה גם קובץ ג, שב.

<sup>47</sup> מעניין כאן הפער בין הנוסח בשמו"ק לבין הנוסח באורות (השינויים מודגשים):

כל תשובתנו תעלה בידינו רק אם תהיה, עם כל הוד רוחניותה, **גם** תשובה גשמית יוצרת דם בריא, בשר בריא, גופים חטובים ואיתנים, רוח לוחט זורח על גבי שרירים חזקים, ובגבורת הבשר **המקודש** תאיר הנשמה שנתחלשה, **זכר לתחית המתים הגופנית**.

<sup>48</sup> לדוגמא, ראה זוהר, כרך א, דף צד עמ' א; האר"י, עץ חיים, שער מו פרק ג; ובמאחרים יותר - ר' ישעיהו הלוי הורוויץ, **שני לוחות הברית**, שער תולדות אדם:



האדם לבין מבנה האלוקות. השימוש בשפה הקבלית פותח במובנים רבים את שערי הגוף בפני הרב קוק, ומאפשר לו לראות את גופו של האדם במבט מיסטי:

מובלעים הם בתוך הגוף וכחותיו הגשמיים והמוגבלים, ניצוצי אורה עליונים ונשגבים, מעצם השמים לטוהר. (א, תשפו)

המדרגה הזו, שבה מתעלה הגופניות עצמה, מזוהה על ידי הרב קוק כ'זיהרא עילאה של אדם הראשון', שהיא מדרגה גבוהה יותר ממדרגת 'אספקלריה המאירה' – מדרגתו של משה רבינו:

...מצד אספקלריה המאירה הגופניות נשארה קצת במעמדה, וממחציתו ולמטה נקרא איש, נאמר גבי משה. ומתוך כך פירש מן האשה. ומצד זיהרא עילאה דאדם הראשון מתעלה כל הגופניות כולה, אני אמרתי אלהים אתם, ותפארת אדם לשבת בית נעשה למכון האורה האלהית העליונה. עין לא ראתה אלהים זולתך... (ח, קע; אוה"ק א, רעט)

המדרגה הזו נקשרת על ידי הרב קוק במספר מקומות למשיחיות:

...והאורה המשיחית תשיב את הזוהר העליון של האדם לאיתנו, ותהיה לכן גבוהה מכל התגלות

אלהות שעד כה, עד שאפילו תורה שבעולם הזה הבל הוא כלפי תורתו של משיח... (א, תטז)

יש כאן טענה מרחיקת לכת: היכולת לשוב אל הגוף, שהיא אחד מן המאפיינים של 'זיהרא דאדם הראשון', היא למעשה מאפיין משיחי, העתיד לעלות בערכו אפילו על תורת העולם הזה – תורתו של משה רבינו. אין ספק, שהשפה הקבלית והמבט המיסטי פתחו בפני הרב קוק את האפשרות לזהות את השיבה הרומנטית של הציונות אל הטבע ואל הגוף כגאולה משיחית.

## סיכום

מוקד המחקר הזה הוא בטענה שלשפה הקבלית של הרב קוק השפעה רבה על הגותו – בצורות החשיבה המגוונות שהיא מייצרת ומאפשרת, בעושר הרעיונות ודרכי הביטוי שהיא מציעה ליודעיה, בצורות המבט והמבע הייחודיות לה ועוד.

בחלק הראשון סקרתי את עמדתו של הרב קוק עצמו ביחס לשפה בכלל ולשפה הקבלית בפרט, והראיתי את יחסו האמביוולנטי לגילוי הסוד ואת המודעות הרבה שלו למתח שבין גילוי לכיסוי. שפת הרזים תופסת מקום ייחודי בתודעתו של הרב קוק, בהיותה המדיום המאפשר את גילוי הרז בלי הנמכה שלו. התפיסה הזו נובעת ממודעות כללית למקומה של השפה כמעצבת את הרוח ולא רק כביטוי שלה. כמו כן, כרוך הייחוד של שפת הרזים במבנה ההקשרים והדימויים שלה המאפשר מבע מיסטי ייחודי, שהוא מבע חיובי ולא רק שולל. אמנם, שפת הרזים זקוקה למגן ושמירה, כיוון שהעולם הזה אינו מקום של אמת אלא של שקר, והיא איננה יכולה להיות דרך הביטוי הרגילה. כיוון שכך, טענתי שכתובתו של הרב קוק עצמו משקפת נסיון 'לעטוף' את שפת הרזים בשפת החול.

בחלק השני של העבודה היצגתי ארבעה מוטיבים מרכזיים בהגותו של הרב קוק, שמושפעים מן השימוש שלו בשפה הקבלית ומביאים אותו לידי ביטוי. השימוש בשפה הקבלית, על עושר ועומק הדימויים שלה ומגוון האפשרויות הרחב שבה, מאפשר לרב קוק 'לשדך' תודעות מודרניות, הן מתחום המדע והן מתחום הפילוסופיה, לתפיסות קבליות-מסורתיות. השידוך הזה אינו רק 'גיוור' חיצוני של התודעות הללו, אלא נתפס על ידי הרב קוק כחיבור מפרה ומשמעותי לשני הצדדים. על רקע זה היצעתי לראות את הגותו של הרב קוק כניצבת על התפר שבין ההגות האידאליסטית והאקזיסטנציאליסטית, ואת השימוש בשפה הקבלית כזה שמטעין את התודעות הפילוסופיות בנוף קיומי מובהק.

הגיוון המובנה של השפה הקבלית, המלאה בדימויים מקבילים ובו-זמניים, פותח בפני הרב קוק את האפשרות לחבר אלו לאלו עולמות אידאולוגיים שונים, ולתת להם מקום בתוך תמונת עולם מורכבת ועשירה. על רקע זה היצעתי את הפסקה בה מחבר הרב קוק בין שתי תפיסות אלוקות שונות, ומציע להן מקום זה לצד זה בתמונת העולם הקבלית שלו.

היחס של הקבלה לגוף, והתבססותה של השפה הקבלית על הדימויים הפיזיים, פתחו בפני הרב קוק את האפשרות לזהות בתנועה הציונית-רומנטית של שיבה אל הטבע ואל הגוף תנועה משיחית. הרב קוק נתן לגיטימציה משיחית לממד הפיזי של הציונות, וברור שלצורת החשיבה הקבלית שלו היה בכך מקום רב.

לסיכום, השילובים הייחודיים המאפיינים את השפה הקבלית והמשחק העדין והמגוון שלה על הגבולות שבין העולמות השונים – הגלוי והנסתר, האידאולוגי והקיומי, הרוחני והפיזי – כל אלו יחד יוצרים את שפתו ומבנהו של עולם הרוח של הרב קוק, ומטענים אותו בנוף מיסטי-קבלי מובהק.

## נספח – עזר מאפיינים קבליים בכתבתו של הרב קוק

כאמור לעיל, כתיבתו של הרב קוק ודאי איננה כתיבה קבלית קלאסית, ועם זאת – ודאי שיש לה מאפיינים קבליים מובהקים. הדבר בולט הן בשימושים לשוניים שהם קבליים מובהקים, כמו כינויי הספירות והפרצופים, הנשזרים במהלך דברי הרב קוק, והן בצורות חשיבה ומבני טיעון<sup>49</sup> שהם קבליים במובהק. בנספח זה אטען כי ניתן לציין עוד (לפחות) שני מאפיינים קבליים בכתבתו של הרב קוק – השימוש החופשי בפסוקים והפאתוס הפואטי. אמנם, אלו אינם מאפיינים קבליים במובהק, אך לדעתי יש בהחלט זיקה בין אופני הביטוי הללו לבין העולם הקבלי, והיא תידון לקמן לגבי כל אחד מן המאפיינים הללו.

### 1. פאתוס פואטי

מי הלנר-אשד<sup>50</sup> עמדה על הייחוד שבשפתו המעוררת של הזוהר. הזוהר פונה אל הקורא לא רק בתוכן הדברים, אלא במעטפת שלמה של קריאות והבעות היוצרות ומביעות אווירה של התעוררות והתלהבות. אין ספק, שכתבתו של הרב קוק רוויה פאתוס פואטי. מגוון אמצעים ספרותיים משמשים את הרב קוק להבעת מגוון רחב של רגשות, ואלו יוצרים שפה שיש בה מבע מלא ועשיר. נמנה מספר אמצעים כאלו:

#### א. ביטויי רגש אישי

נביא קטעים קצרים מתוך פסקאות שכבר צוטטו לעיל:

צמאתי, צמאתי לאלהי כאיל על אפיקים. הוי, מי ימלל כאבי, מי יהיה כינור לשירי יגוני, מי ישמיע קול מרירותי, צער ביטויי, הרחב מרחבי כל ימים. צמאתי לאמת... גדול צערי וגדל מכאובי. הוי אלי, עזרה היה בצרתי, המצא לי מערכי לשון, תנה לי שפה וניב שפתיים, אספר במקלהות אמת, אמתך אלהי. (ג, רפ)

כוחותי הרוחניים בקרבי שואגים מרוב יגונם, הם מרגישים את עצמם כאסירים יושבי כלא, ואסירי עוני אלה הם קובלים כי לא בצדק ולא במשפט הם אסורים... הוי מתי מתי תבוא גאולתכם? מתי מתי אהיה מדבר וכותב את כל אשר ירחש לבי? אדברה וירווח לי... (חדריו עמ' ע)

הבעת המצוקה הקיומית של הרב קוק בכתביו היא עמוקה וייחודית. קרעי נפשו של הרב קוק נגלים לעינו של הקורא כפצע חשוף. מנעד הביטוי האישי של הרב קוק אינו כולל רק ביטויי מצוקה, אלא מקיף גם תיאורי התלהבות והתרוממות רוח:

אוו קרות הרוח המגיע לי, אפילו על פי הדמיון הכהה, מהציור הקדוש של עבודה תמימה וקדושה זו, הוא ממלאני עז ותעצומות...

(ח, קעה)

וכל עצמותי תרננה... והלל וזמרה הנני מתמלא, ושמים וארץ שמחים בשמחתי... (ח, קצא)

אין ספק, שסגנון זה של ביטוי אישי מעשיר את הפאתוס שבכתבה, והוא משתף את הקורא בלבטי עולמו הפנימי של המחבר.

### ב. מקבילות וביטויים חוזרים

אחת התופעות הרווחות בכתביו של הרב קוק היא החזרה על ביטויים באופנים שונים, המגוונים את הביטוי ומעשירים אותו. נביא שוב מספר דוגמאות מן הקטעים שכבר נסקרו לעיל:

בתפילה אנו מקדימים, בתחן אנו דופקים, ברינה ושבח אנו נותנים קול, נושאים משל והגיון...

<sup>49</sup> זהו אמנם טיעון שקשה להוכיח, אבל נראה לי שהוא נכון בכל זאת. ראה דוגמתו של י' אביב"י במאמרו הנזכר לעיל

הע' 1 עמ' 748.

<sup>50</sup> לעיל הערה 2.

(ב, קסא)

המעין העליון, מקור אמת אין סוף, יופי אין קץ, גבורה אין גבול, הולך הוא ומפכה במקור של רזי תורה...

(שס, צב)

ועוד:

צריכים להרחיב את המחשבה הרבה, באורך ברוחב, בעומק, ברום, בהתפשטות ובגודל, לחדרה הרבה בחידור פרטי, ביחידות ופירוט, בחיפוש ובקוטן... טסים מן האצילות, מן האידיאליות אל ההתגשמות, אל החמריות, אל המעשיות, ושבים ועולים מן המעשיות אל האצילות, אל האידיאליות... שבים אל הדממה ומיחדים יחודים קדושים, יחודים עליונים, ברינה, בקדושה, בשירה, בחדוה, בטרה, בחילה, ברעדה, בדיצה...

(ח, קצא)

בדרך כלל נראה שהחזרות אינן מיועדות רק לתפארת המליצה, והן מגוונות את הרעיון באופנים כאלו ואחרים. יחד עם זה, צורת הביטוי מרובת הגוונים הזו עצמה ראויה לתשומת לב, וברור שהיא מייצרת אופן קריאה אחר, שיש בו שבירה מסויימת של הנטיה הפשוטה לקריאה דיאכרונית. החזרה על הגוונים השונים של הביטוי יוצרת מעין נוכחות שלו בתוך מרחב הדיבור – נוכחות שיש לה איכות כמעט ויזואלית. העצמה זו של הדיבור היא אחד הכלים המרכזיים ביצירת הפאתוס בכתבתו של הרב קוק.

ג. קריאות

הגם שאין זו תופעה מאוד רווחת, בפסקאות רבות מדברי הרב קוק ניתן למצוא קריאות – פנייה אל הקורא הריאלי או הפוטנציאלי. לעיתים הפתיחה היא רק בפניה או קריאה, ולעיתים זוהי דרישה מעשית של ממש: ולזאת קרואים הם אמיצי הכח, אלה הלבבות אשר אור ד' הוא כל תוכן חייהם. גם אם נשברו ונוקשו מרוב יאוש, גם אם נתעלפו ממיעוט אמונה בעצמם, גם אם עיפו במלחמתם נגד המון רב, ההולך בבטחה אל הרוח אשר עיניו הפקוחות לפי דעתו ישאוהו, לא יחדלו לתת מתקם, לא יחדלו להתעודד...

(ג, שיו; אוה"ק א, ה)

בפתיחתה של פסקה אחרת פונה הרב קוק בקריאה נרגשת אל העם כולו:

שמעו אלי עמי: מתוך נשמתני אני מדבר עמכם, מתוך נשמת נשמתני, מתוך קשר החיים שאני קשור בכלכם ואתם כלכם קשורים בי...

(א, קסא)

אין ספק, שקריאות אלו נשזרות במערך הכלים הספרותיים בהם משתמשת כתיבתו של הרב קוק על מנת לעורר את הקורא ולהעביר אותו תוך כדי קריאה שינוי תודעתי ביחס לתכנים שבהם עוסק הרב קוק.

כאמור, אף אחד מן הכלים הללו אינו קבלי מובהק. אין כאן שימוש בטרמינולוגיה קבלית זוהרית או אחרת, ואף לא שימוש מובהק במבנים קבליים. יחד עם זאת, דומה שיש דמיון מסויים בין האופן שבו פונה הכתיבה הקבלית (והזוהר ביחוד) אל הקורא לבין אופן הפנייה של הרב קוק אל קוראיו. אמנם, מעורבותו האישית של הרב קוק בכתיבה חזקה הרבה יותר מבכתיבה הקבלית הקלאסית, וכאן אולי ביטוי לאופי המיוחד של כתיבתו, שיש בה מבע מיסטי ייחודי.

2. אזכורים והרמזים מקראיים

השימוש בפסוקים אמנם אינו מאפיין קבלי מובהק, ואף על פי כן דומני שניתן לראות זיקה בין הכתיבה הקבלית (והזוהרית בפרט) לבין שימוש של הרב קוק במקראות. אחוזים גבוהים מאוד מן הפסקאות שבקבציו של הרב קוק משובצות (בדרך כלל בסופן) אזכורים והרמזים מקראיים. דומני, שהשימוש החופשי שעושה הרב קוק בתנ"ך בכלל, ובנ"ך בפרט, הוא חריג מאוד ביחס להגות דורו בוודאי, וביחס להגות היהודית-מודרנית בכלל. את כתיבתו של הרב קוק מאפיינת לא רק שזירה של פסוקים ממקורות שונים, אלא אף שימוש רחב בביטויים בעלי הדהוד או צליל מקראי, גם אם אינם כאלה.

נסקור לדוגמא את הקטעים הבאים (שהם סיומי פסקאות שכבר נידונו לעיל בהקשר אחר):<sup>51</sup>  
 זאת היא הדממה העליונה, המתעלה בהודה על הרוח, הרעש, ועל האש, קול דממה דקה, והנה ד'  
 עובר. (אוה"ק ג, ז)

הרמז המקראי כאן הוא פשוט וברור – הפסוק המסיים מפנה אותנו למעמד ההתגלות של אליהו בהר חורב:  
 (יא) וַיֹּאמֶר צָא וְעַמְדָּתְךָ בְּהָר לְפָנַי ה' וְהִנֵּה ה' עֹבֵר וְרוּחַ גְּדוּלָּה וְחֶזֶק מְפָרֵק הַרִים וּמְשַׁבֵּר סְלָעִים לְפָנַי  
 ה' לֹא בְרוּחַ ה' וְאַחַר הַרוּחַ רֵעַשׁ לֹא בְרֵעַשׁ ה' :

(יב) וְאַחַר הַרְעַשׁ אֵשׁ לֹא בְּאֵשׁ ה' וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דְּקָה : (מלכים א פרק יט)  
 יש כאן תיאור מפעים של ההתגלות כהתגלות בשקט, שדווקא היא המגלה את ה' – לא ברוח, לא ברעש ולא  
 באש אלא דווקא בדממה. כמובן, זה מתאים לדבריו של הרב קוק ביחס לדממה כהתגלות, אך ההקשר  
 המקראי כאן מאיר את הפסקה באופן רחב יותר: התגלות הדממה איננה ההתגלות הרווחת לנביאים, אלא  
 ההתגלות לאליהו הקנאי בזמן בריחתו למערה שבהר חורב:

(ט) וַיָּבֹא שָׁם אֶל הַמְּעָרָה וַיֵּלֶן שָׁם וְהִנֵּה דָבָר יִקְוֶה אֵלָיו וַיֹּאמֶר לוֹ מַה לָּךְ פֶּה אֲלֵהוּ :  
 (י) וַיֹּאמֶר קָנָא קְנֵאתִי לִיקְוֹק אֱלֹהֵי צְבָאוֹת כִּי עָזְבוּ בְרִיתְךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מִזְבְּחֹתֶיךָ הָרְסוּ וְאֶת נְבִיאֶיךָ  
 הָרְגוּ בְּחָרֵב וְאוֹתָר אֲנִי לְבַדִּי וַיִּבְקְשׂוּ אֶת נַפְשִׁי לְקַחְתָּהּ : (שם)  
 במובן מסויים, ברור שדמותו של אליהו הקנאי מקבילה לדמות המיסטיקן המתבודד שהיצגנו לעיל, וסיום  
 הפסקה בפסוק הזה ממקם את עבודת הדממה כעבודה ההולמת את דמותו של הנביא הבודד.

פעמים רבות הפסקה איננה מסתיימת בפסוק יחיד, אלא בשזירה של מספר פסוקים ממקורות שונים. כך  
 לדוגמא בפסקה הבאה:

אבל אנו חייבים ללחום עם המניעות. עומק החסד ינצח את הכל, ערפילי המחשבה יסורו, ינוסו  
 הצללים, וכבוד ה' ואורו יופיע. כהניך ילבשו צדק וחסידיך ירננו. עורה כבודי עורה הנבל וכינור  
 אעירה שחר. אודך בעמים ה', אזמרך בלאומים. כי גדול עד שמים חסדך ואמונתך עד שחקים. אז  
 אמרתי הנה באתי במגלת ספר כתוב עלי. לעשות רצונך אלוהי חפצתי ותורתך בתוך מעי. בשרתי  
 צדק בקהל רב, הנה שפתי לא אכלא, ה' אתה ידעת. (ג, רלז)

בפסקה זו קורא הרב קוק, כפי שראינו לעיל, להתמודדות עם המחסומים בפני השפה. סיום הפסקה שזור  
 פסוקים משלושה מקורות שונים. הפסוק הראשון הוא מתייחס לכוהנים, והוא מבטא את תפיסת הרב קוק  
 את תפקידו האישי ככהן:

(ט) כְּהֵנִיף יִלְבְּשׁוּ צִדְקָה וְחִסְדֶּיךָ יְרַנְּנוּ : (תהלים קלב)  
 היחידה השניה מבוססת על תהלים פרק נו (ומקבילה בפרק קח):

(ח) נִכּוֹן לְבִי אֱלֹהִים נִכּוֹן לְבִי אֲשִׁירָה וְאַזְמֶרְהָ :

(ט) עוֹרָה כְּבוֹדִי עוֹרָה הַנִּבֵּל וְכִנּוֹר אֲעִירָה שְׁחָר :

(י) אוֹדֶךָ בְּעַמִּים אֲדַנִּי אֲזַמְרָךָ בְּלֵ אֲמִים :

(יא) כִּי גָדַל עַד שָׁמַיִם חִסְדֶּךָ וְעַד שְׁחָקִים אֲמַתְךָ :

(יב) רוּמָה עַל שָׁמַיִם אֱלֹהִים עַל כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדֶךָ :

<sup>51</sup> הרחבתי כאן מעט בסקירה, גם מעבר לפרופורציות של חשיבות הנושא בהקשר עבודה זו, כיוון שלא מצאתי מי שנתן  
 עליו את הדעת עד כה, והוא נראה לי כלי משמעותי בלימוד כתביו של הרב קוק.

גם כאן, יש מקום לטעון שהבחירה בפסוקים אלו איננה רק קישוט ספרותי. הרב קוק מביא בהם לידי ביטוי את תפיסתו ביחס לסוג הדיבור שאותו הוא מבקש – זהו דיבור שירי, 'אשירה ואזמרה'. השיר והזמר הם האפשרויות של האדם לפנות אל האל ולשבח אותו בתוך מסגרת השפה האנושית.

ההמשך נשען על קבוצת פסוקים מתהלים פרק מ :

(א) לַמְנַצֵּחַ לְדוֹד מְזִמֹּר :

(ב) קוֹה קוֹיָתִי ה' וַיֵּט אֵלַי וַיִּשְׁמַע שְׁוֹעֵתִי :

(ג) וַיַּעֲלֵנִי מִבּוֹר שְׁאוֹן מְטִיט הַיָּוֵן וַיִּקֶּם עַל סֵלַע רַגְלִי כוֹנֵן אֲשַׁרִּי :

(ד) וַיִּתֵּן בְּפִי שִׁיר חֲדָשׁ תְּהִלָּה לְאֱלֹהֵינוּ יִרְאוּ רַבִּים וַיִּירְאוּ וַיִּבְטְחוּ בֵּה' :

גם כאן – דיבורו של האדם כלפי ה' הוא השיר החדש, כאשר זה מהווה ביטוי לשחרורו של האדם מן המצוקה בה היה נתון. כאן גם עולה בבירור המתח שבין האמונה כחוויה הפנימית לבין הפנייה החוצה :

(ז) זָבַח וּמִנְחָה לֹא חִפְצָתִי אֲזַנְנִים כְּרִיתִי לִי עוֹלָה וְחֹטְאָה לֹא שְׂאֵלָתִי :

(ח) אֲזִי אֲמַרְתִּי הִנֵּה בְּאֵתִי בְּמִגְלַת סֶפֶר כְּתוּב עָלַי :

(ט) לַעֲשׂוֹת רְצוֹנְךָ אֱלֹהִי חִפְצָתִי וְתוֹרָתְךָ בְּתוֹךְ מַעֲיִי :

(י) בְּשִׁרְתִּי צִדְקַתְךָ בְּקֶהֱל רַב הִנֵּה שְׁפָתִי לֹא אֶכְלָא ה' אֵתְּהָ דְדַעְתָּ :

(יא) צִדְקָתְךָ לֹא כְּסִיתִי בְּתוֹךְ לְבִי אֲמוּנָתְךָ וְתִשְׁוֹעַתְךָ אֲמַרְתִּי לֹא כַחַדְתִּי חֲסִדְךָ וְאַמְתִּיךָ לְקֶהֱל רַב :

ההכרעה הרב קוק היא לפתוח את פיו ולבטא את מה שבלבו, והביטוי הראשוני לכך הוא דווקא 'במגלת ספרי' – בכלים הטקסטואליים! גם כאן, שזירת הפסוקים יחד, מעבר למשמעותה הפואטית, יוצרת הקשר לפסקה כולה ומטעינה אותה במגוון של משמעויות, גם כאלו שאינן עולות באופן גלוי בפשטם של דברי הרב קוק עצמו.

הפסקה הבאה נחתמת גם היא בפסוק מדברי הנביא, שההקשר שלו הוא משמעותי ביותר :

אני מוכרח לדבר על הכל, גם על גבהי גבהים, מה שהוא למעלה מערכי, מהשגתי והרגשתי, כי קרוא אני לזה מדחיקה נשמתית פנימית. בורא ניב שפתים, שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו.

(ו, קו)

מקורו של הפסוק החותם בפסקה זו הוא בישעיהו פרק נז :

(יט) בּוֹרֵא נִיב שְׁפָתַיִם שְׁלוֹם שְׁלוֹם לְרָחוֹק וְלִקְרוֹב אָמַר ה' וּרְפָאתֵינוּ :

ה' הוא הבורא את ניב השפתיים, וניב השפתיים הזה יש בו כוחות ריפוי והבאת שלום. בריאת ניב השפתיים היא חלק מתהליך רחב של החיאת הנדכאים וחזרת ה' מכעסו על עם ישראל :

(טו) כִּי כֹה אָמַר יְהוָה וְנִשְׂא שִׁכְן עַד וְקָדוֹשׁ שְׁמוֹ מְרוֹם וְקָדוֹשׁ אֲשַׁכֵּן וְאֵת דְּכָא וְשִׁפְל רּוּחַ לְהַחֲיוֹת רּוּחַ שְׁפָלִים וְלְהַחֲיוֹת לֵב נְדָכָאִים :

(טז) כִּי לֹא לְעוֹלָם אָרִיב וְלֹא לְנִצַּח אֶקְצוֹף כִּי רּוּחַ מִלְּפָנַי יַעֲטוֹף וְנִשְׁמוֹת אֲנִי עֹשִׂיתִי :

(יז) בְּעוֹן בְּעָעוּ קִצְפָתִי וְאַפְהוּ חֲסִתֵּר וְאַקְצַף וַיִּלְךְ שׁוֹבֵב בְּדָרְךָ לְבוֹ :

(יח) דְּרַכְיוֹ רְאִיתִי וְאַרְפָּאֵהוּ וְאַנְחָהוּ וְאַשְׁלֵם נַחְמִים לוֹ וְלֶאֱבָלָיו :

ברור, ששימוש של הרב קוק בפסוק זה כאן כרוך בקשר המהותי שהוא רואה בין התעוררות הנבואה לבין זמנו הייחודי, אותו הוא מפרש כזמן של גאולה. ראינו לעיל את הטענה כי 'רזי תורה ... נתבעים מן הדור'. יש זיקה עמוקה בין תודעת הגאולה של הרב קוק לבין תחושת התעוררות הנבואה, וברור שהרב קוק רואה את מקומו כאן כזה שאמור, באמצעות ניב השפתיים שייברא, לרפא את הקרובים והרחוקים. הדגש על הרחוקים כאן הוא משמעותי, לאור גישתו המקרבת של הרב קוק לחלוצים החילוניים, ולאור תחושתו שיש מקום לתיקון שלהם ולהעלאת שאיפותיהם אל הקודש.

עיון בשתי חתימות נוספות, מלמד שהרב קוק לא רק שוזר פסוקים שונים אלו לאלו, אלא שהוא אף משתמש בהרמזים מקראיים או בניסוחים פסאודו-מקראיים במקומות רבים:

הוי אלי, עזרה היה בצרתי, המצא לי מערכי לשון, תנה לי שפה וניב שפתים, אספר במקהלות אמת, אמתך אלהי. (ג, רפ)

ברור שהבקשה לשפה ולניב שפתיים נשענת על הפסוק שצוטט לעיל מישעיהו נז. יחד עם זה, משפט החיתום כולו נראה כמשפט שיש לו הקשר מקראי, ולא כך. הביטוי 'מערכי לשון', על אף צלולו הקדום אין לו זכר במקרא.<sup>52</sup> גם הקריאה בסוף הפסקה 'אספר במקהלות אמת, אמתך אלהי', איננה מעוגנת במקרא, ונראה שיש כאן פראפרזה על הפסוק הבא מתהלים פרק מ:

(יא) צִדְקָתְךָ לֹא כְסִיתִי בְּתוֹךְ לִבִּי אֶמְוֶנְתְּךָ וּתְשׁוּעָתְךָ אֶמְרִתִּי לֹא כְחֲדָתִי חֲסָדְךָ וְאַמְתְּךָ לְקָהֵל רָב:

כמובן, יש לשים לב לכך שאין כאן רק שימוש בהקשר מקראי, אלא שינוי משמעותי ביותר: אמיתתו של ה' נתפסת כאן כזהה לאמיתתו של הרב קוק עצמו – "אספר במקהלות אמת, אמתך אלהי". ספק אם ניתן לתלות במקראות תודעה כזו, ומכל מקום ברור שיש כאן שימוש חופשי לחלוטין של הרב קוק בלשונו של המקרא.

כבודת הפה לא תעצור כח לעצור את הזרם של החפץ הנשגב, אשר דבר ד' בו יגלה, אשר יאמר דבר לאזר כח לנכשלים, לבשר שלום ליריבי עם. בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב, אמר ד', ורפאתיו. (ג, שיו; אוה"ק א, ה)

נתבונן במשפט שקודם לפסוק החתימה, שבו כבר עסקנו לעיל. גם כאן נראה המשפט כציטוט מקראי לכל דבר, אלא שאין זה כך – אין לו רמז<sup>53</sup> במקורות. גם כאן, זוהי כתיבה פסאודו-מקראית, המשתמשת באופן חופשי בהקשרים, הרמזים וצלילי-לשון מקראיים, ויוצרת מתוכם שפה חדשה, שבה יכול הרב קוק להביע את עולמו האישי ואת חוויותיו העמוקות.

לסיכום, אם כן, סקרנו לעיל שני מאפיינים בכתיבתו של הרב קוק – הפאתוס הפואטי והשימוש החופשי במקורות מקראיים. כפי שכבר כתבתי, אין אלו מאפיינים קבליים מובהקים. יחד עם זאת, אני חושב שיש קשר הדוק ביניהם לבין הכתיבה הקבלית בכלל וזו של ספר הזוהר בפרט. לגבי המאפיין הראשון הדברים הם פשוטים למדי – הפאתוס הוא מאפיין בולט של ספר הזוהר, ומאפייניו שם דומים לאלו שסקרנו לעיל בכתיבת הרב קוק. גם לגבי המרכיב השני יש דמיון מסויים ביחס החופשי למקורות המקראיים, הבא לידי ביטוי ביכולת של הזוהר לדרוש פסוקים מחדש גם מחוץ למשמעותם המקורית, ולתת להם הקשר קבלי שונה לחלוטין. עם זאת, הזוהר אינו רגיל בכתיבה שכינינו לעיל 'פסאודו-מקראית', וכמובן שפתו היא בעיקר השפה הארמית.

נראה, שכאן ניתן לזהות בכתיבתו של הרב קוק צעד נוסף, מעבר לעצם החופש שלו בשימוש במקורות. במקום שבו ניסו הוגים אחרים לכתוב בכתיבה פסאודו-זוהרית (כגון זוהר רמח"ל, זוהר קאמרנא, כתיבותיו של צייטלין ועוד) מנסה הרב קוק להעפיל לכתיבה נבואית של ממש. נראה, שהשימוש במקורות מקראיים ובשפה הנבואית<sup>54</sup> משמש את הרב קוק להצגת החוויות הפנימיות שלו, שאותן זיהה כנבואה.<sup>55</sup> עטיפתם של הרעיונות בשפה המקראית ובציטוטים מדברי הנביאים יוצרת את הזיהוי החווייתי בין דמותו של הרב קוק לבין

<sup>52</sup> מופיע רק ביטוי הפוך: לְאֲדָם מְעַרְכֵי לֵב וּמְהִי מַעֲנֵה לְשׁוֹן: (משלי טז, א)

<sup>53</sup> למעט אולי הקשרים קלושים בשמואל א ב, ד ובתהלים יח, מד.

<sup>54</sup> בייחוד על רקע נוכחותו של הרב קוק בארץ ישראל, ארץ הנבואה (ראה אורות, עמ' יא), ועל רקע תחייתה של העברית כשפה מדוברת.

<sup>55</sup> בכך אני מסכים לחלוטין להנחותיו של שבייד במאמרו, לעיל הערה 12.

דמויות הנביאים שהוא מצטט. זהו נסיון מרתק לכתוב כתיבה נבואית בהקשר הרוחני והרעיוני המודרני ותוך שימוש בשפה העברית של ראשית המאה העשרים. אם כן, גם אם אין זו כתיבה קבלית קלאסית – ניתן בהחלט לטעון שיש כאן הבעה מיסטית, ואולי אפילו נבואית.



**ביבליוגרפיה:****ספרות מקור:**

הרב אברהם יצחק הכהן קוק, **אורות הקודש**, כרכים א-ד, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ה  
 הנ"ל, **אורות**, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ה  
 הנ"ל, **אגרות הראי"ה**, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ה  
 הנ"ל, **אדר היקר ועקבי הצאן**, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ה  
 הנ"ל, **חדריו, פרקים אישיים מלוקטים מכתבי הראי"ה קוק זצ"ל**, הוצאת רעות, רמת גן תשס"ח  
 הנ"ל, **שמונה קבצים**, ללא ציון הוצאה, ירושלים תשנ"ט

הרב צבי יהודה הכהן קוק, **צמח צבי**, מכון הרצי"ה, ירושלים תשנ"ז

הרב דוד כהן 'הנזיר', **קול הנבואה**, הוצאת נזר דוד, ירושלים ה'תשס"ב  
 הנ"ל, **משנת הנזיר**, הוצאת נזר דוד, ירושלים ה'תשס"ה

רמח"ל, **קל"ח פתחי חכמה**, מהדורת פרידלנדר, בני ברק תשנ"ב  
 ר' יוסף גיקטיליא, **שערי אורה**, מהדורת יוסף בן שלמה, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים תשל"א  
 ר' ישעיהו הלוי הורוויץ, **שני לוחות הברית**, אמסטרדם תנ"ח  
 ר' לוי יצחק בנדר, **שיח שרפי קודש**, הוצאת אבן שתיה, ירושלים תשס"ג, א-ג

**ספרות עזר ומחקר:**

יוסי אביבי, **קבלת הגר"א**, הוצאת כרם אליהו, ירושלים תשנ"ג  
 בועז אופן, **מפתחות לכתבי הראי"ה**, הוצאת רעות, רמת גן ה'תשס"ב  
 בנימין איש שלום, **הרב קוק בין רציונליזם למיסטיקה**, הוצאת עם עובד, תל אביב תש"ן  
 בנימין איש שלום, שלום רוזנברג (עורכים), **יובל אורות**, הוצאת הסוכנות היהודית, ירושלים (ללא ציון שנת הוצאה)  
 יהושע בארי, **אוהב ישראל בקדושה**, הוצאת ספרי חיי"כ, תל אביב התשמ"ט  
 ויליאם גיימס, **החוייה הדתית לסוגיה – מחקר בטבע האדם**, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים תש"ט.  
 מלילה הלנר-אשד, **ונהר יוצא מעדן**, הוצאת עלמא-עם עובד, תל אביב 2005  
 לודויג ויטגנשטיין, **חקירות פילוסופיות**, הוצאת מאגנס, ירושלים תשס"א  
 אליעזר מלכיאל, **המסע אל הסוד**, ידיעות אחרונות, תל אביב 2006  
 מרשל מקלוהן, **להבין את המדיה**, הוצאת בבל, תל אביב 2002  
 רון מרגולין, **מקדש אדם**, הוצאת מאגנס, ירושלים תשס"ה  
 חביבה פדיה, **המראה והדיבור – טבעה של חויית ההתגלות במיסתורין היהודי**, הוצאת כרוב, לוס אנג'לס 2005  
 יוסף קלנר, **מילון הראי"ה**, הוצאת מרחבים, ירושלים תשנ"ט  
 פרנץ רוזנצווייג, **כוכב הגאולה**, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ג  
 הנ"ל, **הספרון על השכל הבריא והשכל החולה**, הוצאת רסלינג, תל אביב 2005  
 ריצ'רד רורטי, **קונטינגנטיות, אירוניה וסולידריות**, הוצאת רסלינג, תל אביב 2006  
 דב שוורץ, **הציונות הדתית בין היגיון למשיחיות**, הוצאת עם עובד, תל אביב 1999

**מאמרים:**

בנימין איש שלום, "בין הרב קוק לשפינוזה וגיתה – יסודות מודרניים ומסורתיים בהגותו של הרב קוק", בתוך: **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יג** (תשנ"ו), הוצאת האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ו  
 יהודה ליבס, "המשיח של הזוהר – לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי", בתוך: **הרעיון המשיחי בישראל**, הוצאת האקדמיה הלאומית למדעים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 87-236  
 אליעזר מלכיאל, "ההתנסות המיסטית במבט ויגנשטייני", בתוך: **מועקה וגאולה: ספר זכרון למוטי אטון ז"ל**, הוצאת אוניברסיטת בן גוריון, באר שבע תשס"ג  
 תמר רוס, "מקומה של תורת הצמצום הלוריאני בשיטתו של הרב קוק", בתוך: משה אידל ושרה א' הלר וילנסקי (עורכים), **מחקרים בהגות יהודית**, הוצאת מאגנס, ירושלים תשמ"ט, עמ' 159-172  
 אליעזר שביד, "נבואה מתחדשת לעת ראשית הגאולה (הנבואה במשנתו של הראי"ה קוק)", **דעת** 38 (תשנז), עמ' 83 - 103

הרב שג"ר, "אמונה ולשון לפי האדמו"ר הזקן מחב"ד מפרספקטיבת פילוסופיית הלשון של ויטגנשטיין", בתוך: הרב שג"ר, **נהלך ברג"ש**, מבחר מאמרים, הוצאת מכון כתבי הרב שג"ר, אפרת תשס"ח, עמ' 173-199.

**עבודות מחקר:**

אליעזר באומגרטן, **היסטוריה והיסטוריוסופיה במשנתו של ר' שלמה אלישיב**, עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת באר שבע תשס"ו  
 סמדר שרלו, **צדיק יסוד עולם – השליחות הסודית והחוויה המיסטית של הרב קוק**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ד