

## הראי"ה והנזיר

(הערות לתולדותיו של מפגש רעיוני)

### א

עניינו של מאמר זה הינו להצביע על נקודות-מגע רעיוניות שבין הרב לתלמיד: הראי"ה קוק והרב הנזיר<sup>1</sup>. כאשר דנים באופן כללי אודות מקורות השפעה ויניקה, ניתן להציג את מערכת הרעיונות בשני מישורים שונים. הראשון — לדון בהשפעה ממש, בהנחה שהדברים נכתבו מתוך רוח הדמות האוטוריטטיבית, והם מתפתחים בנתיב המנחה. המישור השני הינו מתון יותר מחד גיסא, ורחב אפקים מאידך. גישה זו טוענת לנקודות-מפגש בין משנותיהם של הוגים. באופן שכזה, זווית-הראיה הינה אוניברסאלית, וכך נידונה ההתפתחות הרעיונית הכללית, והדרך בה הם באים לידי גיבושם המלא והבשל. ניתן לקבוע כי בנושא שלנו ניתן לדון מתוך שתי המיתודות גם יחד. בידינו הנתונים לקבוע השפעה כמעט מדוייקת ומתוארכת

1. כדיון שלפנינו לא אכנס לבחינה מדוקדקת של המקורות כפי שיובהר להלן, ולכן אציין את המקורות הכלליים של מחשבת הנזיר (ר' דוד כהן) עליהם הסתמכתי. בראש — קול הנבואה, ירושלים תש"ל. חיבור זה אמור להיות הראשון שבשלושה חלקים, והוא מהווה כעין מבוא ותכנית לכרכים הבאים. מתוך בדיקה עדכנית בכתבי היד שהותיר הרב הנזיר, ניתן לקבוע כי רובו של החלק השני — העוסק במידות שהתורה נדרשת בהן כמבטאות הגיון עברי מקורי — אמנם נמצא בידינו באורח לא מעובד, ולא עבר עריכה ע"י המחבר. הכרך השלישי נותר בגדר תכנית בלבד, ולדאבונינו כתיבתו כנראה לא יצאה אל הפועל כלל. מקור מרוכז נוסף הינו בכרך השני של ספר הזכרון 'נזיר אחיו', ירושלים תשל"ח, ולענייניו רלבאנטיים המאמרים בנושא הפילוסופיה היהודית. כך אף קטעים מתוך הטכסטים שפירסמתי: פירוש לספר הכוזרי, מאמר חמישי סעי' ט"ב, בתוך: 'בסתר המדרגה' — דברים מתוך משנת מרן נזיר אלקים הרב דוד כהן זצ"ל ומבואות לשיטתו, ירושלים תשמ"ה, עמ' סד-קמו. וכן הקטעים על החכמה העברית המקורית. ברקאי ד (תשמ"ז). עמ' 351-361.

ראה לענין דיון מאמרי: מושגי הנבואה וה'משעיות' ומשמעותו במשנת הרב הנזיר, הגות חב"ד ומשנת הרב הנזיר, בתוך 'בסתר המדרגה' הנ"ל. המבוי' לדברי הנזיר בברקאי הנ"ל. וכן: קווי יסוד להגותו הפרשנית של הרב הנזיר, הצדדים הרעיוניים שבזכרונות נזיר האלקים, בתוך: יונתי בחגווי הסלע, ירושלים תשמ"ח. יותר משהסתמכתי על דברים שנדפסו, התבססתי על אוצר כתבי היד הרבים שהותיר אחרינו הרב הנזיר, ותודתי נתונה להרב שאר ישוב כהן על הסכמתו לשימושי בכת"י אלו.

הציטוטים מכתבי הראי"ה נטולים באופן טבעי מ"אורות הקודש" בהם יש לראות כמובן מאילוי את שיאו של המפגש הרעיוני שבין השניים. כך ראשון, ירושלים תשכ"ג. כך שני, ירושלים תשכ"ז.

של משנת הראי"ה על זו של הרב הנזיר, וחקירת סוגיא זו קובעת לה חשיבות בפני עצמה. ואולם, אנו מעדיפים במסגרת זו להתעלם מן האספקט ההיסטוריציסטי, ולהתרכז במפגש הרעיוני שבין משנות ההוגים.

הנחת היסוד אותה ננסה להבהיר במהלך הדברים היא כדלהלן: אותן מגמות שכאו בצורה היולית ולא שיטתית במשנת הראי"ה, מתנסחות באופן שיטתי והופכות לאדנייסוד בבנין הגישה הרעיונית של הנזיר. אי לכך לא נכנס לניתוח טכסטואלי מפורט בכתבי השניים, אלא נצביע על מגמות יסוד שכאלו, המופיעות בבסיסה של הגות הנזיר.

סגנונו הפיזי וכתיבתו הקולחת של הראי"ה הם מן המפורסמות. סגנון זה אף מורה על אופי ההגות עצמה, כשם שבכל כתיבה שהיא, הצד הפורמאלי משקף במידה מסויימת את הצד התוכני. כתיבה זו אף מלמדת על אפיו של הראי"ה ותכונות נפשו, כידוע. לעומת זאת, הנזיר משקף אישיות שונה בתכלית. בצעירותו היה הנזיר איש האקדמיה, שהסיסטמיות מאפיינת אותו, ומבחינה זו הוטבע בו חותם הסדר והקפדנות עד סוף ימיו. ממילא ניכרת תכונה זו בכתביו — אף באלו שלא הספיק לערוך — המתאפיינים בסדר שיטתי ובמיון בהיר. ואמנם כבר בראשית המגע הבלתי-אמצעי שבין השניים, תר הנזיר אחר השיטה בכתבי הרב. המוטיב של גיבוש השיטה מתוך ים של רעיונות מוצא מקום מרכזי בעבודותיו של הנזיר, בעריכת "אורות הקודש". בקשת השיטתיות היא שהביאה אותו לנסיון לחשוף את המקורות המדרשיים, הפילוסופיים והקבליים שמאחורי הקטעים של "אורות הקודש".

דומה שהמפגש הרוחני המצטייר כאן הוא דר-כיווני. מחד גיסא — כל עריכה היא במידה ידועה גם פירוש, על אחת כמה וכמה במקרה של מאות קטעים פזורים. וכך מטביעה השיטתיות של הנזיר את חותמה על משנת הרב ומשמעויותיה. ומאידך גיסא — התכנים שבקטעים מהווים אדנייסוד לפיתוחה של משנת הנזיר, ומתוכם היא מתהווה. אמנם, הבעיה הכרוכה בהעדפת הסיודור השיטתי על הסיודור הכרונולוגי נשאת פתוחה? אך לפחות לגבי הגותו של הנזיר עצמו מהווים כרכי "אורות הקודש" בסיס ומקור הבנה.

על מפגש רוחני זה ותוצאותיו נעמוד בשורות הבאות מתוך דוגמאות אחדות.

## ב

השקפה רווחת בהגות של ימי הביניים היא שתחומי הפילוסופיה השונים שהתפתחו ברעיונותיהם של היוונים, מקורם במסורות איווטוריות שהיו בעם ישראל, ושנשתתחו ממנו עם סכל הגלות וצרותיה, והועברו לעמים אחרים. באופן כזה מזדהים

2. זאת למרות שהראי"ה עצמו תמך בסיודור שיטתי מעין זה של כתביו. ראה מאמר המבוא של הנזיר לאורות הקודש, א, עמ' 18.

3. מקורה של תפיסה זו, המופיעה בכתבי ריה"ל והרמב"ם, הינה בפילון. ראה: צ.א. וולפסון, פילון — יסודות הפילוסופיה הדתית יהודית, ירושלים תשל"ל, כרך א, עמ' 105.

התורה והחכמה זיהוי מוחלט במשנת הרמב"ם, למשל. יתר על כן: כאשר עוסק האדם בפילוסופיה הרי הוא פועל להחייאת החכמות שאבדו מישראל, חכמות המזוהות עם מסורות הסוד של 'מעשה בראשית' ו'מעשה מרכבה'. להלן נראה כיצד מתגלגלת תפיסה מעין זו לדין שלנו.

מן המגמות המרכזיות של משנת הראי"ה — אם לא העיקרית שבהן — היא הדרישה לעסוק בתורת הסוד ביתר שאת, מתוך המצב החדש שנתהווה. מצב זה פירושו בראש ובראשונה השיבה לארץ-ישראל. סגוליותה של הארץ מותאמת לאפיינה של תורת-הרוזים, הכרוכה בגילוי מלעילא, ובלשון הרב: "בארץ ישראל המעין הרוחני של פנימיות הקודש, שהוא אור החיים של נשמת כנסת ישראל, מתגבר הוא מאליו. רק סיוע הוא צריך מהעבודה המעשית והשכלית שהיא משתכללת בעמל כפיו ועמל רוחו של האדם"<sup>4</sup>. זאת ועוד: תורת הסוד לדעת הרב היא התרופה להדררות במצב המוסרי של האנושות כולה בדורות האחרונים. "על כן בדורות האחרונים, שכ"כ גברה אפלת התאוות, וכחות הגוף הם חלשים, עד שא"א לעמוד נגד השיקוע החמרי, הכרח הוא להאיר באור הרוזים, הבלתי מוגבל, המתעלה בחופשו המרומם עד מרומים עליונים, ומשפיע שמחת גיל של יפעת קודש, לנפשות עגומות ונדכאות"<sup>5</sup>. ואמנם ראה הראי"ה עצמו כשליח להפצת תורת הסוד בקרב שכבות נרחבות, על פי סגנונו ודרכו, למרות שספק אם היה שלם באופן מוחלט בכך<sup>6</sup>.

למערכת סבות זו ניתן לצרף סיבה חשובה נוספת, המצדיקה את הקריאה לעסוק בחכמה זו, שדומה כי לא ניתנה הדעת עליה בהדגשה הראויה. סיבה זו מופיעה בפיסקא הבאה:

"כשהחקירה המדעית הולכת ומוצאת דיוקים מכוונים בתוך העלילות כולן של התורה והבהו, כשכל התנועות שהוות והתהוו בעולמים לפני יצירתם הגמורה, כ"כ מתאימות הן למטרת הבנין הגמור בשכלולו, הולכת בזה חכמת מעשה בראשית להיות יותר ויותר חכמה גלויה, שנדרשת ברכים, 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. והאמיתיות האלוהיות שבחותם האמת העליונה, שהיא תמיד מעוזם של חכמי עולם האמתיים, ושהיא אורם של ישראל בכללות, החפץ תמיד שהאמת העליונה המוחלטת תהיה המנצחת בעולם והפועלת על כל הליכות החיים כולם בגבורתה, הולכות הן ונעשות לדברים שהם שווים 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.

ופתחי שערים של מעשה בראשית הם הם גורמים עצמיים לפתיחת שערי מעשה

4. אורות הקודש, א, עמ' קל"ד.

5. שם, עמ' צב.

6. על המקור לקביעה זו ראה במבואי לקטע מפירושו של הרב הניר לחיקוני זוהר, שיתפרסם אי"ה בספר הזכרון להרב נתן רענן קוק.

מרכבה שהיא ההנהרה העליונה, המסגלת את החושים ואת הרצונות, את ההכרות ואת ההרגשות להאחו בעומק הרעיוניות האיתנה, מקור חיים תמימים ונצחיים...".<sup>7</sup> לפי פסקא זו, קיימת תלות בין צמד המונחים 'מעשה בראשית' ו'מעשה מרכבה'. הראשון מתפרש על ידי הראי"ה כחשיפת חוקיות הטבע והבנתה, בעקבות פרשנותו של הרמב"ם לו. מאחר וההתפתחות המדעית גוררת בעקבותיה פופולריזאציה של המדע, הרי שהיא הופכת את חכמת 'מעשה בראשית' לגלויה ופומבית. במקביל – מתעצמת וגוברת הדרישה לפתיחות דומה גם ב'מעשה מרכבה', המהווה את הצלע השנייה במסורת הסוד העברית. הדרישה לגלות את תורת הסוד היא איפוא פרי ההתפתחות האינטלקטואלית העולמית, והשתלמות זו מקנה את הלגיטימציה לעיסוק בה כרבים. מן הדיון הנוכחי נובע כי גורמי התביעה לחשיפת חכמה זו, נובעים הן מנימוקים יחודיים (כארץ ישראל ועם ישראל) והן מנימוקים הכרוכים ברמה הכללית-עולמית.

קריאה זו מיושמת באופן שיטתי במשנתו של הרב הנזיר. אף לידו של הנזיר – כלרמב"ם – אמנם היתה בעם ישראל חכמה מקורית, השונה באפיה ובתכניה מסוגי-מדע אחרים. חכמה זו, מקורה הינו שמימי, והיא מגולמת בהשגות הנביאים וחזיונותיהם. שני גורמים לאבירתה של חכמה זו מעם ישראל: א. המאורעות המוסריים וההיסטוריים שבעטיים פסקה הנבואה. ב. דפוסי החשיבה המערביים-הסכולאסטיים כפי שנתגלו בפילוסופיה היהודית הביניימית, העיבו על חכמה זו ודחקו את רגלי שרידיה. לכן, סבור הרב הנזיר, נדרשת תנועה רחבה שתחשוף את חכמה הזו מחביונה. תורת הקבלה היא השריד שנתר מאותה חכמה קדומה, ועל בסיסה יש לטוות אותה מחדש.

השוני של החכמה המקורית מחכמות מקובלות, מתמקד בראש ובראשונה בצד הפורמאלי והמיתודולוגי, מה שמגולם במונח – ההגיון העברי השמעי. וכן מקבל הנזיר את אפיוני הרמב"ם בתארו את חכמת האלוהות בהקדמה ל"מורה נבוכים": השגות הבאות כ'בריית ברק', נעלם ונטר, נחשף ונחבא; תכני החכמה מבוססים על משפטים קצרים, פתגמים (כמשל הקדמוני), שפיתוחם ומיצויים תובע קורא 'חכם ומבין מדעתו'. חזיונות הנביאים – המבוססים על רואה ומבין מדעתו את פשר המראה – מימשו את כללי החכמה עד תומם, וכשפסקו הנבואה והגילויים השמימיים מישראל, נעלמו אף דרכי חכמה זו, וחזרו ונגלו בצורה שונה בחכמת הסוד, המהווה 'ראשי פרקים' לחכמה הקדומה. להלן נדון בקצרה במתודולוגיה הדרושה לגילוי זה – המידות שהתורה נדרשת בהן. החזון העומד מאחורי עבודה זו הוא ברור: כשם שבאבדן הנבואה אבדו דרכי החכמה הקדמונית, אזי כלפי לייא, בהימצאם של דרכי החכמה תחזור הנבואה. מכאן הכמיהה של הרב הנזיר לחידוש הנבואה – לא מתוך ערג חווייתית עמום, אלא מתוך שיטה סדורה, מחשבה נגדרת ומגובשת. העיסוק בתורת הסוד הינו נדבך נוסף הניצוק לשיטתו של הנזיר, והופך לבסיס המגמה הכללית.

סמי מכאן שהמגע הרעיוני שבין הראי"ה לנזיר יכול להיות מתואר כגרעין פיוטי,

7. אורות הקודש, א, עמ' ז.

ההופך ליסודה של סיסתמה. קריאתו של הראי"ה לעסוק בחכמת הנסתר מעורבת במגמה הכללית של מחשבת הנזיר והופכת לאבן יסוד בה.

## ג

למסקנא זו ניתן להגיע גם מתוך רעיון אחר, שבסופו של דבר, הוא חוזר ומתקשר לדברים הקודמים.

תפיסת האחדות הכוללת של הראי"ה נידונה במסגרות רבות ושונות. לפי גישה זו, הראיה הפרטנית הוסקרת את הפרטים, היא ראייה מדרגה נמוכה ולא בשלה, ואילו הראיה מן הדרגה הגבוהה היא זו המבחינה במרקם האחדותי שבכל המציאות, ובשיאה היא מגיעה למסקנה: "אין עוד מלבדו"<sup>8</sup>. הראי"ה מדגיש שפן-אחדותי זה נובע ממכירתה של הקבלה. "חכמת האמת מלמדת אותנו את האחדות העולמית, את הצד של השיווי שיש למצוא בהויה כולה עד למעלה למעלה, לדמוי הצורה ליוצרה"<sup>9</sup>. מאידך גיסא, מיישם הראי"ה גישה זו לא רק לתחומה של הקבלה, אלא לתחומים אחרים, ובכללם הפילוסופיה היהודית. כך אנו קוראים בפסקא המעניינת הבאה:

"שמח היה הרמב"ם, כשצורת ההשגחה קבלה אצלו צביון של הדרגה שכלית, וראוי הדבר לשמח על זה, מפני שכל זמן שהאמונה הזאת, שהיא מבססת את חיי העולם, היא מונחת בלא תואר שכלי, איננה מתערבת עם כל גלי החיים של הנפש החכמה, השואפת להשכיל. אבל אחרי שקבלה לתוכה צורתה השכלית הרי היא משתרשת במעמקי הנשמה בכל חדריה ומעמיקיה, והארם מוצא עצמו מאושר, כשצורתו הרוחנית מתאחדת לחטיבה אחת"<sup>10</sup>.

כאן סוקר הרב את משנת הרמב"ם לא כשלעצמה<sup>11</sup>, אלא על פי מקומה בתולדות האידיאות. הרב מודע ללא ספק, לכך שפרשנותו של הרמב"ם למושג ההשגחה היא אינטלקטואלית במובהק. אלא שבמערכת הרעיונות הכללית, בא מושג ההשגחה לידי שלמות כשהרמב"ם יצק בו את הצד השכלי. מלאותה של ההשגחה האלוקית מושגת בכך שהיא שופעת לכל תחומי החיים, ובהם השכל והרגש גם יחד. זוהי דוגמה להחלת עיקרון האחדות הכוללת גם לתחומים נוספים.

הרב הנזיר מצידו מנסח כבהירות את השלכותיה של תורת האחדות הכוללת. איחוד המוסר וההגיון, העיון והמעשה, ההלכה והפילוסופיה<sup>12</sup>. אלא שתפיסה זו

8. הראי"ה אף מצביע על מקורה של תפיסה זו: "...ההשקפה המונוטאיסטית, הנוטה להסברה הפנטאיסטית כשהיא מזדככת מסיגיה, המובלטת בחלקים רבים ממנה בחלק התבוני של החסידות החדשה, שאין שם דבר מבלעדי האלוהות" (שם, ב, עמ' שצט). המדובר הוא בחסידות חב"ד כמובן.

9. שם, עמ' שצג.

10. שם, עמ' תקמו.

11. ביבליוגרפיה לתפיסת הרמב"ם בהשגחה ותולדותיה אצל אחרים מתלמידיו ראה במאמרי: בעיית הרע במשנתו של ר' שם טוב אבן שפטרות, דעת 19 (קיץ תשמ"ז) עמ' 157 ואילך.

12. קול הנבואה, עמ' טז-יז.

מהותית ביותר למשנתו של הנזיר, שהרי הבשורה של הרב הנזיר כפי שתוארו לעיל, הינה חשיפת ההגיון השמעי, דרכי המיתודולוגיה האפיינים לחכמה זו. וכאן קובע הנזיר, שנדרש הגיון מסוג שונה. לא עוד ההגיון הפורמאלי שיסודו ב'אורגאנון' האריסטוטלי, המאמת טענה לאחר שנתנסחה, אלא הגיון אנאלוגי, 'חיפוש', שיסייע לגילוי תחומים חדשים. הגיון זה – טוען הנזיר – יהיה מבוסס על המידות שהתורה נדרשת בהן. מדות אלו מייצגות הגיון שונה, הגיון מסוג חדש. וכאן נשאלת השאלה: מאין לו לרב הנזיר הביטחון, שכללי הגיון משפטי, התקפים וישימים לתורת החוק, יהיו קבילים לגבי תחומים אחרים, כגון התחום המטאפיסי, בו מתבאת הנבואה? הקביעה האינטרדיסציפלינארית הזו טעונה ביסוס הואמנס הביסוס נמצא בתורת האחדות הכוללת. הראיה האחדותית היא המקנה את הלגיטימציה להעברת ההגיון המשפטי לתחום המטאפיזי, וזאת על סמך הרחבתה של תורת האחדות הכוללת לכל תחומי היהדות, ובכללם ההגיון ההלכתי עם מחשבת היהדות.

אם כן – שוב רעיון יסודי של הראי"ה, המשמש כיסוד ובסיס לבנין מחשבתו של הנזיר. המגמה לחידוש הנבואה על ידי גילוי – מחודש של החכמה העברית, מסתמכת על התפיסה האחדותית ההופכת מטרה זו לאפשרית לפי הנזיר. זאת ועוד: אף הדגש על הענין שבהגיון חדש ושונה מובלט בכתבי הראי"ה. כך למשל ההדגשים החוזרים ונשנים בדבר כוללותן של הדעות המנוגדות וראייתן כאחדותיות. בכך מתמוטט חוק הסתירה המסורתי שהוא מאדני ההגיון הקלאסי. כן ההבחנה הברורה בין "...הגיון שנובע מקדושה, ובין הגיון של חול"<sup>13</sup>. אלא שהנזיר שואף למזג רעיונות אלו לכדי שיטה שתוביל אל המטרה הנכספת: חידוש הנבואה. נסכם: סקרנו דוגמאות בודדות מתוך משנותיהם של הראי"ה והנזיר, על מנת לשרטט מפגש רעיוני בין גישות ושיטות. מתוך מפגש זה אנו למדים שמשנת הנזיר היא בבחינת פיתוח רעיונות שבהגות הראי"ה וניסוחם במסגרת שיטה<sup>14</sup>. כך יחסי הרב-תלמיד מתעלים גם לרובד המחשכתי, וכאמור נמצאים שני הצדדים מופרים.

13. ברור שאין פקפוק בכך שאמנם ישנה שיטה בכתבי הראי"ה. כוונתי היא להדגיש שמתוך העריכה של אורות הקודש, הרי שביבי רעיונות השתלכו בשיטת הנזיר והפכו ליסודותיה. לסוגיית השיטתיות שבכתבי הרב ראה במאמרי: זיקתו של שמואל הוגו ברגמן למשנת הרב, סיני צו (תשמ"ה) עמ' רכה ואילך (הופיע בזכרון ראי"ה, ירושלים תמ"ו) ובמכתב שבסופו עמ' רלג-רלד.