

הקדושה במשנת הרב צבי יהודה הכהן קוק

חגי שטמלר

"אין מקום ואין רצון לדבר כי אין אני מחשיב את עצמי עד כדי כך. לעומת זה אסכים לשוחח על שיטת-מחשבת, שאותה אני מחשיב דווקא, והייתי מבקש שתהיה נחלת הרבים".¹ כך אמר הרב צבי יהודה הכהן קוק (להלן: הרצי"ה) בריאיון לעורך העיתון "הצופה", שבתי דון-יחיא, כאשר נשאל על חייו ויצירתו.

במשך כשלושים שנה עמד הרצי"ה, בנו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק (להלן: הראי"ה), בראש ישיבת "מרכז הרב", חינוך אלפי תלמידים ואף השפיע על המציאות הפוליטית במדינת ישראל. השפעתו ניכרת גם היום, למעלה משלושים שנה אחר פטירתו, וזו באה לידי ביטוי בתנופה גדולה של לימוד תורה בציבור הדתי-לאומי, בתלמידיו המאיישים עמדות חינוכיות בעולם הישיבתי (ישיבות גבוהות ציוניות, ישיבות הסדר ומכינות קדם-צבאיות), בגרעינים התורניים הרואים עצמם כממשיכי דרכו החינוכית, במפעל ההתיישבות ביהודה ושומרון, ועוד. קשה להפריז בהשפעתו הגדולה של הרצי"ה על החברה בישראל. אביעזר רביצקי כותב כי הרצי"ה "זכה בחייו להשפעה ציבורית ניכרת שחרגה בהיקפה הרבה מעבר לחוגיהם של תלמידיו וחסידיו הישירים. בתקופה שאחרי מלחמת ששת הימים אף עלה בידו להטביע את חותמו האישי והאידיאולוגי על המגמות החברתיות הכלליות שהתגבשו במדינת ישראל, והצהרותיו הפומביות היו לכוח מניע ולמנוף מחולל של פעילות פוליטית נמרצת וסוחפת. גם כיום, יותר מעשור שנים לאחר מותו,² דבריו וכתביו של הרב משמשים נר לרגליהם של רבנים מאנשי הישיבות הציוניות, ועוד יותר מהם להנהגה הדתית של 'גוש אמונים' ותנועת ההתיישבות היהודית ביהודה ושומרון".³

אבל הרצי"ה חולל לא רק מהפכה חברתית או דתית אלא, בראש ובראשונה, מהפכה הגותית. בזמן שכל "עולם התורה" לא ידע כיצד להגיב למציאות החדשה של מדינת ישראל היה הרצי"ה הראשון, ולמעשה היחיד בזמנו, שדיבר במינוחים חדשניים על כך שמדינת ישראל הינה מצוות עשה מן התורה המהווה את נקודת המעבר מן הגלות אל הגאולה, ולא ראה כל סתירה בין לימוד תורה לבין התגייסות לצבא ועיסוק ביישוב הארץ. הרצי"ה, שנדמה במחקר ובציבור בעיקר כמי שהביא את משנתו של אביו לעריכה, לדפוס ולפרסום, וכמי שהיה לאורה לאיש חינוך ומעשה, מתברר במחקר מעמיק דווקא כהוגה עצמאי המבנה שיטה פילוסופית בעלת משמעויות היסטוריות, תרבותיות וחינוכיות.⁴

הרצי"ה ייחס ממד של קדושה לא רק לעם ישראל, לתורת ישראל ולארץ ישראל, אלא גם למוסדות שהם כביכול "חילוניים" במהותם, כמו מדינת ישראל, ממשלת ישראל וצבא ההגנה לישראל. בשורות הבאות אדון במושג הקדושה כפי שהוא בא לידי ביטוי במשנתו של הרצי"ה.

¹ ז' נוימן, תיקונים והשלמות לספר במערכה הצבורית, ירושלים תש"ן, עמ' 63.

² הדברים נכתבו בשנת תשנ"ג.

³ א' רביצקי, הקץ המגולה ומדינת היהודים, תל אביב תשנ"ג, עמ' 112.

⁴ ראה ח' שטמלר, עין בעין - משנתו של הרב צבי יהודה קוק, עלי תשע"ו. על היחס שבין משנת הראי"ה לבין משנת הרצי"ה ראה שם, נספח 2.

א

ראשית דבר, יש לחלק בין תפיסת הקדושה כמות שהיא אצל הוגים שאינם יהודים לבין תפיסת הקדושה כמות שהיא אצל הוגים יהודים, כפי שמציין זאת יוסף דן, מאחר שהגדרת הקדושה במחשבה המודרנית מבוססת כולה על התפיסה הנוצרית הרואה בקדושה תחום נבדל ונפרד,⁵ בניגוד לתפיסה היהודית המבקשת לראות את הנוכחות הא-לוהית ולהחיל את ממד הקדושה על כתר המציאות כולה.

בין ההוגים שאינם יהודים נוכל למנות את ויליאם ג'יימס, המגדיר בספרו "החוויה הדתית לסוגיה" (*The Varieties of Religious Experience*) את הקדושה כ"שם הקיבוצי לפריה הבשל של הדת באופיו של אדם", ומאפיין את הקדושה בקווים כלליים כמצב שבו האדם מרגיש כי הוא נתון בתוך חיים רחבים יותר מאשר העניינים הפעוטים והאנוכיים של העולם הזה, מכיר במציאותו של כוח עליון ונכנע ברצון לשלטונו, חש חירות ורוממות רוח כאשר גבולות האנוכיות שלו נמוגים, ומרגיש הרמוניה עם הסביבה עד כדי היענות לדרישות הזולת. כתוצאה מכך מגיע האדם הקדוש לידי תענוג בפרישות ובהקרבת עצמו למען אותו כוח עליון, פחדיו נעלמים ותחתם מופיעה שלווה נפש, הוא מתרחק מזוהמת חיי החולין ומתמלא ברגשות של רחמים כלפי הבריות ואהבה לכל אדם באשר הוא;⁶ רודולף אוטו, הטוען בספרו "הקדושה" (*Das Heilige*) כי הקדושה היא בגדר של דבר שאינו ניתן לביטוי (arretion), כלומר שרוי מחוץ לתפיסה המושגית האנושית), השייך לתחום הנומינוזי (Numinous), כאשר הצד הנסתר שבאל הוא "הדבר השונה לחלוטין" (Das Ganz Andere) מן העולם הסקולרי ואשר מהווה מציאות נפרדת באופן טוטלי,⁷ ומירצ'ה אליאדה, הטוען בספרו "הקודש והחול" (*The Sacred and the Profane*) שהקדושה היא הפך החולין (profane), אלא שהיא מתפרצת אל תוך המציאות ומבקשת לה מקום במרחב, וכך המקום המקודש נעשה מנותק לחלוטין מן הסביבה החולית.⁸ הוא משתמש במושג hierophany כדי לציין את הקודש שנחשף ושעל ידו האובייקט נעשה ל"משהו אחר", בה בשעה שבאופן פרדוקסלי אותו אובייקט מקודש ממשיך להיות חלק אינטגרלי מסביבת החול.⁹ ההגדרות של הוגים אלו מבוססות, כלשונו של דן, "על החוויה המיסיונרית הנוצרית: הקדושה חודרת אל תחום החולין, מקדשת אותו וגודרת אותו בפני החולין המוסיף לשרור מסביב".¹⁰

⁵ דן, על הקדושה, ירושלים תשנ"ז, עמ' 27.

⁶ ו' ג'יימס, החוויה הדתית לסוגיה, ירושלים תש"ט, עמ' 178.

⁷ ר' אוטו, הקדושה, ירושלים תשנ"ט, עמ' 8, 10-11.

⁸ M. Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, New York 1961, p. 26

⁹ Ibid, pp. 11-12, 26

¹⁰ דן, על הקדושה (לעיל, הערה 5), עמ' 29.

בהשקפה היהודית, לעומת זאת, הקדושה אינה שייכת למציאות נומינזית מרוחקת ואחרת (*Das Ganz Andere*), אלא פעמים רבות היא מציינת דווקא את היכולת להיות קשור אל הא-לוהות מתוך המציאות הטבעית.¹¹

אומנם, בין ההוגים היהודים ישנם רבים הרואים בקדושה מושג אינסטרומנטלי, ולפיהם הקדושה אינה אלא פועל יוצא של מעשי האדם, הנדרש לחקות את א-לוהים (*Imitatio Dei*). בין אלה אפשר למנות, לדוגמה, את הרמב"ם,¹² ובדורות האחרונים את הרב שמשון רפאל הירש,¹³ מוריץ לצרוס,¹⁴ הרמן כהן,¹⁵ הרב יוסף דב סולובייצ'ק,¹⁶ עמנואל לוינס,¹⁷ אברהם יהושע השל,¹⁸ הרב אליעזר ברקוביץ¹⁹ ואחרים, כאשר הקיצוני שבאסכולה האינסטרומנטלית הוא ללא ספק ישעיהו ליבוביץ.²⁰ הרצי"ה, לעומת זאת, נמנה עם ההוגים היהודים (ובראשם ריה"ל²¹) הרואים בקדושה מושג אוטונומי, ולפיהם הקדושה אינה נובעת ממעשה כזה או אחר אלא מדובר במציאות אימננטית החלה באופן היררכי במקום, בזמן ובאדם.

¹¹ מקס קדושיין (Kadushin) הגדיר זאת כ"מיסטיקה נורמלית" (Normal mysticism), מאחר שביהדות לא מדובר על מיסטיקה המנותקת לחלוטין מכל ממד ארצי אלא דווקא על כזו הקשורה קשר הדוק לחוויית החיים היומיומיים. ראה M. Kadushin, *The Rabbinic Mind*, New York 1952, pp. 194–272, ושם במפתח, בעמ' 385, לפי ערך Normal mysticism.

¹² ר' הורביץ, יהדות רבת פנים, באר שבע תשס"ג, עמ' 465.

¹³ הרב ש"ר הירש, פירוש על התורה, ירושלים תשס"ב, עמ' שב; S.R. Hirsch, "Jesaias und seine Welt", *Jeschurun* 9 (1863), S. 5.

¹⁴ M. Lazarus, *Ethik des Judenthums*, Frankfurt am Main 1898, S. 176, 210.

¹⁵ ה' כהן, דת התבונה ממקורות היהדות, ירושלים תשל"ב, עמ' 133, 146, 289, 333.

¹⁶ הרב י"ד סולובייצ'ק, איש ההלכה, ירושלים תשל"ט, עמ' 41–48, 90–91; הרב י' שרלו, "קדושת המקום במשנתו של הרב סולובייצ'ק", בר אילן כח-כט (תשס"א), עמ' 251–267.

¹⁷ ז'ואל הנסל, "אחריו" – מושג הקדושה בפילוסופיה של עמנואל לוינס, דעת 30 (תשנ"ג), עמ' 5–12; ז'ורז' הנסל, "אתיקה ופוליטיקה בהגותו של עמנואל לוינס", בתוך: ז'ואל הנסל (עורכת), עמנואל לוינס בירושלים, ירושלים תשס"ז, עמ' 119–156; ש' ויגודה, "קדושה כאתיקה לאור משנתו הפילוסופית של עמנואל לוינס", בתוך: נ' רוטנברג (עורך), הוגים בפרשה: פרשת השבוע כהשראה ליצירה ולהגות היהודית לדורותיה, תל אביב תשס"ה, עמ' 297–308.

¹⁸ א"י השל, השבת: משמעותה לאדם המודרני, תל אביב תשע"ב, עמ' 29, 47–48, 132, 140–147.

¹⁹ הרב א' ברקוביץ, מאמרים על יסודות היהדות, ירושלים תשס"ד, עמ' 33, 58.

²⁰ י' ליבוביץ, "ייחודו של עם ישראל", פתחים 33 (תשל"ה), עמ' 25; הנ"ל, רציתי לשאול אותך פרופ' ליבוביץ: מכתבים אל ישעיהו ליבוביץ וממנו, ירושלים תשנ"ט, עמ' 237–254, 397, 477; הנ"ל, שבע שנים של שיחות על פרשת השבוע, ירושלים תשס"ו, עמ' 293–294, 401, 477, 958.

²¹ הורביץ, יהדות רבת פנים (לעיל, הערה 12), עמ' 466.

ב

הקדושה היא אבן היסוד במשנתו של הראי"ה,²² והיא נתפסת (בהמשך למשנתו הקבלית) בדרך דיאלקטית: לא רק כמציאות טרנסצנדנטית ונבדלת, "נומינוזית" כלשונו של רודולף אוטו, אלא גם ככזו התובעת את זיכוכ המציאות והעלאתה.²³ חיי קדושה הם חיים של שלמות ושל אחדות²⁴ שאין בהם סתירה בין הרבדים השונים שבמציאות, ואם אומנם יש סתירות בין הקודש לבין החול, הרי שהן – בלשון הראי"ה – מתיישבות "ברום עולם, במכון קודש הקודשים".²⁵ ממילא, "החיים הרגילים אינם מתבטלים מתכונתם, השיג והשיח האנושי הרגיל, חיי הגוף היחיד, וחיי החברה, הנימוס והכבוד, אינם מתטשטשים, אבל הם עולים במעלה אידיאלית".²⁶ לכן, כותב הראי"ה, "המגמה האחרונה בחיים היא הקדושה",²⁷ כאשר האדם הקדוש אינו "נבדל ונפרש" אלא "חי הוא וכל חיי קודש קודשים, חיי חיים הם".²⁸

אפשר לראות כיצד תפיסת הקדושה אצל הראי"ה עומדת בניגוד לתפיסה הרואה את מהות הקדושה "ביסוד האחר לגמרי שבה",²⁹ ובלשונו: "מלחמה תמידית היא בין היהדות ובין אומות העולם. היהדות אומרת: קדושת האדם צריכה ויכולה להיות יחד עם החיים הטבעיים [...] אולם דעת אומות העולם היא כי קדושה דרכה להיות נפרדת מהחיים הטבעיים, והטבע היא היפך הקדושה ומתנגדת לקדושה".³⁰

²² הרב ד' כהן, מבוא לספר אורות הקודש, ירושלים תשמ"ה, עמ' 18. יש להבחין בין קודש לבין קדושה – ראה למשל הרב ש"י כהן, "הקודש והקדושה – בין ישראל לעמים במשנת הרב ותלמידיו", ישועות עוזו, ירושלים תשנ"ו, עמ' 118–124.

²³ ראה הראי"ה, אורות הקודש, ב, ירושלים תשמ"ה, עמ' שיז: "הקודש עצמו, אור העולם, העומד למעלה מהטבע, מהגופניות והחברתיות, תובע הוא, מהעולם בכלל ומישראל הפזור והשבור בפרט, את הדקיון של הטבע, הפשטות, הבריאות, הנורמליות שבחיים, בהרגשה, בשכל, בהתפעלות".

²⁴ ראה מ' בובר, בין עם לארצו, ירושלים ותל אביב תש"ה, עמ' 155. נ' רוטנשטרייך, עיונים במחשבה היהודית בזמן הזה, תל אביב תשל"ח, עמ' 43, כותב כי אצל הראי"ה הקדושה אינה רק מושג ערכי הקובע "את שראוי שיהיה, ראוי שיקיים, ראוי שידריך את המעשים ואת הכוונות", אלא הקדושה היא גם מושג ישותי: היא מחברת ומאחדת את סך כל הפרטים כולם ומביאה לידי עולם ערוך ובעל ליכוד ותכלית. גם י' בן שלמה, "קודש וחול במשנת הרב קוק", קולות רבים ב (תשנ"ו), עמ' 499, מציין כי במשנת הראי"ה מושג הקודש – בניגוד למושג החול השולל את הממד הערכי מן העולם הטבעי – הרי הוא כוח הפעולה המעניק לו את הממד הזה, והוא השואף לאחדות שבין תחומי המציאות השונים. הראי"ה, אורות הקודש, ב (לעיל, הערה 23), עמ' שיא.

²⁶ שם, עמ' רצב.

²⁷ שם, ג, עמ' יג.

²⁸ שם, ב, עמ' רצז.

²⁹ בן שלמה, קודש וחול (לעיל, הערה 24). ראה גם צ' ירון, משנתו של הרב קוק, ירושלים תשל"ד, עמ' 108 הע' 4.

³⁰ הראי"ה, שמועות ראי"ה, ירושלים תרצ"ט, עמ' סג. עוד על מושג ה"קדושה" במשנת הראי"ה ראה בן שלמה (שם); ר' גרבר, "קדושים תהיו' לאור השקפת הראי"ה קוק", הוגים בפרשה: פרשת השבוע כהשראה ליצירה ולהגות היהודית לדורותיה, תל אביב תשס"ה, עמ' 352–366; ירון (שם), עמ' 107–130; מ"ז סולה, "מושג הקדושה בישראל", שנה בשנה, תשל"ל, עמ' 242–253.

הראי"ה כותב על "הנורמליות שבחיים"³¹, אבל יחד עם זאת היה מודע למתח השורר בפועל בין הקודש לבין החול. "הקודש והחול הם שני דברים שאין להם שום קשר"³², ובמקום אחר הזהיר מפני טשטוש התחומים: "ההבדל בין קודש לחול, עובדות הן, טשטוש צורתם הוא חורבן"³³. אומנם ההבדלים הללו הם, בסופו של דבר, "דברים עוברים", והכול יתעלה אל הקודש, אלא שבינתיים, בעולם הזה, עלינו להיזהר ולהבדיל ביניהם.³⁴

יחד עם זאת, במציאות ההווית יכולים אך ורק יחידי סגולה, בעלי "רוח נדיבה", העוסקים "במערכי הרזים, בהעלאת הניצוצות המפוזרות בכל עמקי הקליפות" – הם ורק הם³⁵ רשאים לעסוק "ברעיון הגדול של התהפכות הכל לקדושה גמורה ומוחלטת"³³. זוהי "אחת מהתעודות של התגלות רזי תורה בעולם", היינו: "להשקיף גם על החול מתוך האספקלריא של קודש, לדעת שאין באמת חול מוחלט בעולם"³⁶. אולם, רזי עולם אלו לא נועדו אלא ליחידים, ובוודאי שאין לגרום לכך שיתפשטו וידעו מהם רבים.³⁷

ג

הרצי"ה ראה את עצמו כאחד מאותם יחידי סגולה.³⁸ לכן, אם אצל הראי"ה שורר מתח בין הקודש לבין החול, עד כדי אמירה כי "הקודש והחול הם שני דברים שאין להם שום קשר"³² ואזהרה מפני "טשטוש צורתם" העלול לגרום לחורבן,³³ הרי שאצל הרצי"ה אפשר לראות אלמנטים נועזים יותר, מלאי ויטאליות, המשקיפים על החול מתוך אספקלריא של קודש,³⁶ עד כדי קריאת שם קדושה על מוסדות שהם ביסודם "חילוניים".

אומנם, בפני שומעי לקחו מיתן הרצי"ה את דבריו. כך, למשל, אמר באחד משיעוריו שבו נדרש להגדרת התחומים:

³¹ הראי"ה, אורות הקודש, ב (לעיל, הערה 23), עמ' שיז.

³² הראי"ה, מאמרי הראי"ה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 470.

³³ הראי"ה, אורות הקודש, ב (לעיל, הערה 23), עמ' שיב.

³⁴ שם. ראה גם שם, עמ' שנד: "הקודש והחול זה מול זה עומדים, הבדלתם נכרת מאד, ועם כל זה הננו רואים ביניהם אהבה ואחווה, שלום ורעות. הקודש מתנשא ומתעלה, מתרומם בהדר שיגובו, ושופע ויורד וחודר מטה מטה בגדולת ענוותנותו, והחול מתמלא עדנה ועז, ושמח הוא להיות משמש לקודש, מתמלא מזיו הדרו ומתעטר בפארו". ראה גם ירון, משנתו של הרב קוק (לעיל, הערה 29), עמ' 111–112.

³⁵ ראה ב' איש שלום, הרב קוק בין רציונליזם למיסטיקה, ירושלים תשמ"ד, עמ' 229–249.

³⁶ הראי"ה, אורות הקודש, א (לעיל, הערה 23), עמ' קמג.

³⁷ שם, עמ' פו.

³⁸ ראה למשל הרצי"ה, אור לנתיבותי, ירושלים תשמ"ט, עמ' כא: "כמה פעמים אמר לי [הראי"ה] לרשום דברי בדפים שנשארו חלקים בפנקסאות כתיבותיו ולהעתיק מכתבי אגרותי בתוך פנקסי העתקות אגרותיו הקדושות, ולא העזתי לעשות כן בקביעות". הרצי"ה ממשיך וכותב כיצד עודד אותו אביו "במאמרו של רשב"י ראיתי בני עליה וכו' אני ובני הן". כוונתו לדבריו של רבי שמעון בר יוחאי: "ראיתי בני עלייה והן מועטין, אם אלף הן – אני ובני מהן, אם מאה הם – אני ובני מהן, אם שנים הן – אני ובני הן" (תלמוד בבלי, סוכה מה ע"ב).

מה הוא קודש ומה הוא חול? [...] כל המציאות כולה נובעת מן המקור הא-לוהי, העולם הזה וכל העולמות [...] ישנה השתלשלות משמי מרומים לתחתיות ארץ. ישנה שלשלת, ואם כן, ישנן מדרגות מציאות [...] ישנם חלקי מציאות שנוצרו, נבראו, קרובים למקור, וישנם חלקי מציאות רחוקים. במציאות של העולם הזה, רוב המציאות היא נמוכה, היא חול, אבל ישנם חלקי מציאות שהם קרובים בערך המציאותי שלהם, בטבעם ובמהותם, למקור החיים, לאמיתת הימצאו. אם כן, קדושה אינה תואר אלא ערך מציאות.³⁹

כאמור, מדובר בשיעור שנמסר על ידי הרצי"ה לתלמידים שרובם סיימו זה עתה את בית הספר התיכון, ולכן כמחנך נזהר הרצי"ה מבלבל את תלמידיו והקפיד לחלק בין אותם חלקי מציאות ה"קרובים למקור" והנקראים בשם "קודש" לבין אותם חלקי מציאות "רחוקים" הנקראים בשם "חול".

אולם, בינו לבין עצמו ראה עצמו הרצי"ה כשייך לאותם יחידים הרשאים, כלשון הראי"ה, "להשקיף גם על החול מתוך האספקלריא של קודש"³⁶ ולעסוק "ברעיון הגדול של התהפכות הכל לקדושה גמורה ומוחלטת".⁴⁰ ובאמת, בתוך חדרי מחשבתו הפנימיים זיהה הרצי"ה את הא-לוהות עם המציאות.

ניתן לראות זאת בבירור בכתבי שחרותו של הרצי"ה, בהם מתגלה נטייה מסוימת לטשטש את הגבולים, עד אשר הראי"ה ראה צורך להזהירו על כך. הרצי"ה כותב לאביו (ב' אייר תרע"ו) את הדברים הבאים, הנובעים, כפי שהוא כותב בהמשך המכתב, מ"רום פסגת ההכרה המסתורית":

ערך מהות כלליותה של האומה מתבלט ומתגלה בזה, שבתכונת אורגניותה ממלא ומקדש בה רוח ד' את כל פרטיה הממשיים, אידיאליותה הא-להית [ממלאת ומקדשת] את כל נבכי ריאליותה [...] תכלית עמק אותו החבור הפנימי היסודי של הקדש והחול והאידיאליות והריאליות והכלליות והפרטיות נמצא לנו ברום פסגת ההכרה המסתורית, שבטבעה רואה היא את הכלליות ממלאה באורה ועוזה את כל הפרטיות כולה ומחיה אותה בנשמתה, ואת הפרטיות דבוקה ואחודה בכלליות וכלולה בה, את הריאליות מלאה ומוארה ומקוימה בשפע האידיאליות ואת האידיאליות ריאלית ממשית ומוחשת, החול חי ומקודש בכח הקדש, והקדש מאוחד ומחובר בישע השפעתו את החול, והכל מלא ומתמלא רוח אל עליון ואילו

³⁹ הרצי"ה, מתוך התורה הגואלת, ירושלים תשמ"ג, ג, עמ' יז. "קדושה אינה תואר אלא ערך מציאות", כלומר הקדושה אינה אינסטרומנטלית כי אם אונטולוגית.

⁴⁰ הראי"ה, מאמרי הראי"ה (לעיל, הערה 32), עמ' 470. בדומה לכך, גם רבי חיים מוולוז'ין, בספרו נפש החיים, בני ברק תשמ"ט, כותב כי באמת "לית אתר פנוי מיניה" [...] ו'אין עוד מלְבָדו' יתברך ממש" (ג, ב), אלא שדבר זה הוא "מצידו" של הא-לוהים, ואילו אנו, בני האדם, "מצידנו", מחויבים להיזהר בזה, "וגם לא הורשינו ליכנס כלל להתבונן בינה בזה הענין הנורא" (שם, ו), מחשש שמא יטשטש האדם בין התחומים ויבטל את הגבולות ומתוך כך "יכווה חס וחלילה" (שם, ג). אבל מבחינה עיונית טהורה – "ודאי האמת, שמצידו יתברך, גם עתה אחר שברא וחדש העולמות ברצונו, הוא ממלא כל העולמות והמקומות והבריות כולם בשווי גמור ואחדות פשוט, ו'אין עוד מלְבָדו' כמשמעו ממש" (שם, ד). השקפת עולם זו המאיינת את היש אל מול הא-לוהות היא "ודאי האמת", כלשונו, אלא שהוא מדגיש כי העיון בדבר זה אפשרי "לחכם ומבין מדעתו פנימיות הענין בשיעורא דליבא לבד" (שם, ג).

שב, וגבולי העולמות ופירודיהם הולכים ומטשטשים על פיה [ההדגשה שלי], במצבה הבריאה והטהור, לא בדלדול של שלילה וחולשה אלא ברוממות של חיוב עשר ותקף.⁴¹

אין כאן קודש לעומת חול, כאשר הקודש העליון משתוקק לחול במציאות התחתונה,⁴² אלא הכול אחוז זה בזה ומסורג זה בזה: הכלליות ממלאה את הפרטיות והפרטיות אחוזה בכלליות, הריאליות מוארת מן האידיאליות והאידיאליות נעשית ריאלית, החול מתקדש על ידי הקודש והקודש מתאחד עם החול, "וגבולי העולמות ופירודיהם הולכים ומטשטשים"!

כעבור כמה שנים ("ז' סיון תר"פ) סיפר הרצי"ה לאביו על אחד המורים בפתח-תקווה שדיבר על החלוצים "החילונים" והשתמש ביחס אליהם במילה "הם". "אז הרגשתי בי צורך להעיר על זה לקהל", והרצי"ה, כפי שהוא כותב לאביו, אכן עמד לפני כולם ואמר כי "אין כאן 'הם' ו'אנחנו', [אלא] כולנו עובדים עבודת ישראל וארצו, שהיא לנו עבודת ד', ו'הם' עוסקים בזה מצד שאנו כולנו אחד, ולא מצד שיש פירודים אצלם מאיתנו". אמנם "הם" פורשים מתורה", אבל בסופו של דבר אנשים אלו "הינם העובדים והעוסקים עכשיו".⁴³ הרצי"ה לשיטתו, כפי שראינו קודם לכן את אשר כתב כי רוח ד' ממלא ומקדש "את כל פרטיה הממשיים" ו"את כל נבכי ריאליותה", ואין זה משנה מי הם העוסקים במלאכה – שומרי מצוות או מחללי שבתות.

הרא"ה רואה לנכון להעיר לרצי"ה על דברים אלו בהסתייגות מסוימת (א' דראש חודש תמוז תר"פ): "אם שיש מקום למזיגה של קודש וחול, המקום של צורך השמירה של הגבולים הוא כעת עדיין רחב מאוד, ודווקא על ידי נתינת המרחב לכל כח בחוגו, יתבררו הדברים יותר".⁴⁴ הרא"ה לשיטתו דורש זהירות רבה בשמירה על גבול הקודש ועל גבול החול, על מנת שכל כוח לא יטשטש וימסמס את זולתו.⁴⁵ מחשבה זו, בדבר ההתגלות הא-לוהית בהוויה כולה עד כדי החלת קטגוריית הקדושה בתוך מציאות החולין גופא,⁴⁶ מובילה אותנו להגדרתו של הרצי"ה את מושג הקדושה.

⁴¹ הרצי"ה, צמח צבי, ירושלים תשנ"א, עמ' קח.

⁴² ראה מדרש תנחומא, נשא, טז: "בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את העולם נתאווה שיהא לו דירה בתחתונים".

⁴³ כ"י מתאריך יז' סיון תר"פ.

⁴⁴ הרא"ה, אגרות הרא"ה, ד, ירושלים תשמ"ד, עמ' סג-סד. בגלל סמיכות תאריכי האיגרות (איגרת הרצי"ה מתאריך יז' סיון תר"פ ואיגרת הרא"ה מתאריך א' דראש חודש תמוז תר"פ), ומאחר שאין בידי איגרות נוספות של הרצי"ה המתוארכות בין שני התאריכים הנזכרים, אני משער כי באיגרת זו התייחס הרא"ה לדברי הרצי"ה הנ"ל. דבריו של הרא"ה בנוגע ל"נתינת המרחב לכל כח בחוגו" מתאימה לתפיסת "אחדות הפכים" שלו, כפי שמראה זאת א' רוזנק בספרו סדקים, תל אביב תשע"ג. ראה למשל אורות, ירושלים תשמ"ה, עמ' עב, פסקה יט.

⁴⁵ אין להסיק מדבריו של הרא"ה כאילו לא ראה את הרצי"ה כשייך לאותם יחידים סגולה הרשאים "להשקיף גם על החול מתוך האספקלריה של קודש" ולעסוק "ברעיון הגדול של התהפכות הכל לקדושה גמורה ומוחלטת". ייתכן שתגובתו של הרא"ה נבעה מכך שמדובר היה בדברים שנשא הרצי"ה לפני הקהל הרחב, בשעה שדברים אלו מתאימים אך ורק ליודעי ח"ן.

⁴⁶ השווה הרא"ה, אורות (שם), עמ' פח: "הקודש שבחול, שירד עד לידי חולין הגמורים, הוא יותר נשגב וקדוש מהקודש שבקודש, אלא שהוא מסתתר הרבה". ראה על כך אצל י' גלמן, "ציון וירושלים: המדינה היהודית על פי הרב אברהם יצחק קוק", עיונים בתקומת ישראל 4 (תשנ"ד), עמ' 505-514.

ד

הרצי"ה יוצא חוצץ נגד ההסתכלות השטחית המזהה את הקדושה עם "חולשת כח ורפיון מציאות", בה בשעה שבאמת "היא מזדהה דווקא עם הגבורה והעוז".⁴⁷ אין לטעות ולזהות את הקדושה עם דיכאון וכפיפות קומה,⁴⁸ מסכנות ודלדול של חיים,⁴⁹ אלא, אדרבה, דווקא בתקופתנו, שאותה זיהה הרצי"ה כתקופה של תחייה ושל גאולה,⁵⁰ "הולכת ומתגלית שאיפת הגבורה והעוז, החיל והחוסן של הבראת החיים הישראליים ושכלולם",⁵¹ שכן "תואר הקדושה הוא הקיום המלא והמשוכלל של המציאות, 'קדוש לעולם קיים אף צדיקים לעולם קיימים'".⁵² במקומות ובהקשרים רבים הדגיש הרצי"ה ואמר כי הקדושה אינה עומדת בניגוד למציאות, היא "אינה ביטול וחולשת מציאות, אלא, אדרבה, שכלול מציאות, נצח ותוקף מציאות, גדלות ואמיתיות מציאות",⁵³ ובלשונו:

הקדושה במובנה השלם אינה מיעוט המציאות אלא שלמות המציאות, שכלול המציאות, גדלות המציאות. הזכרנו את הפתגם של חז"ל: "קדוש לעולם קיים".⁵⁴ מה המובן של קיים? – מציאות! יש כאן ביטוי חזק וחרیف: "לעולם קיים" – כלומר מציאות שבמציאות, קיים ממש, קיים באופן גדול, קיים לעולם, קיים לנצח. מה זה "קדוש"? קיים מאוד, קיים חזק מאוד, והמקור הקיים ממקור עולם העולמים, ממקור מלכות כל העולמים. כך אנו מבינים את המילה "קדוש".⁵⁵

מכאן נוכל למנות כמה היבטים ותיאורים במושג הקדושה של הרצי"ה.⁵⁶ אתייחס אליהם לא כאל היבטים שונים אלא כאל תיאורים המצטרפים זה לזה:

⁴⁷ הרצי"ה (לעיל, הערה 38), עמ' רעו.

⁴⁸ שם, עמ' רעח.

⁴⁹ הרצי"ה, שיחות הרב צבי יהודה על התורה, ירושלים תשנ"ג, ויקרא, עמ' 238.

⁵⁰ ראה שטמלר, עין בעין (לעיל, הערה 4).

⁵¹ הרצי"ה (לעיל, הערה 38), עמ' רעח.

⁵² הרצי"ה (לעיל, הערה 38), עמ' רעו.

⁵³ הרצי"ה (לעיל, הערה 49), ויקרא, עמ' 239.

⁵⁴ תלמוד בבלי, סנהדרין צב ע"א. ראה גם הרצי"ה (שם), בראשית, עמ' 216: "על פי רוב אנשים רגילים להבין, מתוך הסתכלות שטחית, שהחול הוא המציאות הממשית מפני שהוא נתפס על ידי החושים. אך לא זו האמת. אמנם החול הוא גם כן מציאות, חלק מהמציאות, מעין מציאות, אבל חז"ל מדגישים: 'קדוש לעולם קיים'. תכלית הקיימות והמציאות הוא הגדר של הקדושה. גם לחול יש מציאות אבל הקודש הוא המציאות שבמציאות – יסוד המציאות". ראה גם ז' נוימן, "קדוש לעולם קיים": מושג הקדושה במשנת הרב צבי יהודה", שמעתין 183 (תשע"ג), עמ' 53–70.

⁵⁵ הרצי"ה, שיחות הרב צבי יהודה על אורות – ארץ ישראל והמלחמה, ירושלים תשס"ו, עמ' 32–33 הע' 13.

⁵⁶ יש להבחין בין 'קודש' לבין 'קדוש'. ראה הרצי"ה (לעיל, הערה 49), שמות, עמ' 269: "יש מדרגות בקדושה. 'קודש' הוא כינוי לד'. רבנו-של-עולם נקרא קודש, כפי שנאמר על משה רבינו: 'שומע מפי הקודש' (מדרש הגדול, שמות לה, יט). 'קודש' הוא יותר מ'קודש'. קדוש הוא תואר, וקודש הוא אבסולוטי. מן הקודש מתגלה משהו קדוש. קיימות מדרגות: קודש, קדוש, קדושה"; ובקצרה בלשונו של הרב דוד כהן, מבוא לספר אורות הקודש (לעיל, הערה 22), עמ' 18: "הקודש מתגלה בקדושה".

- קיימות⁵⁷
 - אמיתת המציאות, המציאות שבמציאות, יסוד המציאות⁵⁸
 - הקיום המלא והמשוכלל של המציאות⁵⁹
 - מציאות ממשית ריאלית⁶⁰
 - שלמות המציאות⁶¹
 - מציאות אובייקטיבית, עובדתית, ממשית לאין ערוך מכל הממשיות המוחשות על ידינו⁶²
 - קיימות גדולה ואדירה, שיא הקיום והקביעות⁶³
 - שכלול מציאות, נצח ותוקף מציאות, גדלות ואמיתיות מציאות⁶⁴
 - תוקף המציאות⁶⁵
 - המציאות האמיתית, המציאות החזקה⁶⁶
- ככלל, הוויטאליות נוכחת מאוד בחייו של הרצ"ה ובהגותו הפילוסופית, והוא נראה כמי שמבקש ליישם בחייו הוא ובדרכי ההוראה שלו את הוויטאליות שעליה כתב וחשב באופן רעיוני. כך, ניתן למצוא עדויות רבות של תלמידיו על אודות השיעורים שנתן אשר שמוות את הדגש לאו דווקא על התכנים שלימד הרצ"ה אלא על כך שהיו אלה שיעורים מלאי חיים. הם מתארים את התנועות שהחווה, את מבט עיניו, את הרמת הקול והדפיקות על השולחן. ההתפעמות של תלמידים אלה הייתה מן החיים שרחשו בכל אותם שיעורים. הרצ"ה הקפיד לקרוא בכל יום עיתון ולראות מה התחדש בחיים הישראליים, וכאשר קרא על שדות מוריקים או על יהודי שעלה לארץ ישראל – התרגש מאוד. החיים הם שריגשו אותו, ואת החיים הוא שם במוקד משנתו (ההדגשות שלי): "חיים שאינם א-להיים אינם חיים",⁶⁷ כתב הרצ"ה, ודווקא הנביאים, שזכו להתדבק במקור החיים, דווקא "הם חיים, אוהבים את החיים, מכירים את החיים ורואים את חזות החיים".⁶⁷ באופן לא מפתיע, אחד ממאמריו המרכזיים נושא את הכותרת "החיות הישראלית".⁶⁸ השאלה כיצד מעניקים ויטאליות לחיים הישראליים מקבלת את תשובתה מן הזיקה הפנימית לחיים הא-לוהיים: "מהות כנסת ישראל

⁵⁷ הרצ"ה, הגדה של פסח, ירושלים תשס"ו, עמ' 12–15.

⁵⁸ הרצ"ה (לעיל, הערה 49), בראשית, עמ' 216.

⁵⁹ הרצ"ה (לעיל, הערה 38), עמ' רעו.

⁶⁰ הרצ"ה, לנתיבות ישראל, בית אל תשס"ג, ב, עמ' שסא.

⁶¹ הרצ"ה, מאורות הרצ"ה, אלקנה ורחובות תשע"א, א, עמ' רלט.

⁶² הרצ"ה, פעמים, ירושלים תשס"ז, עמ' קעא.

⁶³ הרצ"ה (לעיל, הערה 49), בראשית, עמ' 255.

⁶⁴ שם, ויקרא, עמ' 238.

⁶⁵ הרצ"ה, שיחות הרב צבי יהודה על אורות - ישראל ותחיתו, ירושלים תשס"ח, עמ' 147.

⁶⁶ שם, עמ' 148.

⁶⁷ הרצ"ה (לעיל, הערה 41), עמ' כד.

⁶⁸ הרצ"ה (לעיל, הערה 60), ב, עמ' רפה-רצד.

היא א-לוהית [...] זוהי מציאות של שייכות חיים לחיים הא-לוהיים, 'וְאַתֶּם הַדְּבָקִים בְּד' אֱ-לֹהֵיכֶם חַיִּים כְּלָכֶם הַיּוֹם'.⁶⁹ עם ישראל הוא מעין גילוי מציאות החיים הא-לוהיים.⁷⁰

הרצ"ה מבקש לחולל מהפכה דתית של ממש: לא עוד "קְדָשִׁים תִּהְיֶינָה"⁷¹ רק בבחינת "פרושים תהיו";⁷² לא עוד שאיפה טראנסצנדנטלית "אל מעבר", כפי שמקובל במחשבה הכללית; אפילו לא מדובר במציאות החיה יחד עם החיים הטבעיים³⁰ ומרוממת אותם במעלה אידיאלית,²⁶ כפי שהוא במשנת הרא"ה; אלא מדובר בתוקף ובעוצמה של חיים המחברים באופן טוטאלי אל המציאות! אומנם כבר רבי משה חיים לוצאטו מדבר על מדרגת הקדושה ככזו שבה אפילו המעשים הגשמיים "חוזרים להיות ענייני קדושה ממש",⁷³ אלא ששם מדובר על יחידי סגולה, שרק לאחר שעברו את "המסלול המפרך" של עלייה במידות הזהירות, הזריזות, הנקיות, הפרישות, הטהרה, החסידות, הענווה ויראת החטא – רק אז יוכלו להעפיל למדרגת הקדושה. אבל כאן הדברים שונים לחלוטין: הרצ"ה ייחס ממד של קדושה לא רק ליחידים כאלו ואחרים אלא לעם ישראל בכללותו, ומתוך כך הוא ייחס קדושה אף למוסדות שהם כביכול "חילוניים" במהותם, כמו מדינת ישראל, ממשלת ישראל וצבא ההגנה לישראל, אף על פי שאת אלה הקימו "חילונים" גמורים שפרקו מעליהם עול תורה ומצוות!

קדושה אמיתית ענינה לרומם את ערך המציאות כולה.⁷⁴
ואני קשור בקשר קודש, קשר קדושה, קשר חיים וקשר נשמה למדינה.⁷⁵

⁶⁹ דברים ז, ד.

⁷⁰ הרצ"ה (לעיל, הערה 39), עמ' קלז.

⁷¹ ויקרא יט, ב.

⁷² ראה ויקרא רבה כד, כ: "אמר הקדוש ברוך הוא למשה: לך אמור לישראל בני כשם שאני פרוש כך תהיו פרושים כשם שאני קדוש כך תהיו קדושים", ובפירוש רמב"ן, ירושלים תש"ך, על ויקרא יט, ב, הרחיב את הפרישות מעבר לאיסורי עריות והחיל זאת על התורה כולה: "הכתוב [...] צוה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות, ימעט במשגל [...] ויקדש עצמו מן היין במיעוטו [...] וכן יפריש עצמו מן הטומאה [...] וגם ישמור פיו ולשונו מהתגאל ברבוי האכילה הגסה ומן הדבור הנמאס".

⁷³ רמח"ל, מסילת ישרים, ירושלים תשמ"ח, פרק כו.

⁷⁴ הרצ"ה (לעיל, הערה 49), ויקרא, עמ' 182.

⁷⁵ הרצ"ה, שיחות הרב צבי יהודה על ארץ ישראל, ירושלים תשס"ה, עמ' 259.