

רחל אליאור

גילוי וכיסוי בלשון ושפת האין והיש

מאתרי המרחק – מרחק יש שני
ואפק לפני ולפנים אפקים
(יוכבד בת מרים, מרחוק)

גילוי וכיסוי; יש ואין

במסתו "גילוי וכיסוי בלשון" עמד חיים נחמן ביאליק בקצירת האומר ובעמקות מחשבה על אופיה הדיאלקטי של הלשון העברית ועל כפל פניה.¹ דבריו הנוקבים על גלגוליהן של מלים, על היווצרותן והשתנותן של תיבות השפה בין שתי הלשונות – הלשון הפנימית של המשמעות והלשון החיצונית של הדיבור – זכו לתהודה תרבותית רחבה ולתשומת לב מחקרית,² אך דומה שלא רבים נתנו דעתם על כך שביאליק נטל למעשה את תבנית היסוד הקבלית של תפיסת האלוהות כפולת הפנים³ ויישם אותה על פענוח כפל פניה של לשון הקודש.

בראשית דבריו מבחין ביאליק בין "לשון פנימית, לשון הייחוד והנפש [...] במדור השירה" ובין "לשון חיצונית, לשון ההפשטה וההכללה [...] במחיצת ההיגיון". עניינה של הבחנה זו הוא בין הממד הנעלם, האינסופי, נטול הגבולות, השופע כל העת במחשבה הערטילאית, בדיבור הפנימי המתרחש ברשות היחיד, בתהום, בשתיקה, בבלימה ובתוהו; ובין הממד הנגלה, המגביל, הסופי, הגלום בדיבור החיצוני המתקיים ברשות הרבים או במציאות ובממשות. הממד הראשון, המצוי בזיקה להתגלות האלוהית, מכונה במחשבה המיסטית הדיאלקטית – גילוי, ואילו הממד השני, המצוי

בזיקה לה' עלם האלוהי, לעולם המעלימו, מכונה כיסוי. חלוקה זו מקבילה לחלוקת היסוד של אחדות ההפכים המיסטית, הרואה את ההוויה כולה כנבראת כל העת ברצוא ושוב בין אֵין ליש, בין גילוי לכיסוי, התגלות והעלם.⁴ ביסודה של המחשבה המיסטית היהודית מצויה השקפת עולם המבחינה במשמעות הכפולה של ההוויה וביחס הדיאלקטי שבין מרכיביה. כפל משמעות זה, המוחל על כל ממדי המציאות, נלמד מכפל פניה של ההוויה האלוהית המורכבת מהפכים משתנים. האלוהות מצטיירת כתהליך דיאלקטי הכולל דבר והיפוכו – התפשטות והגבלה, אצילות וצמצום, שפיעה והסתלקות, רצוא ושוב, גילוי והעלם, אין ויש. חלוקה זו מתייחסת לכפל פניה של ההוויה, הנגלית ונסתרת, מתפשטת ומתעלמת, מתגלה ומתכסה בעת ובעונה אחת, ומכונה בקיצור אֵין ויש:

האֵין הוא כינויו של האינסוף האלוהי, חסר הגבולות על אינספור אפשרויותיו המופשטות, תמורותיו וצירופיו הנעלמים ומשתנים כל העת; היש הוא כינוי להוויה הסופית הנגלית, המוגבלת, המוחשית, המבוססת על קטגוריות ותחומים, על הבחנות והבדלות, ומכוננת את המציאות הנתפסת, שלכאורה איננה ניתנת לשנוי.⁵ האֵין, או הגילוי האלוהי, הוא ממד נטול ביטוי מובחן, ראשית או אחרית, שכן אין לו הגבלה או תחילה בומן ובמרחב וממילא אינו בר-תפיסה בגליו. הוא המגלם את האינסופיות הבלתי מוגבלת, את ההתפשטות השופעת, הכאוטית, את התוהו נטול השיעור, התהום והמצולה – הצופנים בחובם את מכלול הצירופים על אינספור פניהם ותמורותיהם, אלו המבליחים במקומות שבהם מטשטשים הגבולות – בשפת השיר, בדמיון, בחלום, במיסטיקה, במיתוס, בקבלה ובאגדה. ואילו היש, או כיסוי המהות האלוהית, מגלם את המציאות המובחנת, את המוחשות המיוסדת על הצבת גבולות, את הבריאה על חוקיותה והגבלותיה ואת ביטוייה העיוניים והסמליים של תחימת התחומים והצבת קטגוריות חד-משמעיות, המשתקפים בלשון הפרווה, החוק, ההיגיון, ההבחנה, ההבדלה, הכללים והנורמה.

הכיסוי או העלם וההגבלה של השפיעה האלוהית מכונן את העולם הנברא, ממלל ומגשים במלים את הגשמיות, דן את דיני הממשות, מלביש בלבושים ומדבר בדבור את גבולות המוחש והמושג, המהווים בכללותם את היש הנברא (בלשון הקבלה: "כל בריאה היא דין"; "העולם נברא בעשרה מאמרות"; העולם נברא ב"ספר במספר וספור"); ואילו הגילוי או השפע וההתפשטות האלוהית מכונן את אינסופיותו של המופשט, את חסד השפיעה הבלתי מוגבלת, את הפשטת הגשמיות ואת אינסופיותה של המחשבה, המכוננים באחדותם את האֵין ("כל שפיעה היא חסד"; "כל

העולמות עלו במחשבה"). במסורת המיסטית הדיאלקטית היש הוא כיסוי והעלמו של האין ואילו האין הוא סוד חיותו ומהותו של היש, ושניהם תלויים זה בזה: האין האינסופי תלוי ביש לגילוי המובחן (על ידי כיסוי) והיש הסופי תלוי באין לחיותו הנעלמת (על ידי גילוי).⁶ היש והאין בהוויה האלוהית משתקפים בפשט ובסוד, או בלשון החיצונית ובלשון הפנימית, באותיות הנגלות ובמחשבה הנסתרת, בהוויה האנושית. מאחורי הפשט, המגלה בכיסוי המילוליים את המציאות הנבראת (כיסוי) הניתנת להשגה באות ובמספר, טמון רובד נסתר, המכסה ברמזיו וסודותיו על המציאות הנעלמת (גילוי), החורגת מהשגה הגדורה באות ובשיעור. שני פניה של השפה, זה המגלה וזה המכסה, נחשפים באמצעות לשון הקודש, המשותפת לאל ולאדם.

לשון הקודש

הנחת היסוד להבנת האופן שבו נתפסת המציאות במחשבה המיסטית היהודית היא שילובם וזיקתם ההדדית של עולמות עליונים ותחתונים – העולם הנסתר נרמז בעולם הנגלה וניבט באחדותו מבעד להפכיו השונים, ואילו העולם הנגלה משקף ברבגוניותו את העולם הנסתר ושואב ממנו את חיותו ומהותו. הכול כולל בכול ולכל בחינה יש מעמקי השתקפויות ויחסי גומלין אינסופיים. הדדיות זו יסודה בלשון, שמקורה על פי ההשקפה המיסטית – אלוהי והוויה רב-פנית, והדיבור הוא פריסה של ההוויה האלוהית בלשון. הלשון האלוהית היא התגלות במושגים מוחשיים של כוחו הבורא של האל או פריסת אינסופיותו בתוך הבריאה, הנתפסת בתורת הסוד כזרם אותיות אינסופי הבא ללא הרף מהאין אל היש (אות מלשון יאתה ויבוא), או כשלשלת אותיות ושמות, ה"אותים ובאים" כל העת, שחוליותיה אחוזות זו בזו מראש מדרגת ההוויה הנעלמת עד סופה הנגלה בלשון הקודש. הכוח הבורא גלום באותיות הלשון האלוהית המקודשת, המצטרפות זו לזו בתהליך הבריאה, והמציאות המובחנת הנודעת בשם אינה אלא פריסה וגילוי של הדיבור האלוהי. כל אות היא פתח לאחד מן העולמות העליונים הקשורים בקשר רצוף של גילוי וכיסוי לכל העולמות האחרים, ודבקות באותיות, הנתפסות כסולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, היא פתח להתכללות העולמות העליונים זה בזה ולדבקות נשמת האדם בהם.⁷ לפי המיסטיקה היהודית, הלשון מצטרפת ומתפרקת – היא מצטרפת מן המופשט אל המוחש בבריאת הגשמיות, ב"התעלמות" בעולם (הנדרש מלשון העלם) או בכיסוי בדיבור, ומתפרקת מן המוחש אל המופשט ב"הפשטת הגשמיות", בהתגלות אלוהית ובגילוי המחשבה. הלשון היא הגשר הדר-כיוני הנושא את כל ההפכים ומחבר בין האל לאדם, בין הנסתר לנגלה, בין המופשט למוחש, בין

הערטיליאלי לבין הגדור באותיות, בין זיכרון העבר לפירוש ההווה ובין החולף, הנידון לנשייה, לנצחי, הזכור בלשון. האותיות הן הביטוי המוחש של העצמות האלוהית המופשטת הבוראת בגילוי וכיסוי בלשון. הן אבני הבניין של ההווה, כפי שאומר ספר יצירה, שכן הן גשר דו-כיווני בין המופשט למוחש ובין האינסופי לסופי או בין האלוהי הנעלם בגילוי לגשמי הנגלה בכיסוי.

ההכרה בריבוי הפנים של ההווה וביחסי הגומלין המורכבים בין פניה הנסתרים והנגלים, מעלה את הכמיהה לחשיפת המהות הנסתרת של ההווה הנגלית ואת הרחף לפענח את הזיקה הנעלמת בין חלקיה השונים בעבר ובהווה. כמיהה זו מתמקדת בהתחקות אחר קשרי הגומלין המשתנים שבין המסמנים הגלויים המתייחסים להווה לבין המסומנים הנסתרים המתייחסים לעבר, או בין השפה על כל מרכיביה לבין המציאות המשתקפת בלשון על מכלול רבדיה. היחס המקודש בין המקור האלוהי הנסתר לבין הטקסט הנגלה בלשון הקודש, קבע את נקודת המוצא של המסורת המיסטית – חיפוש המהות הנסתרת של הטקסט הנגלה או פענוח הרז שמעבר לפשט. בלשון זמננו הוגדר עניינו של חיפוש זה בדבריו של ולטר בנימין, שראה את "חובתה המוסרית של הביקורת לגאול את העבר שנמחה, להצילו מתהום הנשייה באמצעות חשיפת אמיתו הסמויה", ובדבריו של רב סדן המהדהדים לעומתו: "תעודתה של הביקורת היא שלא תסתפק במה שהיא מקשיבה למה שהומה המיה רמה, גלויה וצלולה, בתוך השיטין, אלא היא חייבת להאזין למה שמחלחל, חלחול סתר וחרש, ומהבהב בין השיטין" (ארחות ושכילים, ג, עמ' 64).

לשון הפשט ולשון הרז – לשון התיבה והצוה

הלשון הפנימית, המאחדת הפכים, שאיננה כפופה לקטגוריות ותחומים, לשון החלום, החיזיון, האגדה, לשון המחשבה הערטילאית או הלשון של הניסיון האידיוסינקרטי האינדיבידואלי, הנודעת לעתים כלשון הרז ולעתים כלשון השיר, משקפת את האין. ואילו הלשון החיצונית, של השפה ההסכמית, לשון החוק, הדת והדין, המבוססת על הבחנות, קטגוריות ותחימת תחומים, הנודעת לעתים כלשון הפשט ולעתים כלשון הפרוזה, משקפת את היש. האין, או הרז והסוד, מתייחס לגילוי האלוהי האינסופי המנצנץ לפרקים מן התווה ונלכד בלשון פורצת הגבולות של הנבואה, הפיוט, האמנות, החזון, החלום או השיגעון; היש, או הפשט, מתייחס לכיסוי ולהעלם של גילוי זה, הידוע בשם עולם, ונשקף בלשון המשותפת, מכוונת הגבולות, של המסורת, החוק והתרבות הגלומים כדיבור ומשתיתים את ההווה החברתית. היחס בין גילוי לכיסוי מקביל ליחס בין תווה לבריאה, בין אל לעולם, בין

האינסופי לסופי, בין חסד לדין, בין שפיעה לצמצום, בין הלא-מודע למודע, בין רז לפשט, בין אגדה להלכה, בין האין ליש, בין הנפש לגוף, בין מחשבה לדיבור, בין הצוהר לתיבה או בין כל שני ממדים שהאחד מהם נסתר, מחייה, שופע, לא מוגבל, בלתי נגיש במישרין לעולם החושים, משוחרר מגבולות החומר, יוצר, מצרף ומשתנה כל העת; והאחר נגלה, מוגבל, מושג בחושים ותחום בתחומים, קבוע בדפוסים מסוימים, מובחן ונבדל, מבטא, מגלם, מסמן ומכונן הוויה מובחנת.

המסורת המיסטית עומדת על כך שהיחס בין שני קטבים אלה הוא יחס דיאלקטי, שכן הנסתר השופע והאינסופי מחייה ומפרנס את הנגלה, בדומה ליחס של הנפש לגוף, ואילו הנגלה, התחום, הנבדל והמצומצם מגלה ומגדיר את הנסתר ונותן לו ביטוי מובחן, בדומה ליחס של הגוף לנפש.⁸ דהיינו, הנפש הנעלמת היא תנאי חיותו של הגוף הנגלה ומהותו הנסתרת, אולם הגוף הגשמי הוא תנאי קיומה המובחן של הנפש הערטילאית, שאין לה קיום נבדל, ממד נגיש וביטוי מובחן ללא גילוייה המוחשי. האינסופי צריך את ההגבל, הסימן, הכלי, המלה או הגוף, או את הצבת הגבולות ותחומים, לשם גילוי, ואילו הסימן המובחן לכאורה, הגדור בגבולות הכלי או הגוף, אינו אוטונומי לאמיתו של דבר, אלא משמש כמְמַצֵּע ומתווך יחסי, אשר בו מתממשת ומתגלה המשמעות הנסתרת או החיות האלוהית המפרנסת ומחייה אותו. היחס בין הלשון הפנימית, לשון הנפש, לשון האין והתוהו, ובין הלשון החיצונית, לשון הגוף, לשון היש והבריאה, הוא יחס דיאלקטי מורכב הנרמז כאמור ביחסי גוף ונפש, יש ואין, צמצום ושפיעה, גשמיות והפשטת הגשמיות. כפל פניה של הלשון, בדומה לאחדות ההפכים האלוהית, מתייחס להנחה שהממד האינסופי (מחשבה, התפשטות, אין, אור אינסוף, זוהר, צוהר, שפע, חסד) הוא חיותו של הסופי, ואילו הממד הסופי (דיבור, הגבלה, יש, מלה, תיבה, אות, סימן, דין) הוא גילוי של האינסופי.

ר' ישראל בעל שם טוב, מייסד החסידות, הבהיר את משמעותו של כפל פנים זה בביאורו לפסוק "צוהר תעשה לתיבה" (בראשית ו, טז). את תיבתו של נח הפך לתיבת הלשון, בדומה לראשי תיבות, דהיינו לסימן מוחשי והגבלה מילולית צורנית, מחד גיסא, ולתיבת התהודה של הלשון, המעבירה את תיבות השפה מעבר לגבולות הזמן והמקום, מאידך גיסא. את הצוהר פירש מלשון צהריים, זוהריים, או אור זוהר, לפיכך אמר: "צוהר תעשה לתיבה שתהא התיבה מצהיר כי בכל אות יש עולמות נשמות ואלוהות" (צוואת הריב"ש, יא). התיבה, המלה או שפת הדיבור, התוחמת ומסמנת משמעות אחת למלה, אינה אלא כיסוי והעלם לאור האינסופי הגנוז בתוכה, שכן היא תיבת התהודה, המכל או התיבה לאור האלוהי, לשפע האינסופי של משמעויות וזיכרונות,

לעולמות הרבים לאיך-ספור שהשתקפו בה מראשיתה הלא-נודעת בעבר, והזדרתו ושקעו עד לגלגוליה בהווה. התיבה או המלה היא גילום מוחשי של האינסוף האלוהי הבורא, הנחתם בסימן מוחשי הניתן להפשטה, השופע ומתרוקן, מתפשט ומצטמצם, בורא ומודכר, מתעלם ומשתכח, בגבולות הסימן המכסה, בגבולות האות, המלה, התיבה — שיש, כדברי הבעש"ט, "להצהירם", או בלשונו של ביאליק "להזריחם" — "ומי יודע אולי כך יפה לאדם, שיהא יורש את קליפת המלה בלא תוכנה, כדי שיהא ממלאה, או מוסיף בה, כל פעם מכוחו שלו ומזריח בה מאור נפשו הוא". כלומר, האדם נקרא להאיר את הסופי באורו של האינסופי ולהזהירו באורה של הנפש, באור ההשראה, ההפשטה והסמל, באור הזיכרון התודר לתהומות הנשייה, באורה של התובנה הנקנית בחלום, בנים לא נים, ב"מחזה שדי יחזה", בפרץ יצירה מפענחת, מכוננת ובוראת, ובאור ההתבוננות היורדת לחקרן של מלים ומחדשת בהן משמעויות עלומות, כדי ש"תהא התיבה מצהיר". על פי דימיו של הבעש"ט הרי שבכל מלה נמצא גם תיבה וגם צוהר, גם גילוי חיצוני סגור לכאורה בבחינת תיבה וגם הארה מזרחת מבפנים ומבחוץ, בבחינת זוהר וצוהר, הפורצת, לאמיתו של דבר, מעבר לתחומי הזמן והמקום.

רצוא ושוב

תהליך הבריאה האלוהי, הדינמי, הדיאלקטי ופורץ הגבולות — החוזר כל העת מן הגילוי אל הכיסוי ומן הכיסוי אל הגילוי, מן התוהו אל הבריאה ומן הבריאה אל התוהו, או מן הבלימה נטולת השיעור אל המהות המובחנת המוגדרת בשיעור ומלה, ומן המהות המובחנת אל הבלימה — מוגדר כ"רצוא ושוב" בהשראת הפסוק "והחיות רצוא ושוב" (יחזקאל א, יד), המנוקד בחיריק והופך מחיות הקודש לחיות האלוהית. תהליך זה נתפס כשפיעה ובלימה, כהתפרצות וריסון, כהתפשטות וצמצום או כמעבר דו-כיווני, חוזר חלילה מן האין אל היש ומן היש אל האין, או מן האינסופי אל הסופי ומן הסופי אל האינסופי. תיבות הלשון נתפסות אף הן כרצוא ושוב או כמעבר דו-כיווני מן התוהו לבריאה או מן המופשט האינסופי למוחש הסופי המובחן, מחד גיסא, ומן המוחש למופשט, מן הסופי לאינסופי ומן הארצי לאלוהי, מאידך גיסא. כל מלה בשפה מגלמת תהליך זה של שפיעה וצמצום, שכן יש בה גילוי של התוהו והבלימה, של הדיבור האלוהי הערטילאי, של פרץ היצירה האינסופי השופע בה; ויש בה כיסוי של הצמצום, הריסון וההגבלה, של הסימון הגרפי המובחן, החיתוך הצלילי המסוים, המהות המוסכמת או הפשט השגור שהיא מסמנת בתקופה נתונה. אם נשאל את דימיו של ביאליק

הרי שבכל מלה גלומים בעת ובעונה אחת, בכוח או בפועל, שִׁצְף המצולה וגילדי הקרח: השצף, המשקף אפשרויות אינסופיות של מובן, משמעות, שינוי, זרימה, גילוי ופענוח, נצחיות ותמורה, דהיינו, את האין, והקרח, המשקף את האפשרות המסוימת, המתגבשת ונקרשת, מכסה ומעלימה, מגדירה מסמנת ותוחמת, טבועה בגבולות הזמן והמקום, כלומר, את היש.

הבעש"ט מדמה לעתים את תיבת הלשון לתיבת שבייה ואת הצוהר לניצוץ אלוהי השבוי בתוכה, שיש לגאלו משביו: "עוד מהבעש"ט ביאור סוד א"ב שצריך לעשות בכל תיבה [...] ונתברר ניצוץ הקדוש והוא גאולה משבייה". ביאליק מבחין גם הוא בין התיבות השביות ובין הניצוץ הקדוש שיש לגאלו, או בין הלשון החיצונית, החוצצת בפני מחיצתם הפנימית של הדברים, הלשון ככיסוי וכדיבור, ובין הלשון הפנימית של רוח האדם, המעורטלת מקליפתה הדיבורית ומצויה בתהום הבלימה — מושג דו-משמעי הלכות מלשון ספר יצירה: "עשר ספירות בלימה, בלום פיך מלדבר בהן [...] ודָּבְרוּ בהם ברצוא ושוב" — הלשון כשתיקה, כקשב, כצלילה לתהומות וכנסיקה למחוזות הרוח הערטילאיים, הנתפסת כפתח לגילוי הניצוץ האלוהי החבוי בה.

המלים מעצם טיבן מכסות ומגלות בעת ובעונה אחת, שהרי הלשון מצטמצמת והופכת לכלי, לחציצה, ללבוש, למלה, להגשמה וליש, במעבר מן האין אל היש, ברצוא; אולם אותם לבושים, מחיצות, כלים וחציצות, מלים ומלבושים, הם גם נקודת המוצא של החזרה אל האין, של השוב, שכן בכל מלה נמצא הגשמה והפשטה, תיבה וצוהר, גוף ונשמה. ביאליק עמד על ההתמלאות וההתרוקנות בהווייתן של מלים בשעה שאמר "המלים פושטות נשמה ולובשות נשמה" ובשעה שהשתמש בדימויי הקליפה והפרי או עמד על התמורות המתחוללות במשמעותן בפרקי זמן שונים, בדימוי שִׁצְף המצולה וקפיאת הקרח. אולם ראוי לשוב ולהזכיר שתהליכים אלה הם דו-כיווניים, אינסופיים וחורגים מגבולות הזמן והמקום, כבני דמותם בתהליכי הרצוא ושוב האלוהיים, המתחוללים בין האין ליש.⁹

יש ואין, כיסוי וגילוי

למלים "גילוי" ו"כיסוי" כמו למלים "יש" ו"אין", נודעת משמעות כפולה: מזווית הראייה האלוהית היש, הנתפס בתורת ישות, מהות וסובסטנציה, הוא ישות אלוהית, ואילו האין, הנתפס בתורת אין ואפס, הוא העולם; מזווית הראייה האנושית האין הוא האינסוף האלוהי, ואילו היש הוא העולם הניתן להשגה בחושים בשל ישותו הממשית החומרית. היש הוא העלם וכיסוי למהות האלוהית, כשם שהמלה המוסכמת שבלשון החיצונית היא כיסוי

למעבר מתוהו לבריאה שעמד בבסיס היווצרותה או לבריקת הברק המתחוללת בלשון הפנימית. אולם, גם כאן, ללא שימוש בלשון החיצונית אין גילוי ללשון הפנימית, או ללא כיסוי אין גילוי. בלשון המקובלים הוגדרה זיקה זו במימרה "כי ההעלם הוא סיבת ההתגלות וההתגלות היא סיבת ההעלם", שכן האלוהות נתפסה כאחדות הפכים דינמית של העלם והתגלות, יש ואין, כיסוי וגילוי. לשון הכיסוי, הלשון המוסכמת, או הלשון החיצונית המשותפת, שייכת מעצם טבעה לרשות הרבים, ואילו לשון הגילוי, הלשון הייחודית, או הלשון הפנימית, שייכת מטבע מהותה לרשות היחיד. הדיבור הוא הכיסוי המוחצן, הנגלה, שמעניקה הלשון המוסכמת, והמחשבה היא המהות הנסתרת, הגילוי המופנם, הנעלם, המחייב ומחדש את הלשון. היחס בין שני פניה של הלשון הוא יחס דיאלקטי של מהות וגילוי — אין גילוי לשפת התוהו של היחיד המשתנה כל העת אלא בכיסויה/גילויה בלשון הדיבור הקבועה של רשות הרבים, ואין חיות ללשון הדיבור ברשות הרבים בלא יניקתה המתחדשת מלשון התוהו המתגלה/מתכסה ברשות היחיד. היחסים בין שתי לשונות אלה, המתייחסות אף לתהום הנשייה ולזיכרון, הם יחסים דינמיים של רצוא ושוב: הבלחות מחשבה, צירופים חד-פעמיים, זכרי דברים, נצנוצי השראה, מטבעות לשון פיוטיות, הברקות מילוליות בלתי צפויות, מלות שיר או ביטויים המתרקמים בנבכי נפשו של היחיד עולים מתהום הנשייה של השפה ושוצפים ברוחו המאחדת וזיכרון ונשייה — כל אלה מתענגים ברשות הרבים, שם הם עשויים להפוך לקליפות ריקות, לתיבות שחוקות ולמטבעות לשון שגורות, שאיש אינו מתחקה על מקורן החי והשוצף ואיש אינו מבקש לפתוח להן צוהר. אולם תיבות אלה גם עשויות להניב פרי, או לשוב ולהתפענח מחדש בידי משוררים ומיסטיקנים, ה"עושים צוהר לתיבה" ומזריחים את המלים, או בידי סופרים, מחברים ויוצרים, הנושאים ומעלים אותן מתהום הנשייה, הקשובים לקול החי הבוקע מבעד לשגרת הלשון, לניצוץ החבוי או לשצף היוצר, הנרמו מבעד לקרח הנצור.

הלשון המשותפת — לשון הכיסוי — משמשת, כאמור, לכינון הנורמה ולחיווקה באמצעות הבחנות, הבלדות וקטגוריות חד-משמעיות, דין ופשט, ואילו לשון הנפש — לשון הגילוי — משמשת לפריצת הנורמה ולערעורה באמצעות צירופים בלתי צפויים, איחוד הפכים, חסד וסוד. לשון הכיסוי, המכסה על נבכי הנפש ותהומות השפה, היא זו המקבעת ומכוננת את המוסכמות, הנורמות והמנהגים הממסדים את המציאות ברשות הרבים, ואילו לשון הגילוי, הכליא-ברק לרוח השופעת, להבזקי המחשבה והזיכרון, להברקות ההשראה ולפרצי היצירה המתחוללים ברשות היחיד, היא זו החושפת את תהפוכות הנפש ויורדת לחקר תהומות השפה. לשון זו מערערת

את אושיות המציאות המוסכמת בתוקפו של גילוי מתחדש, המתחולל ברשות היחיד ובורא עולמות חדשים. אם נשוב וננקוט את דימויו העמוק של ביאליק, הרי שלשון הכיסוי היא גלידי הקרח ולשון הגילוי היא שצף המצולה, אך יש לתת את הדעת על כך שכל אחד משני אלה יכול להתחלף ברעהו, שהרי השצף עשוי להגליד והגלידים עשויים להימס וחוזר חלילה. לשון הכיסוי (גלידי הקרח) יוצרת את מסגרות הממשות המשותפת כאמצעות לשון הדיבור, המכוננת את הנורמה בלשון ההיגיון, השכל, הטעם והדעת, על בסיס חוקים, הכללות, הבחנות, דיכטומיות וסימנים קבועים, ואילו לשון הגילוי (שצף המצולה) בוראת את המציאות הייחודית בתחומו של היחיד, הפורצת נורמה זו בלשון שמעבר לטעם ודעת, בלשון הדמיון, בניב שפתיים של הפרט, בשירה, בחזון, בחלום, בבריקת הברק, באי־שפיות, בהבזק השראה, בצלילה למצולות הזיכרון ולתהום הנשייה ובחריגה מן ההבחנות, מן הנורמות ומגבולות הסימנים המוסכמים. אינסופיותה של הלשון וריבוי ממדיה בזמן ובמקום ובמה שמעבר להם משתקפים בדבריו היפים לאין שיעור של תומס מאן, בפתיחה ליוסף ואחיו:

עמוקה היא באר העבר. האין עלינו לכנותה באר ללא תחתית? אכן ללא תחתית היא, אם — ואולי רק אם — עבר פירושו רק עברה של המהות האנושית, אותה מהות חידתית המכילה בתוכה את הווייתנו־אנו השטופה בתשוקה טבעית ואומללות על־טבעית; שמסתריה, כמוכן, הם הרישא והסיפא של כל דיבורינו ושאלותינו, משווים דחיפות בוערת לכל מוצא שפתינו ואינטנסיביות לכל שאלותינו. שכן ככל שנעמיק להטיל את משקולת האומדן, ככל שנחדור ונידחק למעמקי העולם התחתון של העבר, כן נגלה שיסודותיה המוקדמים ביותר של האנושות, תולדותיה ותרבותה, עמוקים הם לאין חקר. עד כמה שנסתכן ונתיר את החבל, הלא הם ייסוגו שוב, עוד ועוד, אל המעמקים. שוב ועוד הן המלים המתאימות, שכן הבלתי ניתן לחקירה מהתל בלהט חקירתנו במעין משחק תעתועים: הוא מציע לכאורה מאחזים ומטרות, שמאחוריהם, ברגע שהצלחנו להשיגם, נפתחים בכל זאת מרחבי עבר חדשים.

לשון הגילוי — לשון הנפש ולשון החירות

להכרה בכפל פניה של ההוויה הנמתחת בין יש לאין, בין הסופי לאינסופי, נודעה חשיבות רבה בעולם המסורתי, שאת מכלול ערכיו נחל מן העבר ולא הכיר בזכותו של האדם לעצב את חייו על פי דרכו אלא כפה עליו לנהוג לאור ציווייה של מסורת מקודשת המתייחסת לכל תחומי חייו של האדם. החירות

ברשות הפרט התחוללה בתחום לשון הגילוי, ואילו הכפיפות למסורת ולציווייה החד-משמעיים התרחשה בלשון הכיסוי.¹⁰ המפלט מהכפיפות לחוק האלוהי ולציווי החד-משמעי על פירושי הגלומים במסורת נמצא בלשון הגילוי, הלוא היא לשון היצירה המיסטית, לשון המלאכים, לשון החלום, החזון, הנבואה והשיר. לשונות אלה, כמוהן כלשון החוק האלוהי, נתפסו כולן כנובעות מחוץ לאדם, מעולמות עליונים ולא מרוחו שלו. לשון זו, לשון תמורות או לשון מראות והשתקפויות, המשחררת את הקשוב לה מגבולות המציאות, תולה פעמים רבות את מעמקיה ומעפליה ב"גילוי שכינה", ב"גילוי אליהו" או ב"גילוי מגיד", בחלום הנשלח משמים, בהשראה אלוהית או בשליחות נבואית, ב"עליית נשמה", בשיחה עם משיח או עם ישויות נסתרות, מלאכים וקדושים, ב"אבנתא דליבא", בכניסה לפרדס, או ב"סְכִייה ברוח הקודש". אולם לאמיתו של דבר, כל אלה אינם אלא כניינים שונים להחצנה של גילויים פנימיים, הפורצים את גבולות הזמן והמקום, או לביטוי של מצבי נפש ערטילאיים הכרוכים ב"צלילה לבאר העבר" ולמצולות הזיכרון ובפריצות תודעה המתחוללות לפרקים ברוחו של האדם, הפותח צוהר לתיבות הלשון המכסות ומגלות, נקרשות ושוצפות.

הלשון הפנימית — לשון הגילוי ולשון הנפש — המתרקמת בתהומות רוחו של האדם, השתמשה בעולם האלוהי הנעלם כבאופק אינסופי להשלכה (פרוייקציה) של מצולותיה, תעצומותיה וחביוניה. לשון זו, שבה נפגשים לעתים רוח אלהים ורוח האדם מעבר לגבולות הזמן והמקום, מרבה לתאר את העולם הנעלם בדמותו המשתנה בדמיון האנושי. לשון הגילוי בספרות ההיכלות תיארה את האל כמי "שסבר קלסתר פניו כדמות הרוח וכצורת נשמה שאין כל ברייה יכולה להכיר בה וגויתו כתרשיש מלא כל העולם" (היכלות זוטרת) וכמי ש"מיופיו יתבערו תהומות" (היכלות רבתי) ובהיכלותיו "שלהביות מתפשטות ומתקבצות" (מעשה מרכבה). במגילות קומראן תיארו בעלי לשון הגילוי את הכרובים המשבחים ומהללים בהיכלות עליונים ואת חיות הקודש המשוררות "שבעה בשבעה דברי פלא [...] שבע תהלי ומירות קודשו [...] פלא שבע תהלי ברכותיו [...] שבע תהלי הודות נפלאותיו", "קול גילות רינת השקט", "תבנית כסא מרכבה מברכים ממעל לרקיע הכרובים" (שירות עולת השבת). בשלהי העת העתיקה ובראשית ימי הביניים יצרה הלשון הפנימית צירופים חידתיים כגון "המסתתר בשפירר חביון", "סוכה ברוח הקודש", "שפוד שכל העולם ארוג עליו", "עשר ספירות בלימה, מדתן עשר שאין להם סוף [...] עשר ספירות בלימה צפייתן כמראה הבזק [...] נעוץ סופן בתחילתן כשלהבת אחרזה בגחלת" (ספר יצירה). בתקופות שונות נוצרו בלשון הנפש או בלשון המיסטית, הפורצת גבולות, מגלה נסתרות וצוללת

לנבכי העבר, ביטויים כמו "מעשה מרכבה", "הכרוב המיוחד" ו"אילן הנשמות", "אילן הספירות", "ארץ ישראל השטה על פני המים" (גליא־רזא), "תהום אל תהום קורא", "העולם מלא ויפה באילנות גדולים ויפים מאירות כאוהלים ואותיותיו שבעה לבד" (ספר התמונה), "אין ויש", "זעקת הדומיה", "צלמות ומאפליה". לשון הגילוי ראתה את האל כ"אדם קדמון לכל קדומים" (עץ חיים) ואמרה "שהגוף הוא רק לבוש לנפש לניצוץ אלוהות שיש בכל אחד ואחד מישראל וביכולתו לפרד מן הגוף ולפשטו מעליו" (רש"ז, בונה ירושלים, כו), וכך גם תיארה לשון השירה בת זמננו את "היצאה האיטית מן הגוף כמתכנית של חימר, גולם בפקעת, אחר כך פרפר" (י' פנקס, בתוך הבית, עמ' 27). לשון פנימית זו נוקטת לפרקים את קול השכינה הבוקע מפיו של יוסף קארו: "ויהי לבך ומחשבותיך קן ומשכן לתורת" (מגיד מישרים, עמ' 10, 381), ולעתים נוקטת את קול המשורר האומר לשכינה "הכניסיני תחת כנפך / והיי לי אם ואחות / ויהי חיקך מקלט ראשי / קן תפילותי הנדחות", לעתים ביקשה למצוא "מנוחה נכונה תחת כנפי השכינה" ולעתים הזכירה את "אלהי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו" (מגילת רות). יוצריה שראו את "האדם כסולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה ומלאכי אלוהים עולים ויורדים בו" (תולדות יעקב יוסף, עמ' ג), חתרו כל העת לצאת מלשון הכיסוי ללשון הגילוי, "להכנס לפרדס" או "לחתור עד גבולות אין גבולות, מקום ההפכים יתאחדו בשורשם" (ביאליק, "הציץ ומת"), "להציץ מעבר לפרגוד", "להכנס לפני ולפנים", "לצפות במרכבה", לעלות בהיכלות" או לעלות ב"סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" ולהגיע אל "אופק לפני ולפנים אופקים" (בת מרים) ולבוא "באחד הזמנים עד מקום אין זמן ואין מקום" (ביאליק). לשון זו — לשון הדמיון, החזון והשיר, לשון ההעזה המיסטית והחלום הפטור מגבולות והבחנות, לשון החירות ולשון הנפש — משקפת את שלילת חד־ממדיותה של הממשות ואת ההכרה באינסופיות משמעויותיה הגלויות והנסתרות של ההווה, הנרמזות בשפה הפנימית ובגילוייה החיצוניים החורגים מגבולות הזמן והמקום.

בין הנגלה לנעלם

ב"גילוי וכיסוי בלשון" משתמש ביאליק בלשון המגלה טפח ומסתירה טפחיים ומעידה על זיקתו העמוקה ללשון הגילוי ולשון הנפש השמורה במסורת המיסטית: הוא מתייחס ללשון הנקנית בגילויי "עליית נשמה" וב"הצצה לפרדס", ומרמז לאורך דבריו על המציאות המיסטית של "מלים — הורי אל, ומלים — תהום רבה" ונוקק ללשון ספר יצירה בדבר הבלימה

והתווה, הגחלת והשלהבת, ולפרק "אין דורשין" במסכת חגיגה, המספר את סיפור ה'כניסה לפרדס' ואומר בלשונו של בן סירא "במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן, אין לך עסק בנסתרות". אולם פרק זה גם מסייג את כל איסורי ה"אין דורשין במעשה בראשית, בעריות ובמעשה מרכבה" באמירה "אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו" (חגיגה יג ע"א).

ביאליק, שהעמיק במהות המציאות ובקשר בינה לבין הלשון, חצה את גבולות הנגלה והנסתר, שקבעה המסורת היהודית בפרק "אין דורשין" במסכת חגיגה, בשעה שסיפר מחדש, על עצמו, את סיפור ארבעה שנכנסו לפרדס, וזאת בלשון רמזים המתארת את רגעי חזונה ושברונה של הנפש דרך האנונימיות של הטקסט הדתי. הוא עשה זאת בהעזה נוקבת בדמותו של בן עזאי בשירו "הציץ ומת" ובמסתו "גילוי וכיסוי בלשון", שנתרקמו ברוחו באותו פרק זמן (אודסה תרע"ו–תרע"ז) שבו תרגם מיידש לעברית את "הדיבוק" לאנסקי, העוסק בגשרים דיאלקטיים בין הנגלה והנסתר ובלשון הגילוי והכיסוי בין החיים והמתים. (המחזה נכתב בין 1912 ל-1918; התרגום ראה אור במוסקבה תרע"ז–תרע"ח). אנסקי, שהעיד על עצמו: "האושר והטרגדיה של חיי הם בכך שחי אני יותר בחזון מאשר במציאות", היטיב לתת ביטוי ליחס "בין שני עולמות" (שמו המקורי של "הדיבוק") – העולם החיצוני, הנראה, הככול בגבולות סופיותם של החיים והמוות, והעולם הפנימי, הבלתי נראה, המתממש בתחום העל-טבעי, הפטור מגבולות אלה. חנן ב"בין שני עולמות"–"הדיבוק" ואף גיבור "הציץ ומת" והקול הדובר ב"גילוי וכיסוי בלשון" קשורים בדמותו של בן עזאי, גיבורו המת-החי של סיפור ארבעה שנכנסו לפרדס, שעליו אומרת המסורת המיסטית בהיכלות זוטרת: "בן עזאי הציץ בהיכל הששי וראה זיו אור אבני שיש טהור שהיו סלולות בהיכל ולא סבל גופו ופתח פיו ושאלם מים הללו מה טיבן ומת, עליו הכתוב אומר 'יקר בעיני ה' המותה לחסידיו'..."¹¹.

ביאליק חצה גבולות אלה בשעה שצלל בכאר העבר והעמיק בתהומות השפה, דרש במופלא וגילה את המכוסה, הציץ בגילוי האלוהי, נכנס לפרדס וירד במרכבה, שהרי כל אלה אינם אלא פריצה של גבולות הזמן והמקום. פריצה זו מתחוללת ברוח האדם המכוונת עצמה לאופקים החורגים מן הנגלה אל הנעלם, מן ההווה אל העבר ואל העתיד, מן הארצי אל השמימי, מעולמם של בני מוות לעולמה בן האלמוות של השפה, ומן הלשון החיצונית של ההווה הנגלית לעין-הבשר אל הלשון הפנימית של ההווה הנגלית לעיני-הרוח. לשון זו מצויה בויכרוך, בעל פה ובכתב, בתיבת התהודה של השפה, במארג המילולי המבליח לעתים מבעד ללשון היומיום ומזדרח מן המצולות.

"מלים הררי אל" או "מלים תהום רבה" נשמעות במקום שבו "תהום אל תהום קורא", או נזכרות "במקום אין זמן אין מקום" שבו נכרתה "ברית הקשת בענן", במקום שבו נגלתה "מרכבת יחזקאל", או במקום ששם סבבו הכרובים את להט החרב המתהפכת, או במקומם של "הרים גבוניים" ששם נגלו "רכב אלהים ריבתיים אלפי שנאן". ביטויים אלה ודומיהם משקפים את החתירה למגע בין השמימי לארצי, בין הנעלם לנגלה, בין הסופי לאינסופי, בין המוחשי לדמיוני, בין בני אלמוות לבני מוות, בין גבולות הזיכרון לתהום הנשייה, חתירה שזכרה מצוי בתיבות הלשון החורגות מגבולות הזמן והמקום וצופנות רובדי משמעות רבים מספור. בלשון המסורת נקבעה עמדה מכרעת זו בביטוי "שבעים פנים לתורה", הפותח פתח לפענוח של רובדי פשט הכתוב במשמעויות רבות לאין ספור, מזמין לקרוא בהווה את מה שמבליח ומנצנץ מן העבר, ותובע לזכרו ולגאלו מתהום הנשייה. גם המסורת המיסטית האומרת בלשון ספר יצידה: "בשלושים ושתים נתיבות פליאות חכמה נברא העולם, בעשרים ושתים אותיות ועשר ספירות", ומכלילה ואומרת: "העולם נברא בספר במספר וספור", מצביעה על היחס המורכב בין הלשון לבין המציאות, על מקומה המכריע של השפה המקשרת בין רוח אלוהים לרוח האדם, ועל כוחות היצירה והבריאה, הפריצה והבלימה, המשותפים לנגלה ולנעלם. במציאות סמיוטית המניחה ש"בכל תיבה תחתיים שניים ושלישים" ו"בכל אות עולמות נשמות ואלוהות" (אגרת הקודש, צוואת הריב"ש) אין פלא "שההתגלות סיבת ההעלם וההעלם סיבת ההתגלות" (פרדס רימונים ל ע"א).

שכן גילוי וכיסוי בלשון הם סוד תהליך הבריאה ומשמעותו הנצחית, הפורצת את גבולות הזמן והמקום ומשותפת לאל ולאדם.

ראשיתה עתיקת הימים של החתירה לקרב בין הנגלה לנעלם מצויה בקרבנות ובבריתות: הקרבת קרבן באה לקרב בין הארצי לשמימי, וכריתת ברית בדמות קשת בענן מקרבת בין השמימי לארצי. ברית המקרבת בין גילוי לכיסוי היא גם ברית מלה, ברית הלשון, המעידה על הבטחה נצחית של זיכרון השפה בעולם הנגלה ובמעמקי הנסתרים, ונחתמת בהבטחת פרוין ובסכנת כיליון, באות וסימן, אולם כבכל מגע עם הקודש יש בה מן האמביוולנטיות של קרבה למקור חיים ולסכנת מוות ("כל הקרב מות יומת") ומאחדות ההפכים של כיסופים, פיוס וריצוי, המוסבים על הגילוי האלוהי הנעלם, מזה, ושל אימה, פחד וכיליון המוסבים על הכיסוי האנושי הנגלה, מזה. המשכה של ערגה זו, להציץ מעבר לגבולות המציאות ולקרוב בין הנגלה לנעלם באופן מיסטי מוחשי וסמלי, מצוי ב"הציץ ומת", או ב"הציץ בזיו השכינה" ובכניסה "לפני וְלפנים" בקודש הקודשים, שהיה אסור על כל אדם באיסור מוות וכרת, חוץ מהכהן הגדול ביום הכיפורים. המשכה של דרך זו בגלגול חזיוני של

קודש הקודשים בדמות "מרכבה" שמימית, אחרי חורבן בית ראשון ובדמות "פרדס" או גן עדן שמימי, אחרי חורבן בית שני. המרכבה שיורדיים/עולים אליה וצופים בה או נכנסים בשלום ויוצאים בשלום אליה וממנה, כמו הפרדס שנכנסים אליו או עולים אליו, תוך סכנת נפשות שבקרב אל הקודש, כפי שעולה בבירור ממר גורלם של שלושה מתוך ארבעת הנכנסים, אינם אלא מטמורפוזה מיסטית חזיונית של קודש הקודשים, שאליו היה הכוהן הגדול "נכנס בשלום" ו"יוצא בשלום", מתוך חיל, רעדה וסכנת מוות אחרי שקרא בשמו המפורש של האל, יסוד השפה והבריאה (משנה, יומא). כל אלה, ששרדו בזיכרון השפה בפיוט, בתפילה, בחזון המיסטי ובתורות הסוד,¹² נרמזים במישרין ובעקיפין ב"הציץ ומת" וב"גילוי וכיסוי בלשון", בשעה שהקשר, הברית והקירוב, הזיכרון והעדות, ההנצחה והפענוח, החיים והמוות, נעשים באמצעות השפה, המגשרת בין הממשות הסמויה מן העין ובין העולם הנגלה, בין הגילוי לכיסוי, בין העבר התחום במקום ובזמן מציאותיים ונפשיים ובין "באחד הזמנים עד מקום אין זמן ואין מקום" (ביאליק, "הציץ ומת").

ביאליק, שהיה "חכם ומבין מדעתו" (חגיגה טו) ונמנה עם גדולי יורשיה של המסורת המיסטית, הקבלית והחסידית, כפי שניכר בעליל בשירתו, בסיפוריו ובמסותיו, וכתב את "גילוי וכיסוי בלשון" כמדרש מעמיק על ספר יצירה ועל העולם הנברא בדיבור, היטיב להצביע על המתח הפרדוקסלי הטמון בהתוודעות לכפל פניה של הלשון. שהרי הדיבור הוא המדביר את אימת התווה, והשפה המשותפת היא המכסה על החלל האינסופי, על הכאוס, על החושך, על הצלמוות והמאפליה שבתהומות האין האלוהי. אולם הצלילה למעמקי האינסוף האלוהי או לנבכי הנפש האנושית, לְבָאֵר העבר או לתהומות הלשון, זו המתרחשת בלשון החלום, השיר והמיסטיקה, האגדה והחזיון, המסה או המחזה, היא זו הפותחת צוהר לתיבה, היא זו המשחררת את האדם מגבולות הזמן והמקום, ובוראת עולמות חדשים.

הערות

- 1 חיים נחמן ביאליק, "גילוי וכיסוי בלשון", כנסת, אודיסה תרע"ו–תרע"ז; כל כתבי חיים נחמן ביאליק, תל-אביב תש"ט, עמ' קצא–קצג.
- 2 ברוך קורצווייל, ביאליק וטשרניחובסקי, שוקן, ירושלים ותל-אביב תשכ"ח; נתן רוטנשטרייך, "על גילוי וכיסוי בלשון לח"נ ביאליק", עיונים בספרות, ירושלים תשי"א, וגם בתוך: גדשון שקד (עורך), ביאליק – יצירתו לסוגיה בראי הביקורת, מוסד ביאליק ירושלים 1974, עמ' 323–333; הלל ברזל, משוררים על שירה, עקד, תל-אביב 1970, פרק ז "מלים ותהום", עמ' 46–49; צבי לוח, תשתיות שירה, ספרית פועלים, תל-אביב 1984;

- ידידה פלס, "גילוי וכיסוי ב'גילוי וכיסוי בלשון'", בתוך: הלל לביאליק, הוצאת אוניברסיטת בר-אילן 1989, עמ' 221–247; גילוי וכיסוי בלשון – חיים נחמן ביאליק, מסכת, בעריכת יריב בן אהרון ועלי אלון, המדרשה, אורנים 1997.
- 3 על תפיסת האלוהות הכפולה ראו: רחל אליאור, תורת אחדות ההפכים, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ג, עמ' 54–92.
- 4 שם, עמ' 35–51.
- 5 רחל אליאור, "יש ואין: דפוסי יסוד במחשבה החסידית", בתוך: משואות, ספר הזיכרון לאפרים גוטליב בעריכת מ' אורון וע' גולדריך, ירושלים תשנ"ד, עמ' 53–74.
- 6 שם.
- 7 גרשום שלום, "משמעותה של התורה במיסטיקה היהודית", בתוך הג'ל, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, מוסד ביאליק, ירושלים תשל"ז, עמ' 36–85; רחל אליאור, "פניה השונות של החירות", אלפיים 15 (תשנ"ז), עם עובד, עמ' 9–119. וראו שם הדיון בפרק "לשון מיסטית ולשון מאגית".
- 8 אליאור, אחדות ההפכים (לעיל, הערה 3), עמ' 96–115.
- 9 מלה עתיקת יומין כמו מרכבה, שראשיתה במרכיבי הסדר הקוסמי המחזורי ובהשתקפותם במרכבת הכרובים במשכן ובקודש הקודשים במקדש (דברי הימים א כח, יח), וב"רכב אלהים ריבתיים אלפי שנאן" (תהלים סח, יח), והמשכה במרכבת יחזקאל, שראה הנביא הכוהן, שאינה אלא מטמורפוזה מיסטית של המרכבה מהמקדש אחרי חורבנו: "יחזקאל ראה מראה ויגד זני מרכבה" (בן סירא מט, יא), והמשכה בחזיונות מרכבה של כוהני קומראן בשירות עולת השבת ובצפייה במרכבה וכניסה לפרדס של בעלי ספרות ההיכלות אחרי חורבן בית שני ובאיסור דרישה ב"מעשה מרכבה" אצל חז"ל שסייגו את המסורת הכוהנית (חגיגה יג) – הפכה במאה העשרים ל"מעשה מרכבה" קואליציוני של הרכבת הממשלה ולטנק "מרכבה". להוראתה של המלה "מרכבה" בעת העתיקה השוו: רחל אליאור, מסורת המרכבה וראשיתה של המיסטיקה היהודית הקדומה: שלושה מקדשים ושלוש מסורות כוהניות חזיוניות, מאגנס (בדפוס).
- 10 השוו: רחל אליאור, חירות על הלוחות: המחשבה החסידית, מקורותיה המיסטיים ויסודותיה הקבליים, משרד הבטחון – ההוצאה לאור, תל-אביב תש"ס.
- 11 ראו: היכלות זוטרת, מהדורת רחל אליאור, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, מוסף א (תשמ"ב), עמ' 23 והערות בעמ' 26. והשוו תוספתא חגיגה פרק ב. לנוסחים שונים של הטקסט השוו טינרופסטים לספרות ההיכלות, מהדורת פטר שפר, טיבינגן 1982, על פי שני כרכי הקונקורדנציה לספרות ההיכלות, בעריכת פ' שפר, טיבינגן 1986–1988, בערכים: "פרדס", "בן עזאי", "מים מים".
- 12 רחל אליאור, "בין ההיכל הארצי להיכלות השמימיים: התפילה ושירת הקודש בספרות ההיכלות וזיקתן למסורות הקשורות במקדש", תרביץ סד (תשנ"ו), עמ' 341–381.