

'הם מסורים בידך ואי אתה מסור בידיהם': תפיסת הקבלה בכתבי הראי"ה קוק ודימויו העצמי כמקובל

על מה שהרב זצ"ל היה – מדברים וכותבים בלי סוף, אבל עד כמה שכותבים ועד כמה שמדברים – לגלות מה הוא היה, אף אחד לא יכול לגלות כי הוא היה למעלה ממה שאפשר להגיד עליו (הרב דוד כהן, הרב הנזיר, ליקוטי הראי"ה, עמ' 17)

מבוא

כתביו הרבים של הרב קוק מתאפיינים בריבוי פנים רעיוני וטרמינולוגי. עושר זה הוביל ליצירת קשת דעות רחבה ועשירה בניסיון לעמוד על עיקרי משנתו. אחד מסלעי המחלוקת המרכזיים עוסק באופן שבו יש להגדיר את הראי"ה ואת כתביו. האם לפנינו עומד הוגה דעות מודרני ופילוסוף או שמא מדובר במקובל ואיש סוד? לשאלה זו ישנן השלכות מתודולוגיות על האופן שבו יש ללמוד ולנתח את כתביו של הראי"ה, ועל כן הצורך לברר אותה הינו בעל משמעות נכבדה.

עיון בחומר הרב המצוי במחקר מלמד כי הדיון בסוגיה זו מתבסס במקרים רבים על הנחה מוקדמת בדבר משמעותם של המושגים 'קבלה' או 'מקובל'. הנחות אפריוריות אלו מובילות לבחינת עמדתו הרעיונית והעצמית של הראי"ה באופן המחמיץ את אחד מחידושי הגדולים והחשובים.

יתר על כן, חקר הגותו של הרב קוק וזיקתה לקבלה עסק בעיקר באפיון טיפולוגי שלה. בבחינת תודעתו העצמית ודימויו העצמי כמקובל והקשר של היבטים אלו להגותו הכללית והקבלית עסקו רק מחקרים אחדים,¹ ובכך מעוניין מאמר זה להתמקד.

* תודתי הרבה נתונה לפרופ' הרב עודד ישראלי על קריאת טיוטת המאמר ועל הערותיו החשובות שחידדו את הרעיונות המובאים כאן, החל מהמחשבות הראשוניות על אודות הנושא ועד לכתבתו המוגמרת.

1 שני מחקרים חשובים שנכתבו בשנים האחרונות עוסקים באופן יסודי בבחינת דימויו העצמי ותודעתו העצמית של הרב קוק לאור כתביו. הראשון הוא מחקרה של סמדר שרלו (ס' שרלו, צדיק יסוד עולם, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראילן, תשס"ד) על אודות מושג הצדיק במשנת הראי"ה ותפיסתו

עיון במושגים 'קבלה', 'תורת סוד', 'רזי תורה' ודומיהם בכתבי הראי"ה מלמד על עמדה ייחודית ומקורית בהגדרתם ובתפיסתם. כפי שיוצג בהרחבה במאמר, הרב קוק ראה בעולם הסוד מערכת המשלבת יסודות מסורתיים עם שפה ומונחים המשתנים מתקופה לתקופה ובין איש סוד למשנהו. עיבוד שפת הסוד ללשון מובנת היה מבחינתו אחד האתגרים החשובים שעמדו בפניו. בד בבד נחזור ונבחן את דימויו העצמי של הרב קוק כמקובל, כפי שהדברים עולים בכתביו ובמקורות נוספים, ונעמוד על מידת הקשר ומשמעות הדברים שבין דימויו העצמי ליצירתו הספרותית ולהנהגתו הציבורית.

השיטות השונות במחקר

בשני קצות קשת הדעות אנו יכולים למצוא גישות הפוכות הרואות את חיבוריו של הרב קוק באופן חד וברור. מן הצד האחד ניצבת עמדתה של רבקה ש"ץ-אופנהיימר, שסברה כי הרב קוק היה 'סופר מודרני בן המאה התשע עשרה וראשית המאה העשרים בכל הלך רוחו ואין זה משנה שהוא מושפע מאלמנטים כאלה או אחרים שהיו רווחים בתרבות ישראל בימי הביניים בין בפילוסופיה היהודית בין בקבלה'.² חוקר נוסף שתיאר זיקה הדוקה מאוד בין הרב קוק למחשבה האירופית הוא אליעזר גולדמן.³ לעמדה זו יש לצרף את נתן רוטנשטרייך,⁴ שגם הוא ראה ברב קוק בעיקר הוגה דעות ולא מקובל.⁵ מן העבר האחר ניצבת עמדתו של הרב שלמה אבינר,⁶ שהתנגד לבחינת ההשפעות

- 2 D. Schwartz, *Religious Genius in Rabbi Kook's Thought: National "Saint"?*, Brighton 2014 [להלן שוורץ, *גאוניות דתית*], העוסק בבחינת דמותו של הרב קוק לאור המונחים 'גאון' ו'קדוש'. תחומי מחקר אלו ודאי קרובים מאוד לנושא הנידון כאן ואף משיקים לו, אולם כמאמר זה נבקש להתמקד דווקא בתחום המצומצם של משמעות הקבלה וראייתו של הרב קוק את עצמו כמקובל כפי שהן עולות מתוך כתביו העוסקים בנושא זה.
- 3 ר' ש"ץ-אופנהיימר, 'אוטופיה ומשיחיות בתורת הרב קוק', *כיוונים*, א (תשל"ט) עמ' 15. טיעון דומה מציג גם פוקס מרווין (F. Marvin, 'Rav Kook: Neither Philosopher nor Kabbalist', Lawrence) J. Kaplan and David Shatz (eds.) *Rabbi Abraham, Isaac Kook and Jewish Spirituality*, New York 1995, pp. 78-87.
- 4 ראו א' גולדמן, 'זיקתו של הרב קוק למחשבה האירופית', ב' איש שלום וש' רוזנברג (עורכים), *יובל אורות ירושלים תשמ"ח*, עמ' 115-122; ה'נ"ל, 'התגבשות השקפותיו המרכזיות של הרב קוק מהשנים תרס"ו-תרס"ט', בר אילן, כב-כג (תשמ"ח), עמ' 87-120. גולדמן הצביע על זיקתו של הרב קוק למשנתו של משה הס ולפילוסופים שונים ואף חשף את הספר שדרכו, ככל הנראה, נפגש עם תרבות זו (ראו גולדמן, 'זיקתו', עמ' 118 והלאה). לדעתו, השימוש במונחים קבליים 'אינו אלא נוסחאות אשר בהן הוא יוצק תוכן משלו' (גולדמן, 'התגבשות', עמ' 88). הוא מתייחס בין השאר גם לדבריו של הרב קוק בספרו *עקבי הצאן* כראיה להשפעה הפילוסופית עליו. את אותן פסקאות בדיוק הביא אביב"י ('אביב', 'אקדמות לקבלת הראי"ה', י' רקאנטי וש' ברט (עורכים), *מה אהבתי תורתך*, אלון שבות תשע"ד, עמ' קנג-קפא) כדי להראות את שיטתו הקבלית הייחודית של הרב קוק. וראו להלן.
- 5 נ' רוטנשטרייך, *המחשבה היהודית בעת החדשה ב*, תל אביב 1987, עמ' 252-276.
- 6 בנוגע לזיקתו של הרב קוק לפילוסופיה היהודית ראו גם: L. Kaplan, 'Rav Kook and the Jewish Philosophical Tradition', Lawrence J. Kaplan and David Shatz (eds.) *Rabbi Abraham Isaac Kook and Jewish Spirituality*, New York 1995, pp. 41-77.
- 7 ש' אבינר, 'מין הרב קוק וההבדלה בין קודש לחול, המעין, כב (תשמ"ב) עמ' 66-69.

המערביות על הרב קוק ותלה הכול בהשפעה יהודית וקבלית.⁷ לעמדה זו ניתן לצרף את יהודה ליאון אשכנזי (מניטו), שסבר כי בדבריו של הרב קוק אמנם יש התמודדות עם בעיות שהעסיקו את עולם התרבות הכללי, אולם הפתרון לבעיות אלו מיוסד כולו על אדני המסורת והקבלה.⁸

בתוך שבין שני קטבים אלו אנו רואים ספקטרום רחב המכיר בעושר הכתיבה של הראי"ה, החובק הן את עולם ההגות הכללי, הן את עולם הקבלה. אולם גם כאן ישנה מחלוקת מהותית מהו העיקר ומהו הטפל מבין שני מרכיבים מרכזיים אלה. ביטוי למתח ולפער שבין השיטות ניתן למצוא בהבדלי העמדות שבין בנימין איש שלום ויוסף אביב⁹ ובמעין פולמוס שהתהווה ביניהם.¹⁰ אביב⁹ הציג באופן שיטתי ומסודר את טענתו, כי ניתן למצוא בכתביו של הרב קוק שיטה קבלית קוהרנטית ושלמה שעיקרה ביאור לקבלת האר"י בכלל, ולסדר ההאצלה בפרט. לדעתו, מכתביו של הראי"ה עולה 'שלב חדש' בעולם הקבלה,¹⁰ ואי־אפשר להבין את רעיונותיו ואת חיבוריו ללא זיקה למקורות הקבליים שעליהם הם נסמכים.¹¹ אביב⁹ איננו שולל את זיקתו של הראי"ה לפילוסופיה המודרנית ולהגות הכללית, ואף מתחקה אחר מקורות ההשפעה שלו בעניין זה.¹² אולם, לשיטתו, זיקה זו היא משנית ואיננה מהותית להבנת תורתו. מחקר משמעותי ופורץ דרך בתחום זה הוא מחקרה של תמר רוס, העוסק בהשוואה בין משנתו הקבלית של הרב קוק למשנתם של רש"י ומלאדי ור' חיים מוולוז'ין.¹³ רוס

- 7 לפני כמה שנים הוציא הרב אבינר ביאור מפורט לספר אורות התורה (ש' אבינר, אורות התורה עם קונטרס 'רוחניות התורה', בית אל תשס"ו). לספר זה צירף את 'קונטרס פנימיות התורה', המכיל פסקאות העוסקות ברזי תורה (שלא הובאו בספר אורות התורה) שהקריא הרצי"ה קוק לפני תלמידיו.
- 8 י"ל אשכנזי, 'שימוש במושגים קבליים במשנתו של הרב קוק', ב' איש שלום וש' רוזנברג (עורכים), יובל אורות ירושלים תשמ"ח, עמ' 123-128. ראו בעיקר דבריו בפתיחה ובסיום. את המקור לדברים אלו הוא תולה בעמדתו של הרצי"ה. בנוגע לעמדת הרצי"ה עצמו ראו להלן.
- 9 לסיכום מקיף ומפורט של המחלוקת בין אביב⁹ ואיש שלום, ראו י' בן נון, המקור הכפול של השראה וסמכות במשנת הראי"ה קוק, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ח, בפרק המבוא. וראו שם לסקירה מקיפה בכלל של מצב המחקר ביחס לרב קוק.
- 10 הראשון שניסח באופן מסודר את הטענה כי בכתביו של הרב קוק יש לקבלה מקום מרכזי ואף רואה בו 'שלב נוסף' במסורת הקבלית הוא הלל צייטלין. במאמר שפרסם בשנת תרצ"ח (ספרן של יחידיים, ירושלים תשמ"מ, עמ' 235-237) טען צייטלין כי הרב קוק חידש בקבלה את 'נשמת הרבים'. וראו י' מאיר, 'תשוקתן של נשמות אל השכינה', י' עמיר (עורך), דרך הרוח; ספר היובל לאליעזר שביד, ירושלים תשס"ה עמ' 711-818.
- 11 את זיקתם של כתיבי הראי"ה לקבלת האר"י הציג יוסף אביב⁹ במאמרו הגדול 'היסטוריה צורך גבוה', מ' בר אשר (עורך), ספר היובל לרב מרדכי ברויאר ב, ירושלים תשנ"ב, עמ' 709-771, שם הוא גם חולק במפורש על דבריו של איש שלום. בנוגע לחידושה ולייחודיותה של 'קבלת הראי"ה' על פני קודמיה, כמו גם לזיקתה לספרות הקבלה לגוניה, ראו הנ"ל, 'מקור האורות – על 'שמונה קבצים' לראי"ה קוק', צהר, א (תש"ס) עמ' 11-93; ובאופן מסודר ומפורט יותר ראו הנ"ל, 'אקדמות' (לעיל הערה 3); הנ"ל, 'מרחבים, מרחבים איותה נפשי', המעיין, נה (ד) (תשע"ה), עמ' 5-20; הנ"ל, 'בש וכמוש או מלא אור וחיים', אסיף, ג (תשע"ו), עמ' 650-683; הנ"ל, 'האחדות כמנורה של פרקים', מעשה חושב, א (תשע"ו), עמ' 41-60.
- 12 ראו אביב⁹, 'אקדמות' (לעיל הערה 3). לדעתו, המניע לכתיבת המאמרים 'דעת אלוהים' ו'עבודת אלוהים' שבספר עקבי הצאן הוא מאמר שפרסם הרמן כהן באותה תקופה.
- 13 ת' רוס, 'מושג האלוקות של הרב קוק', דעת, 8 (תשמ"ב) עמ' 109-128; ת' רוס, 'מושג האלוקות של הרב קוק', דעת 9 (תשמ"ב), עמ' 39-70.

- מראה כי לרב קוק פרשנות חדשה ומקורית לכמה רעיונות ומושגים בתורת הקבלה. חוקר נוסף הדוגל בעמדה זו הוא מרדכי פכטר, שהציג בכמה מחקרים את המקורות הקבליים שעליהם מיוסדת שיטתו של הראי"ה.^{15,14}
- מנגד עומדת גישתו של בנימין איש שלום, שבחר להדגיש את ההיבטים הפילוסופיים והמודרניים בהגותו של הרב קוק והראה כי לא ניתן להבין רבות מהפסקאות ללא היכרות עם ההגות הכללית שאליה נחשף הראי"ה.¹⁶ לדעתו, הטרימינולוגיה המסורתית בכלל, והקבלית בפרט, היא הכלי שלתוכו יצק הראי"ה תכנים מודרניים. איש שלום ראה במסורת הקבלית עוד מקור השפעה אחד מיני רבים והציג את הזיקה של הרב קוק לקבלה באופן כללי בלבד. יתרו על כן, לדעתו, הסתייג הראי"ה מהפצת תוכני הקבלה וראה בכך דבר מזיק.¹⁷
- לעמדתו של איש שלום אפשר לצרף גם את מחקריו של יוסף בן שלמה,¹⁸ שמתייחס במאמריו לרקע הקבלי העשיר העומד ביסוד הגותו של הראי"ה.¹⁹ הוא מציין כי ידיעותיו הכלליות של הרב קוק הגיעו ככל הנראה ממקורות משניים, אך לעומת זאת, תורתו הושפעה באופן ישיר מכתבי הוגים בקבלה ובחסידות. כמו כן הוא טוען כי ניתן לזהות בכתבי הרב קוק שימוש במונחים קבליים, בעיקר לוריאניים... חרף קביעות אלו, הוא מבחין בין קבלת האר"י ובין דבריו של הרב קוק: 'הסימבוליקה הקבלית המופיעה בכתבי הרב קוק גם היא, כעניין מובן מאליו, לוריאנית, אלא שמשמעותה המקורית משתנה
- 14 מ' פכטר, 'עיוגולים ויושר – לתולדותיה של אידיאה', דעת, 18 (תשמ"ז), עמ' 59-90; הנ"ל, 'התשתית הקבלית של תפיסת האמונה והכפירה במשנת הרב קוק', דעת, 47 (תשס"א), עמ' 69-100; וראו שם סיכום מפורט של מצב המחקר בסוגיה זו. פכטר סבור 'שאין לרכיב הפילוסופי ולרכיב הקבלי כיסודות המעצבים את עולמו הגותי של הרב קוק מעמד שווה... אין ספק שתפיסות יסוד של הקבלה מהוות את התשתית האידיאית שמשנת הרב בנויה עליה, מה שאין כן – התפיסות הפילוסופיות' (פכטר, 'התשתית הקבלית', עמ' 70). משום כך סבור גם הוא, כי התעלמות מהמקורות הקבליים עלולה לגרום לבעיות משמעותיות בהבנת תורתו של הראי"ה, דבר שאינו נכון בנוגע למקורות הפילוסופיים והכלליים.
- 15 לעמדה זו יש להוסיף כמה מחקרים נוספים שנקטו גם הם גישה דומה: י' גלמן, 'התשובה בקבלה: מקורותיו של הרב קוק', ז' גריס, ח' קרייסל וב' הוס (עורכים), שפע טל, באר שבע תשס"ד, עמ' 261-266, התורם גם הוא לבחינת מקומה של הקבלה בכתבי הראי"ה; L. Fine, 'Rav Abraham Isaac Kook and the Jewish Mystical Tradition', Lawrence J. Kaplan and David Shatz (eds.) *Rabbi Abraham Isaac Kook and Jewish Spirituality*, New York 1995, pp. 23-40; חרף, חוג הראי"ה פרספקטיבות חדשות, עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, תשס"ט, עמ' 24-29.
- 16 ב' איש שלום, הרב קוק בין רציונליזם למיסטיקה, תל אביב תש"ן, בעיקר עמ' 24-26, 52-54, 214-227. עמדתו זו מוצגת בצורה ברורה יותר במאמר שכתב כתגובה לביקורתו של אביב"י. ראו ב' איש שלום, 'בין הרב קוק לשפינוזה וגיתא', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, יג (תשנ"ו), עמ' 525-556 (תגובה ישירה לדברי אביב"י מובאת בנספח למאמר).
- 17 ב' איש שלום, בין רציונליזם למיסטיקה (לעיל הערה 16), עמ' 215. וראו דבריו בהמשך בכל הנוגע לעמדתו של הראי"ה לעניין הפצת הקבלה. עמדתו של איש שלום נובעת מהאופן שבו הוא מבאר את המושג 'רזי תורה', וראו להלן הערה 49.
- 18 י' בן שלמה, 'אידיאלים האלוהיים בתורתו של הרב קוק', בר אילן, כב-כג (תשמ"ח), עמ' 73-86; הנ"ל, 'שלמות והשתלמות בתורת האלוהות של הרב קוק', עיון, לג (תשמ"ד), עמ' 289-309; הנ"ל, 'קבלת האר"י ותורת הרב קוק', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י (תשנ"ב), עמ' 449-457; הנ"ל, 'הרוח והחיים במשנת הרב קוק', דברי האקדמיה הלאומית למדעים, ז (תשמ"ח), עמ' 257-274.
- 19 על עמדתו שלפיה קרובה משנת הראי"ה דווקא לקבלת הרמ"ק, ראו להלן הערה 105.

בהם לגמרי...²⁰ כך הוא כותב גם כאשר הוא עוסק במושג הצמצום בכתבי הרב: 'הרב קוק איננו מעוניין בפרטי התהליכים האלה, אלא במשמעות העקרונית המיוחדת שהוא מעניק להם'.²¹ לשיטתו, זיקתו של הרב קוק לקבלה מסתכמת בשימוש הסימבולי-מילולי בעוד התוכן עומד לעצמו כדבר נפרד. גישתו זו באה לידי ביטוי גם באופן שבו הוא בוחר לנתח את כתביו של הראי"ה. בן שלמה מעוניין להציג את שיטתו של הרב קוק כעמדה קוהרנטית, שלמה ומסודרת, כיאה לשיטות פילוסופיות. בחירתו זו מלמדת על יחסו לרב קוק כהוגה שיטתי ומסודר.²²

בתוך שבין שתי עמדות אלו ניתן למצוא גישה הרואה את הייחודיות בכתבי הראי"ה דווקא בשילוב שבין שני הצדדים. הראשון שזיהה ייחודיות זו במשנתו היה הרב עדין שטיינזלץ, במאמר קצר בשם 'הבעייתיות שבאורות הקודש'.²³ ר"ע שטיינזלץ הצביע על הקושי בהבנת רבים מהמונחים שבהם השתמש הרב קוק. לדעתו, כתביו מבוססים לפרטי הפרטים על ספרות הסוד, אולם מנוסחים באופן מכוון 'מתוך בריחה ברורה ביותר מכל צורת ביטוי קבלית יסודית'. הוא תולה זאת ברצון 'להביא את תכניה של הקבלה לדרך ביטוי כזו שתוכל לשמש לכל אדם גם אם אינו יכול או אינו רוצה להיכנס אל הקבלה...' דברים אלו יוצרים מערכת מורכבת המובילה לבעייתיות הבאה:

המהר"ל וכן הראי"ה הם מקובלים, ומשום כך מערכת היסוד של המחשבה הקבלית היא המחייבת אותם והיא הטובעת את כלי הביטוי והמחשבה שלהם. כל צעד מחשבתי הנעשה בכתבי הראי"ה על פי שיטתו ודרכו שלו, דורש בכל פעם לא רק את ההתאמה המובנת מאליה של הדברים באותה שיטה עצמה, אלא יש גם צורך שכל אחד מהדברים הללו יהיה בעל משמעות ונוכח גם על סמך מערכת החשיבה האחרת של הקבלה.²⁴

לדעת הרב שטיינזלץ, ניסיונם של המהר"ל ושל הרב קוק ליצור מעין שפה מקבילה לשפת הקבלה הינו מורכב מדי עבור אדם אחד וסופו שלא יגיע לכלל יצירה שלמה מחד גיסא, ויתקשה להמשיך להתפתח אפילו אצל תלמידים ממשיכים מאידך גיסא. עמדה דומה לזו של הרב שטיינזלץ קיבלה ביטוי בכמה מחקרים נוספים: הרב יואל בן נון טוען כי הרב קוק בחר לנסח את שיטתו הקבלית שלא בשפה קבלית רגילה וכי

20 בן שלמה, 'קבלת האר"י ותורת הראי"ה' (לעיל הערה 18), עמ' 449. כבר כותרת המאמר מלמדת על ההבחנה שהוא נוקט בין יצירתו של האר"י, השייכת לעולם הקבלה, לזו של הראי"ה, שמוגדרת באופן ניטרלי 'כתורה' בלבד.

21 בן שלמה, 'שלמות והשתלמות' (לעיל הערה 18), עמ' 298.

22 ההנחה כי משנתו של הרב קוק סדורה ועקבית היא דבר שיש לבחון במיוחד לאור העובדה כי רוב מקורותיו ההגותיים מתבססים על כתיבה אישית-יומנית שאין בה בהכרח סדר ומבנה.

23 ע' שטיינזלץ, 'הבעייתיות ב"אורות הקודש"', י' רפאל (עורך), קובץ הראי"ה, ירושלים תשכ"ו, עמ' קב-קה. 24 שם, עמ' קד.

דרכו היא להציג פרשנות חופשית לקבלת האר"י.²⁵ אלחנן שילה,²⁶ תוך השוואה יסודית של פסקאות למקורותיהן בכתבי האר"י, מראה כי קבלת האר"י מבטאת את תבנית החשיבה שעליה מושתתת הגותו של הרב קוק.²⁷ מנגד, מחקרו מוכיח את השפעתם של רעיונות בני רוח התקופה על אופיין של אותן פסקאות לוריאניות.²⁸ דב שוורץ סבור כי תשתית כתיבתו של הרב קוק היא אכן קבלית, אולם כתיבתו הינה מלכתחילה בעלת כמה רובדי משמעות ועל כן הוא מנסח אותה בשפה מודרנית.²⁹

הבעייתיות הקיימת במחקר

המנעד הרחב של הדעות השונות הבאות לבאר את יסודות שיטתו של הראי"ה מלמד אותנו על בעייתיות יסודית הקיימת ביחס שבין החוקר למושא מחקרו. כבר העלה איש שלום את הטענה, כי 'חוקר הבקי בתחום מסויים, הוא נוטה אחר אסוציאציות בטקסט המוליכות אותו לתחום הידוע לו'.³⁰ כך יוצא כי מושא המחקר הופך למעין 'אספקלריה' לדמותו של החוקר עצמו, השולה מתוך ים ההגות הנרחב את מה שהוא מוצא לנכון.³¹ בעיה זו עולה בנידון דידן לא רק בנוגע לאופן שבו יש לחקור את כתבי הרב קוק ואת דמותו,³² אלא גם בנוגע לאופן שבו נתפס או מוגדר התחום הכלול במושג 'קבלה'.

25 בן נון (לעיל הערה 9, עמ' 16-24) סובר כי דווקא בחירתו של הראי"ה לנסח את שיטתו הקבלית שלא בשפה קבלית מלמדת על זיקתו לעולם הפילוסופי-מודרני כך ש'הפער בין אי"ש לאביב"י הוא קטן יותר ממה שנראה במבט ראשון' (עמ' 20). לדעתו, כל אחד משני צדדי המחלוקת הציג תמונה חלקית מתוך עולמו העשיר ורב-הפנים של הרב קוק ש'דאי היה מגלה משיכה עזה ביותר לשני העולמות, ותר אחרי איחוד פנימי' (עמ' 22).

26 א' שילה, רבדים קבליים בהגותו של הרב קוק, זיקתם לפילוסופיה של הגל ולרוח התקופה, עבודת גמר, אוניברסיטת בר אילן, תש"ס, בפרק המבוא ובעיקר עמ' 12-14.

27 בעניין זה ראו גם א' שילה, 'השפעתו של ר' יצחק אייזיק חבר על פרשנותו של הרב קוק לקבלה', דעת, 79-80 (תשע"ה), עמ' 95-117. במאמר זה מתמקד שילה בחשיפת המקורות הקבליים המגוונים של הרב קוק ובעיקר בזיקתו לקבלת רי"א חבר.

28 שילה (רבדים קבליים [לעיל הערה 26]) טוען כי 'הרב קוק הוא מקובל לוריאני וסופר מודרני גם יחד' (שם, עמ' 13). לשיטתו, בבואנו לנתח את כתביו של הראי"ה יש להתחקות אחר הרכיבים הקבליים והפילוסופיים שבתוך אותו רעיון, שהרב קוק ממזגם יחד לכדי יצירת רעיון חדש. שילה אמנם מכיר בקיומם של שני המרכיבים הללו, אך סובר כי הם אינם שווים בגודלם.

29 שוורץ, גאונות דתית (לעיל הערה 1), עמ' 20-23; וראו שם את הסיבות שהוא מציע מדוע נקט הרב קוק גישה כזו.

30 איש שלום, 'בין הרב קוק לשיפנוזה וגיתה' (לעיל הערה 16), עמ' 556. משפט זה מתייחס ליוסף אביב"י.

31 בעניין זה ראו את דבריו של שלום רוזנברג, (תרומתה של משנת הראי"ה להגות היהודית המתחדשת, ב' איש שלום וש' רוזנברג (עורכים), יובל אורות, ירושלים תשמ"ח, עמ' 363): 'הטרגדיה של דמויות גדולות כזאת של הרמב"ם או כמו של הראי"ה היא שהם מהווים מוקד להזדהות, ולפיכך הם מהווים גם ראי שהרבה מאד מן האנשים שמדברים עליהם משקפים בה את עצמם. הם עושים עליהם פרוייקציה ומתייחסים אליהם ביודעין או לא ביודעין כמו אל כתם רורשאך שבו הם צריכים להביע את עצמם... דברים דומים כתב הרב קאפח ביחס לחקר הרמב"ם במכתב לפרופ' שוורץ בנוגע לתרגומו למורה נבוכים: 'כי הרמב"ם דומה לראי. כל מי שעומד נגדו רואה בבואתו, כך הוא הרמב"ם פנים רבות לו וכל אחד טועם בו את טעמו...' (מובא בתוך מורה נבוכים, תרגום שוורץ, ח"ב, עמ' 752). ונראה שהדברים נכונים גם ביחס לרב קוק, לחוקריו ולמבאריו.

32 לנקיטת עמדה במחלוקת זו יש השלכה על המתודה שיש לנקוט כאשר ניגשים לבחון את כתביו של

נראה כי ההכרעה אם ניתן לאפיין את הרב קוק כ'מקובל' ואיש סוד קשורה באופן הדוק לדימוי של מושגים כמו 'קבלה' או 'מקובל' אצל החוקרים השונים. האם מקובל הוא זה העוסק במקורות קבליים העוברים במסורת או שמא אדם המנהל את אורח חייו באופן נבדל ונסתר מהחברה בכלל? האם עיסוק בקבלה פירושו ביאור שיטתי של מסורות הסוד השונות או שקיעה אינטנסיבית בעבודה פנימית? נוסף על כך עולה השאלה אילו גופי ידע נכללים תחת הקטגוריה של 'קבלה' או 'ספרות סוד' ואילו נכללים תחת הגדרות אחרות. כך יוצא כי אותם מקורות יכולים להיות מוצגים אצל חוקר אחד כמושתתים על עקרונות ועל מוטיבים קבליים, בעוד שאצל אחר הם יוצגו כרעיונות פילוסופיים מודרניים.³³

לדברים אלו ניתן להוסיף את הבעייתיות העקרונית שעלולה להיווצר מעצם השימוש במושג מסוים. פעמים רבות נעשה השימוש בקטגוריות באופן שאיננו ברור דיו, ונוצר קושי לתחום את המושגים בהגדרות קוהרנטיות. מורכבות זו איננה נחלת המחקר בלבד אלא היא מאפיין יסודי של השפה. כפי שכבר העלה לדוויג ויטגנשטיין, ישנו קושי מובנה ליצור הגדרה ברורה של מילים ומושגים שונים, ומדובר לרוב בגבולות 'גמישים' שאי אפשר לתחום אותם באופן מוחלט.

אנו מכירים בכך שלמה שאנו קוראים 'משפט', 'שפה', אין האחידות הצורנית [הפורמלית] שדימיתי לעצמי. אלא לפנינו משפחה של מבנים המקיימים ביניהם קשרי משפחה פחות או יותר קרובים...³⁴

התופעות השונות מקיימות יחסי דמיון וקרבה, אך לא ניתן למצוא מאפיינים מהותיים שיתקיימו בכלן. לאור זאת, נראה כי יש לוותר על ניסוח קוהרנטי וכולל של מושגים בכלל ולבחון אותם על פי עצם הופעתם ומתוך המשמעות הניתנת להם במקורות עצמם.³⁵

- הרב קוק ואת המושגים השונים שבהם הוא משתמש. לדוגמה, אם מדובר בכתיבה שוטפת שפרטיה באים לסבר את האוזן ולבטא את הרעיונות הכלליים או שמא יש להתחקות אחר מקורם של המונחים הרבים המצויים בפסקאותיו של הראי"ה.
- 33 ראו לעיל הערה 3, שם הראינו כי שני חוקרים שונים הצביעו על מקורות שונים לחלוטין ואף מנוגדים העומדים ביסודם של המאמרים 'דעת אלוהים' ו'עבודת אלוהים' בספר עקבי הצאן. דוגמה נוספת היא הביאור השונה שנתנו לפסקה קלב בקובץ א אביב' ושרלו. אביב' ('מקור האורות') [לעיל הערה 11], עמ' 105-106) ביאר את הקשרו הקבלי של המונח 'קדושה' בפסקה, בעוד שרלו (ס' שרלו, 'העז והענווה: שיטת המוסר של הרב קוק מול מוסר העוצמה של ניטשה', 'גולומב (עורך), ניטשה בתרבות העברית, ירושלים תשס"ב, עמ' 363) ראתה בפסקה זו בעיקר תגובה לביקורת המוסר של ניטשה.
- כמו כן, לפי חלק מההגדרות של 'מקובל', הרי שניתן לכלול תחת כותרת זו גם את חוקרי הקבלה השונים. להשוואה בין חוקרי הקבלה ופרשני הקבלה ה'קלאסיים' ראו שילה, רבדים קבליים (לעיל הערה 26), עמ' 18-22. עוד בעניין זה ראו ב' הוס, שאלת קיומה של מיסטיקה יהודית, ירושלים, תשע"ו, עמ' 68-103. ל' ויטגנשטיין, חקירות פילוסופיות, ירושלים, תשס"ט, עמ' 80, סעיף 108. בעניין הגדרת השפה כ'דומות משפחתית' ראו גם עמ' 65-67, סעיפים 66-67.
- 34 יישום של עקרון 'הדומות המשפחתית' בהקשר של מדעי היהדות, גם אם באופן שונה במקצת מזה שמוצג כאן, ראו אצל י' הררי, הכישוף היהודי הקדום, ירושלים תש"ע, עמ' 125-132. הררי עוסק בנושא זה כאשר הוא דן בהבדלים שבין מאגיה, כישוף ודת. בנידון דידן אין התייחסות ליחס שבין שני

מורכבות זו דורשת זהירות ודיוק יתר בבואנו לנתח את המקורות העומדים לפנינו. פעמים רבות השימוש במושג מסוים באופן לא מדויק עלול 'לכלוא' את מושא המחקר בתבניות שאינן תואמות את עולמו ואת אורח החשיבה שלו עצמו. דבר זה יכול להוביל להצגת תמונה חסרה ובעייתית ולעתים אף מעוותת. דברים אלו, שהם שאלה מתודולוגית עקרונית במחקר,³⁶ נכונים גם ביחס לחקר הרב קוק, כאמור לעיל.³⁷ יוצא מכאן כי כדי לברר באופן המיטבי את יחסו של הרב קוק לקבלה ואת דימויו העצמי כמקובל, יש לפנות אל המקורות השונים בכתביו שבהם הוא נדרש לנושא זה. בחינה של מקורות אלו וצירופם לדברים שנכתבו על אודות הרב קוק ומשנתו בידי תלמידיו יאפשרו לנו להציג את התמונה המצטיירת בעניין זה מבלי שנידרש לתבניות חיצוניות שאינן מתאימות בהכרח.

כמו כן, בבואנו לבדוק אם ניתן להגדיר את הרב קוק 'מקובל', עלינו לזנוח כל הגדרה אפריורית של מושג זה ולהתחקות אחר עצם הקיום שלו או של מושגים דומים בכתביו. לאור ממצאים אלו נוכל להכריע אם ראה הרב קוק את עצמו כמקובל ואת התנהלותו כהתנהלות של איש סוד.

קבלה ומקובל אצל הראי"ה

בכמה וכמה מקומות בכתבי הרב קוק אנו מוצאים התייחסות להבדלים שבין הקבלה ותורת הסוד ובין הפילוסופיה. ממקורות אלו עולה כי הרב קוק איננו שולל את השימוש בפילוסופיה, אך מבכר על האחרונה את תורת הסוד. לדידו, תורת הסוד היא דרך שלמה ועשירה יותר למפגש עם העולם, שלא כמו הפילוסופיה המצמצמת אותו לאופן הכרתי צר ומוגדר.³⁸

מושגים שונים אלא התמודדות עם עצם הגדרת המושג. לטענתנו, חוסר היכולת לנסח הגדרה שתכלול את כל התופעות תחת אותו מושג מלמד על כך שיש לוותר מראש על ההגדרות הכלולות ולהשתמש במושג במקומות שבהם הוא מופיע, על פי המשמעות שהוא מקבל בהם. הגדרת המושג אפשרית רק באופן ממוקד, על פי מושא המחקר או המקור הנדון, ולא כהגדרה רחבה וכוללת. לביקורת על השימוש ב'משחקי השפה' של ויטגנשטיין בהקשר של חקר הדתות ראו: T. Fitzgerald, 'Playing Language: Games and Performing Rituals: Religious Studies as Ideological State Apparatus', *Method & Theory in the Study of Religion*, 15 (2003), pp. 209-254.

36 דוגמה לביקורת על החלת קטגוריות שאינן תואמות את מושא המחקר ומובילות למסקנות מוטעות ראו אצל ב' הוס, 'המיסטיפיקציה של הקבלה והמיתוס של המיסטיקה היהודית', **פעמים**, 10 (תשס"ז), עמ' 9-30. ניתוח ביקורתי מקיף של המושג 'מיסטיקה יהודית' ראו אצל הנ"ל, **שאלת קיומה של מיסטיקה יהודית** (לעיל הערה 33). שאלת השימוש במונח 'מיסטיקה' בחקר הרב קוק והבעייתיות ששימוש זה יוצר אצל חלק מהחוקרים בניתוח חיבוריו ובמסקנות העולות מכך הן נושא הדורש מחקר עצמאי ואכמ"ל.

37 הרב קוק עצמו היה מודע לבעייתיות שבשימוש במושגים ובמונחים כיוון שהם מובנים ומצטיירים באופנים שונים, וראו למשל את דבריו, **שמונה קבצים**, ירושלים תשס"ד, קובץ א, כג-כד (כל ההפניות משל הרב קוק ללא ציון הספר מתייחסות לחיבור זה). כמו כן, ראו את דבריו בנוגע למושג 'תורה מן השמיים' שהבנתו משתנה מאדם (קובץ א, פס' תרלג).

38 במסגרת הדיון כאן לא נוכל להרחיב בדבר המתח שבין ההכרה והפילוסופיה ובין תורת הסוד והקבלה. נושא זה דורש בחינה מקיפה בפני עצמו וכבר כמה חוקרים התייחסו אליו ודנו בו. ראו למשל איש שלום, **בין רציונליזם למיסטיקה** (לעיל הערה 16), עמ' 45-77.

הקבלה תתן לנו את הטמפרמנט של אש האמונה בכל מילואו, בלא גרעון וניכיון של חסרונות שמחסר ממנה השכל האנושי בחולשתו. כשאנו מעריכים את אותו הגודל של מדריכי האמונה העליונים בעולם, לעומת ההגיוניים והפילוסופיים, נדמו לנו האחרונים כילדים משחקים לעומת חיל גבורים, שמעניקים חמה בקומתם, ומפליאים כל העולם ברעם גבורתם. לאותו הגודל של התלמוד הנצחי אשר באור האמת של קדושת האמונה, על-ידי אימון האמונה אנו באים, אבל לקבל את הופעתו באיזה צורה שלמה, הננו צריכים להתכשר בעזיזות החיים, בבריאות וכח גופני שלם, בתכונה נפשית משוכללה, בשאיפות רוממות ומאירות, בשכל והכרה עמוקים בידיעות מקיפות וחודרות, ועל כולם בא אור האמונה, ותורות חכמת האמת יפתחו לנו את דלתותיהן.³⁹

הפילוסופיה בוחנת את העולם באופן דיסקורסיבי ובכך מנתקת את עצמה מהדינמיות החיה שלו. לעומתה, הקבלה מאפשרת מפגש כולל ושלם יותר עם המציאות. הרב קוק רואה בקבלה יתרון משמעותי שלא קיים באופן החשיבה השכלי-הגיוני.⁴⁰ מלבד העיסוק בהבדלים שבין הקבלה והפילוסופיה, משופעים כתביו של הראי"ה במקורות המתמייחים לעולם הקבלה על מרכיביו ומאפייניו. מקורות אלו משמעותיים מאוד למסגרת דיונו הבוחן אם נכון יהיה להגדיר את הרב כמקובל אם לאו. הרב קוק רואה את יסודה של תורת הסוד בעצם היותה 'קבלה', כלומר מושתתת על מסורת. בכך ניתן לראות אותו כמקובל במונח של 'קבלת המסורת'. אולם, לדעתו אין מדובר רק בנאמנות למה שנמסר מדורות קודמים, אלא ודאי שהקבלה כוללת גם היבט של חידוש וגילוי פנימי-אישי:

עמקי הסודות האלהיים פשוט הוא שאין להבינם בבירורם בשכל האנושי, אלא על פי הקבלה, מאנשים מופלאים, שהאור האלהי חדר לתוך נשמתם. וכשלומידים את דבריהם, בהכנה הראויה, באה ההשערה הפנימית, ומיישבת את העניינים על הלב. עד שהם דומים למושגים בשכל הטבעי הפשוט. ולעולם צריכים לצרף אל המדע הזה את כח האמת של הקבלה, ואז נעשים הדברים מאירים ושמחים כנתינתן מסיני, לכל חד וחד לפום דרגיה.⁴¹

ראשית הכניסה לעולם הקבלה מיוסדת על למידה של כתבי המקובלים, אלא שלכך מצטרף שלב נוסף של 'השערה פנימית המיישבת את העניינים על הלב עד שהם דומים למושגים בשכל הטבעי הפשוט' (א, תרלד). כלומר, תכלית הלימוד איננה מסתכמת רק בלימוד ספרות הסוד לגוניה, אלא ביכולתו של האדם להפנים תכנים אלו כך שיהיו

39 הרב קוק, ז, קיט.

40 מקורות נוספים העוסקים בהבדלים שבין תורת הסוד ובין הפילוסופיה ראו: א, תריד; ה, קעה; ו, מא-מב; ו, רעה; ובמקומות נוספים.

41 הרב קוק, א, תרלד.

מובנים לו.⁴² דברים אלו מצטרפים לביקורת מפורשת של הראי"ה על לימוד קבלה המסתפק בלימוד ספרים ומקורות בלבד:⁴³

חסרון גדול בלומדי קבלה הרגילים, מה שאינם משוטטים בתחילה בשכלם, ממקורותיה של תורה, להשכיל בענינים האלהיים, כי אם הם מלעיטים את עצמם ברמזי למודים הכתובים בספרים, שעל ידי זה אין שכלם מתרומם כי אם איזה רגש כהה מאיר בקרבם. אבל לא זאת המרגעה, כי אם אחר שהאדם משוטט בשכלו לדעת את ד', והוא מצרף לזה שקידה הגונה במשלי חכמים וחדותם הנאמרים בעניני הרוזים לכל פרטיהם, אז הוא מתעלה, והעולם כולו מתעלה עמו. זוכה לעצמו וזוכה לכנסת ישראל ולכל התלויים בה, שהוא הכל ממש.⁴⁴

הדרישה שלא להסתפק בלימוד ספרים בלבד איננה נובעת רק מהחיסרון הטמון בלימוד שכזה. הרב קוק סובר כי לימוד ללא הכנה אישית-פנימית ראויה מוביל ליצירת תמונה חסרה ופגומה.

כשאין בקרב הלב ציורים רוחניים רבים מזוככים עד אותה המדה שראוי כבר להכניס בהם סדר, לסדרם במושגים של שמות ותוארים, אז כשמכניסים מבחוץ תוארים ושמות רוחניים מכניסים מהומה וחשכה. על כן צריך לעולם שתהי' הדרישה הרחבה בשכל הרוחני הישר והפשוט קודמת אצל האדם, וכשירגיש שאיננו יכול לסדר את הגיונותיו ולא להשלימם, אז ימצא טוב טעם בספרים המדברים מהדרושים הרוחניים באורח סיסטמטי, שכבר נמצא בהם תוארים ושמות ויחוששים ידועים לכל מערכי הרעיון. וכשיתחיל מהמקום שידו מגעת, יבא גם כן להתעלות ולדון גם כן ביושר דעה במקום שאין ידו מגעת שם מצד עצמו.⁴⁵

דמות המקובל העולה מפסקאות אלו היא של אדם בעל יכולות רוחניות המוסיף עליהן את העולם העשיר והמפורט של ספרות הקבלה. לימוד קבלה מהשפה ולחוץ, ללא

42 פסקה זו מתבססת בוודאי על דברי ספר הזוהר, ח"א קג ע"א-ע"ב: '...אלא ודאי נודע בשערים בעלה, דא קב"ה דאיהו אתידע ואתדבק לפום מה דמשער בלביה, כל חד כמה דיכיל לאדבקא ברוחא דחכמתא. ולפום מה דמשער בלביה הכי אתידע בלביה. ובגין כך נודע בשערים באינון שערים. אבל דאתידע כדקא יאות לא הוה מאן דיכיל לאדבקא ולמנדע ליה...' וראה גם שיחות הר"ן, שיחה א.

43 ביקורת זו איננה מייחדת את לימוד הקבלה בלבד אלא נכונה לכל לימוד שהוא. הרב קוק ראה במחשבותיו ודעותיו של האדם את עיקרו של הלימוד. ראו למשל: 'היצירה הרוחנית חפשית היא, אינה מתחשבת עם שום דעה ושום השפעה, היא יוצרת כפי הלך רוחה פנימה. וכל מה שתתגבר בקרבה אמונתה בעצמה, כן תעלה למרומי האמת. השקר, והרשעה האחוזה בו, אינם באים כי אם מהשפעה חיצונה, שבאה על היצירה הרוחנית כספחת, המצוה אותה בכחה להגות ולא רוחה. ואין צו אלא עבודה זרה. כל הספרים כולם, בין בקודש בין בחול, וכל הידיעות הבאות לאדם מחוצה לו, אינם כי אם עוורים לעורר את רוחו הפנימי, להוציא על ידם את הגנוז במעמקי' (א, תרח-תרט).

44 הרב קוק, אורות התורה, ירושלים תשמ"ה, פרק י, פס' ז.
45 הרב קוק, קבצים מכתב יד קודשו, ח"ב, ירושלים תשס"ח, פנקס ח, פס' 50.

הבנה ראויה של משמעות המושגים, השמות והתארים,⁴⁶ גם אם הוא מיוסד כולו על מקורות נאמנים, איננו לימוד קבלה, לדעת הרב קוק.⁴⁷ הראי"ה לא הסתפק בביקורת על לימוד הקבלה החסר והציע את דרך הלימוד השלמה, לשיטתו:

המדע הפנימי, וביותר הפנימי שבפנימיות, שהוא מדע הקודש, המחיה את אור החיים, איננו תלוי בשום מדע אחר, כי הוא נהר עליון אשר מעדן הוא יוצא, מכיפיה מיבריך. ומה שמחברים את התורה והחכמה, אינו כדי להשלים איזה חסרון כה, 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 שאל תוציא אורים גדולים, להאיר באור חדש, באור צדיקים, לכל יושבי תבל.⁴⁸

ספרות הסוד צריכה להילמד דווקא מתוך שילוב עם החוכמה וההבנה האנושית. לא מדובר בחיסרון של אחד הצדדים, אלא במצב שבו שני הצדדים עומדים בשלמותם.⁴⁹

46 תיאור ציורי של רעיון זה ניתן למצוא בקובץ א, פס' קפא: 'הבט על האורות, בתוכיותם. אל יבלעו נשמתך השמות, המילים, הניבים והאותיות, הם מסורים בידך, ואי אתה מסור בידיהם'. שפת הקבלה ומונחיה אינם חשובים מצד עצמם אלא רק מצד המשמעות העולה מהם.

47 מקור נוסף מלמד על ביקורתו החריפה של הרב קוק על רבים מלומדי הקבלה בזמנו: '...ירדו מאד תופשי התורה, גם תופשיה הפנימיים. נחלשו הנפשות של בעלי הרוזים. הקבלה והחסידות נתהפכו למין לימוד של מילים, שרוח חייהם הוא כצל בנטותו. הכל בא מפני שהלימוד קודם להמחשבה, מה שהוא הכרח גדול בעניינים המורגשים, אבל בענייני הרוח הגדולים, אין מוסרים כ"א לחכם ומבין מדעתו, ומשהחלו להמסר לטפשים שאין בהם זוהר חי עצמי, ירדו מקדושתך, ונעשו למין גופי הלכות. וכשהנשמות מתהפכות לגופות הנן מזיקי עלמא, אין בהם אותו האומץ החמרי של הגופים, ואותה הגבורה של הנשמה ודאי הם חסרות כ"ו שאינן יונקות משרשן עצמן, ע"כ הן נעשות קרח מכאן ומכאן...' (גנזי הרב קוק, פסקאות 52-53). הלשון שבה משתמש הרב קוק איננה משתמעת לשתי פנים: לימוד קבלה ללא מחשבה והבנה מוביל לבריאת מזיקים (!), כלומר לחיזוק כוחות הרוע בעולם. כך מופיע גם בקובץ א, פס' רסב: 'צריך להסביר עילוי הלימוד של רזי תורה, עם הדרישה לכבד את ההכרות הפנימיות של האדם, שהוא יסודו של עולם. וכל הנפילה, שהעולם המתעלה בתרבותו החיצונה נופל הוא בערכו הפנימי, באה היא ממדה זו...' מקורות נוספים העוסקים בביקורת על לימוד קבלה 'חיצוני' ראו ח, קסב; קבצים מכתב יד קודשו, ח"ב, פנקס הדפים א', פס' 23; פנקס הדפים ג', פס' 8.

48 הרב קוק, א, תתפח.

49 בכמה וכמה מקומות טוען איש שלום (בין רציונליזם למיסטיקה [לעיל הערה 16], עמ' 52-53, 216), כאשר הוא דן במושג 'רזי תורה', כי 'במונח רזי תורה אין הרב קוק מתכוון לספרות הקבלה בלבד, כי אם לאותן השערות ומחשבות הנהגות במוחו של כל יחיד, ואין הבדל אם הן אמרות בסגנון קבלי או כל סגנון אחר' (עמ' 53-52). איש שלום מציג באופן שיטתי פיצול בין הקבלה המתבטאת בלשון ובתכנים מוגדרים ובין העולם האישי והפנימי של האדם. משום כך, כאשר הוא דן במשמעות המושג 'רזי תורה', הוא טוען כי משמעותו איננה קשורה לקבלה בהכרח. המקורות הרבים שאנו מביאים כאן מלמדים כי הגדרותיו של איש שלום אינן מבטאות נאמנה את עמדתו של הראי"ה. לדעתו, גם 'היצירה המקורית של היחיד מישאל' (עמ' 53) אכן נכללת בתוך 'רזי תורה', אלא שהסיבה לכך היא שגם דברים אלו נחשבים חלק מעולם הקבלה. הרב קוק לא ראה הבדל אם רעיונות נאמרים בשפת הקבלה או בשפה אחרת, משום שהקבלה עצמה איננה תחומה ללשונה ולמושגיה (ראו לעיל הערה 46). לאור דברינו אלו אפשר ליישב על נקלה את השימוש במושג זה (שיש לו קונוטציה ברורה לספרות הסוד) עם משמעותו

ספרות הסוד הינה גילוי עליון שאיננו נדרש להשלמה, אלא שכדי להביא אותו לידי מימוש ישנו צורך בחיבור עם הצד האנושי.⁵⁰ הרב קוק רואה בשילוב זה חשיבות עליונה שבכוחה להוביל להופעת נשמות חדשות,⁵¹ אירוע המבשר את בוא הגאולה.⁵² החיבור שבין שני הצדדים מתבטא בביאור של רזי תורה בעזרת ספרי מחשבה שונים,⁵³ ובייחוד בעיבוד ובתרגום של הרעיונות הקבליים לשפה ולהקשר אנושיים:

ההגיון הרזי הוא החופש הישראלי... כשהחופש עולה עד למרום פסגתו, כשאין הנשמה סובלת משום מוטה ועול של כל דעה מוסכמת שיוצאת שלא ממקור ישראל, אז הרעיונות ההולכים ונוצרים על פי קדושה טהורה זו. הם הם רזי תורה. בין כשהם נאמרים באותה השפה ואותו הסגנון שבעלי הרזים רגילים להשתמש בה, בין כשהם נאמרים בסגנון אחר, ובצורה ספרותית אחרת, זה השפע של רוח הקודש הולך וזורם מרוח ישראל בהם, וכנסת ישראל היא בעצמה קבלה למשה מסיני.⁵⁴

דבר המחשבות העצמאיות של האדם. וכלשונו של איש שלום עצמו: 'יש כאן הרחבה משמעותית של המונח "קבלה"' (עמ' 53). בעניין זה ראו גם את הציטוט מדברי הראי"ה אצל צ' ירון, **משנתו של הרב קוק**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 78, הערה 8, על כך ש'יש אדם שגם פרשה בחומוש עם פירש"י הוא אצלו נסתר, ויש שגם פרק בעץ חיים של האר"י נחשב נגלה'.

50 דברים אלו משלימים את הנקודה שעליה עמדנו קודם לכן. ביקורתו של הראי"ה שהוצגה לעיל לא התייחסה למקורות עצמם אלא דווקא ללומדים. ספרות הסוד כשלעצמה איננה חסרה, אך היא עלולה ליצור פגם אצל הלימד כאשר האחרון מתבסס רק עליה ולא משלב אותה עם 'ההכרה האנושית'. בעניין זה ראו את דבריו באיגרת הדרכה לחברי 'בית ועד לחכמים' בירושלים (מובאת אצל הרב נריה, **בשדה הראי"ה**, ירושלים תשע"ה, עמ' 370-374): '...גדולי הדורות אשר מעולם צעקו על העזיבה של המאור הפנימי שבתורה... הקובלנא אמנם נחלקה לשלוש צעקות: א. על דבר לימוד הקבלה וחכמת האמת, ב. על דבר לימוד המוסר וחכמת המידות, ג. על דבר לימוד ההגיון והחכמה השכלית... ועד קרוב לימינו היתה הדרך כבושה, שכל מי שנדבו לברו לתור בחכמה, בפנימיות התורה, ברר לו מקצוע אחד, אי קבלה, או מוסר, או חכמה. והחילוק הזה גרם שברבות הזמן, התלמידים המקבלים ביחוד את השפעתם מפי ספרים ולא מפי סופרים – הלכו ונתקטנו הרבה מרבותיהם, ולא יכלו לעמוד על סוף דעתם, מצא כל אחד במקצוע שלו ניגוד להמקצוע של חברו... אבל מה שהיה אפשר לשאת בדומיה עד כה אי אפשר לנו עוד... הקבלה, המוסר והחכמה, וכל מקצוע שבהם, צריכם להעבד כראוי, בכשרון ובשקידה, או גילו האורות הללו את אורם על כל התורה כולה ועל כל החיים כולם...' עוד בעניין שילוב תורת הקבלה עם החוכמה האנושית ראו ירון (לעיל הערה 49), עמ' 79-83.

51 פסקה זו עצמה מציגה את העיבוד של מושגים קבליים לשפה אנושית. הרב קוק מציג כאן את החיבור שבין מסורת הקבלה להכרה האנושית, כחיבור הקבלי שבין זעיר אנופי למלכות. הדבר עולה מכמה וכמה ביטויים הטמונים בפסקה. לדוגמה, הביטוי 'במלא הקומה של שניהם' מרמז לייחוד המושלם שבין ז"א ונוק', כאשר המלכות קיימת בכל קומתה (ולא רק כספירה אחת מתוך עשרת חלקיה) ומתייחדת פנים בפנים עם בעלה (ראו עץ חיים, ירושלים תשמ"ו, ח"ב, שער מיעוט הירה, פרק א, עמ' קפה-קפו). ייחוד זה, כפי שמובא בכמה מקומות בכתבי האר"י, מביא לחידוש נשמות חדשות בעולם. ראו למשל **שער הגלגולים**, ירושלים תשמ"ה, הקדמה ו, עמ' כה-כו; וראו גם את דברי הראי"ה בקובץ א, תצ. להרחבה בעניין זה ראו א' שילה, **פרשנות הרב קוק לקבלת האר"י: הופעת נשמות חדשות ותיקון עולם, עיונים בתקומת ישראל**, 18 (תשס"ח), עמ' 55-77.

52 על הקשר ההדוק שבין תפיסת הקבלה של הראי"ה ובין תפיסת הגאולה שלו ראו להלן.

53 'רוי תורה מתבארים על פי כל החכמות שבעולם, ועל פי יראת שמים הטבעית...' (א, רסב).

54 הרב קוק, ד, מב.

עיקרה של הקבלה איננו בשפה או במונחים הרבים שהיא כוללת, אלא דווקא במשמעות הטמונה באותן מילים. 'מקובל' הוא זה היודע להתעלות ולחדור מעבר לשפה אל הדבר שהיא מבטאת.⁵⁵

מקורות אלו מצרפים פרט נוסף לדמותו של איש הסוד כפי שרואה אותו הראי"ה: מקובל הוא זה היודע 'לעכל' את הרעיונות הכתובים לתוך עולמו הפנימי תוך שהוא מתבסס על בינתו ועל ידיעותיו הכלליות. המקובל איננו מחויב לשמר את השפה ואת מערכת המושגים הקבלית אלא מתרגם אותן לתוך עולמו שלו.⁵⁶ עמדתו העקרונית של הרב קוק העולה מהמקורות דלעיל באה לידי ביטוי בתיאורו את כתביו שלו עצמו. במכתב ששלח הראי"ה קוק להוריו הוא מתייחס לטענות שהושמעו נגד הספר 'אורות'. דבריו הם עדות מכלי ראשון ליחס שבין יצירתו העצמית למקורותיו.

ע"ד הרוגנים בענין ה'אורות' אין לשים לב, ככה הוא הדרך של אנשים הרגילים שלא לעיין בהלכות דעות, שמתרגזים נגד כל ביאור והארה שנראה להם כחדשה. אע"פ שבאמת יסוד הדברים עתיקים הם וממקור הקודש הם יוצאים, וגדולים וטובים ממני בכמה דורות נצטערו בצער זה. לי די שהישרים המבינים, שיראת שמים אמיתית היא אוצרם, הם יתבסמו בדברים שאני חושב לתועלת כללית וטובה רוחנית גדולה לפרסמם לפעמים. לבאר את המקורות אין תועלת, עפ"ר אין המקורות מבארים להדיא את

55 רעיון דומה אפשר למצוא בתיאורו של הרב קוק את המהר"ל מפראג: '...בספרי המהר"ל מפראג, שגם הוא על המקובלים יחשב, אע"פ שסגנונו שונה מרוב בני גילו... (אגרות הראי"ה, ירושלים תשמ"ה, ח"ב, אגרת תמו, עמ' צא). במקום אחר משווה הרב קוק בין מגמתו 'לתרגם' את התורה לשפת הדור ובין שינוי הכתב שתיקן עזרא. לדבריו, המניע שהוביל את עזרא למעשה זהה לשאיפה שהוא עצמו מציג: '...אנו צריכים לתרגם ע"פ הסגנון הזמני את כל האוצר הקדוש שלנו, אוצר הדעות וההרגשות של כל התורה כולה כמעט, לקרבם לבני דורנו, דוגמתו של עזרא, שנשתנה הכתב על ידו, שאחד הטעמים הוא גם לקרב ע"ז זה את דורו להבנת התורה ולמודה'. (אגרות הראי"ה ח"ב, אגרת תקצד עמ' רכו).

56 כנגד הרעיון שחוזר בכל הפסקאות הנ"ל ישנן פסקאות המציגות, לכאורה, עמדה הפוכה המצדדת בלימוד גם ללא הבנה: 'ריבוי הלימוד מקשר את הקדושה העליונה ברוחו של אדם, אע"פ שאינו יורד לעומקם של דברים. ולפעמים פועל עליו לטובה עליונה גם כשאינו יודע את הפשט במה שלומד, אבל הוא צמא לדבר ד' ללמוד הרבה, ומשביר את צמאונו בתלמוד מרובה, הנשמה מתעלה. ובלמוד רזי תורה. אע"פ שאינו מבין את העניינים לפרטיותם, ונדמה לו כאילו הוא עוסק בצירורים שמענים את נפשו ואת חושו הרוחני השוקק לדברים מובנים, מכל מקום אחר הלמוד האורה מופיעה עליו, והוא בכלל כל העוסק בתורה בלילה שהקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום. שנאמר יומם יצוה ד' חסדו ובלילה שירה עמי' (א, תשמט). וכן גם בפסקה נוספת: 'וכשאדם מרגיש בעצמו עניות דעת, ומיעוט הפריה רוחנית, מיד ירוץ אל המעיין הכמוס, יחסה בצל שדי, ישתה לצמאו מהבארות העמוקים של גדולי חכמי לב. יגרוס אע"ג דלא ידע מאי קאמרי, ומריח המים העליונים יפריח, וכחו הרוחני ישוב אליו. ויראה בנסיון, כאשר ישוב, אחרי עמלו במה שנשא דעו למרחק, אל החלקה הקרובה, ששם ההגיגין הממודד שולט, המצב השכלי בכל סרעפותיו הרגילות, יראה, והנה ברכת ד' שבה אליו, והיה כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק' (ה, קל). מפסקאות אלו עולה צורך בשינון גם ללא הבנה מעמיקה. אולם גם כאן לא מדובר בתכלית האחרונה של הלימוד, אלא השינון והגריסה הם דרך האמורה להוביל גם היא להבנה ולהפנמה (האורה מופיעה עליו, 'והיה כמעין המתגבר וכנהר שאינו פוסק'). יוצא כי גם פסקאות אלו אינן עומדת בסתירה לעמדתו הברורה של הרב קוק שמוצגת כאן.

המחשבה שלי, אלא הם מראים ע"ז אחרי התבוננות והרגשה עמוקה. ואלה הנרגנים, או אפילו תמימי הלב שלא הורגלו ברעיונות כאלה, לא יקבלו את התוצאות גם כשיראה להם המקור שממנו הדברים נובעים.⁵⁷

הרב קוק מציין כי דבריו אכן מיוסדים על מקורות קודמים. ברם, עיון ראשוני במקורות אלו איננו יכול להספיק להבנת דבריו. העיבוד שיוצר הראי"ה לאותם מקורות כולל מרכיבים חדשים שאינם מופיעים בהם במפורש. לדבריו, רק לימוד מעמיק של יצירתו יוכל להביא הן להבנת דבריו, הן להכרה בויקתם למקורותיהם.⁵⁸ נמצאנו למדים כי השילוב שבין מסורת הסוד ובין העיבוד לשפה חדשה איננו רק רעיון עקרוני שמציג הראי"ה אלא מאפיין מרכזי של כתיבתו שלו.

הפצת קבלה וגילוי רזים

דבריו של הראי"ה לא נותרים כהוראות ליחידי סגולה בלבד, אלא כצורך השעה לכלל הציבור:⁵⁹

להפנות את הלבבות ולהעסיק את המוחות במחשבות נאצלות, שמקורן ברזי תורה, נעשה בדור האחרון הכרח גמור לקיום היהדות. וירידה זו בעצמה, שהביאה את הכרח ההשתמשות באמצעי נשגב זה, היא היא העליה.⁶⁰

הרב קוק סובר כי המציאות מלמדת על חשיבות העיסוק ברזי תורה דווקא בדור שבו

57 אגרות הראי"ה, ח"ד, ירושלים תשמ"ד, אגרת א' מט, עמ' סח.
58 אמנם במכתב עצמו הרב קוק אינו מתייחס במפורש למקורות מתורת הסוד, אולם תיאורים כגון 'הדברים עתיקים הם וממקור הקודש הם יוצאים' מתאימים ללשונו במקורות אחרים כאשר הוא עוסק בה. ראו למשל קובץ א, פס' תקנט, תתסט, תתפח; קובץ ח, פס' פט, קעד.
59 בדחף להפצת הקבלה אצל הרב קוק עסק י' גארב, יחידי הסגלות יהיו לעדרים, ירושלים תשס"ה, עמ' 45-56. גארב מתמקד בהיבט האישי-חוויתי של לימוד הקבלה ושל גילוייה אצל הרב קוק. הוא מתמקד במניעים להפצת הקבלה אצל הראי"ה והכלים האישיים שבחר להפצה זו, ואיננו מתייחס כלל ללימוד הקבלה או לקבלה כמערכת של רעיונות ותכנים. נראה שהדבר נובע מכך שהוא בוחן את הדברים כחלק מתופעה כללית יותר של מיסטיקה, כאשר המשמעות של האחרונה נובעת מהאופן שבו היא נתפסת כיום (בויקה לתופעות העידן החדש וכו'). ניתוח מגמותיו של גארב בהקשר זה ראו אצל ב' הוס, 'עידן חדש במחקר המיסטיקה היהודית', תיאוריה וביקורת, 27 (2005), עמ' 246-253. עוד בעניין החשיבות שראה הראי"ה קוק בעיסוק בתורת הסוד ראו ירון (לעיל הערה 49) עמ' 74-79.
60 הרב קוק, ב, קפב.

אנו עדים לתופעות הולכות וגוברות של חילון וכפירה.⁶¹ השפה הדתית הרגילה כבר לא נותנת מענה ולכן יש צורך בגילוי תורת הסוד.⁶²

'גילוי רזים' שעליו מדבר כאן הראי"ה אין משמעותו רק הפצה של מקורות השייכים לספרות הסוד אלא מעבר לכך. 'גילוי רזים' משמש כאן כביטוי לחשיפת משמעותם הפנימית וביאורם בשפה המובנת לכול, כפי שהצגנו לעיל:⁶³

61 בפסקה אחרת כותב הרב קוק כי ביאור הרזים בדור הזה הוא בזכות אותם כופרים: 'בלא החוצפא דעקבתא דמשיחא, לא היה אפשר לבאר רזי תורה בגילוי גמור. רק על ידי התעבות ההרגשות שעל ידי החוצפא, יהיה אפשר לקבל האורות שכליות עליונות מאד, וסוף סוף שהכל ישוב לתיקון גמור' (ב, קח). רעיון דומה לזה אנו מוצאים אצל ר' יצחק אייזיק חבר, תלמידו של ר' מנחם מנדל משקלוב תלמיד הגר"א: 'מן ה' הייתה הסיבה שיתגלו קצת סתרי תורתנו למען חזק לב בני ישראל בתורת הקודש ויראתו הטהורה ולהרחיקם מדעות זרות נכריות ופיתויי הזונה אשר בעוונותינו הרבים רבו כמו רבו. וכל זה ראו רבותינו הקדושים רשב"י וחבריו שחיברו הזוהר הקדוש וגנוזם למען היות למשמרת לדור האחרון שיהיו צריכים לכך' (ספר מגן וצינה, מובא בתוך אוצרות רבי יצחק אייזיק חבר, ירושלים תש"ז, עמ' 27). בנוגע להשפעת כתבי רי"א חבר על הרב קוק ראו שילה, 'השפעתו של ר' יצחק אייזיק חבר' (לעיל הערה 27). במקום אחר תולה הרב קוק את הצורך בגילוי הרזים בחולשת הגוף ובהתגברות התאוות בדורות האחרונים: 'על כן בדורות האחרונים, ש"כ גברה אפלת התאוות, וכחות הגוף הם חלשים, עד שא"א לעמוד נגד השיקוע החמרי, הכרח הוא להאיר באור הרזים, הבלתי מוגבל, המתעלה בחופשו המרום עד מרומים עליונים, ומשפיע שמחת גיל של יפעת קודש, לנפשות עגומות ונדכאות' (ו, מב). יחסו של הראי"ה לתופעות החילון ועמדתו בדבר הצורך בהתחדשות התורה הינם נושאים רחבים מאוד הקובעים ברכה לעצמם ואין כאן מקומם. בעניין זה ראו גם את דבריו של שוורץ [גאונות דתית] (לעיל הערה 1), עמ' 22-23. הקושר בין החשיבות של גילוי רזים בתקופת הגאולה ובין רעיונות אנטינומיסטיים בהגותו של הרב קוק.

62 ראו למשל קובץ ג, פס' שיו: 'כשמגיע האיש היחיד, וכן הדור, לאותו המצב שהופעתו הרוחנית כבר קרואה היא לפעולתה, אז אי אפשר לו להיות משביע את צמאנו ההכרחי בכל תוכן מוגבל, אם לא יהיה אותו התוכן בעצמו מוסר אותו אל תוכן רחב הפשי, שבו ירגיש את השיגוב הגדול שבשורש נטית נשמתו ממקור החיים שלה. ומתוך כך רזי עולם, רזי תורה, סוד ד', הולכים ונתבעים מן הדור. והעקשנות הגורמת למצא בצד הגלוי את כל הסיפוק הרוחני, היא מדלדלת את הכח, מפזרת את הרוחות, ומובילה את התשוקה הסוערת למקום אשר תמצא ריקניות ומפח נפש, ובלב נואש תשוב עוד לבקש דרך. ולזאת קרואים הם אמיצי הכח, אלה הלבבות אשר אור ד' הוא כל תוכן חייהם. גם אם נשכרו ונוקשו מרוב יאוש, גם אם נתעלפו ממיעות אמונה בעצמם, גם אם עיפו במלחמתם נגד המון רב הולך בבטחה אל הרוח אשר עיניו הפקוחות לפי דעתו יאווהו, 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 להדיר 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 שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב, אמר ד', ורפאתיו'.

מקור נוסף (אגרות הראי"ה, ח"ב, אגרת תיד, עמ' סט) מלמד כי לדעת הרב קוק עצם המושג 'נסתר' משתנה במהלך הדורות: 'אבל זה פשוט שערך המדרגות של הענינים הנקראים בשם "נסתרות" הולך הוא ומשתנה ע"פ הפרסומים שהרעיונות הכמוסים הולכים ומתפשטים בין הלומדים הרגילים... להשוואה בין דברים אלו של הרב קוק ובין דבריו של האדמו"ר הרשב"ב מלובניץ', ראו הרב נריה, מועדי הראי"ה, ירושלים תשע"ה, עמ' 417-418.

63 ניתן אף לומר כי הפצת ספרות קבלה כדבר בפני עצמו עומדת בסתירה לעמדתו של הראי"ה. כפי שהובא לעיל, לימוד קבלה שטחי המתבסס רק על מקורות נתפס כבעייתית מאוד בעיניו. הפצת רזי תורה מכוונת בעיקר לחשיפת המשמעות הפנימית של הדברים. ביטוי לדבר אפשר לראות בקובץ א, פס' רגז: 'הידיעות הסודיות היותר עליונות אין מגמתם להתפשט בעולם בהתפשטות כמותית, שידעו מהם רבים, כי זהו

כשהחקירה המדעית הולכת ומוצאת דיוקים מכוונים בתוך העלילות כולן של התווה והבהו, כשכל התנועות שהוות ושהתהוו בעולמים לפני יצירתם הגמורה, כל כך מתאימות הן למטרת הבנין הגמור בשכלולו, הולכת בזה חכמת מעשה בראשית להיות תמיד יותר ויותר חכמה גלויה, שנדרשת ברבים, ושנותנת מחיה לרוחות רבים. ולפי ערך ההכשר הזה שהעולם מתכשר לצפונותיה של חכמת היצירה המעשית, הולכים לעומתם הרעיונות של חכמת היצירה הרוחנית ומתגבלים עם החיים והמציאות... עד שאי אפשר עוד להסביר גם אמונה פשוטה לאנשים בינונים, כי אם על פי הרחבת הצעת רזי עליון, שהם עומדים ברומו של עולם. ופתחי השערים של מעשה בראשית, הם הם גורמים עצמיים לפתיחת שערי מעשה מרכבה...⁶⁴

אולם גם דברים אלו אינם מספיקים להבנת המשמעות הנכבדה שראה הרב קוק בצורך לגלות רזים בדורו. לא מדובר רק בהתמודדות עם התפתחותו של עולם המדע והחשיבה האנושית תוך ניסיון להציג תכנים מסוימים כך שיהיו ברורים לקהל הרחב. לדברים אלו עצמם יש משמעות עמוקה הרבה יותר. הרב קוק רואה בגילוי הרזים את התשתית לקירוב הגאולה.⁶⁵ לא לחינם הוא בוחר לסיים את אחת הפסקאות העוסקות בנושא זה בציטוט דברי בעל תיקוני הזוהר המפורסמים:^{67,66}

וכעת בזמן היותר קרוב לקץ הישועה, קול התור נשמע בארצנו ונצנים נראו בארץ, והתביעה של דרישת אור ד', של דרישת גאולה רוחנית עליונה, של נהירה אל ד' ואל טובו, הולכת היא וגדלה. כעת הזמן מחייב להרבות קנין בתורה הפנימית, בחזיונות הקודש שאין להם מבא של הקשבה כי אם בהתעלותה של הנשמה ורוממות גבורתה באור חיה היותר זכים ועליונים. וחיל אשר נגע ד' בלבם ממחנה אלהים זה, זה יהיה לנו הכח המיסד את יסוד הישועה, הכח הנותן חן ואור-חיים וגאון של גדולה בכל תעופת החיים אשר לתחית האומה בארץ-ישראל. ספר הזוהר הפורץ נתיבות חדשות, משים במדבר דרך, מסלה בערבה, הוא וכל תבואתו, מוכן הוא לפתוח פתחי גאולה. כד יטעמון בני ישראל מהאי ספרא יפקון מגלותא.⁶⁸

דבר שאי אפשר. ואם ידעו רבים מסגנונם החיצוני, לא ידעו כלום בתוכנם הפנימי, ויהיה הדבר מזיק יותר ממה שהוא מועיל. אמנם הם צריכים לחדור לכל אלה שבהם נמצאת סגולה עליונה של הסתכלות גבוהה'. הרב קוק, א, תקצו. 64

בנוגע לגילוי הרזים כחלק מתהליך הגאולה ראו את דבריו על 'תחיית הנסתר בעולם הקולטורי' באגרות הרא"ה א, אגרת קעה, עמ' רלג. כמו כן בקובץ ד, פס' יט, עוסק הרב קוק בחשיבות גילוי הרזים כדבר שיוצר את המשמעות העמוקה של התחייה הלאומית ושל שיבת ציון. וראו גם שילה, 'פרשנות הרב קוק לקבלת הארץ' (לעיל הערה 51), עמ' 72 והלאה. 65

זוהר ח"ב (רעיא מהימנא), פרשת נשא, דך ככד ע"ב. 66

בעניין זה ראו גם י' תשבי, משנת הזוהר, ח"א, ירושלים תשל"א, עמ' 108. על מרכזיותה של אמירה זו בקרב מקובלים בעת החדשה שהצדיקו את הפצת ספר הזוהר וסודות הקבלה ראו ב' הוס, כוזהר הרקיע, ירושלים תשס"ח, עמ' 222-240. 67

הרב קוק, א, תתסט. 68

הרב קוק איננו מעוניין ב'גילוי רזים' במשמעות של לימוד המוני של ספרות הסוד.⁶⁹ אדרבה, כפי שראינו קודם לכן, לימוד הקבלה, לשיטתו, איננו מחייב שימוש בשפה הקבלית המסורתית אלא אפשרי גם בשפה עדכנית ומובנת. 'גילוי רזים' משמעותו ביאורה של תורת הסוד כך שתהיה נגישה למעגלים רחבים ולא רק ליחיד סגולה.⁷⁰ אלא שאף דברים אלו אינם ממצים את מלוא המשמעות שיש לתהליך זה עבור הראי"ה. בפסקאות המובאות בקובץ ח' הוא מסביר כי תכלית גילוי הרזים היא להביא את העולם לאיחוד שבין קודש וחול:

אחת מהתעודות של התגלות רזי תורה בעולם, הוא להשקיף גם על החול מתוך האספקלריא של קודש, לדעת שאין באמת חול מוחלט בעולם. ולעומת זה, כל המדידות של קודש, חול הן לגבי אור הקודש העליון, ממקור אין סוף. ונמצא, שע"ז מתקרבים הערכים יחד, ואחדות העולמים מתבלטת. ורוח האדם הולך ומתגדל, ומעשיו הולכים ומתאדרים, ביסוד חיים עליונים.⁷¹

האיחוד שבין קודש וחול מתבטא בראש ובראשונה בעצם התהליך של 'גילוי רזים'. עצם האיחוד שבין תוכן של קודש (סתרי תורה) לשפה של חול מלמד כי אי-אפשר, למעשה, להבחין באופן ברור מה שייך לתחום החול ומה שייך לתחום הקודש. מכאן

69 עמדתו של הרב קוק בדבר גילוי הרזים בדור הגאולה איננה עומדת בחלל ריק והיא מצטרפת להלך רוח נרחב ששרר באותה תקופה בארץ ישראל ובעיקר בירושלים. את עצם גילוי הקבלה והפצתה (דבר שהתבטא בהקמת ישיבות מקובלים, דבר שלא היה נפוץ עד אז, בהדפסת ספרות קבלית ובעידוד לימודה) ראו כל המקובלים בירושלים כחלק מגילוי הסוד בעקבתא דמשיחא. לכך הוסיפו ראשי ישיבת שער השמים אלמנט נוסף בכך שקשרו את ביאת הגאולה לפעילות הציונית ולרעיון יישוב הארץ, שיושלם בעזרת מעשי המקובלים. עמדה זו של ראשי ישיבת שער השמים קירבה אותם אל הרב קוק והם אף מינו אותו בתואר כבוד של 'כהונת ראש' בהיכל הישיבה. כמו כן אנו מוצאים הסכמות ושכחים רבים שנכתבו על ידי הראי"ה למקובלים ולספריהם ובעיקר לחכמי ישיבת שער השמים. לסקירה מקיפה ביותר של ישיבות המקובלים בירושלים באותה תקופה ראו 'מאיר, רחובות הנהר: קבלה ואקזוטריקות בירושלים, ירושלים תשע"א, במיוחד עמ' 69-73 העוסקים ברב קוק בהקשר זה. סקירה מקיפה של הוויכוח על אודות גילוי רזי הקבלה ובעיקר ביחס לספר הזוהר, כפי שהוא בא לידי ביטוי לאורך הדורות השונים, ראו הוס, כוזהר הרקיע (לעיל הערה 67) עמ' 218-283. למרות הזיקה הברורה של הרב קוק לתופעה רחבה זו, עדיין חשוב לעמוד על עמדתו הייחודית. כאמור, הפצת הקבלה הרווחת באותה תקופה פנתה בעיקר להפצת ספרות הקבלה הקלאסית וללימודה. הרב קוק, כפי שראינו, סבר כי משמעות גילוי רזי תורה איננה מתייחס דווקא ללימוד אותם מקורות אלא לחשיפת הרעיונות הטמונים בהם. באופן כזה, סבר הראי"ה, תוכל הקבלה לפרוץ את מעגל הלומדים הקלאסי ולהיות רלוונטית גם לציבורים אחרים. הבחנה זו דומה מאוד להבחנה שמציג בועז הוס ('הקהילות הזוהריות של צפת' ז' גריס, ח' קרייסל וב' הוס (עורכים), שפע טל, באר שבע תשס"ד, עמ' 159-160) בין ביאורו של הרמ"ק למשמעות גילוי הזוהר בדור הגאולה ובין זו של הראי"ה. לדעת הרמ"ק, המשמעות של התגלות ספר הזוהר בזמן הגאולה היא תפוצתו הרחבה. לעומתו, בחוג הראי"ה הסבירו כי משמעות התגלות הזוהר איננה תפוצת הספר אלא פענוח סודותיו על ידי האר"י.

70 ראו דבריו גם באגרות הראי"ה, ח"א, אגרת פז, עמ' צב: 'עתה קרבו הימים שהכל יכירו וידעו, שישועת ישראל וישועת העולם כולו תלו' רק בהופעת חכמת אור הגנוז של פנימיות רזי תורה בשפה ברורה...'

71 הרב קוק, ח, פז; וראה גם ח, פט.

שיצירת השפה החדשה שעליה מדבר הראי"ה היא עצמה מבטאת את אותו איחוד עליון. איחוד זה מבטא כאמור את התעוררות הגאולה.⁷² סיכום לדברים אלו אנו מוצאים בפסקה המנוסחת בגוף ראשון וממנה ניתן ללמוד עד כמה מרכזי היה עבור הרב קוק אותו 'גילוי רוים':⁷³

לא לחנם נטע בי אלוה כל הנפשות את התשוקה התדירית לכל נסתר, לכל נאצל ונשגב. ולא לחנם הביאני לארץ ישראל. ולא לחנם יצר בי רוח אומץ וטוהר פנימי אף על פי שהנני מוקף חולשות וכשלונות לאין מספר, הרבה מאד, יותר מכל ההמון וכל בני תורה הרגילים, ואולי גם יותר מכל בני המעלה, עדיני הרוח והמרגישים רחשי הנשמה. כל אלה נטעו בקרבי כדי להשתמש בהם להאיר לעולם, ליצור ספרות מלאה אור רזי תורה פפולרית ושוה לכל נפש, מלאה שירה וגבורה, חמושה בשכל טוב ובבקורת נאמנה, להרים קרן לעם ד', ולתשועת עולם אשר החלה לזרוח לו בארץ ישראל.⁷⁴

במקום אחר מסביר הרב קוק כי כל מטרת כתיבתו הינה לקדם את לימוד ספרות הסוד:

ידע כבודו, שכל עיקר כוונתי בחוברותי, ובכל מה שאני כותב, הוא רק לעורר לבב ת"ח, זקנים וצעירים, לעסוק בעיון בפנימיות התורה... בין ע"ד הראשונים, בין ע"ד האחרונים, בין ע"ד החסידות, בין ע"ד רבינו הגר"א והרמ"ח לוצאטו ז"ל. וללמוד את כל הספרים עם דברי זוה"ק וספד"צ, ספר הבהיר וספר יצירה וכל מדרשי חז"ל... ובזמן הזה... צריך גם כן להראות לכל באי עולם, כי גם ת"ח העוסקים בקדושה בתורת אמת לא תחסר להם גם כח המליצה וצחות הלשון...⁷⁵

לדברים אלו יש לצרף גם את העובדה כי הראי"ה עצמו פרסם את ערפילי טוהר, חרף העובדה שהספר מכיל קטעים רבים העוסקים מפורשות בסוגיות ובמושגים קבליים. כמו כן פרסם את ריש מילין העוסק כולו בסוד האותיות, הניקוד והטעמים.^{76,77} כמו כן

72 דברים אלו מצטרפים לפסקה שהבאנו קודם לכן (א, תתפח), המציגה את גילוי הרוים כייחוד קוב"ה ושכינתיה.

73 על נטייתו של הראי"ה ללימוד נסתר ראו למשל ב, עז; ה, רנב. בעניין זה ראו גארב (לעיל הערה 59), עמ' 49-53.

74 הרב קוק, ג, רנט.

75 אגרות הראי"ה, ח"א, אגרת מג, עמ' מא-מב.

76 בנוגע לספר ריש מילין ראו א' ארנד, 'ספר ראש מילין לרב קוק', דעת, 27 (תשנ"א), עמ' 73-85.

77 עדות נוספת שמביא הרב הניזיר מלמדת כי בהכנת אורות הקודש הוקדשה חשיבה לאופן שבו יש לעצב את הספר כך שיתקבל בציבור: 'צורת הספר בדפוס נקבעה, לפי רמזי הרב... הצורה האומנותית נבחרה, כדי להקל על קליטת הדברים, של המחשבה הכבדה, בערפלי טוהר, ולשוות להם גוון יפה איסטיטי, וביחוד כדי שיחדור לגוף המשכילים קוראי ספר, שזה היה רצון הרב' (הרב דוד כהן, משנת הניזיר, ירושלים, תשס"ו, עמ' צא). ראו בעניין זה גם את דבריו של הרב קוק לרב אהרן קמינקא (אגרות הראי"ה, ח"ב, אגרת תצג, עמ' קלב): '...והידיעה הזאת שאין כמוני, שמקורות מחשבותיו מפכים הם רק מאהלי שם, מבארה של תורה בהגייגיה הפומביים והטמירים, יוכלו דבריו לקחת גם את לב חושב מחשבות, אשר העולם הרחב של יפת נגלה לפניו בהמון צבעיו... וראו גם ח' שטמלר, 'מקורות מחשבותיו מפכים הם

יש לציין את הצהרתו המפורסמת, שהובאה על ידי הרצי"ה, בדבר הקשר העמוק שבין הגותו ובין כתבי האר"י:

ביחס לעניני דעות ומחשבות שהביע ביחוד בדברי ספרות: 'אין שום דבר מהדיעות והמחשבות שלי שאין לו מקור בכתבי האר"י' ז"ל.⁷⁸

עדות נוספת לחשיבות המרובה שהייתה לדבר זה עבור הרב קוק אנו מוצאים אצל הרב הנזיר, שכתב על הדברים שאמר לו הראי"ה לפני מותו:

אחרי הפסח נפל למשכב ורבה החרדה... דודי הרב מסמולינסק וטולא, ר' אברהם הכהן, שהיה ממעריצי הרב, וחולה במחלה דומה לזו של הרב, בא מתל אביב במיוחד לבקרו. נכנסנו אל חדר הרב. התחיל הרב לבכות, ויאמר: אולי זה לי העונש על שהנני מגלה רזין.⁷⁹

מעדות זו אנו למדים עד כמה מרכזי היה הרעיון של 'גילוי רזים' אצל הרב קוק. דאגתו של הראי"ה לפני מותו מלמדת כי הדברים שהוצגו לעיל לא נותרו רק כרעיון בעלמא אלא יושמו הלכה למעשה במפעל חייו. כאמור לעיל, עצם כתיבתו, שבה הוא מביע רעיונות מתורת הסוד בשפה חדשה הנגישה ומובנת יותר לציבור הרחב, היה אותו 'גילוי רזים' שעליו דיבר.

יתר על כן, לשון הדברים פותחת פתח לבחינת התודעה העצמית של הראי"ה.⁸⁰ חששו של הרב כי מחלתו באה כעונש על 'גילוי רזים' דומה מאוד למתואר ביחס לאר"י. גם הוא, בדומה לרב קוק, נענש על שגילה רזים קודם מיתת בנו, אך בעיקר בעונש המיתנה שנגזר עליו:⁸¹

ויהי בהגיע לתוספתא אחת שיש בפרשת מצורע שהיא ערזלאין דאילתא, שאל רח"ו והחברים פירושה. ויען הרב ויאמר להם: למען ה' אל תפצירו בי לפרשה,

רק מאהלי שם: למקורות מחשבותיו של הראי"ה קוק כפי שהם משתקפים בפולמוסו עם הרב ד"ר אהרן קמינקא, דעת, 82 (תשע"ז), עמ' 321-346. קטע נוסף מלמד כי הרב הנזיר ראה באורות הקודש ספר קבלה, שעריכתו מושוות לעריכת כתבי האר"י: 'ואני משיב... זה ספר לדורות אני עורך, כמו ספר עץ חיים, שמוהר"ח ויטאל היה עושה סדר למה ששמע מרבו כ' שנה או יותר, ובכל יום היה עושה בדרך אחרת ומהדורא אחרת...' (משנת הנזיר, עמ' צב). מכאן שאורות הקודש מכוון להיות ספר קבלה המיועד לא רק לתלמידי ישיבות המקובלים אלא גם למשכילים ודומיהם. לדברים אלו ניתן לצרף עדות אחרת שלפיה הראי"ה כתב 'קובץ בירורים למושגים קבליים ערוכים לפי סדר אלף-בית' (מפי הרב אליהו אביחיל שאמר לו הרצי"ה. מובא אצל מ' צוריאלי, אוצרות הראי"ה, ח"א, ראשון לציון תשס"ב, עמ' 106).

78 נפש הראי"ה לשלושה באלול, ירושלים תשנ"ט, סימן מו עמ' ג.

79 משנת הנזיר, עמ' צה. מובא גם אצל ד' שוורץ, 'מבוא למנגינות התיקונים', ב' שפירא (עורך) בשמן רענן: ספר זכרון למו"ר רבי שלום נתן רענן קוק, ירושלים תש"ן, עמ' שע.

80 עוד על התודעה העצמית של הראי"ה כצדיק הדור ראו שרלו, צדיק יסוד עולם (לעיל הערה 1), בעיקר עמ' 23-84, 344-371.

81 להרחבה בנוגע לדרשתו של האר"י לפני מותו ראו י' ליבס, 'תרין אורזילין דאילתא: דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתתו', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י (תשנ"ב), עמ' 113-169.

כי לא ניתן לי רשות, ואם אפשרנה דעו לכם שתתחרטו חרטה גדולה ולא יועיל לכם... ויהי ככלותו לפרשה, אמר להם: הנה כבר הזהרתי אתכם כמה פעמים שלא תפציירו בי לפרשה ולא שמעתם בקולי, ועתה דעו לכם שעתה נגזרה עלי גזרה שאסתלק בסוף השנה מפני שגליתי זה סוד הנעלם...⁸²

בכיה על 'גילוי רזים' כאשר הוא שוכב על ערש דווי יש בה כדי לרמוז גם לדבריו של רשב"י, כפי שהם מתוארים באדרא רבא: 'יתיב ר"ש ובכה ואמר ווי אי גלינא, ווי אי לא גלינא'.⁸³ בעוד שרשב"י בוכה מתוך לבטיו אם לגלות את סודות התורה אם לאו,⁸⁴ הרי שהרב קוק בוכה על הגילוי שכבר נעשה מתוך חשש שמא לא עשה כראוי. רשב"י חושף את אותם סודות, אך עושה זאת במסגרת חבורתו המצומצמת בלבד, וכך עשה גם האר"י. הרב קוק, לעומתם, כבר מפרסמם בפומבי, ובכך עולים מעשיו על מעשיהם של רשב"י ושל האר"י.

מתח זה בדבר גילוי רזים עולה גם ממקורות אחרים בכתבי הרב קוק. אל מול כל המקורות שהובאו עד כה, המציגים עמדה שיטתית של הרא"ה, ישנו מקור שממנו יכולה להשתמע עמדה אחרת:

רזים צריכים להיות מוסברים ומובנים על ידי רזים דוקא, ולא על ידי דברים גלויים, וזוהי השיטה הטבעית של גילויי האמיתיות, שהיא נעלה באין עורך משיטת התרגום, שהוא בגימטריא תרדמה. דוקא הנעלם נעלם מתבאר, וריבוי סעיפי התעלומה כל אחד מאיר על חברו, ותעלומה יוציא אור...⁸⁵

מפסקה זו משתמע כי תורת הסוד צריכה להתבאר דווקא בעזרת שפה אזוטריית ובכך היא נשמרת בסודיותה. מנגד, הרב קוק לא קורא בפסקה זו לאסור את לימוד הרזים, אלא חוזר ומדגיש את החשיבות בכך שיהיו 'מוסברים ומובנים' ומגדיר זאת כ'גילויי אמיתות'. כלומר, יש כאן תיאור של 'גילוי רזים' אך באופן שמאפשר גם לשמר את הסוד.⁸⁶

82 מ' בניהו, תולדות האר"י, ירושלים תשכ"ז, עמ' 201-202; וראו סיפורים נוספים בעמ' 197.

83 זוהר ח"ב, אדרא רבא, דף קכו ע"ב.

84 על האמביוולנטיות של הזוהר בעניין גילוי סודות ראו י' ליבס, 'המשיח של הזוהר – לדמותו המשחית של ר' שמעון בר יוחאי, הרעיון המשיחי בישראל; יום עיון להגל מלאת שמונים שנה לגרשום שלום, ירושלים תשמ"ב, עמ' 145; הוס, כוזהר הרקיע (לעיל הערה 67), עמ' 220.

85 הרב קוק, ו, פא.

86 פסקה זו הייתה אחד מסלעי המחלוקת שבין איש שלום ואבי"י שהוצגה לעיל. איש שלום, בהתבסס עליה, טען כי 'הרב קוק אינו מעוניין בהפצת תכניה של הקבלה ורואה בזה דבר מזיק' (איש שלום, בין רציולגיים למיסטיקה [לעיל הערה 16], עמ' 215). טענתו נראית בעייתית מאוד לאור מגוון המקורות שהובאו לעיל. כמו כן, לשון הפסקה איננה מלמדת על הסתייגות מעצם הפצת הקבלה אלא מאופנים מסוימים שלה, בעוד שישנן דרכים לגילוי הרזים שהם לכתחילה (ביאור על ידי רזים). אבי"י הגיב לדבריו של איש שלום והציע ביאור אחר לדברי הרא"ה בפסקה זו: 'כוונת דבריו: רזים, דברי מקובלים, מוסברים ומובנים על ידי רזים – שפת הכינויים, כגון זו של רמח"ל וזו של רא"ה, דוקא. כ'תפוחי זהב', דברי האר"י ושאר המקובלים, 'במשכיות כסף', בשפת הכינויים של רמח"ל ושל רא"ה, דבר דבור על אופניו! רמח"ל ורא"ה נתנונו לדבר אחד, לבאר את הנמשל של דברי המקובלים בכלל, ושל דברי האר"י

הרב קוק מתרגם ומסב את דברי המקובלים לשפה חדשה, שהיא עצמה נותרת נסתרת ועמומה.⁸⁷ כך יכולה המשמעות הסודית והעמוקה להישמר ליחידי סגולה⁸⁸ בד בבד עם הפיכתה ל'מדוברת' ונגישה יותר.⁸⁹ חיוק לדברים אלו אנו מוצאים באיגרת ששולח הראי"ה לבנימין מנשה לויין:

וע"ד המאמר,⁹⁰ חביבי, תבקשני לפרש רזי עולם, וכמה קשה עלי ההסכם לדבר אפילו ראשי הפרקים שהרשיתי לעצמי לרשם, ואיך ארחיב עוד את הדברים. אני סומך על עצמי על 'עת לעשות לה' לדרוש בפומבי במעשה-בראשית. ע"פ מה שקלט רוחי מרוח ה' אשר על יראיו הבאים בסודו, ולהלביש הענינים בצורה ספרותית כמה דאפשר, כדי שהמעמיקים המיוחדים, שנטייתם המיסתית חזקה היא, והם גם הם נמעדו מאורח חיים אשר באור עולם האצור באור תורת ה', יבואו ויראו כמה גבהו אורחות המחשבה הישראלית בחוג החבוי הזה. אבל לתן אלה הרעיונות בצורה לגמרי 'פפולרית', לעשותם מוכשרים לטפולו של כל שוגה המתימר לחכם לב, – עד כדי הרשאה כזאת לא באתי עדיין.⁹¹

דבריו של הרב קוק מלמדים על הפער שבין שאיפותיו ובין האפשרות לממשן בפועל. הראי"ה אמנם שאף להפוך את ספרות הקבלה ל'פפולרית ושוה לכל נפש' (כפי שעולה מהמקורות הרבים שהובאו לעיל), אלא שהוא חש קושי פנימי לעשות זאת – 'עד כדי הרשאה זו לא באתי עדיין'.⁹² מתח זה מקבל מענה בביאור ענייני הקבלה 'בצורה

בפרט. כל אחד מהם יצר שפה שלמה, שפה מדויקת, שפה מקבילה לשפת המקובלים, המבארת את עומק דבריהם ואת משמעותם'. (אביב"י, 'היסטוריה צורך גבוה' [לעיל הערה 11], עמ' 770). אביב"י ראה בפסקה זו ראייה לשיטתו כי רבים מכתבי הראי"ה הם ביאור ועיבוד של מקורות קבליים לשפה חדשה. ראו דבריו של הרב הנזיר על משמעות המושג 'נסתר' בכלל ובנוגע לספר אורות הקודש בפרט: '...הספר הזה כולו מקורו בחכמה הפנימית, אך השפה חופשית. אלו לא אותם המושגים כי כרגיל ה"נסתר" לא רק נסתר כי צריך להסתירו, אסור לדרוש בו ברבים. אלא הוא עצמו נסתר, עמוק, לא מבינים אותו' (הרב דוד כהן, **שיעורים באורות הקודש**, ירושלים תשע"א, עמ' 36).

88 עדות לכך אנו יכולים למצוא בדברים שצוטטו בשמו של הראי"ה על ידי תלמיד של הרב אשלג (מובא אצל הרב נריה, **מועדי הראי"ה**, ירושלים תשע"ה, עמ' 413-414): '...מרן הרב זצ"ל אמר על עצמו כי שיטתו היא להלביש את השגתו בשפה ספרותית, עד שכמעט לא יוכר מה שמתלבש בה, רק לאנשים יחידי סגולה המבינים...'. וראו גם את דבריו לפני כן, שמהם משתמע שהרב קוק ראה עצמו כחלק ממסורת ספרות הסוד ומבאריה.

89 השילוב שבין עיבוד לשפה חדשה ובין שמירתה כשפת סוד עלה גם באיגרת ששלח הרב קוק להוריו שהבאנו לעיל (ליד הערה 50). השימוש של הרב קוק בשפה חדשה אינו הופך את דבריו לברורים ופופולריים, אלא אדרבה, הם מיועדים ל'ישרים המבינים' שיוכלו להבינם רק 'אחרי התבוננות והרגשה עמוקה' (ראה לעיל הע' 57). המתח שבין גילוי והסתרה עולה בכמה וכמה מקומות בכתביו. ראו למשל א, תקסו; ג, רלו; וכן חדריו, רמת גן תשנ"ח, עמ' סא-עה. להרחבה בנוגע למתח שבין גילוי וכיסוי סביב הפצת ספרות קבלית בכלל וספר הזוהר בפרט ראו דברינו לעיל. בנוגע למתח זה כפי שהוא מתגלה גם בתורתיו ובחיו של ר' נחמן מברסלב ראו י' וייס, **מחקרים בחסידות ברסלב**, ירושלים תשנ"ה, עמ' 181-250.

90 הכוונה למאמר 'קרבת אלוהים' שערך לויין עבור הרב קוק.

91 **אגרות הראי"ה**, ח"ב, אגרת שמו, עמ' יא.

92 השימוש בלשון 'הרשאה' מלמד כי הראי"ה רואה במעשיו אלו שליחות שהוא נקרא לה מלמעלה, אלא

ספרותית', כך שיהיו נגישים לאותם 'מעמיקים מיוחדים'.⁹³ פתרון זה מהווה איוון בין הדחיפה לגילוי וחשיפה ובין הצורך בהסתרה. על המתח ועל המורכבות שהיה נתון בהם בעניין זה ניתן ללמוד מהעובדה כי חרף הסתייגותיו, שלח הראי"ה שני קטעים המבארים נקודות מסוימות במאמר והם צורפו למאמר עצמו.⁹⁴

תלמידי הראי"ה

זיקתו העמוקה של הראי"ה לעולם הקבלה מקבלת חיווק נוסף לאור התייחסותם של שניים מתלמידיו-קרוביו לנושא זה.⁹⁵ הרב דוד כהן, הרב הנזיר, חזר פעמים רבות בשיעוריו על אורות הקודש על הקביעה כי הבנה שלמה של דברי הרב קוק אפשרית רק למי שבקי בנבכי הקבלה.

...כבר אמרנו ש'חכמת הקודש' מקורה – החכמה הפנימית, הרזית, הקרויה: נסתר או פשוט: קבלה. אלא שהיא אמורה בדרך נגלית, או מה שנקרא: 'בסגנון ספרותי'.

זו כל חכמת הקודש. ומי שאין לו שום ידיעה ב'חכמת הקודש' – לא ירד עד סוף הדברים. אמנם הוא יקרא מה שכתוב, אולי יבין קצת, יוכל גם להתעלות מעט, אך כדי לרדת עד סוף הדברים צריך לדעת את יסודות החכמה הפנימית.⁹⁶

שהוא טרם קיבל היתר לחשוף באופן רחב יותר את ספרות הסוד. את הרעיון הזה ניתן לראות גם באגרת שנשלחה לרב חרל"פ (אגרות הראי"ה, ח"ב, אגרת שעח, עמ' לו) שגם בה הוא מציג את המתח שבין גילוי והסתרה: 'ביחוד קשתה עלי מאד ההסברה והכיוון אל ההשערה, עד כמה להנמיך רזי עולם והיכן הוא הגבול של 'למכסה עתיק'. אל ה' ויאר לנו בדרכו דרך הקודש'. גם כאן תולה הראי"ה את הפתרון ללבטיו בהכוונה שיקבל מלמלה בעניין זה. המתח העולה מדברים אלו בין השאיפה העקרונית ובין היישום מצטרף למורכבות שבה ראה הרב קוק את מפעלו זה, כפי שעולה מדבריו טרם מיתתו שהובאו קודם. דברים אלו דומים מאוד ללשון האר"י שצוטטה לעיל. האר"י מנמק את חששו לגלות לתלמידיו את סוד הפרשה בזוהר בכך 'כי לא ניתן לי רשות'. וראו דברינו לעיל בדבר הזיקה של דברי הראי"ה לרשב"י ולאר"י בעניין גילוי הרזים.

93 גם את מעשיו אלו הוא מתאר כ'עת לעשות לה', כלומר כסיתואציה שבה פריצת גדר (של גילוי סודות בפומבי) נחשבת לגיטימית. לביטוי נוסף לעמדה המצדיקה את החריגה מהנורמה ראו קובץ ז, פס' קעא; וראו גם אצל גארב (לעיל הערה 59), עמ' 46. מעניין כי אותם 'מעמיקים מיוחדים' הם דווקא אלו ש'נמעדו מאורח חיים אשר באור עולם האצור באור תורת ה'" (לעיל הערה 91), כלומר כאלו שאינם רואים את העומק שבתורה ובתורת הנסתר בפרט.

94 בעניין זה ראו א' אברמוביץ, 'השליחות, המונופול והצנוורה – הרצי"ה קוק ועריכת כתבי הראי"ה', דעת, 60 (תשס"ז), עמ' 127 והערה 33. ניתן לצרף גם את העובדה הזו לדמיון שבין האר"י והראי"ה כאשר שניהם בוחרים לגלות סודות עקב דרישת תלמידיהם, חרף העובדה כי לא קיבלו לכך היתר משמים.

95 במסגרת דברינו כאן נעסוק רק בהתייחסות הישירה של תלמידי הראי"ה למאפיינים הקבליים שבכתביתו. לעיון נרחב בפרשנות הקבלית של תלמידי הראי"ה תוך השוואה לפרשנותו של הראי"ה עצמו ראו אצל ד' שוורץ, אתגר ומשבר בחוג הרב קוק, תל אביב תשס"א, עמ' 139-206.

96 הרב דוד כהן, שיעורים באורות הקודש, עמ' 39. רעיון זה חוזר ומופיע במקורות רבים בשיעורי הרב הנזיר. ראו למשל: 'חכמת הקודש – תוכנה הוא איחוד החכמה ההגיון והמוסר, ממקור החכמה הפנימית הרזית, אך בדרך הנגלה... זו החכמה הפנימית, זו הקבלה, חכמת האמת, אין אחרת. אלא שהצורה החיצונית

לא זאת בלבד שכתבי הראי"ה מוצגים כספרי קבלה ואף הוא עצמו מוצג כמקובל, אלא שמדברי הרב הנזיר אנו למדים על ייחודיותה של 'קבלת הראי"ה'. הרב הנזיר חוזר שוב ושוב על כך שהרב קוק יצר שפה קבלית חדשה בעלת סגנון שונה משל המקובלים שלפניו.⁹⁷ חידוש זה איננו מנתק את תכניו של הרב מהמופיע בספרות הקבלה לדורותיה, אלא הוא שלב נוסף במסורת ספרות הסוד.⁹⁸ עיון בשיעוריו של הרב הנזיר על אורות הקודש מלמד כי הוא פרש בפני שומעיו את המקורות הקבליים הרבים והמגוונים שעליהם מתבסס הרב בפסקאות הנידונות. לדעתו, הכרת המקורות שעליהם מתבססים כתבי הראי"ה היא קריטית להבנת דבריו.⁹⁹ דברים אלו, הנאמרים מפי אחד מגדולי תלמידיו של הראי"ה, מהווים חיזוק נוסף למקומה של תורת הנסתר בכתביו ובהגותו. ראייה נוספת ניתן להביא 'על דרך השלילה' מתוך דבריו של הרצי"ה על אופן הלימוד הראוי של כתבי אביו.

לשונות של חכמת הקבלה הנמצאים בספרים שלפנינו יש להשתדל לבררם ולפרשם, ממקורות נאמנים, כפי הצורך ההכרחי לגופם של הדברים, ולהזהר ולהמנע מלהרחיב את הטיפול בהם יותר ממדה זו. ועל אחת כמה וכמה שלא להמשיך ולהעביר את הדברים בעצמם אל לשונות הקבלה במקום אשר אלה אינם בספרים.¹⁰⁰

הרצי"ה אינו חולק על העובדה כי כתביו של אביו משופעים במקורות קבליים. דבריו מתייחסים רק לאופן שבו יש ללמוד את כתבי הראי"ה ולא לתוכנם. הוא מציג עמדה נגדית לזו של הרב הנזיר בכל הנוגע לאופן הראוי ללימוד כתבי הרב, אך איננו חולק על כך שאותם מקורות משוקעים בכתבים אלו.¹⁰¹

- אחרת: הלשון אחרת וההסברה אחרת... אנחנו נאמר זאת גם על הרב זצ"ל, רבינו הגדול: גם הוא על המקובלים יחשב, אלא שסגנונו אחר – ספרותי, פיוטי... (שם, עמ' 16).
- 97 עוד בעניין זה ראו שוורץ, 'מבוא למנגינות התיקונים' (לעיל הערה 79), עמ' שסט-שע.
- 98 לעמדתו זו של הרב הנזיר יש להוסיף גם את המפתח המפורט שערך בסוף חלק ב' של אורות הקודש. המפתח מביא את שלל המקורות המופיעים בכל פסקה, כאשר המקורות השונים של ספרות הסוד תופסים בו חלק נכבד. כמו כן, תוכנית הלימודים שגיבש הרב הנזיר ללימוד בישיבה המרכזית העולמית (משנת הנזיר, עמ' מט-נב) כוללת תוכנית מקיפה ללימוד ספרות הסוד, ובכלל זה גם 'חכמת הקודש, מתורת מרן שליט"א'. תוכנית לימודים זו הובאה לפני הראי"ה ואושרה על ידו. דבר זה בא לידי ביטוי גם בספרו הגדול קול הנבואה (הרב דוד כהן, קול הנבואה, ירושלים תש"ל). בחלקו השלישי של הספר סוקר הרב הנזיר את השתלשלות ספרות הקבלה לדורותיה וחותר את סקירתו בהצגת משנתו של הראי"ה. זיקתו של הרב הנזיר ללימוד הקבלה ולהפצתה היא מן המפורסמות, ויעידו על כך חיבוריו וספריו השונים. וראו ברק (לעיל הערה 15) עמ' 29-30.
- 99 לדברים אלו ניתן לצרף עדות נוספת של הרב הנזיר שהובאה על ידי הרב יצחק שילת: 'את דברי המחשבה הוא [הרב] נהג לכתוב אחר חצות לילה. היה לומד קבלה ולאחר מכן כותב קטע או שניים, מתוך מחשבה תחילה, לא עוצר בזמן הכתיבה אבל חושב הרבה לפני כן' (בתוך ח' סגל, 'אורות מאופל' נקודה, 113, תשמ"ו, עמ' 16).
- 100 במעגלי חוג הראי"ה, ירושלים תש"ו, עמ' יא. כותרת המאמר היא 'קוים לחוג הראי"ה – לדרכי העיון במשנת אאמ"ר הרב זצ"ל'.
- 101 עמדה זו של הרצי"ה מצטרפת לכמה וכמה נושאים שונים המלמדים על השקפת עולמו הליטאית. להרחבה בעניין זה ראו א' אברמוביץ, 'האידיאולוגיה של הרצי"ה בעריכת כתבי הראי"ה', עבודת גמר,

שלל המקורות שהובאו לעיל מעידים ללא כל ספק על מרכזיותה של הקבלה בהגותו של הרב קוק וכי נכון לראות בו מקובל. העמדה הנוטה לראות בסגנון הכתיבה הייחודי של הראי"ה כתיבה שירית ומתפרצת או הגות מודרנית המשתמשת מעת לעת במונחים קבליים נובעת מזיהוי של חלק אחד ממפעלו הגדול. דברינו לעיל מעידים כי לא ניתן לסכם את ניתוח כתביו ברובד זה בלבד, אלא יש לראות את כתיבתו כסגנון שיטתי ומכוון¹⁰² הבא לעצב שפה קבלית חדשה.¹⁰³

יתר על כן, דבריו של הראי"ה מהווים חידוש בעצם הגדרת המושגים 'קבלה' או 'תורת הסוד' וכיוצא באלה. הרב קוק ראה את עיסוקו הרוחני ואת כתיבתו כחלק משרשרת הקבלה, חרף העובדה שהשפה שבה כתובים יומניו ומאמריו איננה שפה קבלית מסורתית והם מנוסחים דווקא באופן שניתן להבינו גם ללא היכרות עם הטרימינולוגיה הקבלית. לאור כל זאת, הרי שלשיטתנו, המונח 'קבלה' איננו סותר יצירה עצמית ושפה חדשה, אלא מדובר בשני מרכיבים היוצרים יחד את התמונה השלמה. בשילוב זה ראה הראי"ה את אחד האופנים לאיחוד בין העולמות השונים ולקירוב הקץ.

שילוב זה עלה במפורש בדבריו של הרב קוק עצמו באיגרת להוריו שהובאה לעיל.¹⁰⁴ מחד גיסא טען הרב קוק כי 'סוד הדברים עתיקים הם וממקור הקודש הם יוצאים', אולם מאידך גיסא סבר כי 'לבאר את המקורות אין תועלת, עפ"ד אין המקורות מבארים להדיא את המחשבה שלי, אלא הם מראים ע"ז אחרי התבוננות והרגשה עמוקה...'. דברים אלו מובילים למסקנות מתודולוגיות בחקר הגותו וכתביו של הרב קוק. הדרישה לשילוב של רזי תורה עם ההכרה האנושית מלמדת כי מונחיו ומושגיו של הראי"ה דורשים עיון כפול: ראשית, נדרשים ביאור ובידור מעמיק של המקורות שעליהם הוא מתבסס בכתיבתו. מטבע הדברים לא ניתן לצמצם את מקורותיו של הראי"ה לסד מסוים, אולם עדיין נראה כי יש להקדיש במסגרת זו מקום נרחב לספרות הסוד על גווניה השונים בד בבד עם מקורות נוספים מספרות המחשבה, החסידות וכתבים נוספים

אוניברסיטת בר אילן, תשס"ח. בנוגע ליחסו של הרצי"ה עצמו ללימוד הקבלה ולהוראתה ראו ברק (לעיל הערה 15), עמ' 31 ובייחוד הערה 54. להשוואה בין משנת הראי"ה ובין משנת הרצי"ה, בפרט בעניין זה, ראו ח' שטמלר, עין בעין – משנתו של הרב צבי יהודה קוק, עלי תשע"ו, עמ' 287-317.

102 שילה טוען בעבודתו כי הרב קוק, כהוגה דעות מסורתית, 'לא היה מודע להשפעה של הפילוסופיה הכללית על הגותו' (רבידים קבליים [לעיל הערה 26], עמ' 16), ומביא גם את דבריו של איש שלום בעניין זה. הכרעה חד-משמעית זו לא ברור על מה היא נסמכת. המודעות הרבה של הראי"ה לשינוי שהוא מחולל בשפת הקבלה יכול ללמד גם על בחירה מודעת ברעיונות שונים הקיימים בעולם הכללי והכללתם בתוך עולם הרוח היהודי. מטבע הדברים מתברר כי לעתים היה מדובר בשילוב שאינו מכוון, אך באותו האופן אפשר לומר כי בחלק מהמקרים נעשו הדברים בכוונת מכוון. עצם הרעיון של קבלת רעיונות שונים מתוך התרבות הכללית מופיע לא פעם בכתביו של הראי"ה כמעשה של לכתחילה. ראו למשל קובץ א, פס' כו; אורות, ירושלים תשמ"ה, זרעונים, עמ' קכט-קלא.

103 דברים אלו מלמדים כי הבחנתו של הרב עדין שטיינזליץ, שהובאה לעיל (ליד הערה 22), ולפי 'בשיטה זו נוצר איפוא ההכרח שכל ביטוי, ועל כל פנים כל רעיון בעל חשיבות, יהיה לו כפל משמעות ושיוכל להיות מוצב בדרך מסוימת הן בתוך מערכת החשיבה העצמית והן בתוך מערכת החשיבה הקבלית' (עמ' קד), אכן מבטאת נאמנה את שאיפתו של הראי"ה.

104 ליד הערה 57.

מספרות הקודש והחול.¹⁰⁵ שנית, מלבד זיהוי המקורות הקבליים שעליהם מתבסס הראי"ה, יש צורך לבחון את ה'עייבוד' החדש שהוא יוצר ואת משמעותו.¹⁰⁶ לשם כך יש צורך בבחינה שיטתית ומקיפה של מערכת המושגים הפנימית של הרב קוק כפי שהיא עולה במגוון כתביו וחיבוריו.¹⁰⁷

105 בחינת מצב המחקר בעניין זה מעידה עד כמה עשיר היה עולמו של הראי"ה. ניתן לראות כי חוקרים שונים מצאו בכתביו זיקה למגוון מקורות. כך למשל אביב¹⁰⁸, שעיקר עיסוקו בספרות הקבלה, הדגיש את זיקתו של הראי"ה לאר"י ולמקובלים נוספים (ראו לעיל בהערה 11 הפניות למאמרו של אביב¹⁰⁹ העוסקים בנושא זה). בן שלמה, שעסק בקבלת הרמ"ק, מצא קרבה בינו ובין הראי"ה ('שלמות והשתלמות') [לעיל הערה 18], עמ' 292, הערה 7. צייטלין, שעסק רבות בחסידות, זיהה את הרב קוק עם החסידות הבעש"טית (ספרן של יחידיים [לעיל הערה 10], עמ' 235). מצד אחר זיהה גארב את שורשיו של הראי"ה דווקא בבית מדרשו של הגר"א (J. Garb, 'Rabbi Kook and his Sources: From Kabbalistic Historiosophy to National Mysticism', Moshe Sharon (ed.) *Studies in Modern Religions, Religious Movements and the Babi-Bahai Faiths*, Leiden 2004, pp 77-96). שילה ('השפעתו של ר' יצחק אייזיק חבר' [לעיל הערה 27]) מציג בצורה יסודית ומקיפה את מגוון המקורות מתוך ספרות הסוד העומדים ביסוד פסקאותיו של הרב קוק. הוא בוחן כמה סוגיות שבהן נשזרים יחד הזרמים השונים של עולם הקבלה לכדי עמדה חדשה שיש בה גם היבטים מחדשים ומקוריים של הרב קוק עצמו. נראה כי דבריו של איש שלום שנאמרו לפני שנים רבות – 'עד כה טרם הוצע מחקר יסודי ומקיף שטיפל בשאלת המקורות בדרך משכנעת' (בין רציונליזם למיסטיקה [לעיל הערה 16], עמ' 20) – נכונים גם כיום. עושר המקורות מלמד על החשיבות הרבה שבמגוון מחקרים השולחים ידיהם לכיוונים שונים ויכולים ליצור יחד תמונה שלמה.

106 בן נון (לעיל הערה 9) מעיר (עמ' 18 הערה 50) כי לא ניתן להסתפק רק בדברי החוקרים המלמדים על שורשיו הקבליים של הרב קוק כיוון שהם 'אינם מסבירים מדוע בחר הראי"ה לדבר בלשון הנגלה, ובמסלול מקביל לתורת הסוד, שבה נמצאים מפתחות דבריו...'

107 חשיבות מרכזית בעניין זה נודעת למחברות ולפנקסים האישיים של הרב קוק (שמונה קבצים וקבצים נוספים). פרסומם של מקורות אלו מאפשר מגע בלתי אמצעי עם הגותו של הראי"ה ללא מתווכים נוספים. נוסף על כך, פרסומם של הקבצים מאפשר לבחון את חיבוריו של הרב קוק לא רק כמקשה שיטתית אחת, אלא כמערכת מגוונת העומדת על ציר הזמן, על מאורעותיו והשפעותיו. בנוגע לחשיבותם של הקבצים ללימוד כתבי הראי"ה ראו אביב¹¹⁰, 'מקור האורות' (לעיל הערה 11); א' רוזנק, 'מי מפחד מקבצים גנוזים של הרב קוק?', תרביץ, סט(ב) (תש"ס), עמ' 257-291; שרלו, צדיק יסוד עולם (לעיל הערה 1), עמ' 1-2. ברם, ספרייתו של הראי"ה איננה מסתכמת רק בכתיבה היומנית המתגלה בקבצים. קורפוס הכתבים כולל בתוכו גם סוגות אחרות של כתיבה, דוגמת איגרות ומאמרים, המהווים גם הם אספקלריה שורכה ניתן להכיר ולבחון את השקפתו בתחומים שונים.

