

**יונדב אנגלברג**  
**'בעצמותיהם יפקון מן גלותא'**  
**רזי תורה ועצמיות במשנת הרב קוק**

**א. פנימיות או מסורת?**

מזה שנים רבות נקראת תורת הנסתר בשם קבלה, כלומר: קבלה מהרב, ובמילה אחרת: מסורת. ערפל סובב את "תורת הקבלה" ומותיר רק יחידים ללומדה, והלימוד המסורתי של הקבלה הוא ביחידות מן הרב לתלמיד. ישנם חוגים שמבינים את הקבלה כשמה, שמועברת מדור לדור ללא שינויים מרכזיים, מלבד מקרים יוצאי דופן כדוגמת האר"י,<sup>1</sup> ונשארה אצל התלמידים כפי שקיבלוה מרבותיהם.<sup>2</sup> בשנים האחרונות (מאז תקופת הבעש"ט והחסידות) החל תהליך של הקניית תורת הסוד לרבים. עם השנים יותר ויותר אנשים נחשפים לרזי התורה, וחכמי הקבלה תומכים כיום יותר מבעבר בלימוד הנסתר שבתורתנו הקדושה גם לרבים, בניגוד להתנהלות המקובלים בימי הביניים ובתקופת הגמרא. מהלך זה מבוסס על ההבנה שתקופתנו היא אתחלתא דגאולתא. זהו שינוי של כל הגישה לקבלה המבוסס על מאמרים עתיקים כמאמרי רשב"י בזהר.<sup>3</sup> עם זאת, התפיסה המקובלת לעניין לימוד רזי תורה היא עדיין בקבלה מדור לדור, ולפי חלק מהשיטות ללא חידושים אישיים. אבל, מבט עמוק בספרים העוסקים בתורת הנסתר ובמאמרים המדברים על רזי תורה, יכול לפתוח בפנינו כיוון שונה וגישה נוספת לתורת הנסתר.

הרב קוק כותב:

כשהחופש עולה עד למרום פסגתו, כשאינ הנשמה סובלת משום מוטה ועול  
של כל דעה מוסכמת, שיוצאת שלא ממקור ישראל,  
אז הרעיונות, ההולכים ונוצרים על פי קדושה זו, הם הם רזי תורה.

<sup>1</sup> יש לציין שתלמידי האר"י התייחסו אל כתביו כחידושים עצומים.

<sup>2</sup> ישיבת המוקבלים בבית-אל נחשבת למובילה בתפיסה הנ"ל.

<sup>3</sup> רוב המקובלים שתומכים בהקניית הקבלה לרבים מזכירים את המאמר "בהאי חבורא דאיהו ספר הזהר יפקון בה מן גלותא" [בזו החבורה שהוא ספר הזהר ייצאו בו מן הגלות]. זהר ג, קכד ע"ב. המובאות מספר הזהר במאמר זה לקוחות מהמהדורות הבאות: זהר, וילנא תרפ"ד; זהר חדש, ניו יורק תשמ"א; תיקוני זהר, ירושלים תשמ"ו.

בין כשהם נאמרים באותה השפה והסגנון שבעלי הרזים רגילים להשתמש בהם,  
 בין כשהם נאמרים בסגנון אחר, ובצורה ספרותית אחרת,  
 זה השפע של רוח הקדש הולך וזורם מרוח ישראל בהם.  
**וכנסת ישראל היא בעצמה קבלה למשה מסיני.**<sup>4</sup>

הראי"ה מחדש לנו בפסקה הזו שרזי תורה, תורת הנסתר או הקבלה, נובעים מנפש האדם הישראלי, כאשר אינו סובל מהשפעות חיצוניות. מיד לאחר האמירה הנ"ל מוסיף הרב שרזי תורה אינם נאמרים רק בשפת וסגנון המקובלים, אלא גם בסגנון אחר ובצורה ספרותית אחרת. ולפיכך, רזי התורה שהזכיר הראי"ה, אינם מוכרחים להיות כפי התפיסה הראשונה שהזכרתי של תורת הנסתר כתורה שאינה מבוססת על חידושים, כמו גם הדרך שבה מגיעים אליהם על פי תפיסה זו.

**כל מה שנכנס** בנשמה אחת מהשפעת חברתה,  
 אף על פי שמועיל לה הדבר מאיזה צד, שסוף כל סוף הוא מקנה לה איזה ידיעה, או איזה הרגשה טובה ומועילה לפעמים,  
 הוא עם זה מזיק לה גם כן, במה שהוא מערב בה יסוד זר במהותה.  
**ואין העולם משתלם כי אם במעמד של שלילת ההשפעה הזרה:**  
 "ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ד',  
 כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם".<sup>5</sup>  
 המהלך השולל את ההשפעות הזרות, לגבי כל פרט  
 אף על פי שנראהו בצורה הורסת,  
 היא הסתירה, המביאה לידי הבנין היותר קיים ויותר משוכלל.  
**והוא המבוא היחידי לחיי העולם הבא**  
 "ירוין מדשן ביתך, ונחל עדניך תשקם"<sup>6</sup> - עדנך אין כתיב כאן אלא עדניך מלמד שכל צדיק וצדיק יש לו עדן בפני עצמו"<sup>7</sup>  
 ההכרה הכללית באומה להשמר מהשפעות זרות היא יסוד התחיה,  
 והיא חודרת בתור תסיסה פרטית, מחוללת הריסות, עושה מהפכות ובונה עולמות חדשים, קימים ובהירים.<sup>8</sup>

<sup>4</sup> הראי"ה קוק, אורות הקודש א, עמ' קלה.

<sup>5</sup> ירמיהו לא, לג.

<sup>6</sup> תהלים לו, ט.

<sup>7</sup> ויקרא רבה (וילנא) כז, א.

<sup>8</sup> אורות הקודש א, עמ' צה. עדיף לקרוא את כל הפסקה.

בפסקה זו הראי"ה מחדד את העיקריות של הנשמה והעצמיות אל מול השפעות זרות, ואומר שכל השפעה של נשמה אחת על חברתה היא פוגעת וממעטת את הנשמה. האידיאל של כל נשמה היא לעמוד רק בפני עצמה ולוותר על כל היעילות והעזרה של קבלה ממקום אחר. וכל זה נכון גם אצל אדם פרטי וגם אצל אומה: הדרך להגיע לשלמות היא לבד, ולכן על האומה לא להיות מושפעת מאומות אחרות,<sup>9</sup> ועל אדם פרטי להמנע מכל השפעה חיצונית.

יש לשאול: מהי ההשפעה החיצונית של נשמה אחת על חברתה? אפשר לנסות להגדיר את התשובה לפי נושא ההשפעה: מדעים 'בשים' כמו מתמטיקה וודאי אינם נכנסים להגדרה של השפעות נשמתיות, ולעומתם עניינים עמוקים כמו פילוסופיה ותיאולוגיה כן ייחשבו השפעות חיצוניות, ובלתי רצויות, על הנשמה.<sup>10</sup> אך יתכן, כפי שאציג את ההתלבטות בהמשך המאמר, שהחלוקה בין השפעות נשמתיות ללא-נשמתיות היא איננה דווקא לפי נושאי ההשפעה אלא לפי השלכות הלימוד או ההקשבה על חיי המחשבה והמעשה של האדם. ללא קשר לתשובת הרב קוק על השאלות הללו, דברים עמוקים כמו רזי תורה, בהכרח מקורם באדם עצמו ולא מתוך השפעה של נשמות אחרות עליו.

## ב. הביסוס לפסקה<sup>11</sup>

במבט ראשון האמירה של הראי"ה נראית כמחדשת, לפחות לפי גישה אחת אל הקבלה, ואולי אפילו בלא ביסוס. אבל מבט יסודי אל כמה מקורות בתורת ישראל בכלל, ובתורת הנסתר בפרט, יראה לנו כי הרעיון הזה נמצא ביסוד רזי התורה של כל העוסקים בפנימיות התורה, ושהנחה של הראי"ה בפסקה הזאת, היא אותה הנחת יסוד להרבה מן התורות העוסקות ברזי תורה.<sup>12</sup>

<sup>9</sup> וצריך עיון מהי השפעה חיצונית אצל אומה. ככל הנראה, על פי המשך המאמר, אין הכוונה להשפעה הנובעת מאדם שאינו מתוך האומה, אלא להשפעה הנובעת מתוכן דבריו של אדם. לפי הבנה זו גם אדם מתוך האומה יכול להשפיע עליה השפעות זרות.

<sup>10</sup> אל מול חלוקה זו אפשר להציב את העובדה שהראי"ה למד בעצמו פילוסופיה כמו שהעיד עליו הרב הנזיר, ומובא בחלק ד של מאמר זה.

<sup>11</sup> הביסוס נוגע בעיקר בפסקה הראשונה שהבאתי, את הפסקה השנייה הבאתי בשביל לחדד את דברי הרב.

<sup>12</sup> הכוונה היא לתורות במושג החסידי של המילה, כגון תורה א, ב, ג וכו... ולא לכמה תורות או לכמה מקורות לתורה ח"ו.

הרעיון העולה מן הפסקה הראשונה שהבאתי, ובעוד פסקאות באורות הקודש א בצורה פחות ברורה, מתאים, ואולי בעצם בנוי, לפי הסיפור המכונן של תורת הנסתר כפי שהיא היום, סיפור רשב"י ובנו במערה.

ואמאי קרו ליה ראש המדברים בכל מקום?  
 דיתבי רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון, ויתיב יהודה בן גרים גביהו.  
 פתח רבי יהודה ואמר: כמה נאים מעשיהן של אומה זו: "תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות".

רבי יוסי שתק.  
 נענה רבי שמעון בן יוחאי ואמר: "כל מה שתקנו - לא תקנו אלא לצורך עצמן, תקנו שווקין - להושיב בהן זונות, מרחצאות - לעדן בהן עצמן, גשרים - ליטול מהן מכס".

הלך יהודה בן גרים וסיפר דבריהם, ונשמעו למלכות.  
 אמרו: "יהודה שעילה - יתעלה, יוסי ששתק - יגלה לציפורי, שמעון שגינה - יהרג".<sup>13</sup>

אזל הוא ובריה טשו בי מדרשא. כל יומא הוה מייתי להו דביתהו ריפתא וכוזא דמיא וכרכי. כי תקיף גזירתא, אמר ליה לבריה: "נשים דעתן קלה עליהן, דילמא מצערי לה ומגליא לך".<sup>14</sup>

אזלו טשו במערתא. איתרחיש ניסא איברי להו חרובא ועינא דמיא. והו משלחי מנייהו, והו יתבי עד צוארייהו בחלא, כולי יומא גרסי, בעידן צלוי לבשו מיכסו ומצלו, והדר משלחי מנייהו כי היכי דלא ליבלו.<sup>15</sup>

איתבו תריסר שני במערתא. אתא אליהו וקם אפיתחא דמערתא, אמר: "מאן לודעיה לבר יוחי דמית קיסר ובטיל גזרתיה?".<sup>16</sup> נפקו.

חזו אינשי דקא כרבי וזרעי, אמר: "מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה!".  
 כל מקום שנותנין עיניהן - מיד נשרף. יצתה בת קול ואמרה להם: "להחריב עולמי יצאתם? חיזרו למערתכם!". הדור אזול.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> בבלי, שבת לג ע"ב.

<sup>14</sup> שם, שם. הלכו רשב"י ובנו ונחבאו בבית המדרש. כל יום היתה מביאה להם אישתו אוכל. כאשר נתחזקה הגזירה אמר רשב"י לבנו: "נשים דעתן קלה עליהן, שמא יענו אותה ותגלה אותנו".

<sup>15</sup> שם, שם. הלכו והתחבאו במערה. נעשה נס ונברא להם עץ חרוב ומעיין. והיו פושטים בגדיהם, והיו יושבים עד צווארם בחול. כל היום למדו, ובזמן התפילה היו מתלבשים ומתפללים, והיו חוזרים ופושטים בגדיהם שלא יבלו.

<sup>16</sup> שם, שם. שתיים עשרה שנה ישבו במערה. בא אליהו ועמד על פתח המערה. אמר: "מי יודיע לבר יוחי שמת הקיסר ובטלה גזירתו?" יצאו.

בתחילת האגדתא יוצא רבי שמעון כנגד מפעלי הרומאים, ולאחר מכן הוא סובל מרדיפתם, בגלל שהם רצו לכפות עליו מחשבה מסוימת: שהרומאים ותרבותם הנם השפעה טובה על ארץ ישראל ועם ישראל.<sup>18</sup> אחרי שהוא בורח גם מבית המדרש ומתנתק לגמרי מן הרומאים למשך שנים עשרה שנה.<sup>19</sup> מן המערה הוא מגיח בתור רבי שמעון אחר. הגילוי שגרם לו לצאת היה של אליהו מה שמקביל ל"פתח אליהו ואמר", אחד מהמאמרים הבסיסיים בזהר, שמדבר על הספירות, בהקדמה לתיקוני הזוהר. התיאור כאן של המערה, הינו דומה למשל המערה של אפלטון<sup>20</sup> אבל עם משמעויות הפוכות. במשל של אפלטון האדם שבמערה היה בה כל חייו, ואילו רשב"י נכנס באמצע חייו אליה. אצל אפלטון האדם שבמערה חושב שהוא רואה את האמת ורק אחרי שיצא מן המערה ויושפע מן העולם שבחוץ יוכל להבין את האמת, ואילו רשב"י מגלה את האמת דווקא בתוך המערה.

יש לציין שרשב"י איננו הראשון בתקופת המשנה המזוהה עם תורת הנסתר, שהרי רבו, רבי עקיבא, עלה לפרדס.<sup>21</sup> אבל אולי בזכות הניתוק המוחלט מדעות והשפעות אשר "יוצאות שלא ממקור ישראל", שחווה רשב"י בסיפור המערה על פי הבבלי,<sup>22</sup> זכה רשב"י שעל דמותו יתבסס ספר הזוהר, ובעצם תורת הנסתר העומדת במרכז הלימוד הקבלי כיום.

### ג. מקורם של רזי התורה

אם נחפש חיזוק להבנות הנ"ל בזוהר נמצא שבספר הזוהר ישנם הרבה מאמרים של "ההוא ינוקא" שמגלה סודות גדולים.<sup>23</sup> נשאלת השאלה: אם

<sup>17</sup> שם, שם. ראו אנשים שחורשים וזורעים. אמר רשב"י: "מניחים חיי עולם ועסקים בחיי שעה!" וכל מקום שנתנו בו עיניהן מיד נשרף. יצתה בת קול ואמרה להם: "להחריב עולמי יצאתם? חזרו למערכתכם!" חזרו.

<sup>18</sup> עיין גם: 'עין איה', שבת לג, פסקה רנט.

<sup>19</sup> בבית המדרש הוא היה עדיין מושפע מן הרומאים, לפיכך הוא שם לב שהגזירה מתחזקת. ואילו במערה הניתוק הי ניתוק גמור, כיוון שהוא נזקק לגילוי אלוקי בכדי לדעת שכבר בטלה הגזירה עליו.

<sup>20</sup> אפלטון, פוליטיקאה, ספר שביעי.

<sup>21</sup> מלבד התיאור על הארבעה שעלו לפרד"ס קיימת גם מסורת ספרות ההיכלות שקודמת לרשב"י ותיאורים על תרבות קבלית בתקופת בית שני, והרב מניטו בשיעוריו על הספר 'שערי אורה' מציג תפיסה שלפיה המקובלים הם ההמשך הטבעי של הנביאים.

<sup>22</sup> גם על האר"י מסופר סיפור דומה: דודו קנה לו אי על הנילוס בשם "זירת אל-ראודה" והאר"י חי שם כמה שנים בבדידות. ראה: אנציקלופדיה יודאיקה, כרך 11, עמ' 572.

<sup>23</sup> ישנם חמישה עשר קטעים בזוהר שנפתחים במילים 'פתח ההוא ינוקא': זהר א, ע ע"א; רלט ע"א; רלט ע"ב; זהר ג, קעא ע"א; קפו ע"א; קפח; קפט ע"א; קצא ע"א; רד ע"ב; רה ע"ב; רלט ע"א; רלט ע"ב; זהר ג, קעא ע"א; קפו ע"א; קפח; קפט ע"א; קצא ע"א; רד ע"ב; רה ע"ב;

הוא רק ילד קטן והקבלה אכן עוברת רק במסורת, מניין הוא יודע את כל אמרותיו?  
 מפתח להבנה כיצד ידע הינוקא כל כך הרבה, נמצא במאמר הזהר על צלם ודמות (המקור בארמית, התרגום על פי הרב אשל"ג):

– "ולקחתם לכם ביום הראשון וגו'" –

רבי שמעון פתח: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו",  
 "כל הנקרא בשמי" - זהו אדם שהקב"ה קרא לו בשמו (נוסח אחר: ברא אותו בדיוקנו<sup>24</sup>), שכתוב: "ויברא אלוקים את האדם בצלמו", וקרא אותו בשמו, בשעה שהוציא אמת ודין בעולם ונקרא אלוהים, שכתוב: "אלוהים לא תקלל".

קרא אותו בשמו, שכתוב: "ויברא אלוקים את האדם בצלמו". ויפה הוא. הרי העמדנו, מה שכתוב: "נעשה אדם בצלמנו כדמותינו", נאמר בשעת הזיווג. וכך הוא בזיווג שניהם, הוא בצלם ודמות, ואדם מזכר ונקבה יצא.<sup>25</sup>  
 "ויברא האלוהים את האדם בצלמו" - בספרו של המלך שלמה מצאתי, שבשעה שנמצא זווג למטה, שולח הקב"ה צורה אחת כפרצופו של האדם, רשום חקוק בצלם והוא נמצא על זווג ההוא. ואם היתה ניתנה רשות לעין לראות, היה האדם רואה על ראשו צלם אחד, רשום כפרצוף האדם. ובצלם ההוא נברא האדם, ועד שאינו עומד צלם ההוא, ששלח לו אדונו, על ראשו, ונמצא שם, לא נברא האדם, זהו שכתוב: "ויברא אלוקים את האדם בצלמו".  
 צלם ההוא נזדמן לו עד שיוצא לעולם. כשיוצא, בצלם ההוא גדל, בצלם ההוא הולך. זהו שכתוב אך בצלם יתהלך איש. וצלם זה הוא מלמעלה.  
 בשעה שאלו הרוחות יוצאים ממקומם, כל רוח ורוח נתתקן לפני המלך הקדוש בתיקון יקר, ובאותו פרצוף הנמצא בעולם הזה. ומאותה הצורה ותקון היקר יוצא צלם ההוא. וזה הוא שלישי לרוח, ומקדימה לבוא לעולם

זהר - השמטות א, רנד ע"ב; רסז ע"ב; זהר - תוספת ג, ש ע"א; זהר חדש א, כה ע"ב; זהר חדש ב, כה ע"א.

<sup>24</sup> ככל הנראה ישנם שני נוסחים למאמר זה בזהר: 1. "קרא ליה בשמיה". 2. "ברא ליה בדיוקניה". מכיוון ששורה אחרי כן נכתב פעם נוספת "קרא ליה בשמיה", יותר סביר להניח שהנוסח הנכון הוא "ברא ליה בדיוקניה".

<sup>25</sup> זהר ג, אמור, קד ע"ב. וכך הוא הנוסח המובא בזהר עצמו: "כל הנקרא בשמי - דא אדם דקודשא בריך הוא ברא ליה בשמיה (נוסח אחר: בדיוקניה) דכתיב: "ויברא אלהים את האדם בצלמו", וקרא ליה בשמיה בשעתא דאפיק קשוט ודינא בעלמא ואקרי אלהים דכתיב: "אלהים לא תקלל", קרא ליה בשמיה דכתיב: "ויברא אלהים את האדם בצלמו" ושפיר, הא אוקימנא דכתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו בשעתא דזווגא אתמר, וכך הוא בזווגא דתרווייהו בצלם ודמות ואדם מדכר ונוקבא נפק,

בשעה שנמצא זווג, ואין לך זווג בעולם שלא יהיה צלם נמצא ביניהם. אבל ישראל הקדושים, צלם הזה קדוש, נמצא בהם ממקום קדוש, ובעכו"ם, הצלם הוא מאלו מינים רעים שמצד הטומאה הוא נמצא ביניהם. ועל כן אין צריך האדם לערב אצלו צלם שלו בצלם של עכו"ם, משום שזה קדוש וזה טמא.<sup>26</sup>

בפסקה הראשונה ובעיקר בשנייה מבדיל הזוהר בין צלם ודמות, שהם זכר ונקבה, ושם ודיוקן.<sup>27</sup> תורת הקבלה מתעסקת בשמותיו של הקב"ה, וכאן אומר הזוהר שהאדם נקרא בשמו של הקב"ה, אבל מה זה אומר? אפשר להבין זאת לפי התיאור שבא לאחר מכן על אותו דיוקן שנברא בו האדם. דברים אלו מחוברים ומקבילים אחד לשני בזהר ולפי עניות דעתי מייצגים כמה בחינות של אותה פעולה, הרי היא בריאת האדם.

בפסקה השלישית מוזכר בספר של שלמה המלך, שכאשר יש זיווג למטה בעולם הזה שולח הקב"ה דיוקן כפרצוף של בן אדם שבלעדיו לא יברא אדם מן הזיווג. הפסקה הרביעית מדברת על אחרי לידת האדם. הצלם נמצא מעליו, והוא גדל 'לפיו'. כלומר: הוא יראה כמו שהצלם היה מאז ומתמיד אחרי שיגדל. נחזור אל שמו של הקב"ה: אם שמו של הקב"ה נמצא באדם עוד מלפני הלידה, אז אין זה מפתיע שינוקא יכול לדעת רזי תורה שהם שמותיו, או בעומק תיאוריו, של הקב"ה, שהרי הם נמצאים בו מראשית בריאתו. הפסקה החמישית מדברת על כך שהצלם הוא תוצאה של תיקון יקר שנעשה מלפני הקב"ה, לאחריו אומר הזוהר שאין זיווג שאין לו צלם, אבל

<sup>26</sup> שם, שם. "ויברא אלהים את האדם בצלמו, בספרא דשלמה מלכא אשכחנא דבשעתא דזווגא אשתכח לתתא שדר קודשא בריך הוא חד דיוקנא כפרצופא דב"נ רשימא חקיקא בצולמא וקיימא על ההוא זווגא ואלמלי אתיהיב רשו לעינא למחזי חמי ב"נ על רישיה חד צולמא רשימא כפרצופא דב"נ ובההוא צולמא אתברי ב"נ ועד דקיימא (ס"א ועד לא קיימא) ההוא צולמא דשדר ליה מאריה על רישיה וישתכח תמן לא אתברי ב"נ הדא הוא דכתיב ויברא אלהים את האדם בצלמו.

ההוא צלם אזדמן לקבליה עד דנפיק לעלמא, כד נפק, בההוא צלם אתרבי בההוא צלם אזיל הדא הוא דכתיב אך בצלם יתהלך איש, והאי צלם איהו מלעילא.

בשעתא דאינון רוחין נפקין מאתרייהו כל רוחא ורוחא אתתקן קמי מלכא קדישא בתקוני יקר בפרצופא דקאים בהאי עלמא, ומההוא דיוקנא תקונא יקר נפיק האי צלם, ודא תליתאה לרוחא ואקדימת בהאי עלמא בשעתא דזווגא אשתכח ולית לך זווגא בעלמא דלא אשתכח צלם בגווייהו, אבל ישראל קדישין האי צלם קדישא ומאתר קדישא אשתכח בגווייהו, ולעכו"ם צלם מאינון זינין בישין מסטרא דמסאבותא אשתכח בגווייהו, ועל דא לא ליבעי לאיניש לאתערבא צולמא דיליה בצולמי דעובדי כו"ם בגין דהאי קדישא והאי מסאבא".

<sup>27</sup> רשימא קצרה של חלק ממונחים המיוחסים לחילוק זה: שם=צלם=זכר=זעיר אנפין (שוב לפי שיטת הרב אשלג זצ"ל), ומול זה דיוקן=דמות=נקבה=מלכות. עצם הענין הוא, שדיוקן הוא החיצוניות, יחסית, והצלם הוא המהות הפנימית.

ישנו הבדל בין צלם של ישראל ובין צלם של אומות העולם. צלם ישראל הוא מצד הקדושה שבעולם ואילו צלם של אומות העולם הוא מצד הטומאה שבעולם. ולכן לא יערב צלם שלו, שהוא מצד מהקדושה, עם צלם של אומות העולם, שהוא מצד הטומאה שבעולם. הזהר לא מזכיר כאן איסור להוליד ילד עם גויה או גוי שצלמו יהיה מעורב, אלא שהאדם עצמו לא יערב את צלמו שלו עם צלם של אומות העולם. כלומר אפשר לאבד את הצלם, ולמרות שהוא טבוע בנו בכח אין זה אומר שאנו נוציא אותו אל הפועל, אלא אולי אפילו, חלילה, נערב אותו עם טומאה מהסטרא אחרא.

אלו בדיוק דברי הראי"ה,<sup>28</sup> אשר מסדר אותם בסדר אחר: אם החופש אינו מוטה מדעה שיוצאת שלא ממקור ישראל, כלומר, מאומות העולם אשר הצלם שלהם אינו אלא מצד הטומאה, אלא הרעיונות הולכים ונוצרים מתוך צד הקדושה (צלם של בני ישראל שהוא מהצד הקדוש), אזי יוצאים רזי תורה אפילו כשהם לא מנוסחים כמו שמקובל בכתבי ה"מקובלים". "וכנסת ישראל היא קבלה למשה מסיני" - הצלם שבכנסת ישראל, שהוא מצד הקדושה, נמסר, עוד לפני הלידה של כל אדם ואדם, מעולמות עליונים.

כאשר אדם ישראלי נולד יש בתוכו את כל הסודות של הקבלה, ובעצם של הקב"ה, וכל עוד הוא משוחרר מהשפעות חיצוניות אז אין הוא צריך לחפש במקומות רחוקים את הסודות. וזה הסוד של הינוקא, שהוא מסמל אדם צעיר שעוד לא הושפע ממקורות חיצוניים ולכן הוא מגלה את מה שכל הנוכחים, שהם מבוגרים ויש להם יד ורגל בקבלה, לא יודעים. הוא מגלה מה שהם פעם ידעו. ישנו פתגם שאומר 'אני לא צעיר מספיק בשביל לדעת הכל', והוא מסמל גאווה, אבל כאן אפשר למצוא פירוש שונה לגמרי: כשהייתי צעיר באמת ידעתי הכל.

משל דומה, קצת פחות עמוק, היכול להבהיר את מצב הינוקא, מצוי בדברי ניטשה, שגם הוא כמו הרב קוק מדבר על החזרה לרצון.<sup>29</sup> כמו כן ישנם עוד הוגים ורבנים ביהדות, ובעיקר בחסידות, שאפשר לראות אצלם רעיונות דומים.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> דברי הרב שהובאו לעיל בתחילת המאמר.

<sup>29</sup> ניטשה מדבר על ילד בתור דוגמא לחופש בספרו "כה אמר זרתוסטרא". נקודת מבט שונה אפשר למצוא במעשה בשבעה קבצנים לר' נחמן על הקבצן הכי צעיר שזוכר הכל, עיין שם.

<sup>30</sup> למשל: עיקרון ההתבודדות בחסידות ברסלב ותורה ט"ו על האור הגנוז בליקוטי מוהר"ן, עיקרון העצמיות בחסידויות פשיסחא וקוצק לאחריה ועוד כהנה וכהנה. אך בדיקת מקורות אלו תהיה הפעם בבחינת 'איך זיל גמור'.



ד. רזי תורה בכתבי הראי"ה זצ"ל

לאחר שהתבוננו בכמה מן המקורות שיתכן והם המקורות לגישתו של הראי"ה בנושא זה, ברצוני להתמקד במקומה של תפיסה זו אצל הרב קוק עצמו, ובעיקר להתמודד עם השאלה שהעליתי בחלקו הראשון של המאמר: מה היא אותה השפעה חיצונית על הנשמה? מה ההגדרות שלה? האם השפעה זו חלה רק בתחומים רוחניים מובהקים כמו פילוסופיה? או שמא בכל תחום, אולי אפילו בכל דיבור שאדם שומע מאדם אחר? מה שמרבה את התמיהה היא העובדה שהרב קוק מזכיר בכתביו ומחברותיו שמות של פילוסופים, וגם העיד עליו הרב הנזיר זצ"ל שבפגישתם הראשונה "נסבה שיחה על חכמה יוונית וספרותה".<sup>31</sup> אין ספק שהיה לרב קוק קשר לפילוסופיה, וקשה לומר שאין בפילוסופיה השפעה של נשמה אחת על אחרת. איך כל זה מסתדר עם אמרותיו כנגד כל השפעה חיצונית על הנשמה? בשביל להבין לעומק את תפיסת הרב על סתרי תורה נסקור מספר מקורות נוספים שבהם מדבר הראי"ה על סתרי תורה:

במעמד הנפש של ההופעה, הבא מזוהר של דעות, כלליות, שהן משפיעות גם כן על מצב הרצון, צריכה הבריאות, הגופנית והנפשית, להיות שלמה. וזה האור היה מגולה בבית ראשון, ביסוד הנבואה ורוח הקודש.<sup>32</sup>

בפסקה זו הרב מדבר על דעות כלליות שאפילו משפיעות על מצב הרצון. קשה מאוד לומר שהדעות הללו אינן נכנסות לאותו תחום של השפעת נשמה אחת על חברתה. אם כן, איך אומר הראי"ה שהדעות הללו מביאות למצב שלם, שהיה מגולה בבית ראשון, והוא ביסוד הנבואה ורוח הקודש?

כל החולשות הגופניות והרוחניות, כל המחשבות הפסולות [...] באים רק מחסרון ההארה של הנשמה העצמית.<sup>33</sup>

לעומת הפסקה הקודמת כאן מדבר הראי"ה בהאשמה על חסרון עצמיות שגורם לכל החולשות שבאדם, אבל המפתח להבנת שתי הגישות ברב, שלכאורה סותרות, נמצא בהמשך הפסקה.

<sup>31</sup> הרב דוד כהן (הנזיר), "מבוא לאורות הקודש", אורות הקודש א, עמ' 18.

<sup>32</sup> אורות הקודש א, עמ' קנ.

<sup>33</sup> שם ג, עמ' קלז.

על ידי מעשים רעים ונטיות עכורות מתחשכת אורה של הנשמה, ומעינה נכבש. והאדם סופג לו את רוחניותו מכלים אחרים, מרשמי חוץ [...] אז התוכן הפראי של הגוף מתגבר בצורה של שממון ושל הריסה...<sup>34</sup>

הרב קוק מתאר מצב שלילי של אדם הסופג רוחניות מבחוץ ודבר זה גורם לו ל"חיבוט הקבר"<sup>35</sup> ולהתעצמות הגופניות הלא מתוקנת. אבל המהלך מתחיל דווקא ממעשים רעים.

העולם הרוחני בונה כל אחד ואחד לעצמו בקרבנו. כל תכונת ההקשבה אינה כי אם הכשרה לבנין הנצחי העצמי של היחיד, כל מרכז התורה הוא הפסוק של שמו הפרטי. זהו כל כובד הדין, כל עומק השאלה, כל איום אחריות, כל חיבוט הקבר.

ויש אשר הקשבתו היא כל כך מפולשה, עד שאובד הוא את הריכוז העצמי. יודע הוא שמות רבים, רק את שמו שכח, ולא ידע. אז כל עמלו לריק הוא, ואין לו תקנה, כי אם על ידי ערלת אזן כבירה, שמונעתו מכל הקשבה. ואחרי ההירוס הגדול הזה, החרשות, שהיא איבוד כללי, "חירשו - נותן לו דמי כולו"<sup>36</sup>, הוא שב ומתחדש בצורה חדשה, "תתהפך כחמר חותם, ויתיצב כמו לבוש"<sup>37</sup>.

רזי הרזים של עת לעשות לד' הפרו תורתך, חיזוק ליבן של רשעים ונעילת דלתי תשובה מהם, זה עומק החסד, המיית הרחמים העליונים מעל כל גבול.

אבל כמה מר ורע הוא צער גלגול יצירה זה, איבוד כל התכנית הקדמונית והתחדשות האופי בפנים חדשות: אפר תחת כפות רגלי צדיקים, ומדרס לכל היקום. וממעמקים תהומיים הללו, עולם חדש מתכונן, אפס המץ, "ברוך עמי מצרים ומעשה ידי אשור"<sup>38</sup>, מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק.<sup>39</sup>

פסקה זו של הראי"ה מאוד מדגישה את היחס בין עצמיות שלא מקשיבה לבין קבלה ממקומות שונים. מצד אחד בכתבי הראי"ה ישנם מקורות

<sup>34</sup> שם, שם.

<sup>35</sup> כלומר שהאדם כלוא בתוך הגופניות, כמו 'חללים שוכבי קבר', ואין כאן מקום להאריך.

<sup>36</sup> בבלי, בבא קמא פה ע"ב.

<sup>37</sup> איוב לח, יד.

<sup>38</sup> ישעיהו יט, כה.

<sup>39</sup> אורות הקודש ג, עמ' קלט. הציטוט מבבלי, גיטין נו ע"ב: "תנא: נעמן גר תושב היה, נבזראדן גר צדק היה, מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק". לפי הגמרא יש לקרוא את המילה "לימדו".

שמלמדים כי העצמיות והאותנטיות היא הדבר החשוב: כל אחד בונה את העולם הרוחני שלו בקרבו, ללא השפעה זרה מאדם אחר, מנשמה אחרת. כל מרכז התורה הוא הפסוק של שמו הפרטי. אבל מצד שני כל תכונת ההקשבה הינה הכשרה לבנין העצמי - עוזר לשמוע ולהיות מושפע, לקבל מנשמה אחרת, בשביל לבנות את עצמך. כלומר, לא רק שזה לא רע ופוגע לקבל מאנשים אחרים, השפעה ממקומות אחרים יכולה לא רק לפגוע באמת שנמצאת בעצמיות של הנשמה, אלא אפילו לפתח ולבנות אותה. ורק מי שמרוב הקשבה אינו יכול לשמוע את קולו שלו רק אז אין לו ברירה אלא להתנהג בערלת אזן, וגם זה הרס גדול בדיעבד, בבחינת ‘עת לעשות לה’ הפרו תורתך’.

אדם שאינו מקשיב לזולת אינו נמצא במצב אידיאלי כלל ועיקר. ורק במקרה של אדם, שהיה בקיצוניות השנייה, שהקשיב כל כך עד אשר הפסיק להכיר את עצמו, רק במקרה כזה צריך אדם להפסיק לקבל ממקומות חיצוניים, וגם אז זהו גלגול רע ומר של התגלגלות המציאות. היה אפשר לתרץ שההשפעות ה"בונות" הן השפעות שמקורן רק מתוך ישראל, אבל השפעות שאינן יוצאות ממקור ישראל,<sup>40</sup> בכל מקרה אסור להיות מושפע מהם. אבל, הרב קוק חותם את הפסקה עם תיאור של קבלה מאנשים אחרים, ושם יש ברכות על "עמי" מצרים ו"מעשה ידי" אשור, ושאפילו בני בניו של המן כבר לימדו תורה בבני ברק. יש מקום להיות מושפע אפילו מאנשים (בני בניו של המן) ורעיונות (מעשי ידי אשור) שאינם מתוך כלל ישראל,<sup>41</sup> אבל כמו בכל השפעה, אפילו כשהיא מגיעה מתוך נשמה אחרת מישראל, יש להיזהר שלא ישכח את עצמו. שלא תבוא ההקשבה על חשבון העצמיות. עיקר ההקשבה היא לעזור לעצמיות להתפתח, אם בגללה אתה מאבד את עצמך אזי כבר עדיף לך לא להקשיב בכלל.

יש לשאול איפה שמים את הגבול בין ההקשבה לאיבוד העצמיות. האם בכל מקום שבו ההקשבה תשנה את דעתך עדיף לא להקשיב? או שמא רק מצב שבו אתה שוכח את עצמך לגמרי מצריך את הפסקתה של הקבלה ממקומות אחרים ונשמות אחרות?

<sup>40</sup> מקור ישראל- לשון הרא"ה באורות הקדש א, עמ' קלה. וכבר כתבתי לעיל שצריך עיון על מהי היא השפעה חיצונית לאומה, ראה לעיל הערה 9.

<sup>41</sup> ראה הערה קודמת.

## ה. ההבדל בין הקשבה ומעשה

אין סתרי תורה מתגלים על פי השכל החלוני אלא על פי שפעת הקודש של רוח הקודש, וההתנוצצות של רוח הקודש תלויה היא בתמימות הרוח, ותמימות הרוח תלויה היא בשכלול החפץ, שהוא האופי הפנימי של הנשמה, ששרשה מגיע למקום ששם הדעת והרצון מתאחדים בתכונה אחת, והרצון משתלם הוא על פי המעשים.

ומטעם זה דקדוק המעשים ותוכן התשובה תנאי גדול הוא להישרתם של תוכני סתרי תורה.<sup>42</sup>

הרב קוק מתאר את השתלשלות הגורמים שמביאים לגילוי רזי תורה. גילוי של הרזים, לא שמיעה והבנה. אפשר להניח שגם כאן הוא מדבר על רזי תורה שמגיעים מתוך הנפש עצמה ולא ממקומות חיצוניים. הרב קוק מתאר כאן את האופי של הפנימי של הנשמה, שהוא גם שכלול החפץ,<sup>43</sup> וגם המקום בו הדעת והרצון מתאחדים. לכאורה עלינו לחשוב שהאופי האמיתי של האדם הוא דווקא במקום הלא מעובד, במקום "אותנטי", שהאדם לא משנה את עצמו ולא מתכופף לרצונות החברה ואפילו התורה. הרא"ה מציייר דמות שונה של אדם שצריך לפתח, או יותר נכון לומר לפתוח, את הרצון שלו ואת הפנימיות שלו. אדם צריך לחפור בשביל להגיע אל שורשו העמוק והאמיתי. הדרך לרצון, לעומק הנשמה, היא דווקא על ידי המעשים החיצוניים. ודווקא בגלל שהמעשים משפיעים על הנפש הדרך לרזי תורה, לפנימיות התורה ולפנימיות הנשמה, חייבת להיות מבוססת על דקדוק במעשים.

תמיד צריכים להלחם עם החושך, לשחרר את עצמו מהממשלה של כח התאוה. כח הרשעה העיוור, הפועם ודולג, שט ומרחף בעולם, מפשט בכל עזו את מרחבי מחשכיו על הגוף האנושי וכל כחותיו, מגהר עליו בצלליו הרבים הכפולים במאפלים. התאוה החומרית, והתאוה הרוחנית החשוכה [...] המעכבת על כל מאור ממאורי הקדש העליונים, שלא יתפשט ולא יחדור בנפש ובעולם...

כשהשכל הפשוט והישר עושה את מעשיו ברוח האדם, צריך הוא להלחם עם הרוח החשוך של התאוה הגולמית, שמהרסת תמיד את בנייני השכל והיושר בראשית התיסדותם. ביחוד היא מניחה מכשולים את הקוים המעשיים שבציוורים השכליים. שם היא מניחה את ארסה, את ביצי הצפעוני

<sup>42</sup> שם א, עמ' רס.

<sup>43</sup> מצד אחד של הסדר ה"כרונולוגי", של מה מביא לידי מה.

שלה, והם הולכים ומתפתחים עד ששורצים שירון נחשי בהתגלמות המעשית, בתיאוריות הנובעות גם מהשכלה ובינה חודרת. המלחמה והזהירות צריכה להיות בראשית השתכללותה של המחשבה. באותו הפרק שמגיעה היא במסקנתה לחוגים המעשיים, שם הנחש אורב לפתות, לפרוץ גדרות עולם, לשלוח יד ברשע וכסל, שם ישוך עקב. וישרי לב שמים לב על דרכיהם, נאזרים בגבורה של מעלה, ולהמסקנה המעשית קוראים הם עוד יותר לעזרה מקודש.<sup>44</sup>

הרב הנזיר קרא לפסקה זו בשם "מלחמת השכל והצללים". הראי"ה זצ"ל מתאר לנו בפסקה זו איך מתנהלת מלחמת הכוחות על גופו ונפשו של האדם. האויב בפסקה זו הרי הוא כח הרשע העיוור, העיוור דייקא, מכיוון שאין הוא רואה את שורשו העמוק של האדם. התאוה נראית בהתחלה כמי שמייצגת את רצונותיו של האדם, אבל היא לא יכולה לראות את עומק הרצון של האדם כי בתאוה אין עבודה על הרצון, לפחות אין עבודה רוחנית, ולכן אי אפשר להגיע דרכה אל שורש פנימיות האדם, ומשם אל שורש פנימיות התורה. לכן התאוה הרוחנית מעכרת וחוסמת את מאורות הקודש העליונים, יוצרת צללים. בהמשך הפסקה הראי"ה יורד מסביר מדוע דווקא המעשים שומרים על פנימיות האדם. האדם צריך להלחם בתאוה, הוא צריך להזהר מה'ארס' שלה. כאשר המעשים החיצוניים הינם מושפעים לרעה, אז דווקא שם נכנס הצל, שהרי המעשים משפיעים על הרצון. ובחוגים המעשיים, בירידת המחשבות למעשים גשמיים, אז הנחש אורב לפתות ולהכנס דרכם ולהשפיע על עומק האדם.

הכל מסייעים למלאכת שמיים אפילו רוחות, אפילו מזיקים, וברצות ה' דרכי איש גם אויביו ישרים איתו.<sup>45</sup>

הראי"ה זצ"ל מסיים את הפסקה באמירה שמזיקים מסייעים לעבודת ה' ואויביו של אדם ישרים איתו, לא יהיו יותר אויבים לו. כשאמירה כזאת באה אחרי פסקה על מלחמה בתאוה ובצללים, אפשר להניח שאלו, התאוה והצללים, הם האויבים של האדם. אם כך, איך אותם כוחות, שמשפיעים על האדם לרעה ומנסים לרחק אותו מן האור עד שיהא מנוכר אליו לחלוטין ויראה לו זר לגמרי, ישרים איתו ועוד יסייעו לו במלאכת שמיים, שהיא וודאי הדרך הנכונה שבה צריך לצעוד האדם?

<sup>44</sup> שם ג, עמ' קלב-קלג.

<sup>45</sup> פסקה זו, כמו גם זו הקודמת לה, לקוחות מ"שמונה קבצים", קובץ ה, עז-עח.

כל הניגודים הנמצאים בהדעות, וכל אותה האפסיות שלפעמים נראה מחוג אחד על חברו - והניגודים הללו מתגדלים ביותר כל מה שהדעות תופסות מקום יותר גדול ברוח האדם - למסתכל פנימי מתראים הם בתואר ריחוקים מקומיים של שתילים, שהם משתמשים לטובת רעונותם ושביעת יניקתם, כדי שכל אחד ואחד יתפתח במילואו, ותהיה הסגולה המיוחדת של כל אחד מחוטבה בכל פרטיה, מה שהקירוב היה מטשטש ומקלקל הכל. והאחדות המתואמה באה רק מתוך זה הריחוק, שרי בפירודא וסיים בחיבורא.<sup>46</sup>

הרב קוק מתאר כאן את היתרון בכך שהדעות השונות הן רחוקות, לפחות לעת עתה, מכיוון שאילו לא היתה הפרדה בין דעות שונות הן היו פוגעות וחונקות אחת את השנייה, והן לא היו מתפתחות כראוי להן מעומקם הפנימי. המשפט שבו הוא מסיים, "שרי בפירודא וסיים בחיבורא",<sup>47</sup> יכול להסביר לנו את סוף הפסקה הקודמת שהבאתי על דבר האויבים שמשלימים איתו, או אולי אותו, והמזיקין עוזרים למלאכת שמיים. כמו שתילים במטע צעיר, ששותלים אותם מרוחקים זה מזה, על מנת שלא יפגעו זה בזה, אך במבט על הם נראים מטע אחד. כך גם הדעות השונות אינן אלא פירודים מקומיים, אך ממבט על הן אינן סותרות זו את זו. וכל המרחק והפחד מהן אינו אלא ההרחקה הראשונית שדרכה אפשר לפתח את הדעה, ולאחר מכן אפילו להגיע למצב שבו זה לא מסוכן להיות קרוב ומושפע לדעה אחרת. אפשר לראות זיקה לאמירה של הבעל שם טוב בעניין: "הכנעה, הבדלה והמתקה".<sup>48</sup> אי אפשר להתחיל בניסיון המתקה וקבלה על עצמך ממשוה שרק פגשת ועוד לא הכנעת בו את הרע.

### ו. סיים בחיבורא

מהסתכלות רחבה על כל הפסקאות שהבאתי, אפשר לנסות ולהבין מהי הדרך, על פי הראי"ה, אל רזי תורה, ובעצם גם אל עומק נפש האדם. לפי עניות דעתי, הראי"ה זצ"ל מנסה להזהיר אותנו מלהיות מושפעים על ידי דעות אחרות כשזה מתבטא במעשים שלנו. זו היא ההתחלה ששרי בפירודא, ש"המלחמה והזהירות צריכה להיות בראשית השתכללותה של המחשבה, באותו הפרק שהיא מגיעה לחוגים מעשיים". המעשים הינם תחילת

<sup>46</sup> אורות הקודש א, עמ' טו.

<sup>47</sup> מתחיל בפירוד ומסתיים בחיבור

<sup>48</sup> בית פורת יוסף, לך לך, עמ' רט.

התפתחות האדם, ושם צריך להיזהר ביותר להיות מושפע מדעות אחרות, קל וחומר כאשר אינן נובעות ממקור ישראל, וקל וחומר שלא להיות מושפע מהתאווה הגופנית (בסופו של דבר יש מקום לתאווה בתור תאווה רוחנית גבוהה לאורו של ה'). מתוך כך תוכל להגיע אל העצמיות והפנימיות שלך ולפנימיות התורה. אולי בגלל זה הראי"ה יוצא כנגד מורים, שלא נותנים לילדים להתפתח מעצמם.<sup>49</sup> כי בשלב המוקדם הזה בחיי האדם, האמת צריכה לבוא ללא השפעה, או בעזרת כמה שפחות השפעה. אלא על האמת לבוא מתוך הנפש הצלם והדמות שבאדם, אשר נמצאים בו עוד מיום התעברותו בבטן אימו. אני חושב שהראי"ה מנסה לומר שלעתיד לבוא הבנייה העצמית הבסיסית אכן תהיה לבד בבחינת "ולא ילמדו עוד איש את רעהו",<sup>50</sup> ולאחריה יוכלו להיות מושפעים איש מאחיו מאחר שידעו את ה' מעצמם. לא כפי מצבנו היום, שאנו בגלות ואנו לומדים מאנשים אחרים תחילה ורק אחר כך נבנים מעצמנו, אלא באמת "שרי בפירודא וסיים בחיבורא".<sup>51</sup>

<sup>49</sup> "באים מחנכים מלומדים, מסתכלים בחיצוניות, מסיחים דעה גם הם מן האני, ומוסיפים תבן על המדורה. משקים את הצמאים בחומץ, מפטמים את המוחות ואת הלבבות בכל מה שהוא חוץ מהם, והאני הולך ומשתכח. וכיוון שאין אני, אין הוא, וקל וחומר שאין אתה". אורות הקודש ג, עמ' קמ.

<sup>50</sup> ירמיהו לא, לג. הפסוק הזה מצוטט הרבה במאמרי חב"ד באותו עניין של נביעת רזי התורה מתוך האדם.

<sup>51</sup> גם אני לא נבנתי מעצמי אלא מאחרים, וגם המאמר הזה לא היה יכול לבוא רק ממני. אני מחויב להודות לרב זאביק קיציס ורב נתנאל לדרברג שישבו איתי על המקורות ועל הרעיונות. ולכל האנשים ששחנשי"ם והתייעצויות איתם עזרו לי להבין את מה שרציתי לכתוב כאן. ואפילו לכל מי שסתם זרק מילה שגרמה לי להבין משהו שלא שמתי את לבי עליו עד אותה מילה.