

הרב עוז דוד בלומן

ניצוץ העומד מעל לזמן

הרב הלל צייטלין בשתי סקירות ספרות על כתבי הראי"ה קוק

תרגום: נחמה גוטשטיין

לפנינו תרגום לשתי סקירות ספרות על כתבי הראי"ה קוק שכתב הרב הלל צייטלין.¹ הסקירות נכתבו ביידיש, והתפרסמו מעל דפי העיתון היומי "דער מאמענט" בשנים תרפ"ד (1923) ותרפ"ה (1924), כחלק מסדרת מאמרים על אודות ספרים חדשים שיצאו לאור.² הזיקה ההדוקה של הרב צייטלין לראי"ה ולכתביו החלה מעט קודם לכן, בראשית שנות העשרים, עת בנו של הראי"ה, הרב צבי יהודה, שהה בוורשה כחלק ממסע

1. הרב יוסף אביב"י, הרב אברהם זק"ש והרב שמואל מרצבך קראו גרסאות מוקדמות של מאמר זה והעירו עליו את הערותיהם המחכימות, ועל כך תודתי הגדולה. על הזיקות והיחסים שבין הרב צייטלין והרב קוק ראה: הרב צבי יהודה הכהן קוק, "זכר למקדש הלל", בתוך: **ספר צייטלין** (ירושלים: הוצאת הספרים הארץ ישראלית, תש"ה), עמ' 79-76; יונתן מאיר, "תשוקתן של נשמות אל השכינה": בירור מסכת הקשרים בין הראי"ה קוק להלל צייטלין ויוסף חיים ברנר", בתוך: יהודע עמיר (עורך), **דרך הרוח: ספר היובל לפרופ' אליעזר שביד** (ירושלים: האוניברסיטה העברית, תשס"ה), עמ' 737-785; **אור חדש: ירחון להנחלת תורת הראי"ה קוק** (בת ים: אור האורות, תשע"ב), גיליון 17, עמ' 62-66; עוז בלומן, "מי יראני את האורות בתוך חשכת מצרים": הרב הלל צייטלין בשני מאמרי זיכרון והערכה לראי"ה קוק", בתוך: **אסיף**, כרך ד (תשע"ז), עמ' 224-231. הרב משה נחמני הסב את תשומת לבי לשני מאמרי זיכרון והערכה נוספים: הלל צייטלין, "וועמען האבען מיר פערלויירען?", בתוך: **דער מאמענט**, 8/9/1935; הנ"ל, "דער לעצטער מליץ-יושר פאר יודען, און זיין גייסטיגע ירושה", בתוך: **דער מאמענט**, 20/11/1936.
2. הרב הלל צייטלין, "פון מיין ליטערארישען ספר הזכרונות [=מתוך ספר הזיכרונות הספרותי שלי]", בתוך: **דער מאמענט**, 30/11/1923; הנ"ל, "פון דער נייסטער רבנישער ליטעראטור [=מהספרות הרבנית האחרונה]", בתוך: **דער מאמענט**, 7/12/1924. ראה גם: יעקב אדלשטיין, "בעלי תשובה במחיצתו של הרב קוק זצ"ל" (ראיון עם הרב צבי יהודה קוק), בתוך: **הצפה**, 1/10/1965: "[הרב צייטלין] עמד בקשר מתמיד עם הרב זצ"ל כל השנים, קרא את כל ספריו וכתב עליהם". אזכורים נוספים של ספרי הראי"ה, ראה לדוגמה: "ווען דער גערטנער וועט צוריק קעהרען אין זיין גארטען", בתוך: **דער מאמענט**, 30/11/1928.

ברחבי פולין, ליטא ומדינות נוספות להפצת בשורתה של תנועת "דגל ירושלים" שייסד אביו.³ באותה הזדמנות קיבל הרב צבי יהודה מהרב צייטלין אחדים מכתביו, ביניהן "חוברות התשובה" שיצאו לאור בהוצאה עצמית.⁴ שנה לאחר מכן, בשנת תרפ"ב (1922) נשא הרב צבי יהודה לאישה בוורשה את חוה לאה הוטנר, בתו של הרב יהודה לייב הוטנר, שהיה דיין ומו"צ בעיר.⁵ במקביל, במהלך אותן שנים ערך הרב צייטלין כמה ניסיונות – יחד עם בניו – לעלות ולהשתקע בארץ ישראל. בעיתון "הצפירה" התפרסמה בשנת תר"פ (1920) ידיעה קצרה: "כפי שמודיע העיתון העברי 'הארץ' היוצא בירושלים, מתכוון מר הלל צייטלין לעלות בימים הקרובים לארץ ישראל".⁶ ספק אם מדובר היה בתכנית מעשית ספק אם בשמועת שווא, אולם בניו אהרן ואלחנן צייטלין הגיעו באותה שנה לארץ ישראל במטרה להשתקע בה ושהו בה כשנה. בסופו של

3. **אגרות הראי"ה**, ח"ד, אגרת א'קט ואחרות, על אודות ביקורו של הרצי"ה קוק בוורשה בשנת תרפ"א.

4. הרב הלל צייטלין, **הלל צייטלין'ס בלעטלעך: פאר פראגן פון צייט און איינביגקייט** [=דפי הלל צייטלין: לשאלות הזמן והאחדות] (ורשה: ישראל, תרע"ח) (להלן: צייטלין, **בלעטלעך**). על "חוברות התשובה" ראה גם: שמחה בונים אורבאך, **תולדות נשמה אחת** (ירושלים: תשי"ג), עמ' 133; יונתן מאיר, "חסידות שלעתידי לבוא: ניאו רומנטיקה, חסידות וכיסופי משיח בכתבי הלל צייטלין", בתוך: **יריעות** (ירושלים: ארנה הס), כרך ה (תשס"ו), עמ' 22. בארכיון "גנזים" מופיע בעמוד התוכן של החוברת השנייה, בכתב ידו של הרב צבי יהודה: "קבלתי במתנה מר' הלל צייטלין בווארשא תרפ"א".

5. ראה: הרב זאב נוימן, **אהבת כלולותיך** (ירושלים: תשע"ט), עמ' 9–21 (להלן: נוימן, **כלולותיך**). וראה גם את מכתבו של הרב צייטלין בארכיון "גנזים" מי"ג ניסן תרפ"ב בנוגע לאסיפה מיוחדת "למען ישוב ארץ ישראל" בוורשה, הממוען לרצי"ה קוק ולחמיו, הרב י"ל הוטנר. ייתכן, על דרך ההשערה, שהיכרותו של הרצי"ה עם חוה לאה הוטנר, שהייתה משכילה ורחבת אופקים, בשנת תרפ"א – תרמה להיכרותו עם הרב צייטלין. על אודות חוה לאה, ראה גם: הרב חגי שטמלר, "סובל מאוד באי היותך כאן", בתוך: **מוסף שבת**, מקור ראשון, 18/1/2013.

6. "ורשה", בתוך: **הצפירה**, 15/1/1921.

דבר הם לא הצליחו להיקלט בארץ.⁷ ייתכן שגם דבר הירצחו של ברנר באותה השנה העיב על המהלך.⁸

הרב צייטלין ביקר בארץ בשנת תרפ"ה (1925), כנציג "אגודת הסופרים והעיתונאים" של ורשה. ייתכן והיה זה ביקורו השני, וקדם לו ביקור נוסף בשנת תרפ"ג (1923).⁹ בביקור בשנת תרפ"ה (1925) שנערך לרגל חנוכת האוניברסיטה העברית, נפגש עם מספר רבנים ואישי ציבור מהנהגת היישוב, ביניהם הראי"ה, תלמידו הרב חרל"פ ובנו הרב צבי יהודה. בשנה זו שקל פעם נוספת בחיוב את עלייתו לארץ ישראל, ומאוחר יותר ביקש מקרובו, יעקב יוסף הוז, שיסייע לו במציאת דירה בתל אביב.¹⁰ באותה שנה הגיעה לשיאה "העלייה הרביעית", שבמהלכה הגיעו ארצה מפולין עשרות אלפי יהודים. אולם עלייה זו נבלמה עם פרוץ המשבר הכלכלי בארץ בשנים תרפ"ו-תרפ"ז (1926-1927), ובהמשך עם פרוץ מאורעות תרפ"ט (1929).¹¹

לקראת שנת תרפ"ד (1924) ייסד הראי"ה קוק את ישיבת "מרכז הרב" בירושלים, ובשנים שלאחר מכן הגיע הרב צבי יהודה לאירופה, ובתוך כך גם לוורשה, עבור עניינים שונים הקשורים לכך.¹² כך הלך והתהדק הקשר, שנמשך כל העת בחליפות מכתבים.¹³

7. יחיאל שיינטוך, "עלייתו וירידתו של אהרן צייטלין: חייו ויצירתו בארץ ישראל בשנת תרפ"א", בתוך: **חוליות**, גיליון 4 (תשנ"ז), עמ' 153-168. הרב צייטלין התכתב על אודותם עם ברנר, ידיו משכבר הימים, ומבקש שיסייע להם במציאת עבודה.

8. הוא מתאר כיצד הפרעות בארץ ישראל בשנת תרפ"א (1921), שבמהלכן נהרג ברנר, הסירו מלבו את מעט האופטימיות בהיתכנות הרעיון הציוני. הרב הלל צייטלין, **ספרן של יחידים** (ירושלים: מוסד הרב קוק, תש"ם), עמ' 64.

9. על אודות ביקורו של הרב צייטלין בשנת תרפ"ג (1923), ראה: יעקב מדרשי, "פגישה עם הלל צייטלין", בתוך: **הפועל הצעיר**, גיליון 49-50 (תש"י), עמ' 14-15, וכן את מכתבו ליצחק שדה, בתוך: הרב הלל צייטלין, **התבה** (תל אביב: ידידים, תשכ"ב). אמנם ייתכן ושני מקורות אלו אינם מתוארכים נכונה, ומדובר באותו ביקור של שנת תרפ"ה (1925) לרגל חנוכת האוניברסיטה.

10. מכון גנזים, ארכיון צייטלין (237).

11. דן גלעד, **הישוב בתקופת העלייה הרביעית (1924-1929): בחינה כלכלית ופוליטית** (תל אביב: עם עובד, תשל"ג); הנ"ל, "המשבר הכלכלי בימי העלייה הרביעית (1926-1927)", בתוך: **הציונות**, גיליון ב (תשל"א), עמ' 119-147.

12. בכ"ז כסלו תרפ"ו כתב הרצי"ה לרב צייטלין מוורשה כי "בהיותי בדרך נחני ה', בגלל ענייני ישיבתנו הק' המרכזית, לגולה, למדינות הללו, סרתי גם הנה לבית חותני הרב הגאון

שנות העשרים המוקדמות היו רבות-פעילות בעבור הרב צייטלין. מסותיו הארוכות התפרסמו ברבעון הספרותי "התקופה", וביניהן כמה העוסקות בהרחבה בתורת הסוד היהודית.¹⁴ במקביל אליהן החל את הגדול והמורכב שבמפעליו ההגותיים – תרגום וביאור ספר הזהר, על פי הצעה שקיבל מהוצאת "עינות". על פי עדותו, הוא לא עסק ב"ליקוטים ודרושים" – כמו ניסיונות מספר שנעשו לפניו – אלא בהעתקת הזהר כולו מראשיתו ועד סופו ל"עברית מדויקת" עם "פירוש מדעי ותורתי".¹⁵ את מלאכת התרגום הוא ראה כ"עבודת קודש", ואת העוסקים בה כ"כהנים המשרתים במקדשה של המחשבה הגבוהה".¹⁶ בשנים אלו הוא גם פנה לייסד "אגודות של יחידים" – חבורות של צעירים מבקשי דרך שיקבלו על עצמם לבנות את חייהם על יסוד "החסידות הישנה של הבעש"ט, המותאמת לימים אלה של עקבתא דמשיחא".¹⁷

ברם הוצאת "עינות" נקלעה בסופו של דבר לקשיים כלכליים ונסגרה בשנת תרפ"ה (1925). מסותיו ההגותיות הארוכות של הרב צייטלין פסקו מלהופיע, וגם ניסיונותיו לייסד "אגודות של יחידים" – שנמשכו עד לשנות השלושים – לא

שליו. א ואפשר שאשהה כאן עוד כשבועיים ואולי יותר". ראה עוד: נוימן, **כלולות**, עמ' 25-23; **דער מאמענט**, 24/12/1925, עמ' 7; **דער מאמענט**, 5/10/1928, עמ' 11.

13. ראה במיוחד את מכתבו של הרב צייטלין לראי"ה משנת תרפ"ד (1924) אודות חזיונו המיוחד של רבי אהרן, המגיד מסרוצק: **ספר צייטלין**, עמ' 127; **אור חדש** (ירושלים: אור האורות), גיליון 17 (תשע"ב); "מקדש הנשמות", בתוך: **מוסף שבת**, מקור ראשון, 14/9/2012.

14. הרב הלל צייטלין, "קדמות המסתורין בישראל", בתוך: **התקופה**, כרך ה (תר"ף), עמ' 280-322; הנ"ל, "מפתח לספר הזהר", בתוך: **התקופה**, כרך ו (תר"ף), עמ' 314-334; כרך ז (תר"ף), עמ' 353-368; כרך ט (תרפ"א), עמ' 265-330; ועוד.

15. ראה גם: "על תרגום הזהר", בתוך: **מצודה**, כרך ג-ד (תש"ה), עמ' 341; יונתן מאיר, "התהוותו וגולגולתו של מפעל תרגום וביאור ספר הזהר להלל צייטלין", בתוך: **קבלה**, כרך י (תשס"ד), עמ' 119-157.

16. הרב הלל צייטלין, "ווי אזוי קאן מען צוקומען צום זוהר?", בתוך: **דער מאמענט**, 29/4/1932.

17. הרב הלל צייטלין, **די תבה: בלעטלעך פאר יעדען איינציגען, וואס וויל דיך ראטעווען פ'ונם שקר, וואס פערפלייצט היינט די וועלט** [= התבה: דפים לאותם יחידים החפצים להציל את עצמם מהשקר שמציף כעת את העולם] (ורשה: תרפ"ד), עמ' 5. ב"ספרן של יחידים" מעיר הרב צייטלין כי ניסיונות ראשונים נעשו בשנים תרפ"ג-תרפ"ד (1924-1923), ראה גם: הרב הלל צייטלין, "א בריוו צו יחידים", בתוך: **דער מאמענט**, 27/6/1919 (תוך אזכורם של א"ש תמרת ואברהם חן); הנ"ל, "צו אלע די וואס ווילן בויען 'יבנה'", בתוך: **דער מאמענט**, 28/9/1923; 1/10/1923.

צלחו. בשנת תרפ"ח (1928) הוא חותם את רשימתו האוטוביוגרפית "קיצור תולדותי" בנימה של צער, המבטאת גם כמיהה לגאולה אישית בארץ ישראל: "כתביי העבריים והיהודיים בכלל מפוזרים הם לא רק על שבעה ימים, כי אם על שבעים ושבעה, ואין גואל להם. אפשר שיבוא גואל להם, כמו לתרגומי ופרושי לספר הזהר, אם יזכני ה' לבלות יתר שנות חיי בארץ הקדושה".

* * *

שתי הסקירות שלפנינו דנות בקצרה בשתי סוגיות עקרוניות במשנת הראי"ה – סוגיות בעלות זיקה מיוחדת לרב צייטלין.

הראשונה דנה בתפיסת הציונות והגאולה של הראי"ה, ונערכת סביב הופעת "אגרות הראי"ה"¹⁸. יחסו של הרב צייטלין לתנועה הציונית ידע עם השנים מעלות ומורדות. הוא לא חדל לכתוב על אודות סבלם של מיליוני היהודים שבמזרח אירופה והצורך הבהול בהטבת מצבם החומרי והרוחני, ובד בבד ראה בכמיהה הפוליטית ל"ארץ ישראל" אוטופיה או אשליה מסוכנת, שכן במתכונת דאז ארץ ישראל לא יכלה לשמש מקלט בעבור מיליוני בני אדם. הוא ראה את התקופה באספקלריא של "ימות המשיח", ועם זאת היה רחוק מלנסח משנת גאולה ציונית דתית. לימים, כתב באחד מספרונו:

אחר אשר נגמרה מלחמת העולם, בהיוסד חבר הלאומים אשר אישר וקיים את ההצהרה בסאן-רמו, גבר בי החפץ על ראות הבינה הביקורתית, וכאשר קראו אז את ההלל בהרבה בתי כנסיות ובתי מדרשות, שרתי גם אני את שירת 'אתא בוקר' [=הגיע הבוקר, הגאולה] וגם נאמתי נאומים על 'אתחלתא דגאולה'. אבל לא ארכו ימי שמחתי אלה, כי במהרה ראיתי את טעותי.¹⁹

18. ראה גם: **ידיעות גנזים**, כרך ה (תשל"ג), עמ' 621, מכתב לראי"ה מיום כ"ט שבט תרפ"ד (4/2/1924): "על ה'אגרות ראי"ה' כתבתי מאמר ארוך ויפה ב'המאמענט' ועוד אדבר על ספר זה במקומות אחרים. את ה'ראש מליך' לא קיבלתי – וחבל! מתגעגע אנכי מאוד לראותו".

19. הרב הלל צייטלין, **ספרן של יחידים**, עמ' 63–64 (מתוך הספרון "דממה וקול: הגיונות, תוכחות, גלויי-נשמה וכסופי משיח" שיצא לאור בשנת תרצ"ו; 1936). ראה גם את דיוניו הארוכים בספרון "וואס איך האב יעצט טו זאגען דעם יודישען פאלק", שיצא לאור בשנת תר"ץ (1930), וכן את עבודת המוסמך של הרב דן תור, **בין גאולה לתשובה: הגותו המשיחית של הלל צייטלין על-פי "כתביו המשיחיים", תרע"ח – תרצ"ו (1918 – 1936)** (ירושלים, תשע"ז).

הוא חרד לגורלו של היישוב, ולגורלו של העם היהודי בכללו. מבטו היה פסימי. עם סיום מלחמת העולם הראשונה ונסיגת הצבא הגרמני מפולין לא הסתיימו תלאותיהם של יהודי מזרח אירופה. מהומות ופרעות ביהודים פרצו בפולין בקנה מידה רחב. זאת נוסף על המלחמה הפולנית-סובייטית (תרע"ט-תרפ"א; 1921-1919), שהגיעה בסופו של דבר עד ורשה, והמהפכה הבולשביקית ומלחמת האזרחים הממושכת ברוסיה. ב"מכתב אל העם היהודי" תאר הרב צייטלין בשנת תרע"ח (1918) את ההרס והחורבן הגדול בעירות ישראל, את שפל-מצבם של היהודים, את הזיוף והאיוולת שבפוליטיקה – ואת המוצא היחיד לדבריו מכל אלו: הקמת תנועה משיחית שתקבץ את מבקשי האמת, תיטיב את מצב המוסר, תתקן את חיי היחיד והחברה ברוח קדושה וטהרה, ותהיה תנועה "פנימית, מוציאה לחירות ומלהיבה".²⁰ זו הייתה בעיניו תמצית המשמעות ותמצית העשייה הנוגעת ל"ימות המשיח" – תפילה, תיקון ועלייה רוחנית של יחידים. יש לזכור גם כי הפסימיזם הפוליטי והאישי של הרב צייטלין קיבל – עוד מראשית דרכו ההגותית – גם ביטוי פילוסופי, ובשנות העשרים הוא זוקק, גובש והותך אל תוך משנתו הדתית, בפרט במסותיו הארוכות על שסטוב ועל ברנר.²¹ דווקא על רקע פרסום המסות הללו מפליא לקרוא את יחסו אל הראי"ה קוק, שהוא, לפי הגדרתו בסקירה זו, "האופטימיסט הגדול ביותר של זמננו". הוא מציין את תחושת הייאוש האישית שלו נוכח המציאות, ואת התהום הפעורה שהוא מוצא בין מקורותיו הרעיוניים, קורותיו ומחשבותיו – ובין עולמו של הראי"ה:

החינוך שלנו, מלבד המקורות התורניים, כלל גם את שופנהאואר, הרטמן, ניטשה, טולסטוי, דוסטויבסקי, צ'כוב ועוד הרבה כמותם. אנו, שחינו לא בצד המאורעות העולמיים אלא בתוכם, שנתקלנו ועודנו נתקלים יום-יום בחשיכה הגדולה, בפראות, באכזריות וברשע המתחזקים והולכים, ובייסורים הבלתי נסבלים – קשה לנו לפעמים לעכל את חלומותיו המאושרים ומלאי ההתלהבות של הרב קוק.

אך כל אלו לא מנעו ממנו את ההערכה הגדולה, שלא לומר הערצה, כלפי הרב קוק וכלפי משנתו. ערכן של אלו רק גדל אם זוכרים שלא מדובר באחד מתלמידיו הקרובים של הראי"ה, וכמו כן שמדובר בסקירה הנעשית תוך כדי התרחשותם של המאורעות, ולא ממרחק השנים.

20. צייטלין, **בלעטלעך**, עמ' 40.

21. הרב הלל צייטלין, "מתהומות הספק והיאוש: על החתירה העצומה של לב שסטוב", בתוך: **התקופה**, כרך כ (תרפ"ג), עמ' 425-444; כך כא (תרפ"ד), עמ' 369-379; הנ"ל, "יוסף חיים ברנר: ערכים וזכרונות", בתוך: **התקופה**, כרך יד-טו (תרפ"ב), עמ' 617-645.

* * *

הסקירה השנייה דנה בזיקתו של הראי"ה לקבלה, ונערכת סביב הופעת "אורות התשובה".

בי"א תשרי התרפ"ה (9/10/1924) כותב הרב צייטלין לרב צבי יהודה:

אמש, לאחר התענית, קיבלתי את 'אורות התשובה' של כ"ק אדמו"ר אביו הגאון והצדיק שליט"א. הצצתי בהם מעט ותאורנה עיניי, והרבה שמחתי, כי בכדומה לזה דרשתי בעצמי לפני שבועות אחדים באספת-עם גדולה, בקראי לפניכם סימן ל' שבדברים. מאד מאד אני משתוקק להיות בחברת אביו תנא ירושלמי ובחברתו ובחברת כל יראי ה' הנלווים אליכם [...]

צריך היה, לפי דעתי, להעמיק מעט יותר (בשביל הנבונים באמת) בעניין התיקונים הנעשים בעולמות העליונים על ידי תשובתה של כנסת ישראל, ובאיזה אופן אלה התיקונים שבעולמות העליונים מישרים כל ההדורים למטה. אך מחברת קדושה זו נכתבה בשביל הכל ואי אפשר היה, כמדומני, להיכנס בהיכלות עליונים ביותר, כי חפץ קדושת אדמו"ר שליט"א שהכל יכירו וידעו, כל חד וחד לפום שעורא דיליה, וד"ל.²²

היה זה הרב צייטלין שהציע – כבר בשלב מוקדם מאוד – לקרוא את כתבי הראי"ה באינטרפרטציה קבלית.²³ ברם בסקירה זו, שנכתבה בשלב מוקדם אף יותר, הוא מוסיף להצעה זו חשש, ואף נימה קלה של ביקורת. לדידו, אותו "תרגום" של שפת הקבלה לשפה העכשווית מחסיר ממנה ממדים עקרוניים:

כדי לקרב יותר את ה'אורות' להשגות של בני דורנו, המושגים 'קדושה' ו'טהרה' מובילים במיוחד לכיוון ה'מוסריות', בזמן שבקבלה (והרב קוק הוא מקובל גדול) הם לאין-ערוך גבוהים יותר ועמוקים יותר מ'תקון מוסרי' בלבד. אצל הרב קוק בעצמו ישנם מספיק רמזים לאותם 'קלקולים' ותיקונים בעולמות העליונים. אבל כשניגשים 'לשבר את האוזן' של אנשים מודרניים צריכים – מרצון או לא מרצון – להתבסס בעיקר על 'מוסריות', לדבר לפעמים בשפה של הרמן כהן ולפעמים בשפה של אחד העם.

22. **ידיעות גנזים**, כרך ד (תשל"א), עמ' 288.

23. הרב הלל צייטלין, "הקו היסודי בקבלה של הרב קוק", בתוך: **הצפה**, 25/9/1938. על כך ראה גם: הרב יוסף אביבי, **קבלת הראי"ה** (ירושלים: יד בן צבי, תשע"ח), כרך א, עמ' 53.

מעניין להיווכח כי הראי"ה עצמו היה שותף לחשש זה. הוא קרא אמנם לחכמי דורו לכתוב "רזי תורה בשפה ברורה", ברם כבר באיגרת מוקדמת לרב חרל"פ הוא מעיר – ככל הנראה בנוגע לאחת הגרסאות המוקדמות של "אורות התשובה" – כי ההסברה קשה עליו, ומטעמים אלו ממש:

על דבר 'אגרת התשובה', גדולה מאד היא תשוקתי לזכות להכניח ולסדרה כראוי, אבל לפי ערך גדולת הענין כן רבו המניעות. ביחוד קשתה עלי מאד ההסברה והכיוון אל השערה, עד כמה להנמיך רזי עולם והיכן הוא הגבול של 'למכסה עתיק'.²⁴

אולם נראה כי הרב צייטלין תבע שפה עשירה יותר בגון מיסטי מצד עצמה. אזנו הייתה רגישה להיעדרותם של "העולמות העליונים", שכן הוא היה מיסטיקן של שני עולמות – מאמריו עסקו כל העת ב"געגועים אל אשר לא כאן", ב"כמיהה לעולמות מעל ומעבר למציאות המוחשית", בכיסופים ועצב "שלא מעלמא הדין", ב"עולמות רחוקים, רחוקים", ב"הוד אצילות, עולמות-זיו של עתיקא קדישא".²⁵ עולמות אלו, השוכנים מעל או מבעד לעולם החומרי, נשאו בתיאוריו אופי אידאי של אור, יופי, טוהר וטוב. "מסתורין יש בו באדם", הוא לא חדל מלהטעים, "ובעינינו הפנימית הוא רואה עולמות עליונים, מלאכים, היכלות".

ה"עולמות העליונים" של הרב צייטלין באו כהמשך לקביעותיו המטפיזיות בדבר הסבל והייאוש – שכן להבנתו, רק לאחר שהסבל ייחלץ את האדם מאחיזתו האשלייתית של עולם החומר ושל התקווה לתקנו, הוא יהיה מסוגל לבקש עולמות אחרים. "כי לא מתנת חינוך היא אותה היכולת לצאת אף לרגע ממחבוא

24. **אגרות הראי"ה** (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"ה), ח"ב, עמ' לו. אגרת זו התפרסמה כבר במהדורה הראשונה של "אגרות הראי"ה", שהייתה בידי הרב צייטלין. **אגרות הראי"ה** (ירושלים: תרפ"ג), עמ' 64. אמנם העירני הרב יוסף אביב"י, כי עם כל הקריאות הללו של הראי"ה, יש הבדל גדול בין הראי"ה ובין ר' הלל. ר' הלל מסביר את הקבלה לאנשים שאינם מכירים אותה, ואילו הראי"ה כותב אותה לעצמו כפי שהוא חי אותה.

25. הרב הלל צייטלין, "בריוועלעך צו דער אידישער יוגענד", בתוך: **היינט**, 6/11/1908. התרגום מתוך **א-ב של יהדות** (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשמ"ג), עמ' 14-15. המינוח "עולמות עליונים" מופיע כבר בספרי החסידות הראשונים בצורות שונות ("עולמות העליונים", "עולמות של מעלה", "עולמות שעליו מלמעלה"), ובספר "נעם אלימלך" נעשה בו כבר שימוש רחב ושגור. הרב צייטלין עושה שימוש גם במונחים "עלמא דאתגליא" ו"עלמא דאתכסיא", וייתכן שגם הם שימשו מקור למינוחיו שלו.

העולם, גם לא פרי יגיעה ועבודה, כי אם פרי העינוי היותר גדול ופרי היאוש הגמור והמוחלט".²⁶

אותה "יציאה לרגע ממחבוא העולם" אינה סוף פסוק. ה"עולמות העליונים" גם הם, לדידו של הרב צייטלין, רק תחנה בדרך לייעודו הרוחני השלם של האדם – ייעוד רוחני-מוסרי, של תיקון אישי וחברתי. ברם ניתן להגיע לייעוד זה רק לאחר ההשלכה הגמורה של כל הרעיונות הפילוסופיים, הלאומיים, המוסריים של המודרנה, של כל האידאולוגיות והשיטות לתיקון עולם למיניהן. מכאן הקובלנה שלו על שפתו המודרנית "מדי" של הראי"ה, המשמרת לטעמו את אחיזתו של הקורא ברעיונות אלו, במקום להפכו לאדם שיש לו "מגע ומשא תמידי עם עולמות עליונים, רחוקים" – כפי שהיה בעיניו הראי"ה עצמו.

* * *

ראוי לחתום הקדמה זו בדברים ששח שמחה גוטלזר, שנמנה על אחת מחבורות הצעירים שהסתופפו בצלו של הרב צייטלין בוורשה, לבנו של הרב צייטלין, אהרן. דברים המביעים יפה את השוני בינו ובין הראי"ה:

היה זה בעת פתיחת האוניברסיטה העברית. הרי ידוע לך כי ר' הלל נסע לפתיחה. היה שם קיבוץ גלויות ממש. ר' הלל ישב בסמוך לאליעזר שטיינמן. לפתע מתכופף ר' הלל לעבר שטיינמן וסח לו חרש בזה הלשון: את מי אין עיניי רואות כאן? הנה הרב קוק, יודע אתה כמה אני מוקירו ומעריצו... והנה וייצמן, והנה ביאליק, וכאן הלורד בלפור, וכי מילתא זוטרתא היא? ואף על פי כן, אין כל זה מגיע כלל לריקוד בשטיבל של חסידי ברסלב, על הדז'לנה... אין דומה זה לזה.²⁷

26. הרב צייטלין, **מתהומות הספק והיאוש**, ח"ב, עמ' 372. קודם לכן הוא משווה את דבריו של רבי נתן, תלמידו של רבי נחמן, למסקנותיו של ההוגה הפסימיסטי לב שטשוב. ראה גם: הרב הלל צייטלין, **ר' נחמן תר"ע**, עמ' 31-32.

27. אהרן צייטלין, "העבר איננו חולף", בתוך: **הצפה**, 3/9/1954.

הרב הלל צייטלין

מתוך ספר הזיכרונות הספרותי שלי**אגרות ראיה, קבוצת מכתבים (תרס"ח-תר"פ), מאת רבנו אברהם יצחק הכהן קוק שליט"א, עה"ק ירושלים תרפ"ג**

ארץ ישראל היא ארץ העבר שלנו וארץ העתיד שלנו, אך האם היא גם ארץ ההווה שלנו? בארץ ישראל – הלא אנחנו עכשיו כל כך מעטים, ואויבינו – גם בארץ וגם בחוץ לארץ – כל כך רבים. לא רק הציוני המדיני, לא רק ה"חובב-ציון", וגם לא רק הציוני רוחני – אפילו היהודי הדתי לא מדמה לעצמו את ארץ ישראל כמרכז העצבים שלנו בהווה, כמקור כל האושר והחיות שלנו, כמענה לכל שאיפותינו הרוחניות, כארץ שגם כעת שוקקת חיים כמו שהייתה בזמן משה ויהושע וכמו שתהיה ב"אחרית הימים". היהודי המאמין אכן יודע ש"ירושלים של מעלה" מכוונת כנגד "ירושלים של מטה", וש"מעולם לא זזה שכינה מכותל המערבי", אבל אפילו בשבילו משמעות הדברים רחוקה מאוד – במקום כלשהו למעלה, מעל לרקיע השביעי, יש "ירושלים של מעלה", והיכן-שהוא רחוק-רחוק, מעבר ליבשות רבות, יש כותל מערבי שטוב ונעים להזיל בו דמעה. אבל ש"ירושלים של מעלה" קשורה אלינו, שוכנת בתוכנו וסביבנו, נמצאת לא רק בתוך התפילות שלנו כי אם גם בחיי נשמותינו, שהיא דבר שלא נבנה רק פעם אחת אלא הולך ונבנה בתוכנו בתמידות; ש"ירושלים של מעלה" מחוברת עם ירושלים של מטה, כך שהצמיחה, השליטה וההתנהלות של האחרונה הן גם התקומה והחירות של הראשונה, ויחד עם זאת גם התקומה והחירות של בני ישראל, בני ירושלים, שלפני אלפי שנים נקרעו ממנה וכמהים לשוב אליה – זה ידוע בבהירות גמורה רק ליחידי סגולה, ואחד מיחידי היחידים האלה בימינו הוא רבי אברהם יצחק הכהן קוק, הרב הראשי לירושלים.

אם יש היום אדם שהתורה חיה בתוכו – לא כדבר הבא מבחוץ או שנרכש על ידי לימוד בלבד, אלא כדבר שהכה בו שורשים, לבלב וגדל, עד שהוא והתורה נהפכו לעצמיות אחת – הרי הוא לא אחר מאשר הרב קוק (בכל אופן, הוא מהמפורסמים שבהם – שאף אחד מטובי הרבנים שלנו ותלמידיהם לא יפגע). דברים אלו לא נוגעים לגאונותו של הרב קוק. ייתכן שיש היום כאלו הגדולים ממנו בגאונותם, למרות שהוא גם גאון גדול בתורה. דברים אלו לא נוגעים לצדקותו יוצאת הדופן. ייתכן שיש היום כאלו – בפרט אדמורי"ם – שעולים עליו באדיקותם, למרות שהוא, כידוע, זהיר מאוד במצווה קלה כבחמורה. כוונת הדברים היא אחרת. בכל דור יש יחידים שמשגים באופן ברור יותר, חזק יותר

ועמוק יותר את נשמת התורה. כל דור והיחידים שלו, כל דור והיחיד שלו – שמגלה את אור התורה באופן העמוק ביותר שהוא מסוגל למסור והדור יכול לקבל – ובדור הנוכחי הרב קוק יותר מחבריו קיבל את הגישה לפנימיות התורה, ניתנו לו המפתחות לאוצרות הרוחניים של זמננו, לרוח הקודש של זמננו – כדרך אל הנצח.

אנו כשלעצמנו רואים רק את הפחדים ואת הסבל של הזמן הזה. אנו רואים רק את "חבלי משיח", אבל לא את "אורו של משיח". ויותר ממה שאת האור הזה אנו לא רואים, התחלנו גם לפקפק האם בכלל הפחדים והסבל הם "חבלי משיח". אולי אלו רק סתם ייסורים, בלי טעם ובלי פשר, בלי למה ובלי בשביל מה. מי יודע. האמנם העולם יחודש וישוקם אחרי החורבן הגדול? אין איש יודע לאן אנו הולכים. האם ייתכן שאת כולנו תבלע התהום הפעורה? כל איש רואה שמלחמת העולם הגדילה את הפראות והאכזריות בבני האדם. חיי עשרות מיליונים נלקחו מהעולם קודם זמנם בעת המלחמה, וחיי מיליונים אחרים נלקחו עוד בטרם ראו אור עולם. גם עכשיו, בשעה זו של אחרי-המלחמה, הסבל מתמיד, ובמובן מסוים הוא אולי מזעזע אף יותר ממכאובי-המלחמה. כל איש רואה כי שוב העם היהודי היה להפקר – על מזבח מלחמת העולם עלו מיליונים מבניו, ומה שהשאירה המלחמה אכלו הפוגרומים והשחיטות, ומה שנשאר גם מהם חי באימה ודאגה. התקוות הגדולות שנתלו ב"תחיה" נמסו אט-אט. חיינו הם חלום-בלהות, או ליתר דיוק, כף הקלע – זרוקים, בהולים ומעונים.

אולם הרב קוק – בהשתמשו באור התורה במשמעותו הפנימית ביותר, במובנו הסודי והעמוק ביותר, בקולטו לתוך נשמתו את אורם של הנביאים, רבי יהודה הלוי, הרמב"ן, האר"י, הרמ"ח לוצאטו, רבי ישראל בעש"ט, רבי נחמן מברסלב, הרב מלאדי ושיטת חב"ד כולה, בו בזמן עם אורם של הגר"א, ר' חיים מוולוז'ין, וכל הגאונים האחרונים בליטא, ובמקביל גם עם אורם של כל הרבנים הגדולים בפולין ובפרט תורתו הגדולה ומבטו המואר של ר' צדוק הכהן (תלמיד של האיזביצער, מחברם של "פרי צדיק", "צדקת הצדיק", "רסיסי לילה", "מחשבות חרוץ", וספרים רבים נוספים) – רואה שבאפלה הגדולה הזו, בה כולנו ממששים, מסתתרים אורות עצומים, שבמוקדם או במאוחר יזרחו בכל הכוח, בחיי העולם בכלל ובחיי ישראל בפרט.

הרב קוק הוא האופטימיסט הגדול ביותר של זמננו, למרות שגם הוא רואה כיצד חיי הפרט וחיי הכלל הולכים ונעשים בלתי נסבלים מיום ליום. מה שעדיין לא קרה – הרב קוק רואה כאילו כבר כאן. מה שאלוהים מחולל בזמן הזה, לדבריו, עומד מעל לזמן. כאשר האדם חי חיים נשגבים באמת הוא מסוגל לראות כי שערי שמים כבר פתוחים, כי בית-המקדש כבר בנוי, כי האש של מעלה כבר דולקת על

המזבח, כי המלאכים כבר יורדים לארץ, כי רוח הקודש כבר שוכנת על עם ישראל וכי כל יהודי הוא כבר אור לגויים. ארץ ישראל נגאלה מזמן, אומות העולם עולות לרגל בכדי ללמוד כיצד לנהל את חייהם, כל העקמומיות יושרו, כל העוולות תוקנו וכל השאלות הכואבות יושבו.

החינוך שלנו, מלבד המקורות התורניים, כלל גם את שופנהאואר, הרטמן, ניטשה, טולסטוי, דוסטויבסקי, צ'כוב ועוד הרבה כמותם. אנו, שחיינו לא בצד המאורעות העולמיים אלא בתוכם, שנתקלנו ועודנו נתקלים יום-יום בחשיכה הגדולה, בפראות, באכזריות וברשע המתחזקים והולכים, ובייסורים הבלתי נסבלים – קשה לנו לפעמים לעכל את חלומותיו המאושרים ומלאי ההתלהבות של הרב קוק. ההשתפכות שלו נדמית בעינינו לעיתים כמליצית, בפרט דרכו לראות את הטוב ורק את הטוב אפילו במה שנראה כגורע ביותר, לימוד הזכות הנצחי שלו על הכול ועל כולם, ה"גם זו לטובה" שהוא אומר אפילו במקום שאפשר רק לזעוק מכאב, וה"לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל", שהוא מכוון אפילו על התופעות השליליות ביותר.

אולם כשמעמיקים בדבריו, ביחוד באותן פסקאות שנדפסו ב"התרבות הישראלית", ב"אורות" שלו וכעת גם ב"אגרות הראי"ה" המונחים לפניי – ניתן לראות ניצוץ שנכתב הרחק מעבר להשגות שלנו, ניצוץ העומד מעל לזמן למרות שנכתב בתוכו, ניצוץ שעל אף שאינו נבואה – הרב קוק אינו טוען לכך – חודר עם השפעה כזו השמורה רק לנבואה, ומקדם את מהלך המאורעות כולם (למרות שהדבר יכול לארוך זמן רב) עד למימושם.

אור־אז אנו אומרים לעצמנו: יש מבט גבוה יותר, על־אנושי, המאחד את ההפכים כולם ומעלה אותם לאמת האלוהית. מבט המאחד את הבחירה עם הידיעה, ואת הרע שבתוך האנשים וסביב האנשים עם ה"והנה טוב מאד".

הרב הלל צייטלין

מהספרות הרבנית האחרונה

אורות התשובה. י"ז פרקים על ערך התשובה בחיי הפרט ובחיי הכלל, מאת רבנו אברהם יצחק הכהן קוק שליט"א. ירושלים, ערב ראש השנה תרפ"ה

ספר זה מכיל תמצית מכל המופעים של רעיון התשובה הפזורים בתנ"ך, באגדות ובמדרשים, ובספרי המוסר, החקירה, הקבלה והחסידות.

מתחת לעטו החדשני של הרב קוק כל המקורות הללו מקבלים לבוש שונה לחלוטין. הם נעשים קרובים יותר למושגים – ואף יותר מכך, לרגשות – של האדם המודרני. עבור האדם המודרני זו בוודאי מעלה גדולה: כך הוא בא במגע עם כל אותם המקורות הנצחיים. אבל עבור אותם מקורות עצמם יש בכך מעלה וחסרון גם יחד: מעלה – שכן באופן זה הרעיונות הישנים קמים לתחיה, מתחדשים, מתרעננים; חיסרון – שכן באופן זה הם הופכים לעיתים להיות חד-ממדיים.

פעם הביאו לאחד מגדולי חב"ד, רבי הלל מפאריטש, שהיה מעמיק גדול בקבלה וחסידות וקדוש מפורסם, את הספר "חשבון הנפש" של ר' מנדל מסטנוב. תוך כדי עיון בו, נענע ואמר על הספר: "ספר טוב ויפה, אך לבוש במדים של חייל..."

אני בשום אופן לא רוצה לומר זאת על "אורות התשובה" של הרב קוק – הן התוך והן הלבוש של "אורות התשובה" הינם קדושים וטהורים. אבל לעיתים, באופן לא-רצוני, הם מורידים את עצמם לתוך הרעיונות הפילוסופיים והלאומיים בני-הזמן.

כדי לקרב יותר את ה"אורות" להשגות של בני דורנו, המושגים "קדושה" ו"טהרה" מובילים במיוחד לכיוון ה"מוסריות", בזמן שבקבלה (והרב קוק הוא מקובל גדול) הם לאין-ערוך גבוהים יותר ועמוקים יותר מ"תקון מוסרי" בלבד. אצל הרב קוק בעצמו ישנם מספיק רמזים לאותם "קלקולים ותיקונים בעולמות העליונים". אבל כשניגשים "לשבר את האוזן" של אנשים מודרניים צריכים – מרצון או לא מרצון – להתבסס בעיקר על "מוסריות", לדבר לפעמים בשפה של הרמן כהן ולפעמים בשפה של אחד העם.

"האי גברא בהאי פחדא יתיב" [עפ"י סנהדרין צה, ב]. כך אני מרגיש לעיתים קרובות כאשר אני מנסה להסביר את מושגי הקבלה הגבוהים לאנשים מודרניים. בשל כך מורגשים לי בחזקה אותם "ייסורי היצירה" של הרב קוק. ומחובתי להטעים כאן כי הסבר של דבר איננו הצד העמוק של הדבר, בפרט בעניינים של קבלה.

מלבד מה שמוצאים ב"אורות התשובה" של הרב קוק רעיונות עתיקים אודות התשובה, שאסופים, מזוקקים, ומולבשים בצורות חדשות ובלבושים חדשים – ישנם ב"אורות התשובה" גם הרבה רעיונות חדשים לגמרי, שמאירים את העיניים וממלאים את הנשמה בשמחה אלוהית.