

# 'לנבוכי הדור' של הראי"ה קוק

מבוא לחיבור שלא הושלם

## איתם הנקין

### א. ברשת פרסום החיבור

בתחילת חודש סיוון תש"ע (מאי 2010) החל גורם אנונימי להפיץ ברשת האינטרנט חיבור חדש של הרב אברהם יצחק הכהן קוק תחת השם **לנבוכי הדור**.<sup>1</sup> הקובץ שהופץ הכיל גרסה שהכנתה לדפוס טרם הסתיימה, וחסרו בה בין השאר חלוקה של גושי טקסט ארוכים לפסקאות, ניפוי שגיאות, עימוד מוגמר, תוכן עניינים והקדמה. סידורו של החיבור החל כשנתיים (!) לפני הפצת הקובץ, במסגרת עבודת דוקטור שכותב בימים אלו הרב שחר רחמני, שכותרתה 'מורה נבוכים החדש לרב קוק: החיבור והשלכותיו על הזיקה שבין דת ומדע בהגות הראי"ה' (בהנחיית פרופ' דב שוורץ, אוניברסיטת בר אילן).<sup>2</sup>

איתם הנקין,  
תושב דולב,  
הינו חוקר של  
ההיסטוריה  
הרבנית במאות  
התשע-עשרה  
והעשרים

1 בניגוד לרושם שנוצר, לא מדובר בספר שאיש לא שמע שמעו בעבר. אף שהוא לא ראה אור, עובדת קיומו פורסמה ברבים לכל המאוחר עם פטירת הראי"ה, כאשר "האגודה להוצאת כתבי הרב קוק" הכינה תוכנית מפורטת להוצאת הכתבים, ובהם החיבור הנוכחי (ראו: הרב נריה גוטל, 'פרוטוקול האגודה להוצאת כתבי הרב קוק - מסמך', סיני, קכו-קכז (תשס"א), עמ' שמ-שנג). תוכניתה של האגודה לא עברה לפסים מעשיים, אך החיבור הוסיף להיות מוזכר מדי פעם על ידי רבים מהעוסקים בכתבי הראי"ה, למן תלמידו הרב דוד כהן "הנזיר" (הכוזרי המבואר, כרך א, ירושלים תשס"ב, עמ' עג) וקרוב משפחתו הרב יהושע הוטנר (חזון הגאולה, ירושלים תש"א, עמ' יד), ועד הרב משה צבי נריה וכותבים נוספים (ראו למשל: יהושע בארי, אוהב ישראל בקדושה, תל אביב תשמ"ט, חלק א, עמ' 31), וראו עוד להלן בהערה 12. יצוין כי מדברי הרב "הנזיר" והרב הוטנר עולה שתוכן כתבי-היד היה ידוע להם.

2 עם הפצת הקובץ התעוררה מעין סערה במרחב הדתי באינטרנט, שכללה פרסום ידיעות ותגובות מאת רבנים שונים: כמה מהם (הרב יוסף קלנר) מתחו ביקורת על הדלפת הקובץ שלא ברשות הרב

כחודש בלבד לאחר מכן עלה מן הדפוס ספר חדש של מכון הרצ"ה בשם **פנקסי הראי"ה**, חלק ב. ספר זה, שהינו המשך ל**פנקסי הראי"ה** חלק א (תשס"ח), מחולק לשני חצאים: חציו השני הוא פנקס פסקאות ורשימות מתחילת תקופת ירושלים, וחציו הראשון הוא אותו חיבור שהופץ באינטרנט, ובספר הזה הוא קרוי בשם הסתמי 'פנקס מתקופת בויסק'. מדובר בעבודה נפרדת לחלוטין, שנעשתה במקביל לעבודה על הקובץ שהופץ: רוב ראשי התיבות לא נפתחו (בניגוד לגרסת הקובץ), חלק מן המילים פוענחו או תוקנו בצורה שונה, ישנם הבדלים באופן הפרדת המשפטים, ובעיקר – נעשתה חלוקת פסקאות עקבית ומפורטת, העושה את הקריאה נוחה בהרבה.

אך ההבדל העיקרי בין שתי הגרסאות הוא שבמהדורת מכון הרצ"ה עבר החיבור מסכת צנזור חסרת תקדים בהיקפה: שבעה פרקים הושמטו לחלוטין (באופן שהביא להעדר חפיפה במספור הפרקים בין שתי הגרסאות), בשבעה פרקים נוספים הושמטו פסקאות רבות (לעיתים בהיקף של עמודים שלמים), וישנם גם מקרים – אמנם מעטים – של התערבות בתוך פסקה מסוימת והשמטה סלקטיבית של מילים ממנה, לצד סידור מחדש של משפטים ומילים על מנת לטשטש את ההשמטה.<sup>3</sup>

המניעים להשמטות אלו, הריהם, כמתברר, מגוונים למדי. רבים מהקטעים המושמטים כוללים דעות בעלות אופי רדיקלי לכאורה, העלולות להיות מנוצלות כיום לרעה (מן הזווית החילונית או החרדית), בפרט בכל הנוגע לעיסוקו של הראי"ה במקומן ובתפקידן של הדתות האחרות בעולם;<sup>4</sup> בכמה מקומות הושמטו דברים כנראה מפני שאינם מקובלים על החוג המצומצם של עורכי הספר;<sup>5</sup> ובמקרים מעטים נראית ההשמטה תמוהה וחסרת פשר, שכן מדובר בעניינים סתמיים לכאורה, או כאלה שכמותם כבר נדפסו במקומות אחרים בכתבי הראי"ה; וכן הלאה.<sup>6</sup>

רחמני, וטענו (הרב ברוך אפרתי) שהחיבור נגנו בידי הראי"ה, ואחד מהם (הרב שלמה אבינר) אף שלל את עצם השימוש בו. לעומת זאת אחרים (הרב אורי שרק) הביעו קורת רוח על הפרסום, ואחד מהם (הרב יובל שרלו) אף שלל את הטענה שמדובר בהגותו המוקדמת של הראי"ה. ראו עוד, בעירובן מוגבל, את הכתבה 'תעלומת הספר הנעלם', ידיעות – ירושלים, כ"ז בתמוז תש"ע (9.7.2010), מוסף, עמ' 28-32.

3 קירת ההבדלים בין הגרסאות, רשימה מפורטת של (רוב?) ההשמטות במהדורת מכון הרצ"ה ודיון במניעיהן פרסמתי בקישור הזה: <http://tinyurl.com/Nevuchei> (30.6.2010). פרטים נוספים על הגרסה המלאה ותקציר מפורט של תוכן הפרקים ישנם במאמרו של ר' ישראל אריאל (ליבוניץ'), בקישור <http://tinyurl.com/IsArPrakim> (יוני 2010). הערה: כל הפרקים שאציין להלן ממוספרים לפי מהדורת הקובץ.

4 כנגד זה, הפרקים שבהם עוסק הראי"ה בהתמודדות עם תאוריית האבולוציה ועם ביקורת המקרא, לדוגמה, הושארו על כנם, וכך גם תכנים נוספים שלכאורה אפשר לייחס להם פוטנציאל רגישות, לא פחות מאשר לכמה מהתכנים שהושמטו (השוו אמירה שהושמטה מפרק יד: "כדי שלא להתהלך בעקיפין עם רוח הזמן, כבר נמצאו פתחים של היתר להקישוט על ידי העברת הזקן, בסם, במלקט, בהיטני, במספרים וכיוצא בזה"). וראו להלן, הערה 8.

5 דוגמה לכך, כנראה, היא השמטת פרק יח בקובץ, העוסק בגנות הלימוד המצומצם של הלכות בלבד ומיעוט העיסוק בדעות ובחוכמות: "סבה גדולה להתפקרות היא מניעת ההכנה להציץ בחוג יותר רחב מחוג למוד גמרא והלכות. כי לפי הנהוג היה מורגל לחשוב שאין שום חכמה בעולם יותר עליינה וחשובה מלימוד ההלכות..." – והלא זוהי ביקורת מפורסמת של עולם הישיבות הדתי-לאומי על הישיבות החרדיות, שאינן עוסקות בלימוד אמונות ודעות! יתר על כן, הקריאה להגדיל את נפחו והשיבותו של לימוד זה ותליית התפשטות הכפירה במיעוט העיסוק בכך לעומת ריבוי העיסוק המצומצם בתחומים המעשיים, הרי הן אבן יסוד במשנת הראי"ה. מעט מני אלה, ראו איגרות הראי"ה, חלק ב, עמ' כג-קכה, דברים נוקבים הדומים לא מעט לאלו שהושמטו עתה.

6 על כל זאת ועוד ראו בפורטרוט במאמרי בקישור שצוין בהערה 3.

אין זו הפעם הראשונה שמכון הרצי"ה מפרסם מהדורות מצונזרות של כתבי הראי"ה: התנהלות שכזו מאפיינת אותו כמעט מאז הקמתו, עת נדחק אל הקיר ונאלץ להרפס את ערפלי טוהר כדי למנוע את פרסומו במסגרת אקדמית. לפני שש שנים פרסם המכון את פנקס י"ג, שנופו מתוכו כמה פסקאות שנחשבו לרדיקליות; כעבור שנתיים הושלמו הפסקאות הללו בידי גורם אחר, כשפורסם שוב פנקס זה (ראשון ליפו) בספר קבצים מכתב-יד קדשו.<sup>7</sup> אכן, ההיסטוריה הוכיחה שדינן של השמטות בכתבי הראי"ה להתגלות במוקדם או במאוחר, בנסיבות שתהיינה אשר תהיינה. קשה אפוא להבין מה הטעם בהתנהלות שכזו: הרי כאשר נחשף המעשה, תשומת הלב הציבורית נוטה להתמקד דווקא באותם תכנים שהושמטו, דבר שאינו פרופורציונלי ואינו מוצדק לעומת שאר תכניו החשובים של החיבור הנידון. יתר על כן, באופן פרדוקסלי, דווקא השמטות כאלה עשויות לשמש מפתח התמצאות עבור חובבי פיקנטריזם למיניהם ומחפשי פסקאות "בעייתיות".<sup>8</sup> כך או כך, התוצאה המתקבלת הפוכה ממה שרצו להשיג המשמיטים עצמם.

מכל מקום, אולי מתוך מודעות לביקורת העתידה לבוא ציינו העורכים במפורש, בהקדמת הספר, שנעשו השמטות של תכנים מסוימים, וכתבו כי "במספר מקומות הדברים שבכתב"י טעונים הסבר רחב מכבשונו של עולם, והם יודפסו בע"ה כשיושלם ביאורם".<sup>9</sup> דעה זו, שלפיה יש בחיבור הנוכחי תכנים שאינם יכולים להתפרסם אפילו כיום ללא ביאור צמוד, באה לידי ביטוי בעובדה נוספת המייחדת את גרסת מכון הרצי"ה: בניגוד לכל ספר אחר של הראי"ה שנרפס אי פעם (במהדורה ראשונה מכתב-יד), ישנן במהדורה זו לא מעט הערות תוכן, הסברים וביאורים על הגיליון ממש, מבלי להניח לדברי הראי"ה לעמוד לברם.

בהנחה סבירה שבתוך זמן לא רב עתידה להתפרסם בדפוס מהדורה אחרת, שלמה של החיבור החדש, אני מבקש במאמר זה לדון מזווית היסטורית-ביבליוגרפית בגוף הספר, בנסיבות כתיבתו, בצורת סידורו ומבנהו, בסיבות אי-פרסומו ובמקומו הכללי במערכת כתביו והגותו של הראי"ה.

## ב. קווי החיבור והרקע לכתיבתו

החיבור הנוכחי, כפי שהוא לפנינו, מורכב מחמישים ושמונה פרקים (נג+ה) שכתב הראי"ה בשלהי תקופת כהונתו בעיירה בויסק, לקראת אמצע שנות התר"ס (תחילת

7 ראו בין השאר את סקירתו של הרב ד"ר מאיר מוניץ בעבודת הדוקטור שלו, 'חוג הראי"ה ועריכת כתביו של הרב קוק', אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ט, עמ' 480-481.

8 זאת ועוד, כיום כבר ברור שכנגד כל פסקה "מסוכנת" המצויה בכתב ידו של הראי"ה, אפשר להציג פסקה "מסוכנת" באותה מידה שנרפסה זה מכבר, דבר השומט את היסוד מחששות המוציאים לאור. לשם המחשה, אם עורכי מאמרי הראי"ה לא השמיטו או ערכו - בחיי הרצי"ה - אמירה דוגמת זו שנרפסה שם בראש עמ' 41 (שפורסמה אמנם לראשונה כבר בחיי הראי"ה, ביזרעאל, יפו תרע"ג), מה יגידו במכון הרצי"ה?

9 הבטחה זו כנה אולי באשר לפרקים שהושמטו בשלמותם וכן לגושים גדולים של פסקאות, אך אין בכוחה לתקן השמטות של פסקאות מפורזות או חלקי משפטים. כמו כן, עצם מעשה הצנזור עומד בסתירה להצהרה אחרת שכתבו העורכים בהקדמה, לאחר שתוארו את המגמה שבה נכתב החיבור: "...בהתאם לכך יש להבין את פרקי הקובץ לעומקם, כי ישרים דרכי ה', צדיקים ילכו בו וגו'".

המאה העשרים), על סף עלייתו של הראי"ה לארץ ישראל: כך עולה מאחד הפרקים האחרונים, שבו מופיע אזכור כמעט-מפורש של תוכנית אוגנדה,<sup>10</sup> התייחסות אליה כאל רעיון הקיים עדיין כתוכנית מעשית ורמיזה לפולמוס שהתחולל סביבה - דבר המחייב אותנו לתארך את הפרק לשנת תרס"ד (1903/04).<sup>11</sup>

לא ידוע על שם כלשהו שנתן הראי"ה לחיבור זה; השם 'לנבוכי הדור' נבחר על ידי מהדירי גרסת הקובץ, במכון הרצי"ה בחרו כאמור בשם הסתמי 'פנקס מתקופת בויסק', ואילו האגודה להוצאת כתבי הרב קוק (ובעקבותיה הרב "הנוזיר") כינתה בשעתו את החיבור בשם היומרי 'מורה נבוכים החדש'. משלושת השמות הללו, דומה כי הראשון הוא העדיף, הן מפני היותו מבוסס על צירוף מילים המופיע בחיבור עצמו (פרק ה: 'נבוכי דורנו') והן מפני שהוא משקף בצורה הטובה ביותר את תכניו ומטרתו של הספר: מתן מענה לצעירי העם היהודי ומבוגריו החיים בעידן המודרני ונבוכים מן ההתנגשות והסתירה-לכאורה בין התורה והאמונה היהודית ובין הפילוסופיה ותאוריות המדע של העת החדשה.<sup>12</sup>

מהו הרקע הישיר לעיסוק האינטנסיבי של הראי"ה בהתמודדותם האמונית של צעירי דורו עם הבעיות שהפילוסופיה והמדע עוררו בתקופתו? דומה שהתשובה לכך טמונה באפיזודת כהונתו ברבנות העיירה בויסק, שאליה הגיע בד' אלול תרנ"ו (אוגוסט 1896). אף שגם בתחנות חייו הקודמות נחשף הראי"ה במידה מסוימת לתרבות ההשכלה, לאישיה ולהגותה - בבויסק, עיירה מודרנית שרוחות הזמנים החדשים נשבו בה בעוצמה רבה, נעשתה חשיפה זו אינטנסיבית יותר, ולראשונה מזווית של רב קהילה,

10 פרק מד בקובץ: "אף על פי שאי אפשר לנו לעכב כלל את הפעולה להתאזר בעז עם פעל ארץ נושבת ועז שלטון פנימי, בכל מקום שימצא לנו, כיון שאין ארץ ישראל עדיין מוכנת לנו - מכל מקום אנחנו צריכים להתקשר הרבה לאה"ק על ידי יסוד מרכז רוחני עליון....". ציטוט זה, כשלעצמו, מעניין בהחלט מבחינה היסטורית, אך יש להיזהר מהפרזה אנכרוניסטית במשמעותו: אחרי הכול, יוזמת אוגנדה ההרצליאנית, שנולדה עקב כישלון התוכנית להקמה מיידית של מדינת לאום בארץ ישראל, לא נועדה אלא למצוא פתרון בניינים מהיר לבעיה הקיומית של יהודי מזרח אירופה, שהתעצמה מאז הפוגרומים של 1903. האמירה כי "אי אפשר לעכב כלל" תוכנית זו משקפת בעיקר גישה פרגמטית, אשר כבואה לגבש פרוגרמה מדינית היא מתחשבת בהכרעת הקונגרס הציוני (השישי, אלול תרס"ג (1903)) - אך אין בה ערעור כלשהו על מרכזיותה של ארץ ישראל בתנועה הלאומית היהודית, אלא ההפך הגמור, כפי שייזכר כל הקורא את הפרק הנזכר במלואו.

11 אישוש נוסף לתארוך זה יובא להלן, כשנזכר כי פרקי י שבחיבור נוצר לאחר שהראי"ה סיים לכתוב את שלושת מאמריו הגדולים שנדפסו בהפּלס (האחרון שבהם, 'אפיקים בנגב', פורסם בסוף תרס"ג ותחילת תרס"ד (1903)). תארוך שני הפרקים הללו, הנמצאים בשני קצותיו של החיבור, מאפשר לקבוע בביטחון את תאריך החיבור כולו.

12 בעשור האחרון דנו חוקרים אחדים בתכניו המשוערים של החיבור הנוכחי. הרב גוטל ('פרוטוקול' [לעיל], הערה 1, עמ' 343) רמז שמדובר אולי בכתבים העוסקים בטעמי המצוות, שנדפסו בינתיים באוצרות הראי"ה. בכיוון דומה הלך אבינועם רוזנק (הרב אברהם יצחק הכהן קוק, ירושלים תשס"ו, עמ' 25), שכתב כי הרברים "לא הגיעו לכדי כתיבת ספר". מפורט מכולם הוא דיונו של הרב ד"ר יהודה מירסקי, שהקדיש עבודת דוקטור לתקופת חו"ל של הראי"ה מזווית הביוגרפיה ההגותית: 'Intellectual and Spiritual Biography of Rabbi Avraham Yizhaq Ha-Cohen Kook, from 1865 to 1904', Harvard University, 2007. ראו עמ' 28-29, שם הניח מירסקי בעקבות קודמיו, ובהתבסס על עדות הרב ישעיהו הדרי בשם הרצי"ה, ש"ספר כזה מעולם לא היה קיים" (!), כי הראי"ה לא כתב חיבור בעל היקף של ממש, ורק תלמידיו הם שראו בכתבים הנזכרים של טעמי המצוות ספר פוטנציאלי. כל ההשערות הללו מתבררות עתה כבלתי מדויקות, אך את השערתו של מירסקי היה אפשר לשלול בכל אופן לאור המידע שמסרה בשעתו האגודה להוצאת כתבי הרב קוק, שהספר עתיד לתפוס 15 גיליונות דפוס (קרי: 60/120 דפים), ושנשארו הוא "עקרי הדת והאמונה" ולא רק טעמי המצוות.

כשבה בעת תהליכי החילון בעולם היהודי המזרח-אירופי הולכים ומתעצמים משנה לשנה.<sup>13</sup> ואכן, בויסק היא שהייתה ערש הלידה של הכתיבה ההגותית הרצופה של הראי"ה: כאן החלו להיכתב פנקסי הפסקאות ("הקבצים") הקדומים ביותר, כאן נכתב חלק הארי של עין איה, כאן נכתבו המאמרים המחשבתיים הארוכים שפורסמו בהפלט, כאן נוצרו ההתכתבות המשמעותית עם הוגים כשמואל אלכסנדרוב לצד המפגש עם תלמידים כבנימין מנשה לויז - וכאן, ולא ביו, גם החלה ההתמודדות ההגותית העקבית עם טענות הכפירה המודרנית לענפיהן, הפילוסופיות והמדעיות.<sup>14</sup>

מפגש זה, והצורך הדוחק להילחם בתופעת ההתחלנות של צעירים רבים מספור שגדלו בבתי שומרי תורה ומצוות, הם שהניעו כנראה את הראי"ה לגשת לכתיבת חיבור שמטרתו להתמודד באופן ישיר ובהיר עם הנושאים שהעסיקו את מחשבתם של נבוכי דורו ורחקו רבים מהם לכיוון פריקת העול. מכאן נגזר ייחודו הספרותי העיקרי של החיבור הנוכחי לעומת רוב כתביו ההגותיים של הראי"ה: כתיבת החיבור במטרה מוצהרת להתמודד עם לבטיהם וספקותיהם של נבוכי הדור הביאה את הראי"ה להתייחס בצורה ישירה, מפורשת ומפורטת לנושאים רבים שעיסוקו בהם ברוב כתביו האחרים נעשה בצורה עקיפה ועמומה יותר. ישירות זו, והצורך להתאים את התכנים למידתם של הקוראים, אף הקנו לרבים מפרקי החיבור סגנון הרצאה רציניליסטי ובהיר, המאפשר לעמוד בקלות יחסית על כוונת דבריו של הראי"ה - זאת לעומת מאמץ הפענוח שדורש בדרך כלל סגנון כתיבתו בקבצים ובפנקסים ה"נבואיים", ההשראתיים והבלתי שיטתיים.<sup>15</sup>

אך ישנו מאפיין נוסף ומשמעותי יותר הנגזר מהרקע המתואר לכתיבת החיבור: לא מדובר בהבעה חופשית של רעיונות באופן בלתי תלוי ונטול מגמה, כפנקסיו הרגילים של הראי"ה, אלא בסופו של דבר זהו (ברבים מן הפרקים, אם כי לא בכלם) חיבור חינוכי-הסברתי באופיו, המופנה לקהל יעד מוגדר וכתוב במגמה להתאים למידתם ולצורכיהם של הקוראים. במילים אחרות, התמקדות בטענות כאלה ואחרות, אופן הגשתן ודרכי ניסוחן עשויים לשקף את הצורך לקלוע לנושאים המעסיקים את הקוראים

13 ראו בין השאר: מירסקי, 'ביוגרפיה', שם, עמ' 171-174; רוזנק, הרב קוק (לעיל, הערה 12), שם, עמ' 27-24.

14 אין זה המקום להתחקות אחר הנסיבות הפרטניות של מפגשו והתמודדותו של הראי"ה עם הטענות הללו. כדי לצאת ידי חובה נציין שכבר העיר הרמ"צ נריה (חיי הראי"ה, כפר הראי"ה תשמ"ג, עמ' קעז) כי עיסוקו של הראי"ה בארד היקר - וכמתברר עתה, עוד לפני כן בלנבוכי הדור - בטענות ביקורת המקרא, ובעיקר בסוגיית הממצאים האפיגרפיים ובמקבילות מסופוטמיות לסיפורי התורה, הריהו תגובה ישירה לפולמוס סביב מחקריו של האשורולוג הגרמני פרידריך דליטש, שפורסמו בשנים 1902-1903 בשם *Babel and Bible* ועוררו סערה שהדיה הורגשו היטב גם בעולם היהודי ובעיתונות (ראו: יעקב שביט ומרדכי ערן, *מלחמת הלוחות*, תל אביב תשס"ד, עמ' 137-154) - שדרכם כנראה התוודע הראי"ה לתוכני הפולמוס. דוגמה נוספת להשלכות השיח האינטלקטואלי שבכתבי העת על הכתיבה ההגותית של הראי"ה באותן שנים ראו במכתב הרצי"ה מרתס"ז ל"ח ברנר, שבו כתב ששני המאמרים האחרונים בעקבי הצאן, יסודם לפי דעתו במאמרו של פרופ' הרמן כהן בהשלח, ניסן תרס"ד (צמח צבי, ירושלים תשנ"א, עמ' ב). אמנם, ייתכן שדבריו אלו נאמרו בעיקר מתוך ניסיון לקלוע לטעמו של ברנר; השוו מכתבו מתרע"ו לרב "הנזיר", שבו הסתייג מההשוואה בין כמה ממושגי הפילוסופיה הכללית ובין תוכני המאמרים שבעקבי הצאן (דודי לצבי, ירושלים תשס"ה, עמ' נא).

15 יצוין כי את השאיפה לכתוב ספר הגותי שיטתי המסודר לפי נושאים הביע הראי"ה כבר בתרנ"ט (1899) בהקדמתו למדבר שור (עמ' 1), כשכתב שסידור רעיונותיו כדרושים ריהו חסרון, והיה מוטב לסדרם כ"ספר הגיוני ההוגה דעות ורעיונות ישרים" (אלא שאין לו הפנאי לכך).

הפוטנציאליים ולמסור בידם תשובות מספקות ללבטיהם, יותר משהם משקפים בהכרח את עמדותיו האותנטיות של הכותב ואת מערכת הפרופורציות של הנושאים הללו במשנתו שלו.

טיעון זה, בדבר ההכרח לכתוב בגישה חינוכית-הסברתית, השמיע הראי"ה עצמו במכתב ששלח בסביבות תרס"ב (1902) לחותנו האדר"ת, ובו נימק את סיבת עיסוקו הנרחב בשאלת הלאומיות במאמרים שפרסם אז בהפ"ס:

שמתי אל לב לראות מה יעשה ישראל ע"ד סערת הדעות הרעות, ההולכות המתרחכות... שבכל דור ודור שרבו דברי שטנה על תורת השי"ת ויסודי האמונה, נמצאו גדולי ישראל שיצאו בפרץ בדברי שכל והשיבו חרפת מחרפים אל חיקם... ע"כ דעתי העני' כי ראוי להשתדל להרחיב ספרים כתובים ע"ד כללי שמירת התורה והמצוה ברוח דעת ותבונה, וראוי להשתמש בכל דבר הממשיך את הלב לפי הזמן... כן עשה הרמב"ם בדורו שהיו הדעות הפילוסופיות מושכות את הלב, עשה מהם משמרת לתורת השי"ת, אע"פ שבהמשך הזמן בטל כל יסוד הפילוסופי היוניתי, ודבר אלקינו יקום לעולם, מ"מ בזמנו הרבה נפשות הציל. והנה מה שהיתה הפילוסופי באזמנו ז"ל, נחשבת הלאומיות בזמננו...<sup>16</sup>

מנוסחת כאן בבהירות העמדה שלפיה לעתים יש להשתמש "לצורך העניין" בדיסציפלינות ובתפיסות עולם פופולריות, לאו דווקא מצד ערכן המהותי אלא על מנת שהדברים ידברו אל לבם של הנמשכים אחרי תפיסות אלו. דברים דומים מופיעים גם בחיבור הנוכחי, שבו כותב הראי"ה בין השאר כי "אין לנו תקנה אחרת כי אם ללמדם (את צעירינו המשכילים) את עקרי התורה באופן המתאים ומתקבל לפי כל הרוחות שבעולם, שבאות ונושבות מצד הגדלת החכמה בעולם".<sup>17</sup>

אך לא בעמדה פרגמטית זו מסתכמים הדברים: כפי שאפשר לזהות עתה בבירור, היו אלו שנותיו האחרונות של הראי"ה בחו"ל, השנים שבהן התגבשה גישתו החדשנית, הגורסת כי הדרך להקהות את עוקצן של הטענות מבוססות המדע והפילוסופיה כנגד התורה והאמונה אינה דווקא התנגשות חזיתית ופולמוס עם הוכחותיהן הפרטניות, אלא התעלות "מעליהן" – בין השאר על ידי מציאת ראיות לכך שאין בכוחן של הטענות הללו, אפילו אם נניח שיש בהן אמת, לשרש חלילה את עיקרי האמונה. כך למשל כתב הראי"ה באחד מפנקסיו מתקופה זו כי על הוגי דורו לרדת לסוף דעת הכפירה על מנת להראות את דופייה וליטול את ארסה באמצעות הוכחה כיצד אפילו לפי טענותיה אין רשות לפרוק עול.<sup>18</sup> מעין זאת הוא כתב גם בחיבור הנוכחי, בדברים המשמשים

16 גנזי ראי"ה, חוברת ז (ירושלים | חש"ד), עמ' 68, וכן טל הראי"ה, כפר הרא"ה תשמ"ה, עמ' קמז-קמח. פסקה זו צוטטה על ידי עורכי פנקסי הראי"ה, חלק ב, כראיה לכך שהחיבור נכתב במגמה "לקרב תועים לאורחא דמהינותא", אלא שהמשפט האחרון לא צוטט שם, וכך הקורא עשוי להתרשם בטעות שהדברים נכתבו כהתייחסות ישירה לחיבור הנוכחי.

17 פרק יא (עמ' נא). להמחשת הדבר הוא מראה בהמשך הפרק כי בניגוד לסברה שהאקטיביזם הציוני מנוגד ליהדות המסורתית, לאמיתו של דבר הצורך בהתעוררות מעשית להשגת הארץ הריהו חלק אינטגרלי מהתורה. בהקשר זה, על אודות סגנון ההסברה הגמיש של הראי"ה ובחירתו בטיעונים מסוימים לפי ערכם וכוחם להשפיע בפועל על קהל היעד, כבר כתב הרב יוסף קלנר, מילון הראי"ה, ירושלים תשנ"ט, עמ' תח.

18 פנקסי הראי"ה, חלק א, ירושלים תשס"ח, עמ' כא. יישום מעשי לטכניקה הגותית זו, לדוגמה, הוא ההסבר כי תוקף החיוב של תורה שבעל פה אינו תלוי באמונה בחוכמתם של חז"ל אלא בקבלת האומה (ראו פרק 11 בחיבור הנוכחי ומקורות נוספים להלן בהערה 27).

למעשה קריאת כיוון של החיבור כולו ליחס אל גילויי המדע המודרני והשלכותיהם על האמונה:

אף על פי שעוד אין שיטת הפילוסופים והחוקרים האחרונים דבר של הכרת, אבל כיוון שהדור נוטה להשערותיהם, שנראות ישרות לפי תולדות איזה דרישות ומופתים קרובים... עלינו החובה לבאר שאם יהיו גם כן כל אלה החקירות מאומתות, אינן נוגעות מאומה ליסודות התורה וסעיפיה.<sup>19</sup>

## ג. הגותו המוקדמת של הראי"ה

בהמשך לאמור לעיל: פרסומו של החיבור הנוכחי עורר מחדש את השאלה הנושנה, אם אפשר או צריך להבחין בכתבי הראי"ה ברבדים של "הגות מוקדמת" ו"הגות מאוחרת". לא סוד הוא כי רבים, ובהם בראש ובראשונה הרצי"ה קוק, הקנו יחס שונה לכתביו ההגותיים של הראי"ה מ"תקופת חו"ל" לעומת כתביו ההגותיים שנכתבו למן הגעתו ליפו ואילך - ואף על פי כן, סוגיה זו עוררנה שנויה במחלוקת, הן ביחס לעצם קיומה של "הגות מוקדמת" אצל הראי"ה והן ביחס למשמעות שיש להקנות לכך.<sup>20</sup> שתי השאלות הללו דורשות כמובן עיסוק נפרד ורחב, אך להלן ניגע בהן בקיצור האפשרי, בדגש על התובנות הרלוונטיות כלפי החיבור הנוכחי, ל'נוכחי הדור'.

האם אכן אפשר להגדיר אצל הראי"ה "הגות מוקדמת"? התשובה חיובית באופן חדר-משמעי. נמחיש זאת באמצעות דוגמה פשוטה, המפורסמת באופן כללי כאחד הדברים המברילים בין "תורת ארץ ישראל" ל"תורת הגלות": היחס לגוף החומרי. בפנקס הידוע בשם 'אחרון בבויסק' מופיעה פסקה המדברת בשבח הייסורים ויתרונו של הגוף הרצוץ והשבור למען השגה רוחנית גבוהה יותר:

חכמי ישראל אומרים: יסורין ממרקין כל גופו של אדם, 'טוב מאד' זו מדת יסורין, וחכמי אומות העולם אומרים: נפש בריאה בגוף בריא. מפני שהשלמות האנושי מושג לחכמי אומות העולם רק בהשגה ושכל, השכלת הדברים המוחשים, ועל זה השלמות רק הבריאות השלמה תעזור. אבל חכמי ישראל מכירים את השלמות האנושי באהבת ד' והשכל המושכלות המופשטות בענינים האלהיים, ואהבה האמיתית - לאהוב את הטוב, את היושר, והרדיפה בדרכי ד'; וגופו של

19 פרק ה (עמ' יט). השוו מאמר 'טללי אורות', פרק ב: "עם כל החסרונות המדעיים שישנם ביחוד בשיטת ההתפתחות והאבולוציה, העומדת גם היא עדיין בראשית התפתחותה ועודנה בתחילתה, נאמץ לנו את כל הנצחון של היהדות דוקא עפ"י דרכיה, הנראים כ"כ מתנגדים לנו לכאורה" (מאמרי הראי"ה, עמ' 19; שלהי תרס"ט [1909]). דברים דומים מופיעים גם בפנקס 'ראשון ליפו', פסקה נה, שם נאמר שהרמב"ם נלחם בכפירה על ידי "שבירת חיוב קבלת עול תורה גם אם יוסכם חלילה לדעתם... על כן צריכים אנו להראות חיוב שמירת התורה וקדושתה אפילו עם קבלת כל טענות של טעות של מבקרי כתבי הקדש" (קבצים מכתבי יד קדשו, ירושלים תשס"ו, עמ' סו-סז). כמה מן הביטויים הידועים לגישה זו של הראי"ה נוסחו באיגרותיו למשה זיידל לאורך השנים (ראו: איגרות הראי"ה, חלק א, עמ' קה, קסד, וחלק ב, עמ' קיח-קכ). ראו גם: שם, חלק ג, עמ' קמג.

20 ראו בין השאר: הרב קלנר, מילון הראי"ה (לעיל, הערה 17), עמ' שצב-שצג; הרב יובל שרלו, וארשתיך לי לעולם, פתח תקוה תשס"ג, עמ' 209-210, 222; הרב אוריאל עיטם, 'סקירת כתבי ההגות של הראי"ה', צהר, יח (תשס"ד), עמ' 20-23. יש להעיר על דבריהם לכאן ולכאן, ואין כאן המקום.

אדם מוטבע הוא בשרירות הלב, באהבת עצמו וברדיפה לכל תענוג מוחשי. רק על ידי מדת היסורין ישכיל את האמת כמה קרוע הוא היסוד של ההתמכרות לתאות הגופניות, ויפנה באמתת לבבו אל הטוב, החסד והאמת. על כן את אשר יאהב ד' יוכיח, וכאב את בן ירצה.<sup>21</sup>

איני סבור שיש מי שיחלוק על כך שהדברים הללו רחוקים מלשקף את משנתו המגובשת של הראי"ה, כפי שהיא מוכרת לנו מפתביו שמתקופת יפו ואילך. החריג בפסקה זו אינו נתינת טעם ותפקיד חיובי לייסורים – עניין המופיע בכמה מקומות בכתבי הראי"ה – אלא הצבתם כאידאליים וכעדיפים על פני בריאות הגוף וחזקונו. בהשוואה לדברים שכתב הראי"ה מאוחר יותר בנושא זה, מדובר ללא ספק בשינוי קוטבי, שנבע בין השאר מהמעבר מחו"ל לארץ ישראל ולתורתה. מעתה אפשר להבין את אותה תוכחה של הראי"ה בפסקה הידועה באורות התחיה – "התעסקנו הרבה בנפשויות, שכחנו את קדושת הגוף, זנחנו את הבריאות והגבורה הגופנית"<sup>22</sup> – כמופנית גם כלפיו עצמו, כביקורת עצמית על גישתו המוקדמת לנושא. לא כל שכן כשמתברר שהוא עצמו אימץ לבסוף את האמרה הנזכרת, "נפש בריאה בגוף בריא", וראה בה מסר חיובי.<sup>23</sup> אין כל טעם לנסות וליישב בפלפולים רחוקים את אותה פסקה מאחרון בבוסיק' עם גישתו של הראי"ה באורות התחיה למשל, שכן החילוק ביניהן פשוט: תקופת חו"ל מול תורת ארץ ישראל, הגות מוקדמת מול הגות מאוחרת.<sup>24</sup>

לעניות דעתי, את החיבור הנוכחי יש לשייך ללא ספק ל"הגות מוקדמת" זו. שייכות זו נובעת לא רק מהעובדות הטכניות של תאריך החיבור ומקום כתיבתו, אלא גם מהיבטים שונים בתכניו: ראשית, ולדוגמה, עצם העיסוק האינטנסיבי של הראי"ה במקומן ובתפקידן של הדתות והאמונות האחרות בעולם (נושא התופס חלק ניכר מן החיבור הנוכחי), הריהו מייחד כמדומה את הגותו של הראי"ה בתקופת זמן זו בלבד, שכן בהגותו המאוחרת מוקדש לעיסוק בכך נפח קטן בהרבה.<sup>25</sup> שנית, אף באשר לתוכני עיסוק זה, אפשר לעמוד על כמה וכמה הבדלים בין העמדות והנימוט שהביע הראי"ה במסגרת החיבור הנוכחי ובין העמדות והנימוט שביטא בכתביו המאוחרים יותר.<sup>26</sup>

21 קבצים מכתב־יד קדשו, עמ' נה.

22 אורות התחיה, פסקה לג (אורות, ירושלים תש"י, עמ' פ).

23 ראו אורות הקודש, חלק א, פסקה נ, שם כינה זאת הראי"ה "הכלל של מכירי הטבע". ולעצם העניין ראו בפרט אורות התשובה, פרק ה, פסקה א, וכן אורות התחיה, פסקה מז, שמקורה בסוף ערפלי טוהר, קובץ ב, פסקה שמח – כולם מתקופת ארץ ישראל. ואמנם גם בכתבי הראי"ה מתקופת חו"ל אפשר למצוא במקומות בודדים זכר לאזכור חיובי של עיקרון זה, יותר מאשר באותה פסקה באחרון בבוסיק', אך הדברים עדיין מטייגים ומתוארים כמעכבים את פיתוחו המלא של הכוח השכלי (ראו עין איה, ברכות, פרק ז, פסקה מז; שבת, פרק א, פסקה ט; והשוו לברכות, פרק ט, פסקה ח, שם מתוארת שוב הגבורה הפיזית כניגוד להתפתחות הרוח).

24 דוגמה פשוטה נוספת ל"הגות מוקדמת", והפעם גם בעלת צביון בוטרי, היא מאמר שכתב הראי"ה בצעירותו (יש המעריכים שבנעוריו ממש), שבו התפלמס באופן חזיתי עם טענות נגד הדת המבוססות על האסטרונומיה: מלבר עצם אופיו של הפולמוס הישיר, מוצגת בו בין השאר גישה שלילית למדי כלפי העיסוק "המופרז" במדעי הטבע, שלא כגישת החיבור הנוכחי. ראו: אוצרות הראי"ה, מהדורת תשס"ב, חלק ב, עמ' 269–286.

25 וכן להפך: כמה נושאים מרכזיים במשנתו המגובשת של הראי"ה כמעט שאינם מקבלים ביטוי בהגותו המוקדמת מתקופת חו"ל. כך הוא, לדוגמה, הרעיון בדבר מרכזיותה של התשובה בהווייתו של הפרט, האנושות והעולם (על חשיבותו של רעיון זה במחשבת הראי"ה בתקופת יפו ואילך, ראו הקדמתו לאורות התשובה).

26 השוו, למשל, עם המובא באורות ישראל, פרק ה, וכן 'אורות – המלחמה' ועוד; וכגישה ממוצעת,



אך נוסף על הוכחות דקדקניות לכאן ולכאן, מדובר בסברה הגיונית פשוטה: לא סביר להניח שלא יחולו שינויים כאלה ואחרים במחשבתו של אדם לאורך עשרות שנים, הכוללות מאורעות הרי גורל הן במישור האישי (העלייה לארץ ישראל), הן במישור הלאומי (הצהרת בלפור) והן במישור העולמי (מלחמת העולם הראשונה). עם זאת, אי אפשר גם להעלות על הדעת שהגות שנכתבה על ידי אדם במחצית ימיו, על סף שנתו הארבעים, תוגדר כהגות "בוסרית" ומעוטת חשיבות – לא כל שכן כשמדובר בדמות בשיעור קומתו של הראי"ה קוק.

המשמעות הנגזרת מן האמור לעיל, ביחס לחיבור הנוכחי ומקומו במערכת כתביו והגותו של הראי"ה קוק, היא כפולה: מחד גיסא יש להיות ערים לעובדה שמדובר ב"הגות מוקדמת" מתקופת חו"ל וחיבור שנכתב עבור צעירי העם היהודי ברוסיה של תחילת המאה העשרים, על כל המשתמע מכך לגבי ההשלכה המוגבלת העשויה להיות לדברים על תפיסת דמותו ומשנתו של הראי"ה והצורך בקריאה זהירה והשוואתית כנגד כתביו המאוחרים מרובי ההיקף. מאידך גיסא אין כל יסוד להקנות פחיתות אוטומטית לתכניו של החיבור הנוכחי או לכתביו של הראי"ה מתקופת חו"ל בכלל; עובדת המועד והמיקום של הכתיבה כשלעצמה אינה שוללת את האפשרות שבמקרים רבים הדברים אכן מייצגים בנאמנות את משנתו הכוללת של הראי"ה, אשר חלק מיסודותיה גובשו עוד בחו"ל.<sup>27</sup>

## ד. מקבילות בכתבים אחרים

בהמשך לדיון במקומו של החיבור במערכת כתביו של הראי"ה אני מבקש לעמוד על עובדה העשויה להעשיר את הדיון מזווית נוספת, והיא העובדה שלקטעים שונים מתוך הספר קיימות מקבילות ספרותיות ישירות בכתבים אחרים של הראי"ה. אין הכוונה להקבלה רעיונית בעלמא, שבה הכותב דן באותו נושא מזווית קרובה וכותב ממילא דברים דומים – דבר שכמותו אפשר למצוא רבות בכתבי הראי"ה לסוגיהם, ובכללם החיבור הנוכחי – אלא להתבססות מובהקת על תכניו ומבנהו של הקטע האחד בשעת ניסוח הקטע השני, ולפעמים אף להעתקה טכנית של אותו קטע טקסט עצמו מחיבור אחד לחיבור שני.

נפתח בקל: מתברר כי בחלקים מסוימים בספר הראשון שפרסם הראי"ה על אדמת ארץ ישראל, אדר היקר (ובפרט במחצית הראשונה של פרק ד), ישנם תכנים רבים המקבילים במדויק לחלקים בחיבור האחרון שכתב על אדמת חו"ל: ל'נוכחי הדור. לעתים מדובר באותם דברים ממש, מוגשים בצורה זהה, ורק הניסוח שונה – כאשר על פי רוב גרסת ל'נוכחי הדור ארוכה ומפורטת יותר (דבר הנובע כמובן מההבדל המהותי

הפרק 'מלחמת הדעות והאמונות' ב'זרעונים' (אורות, עמ' קכט-קלא). מבחינה זו, הרגשת אלמנטים חדשניים כאלה ואחרים בחיבור הנוכחי משמשת חרב פיפיות, שכן היא עשויה לחזק את הטענה שלא מדובר בהכרח בשיקוף עמדתו השלמה של הראי"ה.

27 לשם המחשה: הרברים האמורים בפסקה האחרונה של עין איה (שבת, כרך ב, פרק יד, פסקה יג), שנכתבו באחרית ימיו של הראי"ה, בירושלים תרצ"ד (1934) – עולים בקנה אחד ממש עם האמור באחת הפסקאות הראשונות של הספר (ברכות, כרך א, פרק א, פסקה כג), שנכתבה כארבעים שנה לפני כן (!), עוד בחו"ל.

בין אופיים ומטרתם של שני החיבורים). דוגמה בולטת לכך הוא רעיון קבלת האומה כבסיס לתוקף ההלכה:<sup>28</sup>

לנבוכי הדור	אדר היקר
שהרבה זחוחי הלב טעו במה שחשבו שמה שאנחנו מאמינים בגדולתן של חז"ל... זהו היסוד לחובת השמירה של כל דיני התלמוד והמסתעפים ממנו. על כן קמו עזי נפש שאמרו לבקר את ערכם של חז"ל... וחשבו שבזה כבר יעלה בידם לפטור את העולם מחובת הזהירות בדברי חז"ל	רבים חשבו שעיקר יסוד הקיום בתורה שבעל פה הוא רק מה שמקובל באומה מגדולתם של חז"ל וקדושתם. על כן על פי שאיפה ידועה התחילו להעזי פנים לבקר בבקרת... את ראשי הדורות אבות העולם ההם, בחשבם שבזה יהיה נקלש כח החיוב של היסוד המעשי.
ודבר זה אמנם להם בא גם כן מחסרון ידיעה... הידיעות שבאו לנו מגדולתן של ראשונים ז"ל אינן אלא מפני שכך היא אמתתן של דברים, ולא מפני שאי אפשר לקיים התורה מבלעדם... רק קבלת האומה היא המכרעת.	ואלה לא ידעו שערכם הגדול של חז"ל ורוממות מעלתם האלהית הוא דבר אמת לעצמו... אבל היסוד הקיים עדי עד הוא רק קבלת האומה לדורותיה בדרכי חייה

ניכר לעין כי מדובר באותו רעיון עצמו, המסודר במבנה סמנטי זהה, ורק הניסוח מוגש בצורה אחרת. הרי דוגמה נוספת, מהמשך אותו פרק באדר היקר:<sup>29</sup>

לנבוכי הדור	אדר היקר
...האשורולוגיה, ערש אבותינו הראשונים ומקום המאורעות היותר קדמוניים שיש להם יחש להענינים המבוארים בתורה... הרבר שנקף לבבות רבים... הוא השיווי הנמצא בכמה ענינים סיפוריים בין הכתוב בתורה אל החקוק בלוחות העתיקות	כשבאה האשורולוגיה לעולם ונקפה את הלבבות בדמיונים שמצאה, לפי השערותיה הפורחות באויר, בין תורתנו הקדושה לדברים שבכתבי היתדות.
דבר פשוט הוא גם בלי שום חיפוש, שהענינים הנמצאים בתורה בתור סיפורים שהיו, ודאי אי אפשר כלל שלא נמסרו מהקדמונים לכל העמים הקדומים	וכי אין זה דבר מפורסם שהיה בין הראשונים יודעי דעת אלהים... וכי אפשר הוא שלא פעלו כלום על בני דורם?... ואיך אפשר שלא יהיה שום רושם כלל בדורותם מהשפעותיהם

גם כאן בולט הדמיון בין המובאות, כאשר ההבדלים בנימה, במידת ההרחבה ובדגשים (בפרט במובאה השנייה) נובעים בעיקר מן ההקשר השונה של שני החיבורים. אף שלגבי המקרים הללו אין לטעון שנעשתה כאן פרפרזה טכנית פשוטה, דומה שהוכח במידה מספקת כי כמה מן הרעיונות שפרסם הראי"ה באדר היקר נוצקו כשנתיים לפני

28 לנבוכי הדור, פרק 11 (עמ' כד-כה); אדר היקר, מהדורת תשכ"ז, עמ' לט. מקבילה נוספת לרעיון קבלת האומה, בהקשר העימות עם ביקורת המקרא, נמצאת ב'אחרון ביפו', פסקאות 101, 102, 103 (קבצים מכתבי יד קדשו, עמ' קכד-קכו, קלב-קלד), שאף הן הושמטו בשעתו על ידי מכון הרצ"ה, אף שבסיס הדיון כבר פורסם באדר היקר.

29 לנבוכי הדור, פרק לג (עמ' קלט-קמ); אדר היקר, עמ' מב.

כן, עוד בחו"ל, בפרקי לנבוכי הדור. אפשר לציין מקבילות מובהקות נוספות מסוג זה,<sup>30</sup> אך נסתפק בכך בשל קוצר המצע.

ועתה אל הכבד: ישנו פרק אחד בלנבוכי הדור, פרק י, אשר כפי המתברר אינו אלא העתקה תמציתית, בתוספות ושינויים מעטים (וכן פתיחה שונה), של הדברים שכתב הראי"ה מעט לפני כן במאמר 'אפיקים בנגב', אותיות ו-ח. כאן אין זו הקבלה סמנטית בלבד, אלא מדובר באותן מובאות ממש, ואפילו הברדלי הניסוח הריהם מזעריים לעתים. כך, לדוגמה, הרעיון בדבר היות מצוות כיסוי דם תזכורת לעצם היתר אכילת הבשר ומחאה על כך:<sup>31</sup>

לנבוכי הדור	אפיקים בנגב
הנה לא הותרו כי אם הבעלי חיים הסמוכים על פי רוב על שולחן האדם, והיותר נאותים על כל פנים שלא לקלקל טבעו להדמות לדורסים באכזריות, כמפורסם לראשונים כבר	בכלל לא הותרו כי אם בעלי החיים שברובם שמורים הם על שולחן האדם, ואותם הקרובים לטבעם, שהם על כל פנים יותר נאותים שלא לקלקל טבעו של אדם להדמות לדורסים, כמפורסם כבר לראשונים
גם זה הוא בפלס ומאזני משפט: דם הבהמה המתפרנסת מבעליה, אין האדם ראוי עדיין אפילו להכיר צד בושא שלמה בשחטו אותה תחת אשר יפרנסה ויראוג לצרכיה. אם היה הכיסוי נוהג גם בבהמה, היתה ההתעוררות המוסרית יותר מהמדה. די לנו באיסור אכילת דם החמור, המעורר על כל פנים שאין שפיכת דמים מדה מוסרית הגונה לאדם על כל פנים. אם היתה הבושה מתחלת להרשם גם בשחיטת הבהמות הבייתיות, היתה פועלת להתרגל לעבור על רגש המוסר הפנימי יותר ממה שתפעול באחרית למונעו	גם זה הוא בפלס ומאזני משפט, נפלא מאד, כי הבהמה שעל כל פנים היא מתפרנסת מיד בעליה, אין האדם עדיין ראוי אפילו להתחיל בה כח של הכרת צל של בושא, בשחטו אותה תחת אשר יפרנסנה ויראוג לצרכיה. ואלו היה הכיסוי נוהג גם בבהמה, כבר היתה ההתעוררות של הגירוי המוסרי יותר מן המדה הראויה... די לנו באיסור דם החמור, המעורר על כל פנים שאין שפיכת דמים מדה מוסרית הוגנת לאדם. אם היתה הבושה מתחלת להרשם בשחיטת הבהמות הבייתיות, היתה פועלת פעולה נגדית, להתרגל לעבור על הרגש של המוסר הפנימי, יותר ממה שהיתה יכולה לפעול על המניעה הגבוהה באחרית הימים

30 השו, לדוגמה, הריון הריאלקטי במחלוקת החסידים והמתנגדים: לנבוכי הדור, פרק כו (עמ' ק); אדר היקר, פרק ב (עמ' כה-כו). נושא זה טופל בכיוון דומה גם במאמר 'דרך התחייה' (שנרסם בקובץ הניר, תרס"ט, ושוב במאמרי הראי"ה, עמ' 5-7), אך זוהי כבר מקבילה רעיונית שגרתית.

31 'אפיקים בנגב', אות ח (במהדורת אוצרות הראי"ה, כרך ב) וולשם גם הפניות שלהלן, עמ' 93-94, 96; לנבוכי הדור, עמ' מג. השוואה זו, אגב, מסייעת לתקן את הנוסח שב'אפיקים בנגב': ברור מעתה שהניסוח "שברובם שמורים הם על שולחן האדם" הוא טעות סופר פשוטה שנבעה מדמיון האותיות, וצריך לומר "סמוכים", כמו הניסוח בלנבוכי הדור.

זהותן הלשונית של המובאות משני החיבורים מדברת בעד עצמה. באותו אופן, מיד לאחר מכן, מובא הרעיון בדבר מהותו המוסרית של איסור החלב:<sup>32</sup>

לנבוכי הדור	אפיקים בנגב
אמנם כבעלי חיים הניצודים, חיה ועוף, שיש בהם הערה יותר חודרת על ההמנע מהריגתם, במצות כיסוי הדם, כיסוי הבשת האנושית, אין צריך להערת איסור החלב, על כן חלבם מותר	על כן כבעלי חיים הניצודים, חיה ועוף, שההערה המתלווה אל שחיטתם היא יותר חודרת, בכיסוי הדם בתור הכרה של בשת האנושי וחרפת שפלות מוסרו, שוב אין צורך בהערת איסור חלב... על כן חלבם מותר
המעלות המוסריות שיתעלו בכא העת המאושרת שמלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים וכל בנינו יהיו למודי ד'...'	לעס המוסר האנושי שיתעלה לעתיד לבוא, לעת אשר תמלא הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים, אף על פי שכל בנינו יהיו למודי ד'...'

גם כאן, אין ספק כי הטקסט שכתב הראי"ה במקור האחד הועתק בשינויים ונערך מחדש במקור השני. וכך הולכים וממשיכים הרעיונות להתפרט בשני המקורות, בסדר מקביל: השימוש בחלב הבהמה וצמר, <sup>33</sup> השעטנו, הנבלה והטרפה, <sup>34</sup> וכן, אם כי בשינוי הסדר, הדיון בביטול הקורבנות לעתיד לבוא. <sup>35</sup> עוד לפני כל אלה, קבוצת הרעיונות שלפיהם השאיפה המוסרית העליונה שלא להמית בעל חיים לצורך האדם עדיין אינה מתאימה למצבנו המוסרי, ושיש צורך ליצור ניתוק חד בין מעמד בעלי החיים למעמד האדם, ושההתחסדות כלפי בעלי חיים באה לפעמים כהשקטת המצפון מנקיפתו על רשעות כלפי בני אנוש - קבוצת רעיונות זו מופיעה במקביל בשני החיבורים, <sup>36</sup> והדברים כשלעצמם מפורסמים עקב איסופם על ידי הרב "הנזיר" בחזון הצמחונות והשלוים (ירושלים תשכ"א).

באיזה משני המקורות נכתבו הדברים לראשונה? לאור הרחבת הדברים ואריכותם ב'אפיקים בנגב' לעומת התמצות המשמעותי שלהם בלנבוכי הדור, קרוב לוודאי ש'אפיקים בנגב' היה המקום הראשון שבו ניסח הראי"ה את הדברים. במילים אחרות, מתברר כי אגף טעמי המצוות של 'אפיקים בנגב' שוקע כמעט בשלמותו, אף כי בגרסה מקוצרת, בפרק י של לנבוכי הדור (עובדה המוכיחה, כאמור, כי החיבור כולו נכתב בסביבות תרס"ד [1904]).

יש לציין כי חזרה על רוב הרעיונות הנידונים בשני המקורות הללו (שאינם אלא אחד) נעשתה גם - בקיצור נמרץ - בפרק ח של המאמר 'טללי אורות', שנרפס בתחכמוני בשנת תר"ע (1910). גם שם מובאים הדברים בסדר כמעט זהה: איסור אכילת בשר, כיסוי הדם ופרטיו, איסור חלב, שעטנו, בשר וחלב, טרפה. הם גם מביעים ככלל מסר זהה, אך במקרה זה אין הם מבוססים על אותו ניסוח ספרותי קיים, אלא נוסחו שוב

32 'אפיקים בנגב', עמ' 95-96; לנבוכי הדור, עמ' מד.  
 33 'אפיקים בנגב', שם; לנבוכי הדור, שם.  
 34 'אפיקים בנגב', עמ' 99-100; לנבוכי הדור, עמ' מז.  
 35 'אפיקים בנגב', עמ' 101-102; לנבוכי הדור, עמ' מו.  
 36 'אפיקים בנגב', עמ' 88-90; לנבוכי הדור, עמ' לט-מב.

בסגנון מחודש בתוספת דגשים.<sup>37</sup> נמצאנו למדים שלא רק באדר היקר שיקע הראי"ה רעיונות שגובשו בל'נוככי הדור, אלא אף מאוחר יותר, כמה מהרעיונות שביטא הראי"ה בסוף שנת תרס"ט (1909) בעניין הצורך בדרישה מעודכנת של טעמי המצוות וכמה מן הדרכים שפירט לכך - הוא יצק בחו"ל עוד בתחילת העשור.

מהן התובנות שנוכל להעלות מן העובדות הללו? ראשית, הדברים מדגישים את חוסר התוחלת שבניסיון לבודד את החיבור הנוכחי משאר כתביו של הראי"ה קוק מתקופת בויסק ותקופת יפו, במגמה להציגו כהגות "בוסרית". שנית, יש בהם כדי לפתוח מחדש את הדיון המחקרי בסוגיית עריכת כתביו של הראי"ה קוק בידי עצמו; דיון שנטה עד כה להניח, לאור אופיים הבלתי שיטתי של רוב כתבי הראי"ה ההגותיים, כי הראי"ה לא היה בעל כישורים ספרותיים של עריכה וסידור.<sup>38</sup>

## ה. סיבות אייפרסומו של החיבור

מדוע ל'נוככי הדור לא יצא לאור בשעתו, בסמוך לכתובתו על ידי הראי"ה? הסיבה לכך, לדעתי, כרוכה בעובדה שהחיבור נכתב בשנה האחרונה לשיבתו של הראי"ה בחו"ל, על סף עלייתו לארץ ישראל. את כתיבת פרקי החיבור השונים סיים הראי"ה קרוב לוודאי בטרם העלייה לארץ, אך כפי שנוכיח להלן, המלאכות הקריטיות של העריכה והסידור לא הספיקו להתקדם אל מעבר לשלבים ראשוניים, וכפי הנראה נקטעו והופסקו עם עזיבתו את בויסק. כידוע, אותה עלייה לארץ ישראל באייר תרס"ד (מאי 1904) לא הייתה מעבר פשוט של דירה מכאן לכאן, אלא טמנה בחובה שינוי דרסטי במהלך חייו של הראי"ה קוק. עם העלייה השאיר הראי"ה מאחוריו חלק ניכר ממטען הנושאים וההתמודדויות הפרטניות שהעסיקו אותו בחו"ל, וזווית ההתבוננות שלו על המציאות היהודית השתנתה במידה ניכרת - שינוי שאפשר לעמוד עליו כבר בחלקים

37 נדפס שוב במאמרי הראי"ה, עמ' 26-27. אמנם במקרה זה, בניגוד לכתביו של הראי"ה מתקופת חו"ל, כבר ידועה מעורבותו של עורך חיצוני בהתקנת הדברים: ד"ר בנימין מנשה לוי, עורך התחכמוני (ומאחורי הקלעים גם הרצי"ה). ראו מכתב הראי"ה אליו, איגרות הראי"ה, חלק א, עמ' רסו-רסז, וכן בחלק ב, עמ' יא. גם 'אפיקים בנגב' פורסם בכתב עת חיצוני שנוהל בידי עורך (הרב אליהו עקיבא רבינוביץ, בן-דודה של אשת הראי"ה), אך לדעתי בלתי סביר לחלוטין לייחס לו מעורבות דקדקנית שכזו, לשונית וסגנונית, בעריכת קטעי טקסט ניטריליים לאורך המאמר, וחזותם סגנונו המובהק של הראי"ה טבעו על שני הנוסחים. באשר לאדר היקר, אף שהספר יצא לאור על ידי אחי הראי"ה, ר' שמואל קוק, לא ידוע על מעורבות משמעותית שלו בעריכת הטקסט של ספר זה, כך שגם במקרה זה אין סיבה להימנע מלייחס לראי"ה עצמו את שינויי הנוסח והעריכה של המקור הראשוני.

38 ראו לדוגמה: אודי אברמוביץ, 'השליחות, המונופול והצנזורה', דעת, 60 (תשס"ז), עמ' 126, 130; יונתן מאיר, 'אורות וכלים: בחינה מחודשת של חוג הראי"ה ועורכי כתביו', קבלה, יג (תשס"ה), עמ' 193-194. לדעתי, הראיות החדשות, המצטרפות לעדויות מפורשות על עיסוקו של הראי"ה בתיקון כתביו ("הכתבים שהעתיקתי בקצת הטבה", "התיקונים אשר עלו בידי הכהה לתקן כעת", "את הלשון אני מתקן לפעמים כיכולתי" וכו'), ולכתבים אחרים שלו (דוגמת ראש מילין) שסודרו היטב ללא מעורבות עורך חיצוני, מוכיחות כי הראי"ה אכן היה בעל יכולת לבצע עיבוד פרוגרמטי ועריכה בהיקף בינוני של כתביו, בפרט אלה שנכתבו במקורם למטרת מאמר או חיבור קוהרנטי. אך ככל הנראה הדבר דרש ממנו מאמץ רב מכדי שיתמיד במלאכה זו בכוחות עצמו, לא כל שכן כשמדובר בכתבי הפסקאות הגולמיים, שזקקו רמת עיבוד וסידור מסיבית יותר, דוגמת זו שהתמחה בה הרצי"ה.

מן החיבור הראשון שפרסם בארץ ישראל, אדר היקר.<sup>39</sup> אחרי הכול, כפי שכתב הראי"ה בדברים שפורסמו עם עלייתו-חזרתו השנייה לארץ ישראל, "לדעת את חיי האומה ואת מהלכה ושאירתה, כלפי העתיד ביחוד, צריכים לבוא לארץ ישראל ולהיות קבוע בארץ ישראל, קבוע בגוף, בנפש וברוח. פה נבין את העמדה לגמרי באופן אחר".<sup>40</sup>

במציאות שכזו, דומה שכבר לא היה טעם מבחינתו של הראי"ה להמשיך במלאכת העריכה והסידור של החיבור על פי הפרוגרמה המקורית, שהותאמה כזכור עבור הצעירים הנבוכים של יהדות מזרח אירופה. בארץ ישראל התחדדו אצל הראי"ה תובנות וכיוונים חדשים על אודות הבעיה הרוחנית של היהדות בדורו – כפי שהדבר בא לידי ביטוי, בין השאר, במאמר 'הדור' המפורסם – ובאופן טבעי הוא העדיף לפרסם תחילה את כתביו העדכניים יותר, הארצישראליים, וכך כתביו המוקדמים נדחקו לעדיפות שנייה, ועם הזמן אף לעדיפות שלישית. זוהי, בין השאר, הסיבה לכך שלמעשה הראי"ה לא פרסם בחייו, בעצמו או על ידי אחרים, אף לא אחד מן החיבורים המסודרים (מי יותר ומי פחות) שכתב ברוב תקופת חו"ל: מדבר שור, מוסר אביך, עין איה – וכן החיבור שלפנינו, לנבוכי הדור.<sup>41</sup>

תיאור זה מבוסס כאמור על כך שהחיבור הנוכחי, על אף הכתרתו על ידי אחרים כ"ספר" (שיטתי ומוגמר כביכול), הריהו מצוי למעשה, כפי שהוא לפנינו, במצב גולמי למדי ובשלב עריכה וסידור ראשוניים בלבד. קביעה זו נשענת על מגוון רחב של ראיות, אשר השולית שבהן היא שלחיבור לא ניתן שם כלשהו בידי הראי"ה, דבר שהיה מתחייב אילו היה מוכן לפרסום וכפי שנעשה במקרים דומים (מדבר שור, עין איה, ערפלי טהר ועוד); למעט מוסר אביך, שאכן לא היה מסודר דיו – ראו להלן).

ראשית, ישנה ערכוביה ניכרת בסידורם של הנושאים השונים הנידונים בפרקי החיבור. לא זו בלבד שאין מבנה השתלשלות כלשהו בהתקדמות מנושא לנושא, או ריכוז קבוצת נושאים יחד, לעתים אותו נושא עצמו נידון במפוזר בכמה מקומות שונים ברחבי החיבור. כך לדוגמה, העיסוק במקומן של הדתות והאמונות האחרות בעולם, התופס כאמור נפח משמעותי בחיבור, מופיע בלא פחות מחמישה פרקים

39 ראו לדוגמה עמ' יז-יח; והשוו חזון הגאולה, עמ' קסג, האיגרת שנדפסה באוצרות הראי"ה, חלק ב, עמ' 377, וכן 'הקריאה הגדולה לארץ ישראל' (מאמרי הראי"ה, עמ' 323-325, בפרט עמ' 324). לדוגמה נוספת, בלנבוכי הדור מתערב הראי"ה בפולמוס סביב תוכנית אוגנדה (כדלעיל), ואילו כעבור שנה, בכרוז הראשון שהוא מפרסם בארץ ישראל, הוא מתייחס לשני צדדי הוויכוח כמי שעומד מן הצד (ראו: איגרות הראי"ה, חלק א, עמ' טז-יז).

40 מאמרי הראי"ה, עמ' 42-43, דברים שנדפסו בשנת הר"פ (1919/20).

41 לאי-הפרסום היו גם סיבות נוספות, ובראשן הסיבה הכלכלית, שגרמה לכך שמאז הוצאת עיטור סופרים וחבש פאר בתרמ"ט-ת"נ"א (1889-1891) לא הדפיס הראי"ה חיבור כלשהו במשך חמש-עשרה שנים. בסביבות תרנ"ה (1895) הוא הגה רעיון להוצאת כתב עת בשם שלום לעם (ראו אורות הראי"ה, עמ' טז, טל הראי"ה, עמ' רס-רסא); לאחר שלוש שנים, בסיוון תרנ"ט (מאי 1899), הוא כתב הקדמה לספר הדרשות הערוך מדבר שור; כעבור שלוש שנים נוספות (1902) הוא דן עם האדר"ת בהיבטים הכלכליים של הדפסת עין איה (ראו האיגרת באדר היקר, עמ' 58). כל היוזמות הללו לא יצאו לפועל, כאמור מסיבות כלכליות, וכפי שכתב הראי"ה בתרס"ז (1907): "את העין יעקב [עם עין איה] לא הדפסתי עדיין, מחוסר אמצעים" (איגרות הראי"ה, חלק א, עמ' קנד. על מצבו הכלכלי הדחוק מלמדת גם העובדה שבתרס"ב [1902] הוא נאלץ לבקש הלוואה מאחיו בן ה-21, ר' שמואל: ראו שם, עמ' יג). אכן, קצב כתיבתו של הראי"ה היה גבוה בהרבה מיכולתו הכספית, וכפי שהתבטא הוא בתרס"ז (1907): "הנני כוסף מאד לכתב ולהדפיס כפי יכולתי, אולי עי"ז יתן ד' ויכירו איזה בעלי יכולת שראוי לסייע אותי שאוכל להוציא דברים שהם אצלי גנוזים בלב או בבית, לאור" (שם, עמ' סב).

נפרדים ומרוחקים זה מזה (אמצע ה, יד1, ל, לט1, סוף מו), ובחלק מהמקרים מדובר בהסתפחות אל פרק העוסק בנושא אחר. גם הדיון בביקורת המקרא לענפיה מפוזר על פני פרקים וחצאי פרקים לאורך החיבור (תחילת כו, לב-לד, סוף נב, וראו גם 11). אין צורך לומר שבכמה מהמקרים הללו ישנן ממילא חזרות וכפילויות בין הדיונים שבמקומות השונים.

שנית, ישנה אי-התאמה בולטת בהיקפם של הפרקים השונים. פרקים אחדים מורכבים מפסקאות ספורות בלבד (ו, נג ועוד), ולעומתם יש פרקים הנפרשים על פני יותר מעשרה עמודים (י, יג ועוד). בהמשך לכך, כמה מן הפרקים הארוכים שבחיבור הם בעלי מבנה הדוק ומסודר יחסית, ומוקדשים לבירור נושא מוגדר מראשיתו ועד תומו (דוגמת הדיון בסמכויותיה ובתפקידה של הסנהדרין לעתיד לבוא, בפרק יג) - דבר היוצר את הרושם שמדובר למעשה במאמרים בפני עצמם, שתחילה נכתבו בנפרד ורק לאחר מכן צורפו כפרקים לחיבור. מאששת זאת העובדה שהראינו לעיל, שפרק י הוא למעשה תקציר של כמה מסעיפי 'אפיקים בנגב'.

שלישית, ישנה מידה מסוימת של חוסר עקביות בפירוט התכנים והמגמות לאורך החיבור. לדוגמה, בראשית החיבור מודגשת הסוגיה של צלם א-לוהים שבאדם כיסוד התורה (פרק א), ובעקבות זאת מוצגת סוגיית המוסר הטבעי כעבודה העיקרית "שעלינו לעבוד בדורינו בכתובת ספרים המביאים לתיקון הדור" (פרק ג) - אך ככל שמתקדמים פרקי החיבור נוצר הרושם שמרכזיות העניינים הללו נזנחה לטובת הדיון בנושאים אחרים, מלבד בשלושה זוגות פרקים במחצית הראשונה של החיבור (יא-יב, טו-טז, כא-כב). יתר על כן, דומה שכמה מן הנושאים הנידונים בחיבור אינם הכרחיים כלל מבחינת המטרה שעבודה נכתבו: כך הוא, לדוגמה, אותו דיון נרחב במקומן ובתפקידן של הדתות והאמונות האחרות, נושא שספק רב אם העסיק באינטנסיביות שכזו את הצעירים היהודים ברוסיה של אותו דור.

רביעית, מתברר כי בכמה מקרים ישנן התנגשויות וסתירות מהותיות בין הנאמר בנושא מסוים בפרקים שונים. אציג דוגמה אחת לכך: בפרק מה דן הראי"ה בשאלה כיצד יש להחזיר למוטב את הצעירים שהתקלקלו ברעותיהם. תחילה, הוא כותב, יש להציל את המעשים ואת היסוד המוסרי, ורק אחר כך לעלות לחשבון הרעות,

כי מי שמעשיו מקולקלים ומטמא את עצמו בעבירות בפועל, בפרט כל זמן שההסכמה גברה אצלו שכן יהיה מנהגו כל ימי חייו, שוב איננו מוכשר כלל להודות על האמת ולחדוד עד עומקה אפילו רק בחדרי לבבו, ולא תועיל שום תוכחה והתנכחות. על כן בתחילה צריך להעמיד אותם על בסיס נכון מעשי, אף על פי שאי אפשר שיהיו המעשים כהוגן כל זמן שהלב ריק מדעות אמיתיות, ומכל שכן כל זמן שארסן של דעות רעות עוד מוצא מקומו בו. מכל מקום, אף שבודאי בדרך קבע אין מקום למעשים מתקיימים בלא דעות טהורות המגינות עליהם כראוי, אבל אנחנו צריכים להשתדל רק למצא מעמד ארעי למעשים עד כדי שתתחולל דעתם... והתשובה המעשית גדולה היא מאד.

והנה, אך מעט לפני כן, בפרק מג, כותב הראי"ה לעומת זאת כי יש לתקן תחילה את הרעות, ורק לאחר מכן לעסוק בתיקון המעשים:

דרך תיקון הדור הוא אמנם בתחילה הדרך הכללי, דרך הרוח, כי צריך לצקת רוח ד', אהבת התורה והמצות, והדעות המביאות לזה והמדות וההרגשים המתיחסים להם, על לב בני הנעורים. וכל זמן שצריך לעבוד ע"ד הרוח הכללי שלא יהיה הפוך מדרך רוח ד' אשר עלינו, אין צריך כל כך לדקדק בתוכחת המעשים בפרטיות... אין מועילות פעולות פרטיות איך לקרב אל המעשים, כי אם צריך לכונן את דרך הרוח, ע"י הסרה של יתידות הדרכים שיעמדו לשטן לדרך הרוח, וללמד את ההדר וההדר, את החן והיופי, את האמת והצדק, שיש בדרך ד' הטובה והרחבה, עד שנזכה להביאם למדה זו שיהיו המעשים קרובים ללבם, ונשתדל אז בתקון המעשים. אבל להקדים המעשים, כל זמן שהרוח הוא זר ומהרס, אין בו תועלת, כי אם לאט לאט צריך לקרב את הלבבות ולהמשיכם ג"כ למעשים. שהמעשים הם הגורמים היותר גדולים לתחית הרוח וקדושתו, אבל העיקר צריך שתהיה טהרת הרוח ואח"כ תבוא הברכה המעשית.

לכאורה, מדובר בגישות הפוכות לחלוטין, הסותרות זו את זו כמעט מקצה לקצה. אמנם כמובן אין להניח שהראי"ה כתב בפרקים סמוכים דבר והיפוכו, ובהכרח עלינו להציב את הדברים בבחינות רעיוניות ומציאותיות שונות ולהשקיע מאמץ ביישוב שתי הגישות באופנים מקבילים שאינם מנוגדים - אך בסופו של דבר, במישור ההדרכה המעשית יש כאן סתירה גמורה.<sup>42</sup> אילו הגיעה מלאכת התקנת החיבור לשלב מתקדם יותר, אין ספק שהראי"ה היה עורך את הדברים ומחדד את הבחינות השונות בצורה שתמנע התנגשות שכזו.

אם כן, החיבור כפי שהוא לפנינו מורכב מקטעים ("פרקים") משתנים באורכם, שאת רובם כתב הראי"ה במיוחד עבור חיבור זה ואחרים ליקט מחומרים שכתב בעבר; העבודה על החיבור הגיעה לשלב ריכוזם של כלל החומרים וכתיתבתם בתכריך אחד, אך לא הרבה מעבר לכך. אמנם יש סימנים שונים המעידים שהראי"ה החל לעשות עבודה מסוימת של עריכה וסידור: כך עולה בין השאר מקיומם של דיונים בנושא ממוקד הנפרשים על פני שניים או שלושה פרקים ברצף, כשכל פרק ניגש אל הנושא מזווית נוספת (כך לדוגמה הדיון באבולוציה בפרקים ד-ה והדיון בביקורת המקרא בפרקים לב-לד), וכך גם מוכח מעבודת העריכה שנעשתה למשל בפרק י, כפי שהוצג לעיל. אולם מלאכה זו של סידור ועריכת החיבור נקטעה זמן לא רב לאחר תחילתה, והגורם לכך, כאמור, היה כנראה העלייה לארץ ישראל באייר תרס"ד.

היוותרותו של החיבור במצב גולמי, בלתי ערוך ובלתי מסודר, הדורש השקעה ניכרת כדי לסיים את התקנתו לרפוס, וכן הצורך שתואר לעיל בדבר עדכון תוכני החיבור מזווית ארצישראלית, הם כנראה הסיבה לכך שכאשר עסק הראי"ה מאוחר יותר בצורך לחבר ספר חדש ומעודכן בנושא אמונות ודעות, לא הזכיר ולא ברמז שבכליו נמצאת טיוטה של חיבור שכזה. כך, למשל, באיגרת מחורף תרס"ז (1906) לשמואל

42 לאור מאמר 'הדור' ועוד, דומה שהדברים שבפרק מג הם המאוחרים ומכריעים יותר במשנת הראי"ה. ייתכן כי זוהי הסיבה העומדת מאחורי השמטתו של פרק מה במהדורת מכון הרצי"ה. לנושא זה, אגב, ישנה השלכה מעניינת על השאלה המפורסמת האם מאמר 'הדור', או הכוונת של הראי"ה בנושא זה בכלל, רלוונטית גם כיום: דומה שהגישה הרווחת בימינו בקרב ארגוני הפצת-היהדות הדתיים-לאומיים, דוגמת 'מעייני הישועה' ו'שיבת רמת-גן', היא דווקא זו המיוצגת בפרק מה, ולא זו שבפרק מג ובמאמר 'הדור'. וראו להלן הערה 48.



אלכסנדרוב מתאר הראי"ה ספר היפותטי שתפקידו להתפלמס עם זרמי הכפירה, ובו יוכח כיצד אותן נטיות הנראות כסותרות אמונה ודת הריהן עצמן מקרבות את העולם לאלוקיו: "אבל ארוך הרבה צריך שיהיה ספר כזה, עם כל קיצורו וקימוצו, ולא עוד אלא שכמעט אי אפשר לצאת ידי החובה בספר אחד ובדור אחד..." התיאור כולו הולם לכאורה את אפיוורת ל'נוככי הדור, אולם הראי"ה מוסיף שהוא עצמו לא נטל על עצמו משימה זו: "אנכי רק מאמרים כתבתי, רק הערות קלות, דלות וקטנות..."<sup>43</sup> באותו אופן, במכתב מחורף תרע"ד (1914) למשה זיידל, כשהראי"ה מזכיר את כוונתו לחבר "ספר דעות כללי" ואת הסיבות המעכבות אותו מכך, הוא אינו מזכיר שכבר החל בעבר לכתוב ספר מסוג זה.<sup>44</sup> המצב הגולמי שבו נותר החיבור עם היציאה מחו"ל (ואי-עדכון תכניו והתאמתם להתפתחויות השעה) לא הצדיק כנראה בעיני הראי"ה את אזכורו בהקשרים אלו.

את תיאור המצב הזה באשר לנסיבות העריכה וההוצאה (או: אי-ההוצאה) של כתבי הראי"ה הראשונים לאור, אפשר לאשש באמצעות מקרה מבחן נוסף: החיבור הידוע בשם **מוסר אביך**. חיבור זה נכתב ככל הנראה בשלהי תקופת זיימל,<sup>45</sup> "כמעט בהמשך של פרק זמן אחד"; אך למרות זאת, גם כאן אין הראי"ה מזכירו ולו ברמז בשנים שלאחר מכן, גם לא במקומות שהיה מתבקש לעשות זאת.<sup>46</sup> מדוע? אף כאן, כמו בל'נוככי הדור, עריכת כתב-היד של **מוסר אביך** לא הגיעה בשעתו לשלב מוגמר: לא ניתן שם כלשהו לחיבור וגם לא הקדמה (ה"הקדמה" שבספר לא נכתבה ככזו), ובעיקר - הדברים טרם חולקו לפי נושאים וסודרו "לפירוט עניניהם", דבר שרק לימים עשה הרצי"ה. אם כנה ההשערה שהעלינו, שעיקר נפח הספר נכתב בשנה האחרונה לשהותו של הראי"ה בזיימל, ייתכן שזהו מקרה נוסף שבו המעבר למקום חדש וכהונה חדשה קטע את עריכתו של חיבור שבכתב-יד. אמנם מדובר בחיבור צנום למדי ובעל תכנים הדוקים יחסית, שהשלמת עריכתו לא דרשה מאמץ רב כמו ל'נוככי הדור, אך המעבר לבויסק כלל כאמור לא רק טרדות טכניות, אלא גם שינוי מהותי באופי הפעילות ובתחומי ההתמודדות ההגותית של הראי"ה, דבר שהביא ממילא להפחתת מידת החשיבות של

43 איגרות הראי"ה, חלק א, עמ' נ.

44 איגרות הראי"ה, חלק ב, עמ' רסד.

45 אין בירינו תארוך חד-משמעי. בהקדמתו לספר, בתש"ו (1946), כתב הרצי"ה שהספר נכתב לפני "יובל שנים, בשנות ה'נונים" (מהדורת תשל"א, עמ' יד), והרמ"צ נריה הסיק מכך שהוא נכתב עוד בזיימל (של הראי"ה, עמ' קיח). לעומתו, מירסקי ('ביוגרפיה' ולעיל, הערה 12, עמ' 190) סבור שהספר נכתב בבויסק, זאת על פי קישור שערך בין תוכני הספר ובין פולמוס המוסר שהתחולל בתרנ"ז (1897). ראיותיו אינן משכנעות לטעמי: שכיחות הביטוי "מוסר" בספר זה - לעומת נדירותו במדבר שור - אינה אלא נגזרת של נושאי עיסוקו ותכניו, המשקפים בעיקר את הגותו של הרמח"ל, וכמעט אין בהם זכר (על דרך החיוב או השלילה) לרעיונות המעשיים החדשניים של תנועת המוסר או לתורה הפסיכולוגית של ר' ישראל סלנטר (שמקצתם התפרסמו אף לפני תקופת זיימל). זאת ועוד, אפשר למצוא בדברי הרצי"ה רמזים נוספים לשיוך הספר לתקופת זיימל: שנת תש"ו קרויה אצלו "כל-תרנו", כלומר 656+50, כאשר בחפיפה לקביעתו שהספר נכתב כחמישים שנה לפני כן, עולה בירינו: תרנ"ו (1896), שנתו האחרונה של הראי"ה בזיימל. ייתכן שזהו גם פירוש אמירתו שהספר הוא "משנות התקופה הראשונה להזרחת אורו על פני חיי עם ד' ותורתו" - במובן של תקופת הרבנות הראשונה.

46 דוגמת הקדמתו למדבר שור, שבה ציין כאמור ש"ספר הגיוני ההוגה דעות" עדיף מספר דרושים, המסודר לפי פרשיות (לעיל, הערה 15) - ולא רמז לכך שיש עמו כתב-יד של ספר שכזה.

המשך העבודה על **מוסר אביך**, עריכתו והוצאתו לאור בסדר העדיפויות של הראי"ה. וכך הספר "נגנז" כביכול, עד להוצאתו בידי הרצי"ה.<sup>47</sup> זאת באשר לנסיבות העריכה וההדפסה באותן שנים. אך לגבי התכנים כשלעצמם – לאחר ניתוקם מהנסיבות המקומיות הללו, בפרספקטיבה מרוחקת יותר, מידת חשיבותם והרלוונטיות שלהם עומדת בפני עצמה, בהתאם למידתם ולצורכיהם של הקוראים בדור הנידון וכפי שכתב הראי"ה בפסקה האחרונה שבפנקסו האחרון:

הפסד גדול הוא אם אין כותבים את המחשבות הטובות, הצומחות על הרוח הנכון, כדי לאספן, ויהיו לתועלת לעצמו בזמן הרזון הרוחני, ולאחרים בכמה אופנים... בזמננו, שהכתב נעשה למין אוצר השומר את הקנינים של רשמי הרוח, ראוי להרכות בהאצרת המחשבות הטובות והקדושות, והן יהיו לאכול, ולשבעה ולמכסה עתיק.<sup>48</sup>

## ו. אפילוג

לא אכחד כי שלושת ההיבטים המרכזיים שעליהם עמדתי במאמר זה – היות החיבור בעל אופי הסברתי-חינוכי, היותו משויך ל"הגות המוקדמת" והיותו מונח לפנינו בצביון גולמי – יש בהם כדי לנטרל חלק ניכר ממתען הרגישות והבעייתיות שייחסו עורכי פנקסי הראי"ה לפרסומו של החיבור כפי שהוא, ואף לעכב את היכולת להשתמש לרעה בציטוטים מתוכו. מה טוב היה אפוא אילו במקום לשלוח יד בגוף דברי הראי"ה או לזרוע הערות ביאור על הגליון, היו העורכים מצרפים לספר מבוא מקיף העומד על נסיבות כתיבת החיבור ומשמעותן. יתר על כן, וכפי שמעידה הכותרת, מאמר זה יכול לשמש דוגמה למבוא מסוג זה – ואקווה שיהיה בכך משום קריאת כיוון לאופן שבו ראוי להוציא לאור את כתבי הראי"ה בדורנו.

47 בסופו של דבר, כאמור, מלאכת ההוצאה של חיבור קטן-כמות כמו **מוסר אביך** לא הייתה כרוכה בטרחה רבה מדי. לעומת זאת, המשך העריכה של **לנבוכי הדור** עד לרמה מוגמרת הייתה משימה שתדרוש משאבי זמן ומאמץ גדולים בהרבה, לא כל שכן לאור המגוון הרחב של הנושאים הנידונים בחיבור ומורכבותם, ולנוכח העובדה שבאופן עקרוני הרצי"ה העדיף עריכת ספרים מלוקטים מכתבי אביו המאוחרים על פני חיבורים ערוכים מתקופת חו"ל. מסיבה זו, גם מדבר שור ועין איה לא זכו לראות אור על ידיו.

48 **פנקסי הראי"ה**, חלק א, עמ' תקמו. דוגמה לכך אפשר לראות בהערה 42, כשתיארנו כיצד דווקא הגישה ה"מוקדמת" בעניין קירוב רחוקים, שהראי"ה רצה אותה בהמשך תהליך ההתפתחות ההגותי שלו, נעשתה לרעת גורמים שונים ורלוונטית יותר בימינו, עם שינוי תנאי הדור. ראו מה שהוסיף בנושא זה הרב הגי' לונרין, הדור – מבט אמוני אל התמורות בעם היהודי בעת החדשה, עלי תשס"ט, עמ' 142-143.