

לעילוי נשמתו הטהורה של  
שלום יוחאי שרקי הי"ד  
"שמר תם וראה ישר"  
כי אחרית לאיש שלום"

## רוח החיה באופנים

- הזמנה לתורת הכרה מבית מדרשו של הראי"ה קוק -

- א. כיצד יצר הרב את הגותו?
- ב. כיצד רצה הרב שייצאו בעקבותיו?
- ג. הכרה חדשה
- ד. רקע: תורת הרצון
- ה. הכרה תלוית-רצון; "מצב-הרוח"
- ו. "קודש" כאופן של הכרה
- ז. טיבה של ההכרה
- ח. עבודת ההתכללות
- ט. "משוקי אהבה"

לפחות שתי שאלות חשובות עדיין מונחות לפתחם של העוסקים במשנת הראי"ה קוק (להלן: הרב). מדובר בשאלות מפתח, שהעיסוק בהן הוא בעל השלכות למעשים שבכל יום. האחת - כיצד יצר הרב את הגותו? השנייה - כיצד רצה הרב שייצאו בעקבותיו?

במאמר זה אני מעוניין לשרטט מבנה מסוים של הכרה, שיש בו משום ניסוח זהיר וראשוני של תשובות לשאלות הללו. ממבנה זה נגזרים גם אופנים שונים של עבודה יומיומית, ועוד חזון למועד לכנס את כולם ולהעלות אותם על הכתב.

### א. כיצד יצר הרב את הגותו?

עובדה ניכרת לעין היא שמשנת הרב לא נוסחה באופן שיטתי על ידו. הרב כתב את דבריו בצורת יומנים אישיים ומסות קצרות, ונושאים ומושגי מפתח מפוזרים בכרכים שונים ועל פני תקופות ארוכות. גם לאחר מספר שנים של הסתופפות בצלו של הרב, עמד הדבר בספק אצל הרב דוד כהן ("הנזיר") - "האם יש גם תורת הרב,

תוכן לימודי מסוים, מה, שיטה?"<sup>1</sup> מדוע לא הותיר אחריו הרב ספר שיטתי, הפותח בעקרונות היסוד ומגיע עד למסקנות? מדוע עם השנים פחתה והלכה הכתיבה בעלת ה"שקלא וטריא" במשנתו, המציגה שאלה ותשובה ודנה בדברים – והפכה לכתיבה בעלת מבנה "השראתי"? שאלה זו זכתה למספר התייחסויות, אך עדיין היא תלויה ועומדת.

גם שאלת מקורות היניקה או ההשראה של הרב נתקלת במכשולים. באיגרת לד"ר קמינקא, שהתפעל מרעיונותיו של הרב, מעיד הרב על עצמו:

והידיעה הזאת שאיש כמוני, שמקורות מחשבותיו מפכים הם רק מאהלי שם, מבארה של תורה בהגיגה הפומביים והטמירים, יוכלו דבריו לקחת גם את לב חושב מחשבות, אשר העולם הרחב של יפת נגלה לפניו בהמון שלל צבעיו, תוסיף לחזק את רוחי ולאמץ את השקפתי, כי יש כח רב בספרות מקורית שלנו לאגד אלינו את כל הפזורים, אשר נפוצו מאתנו, בעטיה של יפיפותו של יפת שהתפרצה בפתע בשטף של זרם לתוך חוגנו.<sup>2</sup>

משנת הרב, אם כן, לא נזקקה ליניקה ממקורות שאינם תורניים. בפעם אחרת סח הרב: "אין שום דבר, מהדעות והמחשבות שלי, שאין לו מקור בכתבי האר"י ז"ל"<sup>3</sup>, ועדויות אלו מצטרפות למקורות נוספים, בהם מתריע הרב מפני "ערבוב" בין החול והקודש.<sup>4</sup>

1. במבוא לספרו של הרא"ה קוק, אורות הקודש, ח"א, עמ' 18 (להלן: אה"ק).
2. הרא"ה קוק, אגרות הראיה, ח"ב, עמ' קלב (להלן: אגרות). עיין עוד: שם, ח"א, עמ' מז-מה: "אמת הדבר, שמאז מעולם ידענו, ולא הוצרכנו לקנט שיגלה לנו רז זה, שכל ההכרות האנושיות הן סובייקטיביות יחסיות... לא לקנט נשוב, כי-אם לים סוף, לסיני, ולירושלים, לאברהם, למשה, לדוד, לרבי עקיבא ולר"ש בן יוחאי, ולכל אהובינו שהם חיינו ומשוש לבנו עדי עד".
3. הרצ"ה קוק, לשלושה באלול, א', מו. גם כאן עולה המבוכה, שכן הרב לא טרח לבאר באיזה אופן משתלשלים רעיונותיו מכתבי האר"י.
4. הרא"ה קוק, מאמרי הראיה (ירושלים: לש"ה, תשמ"ח), עמ' 408 (להלן: מאמרי): "אלה המחברים, אשר חברו את ערכי החול וערכי הקודש יחד בחבור של ערבוביא, שכונתם הייתה לעשות שלום בין אלה שני העמודים, גרמו לכל אותה המלחמה הארורה, שאנחנו הננו עדיין אוכלים את פירותיה המרים..."; אגרות, ח"ב, עמ' רס: "מקור החיים וההצלה הנצחית ישאר לעולם בבתים הגדולים, שמגדילים בהם אך תורה ויראת שמים"; שם, ח"א, עמ' קלה. לעתים קרובות אף טורח הרב ומדגיש את ההבדל המהותי והבלתי-ניתן-לגישור שבין הקודש והחול ואת ההעדפה הברורה שיש לנקוט לדעתו כלפי הראשון להלכה ולמעשה, השווה: הרא"ה קוק, שמונה קבצים (ירושלים: לש"ה, תשס"ד), קובץ ה', אות לט (להלן: קובץ); קובץ ח', רא; קובץ ג', קסו; קובץ ג', רכ: "יראת ה' היא החכמה היותר עמוקה, מיוסדת על השקפת העולם היותר פנימית... כל זמן שאין יראת ה' מבססת את המדע הרי הוא כולו מרפרף על השטח החיצון של

ברם כיצד ניתן להבין לאור זאת את שלל הפסקאות, בהן משתמש הרב במבנים ובמושגים השייכים להגות בת זמנו – שלא לדבר על קריאתו ל"איחוד מדע הקודש והחול"?<sup>5</sup> האם ניתן לאחד מבלי לערבב ולטשטש, או להשתמש במושגים פילוסופיים מבלי שהללו יחלחלו לעומקי השיתין של הרעיונות עצמם? על מדוכה זו ישבו אמנם רבים, אך הדיון אודותיה נמשך עד היום.<sup>6</sup> הרב עדין שטיינזלץ טען שהרב ניסה להציג את רעיונותיה של הקבלה בצורה פופולארית, וממילא השתמש לשם כך במושגים שרווחו בזמנו.<sup>7</sup> לדרך זו, הניסוחים המורכבים של הרב הם בבחינת לבוש וקליפה לראיית העולם הקבלית. דרך נוספת היא לומר שהרב היה מודאג מהתנועות הרוחניות החדשות שניסרו בתקופתו בחלל העולם, והעניק להם מענה ייחודי מתוך משנת הקבלה. דרך שלישית היא לטעון שהרב ראה את הגרעין הטוב שיש בהשקפות מסוימות, ו"גייר" אותן.<sup>8</sup>

אלא שהמילים עצמן "חורקות" בניסוחים אלו. האם הרב "הציג", או "תרגם", או "גייר", או "ניתח", או "הגיב", או "תיווך", או "צירף" (והרשימה עוד ארוכה)? דומה שמילים אלו אינן קולעות לאופן שבו נוצרה הגותו של הרב, ומשמשות לתהליך ייחודי זה מעין "מיטת סדום". לו היה הרב הוגה דעות, האוחז בידו מחד מבנה מסודר ושיטתי של הקבלה, ומוטרד מאידך מהתפשטות דעות פילוסופיות חדשות – לא הייתה הגותו מקבלת את הצורה שקיבלה, ולא היה עולה אליו הרב הנזיר בשאלה. לשם השוואה די להתבונן על האופן שבו נוצרת כיום הגותו של הרב גינזבורג, או זו של הרב שג"ר; ההבדל ניכר לעין.

המושגים, שבאמת אינם בכלל חכמה; קובץ ד', קיט: "כשאנו מעריכים את אותו הגודל של מדריכי האמונה העליונים בעולם, לעומת ההגיוניים והפילוסופיים, נדמו לנו האחרונים כילדים משחקים, לעומת חיל גבורים שמעניקים חמה בקומתם ומפליאים כל העולם ברעם גבורתם..."

5. אוה"ק, ח"א, עמ' סא.

6. סיכום מפורט של הדעות ערך הרב יואל בן נון בספרו המקור הכפול: השראה וסמכות במשנת הרב קוק (תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תשע"ד), עמ' 64-71; שם, עמ' 400-408. יש למחות על ניסוחו המעליב של בנימין איש שלום, בספרו הרב קוק: בין רצינוליזם למיסטיקה (תל אביב: עם עובד, תש"ן), עמ' 268, הערה 29, לפיו "הרב קוק עצמו לא היה מודע כנראה להשפעת הפילוסופיה האירופית עליו".

7. הרב עדין שטיינזלץ, "הבעייתיות באורות הקודש", בתוך: סיני (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשכ"ו), כרך נ"ז, עמ' קב-קה.

8. מן העבר השני יש הטוענים שתורת הרב מקורה בהשראה עליונה ורוח הקודש, ובשל כך הדרך להגיע עדיה ולעמוד על טיבה חתומה ועזוקה בעדנו. התייחסות לעמדה זו – להלן.

## ב. כיצד רצה הרב שייצאו בעקבותיו?

לפני מספר שנים, תוך כדי "טיש" בחסידות אמשינוב, פגע בי אחד החסידים ובפיו שאלה: "אתם תלמידים של הרב קוק – מה פירוש הדבר? מה הנקודה אצלכם?". כוונתו הייתה: הנה באמשינוב יש תפילה בכוונה, בברסלב יש התבודדות, בחב"ד יש התבוננות – האם גם קיימת דרך מעשית, פרקטיקה, בעבודת האלוהים על פי הרב? אף על פי שגם זו מבוכה גדולה, מעטים עסקו בה באופן שיטתי. ישיבת 'מרכז הרב' לדורותיה ולהסתעפויותיה השונות לא הייתה רחוקה מרחק רב משיבה ליטאית-למדנית רגילה, אלא שננטך עליה נופך מיוחד בדמות הידור במצוות אהבת ישראל, הזדהות עם התנועה הציונית (ובהמשך גם עם מפעל ההתיישבות), ולימוד שיטתי במספר ספרי אמונה. היה זה חידוש בעולם התורה: לימוד תורה מתוך קישור ל"כלל ישראל".

אך האם בכך הסתכמה משנתו של הרב?

הדבר ניכר, למרבה הצער, בתו-ההיכר האידיאולוגי-פוליטי שקיבלה משנתו. תנועות התשובה הרוחניות השונות (אף בתוך הציבור הדתי לאומי), אלו המוכנות לצאת ולבקש אלוהים בדרכים רבות ומגוונות – בנבכי חסידות, מקובלים וצמיחה אישית – לא תמיד מזהות את משנת הרב כבעלת בשורה בשדה הרוח. במגרש הלאומי והחברתי, הצבאי וההתיישבותי – כן, אך לא בצימאון הלב ועבודת האלוהים של היחיד. במקומות מסוימים אף נגרס, שיש לצרף אל משנת הרב את תורת החסידות בכדי לתת מענה לתביעת הרוח והנפש; מבלי להבחין בייאוש הנסתר שקיים בקביעה זו ממסלול ההתפתחות והצמיחה האישית שקיים בכתבי הרב.

## ג. הכרה חדשה

הדיון בתורת ההכרה של הרב אינו קל ואינו טריוויאלי. אינו קל, משום שמדובר בכניסה לשדה מוקשים (או פרחים) הגותי ודתי, הדורש עיון ודיוק בכל אחד ממושגיו – כזה שלא יוכל לבוא לידי מיצוי במאמר קצר. אינו טריוויאלי, משום שבניגוד למנגינה המכילה והמאחדת השוזרת את משנת הרב – התשתית ההכרתית עליה מנגינה זו נכתבת היא מסוימת ונחרצת.

הרב מרבה לדבר על הכרה מסוימת של המציאות – "הכרה ברורה"<sup>9</sup>; "הכרה עליונה"<sup>10</sup>; "הכרה עמוקה"<sup>11</sup>, וכיוצא באלו – בה נדרש האדם לאחוז. דיבורים אלו

9. קובץ ז', קנב; קובץ א', ריג.

10. קובץ ב', קנב; קובץ ג', עה.

11. קובץ ז', קסה; קובץ ג', עב.

נותרים עמומים, בבחינת "מטי ולא מטי": לרוב הרב אינו מפרט מהי הכרה זו או כיצד אמורים להתודע אליה.

אציין שני מקורות בולטים, שאף אעשה בהם שימוש בהמשך. בפרק הראשון של אורות התשובה קובע הרב:

התשובה השכלית היא אותה שכבר רכשה לה את הטבעית והאמונית, שכבר באה למדרגה העליונה, אשר לא רק צער גופני או נפשי ורוחני, ולא רק השפעת המסורת והקבלה, אם מפחד עונש או רשם כל דבר חק ומשפט הבא מהן אל פנים הנפש, גורמים הם את התשובה, כי-אם הכרה ברורה, הבאה מהשקפת העולם והחיים השלמה, אשר עלתה למעלתה אחרי אשר התפקיד הטבעי והאמוני כבר רשמו בה יפה את רשומיה. תשובה זו, הכלולה מהקודמות, היא מלאה כבר אור אין קץ, היא באה להפך את החטאים כולם לזכיות, מכל השגיאות היא מוציאה למודים נשגבים, ומכל ההשפלות עליות נהדרות. זאת היא התשובה שעניי כל אליה נשואות. שהיא מוכרחת לבא ושסופה לבא.

לאחר שהרב הסביר כיצד היא התשובה הטבעית, ואף האמונית – ניצב הקורא ללא אחיזה ממשית בתשובה השכלית, גולת הכותרת של הפרק, המהפכת את החטאים לזכיות. מהי כוונת הרב במילים "השקפת העולם והחיים השלמה"? ניכר שמדובר כאן על איכות מסוימת של ההכרה ("הכרה ברורה"); תוכן של דעת – אך מהו?

במקום אחר הרב מכנה את ההשקפה הייחודית הזו על העולם בכינוי "ידיעה מצד הקודש":

הידיעה מן העולם והמציאות, שבאה מצד החול, אינה עולה אפילו לחלק אחד מני רבבה בערך האמת, לעומת הידיעה העמוקה של העולם והישות בכלל, שבאה מצד הקודש... וכל זמן שהעולם מתגלה רק על ידי צלליו הכהים, שהם השערת הכרתו מצד צבעיו הבודדים והכרותיו החזונית, הרי זה כלא נחשב לעומת הקנין המדעי המוחלט.<sup>12</sup>

יש אפשרות, טוען הרב, לדעת את העולם "מצד הקודש"; זהו "קניין מדעי". בהמשך הפסקה מתאר זאת הרב כ"הכרת הכל מצד מקור הכל". ניתן לטעון שכוונת הרב בפסקאות אלו ודומותיהן היא לעיסוק בחכמת הקבלה, המכילה תמונה שלמה של עולמות ופרצופים, המשכת מוחין והורדת שפע. באופן זה, האדם ניגש אל העולם ואל התהליכים המתרחשים בו כשהוא מצויד ב"מפה", שלל דיאגרמות המאפשרת לו להבין באופן אחר – ומדויק יותר – את המתרחש.

12. קובץ ח', קנ"ג. עיין עוד: מאמרי, עמ' 405: "אין אנחנו צריכים לחסום את המעבר בפני כל ההכרות החילוניות... לעולם מוכרחות הן להשאיר את המקום האין-סופי בעד הכרות הקודש".

ברם ממספר רב של מקורות עולה שהרב קורא לאדם להתחקות אחר הכרה חדשה של המציאות, ולהכרה זו יש תורה מובנית. מדובר בהכרה שעל אף מאפייניה הייחודיים, היא הרחבה של תחום ההכרה האנושי – בהתייחסות לאדם ולעולם – ולא קפיצה אל מעבר לו או שלילה שלו; הרחבה המתבססת על חוקיות וסדר, היגיון ושיטתיות, טעמים ונימוקים – הניתנת להפעלה באופן יזום, ואף נדרשת לכך. הכרה חדשה, שחלקים ממנה פזורים בתורות רוחניות ובשיטות פילוסופיות, אך לדעת הרב דווקא העם היהודי מסוגל לעמוד על טיבה במלואו ולהעניק לה דיוק וגימור.

העמידה על הכרה חדשה זו עקרונית להבנת מספר סוגיות יסוד, כגון יחסי פרט וכלל, גוף ונפש, קודש וחול. לא זו בלבד, אלא שהיא תובעת שינוי נרחב בהרגלי ההתנהגות והלימוד של האדם, שכן מאפיין ייחודי שלה הוא היותה דינאמית, ומסוגלת לעליות וירידות בהתאם לרמתו הרוחנית של האוחז בה.

הרעיון שמשנת הרב דורשת שינוי משמעותי בהכרה של האדם, ותורמת לעיצוב ממשי ורעיוני שלה – אינו חדש. דנו בו בקצרה מספר חוקרים חשובים,<sup>13</sup> והוא עומד גם בבסיס משנתם האמונית של כמה מתלמידי הרצי"ה. אולם דיונים אלו התנהלו עד היום במובלע, בקצרה או בין השיטין, ויש צורך להעניק להם מבוא, שער ובית יד.

## ד. רקע: תורת הרצון

ההכרה במשנת הרב היא תלוית-רצון.<sup>14</sup> על מנת לעמוד על משמעותה של קביעה זו יש להתעכב תחילה על מושג הרצון, בו נשזרת ההכרה. עד סמוך לדורו של הרב, החשיבה הדתית והפילוסופית שרווחה באירופה אודות עולמו הפנימי של האדם וכוחות נפשו – עם ההבדלים בין השיטות השונות – הייתה ברובה המוחלט דואלית והיררכית. האדם נתפס כיצור בעל כפל-פנים: טבע גופני ככל בעל-חיים מחד,

13. עיין: רבקה ש"ץ-אופנהיימר, 'אוטופיה ומשיחיות בתורת הרב קוק', בתוך: כיוונים (ירושלים: ההסתדרות הציונית, תשל"ט), גיליון 1, עמ' 21-23 (להלן: ש"ץ, אוטופיה); יוסף בן שלמה, "האידיאלים האלוהיים" בתורתו של הרב קוק, בתוך: ספר השנה למדעי היהדות והרוח (רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשמ"ח), גיליון כב-כג, עמ' 76; שלום רזנברג, 'מבוא להגותו של הראי"ה', בתוך: יובל אורות (ירושלים: המחלקה לחינוך ותרבות תורניים בגולה, תשמ"ח), עמ' 31-32; תמר רוס, 'אל-מוות, חוקיות הטבע ותפקיד ההשגה האנושית בכתבי הרב קוק', בתוך: דעת (רמת גן: אוניברסיטת בר אילן, תשנ"ו), גיליון 36, עמ' 42-46. רוס אף טבעה מונח ייחודי לתיאור הכרה זו – "אקטיביזם קוגניטיבי".

14. הערת העורך (ש.מ.): עוד על ההכרה והרצון במשנת הראי"ה בדגש על ממד העונג, ר' במאמרו של הרב נתנאל לדרברג, 'החזרה המענגת לרצון', המתפרסם בגיליון זה.

ותודעה מורכבת וייחודית מאידך. כך גם הייתה תפיסת הנפש פנימה: האדם חש דחפים שונים הנובעים מטבעו הגופני, לצד יכולת שליטה, שיקול דעת ובחירה הנובעים מאופיו התבוני. החשיבה הדתית תיארה חלק ארצי וחלק שמימי, הנאבקים על נפשו של האדם. החלק הארצי – שהיווה את מכלול הרגשות, התחושות, הדמיונות והמשיכות הגופניות – נתפס כחלק "נמוך" ואף שפל, שאמור היה להיות נשלט, מונחה ואף מנוצח באמצעות הדבקות, היראה וקיום המצוות. המאבק בין שני החלקים הללו שרטט את האופק של חיי הדת והמוסר בחיי הציבור והיחיד.

אך מושג ה"רצון" שבו משתמש הרב מורה על אימוץ דרך חשיבה חדשה, בחלקה בת-תקופתו, המעניקה את מעמד הבכורה של כוחות הנפש לרצון.<sup>15</sup> ב"רצון" זה לא התכוון הרב רק ליכולת שניתנה לאדם לבחור באופן חופשי בין אפשרויות ("מעוניין", "מעדיף"), להרהר או לשקול בדעתו ("כדאי") – אלא לתנועה, לדחף, לפרץ מממוקד של אנרגיה, המצוי במרכז כוחות נפשו של האדם ("משתוקק", "מתאוה", "תאב"). עובדה זו ניכרת לעין כאשר מתבוננים בשורשים השונים בהם עושה הרב שימוש בהקשר המושג רצון, הלקוחים לרוב מעולם התנועה של המים: "שטף", "פרץ", "אשד", "לחץ", ועוד רבים.<sup>16</sup> השורש "דחף" כשלעצמו משמש מילה

15. מי שטען שיש להעמיד את תפיסת המציאות על מושג חדש של "רצון" היה הפילוסוף ארתור שופנהאואר, בספרו "העולם כרצון וכדימוי". עיין ביחסו של הרב אליו: קובץ א', תלה: "ובראשית הקו, הרצון הוא הכל וכולל הכל"; קובץ ד', קכד; אוה"ק, ח"א, מבוא, עמ' 24-30; דניאל חמיאל, מודל אישיותי במשנת הרב קוק (ירושלים: לש"ה, תשנ"ג); שלום רוזנברג, 'הראי"ה והתנין העיור', בתוך: בארו (ירושלים: ההסתדרות הציונית העולמית, תשמ"ו), עמ' 317-352. מקור חלקי לתפיסה זו ניתן למצוא במושג ה"קונאטוס" של ברוך שפינוזה, ועוד קודם לכן, להבדיל, במושג ה"רצון" של רבי שלמה אבן גבירול; אולם החלפת הפרדיגמה של החשיבה הכללית התרחשה בתקופתו של הרב, עם התפשטות משנתו של שופנהאואר. מרכזיותו של מושג זה יכולה גם לשמש אבן-בוחן להבדל שבין תקופות יצירה שונות בחיי הרב. השווה את הפסקאות הרבות שיובאו להן מהקבצים, לביאורו של הרב לפרקי אבות, עמ' קעה: "פעמים ישלוט בלב האדם רצון סתמי בלא טעם דעת ובחירה ושכל, רק רצון לבד ונטיה דומה ממש לרצון כל בע"ח למיניהם, בזה האופן יתגלה כח המיוחד בשם – נפש, מ'נפשו', ופתרונו רצון... נעלה מזה גילוי כח נפשי אשר בשם נשמה תקרא, והוא גילוי כח השכל לבד, ויפעול רק מצד השכל ולא יתערב בו ענין רצון כלל, והוא הדין הדן את הנפש, ולו נאה לדון באשר אינו משוחד בשום פנים כלל, כיון שאין לו נטיה רצונית, והרוח הוא מונחה על פיו ומאמרו".

16. קובץ ד', עז: "הרצון, במלא המובן, איננו הרצון המפורט, על איזה דבר מעשה וענין מיוחד, אלא הרצון הכללי, הסכמת החיים, הנובעת מעצם מהות החיים, הצומת, ששם מתקשר הכל, כל

מנחה כמעט בכל סוגיית-מפתח במשנת הרב: התשובה העליונה באה מ"דחיפה פנימית"; השאיפה לקרבת אלוהים היא "דחיפה"; השתלמות העולם והתעלותו הן "דחיפה תמידית"; הכפירה נולדת מ"דחיפה גדולה"; תחושת הוודאות היא "דחיפה חזקה"; ואף שיבת ציון נולדת מ"דחיפה סמויה"<sup>17</sup>.

אם כן, לא התבונה או הרגשות הדתיים עומדים לדעת הרב במרכז האישיות, אלא דחפים פנימיים חזקים, רובם עלומים ומכוסים – "על הרצון הפנימי אפשר לומר, שהוא ההתגלות הראשונה של המהות הרוחנית... השכל והמדות הם התגלות שניה ושלישית"<sup>18</sup> – כאשר עד לאותה התקופה עיסוק בדחפים היה מזהה בפשטות עם החלק הגופני וה"נמוך" של האדם, שנתפס כעיוור והרסני.<sup>19</sup> כפי שעוד יתבאר להלן, הרב אינו מפקיע את ההיבט הכוחני והיצרי של הדחף, אולם מושג הרצון מאפשר לו לזהות בו פרספקטיבות נוספות, ולראות בשלל כוחות הנפש של האדם גילויים שונים של מהות אחת.

ישנן מספר השלכות עקרוניות למבנה חדש זה של הנפש, עוד קודם לסוגיית ההכרה. ראשית, האדם עצמו – אישיותו, ה"אני" שלו – אינו מתחיל ונגמר

החזיונות, הרעיונות, החפצים והדמיונות. וכח זה זורם והולך הוא, שוטף ומתרומם, מכה גלים ומשלה פלגים בלא הרף"; ולהלן במקורות רבים נוספים.

17. הרא"ה קוק, אורות התשובה, י"ב, ח (להלן: אוהת"ש); מאמרי, עמ' 36; קובץ ב', שיח; קובץ ז', סג; קובץ ח', רה; קובץ ד', טז; אורות עמ' קלא; קובץ ה', קפג; קובץ ד', לח. כינויים נוספים של הרב הנוגעים לאנרגיה נפשית הם סביב המושגים "תביעה", "זרישה", "השתוקקות", "נטיה" ואף "כח" – כך בסוגיות עקרוניות דוגמת סגולת ישראל או קרבת אלוהים. עיין עוד: מאמרי, עמ' 20, שם "הרוח העליון" מששת הרוחות נובע מ"הדחיפה הפנימית, המוסרית והמדעית היותר גבוהה"; קובץ ז', קלט; אגרות, ח"ב, עמ' קפו; קובץ ה', קלט: "הדחיפה הטבעית לכל המפעלים והתנועות בעז ואמץ, שעל תכונת החומר הגס והחזק שלה, באים ההשכלה, רבת החשבון, ואור הקדושה העדינה... נקודה זו בעולם היא נושאת את האומץ העולמי, את הדחיפה התבויה, לבנות ולהרוס, לעקור ולנטוע, לנוע ולמזג... זורם הוא הכח החי, הגס והמגושם, החזק והמרורץ, מתיז את נחיליו בכל כח סואן, בדחיפה נוראה, הרת רעמים, ועליו שופע רוח חיים, מעוטר בשפירי הוד, עדינות, כבוד, מוסר וחן"; ולהלן.

18. קובץ ח', קי. עיין עוד: קובץ ח', כח: "הרצון יסוד החיים הוא, הוא מוכרח להיות פועם בחיים. המוסר, התורה, כל אור קדוש ועליון צריך הוא לפעול עליו להישירו, אבל לא לטשטש את כחו"; קובץ ח', מז: "הבינה והציור, המדע והחפץ, הלא רק שביבים קטנים הם מאוצר החיים, האוצר בעצמו מלא הוא במילוי אין חקר בעומק נורא. העזיזות של החיים, המתגלה בחפץ החיים, שכל החפצים הם תולדותיה, חזקה היא מאד בחסנה, צורתה קבועה היא, כל הצורות הרוחניות מתטבעות על פי אותה המטבעה הספונה בקרבה פנימה".

19. הרב מתאר כאן בשפה הגותית אינטואיציות שהיו פזורות בקרב חכמי הקבלה והחסידות, אולם נותרו כמוסות ליודעי ח"ן, בפרט בכל הנוגע לדרכי עבודת האלוהים.



בתודעתו הגלויה. ברצון גלומים רבדים מרבדים שונים, שתביעותיו הגופניות של האדם כמו גם שאיפותיו העליונות הן רק "קצה הקרחון" שלהם. קיימים "זרמים", "שטפים" ו"שפעים" מתחת וממעל להכרה, שהאדם מסוגל ואף נדרש להתוודע אליהם.<sup>20</sup>

שנית, ומשום כך, הרצון הוא נקודת-חיבור בלתי-אמצעית בין האדם ובין המציאות כולה. האדם, עוד קודם שהוא מצליח לתפוס את סביבתו בהכרה או ברגש, הוא משולב בה באופן הדוק – שכן רצונו האישי, טוען הרב, הוא רק נטף, יובל, מרצון כללי יותר, המשותף ליצורים כולם (שלל ביטויי תנועת-המים בהם עושה הרב שימוש מאירים את העיניים ביחס לטיבם המשותף של הפלגים והיובלים השונים):

ההשקפה המאחדת רואה את כל החזון של נמצאים מפורדים זה מזה רק בתור טעות החוש, ומיעוט ההארה, אבל אמיתת המציאות היא רק אחדות גדולה, והנמצאים הרבים והשונים הם רק גילויים מיוחדים, אברים שונים, צבעים וגוונים שונים של אותה החטיבה האחדותית...<sup>21</sup>

אם נרצה, מקופל בחידוש זה בין היתר גם מבוא לתורת מוסר חדשה. על מנת להיטיב לזולת ולהישמר מפגיעה בו, האדם לא נדרש כעת "להתגבר" על עצמו – אלא אדרבה: להיפתח לרובד העמוק בתוכו שבו הוא והזולת הם חלקים שונים של אותה הרקמה.<sup>22</sup> אם עד עתה הדרך להתעלות מן הפרטי אל הכללי עברה בתחום התבונה האוניברסלית, חיי הנצח או למצער באמנה חברתית כלשהי – גורמים שנתפסו כמצויים מעל ומעבר לחיי האדם היחיד – כעת נפתח הפתח לגלות את השיתוף החבוי במציאות עצמה.<sup>23</sup> מכאן גם יכולת ההכלה העמוקה של משנת הרב, לשיטות ולגוונים שונים, שעוד תידון להלן.

20. עיין לדוגמה: קובץ ב', שכב. המבנה הדואלי-כביכול המתואר כאן יונהר להלן.

21. קובץ ד', ס.

22. אגרות, ח"ג עמ' ד: "הכרת היחס של היניקה מן הכל דווקא ולא מחלקים לבדם, כאותה הצורה ההגיגית המצומצמת, היא פועלת תמיד על השקפת העולם והחיים... האדם מוצא את עצמו לא דבר עומד לעצמו, לא מהות מצוי כשהוא לעצמו, אלא ניצוץ קטן הזורח תמיד מאור השמש בגבורתה... הכרה זו היא יסוד המוסר אפילו החברתי, יסוד המדע אפילו החומרי והרציונלי, ויסוד הענווה אפילו המעשית"; אוהת"ש, ב: "והלא באמת הכל הוא טוב וישר כל כך, והישר והטוב שבנו הלא הוא בא מהתאמתנו אל הכל, ואיך אפשר להיות קרוע מן הכל".

23. עיין: אוה"ק, ח"א, מבוא, עמ' 29-30: "הרצון הכללי העולמי, נוסף לערכו העיוני, רב ערכו המוסרי... מוסר הקודש, שהוא המוסר הכללי, האלוהי... עניינו דבקות רצון האדם ברצון ההווה... וכל עמל המוסר מכוון לגאולת הרצון, והשבתו למקור חייו היסודיים, להתאחד באמיתת הרצון הכללי".

שלישית, וכפועל יוצא, עבודת האלוהים של האדם מקבלת פנים חדשות. בניגוד לרבי נחמן שטען ש"כל הרוצה לכנוס בעבודת השם, אי אפשר לו לכנוס כי אם על ידי בחינה זו שיחשוב, שאין בעולם כי אם הוא לבדו יחידי בעולם",<sup>24</sup> ובניגוד לרמב"ם שקבע כי השלמות העליונה היא לאדם לבדו, ו"אחר אינו משתתף בה בשום אופן",<sup>25</sup> עבודת האלוהים של הרב עוברת דווקא ולכתחילה בהיפתחות אל הרצונות הרבים והתנועות השונות שבמציאות עצמה. ביסוד כולם רוחשת, לדעת הרב, תנועה כללית של התפתחות ושכלול – אם נרצה, רצון מלא טוב וחכמה. לא זו בלבד, טוען הרב, אלא שעצם התביעה לקרבת אלוהים ולדבקות – מקורה בנקודת החיבור של האדם אל ארג-החיים הגדול:

**הצורך של הדבקות האלהית, במחשבה ובחשק הלב, שהוא יסוד האמונה בחיים, שהוא בא ודופק בחזקה בהרגשת הנשמה המוכשרת לזה מצד דרכי חייה, מדותיה וידיעותיה – צורך זה מקורו הוא בההתאגדות הכללית, שצורך החיים הכלליים אגוד הוא ביחד... ומיסוד האחדות שבצורות הכלליות הללו, שהוא דבר של מציאות בפועל, בא הצורך העליון לקרבת אלהים ולדבקות עליונה.**<sup>26</sup>

זוהי "נקודת האמונה" באדם, ומשום כך, לדעת הרב – יחסו לאלוהים לעולם אינו יכול לצאת אל הפועל ב"דילוג" מעל העולם, אלא להפך: באמצעות הכרה והיפתחות כלפיו.<sup>27</sup> רצון החיים הכללי – "החיות העולמית" בלשון הרב דוד כהן ("הנזיר") – משמש פן, תואר, של אלוהים.<sup>28</sup> החיים כולם מצויים באלוהים, והתנועות הרוחשות בהם נוטלות חלק בשלמותו האינסופית; לכן הצימאון והכיסופים, שהם נטייתה העצמית של הנפש, אמורים להוביל את האדם

24. ליקוטי מוהר"ן, הקדמה לליקוטי תניינא.

25. מורה הנבוכים (שוורץ), ח"ג, פרק נד.

26. קובץ ג', ג.

27. מדובר בעבודה מיוחדת של "התכללות" שתבואר להלן. השווה להערתו של הרבי מליובוביץ', אגרות קודש, ז'תקטז, על הנוסח של הרב (קובץ ג', יח), שיסוד התפילה הוא "התאחדות עם הרצון הכללי העולמי": "יותר נכון לומר שעניין התפילה להיכלל ברצון וחפץ אלוהי... ולאחר זה [להשפיע גם] על הרצון הכללי". על מנת לשבר את האזון, לו היינו מנסים להתחקות אחר "נקודת האמונה" בגוף האדם, הנקודה בה יכול האדם לחוש קרבת אלוהים באופן פיזי, ייתכן ולדעת הרב היינו מסמנים את חבל הטבור או את כפות הרגליים (נקודת ההשקה אל האדמה), ולא דווקא את הלב או המוח.

28. אור"ק, ח"א, מבוא, עמ' 26-27. על כך שאין מדובר במטבע לשון של הרב העירני הרב יוסף אביב'י.

להתכללות בחיים הממשיים, ולא לבריחה מהם או להתאפסות, כפי שעוד יבואר להלן.<sup>29</sup>

### ה. הכרה תלוית-רצון; "מצב-הרוח"

על פי הרב, הכרת העולם אינה עומדת באדם במצב קבוע, אלא היא דינאמית. מדובר בחידוש משמעותי בתחום תורת ההכרה: המציאות עשויה רובד לפנים מרובד, ואינה יצוקה וסופית. העולם אינו "כפי שהוא", אלא מגלה פנים שונות לאנשים שונים ובמצבים שונים.<sup>30</sup> קיימות שלל דוגמאות לכך מתחום מערכות היחסים: ערות ורגישות ביחס לזולת מסוגלות לחשוף בו קווים דקים, שאינם ניכרים לכל עובר אורח, ולעתים אף לא לו-עצמו; עדינות והקשבה הן לעתים קרובות מפתח להתנהגות מוסרית, בין היתר משום שהן מצליחות להתבונן בצורה ייחודית על כל סיטואציה; עמדה פייסנית ומכילה מסוגלת לזהות היבטים מורכבים בסוגיה שנתפסת כחד-משמעית; ואף התחום המכונה בפשטות "מצב-רוח" מצביע על זמנים בהם המרחב הרגשי של האדם מנווט את תפיסת עולמו. כאשר הנפש קודרת העולם נראה לה בצבעים כהים ואינטרסנטיים, ולהפך, "כשהנשמה מאירה – גם שמים עוטי ערפל מפיקים אור נעים".<sup>31</sup>

אך למעלה מכך. לדעת הרב, הכרת המציאות לאמיתתה יכולה להתאפשר רק באמצעות שינוי ותיקון כולל באישיותו של האדם. הסיבה לכך היא, לדידו, שהרצון ניצב במרכז האישיות, וההכרה באה אחריו, על גביו, ו"ממוקמת" בתוכו. מבלי להיכנס בשלב זה למורכבות היחסים ביניהם, הרב טוען שכל שינוי במעמדו, בטהרתו או בכוחו של הרצון – גורר באופן מידי שינוי ביכולת האדם להכיר את היש, את עצמו ואף את אלוהיו:

נגד כל חלק של כיעור, שמסתלק מנשמת האדם על-ידי הסכמתו הפנימית של אור התשובה, מתגלים עולמות מלאים בבהירותם העליונה בקרב נשמתו. כל העברת חטא דומה להסרת דבר החוצץ מעל העין הרואה, ואופק-ראיה שלם מתגלה, אור מרחבי שמים וארץ וכל אשר בהם.<sup>32</sup>

29. אורות, עמ' קיט; מאמרי, עמ' 34-35; קובץ א', תצ: "ולזה אנחנו עורגים, כל מעשינו לשם כך מכוונים הם, לגלות את האלהות שברצון האדם".

30. תובנה זו זכתה לפיתוח מאיר עיניים בספרו של אליעזר מלכיאל, מסע אל הסוד (תל אביב: משכל, תשס"ז), בפרט בפרק השביעי, 'סוד', עמ' 159-192.

31. מאמרי, עמ' 500.

32. אוה"ת"ש, ה', ב. יסוד השוחר פסקאות רבות ב'אורות התשובה', השווה: שם, ט, ו; שם, י, ד; שם, י, ט; שם, יב, ט. בפסקה שכבר הובאה לעיל, קובץ ח', קי, ממשיך וכותב הרב: "כשיש ברצון הפנימי

ללא תיקון הרצון, קרי: הטייתו לטוב ולקרבת אלוהים – האדם יהיה מנוע מלהכיר את "היש" לאמיתותו, ויצטרך להסתפק בהכרה "ירודה" שלו. הכרה זו היא בראש ובראשונה החשיפה למבנה השלם והאחדותי של העולם, שתואר לעיל במסגרת תורת הרצון. "אחדות ההויה", קובע הרב, מסוגלת להתגלות רק כאשר הכרתו של האדם מתעלה.<sup>33</sup> אלמלא כן, האדם יהיה מסוגל אולי לחוש במעורפל את אותה "אחדות", ואולי אף להכריז עליה; אך הוא לא יזהה אותה במציאות – במובן הממשי, הרציני והמחייב של המילה.<sup>34</sup> מדובר בסף של רגישות, הדורש עישוי ופיתוח:

אפילו אמן חילוני רואה את העולם כולו בצורה אחרת לגמרי, יותר מפוארה ממה שרואים אותו כל הרואים האחרים, קל וחומר שהצדיקים הרואים ברוח הקודש, שכל העולם כולו מתראה לפנייהם במדת היופי והתפארת העליונה.<sup>35</sup>

אך לא פחות מכך מדובר בהכרת האדם את עצמו: אותן תנועות פנימיות הרוחשות בקרב נפשו פנימה. הכישרונות והמאויים, הרעיונות והרגשות של האדם מצויים בו במצב ראשוני מעורפל וכהה. יש גם זמנים שונים, עליות וירידות, במידת הריכוז, ההבנה וההשראה של האדם.<sup>36</sup> לעתים האדם אף מתוודע לדחף מרכזי שקיים בו,

קלקול, אי אפשר שלא יתגלה זה הקלקול בשכל וגם במדות, והחסרון שברצון הפנימי פוגם הוא גם כן את העצמיות הפנימית באיזה מדה. על כן אי אפשר שאור החכמה, ומאור התורה, יאיר באדם בבהירות מובהקה כל זמן שלא שב בתשובה שלמה, המתקנת את היסוד הרוחני.<sup>37</sup>

33. קובץ א', קמג. עיין עוד: קובץ ג', יח: "ובהיות החפץ עולה למרומי הדעת, מתבררת ההכרה, שאין רצון שום בריה דבר מפורד מהרצון האלהי הכללי", ושם בהמשך על "גודל האמת של ים החיים, המשתפך לפלגי הרצונות כולם"; קובץ ד', צז: "כשמשחררים מכל דמיון מהבל, הנותן אסוריו על השכל החפשי, משערים נאמנה את אחדות החיים, ואת פעולתו של הכח המרכזי של החיים, פעולת הרצון, שהוא היסוד המניע את כל גלגלי החיים, והאוצר הגדול של הרצון, הספון בנשמת האדם, כמה מכריע הוא, וכמה אחוז הוא עם הערך הכללי של החיים"; ועוד.

34. עיין עוד: קובץ א', תצז: "מבשרו יחזה אדם אלוה. אם יש באדם כח לאחד את כל כחות נפשו וכל נטיותיו למטרה שכלית ומוסרית אחת, כבר רואה הוא את האחדות בעולמו הפנימי, והאחדות של העולם הכללי מתבררת אצלו יותר ויותר"; קובץ א', תפו: "החיים כשהם מוכרים בערכם הטוב, הם בעצמם מסירים הם את התבלול מעיני ההכרה".

35. קובץ ח', קעו. עיין עוד: קובץ ד', קכא: "ההבדל שבין הכרת העולם בתור חזיון ריק, צללי צבעים וצלילי קולות מתעים, ובין הכרתו בעומק המלוי והישות ההויתית, תלוי בגודל העליה העצמותית של הנשמה, שהיא בעליתה עולה וכל העולמים עולים עמה, מעומק התהו והאפסיות לרום הבנין והישות המוחלטה".

36. עוד על השתנות והתחלפות מצבי ההכרה, עיין: פנקס הדפים ד, 22: אין מעמד הנפש שוה תמיד..."; קובץ ב', קסט; קובץ א', שמד: "כשאנו עומדים במצב רגיל, ישנם הגיוני מעלה

אך פרשנותו של אותו דחף נותרת עמומה: "מה באמת אני רוצה? לאן באמת אני חותר?". מבנה זה במשנת הרב של דחפים סתומים ופרשנות – שנוצר בתקופת היווצרות השיטות הפסיכולוגיות הראשונות – מחליף במידה רבה את המבנה המסורתי של מאבק ושליטה בין התבונה והיצרים. ה"יצר" כעת הוא גרעין זעיר של רצון, דחף פנימי, שמשתוקק "לומר" דבר-מה. קיימים בו רובד לפנים מרובד, ובכל אחד מהם מבנה שלם של תפיסות, פרשנויות וזיכרונות; ובזהירות ובעדינות – ניתן לפתוח ולהתבונן בהם.<sup>37</sup> כאשר תופסים את משמעותה של קביעה זו, הופכות ההתודעות אל הדחף והפרשנות שלו למסע הכרחי לעבר ה"עצמי".<sup>38</sup> יש לשים לב שהרב אינו מעוניין "ללכוד" את התנועות השונות בנפש ובמציאות בכללה בתוך סד מושגי צר. המבנה של דחפים ופרשנות אינו חד-כיווני, קרי: מתן משמעות ומובן "נכון" לכל תהליך באמצעות מושגים ותבניות ידועים מראש, השאולים מכתבי הקודש. אדרבה: לא פחות ממה שהרב מעוניין להפוך "תורות" ל"תפילות", קרי: הכרות והשגות עליונות למאויים נפשיים – הוא מעוניין להפוך "תפילות" ל"תורות". הפרשנות לדחפים אמורה להיעשות מתוך בחינה עדינה שלהם, הקשבה רגישה, שלא פעם מולידה היזון חוזר ביחס למקורות. מדובר בבחינה מתמדת של הישן והחדש, שיש בה קבלת עול מחד ויצירתיות מאידך – עד ל"התמקמות" ול"התאזרחות" שלמה של האדם בתוכם.<sup>39</sup> כך מלמד הרב:

שנעלמים מאתנו בהחלט, ואנו אומרים עליהם שהם נעלמים, כלומר הנם נעלמים לפי מצב רוחנו הרגיל, ומ"מ מופיע עלינו אח"כ רוח הקודש ואנו מדברים גם על דבר התעלמות הללו". יש יחס גדול בין התודעות זו של הרב לתנועות פנימיות שונות ובין ההתודעות בעלי רוח הקודש במשנת הרמח"ל להנהגת הייחוד.

37. עיין, לדוגמה, קובץ ה', רנד.

38. קובץ ה', קיד: "הצדיקים לוקחים לא רק את תשוקותיהם של עצמם, כי אם את כל התשוקות וכל התאוות של כל העולם כולו, של כל המציאות, של כל הברואים, והם מעלים את הכל להקדושה העליונה... וכל מי שלא בא לידי מדה זו, להיות עובד את השם יתברך בתאוותיהם ובתשוקותיהם של כל הברואים כולם, עדיין לא נכנס לפני ולפנים, בהיכל הקודש. וכל אדם לפי דרגה דיליה צריך הוא לחכות ולצפות מתי יגיע למדה קדושה זו, לעבוד עבודת הקודש העליונה הזאת, בכל פאר הוד שמחת עליצת נשמתו, המלאה זיו נועם רננת עולמים". היחס בין רעיונות אלו ובין מושג ה"קודש" יתברר להלן.

39. קובץ א', תט. באופן כללי יותר יש לומר שהמבנה אותו מציג הרב אינו ניתן להוכחה באופן "אובייקטיבי", מעבר לתחושת ה"נכונות" הגנוזה בו. האדם מרגיש בו "ממוקם" בעצמו באופן נכון יותר. דרך הוכחה זו היא דוגמת דברי המשנה (אבות ה', ו): "צבת בצבת עשויה".

אין אנו יכולים להעריך את עושר פנימיותנו, סתום וחתום הוא בעדנו גם עולמנו אנו הפנימי, הוא עולמנו במציאות – בקישור בחפץ סמוי; ועולם שאינו עולמנו – בהכרה בידיעה בחדירה.<sup>40</sup>

כלומר: באופן ממשי, מציאותי – האדם מחובר למלוא העומק של עולמו הפנימי, באמצעות נקודת הרצון הטבועה בו; ברם לרוב ההכרה אינה מסוגלת לחדור אל כל הרבדים הפנימיים של הרצון, והיא שואבת את תכניה מ"עולם שאינו עולמנו" – קרי: ממערכת מושגים מופשטת. החיבור בין שני מוקדים אלו יידון להלן. אם כן, ההכרה המיוחדת של הרב אינה עומדת רק על שרטוט מבנים תיאורטיים ומטאפיזיים של המציאות ואחיזה בהם – אף אם יהיו אלה מבנים שמקורם בספרות הנסתר. מדובר בהכרה "חיה", במובן זה שהקנייה שלה תובעת מאמצים שכליים, נפשיים והתנהגותיים. בכל רמה ורמה של פיתוח האישיות האדם נעשה מוכשר "להחזיק" בהכרתו רובד, מבנה מסוים של המציאות ושל העצמי, וכאשר הוא נסוג לאחור המבנה מתפוגג וניטל ממנו. מה שמכונה "מדע", המבוסס על תצפיות, ניסויים והכללות ביחס לתופעות מסוימות – נכון לתחום מסוים של המציאות, וממילא לרובד מסוים של ההכרה, אותה יכנה הרב להלן בשם "חול". ברם אופיו הכולל של היש אינו ניתן לניתוח מדעי.

## ו. "קודש" כאופן של הכרה

כעת ניתן לשוב אל אחת הפסקאות שהובאו לעיל, על מנת לחשוף בה את מלוא חידושו של הרב:

הידיעה מן העולם והמציאות, שבאה מצד החול, אינה עולה אפילו לחלק אחד מני רבבה בערך האמת, לעומת הידיעה העמוקה של העולם והישות בכלל, שבאה מצד הקודש, כי אמתת המציאות והיש הגמור של הכל מתגלה רק בהיות הכל נמשך ובא מצד ההופעה האלהית, מצד הסתעפות חיים וישות ממקור החיים והישות, שכל מה שמתגלה בתור עולם והויה הוא רק כעין צל קלוש לגבי הישות הטהורה והאדירה שבמקור האלהי. ונמצא שכל ההון המדעי של האדם יעלה ברוממות פאר גדלו רק כשיאצר ויחסן במקור הויותו, שהיא דעת ד' ועזו, הכרת הכל מצד מקור הכל.<sup>41</sup>

40. קובץ ד', ט. ושם, בהמשך לתפיסת היצר כגרעין של רצון שהוזכרה קודם לכן: "החיים כלילי יופי וחכמה, אדירי גבורה והופעה, מתחילים לא ממקום שכבר יש שם ביטוי של אומר והגיון, כי אם ממחשכים, אשר עשיתי בסתר רקמתי בתחתיות ארץ".

41. קובץ ה', קנג.

הכרה של דבר-מה "מצד הקודש", לדעת הרב, היא היכולת לחשוף בו ממדים הבויים שאינם נגלים במבט ראשון; ממדים הנובעים מאותה נקודת-עומק בלתי-מושגת, העומדת ממעל ובשורש כל הבריאה.<sup>42</sup> להתבונן כיצד אותו דבר-מה מסתעף ממקורו ונקלט בתוככי העולם; לעיין בחכמת התורה, הנגלה והנסתר, הנוגעת אל כל בחינותיו; להתחקות אחר רעיונות-מרעיונות-שונים המקופלים בו ובהנחות היסוד המלוות אותו; להתכוונן אל מגמת פניו בתוך שלל המגמות הקיימות; לשזור אותו במסכת הרצונות האחרים שבמציאות וברצונו של המתבונן עצמו; לדייק אותו; להתפלל עליו; לדבר איתו. התבוננות-חשיפה זו אינה עסוקה באופן מיידי בקבלה או בדחייה, אלא בהעמדת מסכת שלמה של שיקולים ומערכות יחסים, הנובעת ממצב או ממעמד אחר של המכיר וההכרה, כאשר למעשה אין "יש" כלשהו בעולם שלא יכול להינתן בתוך הכרה זו.

מכאן, שההבדל העמוק שבין "קודש" ו"חול" אינו נמצא בסוג הטקסט או המעשה שבו עוסקים, אלא באופן שבו עוסקים בו: ספר תורני יכול להיקרא באופן של "חול", וספר פילוסופיה יכול להיקרא באופן של "קודש". ההבדל הוא תוצאה של דרגת ההכרה.<sup>43</sup>

בפסקה מרהיבה אחרת מתאר הרב את האופן שבו הוא רואה את המציאות בכללה:

מה אני רואה בחזון, **אנו רואים את המחשבה העליונה**, המחשבה הכוללת כל, המחשבה שכל העצמה וכל המילוי של כל בה הוא. רואים אנו, שכל הפלגים הגדולים ממנה משתפכים, ומהפלגים יוצאים נהרים, מהנהרים נחלים, מהנחלים

42. קובץ ז', קעא: "הקודש העצמי הוא החכמה, ההכרה לבדה, זוהר האידיאות העליונות, בהיותן ברום עליונותן, בלא שום הגבלה, בלא שום פרטיות של צביון, אפילו של כללי כלליות אשר במציאות".

43. קובץ ח', פו: "אחת מהתעודות של התגלות רזי תורה בעולם היא, להשקיף גם על החול מתוך האספקלריא של קודש, לדעת שאין באמת חול מוחלט בעולם"; אגרות, ח"א עמ' כט-ל: "ההכרה האמיתית היא מתבררת לאדם לפי אותה המדה שהוא עומד על יסוד היושר הפנימי שלו, שאדם מישראל ימצא אותו לפי אותה המדה שאורה של תורה במעשה ובעיון התרחבה בלבבו"; קובץ ו', רסז; ש"ץ, אוטופיה, עמ' 21: "כאן מונח אחד היסודות האוטופיים של הרב, באמונה שסדר חדש בעולם לא יבוא מתוך החלפת סדר בסדר כשהוא מעוגן רק בפיסות חברתיות כלכליות חדשות, אלא בשינוי התודעה של האדם מבפנים, את השינוי הזה ראה כהגשמת הרעיון המשיחי"; שם, עמ' 23: "החיים הטיפוסיים לעם ישראל במסגרת ההיסטורית הם בעיניו סמל לחתירה הרוחנית לקראת תיקון העולם, תיקון שיבוא מתוך הסתכלות מטאפיזית בנתונים הריאליים [...] למעשה זהו כוח הסתכלות זה עם מושג הקודש בתורתו, הקודש אינו אלא האספקלריא הבהירה ביותר של היכולת לעצב את החולין, יכולת להתבוננות והבנת הטרנספרנטיות [=שקיפות, ביחס לאור] של ההווה"; לדבריה, "הרחבה התודעה" היא התוכן המרכזי והקונקרטי של תורת הרא"ה.

שטפים, מהשטפים זרמים, והזרמים מתחלקים גם הם לצנורות קטנים, והצנורות מתחלקים להמון אלפי רבבות לאין קץ של קנוקנות, מריקים שפעות, רצון חיים ומחשבה.<sup>44</sup>

תיאור זה (על שלל ביטויי תנועת-המים שבו) מבהיר כיצד כל תנועה ותנועה שבעולם היא פלג של "רצון, חיים ומחשבה", הנמשך מעושר המציאות העליונה; ומצויה בו התחלה של תשובה לשתי השאלות שהוצגו לעיל:

כיצד יצר הרב קוק את משנתו? מתוך הקודש. אך ה"קודש" עצמו איננו נתון בספרים או במושגים, אלא בזיכרון הרצון ופיתוח-פתיחת ההכרה.<sup>45</sup>

כיצד רצה הרב שייצאו בעקבותיו? באמצעות הקודש. לא רק בלימוד תורה או במצוות יישוב הארץ – שוודאי רצויים הם; אלא בהיפתחות והתכללות במציאות חיים רחבה יותר, באופנים שעוד יבוארו להלן.<sup>46</sup>

אם כנים הדברים, יכול להיות מובן גם האופן ה"פסקאי" שנתן הרב לכתביו. משנת הרב אינה תיאוריה מטפיזית או התמודדות סדורה עם המודרנה – מעין "ארגז כלים" לעבודת הרוח – אלא אופן התבוננות עמוק שמשנתה ומתחדש, מתנוצץ ומסתתר, בכל רגע ורגע. הרב היה מסור לעולמותיו הפנימיים, חש בהם את הזעזועים והתנועות, והעלה על הכתב את רשמיו החזקים.<sup>47</sup> עשרות ומאות פעמים מנסה הרב את דבריו תחת כינויי זמן, כגון "לפעמים", "יש ש", ודומיהם – המורים על כך שמשנתו נכתבה מתוך תחושה ממשית וכנה של הדברים "כפי שהם", בהופעתם המשתנה במציאות.

44. קובץ א', שטו. ובמקום נוסף, כעדות אישית, קובץ ג', רמד: "יצירתי זורמת כמעניינים מים, מכה גלים היא, תוססת תמיד, מזלת פלגים יבלי מים, גאון נשמתי בקרבי תמיד חי ופועל. השקפתי המלאה אור קודש, מתרחבת היא והולכת".

45. קובץ ח', קטו: "אצל הצדיקים הגדולים, שכבר קדשו את כל כחותיהם, יכולה היא המחשבה להיות נובעת מהרצון, וכל מה שהחכמה יותר מקושרת היא עם הרצון הפנימי שלהם, היא יותר מאוששת ובנויה על פי מעמק האמת היותר חסין, כי עיקר האמת מונח הוא בטבע הקדושה".

46. פסקאות רבות בעבודת האלוהים של הרב עלולות להיות ללא מובן – וממילא ללא התייחסות – אלמלא תובנות אלו בתחום תורת ההכרה והרצון. כך, לדוגמה, בפסקה שכבר הזכרנו לעיל, קובץ ח', קיד: "וכל מי שלא בא לידי מדה זו, להיות עובד את השם יתברך בתאוותיהם ובתשוקותיהם של כל הברואים כולם, עדיין לא נכנס לפני ולפנים, בהיכל הקודש".

47. השווה: אגרות, ח"א עמ' רמ: "ואני הנני עומד בתוון, וברוך השם אשר עשה לי את הנפש הזאת, שרוח ונשמה חיה ומרגשת את כל התנועות והזעזועים השונים עם כל ציריהם וחבליהם בקרבה, אבל גם עם כל תוקף עוז חייהם ואמונת ישעם, והדברים כולם פוגשים בי פגישה מוחשית, ואני מוכרח לטפל בהם בשכל ובמעשה ולסבול את כל המשברים של הזרמים השונים ושיא דכים, ולהקשיב אל הקול הגלוי והנסתר שבהם".



משנת הרב, אם כן, עסוקה בשינוי ובשכלול ההכרה עצמה. בהשלמה זהירה לדבריו של הרב דוד כהן ("הנזיר") שהוזכרו לעיל, אכן יש לרב "מה", שיטה, אך ה"מה" של הרב הוא בעיקרו "איך".<sup>48</sup>

## ז. טיבה של ההכרה

אך מהי ההכרה? האם ניתן לדעת הרב לחדור מעט מבעד לערפל המושגי האופף אותה? נתבונן תחילה בהכרה אותה מכנה הרב "חול", או "מצד החול" – ההכרה הרציונלית, בה האדם הוא "דבר העומד לעצמו", בגבולות גופו ואישיותו, ומשקיף על כל המצוי מחוץ לו (כמו גם על עצמו).<sup>49</sup> מדובר בעצם ביכולת מסוימת לשהות פרק זמן מחוץ למעגל הראשוני של סיפוק הצרכים, מעגל של פעולה ותגובה, ולהתבונן "מן הצד" בבריאה ובברואים: לאסוף ולעבד מידע, לחקור ולנתח, לזכור ולייצג, להכליל, להסיק מסקנות ולהרהר. הכרה זו מכילה ממד של חופש ביחס לקיום הטבעי.<sup>50</sup>

ברם העמידה על מושג הרצון, טוען הרב, מובילה בהכרה אל המסקנה שההכרה "מצד החול" אינה שלמה, והיא נדרשת להיות דבר-מה עמוק ומורכב יותר. עוד קודם שהאדם מכיר, בין בציר ההתפתחות שלו (כרונולוגית) ובין במבנה האישיות (פסיכולוגית), הוא כבר מעורב בעולם באמצעות רצייה והשתוקקות – ומעורבות זו משפיעה באופן בלתי-ניתן-להתרה על האופן שבו הוא מבין את העולם או מהרהר אודות עצמו.<sup>51</sup> האדם, בטרמינולוגיה של הרב, "מושרש ברצון";<sup>52</sup> ולכן הרצון שרוי

48. ובהמשך ישיר: מקורה של משנת הרב היא בכתבי האר"י, אולם על מנת למצוא אותה בכתבי האר"י יש לאחזק קודם כל ב"איך" שלה עצמה. המתודה של "צבת בצבת עשויה" שבה ומבצצת כאן בשנית.

49. אגרות, ח"ג עמ' ד. "עצמו" של האדם גם הוא אובייקט עבור אותה הכרה מתבוננת – בין אם אובייקט חיצוני או פנימי.

50. מדובר בסוגיה רחבה, עיין לדוגמה: אגרות, ח"א עמ' שיט; קובץ ח', מב; זוהי "ההכרה השכלית", או "הבחירה השכלית", העומדת גם ביסוד תביעת ה"חוצפה", עיין: קובץ ד', צג; קובץ ב', מג; אורות, עמ' קמב. יש לשים לב לנקודה חשובה ומעניינת: דווקא ההכרה "מצד החול" גוזרת פירוד ומאבק בין הגוף והנפש, שכן הם עומדים זה מול זה באופן מוחלט, בעוד ההכרה "מצד הקודש" חותרת למצוא להם שורש משותף.

51. דברים אלו כלולים בדברי הרב, אגרות, ח"א, עמ' שיט: "אמנם כשאנו באים למוד את הבחירה החפשית, כמו שהיא נמצאת בפועל בהיים המתגלים לפנינו, לעולם לא נמצא אותה במילואה. בכל תנועה חפשית נמצא המון הכרחים, המעכבים את חופשה והסוללים לה בעל כרחא את נתיבתה"; קובץ ח', קיג: "השכל החולוני אינו יכול להגביה ולזכך לגמרי את האופי הנפשי, שיסודו מתגלה במהות הרצון, מפני שכח הרצון הוא יותר עצמי ויותר עמוק ומושרש בהמהות

כל העת בתוך ההכרה עצמה, מניעה וכיווניה. הוגים שונים, בני תקופתו של הרב, העניקו משום כך משקל רב לכוחות העיוורים באופיו של האדם על חשבון ההכרה, משום שראו באחרונה גורם חלש או מסולף שאיננו שווה-ערך לתשוקת הרצון לשרוד, להתענג או להתעצם.<sup>53</sup>

אולם הרב לא נהג כך; הוא העניק אמנם את הבכורה לרצון במסגרת כוחות הנפש של האדם, אך הותיר את ההכרה ככוח שקול ומשלים לרצון.<sup>54</sup> עמדה עקרונית זו זכתה להתברר במשנתו של הרב ממספר זוויות שונות, להלן שלוש מרכזיות מביניהן:

הראשונה היא שההכרה – אף ובפרט זו של "הול" – היא בעלת ערך מצד עצמה.<sup>55</sup> אלמלא אפשרות – ולו חלקית וחלשה – להשעות את הטבע, לבקר אותו ולהתבונן בו "מן הצד", האדם לא היה יוצא ממצבו הטבעי ומפתח את קיומו. היכולת להתקדם ולהתעלות, להשתפר ולהזדכך טמונה ב"החזקת העמדה" של ההכרה הרציונלית ביחס לגילויים גסים ושפלים של הרצון, שמאיימים כל העת להחזיר את

הנפשית, מהשכל. אבל השכל הקדוש, המואר מאור הקודש, הוא מעדן ומקדש, מצרף ומזקק את הרצון בכל מלאו, מפני שיסוד הווייתו הוא יותר עמוק ויותר תוכני מכל ערכי הרצון כולם, וממקור שפענו הרצונות יונקים; קובץ ה', רלו: "ההבדל שבין הנבואה להחכמה הוא, שהחכמה היא מסתכלת במציאות הסתכלות צדדית, שטחית או עמוקה, אבל אין ההסתכלות הזאת פועלת במהות המצוי שום פעולה, והנבואה היא הסתכלות של חיים, שהפעולה והיצירה של המציאות, משטריה ופנימיותיה, משורגים יחד עמה. הנביא רואה את המציאות מצד שהוא ועצמיותו הנם מעורים בה בכללותה, והוא מכיר את עמדתו זאת".

52. שם; קובץ א', עא.

53. כן, בהתאמה: שופנהאואר, פרויד וניטשה.

54. עיין: מאמרי, עמ' 3-6; שם, 34-35; שם, עמ' 113-115, פנקס ראשון ליפו, סג; קובץ ה', קמח;

קובץ ה', קיג. הרב רואה זאת כשילוב בין "הכרח פנימי" ובין "חופש הכרתי" – קובץ ג', רכד.

55. לניסוח זה עצמו יש כמה מגנינות. בפסקה עקרונית לסוגיית ההכרה והרצון, קובץ ז', צט, מחייב

הרב את הרציונליות כדעת אלוהים מסוג אחר – "העולמים וכל היש בתור חכמת אלוהים".

במקורות שנזכרו לעיל דובר על זיכרון הרצון ותיקונו. מגנינה נוספת עולה מחיבורו החשוב של

הרב אמנון ברד"ח, אקוסמיזם בתורת הרב קוק (ירושלים: לש"ה), עמ' 49: "הסיבות

האפיסטמולוגיות המעצבות את גבולות התארים אינן מורידות מערכם הריאלי והאידיאלי של

גבולות הרציונליות. להיפך, היות אלוהים עצמות המציאות ופרטי הבריאה תארי, נותן לגבולות

ההכרה הרציונלית משמעות עליונה, ומדגיש את הצורך לקיימם במילואם"; שם, עמ' 60.

האדם למצבו הפראי. השתלמות זו היא עומק כוונת הבריאה, ואף לעולם לא תחדל – ומשום כך יש בה ערך לכתחילה.<sup>56</sup>

השנייה, והעמוקה יותר, היא שההכרה היא בעלת תפקיד מפתח ביחס לרצון עצמו. אם היה הרצון רק גורם עיוור וכוחני – לא הייתה לאדם ברירה אלא או להשליט את הכרתו על הרצון, מתוך מאבק מתמיד, או להיכנע לתביעות הרצון. אולם לדעת הרב, היכן שכולם רואים בטעות "רצון עיוור וחרש" יש לראות "רצון מלא עצה ותבונה";<sup>57</sup> והיכולת לעמוד על אותה "עצה ותבונה" טמונה בהכרה.

כפי שכבר הזכר לעיל, ביסוד המציאות רוחשת, לדעת הרב, תנועה כללית של התפתחות, התקדמות ושכלול – או: רצון מלא טוב וחכמה.<sup>58</sup> את גרעיניו ה"כהים" של אותו רצון פוגש האדם בתאוותיו ובתשוקותיו, ובמידת האפשר עליו לנסות ולהתחקות אחר מובנם העמוק באמצעות זיהוי ופרשנות שלהם. אולם אין מדובר רק בבירור נקודתית בכל תאוה ותאוה, שכן זו עלולה להתיש; קיים שער נוסף אל עומק הרצון, המצוי דווקא במרומי ההכרה של האדם, בשאיפותיו והשגותיו העליונות. במספר מקורות מתאר הרב כיצד כוחות נפשו של האדם שרויים בין שני "זרמים" חזקים:

גילויי ההויה עולים ממעמקים, מהחיים הערפליים שבבשר, הולכים ומתבהרים, ובכל זאת לוקחים עמם את צללי האפלה... לעומתם יורדים גילויי חיים, מספירת הנשמה היותר עליונה, הולכים ומתגלמים, הולכים ומצטמצמים, עד שהם פוגשים זה בזה, ורזי עולם, ויצירות גדולות ערך, מתהוים ונולדים.<sup>59</sup>

בתוך הדיעה והאמונה, הציור והרגש, אשר לאדם, משתפכים הנחלים האדירים של החיים הרוחניים של ההויה, ההולכת ושופעת, עד שהיא באה, בין מלמעלה למטה בין מלמטה למעלה, בשני מהלכיה, אל ההויה הנכבדה של אוצר החיים,

56. סוגית ההשתלמות רחבה הרבה מגבולות מאמר זה. תכלית ההשתלמות אינה לעבור מן העולם, אלא אדרבה – להיות נצחית "ככזו". אלו הם אותם "סופים והגבלות" לשם יצירת "שעשועי עולמים". עיין: קובץ ז', עא; קובץ ב', שיח: "היסוד של ההתעלות הבלתי פוסקת, הוא היסוד הפנימי של המציאות... ולעד לא תכלה הופעת ההתעלות, ותוספות האור, העדן והחיים, ההולכים ומתבסמים, ומתמלאים תמיד ערך יותר גדול ונשגב".

57. קובץ א', תלה.

58. אוה"ק, מבוא, עמ' 24-30.

59. קובץ ג', כה. בהמשך מדגיש שם הרב כיצד בשני הקצוות עומדים הרצון והשכל בחוברת: "הרצון והשכל כשהם עדיין בחטיבה אחת, בחביון הנשמה ממעל, ולעומתם במעמקי רגשות הבשר מתחת, יש לכל אחת מהן סדר עולם מיוחד, נשמה פרצופית מיוחדת... והם למעלה ברום, ולמטה בעומק, מזה ומזה".

המגולם בחיצוניותו והמצויר בפנימיותו... שופעים הם שפעים עליונים ממעל ושפעים תחתיים מתחת, אלו יורדים ואלו מתגברים ועולים.<sup>60</sup>

לא רק זרם אחד של רצון חש האדם, קובע הרב, אלא שני זרמים, "שפעים עליונים" ו"שפעים תחתונים", כאשר מצד האמת מדובר בשתי נקודות מפגש עם אותו הרצון עצמו: זרם תחתון בדמות רצונות עמומים העולים מהגוף, וזרם עליון בדמות השראה ורוח הקודש. ההכרה הרציונלית נדרשת להיפתח בשני צדיה המנוגדים אל תנועות מתנועות שונות, כאשר תורף החידוש של הרב הוא שההשגות העליונות אותן משיג האדם אינן אלא פרשנות העומק לדחפים הגופניים שלו; מה שההכרה מסוגלת להכיר כאידיאה, כתביעת מרומים, מצוי כבר בפנימיותה, בקישור עמוק ועצמי. משום כך, בעומדה מול החזיונות הגדולים, עסוקה ההכרה "בחלקים מחלקי הווייתה",<sup>61</sup> ושני קצוות אלו – שמעליה ושמחתיה – אמורים להיפגש.<sup>62</sup> באופן נוסף ניתן לנסח, שהרב משווה לאצילות האלוהית לא רק מעמד של "אופק" אליו חותרים ושואפים להידמות מתוך היכרות "מבחוץ", אלא גם ובעיקר מעמד של מקור, המנביע את המציאות מבפנים ו"דוחף" אותה לעבר השלמות.<sup>63</sup>

60. קובץ ב', שכב. ושם, ב, שכג בנוגע לעילוי הניצוצות. מבנה "כפול" זה, מלמעלה ומלמטה, והחיבור בין שני חלקיו, נמצא גם בקובץ ג', קד: "ורואה אני איך הנשמות צומחות, איך החיים באים לידי גילויים. מאוצר של מעלה, האורות מופיעים, קוי נוגה, זוהר עליון יורד כחוזי זהב, ממקום החביון מזהיר הוא למרכז המיוחד, שתנאי חיים ותנאי גידול מוכנים להם, ומתחת מתוך ערפל הבהו מתנוצצים רסיסים מוצלים, נאחזים ע"י תנאי החיים והגידול לעלות לרום היש, ובמרכז יועדו יחדו. והיו לנשמת חיים"; קובץ ב', צא: "המוסר הישר והטוב הוא המרכז הרצוני של היש... על ידי הכרה פנימית במעמקי הלב מהישר והטוב, נודע חלק רשום מהמוסר המופע בכל ההויה בצורה אידיאלית, ממשית, חיה במציאות"; קובץ ה', רמ: "לפעמים עושה היא רוח הקודש פעולתה חרישית בתוך הגוף והנפש, מקשרת היא את כל העמקים החבויים בהם אל כל המרומים שממעל להם. ובזה האדם מתעלה, מתקדש, ומתרומם אל המרומים כולם. חש הוא בפנימיותו את כל פגישה הבאה ממעל, כי כמוה מפנימיותו מעומק הווייתו תהומות זורמים ועולים, האספקלריאות פוגשות זו בזו, ומראות זו בזו את הוד התגליותיהן". יש לשים לב גם בפסקאות אלו, עד כמה בולט מוטיב השטף, כאשר ההכרה היא נקודת המפגש בין שני חלקים של השטף עצמו – פנימיותו וחיצוניותו. עיין: קובץ ב', קמד.

61. הרא"ה קוק, אדר היקר, עמ' קל (להלן: אדר). כפי שכבר הוזכר לעיל, עצם העריגה של האדם, "הצורך של הדבקות האלוהית", מקורו בקישור העצמי שלו אל "צרור החיים הכללי".

62. משום כך, אין מדובר בחזרה מחוכמת למבנה הישן של "תבונה" מול "יצרים".

63. קובץ ג', לו: "כמה נאה היא המחשבה הסודית על דבר האצילות האלהית, בתור מקור כל ההויה כולה... כל ימי השירה, כל פלגי נחלי ההכרה, כל עזוז החיים, כל השחוק ושמחת העדנים, הכל

כך גם בפסקה אחרת, מפורשת יותר:

מוטלים אנו בין שני הזרמים הגדולים. כל הררי האור והאש הרוחניים שלמעלה מן ההכרה טובבים אותנו, מזדעזעים הם תמיד, וגורמים זעזועים נשמתיים גדולים בקרבנו. ואותם התהומות העמוקים שלמטה מן ההכרה הם תמיד גם כן שואנים, הומים ושוטפים. ומשבריהם וגליהם פוגעים בנו. ואנו מתרעדים ומשתטפים עמם...

ואנו יכולים להיות עשויים בעוז, עד כדי להיות הצנורות המחברים את המרומים והתהומות, להעלות את האורה התהומית למרומי הרום, ולהוריד קוי אורה אדירים למעמקי תהומים.<sup>64</sup>

בדומה ליתר כישורי ההכרה לדעת הרב, גם חיבור זה בין הקצוות יוכל להיעשות רק באמצעות זיכוך ועילוי הרצון.<sup>65</sup>

הזוית השלישית, והמחודשת במקצת, היא שההכרה מאפשרת לאדם את העצמיות והייחוד. מהאמור לעיל ניתן היה להסיק שכל תפקידה של ההכרה מתמצה בהיפתחות אל הרצונות השונים, ובעמידה על מובנם המדויק; כביכול, "מהותו ועצמותו" של האדם והעולם היא דבר מה פנימי מעוצב ושלם, שההכרה רק נדרשת להוציא אל הפועל. אולם הרב חוזר ומדגיש ש"ההתגלות העליונה של ההוויה" היא "דמות חיים של רוח בוחר חופשי"; ו"עצם המהות שלנו היא הבחירה החפשית הגמורה".<sup>66</sup> במילים אחרות: ההכרה נדרשת לא רק "להחזיק עמדה" כנגד רצון גולמי ועמום, אלא גם כנגד תביעות מרומים נשגבות, העלולות להיתפס ככפויות על האדם וכהכרח אלוהי. רק באמצעות ההכרה, אותה מכנה הרב גם "החירות השכלית", האדם יכול להיקרא להיות שותף ובן-שיח במעשה בראשית, ולסייע בעיצוב הרוחות העליונות עצמן, המנשבות בחלל העולם.<sup>67</sup> ככל שיתעלה רצונו של

ממנה הולך ונוזל"; קובץ ו', רצ: "הקודש הוא פועל במאווינו פנימה, שאיפת חיינו הכלליים אליו הם הולכים".

64. קובץ ו', צז.

65. שם. עיין עוד: אהת"ש, ט, ו: "החטא סותם את ההארה של החכמה העליונה, שדרך גלויה בא מצד יחס ההרמוניה המתמימה של הנשמה המכרת אל כלליות ההויה כולה ומקורה העליון, שהוא מתגלה באותו הצנור של הנשמה, שהדעה והרצון הם בו באחדות מחוטבה". במילים אחרות: החטא, ולא ההכרה, הוא היוצר פירוד בין האדם ובין כללות ההוויה.

66. אגרות, ח"ב, עמ' מא-מב.

67. זוהי "החירות הגמורה", שלדעת הרב מבססת את "שלטון רוח האדם על עצמו ועל העולם". בניגוד להדרכת הרמח"ל, שראה את פסגת התגלות הייחוד בשלטונו של ה' על העולם. לעניין זה, עיין: עוז בלומן, "קדושה אני מבקש": מושג הקדושה בכתבי רמח"ל, בתוך: אסיף, גיליון ב, חלק המחשבה, עמ' 114-116.

האדם, כך תכונת החירות שבו תוכל להתגלות במילואה – כנטף מושאל מהחירות האלוהית המוחלטת:

ההשקפה על פני הטוב האלהי, המוכן להיטיב במילואו השלם, תדריכנו להכיר, שיש במציאות חופש נעלם, שאיננו יוצא אל הפועל כי-אם בחלקים קטנים מאד מכל שיעור-קומתו, זה החופש הנעלם הוא המסגל את העצמיות שבחיים והוא הנושא את סגולת הטוב, והחופש הגלוי הנראה בפועל איננו כי-אם גילוי קלוש מכללותו.<sup>68</sup>

עצמיות זו, לדעת הרב, מתלווה אל האדם רק במידה והכרתו מתעלה אל "הקודש";<sup>69</sup> אך בד בבד קריאתו של הרב להתעלות מלווה כל העת בדגש רב על חירותו של האדם המתעלה:

דע את המציאות שאתה חי בה. דע את עצמך, ואת עולמך, דע את הגיוני הלב שלך, ושל כל הוגה וחושב. מצא את מקור החיים שבקרבתך, ושממעל לך, שמסביבך... הבט על האורות, בתוכיותם. אל יבלעו נשמתך השמות, המילים, הניבים והאותיות, הם מסורים בידך, ואי אתה מסור בידיהם. עלה למעלה עלה, כי כח עוז לך...<sup>70</sup>

## ח. עבודת ההתכללות

מכאן, למספר סעיפים פרטיים ופרקטיים בעבודת האלוהים של הרב, ההולכים, טובים ושבים אל תורת הרצון וההכרה. סעיף ראשון, שלנוכח המובחנות של "עבודת ההתבודדות" ו"עבודת התבוננות" ניתן לכנותו בשם "עבודת ההתכללות" – עוסק באופן יזום בהתמקמות בתוך מבנה החיים המאחד והשלם. כפי שתואר לעיל במסגרת תורת הרצון, רצונו האישי של האדם, לדברי הרב, הוא רק נטף, יובל, מהנהר רחב-הידיים של הרצון הכללי, המשותף ליצורים כולם – שהוא גם המקור

68. עיין עוד: קובץ ב', שמ; קובץ ג', קצד; אגרות, ח"ב, עמ' מא: "מציאות מלאה היא אותה שהתגלות המהות היא מלאה בקרבו של המצוי פנימה. ואותה ההתגלות המהותית, בעמק התוהמה, היא דוקא באה כפי אותה המדה שהבחירה החפשית מגלה את תכנה. וזהו העושר של המדע האלקי, שאומתנו נושאת את דגלו, להודיע את החופש המוחלט שבמציאות המוחלטת העליונה... שבכח המוחלט שלה משאלת היא מעשרה לכל מציאות תנאית".

69. קובץ ה', לט: "רק לתוכן הקודש, האישי, והעולמי, יש אופי עצמי, וישות החיים ממקוריות פנימיות עצמית, אבל תוכן החול, וקל וחומר הרע, הטמא, אין לו אופי עצמי, ולא תאווה עצמית, ולא מהות רצון עצמי, כי אם דחיפה חיצונית, המנענעת את הפעולות הגשמיות והרוחניות".

70. קובץ א', קפא. עיין עוד: קובץ ב', רמא.

לרגש הצימאון וקרבת אלוהים שבו. לכן, על מנת לעבוד את ה', האדם נקרא ראשית כל להתוודע לנקודת החיבור הזו, ולהיפתח לכל גילויי החיים בתוכו וסביבו:

הכל מוליך אותנו למקום אחד, שלא יש נשמה בודדת, גרגרית, גדועה, בהויה כולה, אלא הכל מחובר, משורג וארוג... אור החיים, שבדומם הוא נרדם, ובצומח נייער קצת, ובחי יותר מעט, איננו דבר קרוע מגודל הכל, אלא הכל הולך ומצטרף, ועץ החיים גדול ונשגב הוא.<sup>71</sup>

מבחינת הרב, התחושות של "היפתחות כלפי" ו"הימצאות בתוך" הבריאה והעולם, הן באותו זמן גם תחושות של "היפתחות כלפי" ו"הימצאות בתוך" אלוהים; שכן אותו רצון כללי – או "החיות העולמית" – משמש פן, תואר, של אלוהים. החיים כולם מצויים באלוהים, והתנועות הרוחשות בהם נוטלות חלק בשלמותו האינסופית. משום כך, אלוהים לא תובע מהאדם את ההתאפסות – אלא אדרבה: הוא נוכח בכל תנועה, קטנה או גדולה, פרטית או כללית, ומזמין את האדם להצטרף אליו; "להתהלך איתו בגן". עמדה זו של הרב מרחיקה את משנתו הן מתנועת החסידות (על פי פרשנותה המסורתית) והן מהוגי הציונות המדינית, אך מצויה בה קירבה מפתיעה למשנתו של בן העלייה-השנייה, אהרון דוד גורדון:

האלוהות העליונה, שאנו משתוקקים להגיע אליה, להיבלע בקרבה, להיאסף אל אורה, ואין אנו יכולים לבוא למדה זו של מילוי תשוקתנו, יורדת היא בעצמה בשבילנו אל העולם ובתוכו, ואנו מוצאים אותה ומתענגים באהבתה, מוצאים מרגוע ושלוש במנוחתה.<sup>72</sup>

האלהות מתגלה בעולם, בעולם בכל יפיו והדרו, בכל רוח ונשמה, בכל חי ורמש, בכל צמח ופרח, בכל גוי וממלכה, בים וגליו, בשפירי שחק ובהדרת המאורות, בכשרונות כל שיח, ברעיונות כל סופר, בדמיונות כל משורר ובהגיונות כל חושב, בהרגשת כל מרגיש ובסערת גבורה של כל גבור.<sup>73</sup>

בכדי להתחיל ולחוש את אותם חיבורים, ו"ללוש" מעט את ההכרה עם הסביבה שלה, קורא הרב לאדם המבוגר והרציונלי לשוב ולשחזר בנפשו מספר רכיבים מתפיסת עולמו של הילד. שלל התכונות הייחודיות שנהגים לייחס לתקופת הילדות, כגון אמון, שמחה, פשטות, טוב, טהרה או תמימות, נובעות מכך שהכרתו

71. קובץ ג', צה.

72. אורות, עמ' קכ. עיין עוד: קובץ א', קכט: "הכול הוא כלול באלוהים, והעצמיות הפרטית של כל פרט מפרטי ההויה איננו כי אם התגלות אלוהות, הזרחת בגוונים שונים לפנינו". ניסוחיו של גורדון בשלל נושאים, החל מתורת ההכרה וכלה במושג הדת או הלאומיות המודרנית קרובים ברוחם ובמובנם לאלו של הרב.

73. אורות, עמ' קיט.

של הילד איננה ביקורתית או מפותחת דיה, ומשום כך שולטים בה הדמיון והרגש. לרוב, הילד יראה באמו, כמו גם במרחב האופף אותו, גילויים שונים שלו עצמו, ללא הבחנה ברורה בינו ובינים; הוא יפעל מתוך פתיחות ותחושת שייכות, ולא ירבה לעסוק בקווי התיחום של הנמצאים סביבו. חסרונה הבולט של תפיסת עולמו של הילד נעוץ באנוכיות שבה, המסוגלת להוביל לגילויים קטנוניים ואף לרוע של ממש אם תאומץ בידי אדם מבוגר; אך לדעת הרב קיימים בה ניצנים אינטואיטיביים של השקפת האחדות הבשלה.<sup>74</sup>

העמדת ההכרה על הרצון עומדת לדעת הרב גם בבסיס הטעם בנתינת התורה והמצוות. הרב מסתייג מעמדות רציונליסטיות ואף סימבוליות ביחס למצוות – שלדבריו ממעיטות בחשיבותן ולעתים אף מייתרות את הצורך בהן – ומעניק למצוות שלל תפקידים במסגרת תורת הרצון.<sup>75</sup> אך על מנת להגיע לכוונות אלו בקיום מצוות, יש להקדיש תשומת לב לתנועה הכרתית ייחודית זו של "התכללות", ולפתח כלפיה את כוחות הנפש בהתאמה. נוסף על כך, בפסקאות שונות מתאר הרב את העולם מבעד לעיניהם של צדיקים ואנשי מעלה. על אף שהוא אינו קובע שיש לנהוג כך באופן יזום ויומיומי, רצוי לשאוב מפסקאות אלו מלוא-חפניים השראה:

הקדושה העליונה היא קדושת הדומיה, קדושת ההויה, שהאדם מכיר את עצמו בטל בפנימיותו הפרטית, וחי חיים כלליים, חיי כל. מרגיש הוא חיי הדומם, הצומח והחי, חיי הכלל כולו, של כל מדבר, של כל איש מאישי האדם, חיי כל שכל, וכל מכיר, כל משיג וכל מרגיש, וההויה כולה מתעלה עימו למקורה.<sup>76</sup>

כאשר האדם מניח לעצמו לחוש את כל אלה, נוסף על תביעותיו הגופניות ושאיפותיו הרוחניות, בטבעיות ובצורה ישירה – אזי הוא מסוגל להתחיל לעבוד את עבודת החיבורים שבין הגילויים השונים, "עבודת ההכללה": זוהי עבודת התיקון, האחדות והשלום – בלשונו של הרב – בין האישים והזרמים השונים

74. אדר, עמ' קל; קובץ ב', שנה-שנט; מאמרי, עמ' 230; שם, עמ' 32. אלו הם "צללי המחשבה", שיותר רחבים מהצד הברור שלה – קובץ ד', קיב.

75. עיין, לדוגמה, קובץ ג', כב: "בחיים חלקיים, הנראים רק לעין הגסה החומרית, אפשר לסלול נתיב במצות אנשים מלומדה, בהגיון אדם מוגבל. אבל בחיים הכוללים את כל היש, בחיים שגבוליהם רחבים כרוחב ההויה כולה... אין דרך לפנות כי אם בחוק ומצווה אלוהית... כי האדם כולו צריך שיחונך, שיודרך שיסתגל להויה הכללית, ולמקוריותה"; קובץ ו', רפז.

76. קובץ ב', לה. באופן מעניין, החברה הישראלית יצרה לעבודה זו של "התכללות" ביטוי במרחב הציבורי בדמות הצפירה בימי הזיכרון.



שבמציאות, שהיא לדבריו גם המפתח לדבקות אמתית ולרוח הקודש. כך מסתיים הקובץ האחרון משמונת הקבצים:

עולם תוהו עומד הוא לפנינו, כל זמן שאין אנחנו מגיעים לידי התיקון העליון של אחדותם של כל זרמי החיים וכל הנטיות השונות אשר להם... כל עמל החיים, ביחוד העמל הרוחני של כל המחשבה, מוכרח להיות פונה רק כדי לגלות את אור השלום הכללי העליון, היוצא לא מתוך דחיה של איזה כח, של איזה רעיון, של איזה זרם, של איזה נטיה, אלא מתוך הכנסתו של כל אחד מאלה לתוך הים הגדול של אור אין סוף, ששם הכל מתאחד, הכל מתעלה, הכל מתרומם, והכל מתקדש.<sup>77</sup>

אם כן, כמענה לשאלתו של אותו חסיד אמשינוב שהוצגה בתחילת המאמר – הנה הדרך המעשית, הפרקטיקה, בעבודת האלוהים על פי הרב: "עבודת ההתכללות" ו"עבודת ההכללה".

### ט. "משוקי אהבה"

מכאן בקצרה לסעיפים נוספים, שאף הם לא זכו עדיין לפיתוח מספיק בכתבי הרב: עבודת האהבה, עבודת ההקשבה ועבודת העילוי.<sup>78</sup> מבחינת הרב, קרבת אלוהים ואהבת הבריות שזורות כאחת, ו"כל מה שדרישת ד' מתגברת ביותר בלבו של אדם, אהבת כל הבריות כולן מתרחבת בקרבו".<sup>79</sup> אהבה זו, המתחילה מתיקון המידות ופיתוח כישורים נפשיים בסיסיים, מקבלת את צורתה השלמה כאשר האדם מתוודע להשקפת האחדות: הברואים השונים הם גילויים של מציאות אחת שלמה, של "עץ החיים", ומשום כך יש להתאמץ לחוש את החיבור הבלתי-אמצעי אליהם, ולחזור בעד הסיבות המעכבות אותן.<sup>80</sup>

בניגוד להכרה הרציונלית, הרצון, העומד בבסיס תורת ההכרה של הרב, מאפשר לאדם לרופף מעט את הגבולות הקשוחים שבין בריה לבריה ובין השקפה להשקפה, ועל ידי כך להשתחרר מהקטנוניות ומהשנאה – גם ביחס לרשעים גמורים ולתרבויות אליליות:

על דבר האמונות הזרות, אומר לך את דעתי, כי לא הבלעתן והריסתן היא מטרות אורם של ישראל, כמו שאין אנו מכוונים הרס כללי לעולם ולאומיו כולם, כי-אם

77. קובץ ח', רנט-ס.

78. בנוגע לעבודת האהבה, עיין במאמרו של הרב עזרא הימן, 'עד שמצאתי את האהבה שבנפשי', בתוך: אסיף, גיליון א, חלק המחשבה, עמ' 316-337.

79. קובץ א', מח. עיין עוד: קובץ א', שמא: "הקדושה העליונה היא מלאה אהבה, חסד וסבלנות, מרוב יפעת שלמותה. השנאה, הדין והקפדנות הנם תוצאות של שכחת ד', ודעיכת אור הקודש".

80. קובץ ג', קפז.

תקנתם והעלאתם, הסרת סיגיהם, וממילא יצטרפו בזה למקור ישראל... וזה נוהג אפילו באליליות, וקל-וחומר בדתות הנסמכות בחלק מיסודותיהן על אור תורת ישראל... ואהבת אחים של עשו ויעקב, של יצחק וישמעאל, תעלה על כל אותן המהומות, שהרשעה הנכרכת בטומאת הגויה גררה אותן, תתגבר עליהן ותהפכן לאור ולחסד עולם. דעה רחבה זאת, ממותקת במתקה ודבשה של תורת אמת, צריכה להתלוות עם כל ארחותינו באחרית הימים, למחתם אורייתא בהיכלא דמלכא משיחא בהפיכת מרירא למתיקא וחשוכא לנהורא.<sup>81</sup>

עבודת האהבה של הרב אינה "אישור" למצבה הרוחני של האנושות, ובדומה ליתר הסעיפים של תורת ההכרה, אף היא תובעת את עליו וזיכוכן הרצון – מהאדם האוהב כמו גם ממושאי האהבה. אולם היא מדגישה את המקור המשותף לכלל הרצונות והתנועות בעולם, ואת המזיגה הממשית ביניהם; כפי שכבר הוזכר לעיל, שלל ביטויי תנועת-המים בהם עושה הרב שימוש מאירים את העיניים ביחס לטיבם המשותף של הפלגים והיובלים השונים.

אמת, הרב עצמו מדגיש שלא ניתן עדיין, במצבו הנוכחי של העולם, לנהל פוליטיקה של ממש המתבססת על עבודת אהבה זו, "ואין העולם כדאי עדיין להנהגה הבאה מתוך השקפת האחדות בטהרתה".<sup>82</sup> קיימות לא מעט סיטואציות העלולות לגרור את רצונו של האדם לקטנות, בערות ורוע; כאלו שאינן מזמינות מבט מעמיק, מסיטות את ההכרה ומעוררות את האגואיזם. עמדה של אמון ואהבה עלולה גם להיות מנוצלת ומנוצחת בידי גורמים כוחניים, ובנוסף, זו בעיה לדבר על הקשבה בעידן המלא בתדמית, תעמולה, שיווק ומיתוג.<sup>83</sup> מנגד, העמדה המנוגדת, החשדנית וחסרת-האמון, בעייתית לא פחות; היא מסוגלת אמנם להציל את האוחז בה מליפול ברשתם של נוכלים וטעויות חמורות, אך מרוקנת את שרידי האהבה והאמון מההכרה ומהשיח. משום כך ראה הרב את הצורך בהעמדת מספר רב של יחידים מלאי חסד, אהבה וענווה, "חסידים עליונים",<sup>84</sup> שלא יהיו עסוקים בארגון העולם המעשי, ותפקידם יהיה לשאת את השקפת האחדות על לוח לבם. יחידים אלו יעבדו, נוסף לעבודת האהבה, גם את עבודת ההקשבה; שכן על מנת ליצור

81. אגרות, ח"א, עמ' קמב. עיין עוד: קובץ א', תשצג: "אהבת הבריות צריכה טיפול מרובה, להרחיבה ברוחב הראוי לה, להלחם נגד השטחיות, הנראה בסקירה הראשונה, ע"י שימוש שאינו כל צרכו, מצד התורה, ומצד המוסר המנהגי, כאלו יש ניגודים ולפחות שיוון נפש, לאהבה זו, שהיא צריכה להתמלא תמיד בכל חדרי הנפש... כי רק על נפש עשירה באהבת הבריות ואהבת אדם, תוכל אהבת האומה להתנשא בגאון אצילותה, וגדולתה הרוחנית והמעשית".

82. קובץ ז', ס-טב.

83. קובץ ו', רפח.

84. אורות, עמ' נג.

חיבורים של ממש, יש צורך בהבחנה חודרת לתוככי הרצון – של הזולת כמו גם של המתבונן עצמו – מהן שאיפותיו לאמיתתן; מהן נקודות החיבור האפשריות בינו לבין זולתן; מהן ההתנגדויות אותן אפשר למוסט; ועוד.<sup>85</sup> על מנת להקשיב באופן זה, יש לעיין בכל רצון ורצון מתוך אמון והזדהות, דייקנות וחכמה, ולהצליח לדלות ממנו את מעמקיו – ללא פטרונויות וללא כפיה. אלו העסוקים בביעור הרע הגלוי, ומקדשים עליו מלחמה, לרוב אוטמים את עצמם מהתייחסויות עדינות שכאלו ומסוג זה של חשיבה מורכבת.

יתר על כן: לדעת הרב, המעמד המרכזי שיש לתת ל"רצון" בכוחות הנפש ובמציאות בכללה, מחייב גם לומר שהתיקון הנעשה ברצון פנימה – ומתוך כך בהכרה – הוא המכריע את העולם לטובה יותר מכל תיקון מעשי, והוא אף עומד בשורש כל התיקונים החיצוניים: "שכלול הרצון לצד הטוב, הרי הוא סוכם בקרבו את כל מלא החיים הכלולים במרחבי ההווה".<sup>86</sup>

על יסוד כל הנאמר לעיל, שמא ראוי לאלו המעוניינים לצעוד בעקבות הרב שלא לנקוט עמדה בסוגיות פוליטיות שעל-הפרק; לכל הפחות באופן זמני, עד שתתברר להם האפשרות לעשות כן מתוך דרכו-העבודה המיוחדת שנמנו לעיל. בנוהג שבפוליטיקה, כל נקיטת צד והסתפחות לאחד המחנות מלווה דרך-קבע ברגשות ובמאויים חד-צדדיים; ואילו על מנת לעבוד את עבודת ההתכללות ועבודת האהבה, ולעסוק בזיכרון הרצון ובעילוי ההכרה, יש לראות בכל אלו צדדים שונים של רצון אחד. לצאת בעקבות הרב פירושו להתעמק שוב ושוב באותם "כוחות המתאבקים כעת במחננו",<sup>87</sup> וב"מלחמת הקודש והטבע",<sup>88</sup> ולחדור לבני נפשם ורצונם גם של פורקי-העול ומתנגדי-הקודש.<sup>89</sup> באמצעות עבודה רוחנית גדולה זו,

85. אדר, עמ' קטו-קטז.

86. קובץ א', קמג. עיין עוד: אגרות, ח"א עמ' שלט-שמ; אוה"ק, ח"ג עמ' לט-פב "הרצון הכללי הפועל"; קובץ ח', צה; קובץ ו', רסד: "רק במחשבות עליונות, הפשויות, טהורות וקדושות, מנצחים את הרע..."; ועוד.

87. קובץ ג', א.

88. קובץ ב', שט.

89. מי שהבחין בממד מטאפיזי, א-פוליטי ומכליל זה במשנת הרב, ודווקא משום כך השיג עליו – כתלמיד ומתוך הערכה – היה שבתי בן דב. לדידו, גאולת ישראל לא תיכון מתוך אידאל של "הסתכלות עליונה" באותה הווה של אחדות, שהופיע כבר במשנתם של שפינוזה ושופנהאואר, ולהבדיל, בקבלה. עיין: 'מה איננו בשורת ישראל לגויים?', בתוך: כתבי שבתי בן דב, כרך ב, עמ' 603-615. בן דב אף קרא לערוך סינתזה בין משנת הרב ובין שירת אורי צבי גרינברג, שלדבריו תיתן את "קנה-המידה להערכת האמת והשלמות בתורתם של שניהם כאחד". ברם דומה שהרב

ועל ידי הטיית רצונם לטובה, יוכלו אותם "משוקי אהבה" לדעת הרב לקרב באופן ממשי את ישועת האדם והעולם:

אהבת ההויה כולה ממלאת את לב הטובים, החסידים שבבריות, ושבבני אדם. לאושר של הכל הם מצפים, לאורה ולשמחה של הכל הם מיחלים. הם שואבים את אהבת כל ההויה, המגוונת בריבוי יצוריה, מאהבת ד' העליונה, מאהבת השלמות המוחלטת והגמורה של סיבת הכל, מחולל כל ומחיה את כל...

משוקי אהבה הללו כשהם רואים את העולם, ביחוד החי, מלא קינטוריות, איבות רדיפות וניגודים, מיד הם עורגים להיות משתתפים בכל חייהם לשאיפות המביאות את הכללת החיים ואיחודם, שלומם ושלותם. הם מרגישים ויודעים, שקרבת אלהים שהם עורגים אליה, במלא נשמתם, היא מובילה אותם רק להתאחדות עם הכלל ובעד הכלל. כשהם באים לשרות האדם, ומוצאים פלוגות של עמים, דתות, כתות ושאיפות מנוגדות, הם מתאמצים בכל כחם להכליל את הכל, לאחה ולאחד...

כשהם באים אל עמם, ולבם קשור בכל מעמק חייהם עם אשרו נצחו ועילוי, והם מוצאים אותו מחולק ומפורק, מפולג למפלגות, למפלגות, אינם יכולים להתאחד התאחדות גמור בשום מפלגה, כי הם חפצים להתאחד עם האומה כולה, דוקא כולה בכללה, בכל מילואה וטובה.<sup>90</sup>

הכיר את הנאבקים והקנאים, ואף הוקיר אותם, ואף על פי כן רוח אחרת הייתה עמו - בפרט ובייחוד בכל מה שנוגע למאבקים שבתוך מחנה ישראל פנימה.

90. קובץ א', קא.