

עד שמצאתי את האהבה שבנפשי על מודעות עצמית ואהבה אמיתית לכלל

- הקדמה
- התפשטות מהאישי לכללי
- השפעת האדם על העולם
- הערך המיוחד של האישיות הפרטית
- אחרית דבר

"אני צריך לדבר הרבה אודות עצמי.
ענייני עצמיותי מוכרחים להתברר לי הרבה מאד.
בהבנתי את עצמי אבין את הכל, את העולם ואת החיים,
עד הגעת הבינה למקור החיים"
(שמונה קבצים,¹ קובץ ז', קפט)

א. הקדמה

כשהרב הנזיר קרא לראשונה את שמונת קבצי היד של הראי"ה קוק (להלן: הרב),
והתרשם מההקבלות הרבות בין סגנונו של הרב לזה של חב"ד, הוא שאל את הרב:
"מה ההבדל בין כבודו לחב"ד?" תשובתו של הרב הייתה: "אני בונה האומה".²
תשובה זו באה לידי ביטוי בחייו, הנהגותיו, הכרעותיו, ובעיקר בכתביו של הרב,
המלאים בקשר עמוק וגדוש אל האומה הישראלית, ותביעה מתמדת מהאדם
להיחלץ ממסגרותיו הפרטיות". ברור כי הרב לא חידש את הקשר המהותי בין

¹ בכל המקורות שבהם נזכר להלן 'קובץ', הכוונה לציטוט מהספר 'שמונה קבצים'.

² דברי הרב הנזיר במבוא לאורות הקודש.

האומה כקולקטיב לבין התורה ועבודת ה' של היחיד, אולם הוא העצים ומיקד קשר זה מתוך זיקה ישירה לתקופתו – תקופת שיבת האומה כקולקטיב אל ארצה.

חידוש זה של הרב התעורר (ולא במקרה) בתקופה בה היה העולם המודרני עסוק באידיאות ואידיאולוגיות כוללות – חברתיות, כלכליות ולאומיות. בעקבות מרחב משותף זה של תורת הרב הכללית עם המשנות האידיאולוגיות של אירופה המודרנית, נלמדה ונבנתה פעמים רבות תורת הרב עצמה באופן המנתק את המשנות הכלליות שלו מהקשר הרחב של תורתו, שבו היא איננה מגויסת או משויכת לשיח המודרני האידיאולוגי.

שיח אידיאולוגי מהסוג המתואר לעיל יוצר אוריינטציה "התגייסות": הנפש הפרטית משייכת את עצמה לאידיאולוגיות ומשנות כלליות, או לציבור מסוים, ומעתה היא מתפקדת כשליח ונציג נאמן של אותו ציבור או אותה אידיאולוגיה. עמדתו של האדם מגויסת מראש לטובת האידיאולוגיה שבה בחר, עליה עליו להגן ואותה עליו להצדיק. אוריינטציה זו מוחקת לעתים קרובות את הפנים האישיים של האדם, את תחושותיו האותנטיות האישיים ואת חירות רוחו.

הקשר זה של התגייסות מופיע עדיין בחלק לא מבוטל של העולם החינוכי הציוני-דתי. החניך בתנועת הנוער או בשיבה נדרש להיות "נושא האידיאולוגיה הנכונה" או "נציג נאמן של המגזר". דעותיו מגויסות מראש ל"מלחמת הדעות", והוא מתבקש לעשות נפשות לאידיאולוגיה שעליה הוא מופקד. אדם מן השורה שייקל במתחנך הציוני-דתי, עלול לעיתים לקבל את הרושם שעומד לפניו סוכן חשאי או נציג מכירות ולא סובייקט חי, חושב ומרגיש.

יתר על כן, אוריינטציה מודרניסטית אידיאולוגית זו טשטשה כמה מהעקרונות המרכזיים בתורת הרב, עקרונות שכל עניינם היה לבנות דווקא את המקומות האישיים, הטבעיים והאותנטיים של האדם. לדוגמה, הרב עסק רבות בסוגיות העצמיות והטבעיות כתנועות מפתח בדורות אלה. אולם, תנועות נפשיות אלה, אשר נועדו לאפשר את מציאת קול ה' מתוך המקום האישי והאותנטי, הפכו לעתים בסביבה החינוכית שלנו למגויסים בעצמם להעצמת הנציגות האידיאולוגית. לא פעם ניתן להיתקל בהסברות בסגנון של "התורה היא בעצם הטבע שלך", ו"קיום התורה הוא הנאמנות לעצמיות שלך" ועוד כהנה, שלמעשה – גם אם הן נכונות – האופן שבו הן נאמרות אינו מאפשר בהכרח הקשבה ואמון אמיתיים בעצמיות ובטבעיות של האדם, אינו מצמיח את קול ה' מתוך האדם ולהיפך מתעלם לגמרי מצורך חיוני זה ועוקף אותו על ידי הלבשה מלאכותית של "העצמיות האותנטית" על האדם. האדם "משתכנע" לגמרי שהוא פגש באופן אותנטי וכן את עצמיותו וטבעו, משום שרבו אמר לו שזו עצמיותו וטבעיותו, ולא מפני שמצא כך בעצמו. יש בכך –

כאמור, לעתים – 'הנחת המבוקש' תחת עבודה אמיתית של בניין האישיות.

תיאורים אלו נכתבים בכוונה תחילה באופן מעט מוקצן, שאינו עושה מספיק צדק עם המציאות בשטח. יתר על כן: אין לי ספק בסגולותיו הנפלאות של ציבור הכיפות הסרוגות, שאני נמנה על שורותיו. אולם, אני סבור שתיאור זה נוגע בנקודת תורפה אמיתית אשר נדבקה דווקא במי שרצה ורוצה לשאוף לגדולות, מתוך האופקים הגדולים והרחבים של התורה הגואלת של הרב, אך לא השכיל לעתים להכילם ולהפנימם במכלול המרקם הנפשי הבריא של האדם. תופעה זו הולידה אוריינטציה משובשת של התקשרות אל עניינים כלליים – אמיתות, רעיונות ומשנות – וכעת דורשת תיקון.

בשורות הבאות ברצוני להראות שהרב אינו מחפש ליצור אצלנו זיקה – אל האומה ואל האידיאות שלה – שמתחילה ומסתכמת בתחושה שאנו נושאים על כתפינו אחריות להיות שליחים נאמנים של האידיאולוגיה הנכונה, האמת הכללית, הקולקטיב הלאומי והמגזר החברתי. אטמוספירה זו איננה משאירה לאדם מרחב לאישיות אוטונומית, חושבת, מרגישה, רוצה וחושקת, ואדרבה פעמים רבות מחלישה את אישיותו וחיוניותו הטבעית והאותנטית ועומדת בסתירה לעקרונות אחרים במשנת הרב.

טענתי המרכזית היא, שאוריינטציה זו איננה קשורה כלל לחיים הכלליים אותם רצה הרב ליצור כאן בארץ ישראל. אין כוונתי חלילה לגמד את מרכזיות הכלל וההתמסרות והתקשרות אל הכלל – לא כאסטרטגיה ולא כטקטיקה – אלא להיפך: הכוונה היא ליצור סגנון אחר לגמרי של התקשרות אל הכלל, הכלליות וערכים כלליים, התקשרות איכותית, עמוקה ונאמנה הרבה יותר לאוריינטציה, בה ומתוכה הרב בעצמו חי וכתב.

מטרת מאמר זה היא להראות שהרב בנה את עיקר ועומק זיקתו לכלליות, לציבוריות, להיסטוריה ולקוסמוס מתוך קואורדינאטות אחרות לגמרי מאלה שהיו מוכרות בשיח האירופאי המודרני. קואורדינאטות, הלקוחות מתוך עולם של קדושה, שם האהבה האישית וההתרכזות בעולמו של הפרט אינן מפריעות להתקשרות לכלל, אלא אדרבה, הן הבסיס הבריא והטבעי לצמיחת התקשרות זו. אוריינטציה הקדושה אותה ביקש הרב ליצור, מצמיחה את ההתקשרות לכלל ולאידאות כלליות דווקא מתוך אהבה עצמית וחיפוש אישי עמוק ואותנטי. רק מתוך כך היא באה אל הרחבת המעגלים הקיומיים עד המישורים האידאיים הציבוריים, הלאומיים והקוסמיים. תנועה זו יוצרת התקשרות אל הכלל ואל אידאות כלליות תוך שמירה על המרחב האינטימי, הספונטאני והאותנטי הקיימים במרחבי החירות האישיים. תנועה זו יוצרת השפעה נינוחה ולא-דווקאית, הנעשית בטבעיות ובעין טובה.

מאמר זה יבחן וידגים כיוון מחשבה זה בתוך תורת הראי"ה, דרך שש תנועות מרכזיות מאוד בתורתו, הקשורות לסוגיה זו, בהן אצביע על הכיוונים הבאים: א. אהבה עצמית כשהיא אמיתית לא רק שאיננה מפריעה לאהבת הכלל, אלא הפוך בדיוק: היא המאפשרת את אהבת הכלל. ב. כלליות ברב היא קודם כל פנימית, ורק לאחר מכן ציבורית. ג. נאמנות לעצמיות אינה מסתכמת באמירה שהתורה היא עצמיותו של האדם, אלא מאפשרת חיפוש אמיתי של העצמיות וצמיחה אל התורה מתוך כך. ד. טבעיות היא מתן אפשרות לאדם לתת אמון בתנועות הספונטאניות שלו. ה. השפעה טובה ואיכותית על הסביבה נעשית מתוך פיתוח מלא של האישיות והרחבתה, יותר מאשר תחושת שליחות. ו. פרטיות איננה רק אבן דרך על מנת להגיע אלא הכלל, אלא היא נושאת איכויות של אלוקות וקדושה העומדות בפני עצמן.

תנועות אלה תבררנה כיצד הרב יוצר התקשרות אל הכללות דווקא מתוך הצמיחה האישית האותנטית, ומציאת קול ה' הדובר מתוך מחשבתו החופשית ותחושותיו העצמיות של האדם.

ברצוני לציין שאין עניינו של מאמר זה להדגיש את הצדדים הפרטיים והאישיים של תורת הראי"ה. כמו כן, אינני מבקש להצביע על המתח בין הצד הקולקטיבי לאישי וניסיון לגשר ביניהם. אדרבה, כוונתי להמשיך ולשים במרכז את הצד הכללי של תורת הראי"ה, תוך כדי שכלול תפיסת הכלליות וההתקשרות שלנו אליה. אני מבקש להציע דרך לחיבור עמוק יותר אל עולם האידיאות, אל הכלליות ואל הלאומיות – חיבור הנעשה ממקום יותר פנימי, אישי, אמיתי וחי. חיבור כזה יצליח רק מתוך שחרור מאותה אטמוספירה אירופאית מודרנית שהשתלה שלא במודע בתוך תורתו של הרב. ההיקף הכללי של החיים, ייגלה מתוך השקיית הזרעים של הצמיחה האישית האותנטית של האדם.

ב. התפשטות מהאישי לכללי

"כל מה שאדם יותר יאהב את עצמו,

ככה יתפשט הטוב שבו על הכל".

(קובץ א', קלב)

נהוג מאוד לצייר את היחס בין האהבה העצמית לאהבת הכלל, בין התרכזות בעצמי להתמסרות לסביבתי כשני דברים העומדים במתח מתמיד. הצו המוסרי דורש מהאדם להצטמצם באהבת עצמו, ולשים במרכז את טובת הכלל, טובת החברה והעם. נראה שהרב, כמי שבנה באופן מיוחד משנה הקושרת ומגייסת כל פרט אל כלל האומה,

מזוהה באופן מיוחד עם דרישה זו. אינני בא לטעון שהרב איננו דורש התקשרות והתגייסות למען הכלל, אלא שאוירת הרקע שנוצרה להתקשרות זו התובעת מהאדם להמעיט באהבת עצמו, מחטיאה לגמרי את המטרה. אהבה עצמית והתרכויות בעצמי, איננה מחסום להתקשרות בריאה עם הכלל, אלא כפי שנראה בדברי הרב, היא דווקא התנאי להתקשרות בריאה עם הכלל.

האמנם על מנת להיות קשורים לטוב ולמוסר עלינו לזנוח את המודעות לעצמנו, לרחשי לבנו הפנימיים, רצונותינו ושאפיותינו, כמו גם למצוקותינו וכאבינו? מהרב נראה להיפך: ככל שנעמיק פנימה אל תוך הנפש, נקשיב, נתייחס, נטפל ונפתח את אישיותנו, כך אהבתנו את עצמנו תיגע במקומות עמוקים ורחבים יותר, וההתקשרות אל הכלל תיעשה בצורה טבעית יותר. כך לדוגמה כותב הרב (קובץ א', קטו):

אהבת האדם את עצמו יכולה להשאיר רק על המדרגה התחתונה שלה, שתהיה טבעית ונמוכה, ומתוך קטנותה עלולה היא להתקלקל ולצאת חוץ לשורה, להיות ליסוד למעשים רעים ותכונות רעות, וכפי מדתו הכשרונית של האדם כן יכול הוא בהשחתתו להיות מסבב השחתה אל הכלל. ואותה האהבה בעצמה יכולה להיות ג"כ קדושה ואידיאלית, כל מה שהאדם מזכך את עצמו, מרומם את דעתו ושכלו, מכונן את תכונותיו ומעשיו לצד היותר נעלה וישר. כשהאדם מזכך את עצמו, והצד הטוב שבו הולך וכובש לו את מהותו, נעשה מבטו על המציאות כולו הולך ומאיר, הולך ומשמח, וההויה מוצאת חן בעיניו, מתוך שהוא מסתכל בה מנקודתו העצמית.

תחת הכותרת של אהבה עצמית יכולים להתרחש שני תהליכים מנוגדים לחלוטין. האחד יוצר יחס משחית לכלל, השני בדיוק את ההיפך. לדעת הרב, האדם מתייחס אל העולם בהתאם למה שהוא מצא בתוך עצמו: אדם שמצא בתוך עצמו קנאה, תאוה וכבוד, לא יוכל להתייחס באהבה אל העולם, אלא אם יסיח את דעתו בכל כוחו ממה שהוא מצא בתוך עצמו. אך ככל שהיכרות, ההבנה והאהבה העצמיים נכנסים עמוק יותר אל תוך הנפש, חולפים על פני הקנאה, התאוה והכבוד ומגיעים אל מרחבים של בקשת טוב ויושר, קשר וחיבור, כך ימצא האדם שככל שהוא אוהב יותר את עצמו, כך הוא אוהב יותר את סביבתו.

יתרה מזאת. במקרה הראשון שהרב מביא לא באמת מדובר על אדם שאוהב את עצמו אלא בנרקסיסט שמאוהב בעצמו. לעומת זאת, אדם שאוהב את עצמו באמת הוא אדם שחיפש בתוך עצמו ושאל את עצמו "מי אני? מה יש בתוך נפשי?", ומצא שם אהבה. אדם ששואל את נפשו "מי את?", ומקבל תשובה "אהבה", הוא אדם שאוהב את עצמו. אדם שכזה, לא רק שאהבתו את עצמו לא תפריע לו לאהוב את הכלל, אלא רק הוא יכול לאהוב בצורה אותנטית את הכלל.

במקום אחר (קבצים מכת"ק ח"ב, פנקס הדפים ג', 5) מסביר הרב שאדם שבאמת מחובר

ומודע לעצמו, לא ייתכן שיהיה מנוכר לסביבתו:

צריך להודע מההרגשות התמידיות שבתוכיות הנשמה, והיינו גילוי הנשמה לעצמו, ובוזה מתחילים להרגיש את כל תנועה פרטית במעמקי הנפש. ומתוך הפרטיות של עצמו, האדם מרגיש את כל העולם כולו, ואור הדעת הפנימי מחיה את כח הטוב והעז העליון שבעצמותו, למעלה מכל כינוי ושם.

"גילוי הנשמה לעצמו" הוא מצב של מודעות עצמית נפשית מפותחת ביותר. כיצד האדם יכול להבין את הכלל ולהתקשר אליו מתוך מודעות עצמית מפותחת? הרב מתאר את המציאות האנושית כמציאות אורגנית וחיה. בתוך הנפש הפרטית יש תאים ועצבים רוחניים שבאופן טבעי קושרים את האדם אל כל התנועות והחברות האנושיות. מתוך מילוי ומיצוי מסוים של התנועות המתרחשות בתוך נפשו, ימצא האדם תנועות אלה מתרחשות בסביבתו הקרובה והרחוקה, במינונים ואופנים שונים. באופן זה, האדם איננו צריך להסיח את דעתו מעצמו על מנת להכיר ולהתעניין בכלל, אלא להיפך, עליו להכיר את עצמו היטב.

לעומת זאת, כשאנו "מחנכים" את עצמנו להתקשר אל הכלל, ללא תחושה טבעית שמעגל החיים של הכלל חי בתוכנו, אנו מנציחים מתח מתמיד בין עולמנו הפרטי והכללי. מתח המשאיר טינה בלב, הקובל כנגד חוסר הטבעיות שבהתקשרות זו והמציאות המקוטעת ומפורדת שבה.

מסכם הרב ואומר (אורות הקודש ב', עמ' תמז):

איש יחידי צריך למצוא עצמו בעצמו, ואחר כך הוא מוצא את עצמו בעולם המסבכו, שהוא חברתו, ציבורו ועמו. הצבור מוצא את עצמו בעצמו, ואחר כך הוא מוצא את עצמו באנושיות כולה.

הבדל זה, בין אהבה עצמית המפריעה לאהבת הכלל, לבין אהבה עצמית הבונה באופן בריא את אהבת הכלל, הוא ההבדל בין מוסר לקדושה. בתפיסה מוסרית פשוטה, בה המוסר הוא אידיאולוגיה או משנה רוחנית, אהבה והעצמה עצמית באים על חשבון הכלל. חובת נאמנותי לכלל ולמוסר כללי, מחייבת אותי לצמצום נוכחותי ועיסוק בעצמי כדי למקם את עצמי הקטן באופן נכון וראוי ביחס לציבור בכללותו. אך עולם של קדושה הוא עולם שונה לגמרי. אהבה אישית המחוברת לעולם של קדושה היא אהבה המצליחה לגעת עמוק פנימה במקום האישי המחובר בקשרים אורגניים חזקים עם הכל. שם, בנקודת החיבור הרוחנית שורשית של הפרט והכלל, אנו מוצאים את ההתאמה הגמורה בין השניים. כדברי הרב (קובץ א', קלב):

המגמה האחרונה בחיים היא הקדושה. הקדושה היא חטיבה עליונה, שאין בה כלום מהחולשה שבמוסר. הקדושה איננה נלחמת כלל נגד האהבה העצמית, הטבועה עמוק במעמקי נפש כל חי, אלא שהיא מעמידה את האדם בצורה עליונה כזאת, שכל מה

שיותר יהיה אוהב את עצמו, ככה יתפשט הטוב שבו על הכל, על כל הסביבה, על כל העולם, על כל ההויה.

1. הסובייקטיביות כבסיס בריא לאובייקטיביות

ראיית המציאות האישית כקודמת וכבסיס למציאות הכללית, קשורה באופן ישיר לראיית המציאות הנפשית כקודמת בהתפתחותה וצמיחתה למציאות הרוחנית ואת הרצון הנפשי כקודם לתפיסה השכלית. עניין זה ניכר ביותר ביחס בין גיל ילדות לגיל בגרות. התפיסה החינוכית הרווחת אומרת, שיש לחנך את הילד לתפיסה נכונה וראויה של המציאות סביבו. למשל, יש להתחלק עם אחיו וחבריו כי ראוי להיות נדיב. אך זה בדיוק הקדמת התפיסה הכללית למציאות הנפשית. תפיסה זו מקדימה את השכל לרצון, את התפיסה "הנכונה" של החיים לפיתוח הרצון הנפשי האישי של הילד.

אך יש ילד שלא צריך לחנך אותו לתת, משום שהוא מלא באהבה שנתנו לו הוריו. הוא בטבעיות מחפש לשתף אהבה זו עם סביבתו. ילד כזה איננו נותן כי "חשוב" לתת. הוא נותן כי זה המשך טבעי של האהבה שלו את עצמו, ההתרכוזה בעצמו והתחושה שלו את עצמו. הוא חש את עצמו בצורה עמוקה, מלא באהבה, ומתוך כך הוא חש כך את האופי של סביבתו. האהבה שלו היא לא נאמנות לתפיסת המציאות הנכונה, או לאידיאולוגיה הנכונה, אלא היא התפתחות טבעית בריאה של מעגלי החיים שלו מתוך אהבת עצמו. אדם כזה, כשהוא מתבגר, איננו מרגיש שתפיסה מוסרית נדיבה היא זרה ומעיקה על רצונו האישי, אלא להיפך היא מתאימה לו וממשיכה אותו. אדם כזה לא ירגיש שעליו לגייס את עצמו, ולא ירגיש שחיי נדיבות הם חיי "מסירות נפש" של הקרבה מתמדת של האישי לטובת הכללי.³

על אותו משקל, ראיית המציאות האישית והנפשית כקודמת לכללית ולרוחנית קשורה מאוד לראיית המציאות הסובייקטיבית כקודמת לאובייקטיבית. היכולת לראות המציאות בצורה מסוימת, נגזרת באופן ישיר מהיכולת להרכיב משקפיים

³ נבהיר שאמנם יש מדרגה מאוד גבוהה של מסירות נפש של הפרטי למען הכללי, מסירות נפש הבאה לידי ביטוי בתשלום מחיר אישי חשוב ויקר למען ערכי הנצח שנותנים את טעם החיים. אך אין זה שייך למציאות הנורמטיבית של אהבה ונתינה של הפרט לכלל. ברם, סוגיה זו של מסירות הנפש בתורת הרב ממשיכה ומעצימה את הסוגיה שאנו מבררים כאן, אך דורשת בירור במאמר עצמאי.

מסוימות המאפשרות אכן לראות את המציאות כך. לפני שעוסקים בהבחנת ובהגדרת המציאות, עלינו לעסוק במשקפיים אותם אנו מסוגלים ורוצים להרכיב על עינינו. זאת אינה שאלה אובייקטיבית 'מה המציאות', אלא סובייקטיבית: 'מה אני רוצה לראות'. עיסוק בהבנת הרצון ובצמיחתו והעמקתו, הוא התנאי לכל יכולת להגדיר ולאפיין את המציאות הכללית באופן מסוים. עיסוק בשאלה האם האדם או העולם הם בבסיסם טובים, קשור קשר כל ינתק בשאלה עד כמה הרצון הטוב שבי הוא עמוק ועוצמתי.⁴

דוגמה מצוינת בה רואים כיצד המציאות הנפשית הסובייקטיבית קודמת לתפיסת המציאות האובייקטיבית, היא הקשר ההדוק המבואר בכתבי הרב, בין רצון טוב בתוך הלב ובין השקפה של עין טובה על אנשים אחרים ועל ההנהגה האלוקית של העולם.

2. לב טוב ותפיסת עולם של טוב

על הגורם הנפשי לעין טובה כותב הרב כך (עין איה ברכות, פרק ט', סע' רפז):

וכיון שנפשו טובה הרי הוא מוצא לפניו נכון לדון לכף זכות וכף צדק, שיודע בעצמו מדת טובו שאלמלא היה הוא בעה"ב מכניס אורחים, אם יהיה בידו היו מקבלם בסבר פנים יפות בשמחה ובעין יפה. א"כ גם בעה"ב זה ודאי טרח ג"כ הכל בשבילי, מפני שהתכונה הטובה של אהבת רעים היה כדאי להכריעו לכל אלו המעשים. אבל האורח הרע, שאינו מצייר בנפשו עושה טוב באמת, לא יוכל לצייר ציור הגון וטוב ומחפש צדדים להקטין את הרושם הטוב, ואם ימצא צדדים ליחש לרע מיחשם.

כלומר, עין טובה איננה מתחילה מתפיסה שכלית אובייקטיבית המחפשת לאפיין את המציאות מהי, אלא היא נגזרת ישירות ממידת הרצון הטוב שיש בתוך הלב של האדם, הגורם לו לראות את הטוב שקיים ברצונם של אחרים. מי שחסר טוב זה בתוך נפשו, לעולם לא יראה אותו באמת אצל אחרים.

עוד אומר הרב (שם):

⁴ משום כך, אורות הקודש א' קודם לאורות הקודש ב'. אורות הקודש ב' עוסק בתפיסת המציאות של הקודש, אך אורות הקודש א' עוסק במשקפיים של הקודש, בעולם התודעה של המסתכל בעיניים של קודש. האפיסטמולוגי קודם למעשה לאונטולוגי. אלה הקופצים לאורות הקודש ב' מבלי להפנים את כרך א', יפספסו את בניין התודעה אשר תאפשר בכלל לראות את מה שהרב רואה בכרך ב'.

היאוש וההשקפה בעין רעה על המציאות והבטחון וההשקפה בעין טובה, שניהם אינם באים לאדם ע"פ חילוקים בשכל החיצוני המופשט כ"א הדבר תלוי בתכונת הנפש הטובה היא אם רעה.

כל תפיסת עולם היא סובייקטיבית, לא במובן שהיא רלטיבית-נראטיבית, אלא במובן שיותר ממה שהיא מלמדת על המציאות כשלעצמה, היא מלמדת מה יש לאדם בתוך נפשו, בתוך רצון החיים שלו. משם הוא גוזר החוצה את השקפתו על העולם.

לאור זה, עיקר עיסוקנו צריך להיות בפיתוח רצון החיים הנפשי שלנו. תפיסות עולם מתקונות יצמחו באופן טבעי מאליהן מתוך כך. למשל, תפיסת ההשגחה הפרטית, המרכזית כל כך בתורת ישראל, תלויה ועומדת במידת הרצון הטוב שיש לאדם בתוך לבו.⁵ אין הכוונה שכל הכרזה על אמונה בהשגחה היא סימן לרצון טוב. פעמים רבות ההכרזה נובעת מהרגל, מסורת, שכלתנות יתרה או מושגים שגויים. הרב קובע כאן שמי שבאמת יש לו רצון טוב בתוך לבו, קל וטבעי לו להתחבר למציאות של השגחה פרטית בהנהגת העולם, הרבה יותר מאדם שחסר בו טוב זה. ממילא, אם נרצה לחנך את עצמנו ואת ילדינו לאמונה בהשגחה, המרכיב הראשוני והעיקרי בחינוך זה לא יהיה שיעורים מלומדים עם צלילים של הטפה חינוכית, אלא הענקת הרבה אהבה, ומילוי הלב בטוב. השאר יצמח משם.

מכאן, שהצמחת הקשר לכלל ולמציאות הכללית מתוך חיבור עמוק פנימה אל תוך הנפש הפרטית, נכונה לא רק ביחס לחיבור אל החברה ואל כלל ישראל, אלא באותה מידה ביחס לעיקרי תורה ואמונה אשר נלמדים מתוך ראייתה של תורה. עיקרים אלה, יתבססו בתפיסה הרוחנית של האדם מתוך מציאת עיקרים אלה במישור הנפשי, במבנה כוחות החיים האישיים שלו. משם תיסלל הדרך לגבש תפיסות עולם בהתאמה ובהמשכיות טבעית מתבקשת. אף על פי שהתורה איננה מדברת בעיקרה אל הנפש הפרטית, אלא אל אומה שלמה, ועוסקת היא באידיאות תיקון עולם ועולמים, האמת "הושלכה אל הארץ" בכדי לצמוח מתוך הנפש

⁵ כך ממשיך שם הרב ואומר: "כן נפש צדיק הזכה המוכנת לעשות טוב, תשקיף על ההשגחה האלהית בעין טובה, כי מנפשו יחזה שרצונו רק להיטיב. ומנין נמצא בנפשו הכשרון הזה, אם לא מאור העליון הטוב והמטיב. ע"כ יהיה בטוח כי הכל נעשה לטוב, והרעות המתרגשות בעולם יש להם אחרית טובה, וממילא ישמח בחייו ויהיה עובד ד' באמת ולבו טוב על הבריות. והנפש הרעה שלא תוכל לצייר כ"א רק רע, תשקף ג"כ על העולם בעין רעה, ותתיאש מכל צדדי החיים שתוכל לדון אותם לרעות ולהקטין את הטובות בקטנות ערך. ונתנה הבחירה הזאת ביד האדם, כדי שתהיה מקושרת בעקב הנפש הטובה ג"כ עריבות החיים ושקטת הלבבות בעוה"ז".

הפרטית. משם היא עולה לחיבור רחב, שלם וכולל יותר, כדברי הרב (אורות הקודש ג', עמ' קמט):

בתחילה מוצאים את התוכן של התורה כולה, בכל הרחבתה, בנפש הפרטית, בתיקוניה ובקוליה, בעליותיה וירידותיה, ואחר כך מוצאים את הנפש הפרטית שהיא משורגת עם הכלל כולו, ואחר כך מוצאים את התוכן של הכלל, בעולם כולו, וההוויה נמצאת תלויה בהשלמת המוסר והתורה של כל יחיד. חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, ומתי יגיעו מעשי למעשי אברהם יצחק ויעקב אבותינו.

הקומה הראשונה של הבניין היא "בשבילי נברא העולם", כלומר מציאת התורה בתוך המציאות הנפשית האישית של האדם. רק מתוך כך עולים לקומה הבאה: "מתי יגיעו מעשי למעשי אבותיי", כלומר: הרחבת התורה שבתוך הנפש לעבר כלל האומה.

ראייה זו של הרב מסבירה ומשליכה על מושגים מרכזיים וידועים של תורתו, כפי שיבואר להלן.

3. כלליות, עצמיות, טבעיות

לאור דברים אלה, יש מקום להבין בצורה מעמיקה יותר את תביעת הרב לכלליות. נהוג להבין את המילה כלליות במשמעות של ציבוריות. חיבור אל הכלליות הוא חיבור אל הציבוריות הכללית ומגמות הציבוריות הכללית. אך הבנה זו לוקה בחסר. נביא לכך מספר דוגמאות:

באורות הקודש בפרק הנקרא "אהבת הכלל", הרב מברר שאהבת הכלל עניינה "הכרת הטוב והאור באמיתת עצמם" ו"חיים שיש בהם תוכן מדעי ומוסרי במלוא מובנו" – כתחליף לחיבור ל"יראת העונש ואהבת שכר". כלומר, אדם כללי הוא אדם שלא מונע מטובות הנאה או פחדים אלא מאהבת הטוב והאור, דעת ומוסר מצד עצמם. אדם שערכים אלה מקננים בתוכו הוא אדם כללי.⁶

במאמר 'יסורים ממרקים', הרב מברר שלהתבטל בפני הכללות פירושו של דבר להיות מחובר לצד האלוקי של החיים, והיא מאופיינת בהכרה ב"גאות ה' בקרב הנשמה".⁷

⁶ ר' אורות הקודש ג', עמ' שכא.

⁷ אורות, עמ' קכה.

הרב צבי-יהודה אומר את הדברים בצורה תמציתית יותר (אור לנתיבתי, עמ' רכט):
 "יש מצבים, ויש זמנים, ויש נשמות ואישים, שבהם עיקרי וכולט יותר הצד הפרטי,
 הגלוי, האנושי, שבמעשים ובעניינים, ויש כאלה שבהם יותר עיקרי וכולט הצד
 הכללי, הפנימי, האלוהי".

אם כן, לפי הרב ובנו הרצי"ה, להיות כללי פירושו של דבר להיות 'אלוהי',
 'פנימי' ואוהב את הטוב מצד עצמו.⁸ רק מתוך כך נמשך, שאדם כללי הוא גם אדם
 מדיני וציבורי. כלליות היא הנגיעה בפנימיות החיים. פנימיות זו נמצאת בנפש
 הציבורית ובאישיות הפרטית כאחד, והיא הנקודה הכוללת את כלל החיים יחד. אדם
 שידע להקשיב לפנימיותו, יודע לשמוע את השאיפות הגדולות שבתוכו, ואת הקול
 הכוללני בתוכו, והוא אדם כללי.⁹ מתוך כך הוא יתחבר גם אל הצד הכללי-ציבורי,
 שם ימצא את פנימיותו וכלליותו ביתר גודל ועוצמה.

בהמשך לכך, הבנת חיי האמונה כדבר הצומח מלמטה למעלה – מהמציאות
 הנפשית האישית אל הכללית והעולמית – מנהירה את מקומם האמיתי של ערכי
 העצמיות והטבע המרכזיים כל כך בתורת הרב (אורות התשובה, ט"ו, י):

כששוכחים את מהות הנשמה העצמית, כשמסיחים דעה מלהסתכל בתוכיות החיים
 הפנימיים של עצמו, הכל נעשה מעורבב ומסופק. והתשובה הראשית, שהיא מאירה
 את המחשכים מיד, היא שישב האדם אל עצמו, אל שורש נשמתו, ומיד ישוב אל
 הא-להים, אל נשמת כל הנשמות, וילך ויצעד הלאה מעלה מעלה בקדושה ובטהרה.
 ודבר זה נוהג בין באיש יחיד, בין בעם שלם, בין בכל האנושיות, בין בתקון כל
 ההויה כולה, שקלקולה בא תמיד ממה שהיא שוכחת את עצמה.

ואם תאמר שהיא חפצה לשוב אל ד' ואת עצמה היא אינה מכוננת לקבץ את נדחיה,
 הרי היא תשובה של רמיה, שתשא ע"י זה את שם ד' לשוא. על כן רק באמת הגדולה
 של התשובה אל עצמו ישוב האדם והעם, העולם וכל העולמים, ההויה כולה, אל
 קונה, לאור באור החיים. וזהו הרז של אורו של משיח, הופעת נשמת העולם,
 שבהאירו ישוב העולם לשורש ההויה, ואור ד' עליו יגלה. וממקור התשובה הגדולה
 הזאת ישאב האדם את חיי הקודש של התשובה באמתה.

רעיון בסיסי בתורת הרב הוא, שהתשובה היא אל העצמיות. אולם מהי אותה

⁸ עי' עוד במילון הראי"ה, ערך 'כללי', לפירושים שונים, מגוונים ומשלימים של מושג זה בתורת הרב.

⁹ עי' אורות הקודש ג', עמוד קנג: "הנשמות הגדולות מוכנות הן, שיהיה זורח בפנימיותן חזות הכל"; "חפצה היא הנשמה הגדולה שהאור הגדול יהיה מלא כל".

עצמיות? האם אין הכוונה לשוב אל התורה והמצוות, שהן עצמיותנו?! על אף שאלו וודאי דברים נכונים, אין זו עיקר הכוונה בפסקה. כוונת הפסקה היא שאדם צריך באמת לשוב אל עצמו, אל שאיפותיו, תחושותיו ואישיותו בעומקם, ולהיות נאמן לעצמו, אמיתי עם עצמו, ומתוך כך להצמיח את אישיותו, להבריא את נפשו ורוחו, וכל זה כמהלך פסיכולוגי אישי. אם יעשה כך באמת, בעומק, או אז ימצא את עצמו שב אל ה', כי צלם אלוקים הטבוע בו ישיב אותו אל מקורו.

את הניסיון לקצר את הדרך של התשובה אל ה', ולדלג על השלב החשוב של מציאת העולם הפנימי, מכנה הרב "תשובה של רמיה". והניסיון לדלג מעל תביעתו של הרב בטענה שהתורה היא העצמיות שלנו, ובכך להיפטר מההליך נפשי אמיתי – הוא מס שפתיים שאין הנשמה יודעת ממנו כלום, והוא תשובה של רמיה לא פחות מהראשונה.

קרובה וחופפת לסוגיית העצמיות הוא סוגיית הטבע העצמי בתורת הרב.¹⁰ הרב עוסק רבות בערך חשיפת הטבע העצמי, וצמיחת הקשר לתורת ומצוות מתוכו בהתאם לכך. הביטוי הנפוץ בקרב לומדי תורת הרב "התורה והמצוות הן הטבע שלנו" עלול להטעות, ולהתפרש בצורה שונה ואף הפוכה (!) מהכוונה המקורית של הרב. הרב איננו מתכוון לכפות על האדם את התורה והמצוות, באופן של "תרצה או לא תרצה, ככה נולדת. בסוף תהיה מוכרח לקיים מצוות". יתכן ואמירה זו היא נכונה, אך אין זו כוונתו של הרב באומרו שהתורה היא הטבע של האדם. הרב מדבר על יכולת הולכת וגדלה לתת אמון אמיתי בתנועה הספונטאנית האישית שלנו, שהקשר העמוק לתורה ילך ויצמח מתוכה. לכן מחבר הרב את המושג טבע עם המושגים "רצון האדם" (אורות הקודש ב', עמ' תקמד), "חופשיות האדם" (קובץ א', תקנב), ו"ההתפשטות הנפשית החופשית" (קובץ ו', קסב), ומלמד ש"מצד עצמו יחשוק כבר בהנהגה היותר שלמה ומתוקנת" (פנקס י"ג, קה).

לדעת הרב, אם כן, העיסוק ב'טבע העצמי' מצביע עבורנו על דרך שהולכת אט אט ונסללת לפנינו: יכולת לתת אמון אמיתי בתנועה הנפשית והרוחנית הטבעית שלנו, ולהקשיב עמוק אל רחשינו הפנימיים. לדבריו, רק כך נוכל להצמיח באופן אמיתי את אישיותנו, ומתוך אמון עמוק של הרב בסגולה הפנימית המאירה בנו, הוא קובע שנשוב ונמצא את דרכנו אל התורה.

¹⁰ סוגיה זו קרובה לסוגיית העצמיות, אך כפי שנראה, היא עוסקת בגילוי העצמיות בהתנהלות הספונטאנית של החיים.

כמובן שהליכה במסלול זה דורשת הרבה מאוד יושר שכלי ומוסרי, ענווה ושפלות רוח, וביקורת עצמית מתמדת. אם לא כן, האדם ימצא את עצמו מכשיר את צדדיו הגסים, במקום לתקנם. יש לזכור שהרב לא הבטיח שאכן נצליח למצוא את טבענו כל כך מהר.¹¹

זו המשמעות שהרב נותן לאור הסגולה המאיר בדור. אין כוונתו לצמצם אותנו בהגדרות, אלא להאיר את אופק החיים שלנו בהבנה שהנשמה מאירה יותר, ועל כן התנועה הטבעית הספונטאנית הצומחת באופן חופשי מתוך פנימיותו של האדם תצליח בסופו של דבר להצמיח חיבור עמוק לתורה ולמצוות ברמה אחרת לגמרי מכל מה שהכרנו בדורות קודמים.

סוגיה צדדית הקשורה באופן הדוק לבירור זה היא פירוש המילה 'טבע': יש שמפרשים אותה בדברי הרב כעניין מוטבע באדם שמצוי מעבר לבחירתו. זהו פירוש אפשרי למילה זו, אך ביחס להנהגת הדור הוא מחמיץ את כוונתו של הרב. התעלות טבע האדם בדורות אלה מזוהה לדעת הרב עם ערך החופש, עם "החופשיות", ו"ההתפשטות הנפשית החופשית". זו "הקדושה שבטבע": התנועה החופשית של החיים תפנה לטובה, ומתוכה האדם יצמח ויתחבר אל כל הערכים האלוקיים הכלליים.¹²

¹¹ לצערנו, היו שלמדו את דברי הרב, ולא הצמיחו את התורה מתוך טבע העצמי, אלא דקלמו בשכנוע עצמי או בסביבה שהתורה היא באמת טבע העצמי, כיוון שכך כתוב ברב. אחרים היו כנים עם עצמם, ולא מצאו שום התאמה בין טבע העצמי לתורה, ונפלו במפח נפש, והתייאשו, ופקרו. ובאמת, מה יעשה אדם שתנועתו הנפשית הספונטאנית מרחיקה אותו מקיום תורה ומצוות, ובכלל, מכל דבר שהוא מבין שהוא אכן הטוב? הרב גילה דעתו במספר מקומות שגם אל הטבעיות אין להשתעבד. אדם זה צריך להתאמץ ולא ללכת שולל אחרי תחושותיו הטבעיות, אלא אדרבה, לדעת שהן עדיין מלאות בסיגים. עליו לשאת את המרירות של הליכה נגד חופשיות נפשו באהבה, ודווקא מתוך כך יזכה ל"מן המצר קראתי יה ענני במרחב יה". אין כאן המקום לברר סוגיה חשובה זו, אך כדי למנוע טעות בדברי הרב ובקריאה היוצאת ממאמר זה, אציין מספר מקורות ברורים בהם כתב זאת הרב במפורש, כנראה מתוך הבנה שיהיה מי שיטעה בדבריו: עין אי"ה ברכות ב', פרק ט', סע' רנב; עין אי"ה שבת א', פרק א', סע' לט; קובץ ג', שיח; קובץ א', תריב; קבצים מכת"ק ח"א, פנקס אחרון לבויסק, מד; קובץ ז', קלט; קובץ ב', רנה.

¹² וזו משמעות תהליכי הנסירה הכל-כך דומיננטיים בדור זה ע"פ דרכו של הרב, הבאים לנסר את התנועה ה'טבעית' כמובן של דבר הקושר בהכרח, ולשחרר את התנועה הספונטאנית שאיננה כבולה לשום דבר, ומתוך כך מצמיחה באופן חירותי את הכל. בקובץ א', תרמג כותב הרב: "היכולת לעמד במעמד הפכי ומנותק מהקדושה, רק היא תתן את האפשרות להרצון המשוכלל

זוהי דרכו של דור זה בעבודת אלוהים, על כל ייסוריה ותהפוכותיה. ואף על פי שהיא דרך ארוכה וקשה, ולא נוכל ולא נרצה לעזוב את האמון הפשוט בדברי חכמים ובמסורת אבות – לא נרפה מדרך צדיקים זו, הנוגעת בעומק תיקון קלוקל הבריאה והאדם, ושאחריה צמיחת ישועה וזריחת אורו של משיח.

מתוך העיסוק באופן חיבור האדם אל המרחב הכללי של החיים, נעבור לדון בחלקו השני של המאמר באופן השפעת האדם על סביבתו הכללית. גם כאן נדגיש שאין מדובר בדרך שכולה התגייסות מתמדת ו"שליחות", אלא בטבעיות, שמחה, פשטות ונינוחות.

ג. השפעת האדם על העולם

"הזיכוכים שאני מזכך את עצמי, את מחשבותי, רעיונותי, מידותי והרגשותי, הם יהיו זיכוכים כוללים לכל העולם כולו. חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם".

(קובץ ב', עח)

ברוח דברים אלו יש להבין גם את עניין השפעת האדם על המציאות סביבו. ניתן היה לחשוב שהאדם הוא "שליח" שתפקידו לבשר את בשורת הטוב והצדק, ללא כל קשר לאיכות נפשו הפרטית אלא מתוך התמסרות לכלל בלבד. גם כאן הרב רואה את הדברים אחרת לחלוטין (אורות הקודש ב', עמ' תכח):

העולם מחכה הוא להתגלות הנפלאה, איך שהאדם והעולם קשורים הם זה לזה, ולפתח על ידי גילוי זה את ההרגשה המאחדת את השנים הללו, על ידי ההופעה שתלך ותתפשט לבאר על ידה את גודל ההפעלה שהראשון פועל על האחרון והתוכן ילך הלוך ואור, עד שההפרדה הדמיונית, שנקלטה כל כך ברוחנו מצד חושי הבשר

לצאת מן הכח אל הפועל, וכ"ז שלא נתגבר כח הרצון של הטוב בעולם כראוי, אין יכולת ג"כ להנתק ממנו, רק בעקבא דמשיחא יבוסם העולם בכללו, עד שהרצון העצמי יהיה בתכלית הטוב, ולעומתו נתגבר היכולת גם על הנתיקה הגמורה, ובחירת ההתדבקות בטוב האלהי יהיה ברצון גמור וחפשי לגמרי. כשהנסירה נגמרת, יש אפשרות לבנין עולם של תולדות עדי עדי עד, ומתגלה רז זה בחוצפא דעקבא דמשיחא, שחלק ממנו כבר יצא לאור, ורמי הגיון כבר יכולים להציץ מאורו זיו נחומים וגבורת עולמים. לא כאדם הראשון שנברא דו פרצופים מחוברים גב בגב, כ"א פנים בפנים ידבר עמנו".

על כן היחס הכל-כך משמעותי של הרב, בכמות ובאיכות, אל סוגיית החופש בכלל ובדור הזה בפרט.

הקצרים, בהיותם מנותקים מחושי החיים הרוחניים, תכלה כולה, ובמקומה תבוא הקשבת האחדות השלמה, ורוח האדם ברצונו יתגלה בהוד גבורתו הרבה יותר ממה שהתגלה עד כה בפעולותיו הטכניות.

ההפרדה הדמיונית בין האדם לעולם יכולה ליצור מצד אחד התנכרות של האדם כלפי העולם, אך באותה מידה יכולה ליצור התנכרות של האדם כלפי עצמו: הוא מתבונן על עצמו כמי שמגויס להביא רעיונות וערכים אל העולם, בשם המגזר או האידאולוגיה. אך במצב של אחדות, האדם אינו צריך לרתום את עצמו כדי להפיץ רעיון, אלא תוכן חיים שלם, חי ומפכה בתוכו. השפעתו על העולם תבוא מתוך גדילתן וצמיחתן של שאיפותיו, מחשבותיו והרגשותיו – כהמשך העין הטובה שלו על סביבתו ורצונו לתת מעצמו.

במצב כזה, החלק העיקרי בנפש אותו יש להפעיל על מנת להשפיע הוא הרצון הפנימי, כלומר לחולל בעצמנו שינוי, במחשבותינו והרגשותינו. אם נעשה את זה עיקר, ההשפעות המעשיות החיצוניות תבואנה בצורה טבעית, מלב אל לב, ולא מ'שליחות' אל לב.

ממשיך הרב ואומר (שם):

והכל תלוי בתשובה, בשכלול הרצון, שאימוצו הוא אחד מתנאיו, ועדנו וקדושתו הוא עיקרו ומהותו, וקישורו עם הדעה היותר עליונה הוא אור חיים, ועומק הופעתו בתכנית האמונה, הבאה מתוך הכרה פנימית נשגבה מאד, הוא מקור אורו, שממנו יוצאות ההשערות הנשגבות, שעל ידן מתישב העולם הרוחני כולו, עם כל ודאותיו הנפלאות, העומדות ממעל לכל הודאיות שבעולם, בגודל עז רעננות, במעמקי הנשמה היחידית, השואבת את לשד חייה על ידי צירוף הקיבוציות הכללית, שהיא מקבלת את שפעה מיסוד ההוויה כולה, שחכמת א-להים שופכת עליה תמיד את רוחה, בחזון ובפועל.

בתוך הצמיחה הפנימית של כל אחד מאיתנו, כבר נמצאת תמצית ההשפעה הנצרכת. תמצית זו נעוצה בתשובה פנימית של הרצון, ומתוך כך כל שאר כוחות החיים. חידושו של הרב הוא, שהכוח המרכזי בהשפעה על הסביבה אינו הדיבור או העשייה, אלא הרצון. אנו עוסקים קודם כל במה להיות, וזהו הדבר החשוב, ורק מתוך כך במה לעשות. או אז, גם ההשפעה המעשית שננקוט תבוא כפעולה פנימית וטבעית לנו ולא כדבר-מה המולבש עלינו מבחוץ.

מכאן מובן גם העיסוק הבלתי פוסק של הרב בהעמקת הרצון, התעלות הרצון, ההשפעה הסגולית וערכו של הצדיק, יותר אולי מכל תחום ועניין אחר בתורתו.

לאורך גיסא, יש אשר אכלו בוסר, והעמיקו בתוך נפשם פנימה אך התנכרו אל סביבתם – הישראלית והאנושית, הרחוקה וקרובה – במסע רוחני אישי בלבד. הם

לא מצאו את הנקודה העמוקה המחברת את מעגלי היחיד והחברה, האומה והאנושות, וצמצמו את המציאות הרוחנית למציאות אישית-נפשית. מגמה זו ודאי רחוקה היא מהרב, אך אין זו אלא הבנה בוסרית של העומק הטמון בתנועה הרוחנית האישית אליה הרב חותר.

כך מתאר הרב בעצמו את התנועה של ההתעלות האישית, וקישורה אל הציבוריות (אורות הקודש ג', עמ' קנז):

כל מה שהאדם מתעלה יותר בצורתו הרוחנית, מרגיש הוא יותר את הערך הגדול של הרבים, הציבור מתחיל להיות חי בתוכיותו, בלבבו ועומק רצונו הוא מרגיש את הצרכים הרבים של הציבור, את גודל הערך של החיים, המפעמים בכללות הציבור, והוא עומד כולו לעיני רוחו כדמות חטיבה אחת, הוא מרגיש את המציאות הממשית של הציבור, ומתמלא אליו אהבה וכבוד אין קץ. ואז הרי הוא מתעלה להיות מנהיג ציבורי אידיאלי, מחשבותיו מתקדשות בקדושת הרבים, ומוסרו מתעלה להיות צדיק לרבים, ואור נשמתו מתחילה להאיר בקדושת אורו של משיח.

האדם נקרא להתחבר אל הגדלות שבתוכו. כך ייעשה עולמו הפנימי כללי יותר וכולל יותר. מתוך שעולמו הפנימי נעשה פנימי-אלוהי, הוא נעשה גם פנימי-מדיני. ממילא, ככל שהאדם נוגע בצדדים העמוקים שבו, עיסוקו בעצמו ועיסוקו בכלל מתחברים והופכים לדבר אחד (פנקסי הראי"ה ג', עמ' שסד):

כל מה שמתגדל האדם יותר, נעשים רצונותיו וציוריו יותר כלליים, עד שאפילו אם הוא מוסר לרבים רק את הדברים העולים על ליבו לבה, ראויים הם להעשות קנינים כלליים. והם נעשים קנינים כלליים, מפני שנשמתו של האדם הגדול כוללת היא נשמות רבות מאוד.

ככל שאדם נוגע יותר לעומק בעצמו, עולמו האישי נעשה כוללני, פנימי, אלוהי יותר. ממילא רחשי לבו נעשים הם גם ציבוריים יותר, ראויים להיות משפיעים על הציבור, נחלת הציבור. אמנם פסקה זו מדברת על אנשים גדולים, אך אין הרב כותב על מדרגות של גדולים אלא מתוך שמדרגה זו מתאימה וראויה להופיע בחיינו. הרב כותב את דבריו למען העתיד, לא למען העבר. הרב מצביע כאן על הכיוון אליו צועד הדור הזה, דור של גאולה. כך גם מסיים הרב את הפסקה: "וגדולה זו עתידה להופיע בעולם, ולזה כנסת ישראל עורגת ונלחמת".

אם כן, זו דרך של גדולים. זוהי דרכו של דור הגאולה, המתאימה לשאיפותיו הפנימיות, ודור זה כבר אינו יכול להמשיך לצעוד במסלול המתאים לדורות אחרים.

לכן בתקופה זו, יותר מבכל תקופה קודמת, כל אחד פוגש את כל הבריאה דרך האות שלו. כל אדם חייב לומר "בשבילי נברא העולם" – לכל אחד נברא העולם בשביל המיוחד שלו.¹³ כל מדרגה יחידית אישית קשורה בקשר הכללי, כל יחיד לפי מדרגתו. מתוך האישי אנו מטפסים אל מעגלים רחבים יותר, עד האוניברסאלי ואף הקוסמי. אך כל זה בתנאי שלא נקפוץ מדרגות, ולא נחיה באשליות. נדע להתחבר אל המציאות הרוחנית שבתוכנו, נבנה את אישיותנו, ולאט לאט נרחיב את מעגלי הקשר וההשפעה מתוך תוכנו.¹⁴

מתוך מהלך זה, מציאת הצד הכללי של האדם היא קודם כל בתוך נפשו פנימה. האדם איננו זקוק להצדיק את עצמו בכמות ההתנדבויות והשליחויות שהוא צבר בחברה, אלא הוא בראש ובראשונה מוצא את הערך הכללי של החיים בתוך אישיותו הפרטית. מתוך כך הוא נדיב ומתנדב.

¹³ השווה קובץ ד', ו: "כל אדם צריך לדעת, שקרוי הוא לעבוד על פי אופן ההכרה וההרגשה המיוחד שלו. על פי שורש נשמתו, ובעולם זה, הכולל עולמים אין ספורות, ימצא את אוצר חייו. אל יבלבלוהו תוכנים שוטפים אל תוכו מעולמות זרים, שאינו קולטם כהוגן, שאינו מוכשר לאגדם יפה בצרור החיים שלו. אלה העולמות ימצאו תיקונם במקומם, אצל המסוגלים לבניינם ושכולם. אבל הוא צריך לרכז את חייו בעולמותיו הוא, בעולמות הפנימיים שלו, שהם לו מלאים כל ומקיפים את כל. חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם".

¹⁴ כך כותב הרב בפנקס הדפים א', 23: "העליה הנפשית לא תגמור את חשבונה רק בחוגה פנימה. השיטה הרוחנית תכונן תמיד להבין ולהרגיש את מהותה המרוחב של הנפש האנושית, ואת גדלה ויפעתה של הנשמה, ואז תדע להעריך את חלקה הנשא ביחש של הכלל כולו, של כלל האומה. וכשחלק אחד מחלקיה מתעודד, מתנשא ומתרומם, הרי כל הכלל כולו מתעלה ומתרומם בהתרוממות מהותית, לא רק מקרית ציורית ויחושית... אבל רק כשלא תהיה פסיחה ברעיון, כשלא ידלג אדם מפעולתו הפרטית תיכף אל גבהי עולם החיצוני, רק אז ילך בדרך נועם, ואור המדע יהיה לרגלו, והאמונה תנחה אותו במסילה ישרה ובטוחה. אבל אם בדרך קפיצה יאבה לצייר את מעשיו בגבהי מרומים ובעליות העולמות, והסולם הנפשי שלו נשמט מתחת רגליו, אז את החסרון המציאותי ימלא על ידי דמיונות והזיות, אשר יובילוהו בארחות חושך וצלמות בלא סדרים. על כן ראש דבר צריכה להיות העליה הנפשית, ויחווה ללאומה במקור ישראל, ואחר כך חיבורה הכללי וצירוף הכלל אחד, עד מחזה שדי במלא עולמי עד". אזהרה זו של הראי"ה נוגעת באופן פשוט לאנשים המתמיימים לפעול ב"עולמות עליונים" טרם תיקנו הם את עצמם. אך באותה מידה ניתן להבין זאת כיצירת אטמוספירה חברתית אידיאליסטית השואפת להתגייסות למען פרויקטים חשובים של המגזר ללא שאדם בנה תשתית אישיתת בריאה בתוך ההווי של נפשו.

ד. הערך המיוחד של האישיות הפרטית

"כי חיי הפרט הרם והנשא

הלא הוא הוא כל המגמה והתכלית של הכלל"

(עין איה שבת, פרק ב', סע' נה)

במעמד כזה צומחת נפש שאיננה זקוקה כל הזמן לגייס את עצמה באופן מלאכותי לחיים של שליחות. היא מוצאת בתוכה מציאות אידיאלית, ובעצם היותה היא מבטאת חיים אלווקיים עמוקים. היא לא "חייבת" לשכנע, לא "חייבת" להשפיע כדי להצדיק את קיומה. היא מתאמצת לגדול באמת בתוך עצמה, ובכך כוללת בתוכה את כל כוחות החיים שבעולם ומשפיעה עליהם מתוך רצונה הפנימי, כדברי הרב (אורות הקודש ג', עמ' קנד):

הולכת היא היצירה את דרכה, בוראה היא את כל דרגותיה, שואפת היא להתיצרות היותר עדינה ונשגבה, שעל ידה תהיה משתקפת כל התמצית של ההוויה כולה, כל חסנה ועזה, כל יפיה, ישרה וחכמתה. זאת היא הנשמה השלמה, של האדם, שהמבחר שבו הוא המושלם הבחירי שבקרב, אותו ששכלל ברצונו את מהותו לצד הטוב היותר עליון, עד שהוא מגלה חלק יצירתי, שיש בו מהות של פועל טוב מוחלט. הנשמה העליונה בעצמה מוצאת היא את חסנה ועזה פנימה, אינה צריכה לשום דבר חוץ לה, היא מאושרת, ובכח הכללי שבה, מתוך שהיא תמצית הכל היא ממשכת את החיים לכל, את כל החסר לכל בכל גווני החסרון.

נשמה ש"אינה צריכה לשום דבר חוץ לה" מתחברת אל הכל מתוכה. היא מבררת את השפעתו האמיתית והעמוקה של האדם על העולם לא בהשפעה של קידום אידיאולוגיות ודגלים מונפים, אלא בצמיחת האישיות בטבעיותה הפנימית, הארוגה בנפש ההוויה. ככל שהיא צומחת עמוק יותר אל תוכה, כך היא כוללת ומחברת יותר את סביבתה הקרובה ורחוקה אליה.¹⁵

אין כאן חלילה ניסיון להקטין את הערך העצום של נתינה, תרומה, התנדבות

¹⁵ גם כאן ניתן לתהות ולומר שמדובר בנשמות גדולות ואדירות, ומה לאנשים רגילים עם המדרגות האלה. מחאה זו יש בה אמת, אך גם כאן הדברים אינם "שחור לבן". זאת התנועה של התגדלות האדם בכלל, ובדור הזה בפרט. ככל שנדע יותר לעמוד על סוד שיח הנשמה, בהתעמקות בתוך הנפש הפרטית אנו נמצא את הכל, כלשון הרב (קובץ ב', רי): "כל העולמות מתגלים בתוך הנשמה. וכל מה שמעמיקים בידיעה הפנימית של תוכני הנשמה, מתגדלת הידיעה על הכל. ונשמת העולם, ואור המקורי של חיי כל, מתגלה ביותר, כל מה שהגילוי העולמי מתרחב הוא בתוכיות הנשמה עצמה, עד שאור ד' מאיר על האדם לפי רוב הסתכלותו בנשמתו".

ורצון טוב להשפיע טוב לכל מי שבא איתנו במגע. אדרבה, כל השפע הגדול הזה יקבל ערך גדול יותר כשייעשה ממקום פנימי ואמיתי יותר, ממקום שאיננו נגוע באהבת הבריות אינטרסנטית, מקום בו אדם אוהב את הבריות ומתוך כך גם מקרבן לתורה, ולא אוהב את הבריות על מנת לקרבן לתורה, כלימוד הידוע של הרב צבי יהודה בעניין.¹⁶

מציאת הערך הכללי שבתוך האישיות הפרטית, מלמדת שצמיחת המקום האישי איננו רק השורש הפנימי ממנו צומחים אל הכללי ודרכו נפגשים עם הכללי. המקום האישי הוא מקום שלם בפני עצמו, עולם מלא, המבטא פן אחד של כל הכללי באופן ריכוזי ומיוחד.

במספר מקומות מדגיש הרב שהדבר המייחד את ישראל ביחס לשאר העמים הוא דווקא הפרט ולא הכלל, כלומר הערך הגדול ומיוחד שיש בכל אחד ואחד, בכל נשמה ונשמה.¹⁷ ושהניסיון לגמד את המקום הפרטי ביחס לכללי הוא המשך של התפיסה היוונית הקדומה המבטלת את ההשגחה הפרטית על חשבון הכללית, ואת הרזיות על חשבון הפילוסופיה. מחשבה זו זרה לרוח ישראל, הרואה בפיתוח האיכות הפרטית את המפתח להארת כלל העולם והחיים.¹⁸

¹⁶ עיין למשל: שיחות הרצי"ה על התורה, פרשת ויקרא, סדרה ב', סעיף 20.

¹⁷ ע' עיין איה שבת, פרק א', סע' כ: "עם ד' אלה התנשאו למדה זו, שהם ככוכבי השמים שלכולם בשם יקרא, "כל המקיים נפש אחת מישראל כאלו קיים עולם מלא", ו"חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם". הם הוכנו בכוחות רוחניים נשגבים כאלה שיש בכוחם לסדר סדרי חיים קדושים גם בחיי הפרט, עד שחיי הפרט מצד עצמם יש להם תכלית נכבדה ונשגבה"; ובמדבר שור, דרוש יד, מוסיף הרב וכותב: "ההבדל שבין ישראל לאוה"ע הוא בזה, כי מצד שם המין הכל נקראים אדם, שהרי ממציות מין האדם מקבלת האדמה שפע קיומה, וא"א לסגולת המין כ"א בהמצא כל המין, מה שא"כ באדם פרטי, בישראל שאפשר לעלות במעלה גדולה, שיהיה ראוי שיהיה העולם מתקיים בזכות היחיד, ע"כ הוא ראוי לשם אדם. ובאוה"ע כ"מ שהזכירה תורה שם אדם רק על שם המין ידבר בהם "כי החל האדם לרב", "והארץ נתן לבני אדם" וכיו"ב, וכן "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" שדרשו חז"ל גם על אוה"ע שכל המין האנושי יוכל לקבל חיי עולם ע"י התורה. מה שא"כ "אדם כי ימות באהל" שהוא ענין פרטי ואינו מציין את המין, כ"א את זה המת, באופן פרטי כזה רק ישראל קרויים אדם ולא אוה"ע, כי רק הם זכו למעלה זו שיהיה הפרטי שלהם נחשב כללי, ע"כ אמרו חז"ל: "כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא". ע' גם עיין א"ה שבת פרק ב', סע' נה.

¹⁸ והשווה: קבצים מכת"ק ח"א, פנקס פ"א פסקאות, כב: "כשם שיש פגם במחשבה העדינה המעלה את העולם לצד היותר רם שבמאור האלהי, על ידי ההשקפה הפילוסופית, לפי הסברתה העתיקה, שההשגחה האלהית היא רק כללית ולא פרטית, מתפשטת היא על המינים ולא על האישים

לא זו אף זו. בסופו של דבר, התכלית הכללית של הבריאה היא הופעת נשמות פרטיות גדולות וכבירות (עין איה שבת, פרק ב', סע' נה): "כי חיי הפרט הרם והנשא הלא הוא הוא כל המגמה והתכלית של הכלל. כי למה ניתן לנו כל העמל הכללי, כדי להביא את הפרטים לאושר גדול, לשלמות אמתית בדעת ובהנהגה..."¹⁹

מתוך כך מתברר שיש ערך מוסרי אידיאלי לאהבת עצמו, ולא רק דרך צמיחת החיים מלמטה למעלה כדברי הרב (קובץ ב', שלט): "כשבאים לעומק הדעת וטהרת הרצון, האהבה העצמית היא מתבררת בערכה המוסרי האידיאלי, והקורבה שהאדם קרוב אצל עצמו מטלת על האדם העצמי חובה מוחלטת להקדמת עצמו... אז באה ההארה העליונה של 'וחי אחיך עימך' - חייך קודמין לחיי חבירך' בתור עטרה עליונה של תורת המוסר האידיאלית".

כך נסגר המעגל לבסוף. היכולת לראות מעמד רוחני עצמי בכל פרט בישראל, מחברת בסופו של דבר את כלל ישראל לאיש אחד, לאישיות אחת. תפיסה זו עומדת במעלה עליונה הרבה יותר מהתפיסה הרואה את הציבור כהתאחדות של פרטים, שיש לדאוג לקיומה באידאולוגיות ותפיסות שונות וכדברי הרב (פנקסי הראי"ה ב', עמ' 19)

הפרטיים של בני אדם גם כן, מפני שעשתה את הענין האלהי לדבר רחוק מן הלב ואיננו שייך אל החיים שבפועל, שהם מבוססים במעמקי הפרט - כן בימינו, כל זמן שלא נתאמץ להתאים את ההשגה האלהית שבקרבתנו עם כל רגשותינו וכל מעבדינו בעולם, החיים המעשיים והרוחניים, אף על פי שנדבר גבוהה על דבר האלוהות הכללית בהקפת ההווה, לא נעזר בזה את העולם לצאת מידי חשכתו. יש רק גרעין טוב בתוך ההשקפה הכללית האלהית, שכשהיא מתפתחת בחופש, מוכרחת היא להביא את העולם לידי גמרה של המחשבה, ששם מוצא האדם את אלהיו בכל מעמקי חייו הפרטיים. ד' מנת חלקי וכוסי"; אורות הקודש א' עמ' קה: "...הרוזיות היא חודרת לפרטים ולפרטי פרטים, אין קו ונקודה שתעבור עליהם בשתיקה, אין קוץ ותג שלא תדרוש עליהם המון פליאות, אין תנועה קלה, וחזיון קטן שבקטנים, שלא תפיץ עליהם קרני אורה, לצייר ולתאר, להרגיש ולחשוב. מסוכנת היא הרוזיות שלא תשקע בקטנותם של הפרטים, שלא יאחזו כנפיה הרחבות בחגוי סלעי מגור של חשכת הקטנוניות. היא לפי זה צריכה תמיד להחליף כח. לפעמים צריכה לספוג אל תוכה את האוויר הרצינאלי, השטחי. היא מעלתו, כשאוחזתו בידה... אבל סוף כל סוף תנצח הרוזיות בכוחה לאלהים, ותבוא עד תכונתה להראות לעולם כולו, שאכן גדלות עליונה יש גם בכל קוטן. אין גבהות לפני המקום, ולא שפלות. אין קטנות ואין גדלות, כי הכל רם ונשא והכל שפל ונמוך, הכל רם ונשא מצד מקוריות החיים של אור חי העולמיים, ששוטף בכל, והכל שפל ונמוך אלמלי יצוירו שהנם נשארים לעצמם בלי מקור האור, שאז כלהו ספירן מתחשכן. וכך אנת תסתלק מנהון אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא. כי עמך מקור חיים".

¹⁹ עיין עוד: אורות הקודש ב', עמ' שצד.

רא): "כל התורות, התפילות והמעשים הטובים כולם, באים הם לגלות את האמת הפנימית השרויה בנשמתו של אדם. שאין שום הבדל בעצמות פנימיותה, בינה ובין האמת המוחלטה העליונה. כי באמת הכל מתאחד".²⁰

ה. אחרית דבר

דרך רוית זו נצרכת לבוא להשלמתה בדור של צמיחת ישועה. אפילו תמלא התודעה הציבורית כולה בערך האומה וכבודה, בערך התורה ושמירתה בישראל, כל עוד לא הצמחנו תנועה רוחנית מלמטה למעלה, מעומק הנפש הפרטית וענייניה, לא הגיעה האומה אל זהותה ותכליתה הרוחנית. "אי-אפשר לנו לדבר על-דבר תחיה לאומית כללית אם לא נדבר בענין תחיה פרטית של כל נשמה ונשמה בפני-עצמה. ועל-כן תחית הנשמות בטללי תחיה אמתית הרי היא חלק היותר מעכב בהתכונה של התחיה הלאומית" (אורות, עמ' קסה).²¹

ובסופו של תהליך, מתפללים אנו לחזרת הנבואה, לחזרת המיקוד על העומקים של כל נפש יחידית בישראל, המכילה בקרבה בדרכה הייחודית ושבילה המיוחד את כל עושרה והתעלותה של תורת ארץ ישראל ותקומתנו השלמה כמבואר ברב (פנקס ראשון ליפו, מז):

...לפי הבהירות של התאמת צרכי כל יחיד, הרוחניים והחומריים, אל עבודת הכלל, כן ייגלה היחש הישר בין כל אחד לקונו, באין צורך לשימושים פרטיים, וחביבין ישראל שלא מסרן הקב"ה לשליח, ומי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כד' אלהינו בכל קראנו אליו.

²⁰ השווה: עולת ראי"ה א', עמ' קעח: "הפסח אינו נאכל אלא בלילה. הופעת הקדושה, המקשרת את הכח הלאומי הכללי של כנסת ישראל, להיות כאיש אחד ממש, עד שקרבן היחיד של כל אחד נחשב כקרבן צבור, זהו הענין המתגלה בפסח. ולעומק הרשם, שהכלל כולו מתאחד בזה לא התאחדות חברתית, מקובצה מאישים בודדים, שעל ידי המגע ומשא-ומתן היומי הם מתאחדים יחד לחטיבה אחת, אלא התגלות יחוד עליון, שהכללות כולה של האומה, שמתאחדת על ידי קדושת הפסח, נעשתה לאישיות יחידה ממש, - הולם הוא רשם הלילה, המתיחש אל היחידיות. הפסח אינו נאכל אלא בלילה".

²¹ ושם, עמ' קנח: "לפי אותה המדה, שכל יחיד מתעלה, שכל תכונתו האישית מזדככת, כך הוא מטביע בתוכיות של האומה כולה את חלק האצילי שבו, והיא מתוספת על ידו בעטרה של תפארת, ונעשית בכללה ראויה לאהבה ולדבקות של חן. על-כן הצד הרוחני שבהתגברות הלאומיות תלוי בזכוך האישי של כל פרט".

קרבת אלוקים אנו מבקשים, קרבת אלוקים החקוקה על לוח לבה של האומה המופלאה הזו אשר תתגלה בצורה ישירה ובהירה, מאירה ואינטימית, על כל אחד ואחד מישראל. ניחליך ממסגרותינו הפרטיות, הכובלות אותנו למתחים שקריים בין פרט לכלל, ונתחבר אל המימד הכללי פנימי החי בתוכנו. שם נמצא את אהבת היחיד, האומה והבריאה בחוברת – "הכל יוכל וכוללם יחד".