

דרך ישרה

עיון נפשי במשנת הראייה

הקדמה

ראשיתו של מאמר זה הוא בפסיקה באורות התורה העוסקת ביחס של האדם כלפי עצמו והרגשות הטבעיים שלו. מבחינות רבות, משרטטת פסיקה זו את דמות נפש האיש הישראלי בעידן של גאולה, ע"פ הרב קוק, ולכן ישנה חשיבות בבירור היחס הנכון אל העולה מתוכה.

במאמר אנסה לדרוך בצעדיו של הרב קוק, בשאלת היחס הנכון של האדם כלפי עצמו וכלפי התחושות הטבעיות שלו. אינני מתיימר להקיף את הנושא כולו, אלא להאיר פן מסויים שלו, אותו למדתי ואיתו נפגשתי בכתבי הרב. לכן, לא הבאתי רשימה ארוכה של מקורות ופסקאות העוסקות בנושא ובנושאים הקרובים אליו, אלא רק מקורות בהם נתקלתי תוך כדי לימוד ושנאו בעיני כמאירים את הנושא באור חדש.

הפיסקה

האדם הישר צריך להאמין בחייו. כלומר שיאמין בחיי עצמו והרגשותיו ההולכות בדרך ישרה מיסוד נפשו, שהם טובים וישרים ושהם מוליכים בדרך ישרה. התורה צריכה שתהיה נר לרגלו, שעל ידה יראה את המקום ששם הטעות עלולה, שלפעמים תתע הנפש בתהו לא דרך. אבל המעמד התמידי צריך להיות הבטחון הנפשי. האיש הישראלי מחויב להאמין, שנשמה א-להית שרויה בקרבו, שעצמותו כולה היא אות אחת מן התורה. ואות מן התורה היא עולם מלא, ההולך ומתרחב לאין שיעור, כי אפילו להתפשטות הרוחנית של גרגר חול אחד ג"כ אין מדה וקצב, ולא יכילו שנות האדם לבאר את כל המון החקים המיוסדים בחכמה ומשולבים בדעה וגבורה נוראה שבקרבו. וקל וחומר העם צריך בכללו להאמין באמונה בהירה ונלהבת מאד בחייו בנשיותו וללכת בהם בבטחה, אז ידע איך משתמשים לאורה של תורת חיים (אורות התורה י"א, ב').

בפיסקה שלושה מוקדים: אדם, תורה ועם.

הרב קוק מצייר את דמות "האדם המאמין" אחרת ממה שאנו רגילים לחשוב. "אדם מאמין" בפי כל, הוא מי שתופס כי קיימת ישות נפרדת ממנו שהוא איננו מסוגל לתפוס בשכלו, ובכל זאת מנהיג את חייו לפי הדרך שבה היא מתגלה אליו.

אולם כאן נושא האמונה הוא אחר לגמרי. אין האדם מאמין רק במה שמחוץ לו, בסוביקט אחר, ישות חיצונית, גדולה ככל שתהיה. האדם המאמין, אומר הרב, מתבונן פנימה. הוא מאמין במה שבתוכו, ב"עצמו".

כש"האיש הישראלי מחויב להאמין שנשמה א-להית שרויה בקרבו", אין יסוד החיוב בציווי א-להי האומר "האמן בעצמך". לו היה הדבר כך, היתה לשון הרב כזו: "האיש הישראלי חייב להאמין שנשמה א-להית שרויה בקרבו". אולם הרב משתמש במילה "מחויב", שפירושה צורך קיומי, קמאי, של אמונה עצמית, שמגיע מתוכיות האדם ואינו זקוק לציווי כדי להתקיים. כגורם מאזן לכוחות האדם, מוצבת התורה.

מה תפקיד התורה בעולמו של האדם ?

ישנה מחשבה פילוסופית הנוטה לומר כי השאלה לא מתחילה. לא קיים מושג נפרד ששמו "עולמו של האדם" ו"התורה". עולמו של האדם הוא-הוא קיום מצוות ה' ולימוד תורתו. אולם, הרב קוק מבחין את עצמו מן התפיסה הזו, באמירה ש"התורה צריכה שתהא נר לרגלנו", אמירה שאוצרת בתוכה את ההנחה שקיימת שניות בין האדם ובין התורה. התורה, ע"פ הרב, היא אמצעי מכוון שמנתב את הכוחות שכבר קיימים באדם למקומות שיקרבו אותו אל הטוב ואל הא-להי, אולם היא לא יוצרת בגלוי את הכוחות האלה¹.

לפי הפיסקה, ניתן לנתח את היחס בין האדם ובין התורה ע"פ הפסוק "נר לרגלנו דברך ואור לנתיבותי" (תהילים קי"ט, ק"ה). לאדם יש דרך מסוימת, "דרך ישרה מיסוד נפשו". התורה היא הנר, האור, שמראה לאדם את דרכו, את מה שמגיע משורש נפשו, בצורה נכונה, שמכוון את האדם בדרכיו הפנימיות².

הבירור

לאחר שהגדרנו את נושא הפיסקה ואת ההנחות הנסותרות שבה, אנו פנויים לברר את הביטוי המעשי שלה למעשה. הפיסקה כולה מבוססת על היות האדם ישר. מה פירוש הישרות הזו, מה היא נותנת ומהי הדרך הנכונה להשתמש בה ?

טבע האדם

צעדים ראשונים להבנה נוכל למצוא במשנתו של הנצי"ב, שבפיסקה מפורסמת משרטט את דמותם של האבות, לאור השם הניתן בפי הנביאים לספר בראשית, "ספר הישר":

נתבאר בשירת האזינו על הפסוק 'הצור תמים פעלו וגו' צדיק וישר הוא'. דשבח ישר הוא נאמר להצדיק דין הקב"ה בחורבן בית שני, שהיה דור עיקש ופתלתל. ופירשנו שהיו צדיקים וחסידיים ועמלי תורה. אך לא היו ישרים בהליכות עולמם. ... ועל זה היה צידוק הדין שהקב"ה ישר הוא ואינו סובל צדיקים כאלו אלא באופן שהולכים בדרך הישר גם בהליכות עולם ולא בעקמימות ... וזה היה שבח האבות, שמלבד שהיו צדיקים וחסידיים ואוהבי ה' באופן היותר אפשר, עוד היו ישרים. היינו, שהתנהגו עם אוה"ע אפילו עובדי אלילים מכווערים. מכל מקום היו עמם באהבה וחשו לטובתם באשר היא קיום הבריאה ... וכן למדנו הרבה מהליכות האבות בדרך ארץ. מה ששייך לקיום העולם, המיוחד לזה הספר, שהוא ספר הבריאה. ומשום הכי נקרא ספר הישר על מעשה האבות בזה הפרט. (הנצי"ב מוולוז'ין, הקדמה לפירוש 'העמק דבר עה"ת', לספר בראשית).

1. השתמשנו בכונה בביטוי "בגלוי", מכיוון שהביטוי "התורה" במובנו הרחב מסמל את תשתית העולם, "אסתכל בה באורייתא וברא עלמא" (זהר תרומה). כמו כן קיימת אחדות מסוימת בין הקב"ה, התורה וישראל כפי שמופיע במאמר הזהר "קוב"ה ואורייתא וישראל כולא חד" (בראשית כד ע"א, וע"ע אחרי מות, עג ע"א), כך שאי אפשר לומר שבמסותר, אין הפריה הדדית.
2. באופן מפורש מקשר הרב בין טבעיות (באמונה, אמנם) ובין הפסוק "נר לרגלנו דברך ואור לנתיבותי" בקובץ ז', פסקה פ': "בחסידות פנימית כלולה היא הארת האמונה הטבעית, אור א-להים המפעם בנשמה בכחו הגדול מצד עצמו, חוץ ממה שהוא מואר באורה של תורה... (ש)מישרת את דרכה. נר לרגלנו דברך ואור לנתיבותי"

הנצי"ב עומד על מה שמייחד את האבות משאר בני האדם ומשאר הגדולים שהיו לפניהם ואחריהם. על רבים נאמר שהיו צדיקים (נח), למדנים (שם ועבר), או רבנים (משה), אולם רק על האבות נאמר שהיו ישרים. שאלת היושר הטרידה גם את הנצי"ב: מה מייחד את הישרות משאר התכונות הטובות בעולם? הישרות, אומר הנצי"ב, קשורה בהתגלות הא-להית שלפני הציווי. היא איננה תורתית במובן ההוראתי שלה, אלא תורתית בדרכה: רצון א-להי שעולה מתוך המציאות. הכשל בימי בית שני היה שאנשים צדיקים וחסידים העדיפו לעשות את מה שנראה להם כדרך התורה, בלי לשים לב לתוצאות ההרסניות, מכלות העולם, של מעשיהם. במקרה זה, מידת הישרות אומרת שהקב"ה רוצה בקיום העולם, שהלא בראו, ויש לחפש את הדרכים כיצד לקיימו.

אם ננסה להגדיר, הישרות היא מוסר טבעי, ראשוני, שמלווה את האדם מכח הבריאה שבו, עוד לפני מתן תורה. האבות נקראו ישרים, משום שהיתה בהם המידה הזו, היכולת להעלות את עצמם לא מתוך ציווי חיצוני, אלא מתוך מקורם הפנימי, כמו שנאמר על אברהם אבינו: "ובתורתו יהגה", אמר ר' שמעון: אב לא לימדו ורב לא היה לו, ומהיכן למד את התורה? אלא זימן לו הקב"ה שתי כליותיו כמין שני רבנים והיו נובעות ומלמדות אותו תורה וחכמה³. גדלות האבות נובעת מכך, שהיתה להם יכולת לזקק את רצון ה' מתוך המציאות, דרך ה"כליות" שלהם.

קישור נוסף שנותן לנו הנצי"ב הוא למושג "דרך ארץ שקדמה לתורה", אותו הוא מרחיב לרמת קומה התנהגותית ומוסרית, מעבר לענייני נימוסים או הליכות⁴.

בעקבותיו, קורא הרב קוק לאדם לחפש בתוכו את דרך האבות הישרה. בפיסקה שלפנינו, הרב מבאר את אמירתו של שמואל בברכות (מ, א) "אחר כל אכילתך אכול מלח ואחר כל שתייתך שתה מים":

אם שהאדם הרחיב צרכו בכל עניניו והרבה להשתמש בכל ענינים מורכבים שהמציא בעמלו והמצאותיו, מ"מ ראוי שיזכר תמיד כי ראוי להתקרב תמיד אל עצם הטבע, ולהרגיל עצמו להיות חי עמו ולא ישכח את המקור הראשי לכל ההרכבות. והחינוך הזה יועיל הרבה לבריאות הגוף (...). והנפש גם יחד לזכור את המקור הנקי והפשוט שממנו תוצאות לההמון ההרכבות.

כן הוא מעיר את השכל שלא להתרחק מהמקור הראשי, שהאלהים ברא את האדם ישר וישיג האמיתיות הדרושות לשלימותו באורח ישרה, וע"פ הטבע הישר של הנפש יעלה להתגדל בחכמה ודעת. ואם לא יבקש חשבונות רבים, כ"א ידע שחשבון יחיד עליו לבקש מבלי להתרחק מהיושר האלהי המוטבע בנפשו, אז ימצא אשורו ומעלות רוחו בכל המון ההרכבות השכליות ולא יתעה מני אורח כ"א ילך בדרך צדיקים הולך ואור (עין אי"ה ברכות, פ"ו פסקה כ"ז).

מקור ההשראה של הרב בעת כתיבת הפסקה הוא פסוק מקהלת: "לבד ראה זה מצאתי אשר עשה הא-להים את האדם ישר, והמה בקשו חשבונות רבים" (ז', כ"ט). האדם, שנברא בצלם א-להים, הוא ישר בטבעו. מקורו טוב, א-להי, רוחני. מה שמונע ממנו למלא את יעודו ולמצוא את אושרו, היא הבקשה הלא חדלה שלו אחר מה שמחוץ לו ומחוץ לכח השגתו, אחרי "חשבונות" והתחכמויות. אל תהיה חכם, קורא שלמה המלך לאדם. היה טבעי, היה קרוב לא-להים.

3. בראשית רבה פרשה סא.

4. על נושא "דרך ארץ קדמה לתורה" בתקופת הגאולה, כתב בספרו "וארשתך לי לעולם" מורנו הרב שרלו, עמ' 69-92.

לאור משמעות הפסוק, והדרך בה נתפס בו האדם, תובע הרב קוק את האדם לתשובה, בשני מישורים. מישור אחד הוא המישור הגופני. על האדם ליישר את הנהגותיו, ובכלל זה את אכילתו, בדרך הקרובה לטבע. כך ייצא האדם בריא יותר, מאוזן גופנית, ויכין את הקומה על גבה נבנית הבריאות הנפשית. מישור שני הוא המישור השכלי. חידושו של הרב הוא, כי גם במישור השכלי יש מידה של טבע שקנויה לאדם מראשיתו, וכל שצריך הוא לחשוף את אותה טבעיות שכלית שלו: "הוא מעיר את השכל שלא להתרחק מהמקור הראשי". למעלה מזה: ההתרחקות מן הטבע השכלי איננה בריאה לאדם, והרב מכנה אותה בשם "חשבונות רבים", שמורה על סטייה מרצון ה'.

מטרתו של האדם בעולמו היא למצוא את עצמו, את עצמיותו, את קול ה' הקורא אליו בכח מתוכו, ולגלות אותו בפועל. כיצד זוכים לכך, זו שאלה נפרדת, אולם המטרה עומדת בעינה: להיות אדם נאמן לכוחות שהטביע הא-להים באדם, ולגלות אותם במציאות. אין חשבונות כלל בעולם הזה, ורק חשבון יחיד עליו: לבקש מבלי להתרחק מהיושר הא-להי המוטבע בנפשו.

אם כך, והאדם מוצא בתוכו את היושר והמוסר הטבעי, היינו מצפים שירידתו של האדם תהיה זמנית ושקיעתו מוגבלת. שכן, מיד כאשר יעלה ברצונו לשוב מחטאיו, כל שעליו לעשות הוא לשוב אל הטבע הראשוני שלו, המשוקע בו מעת בריאתו. מה גורם לאדם להזדקק לדרך החתחתים של התשובה, מה מונע בעדו מלשוב כהרף עין אל מצבו הראשוני, הישר?

כמה מטמטמות הן העברות את הדעת, בין הדעת של היחיד בין הדעת של הצבור, של הדור ושל התקופה. כשהירידה גורמת אותה תפיסת החיים, שיתפס בה האדם נגד רוח העליון הזורח עליו, נגד דבר ד', הבא לו מכל מוצאיו, מן התורה, מן האמונה וגם ממנהג אבות, מהסכמת הבריות, ומישרו הפנימי, - שהמשך העליוניות גם שבכל אלה הולך הוא ונמשך מכל התוכן החי והמלא שברוחניות העולם ומלואו, בחקי שמים וארץ וכל הויתם היותר יסודית, - כשנעשה האדם על ידה מדרס לצד העור שבו, לאותו הצד החלש, שאינו יכול להתגבר עד כדי האומץ של אחיות החיים בסדרם כפי התביעה השלמה שלהם, שהיא התביעה המרחקת את האדם מן החטא, המעמידתו ישר כאשר עשהו אלהים, אז לא רק חלק אחד מחלקיו ירד ונשתקע, לא רצונו העראי נחלש, ורוחו במהותו וערכו, שכלו וכל אור החיים שבו, עומד על עמדו. לא כן הדבר, פניו כולם שונו (אורות התשובה י', ה').

תשובתו של הרב היא: העבירות. העבירות הן תוכן ממשי המשמש כחסם בין האדם לבין שורש נשמתו והמקור הפנימי המגלה לו את דרכו. האדם החוטא הוא עיוור, חלש, ומשונה פנים. הוא אוכד בדרכים חשוכות, אינו מוצא מנוח לכף הרגל. וזה הלא ברור, כי "מקום מנוחתנו הוא רק בא-להים"⁵. האדם החוטא לא הולך רק נגד הציווי, נגד התורה והמצוות, אלא גם נגד עצמו, נגד "ישרו הפנימי". בפסקה הזו שם הרב בשורה אחת את התורה, האמונה והמנהג עם "הסכמת הבריות" (נורמה) ו"היושר הפנימי" (מה שקראנו לעיל "מוסר טבעי-ראשוני"). ההסבר שלו לשילוב יוצא הדופן הזה הוא כי "המשך העליוניות גם בכל אלה הולך הוא ונמשך". ישנה המשכה א-להית בתוך האדם, בישרותו, בראשיתו, והחטא פירושו הליכה נגד המשכה הזו, שמופיעה לאדם מתוך כל העולם הפנימי שלו. עבירה איננה רק כשל מקומי, זמני, ש"נספר" לרעת החוטא. לעבירה יש תוקף קיומי ממשי, בכך שהיא נוטלת מהאדם את החירות שלו ומרחיקה אותו מעצמיותו.

5. אורות, זרעונים א', "צמאון לא-ל חי"

אם כן אפוא נוכל לסכם, כי הישרות היא תכונה א-להית הקנויה לאדם מראשית יצירתו. "עשה הא-להים את האדם ישר". הישרות מצויה גם בתחום הגופני והנפשי וגם בתחום השכלי, ומה שמונע מן האדם להיענות אליה, הן העבירות שלתוכן נפל.

תפקיד המצוות

לתוך המערכת האנושית של תחושות, רצונות ודחפים, נכנס מערך אחר, חוקתי, שלכאורה איננו מסתדר עם הספונטניות הבסיסית שמלווה את האדם עובד ה', כפי שציירנו את דמותו עד כה. עד כה למדנו שמרכז המאמץ הוא בחתירה לאותנטיות ולעדות על יושר פנימי. אולם עם הצטרפות מערכת המצוות לתוך עולמו של האדם, מוסט המאמץ מחתירה לאותנטיות, אל התאמה בין אדם ובין מצוות ה'.

לאור השניות שבין השאיפות האלו, יש חשיבות למציאת היחס הנכון בין הצלעות השונות בתוך המערכת של אדם-עולם-א-להים-מצוות. כך מורה לנו הרב קוק:

המצות אמנם הן עצות עליונות מכשירות את האדם בכללו ובפרטיו לתכליתו הנעלה, להכשיר נשמתו, כוחותיו ומידותיו, אל הטוב הנשגב שהוא עתיד להשיגו באחרית השלמתו. ע"כ אין להשריש במצות אותו הערך שיש בקדושה, שאז לא היתה עשיית המצות מביאה לידי הסתכלות והתבוננות בתעודתן ותכליתן. כ"א צריך לדעת כי המצות מובילות אותנו אל דרך החיים והטוב, אל האור העליון שגנו צור העולמים בתורתו תורת חיים, והן קדושות מצד קדושת התכלית המושגת מהן.

ע"כ אין להרחיק ציור ההנאה מדברי מצוה, כאותו הציור של קדושה. אלא שהתכלית של המצות הלא תוכל להצטייר באופנים נמוכים, תוכל להצטייר כאילו נועדו להביא את האדם לתעודתו החומרית לבדה, או לרומם את האדם רק ממצב הפראות לבד. שע"פ אלה ההשקפות תהיה חלילה תכלית המצות נמוכה מאד, ומבוזה, לאותם הדורות שכבר הם עולים בהרבה מעלות אנושיות, ורחוקים הם מתועבות של עבודה זרה ואבזורה.

אלא שצריך להכיר שמצות ד' שהן עצות נפלאות מנפלאות תמים דעים להצליח את האדם לעד, יש בתעודת תכליתן דברים נשגבים ונעלים, דברים רמים כאלה שגם בהיות האדם במצב שלמות מידותיו, השכלתו והכרתו הנכונה, ימצא בהן הוד ותפארת נצחית (עין אי"ה שבת פ"ב, ט"ו).

בשלב ראשון, למצוות יש מטרה ברורה ומוגדרת: להוציא את האדם מהעולם החומרי שהוא שבוי בו. כפייתו לתוך מערכת שמחייבת אותו לשבור את ריטואל הדאגה האנוכית לשלווה גשמית ולנוחיות, יוצרת באדם תודעה של כפיפות, של עבדות ושל מחויבות.

אולם למרות שכך עלול להצטייר, המצוות אינן רק דרכים להוציא את האדם מחומריותו. למצוות ישנה חשיבות עצמית, והן מתאימות לקטן ביותר בדרגתו כמו לגדול. תפקידן אמנם לרומם את האדם, אך מכיוון שיכולת ההתרוממות של האדם היא אינסופית -שכן לעולם לא יגיע להשלמתו- תמיד תהיה לו תועלת וחשיבות בקיומן.

"מצוות ה' הן עצות עליונות", אומר הרב, ובכך שולח אותנו למאמר הזהר: "כמה טבין אינון ארחין ושבילין דאורייתא דהא בכל מילה ומילה אית כמה עיטין כמה טבין לבני נשא"⁶. עצה משמעה חכמה שבאה לאדם מבחוץ, שקבלתה תלויה בשיקול הדעת. לאדם הבחירי היכולת להכריע אם לקבל עליו את המצוות כמערכת מחייבת, או לא. כך אומרת התורה בפרשת ניצבים: "החיים והמוות נתתי לפניך, הברכה והקללה. ובחרת בחיים, למען תחיה אתה וזרעך" (דברים ל, יט). בלי להיכנס לשאלה אם זהו ציווי העומד בפני עצמו או חלק ממארג המצוות שלא נמנה כמצווה נפרדת, התורה מכירה בכך שישנה יכולת הכרעה אחרת ביד האדם, והיא קוראת לו לא לממש אותה, או ליתר דיוק, לממש את בחירתו, אבל לטובה.

הרב רואה את מערכת המצוות כדבר חיצוני, אולם לא ככזה שסותר את מהות האדם. המצוות ממשיכות בקדושה את מה שקיים באדם ממילא, את הכוחות המוטמעים בו. לאחר שהכיר האדם את עצמו, את יתרונותיו וכשרונותיו, הוא זקוק למערכת שתכוון אותו בדרך בה בחר, ותשאיר אותו בשאיפה תמידית כלפי מעלה. כאן מגיע תפקידן הכפול של המצוות: לשמור על האדם מפילות, שכמו שראינו לעיל, הן אלו שמונעות מהאדם להיפגש עם עצמו, ולהציב מול האדם את התבנית האידיאלית, איתה הוא מסוגל להגיע להרמוניה.

תלמידו של הרב קוק, הרב חרל"פ, מתייחס לשאלת האדם והמצוות, בדרך מעט שונה:

כאשר עשה הא-להים את האדם ישר, היה רצונו שלא יחקקו ברצונותיו ובמחשבותיו של האדם אלא דברים שהכח הטמיר והנעלם שבאדם מעוררם. כשהכל היה מתפתח כסדר הישר הזה, השכל הנעלם מהווה את הרצון והמחשבה, ואלה מהווים את המידות והמעשים, אז היו כל המעשים ספוגים ברוחניות ומתווים את הדרך המובילה לתיקון השלם. ...

כך אמנם היה מצבו של האדם לפני החטא. אולם אחרי החטא נפל האדם ממדרגתו, ומאז המקור לכל רצונותיו, מאווייו ומחשבותיו היא המציאות התחתונה שמעוררת ומהווה אותם. ...

לאחר מכן, כשהחלה ההוויה לשוב לתיקונה בא לידי ביטוי ההבדל היסודי שבין ישראל לעמים, בין עובד ה' לאשר לא עבדו. לעמים אין את הכח הטמיר והנעלם שיעורר ויהווה רצונות ומחשבות, וכל רצונותיהם ומחשבותיהם נפעלים מכח המציאות שלפניהם. לא כן חלק יעקב, שיסוד יצירת רצונם ומחשבותיהם של ישראל הוא מן הכח הטמיר והנעלם. זהו התחום שבין החול והקודש. החול - כולו מן המציאות, והקודש - כל המציאות ממנו. ... זהו סודן של מצוות ה', שהיות והכח המעורר לקיימן הוא ה' יתברך, על כן מסגולתן להעלות גם את האדם שמקיימן על שתנוח עליו רוח ה' ולהביאו למדרגה הנפלאה ששוב לא יוולדו בו רצונות ומחשבות שיסודם במציאות התחתונה, אלא רק כאלה שמקורם השכל הקדוש, הטמיר והנעלם (מי מרום י"ג, פרשת ציצית, עמ' צא).

בין האדם הישר לזה שאינו ישר, מפריד החטא הקדמון. בעיקרון, אומר הרב חרל"פ, יצירתו של האדם הייתה מן הכוחות העליונים, באופן שמקשר ישירות בין אדם ובין א-להים. לאחר נפילתו של האדם והתערבות טעם החטא בהוויה שלו (רצונו ומחשבותיו, שהם חלקים גבוהים באדם), יש לחשוך שרצונותיו ונטיותיו לא מגיעים מן המקום הא-להי שלו, אלא ממקום חומרי נמוך, מקום של חטא.

6. זוהר פרשת בלק, "כי תצור". תרגום הסולם: כמה טובים הם אורחות ושבילים של התורה, כי בכל דבר ודבר יש כמה עצות, וכמה טובות לבני אדם.

תפקיד התורה, לפי הניתוח הזה, הוא לגלות לאדם את רצונותיו האמיתיים, הישרים, ולחבר אותו עם הא-להות שמורה לו את דרכו.

ההבדל העיקרי בין דברי הרב חרל"פ לדברי הרב קוק הוא בתפיסת תפקיד המצוות. בעוד הרב קוק שואף להגיע להרמוניה ולנקודה אותנטית פנימית, והמצוות משמשות ככלי עזר כדי להגיע לנקודה הזו, הרב חרל"פ רואה את המצוות כמצילות את האדם מהשקרים הפנימיים, מרצונותיו הנמוכים והאפלים. אין זה הבדל סמנטי, כי אם מהותי: הרב קוק תופס את האדם כמהות טובה שזקוקה לכיוון, ולעומתו הרב חרל"פ תופס אותו כבעל נטיות ורצונות נמוכים המבקשים להשתלט עליו, והיכולת שלו להינצל מהם תלויה בדבקתו במצוות.

על כל פנים, תפיסת המצוות כאמצעי שמאיר לאדם את הפנימיות שלו מכח "השכל הנעלם, המהווה את הרצון והמחשבה", משותף הן לרב קוק והן לרב חרל"פ. דרך המצוות, האדם מגלה עצמיות עליונה יותר וקשורה בא-להות, דבר שלא יכול היה לגלות בלעדדיהן.

לסיכום, נראה שע"פ הרב קוק תפקיד המצוות בעולמו של האדם הוא כפול. מחד, הן מוציאות את האדם מהאינסטינקט החומרי ומביאות אותו למצב של חשיבה כי "יש מנהיג לבירה". בכך זוכה האדם להגיע למדרגה שאפשר לכוונה "קודם החטא". מאידך, מכיוון שמקור המצוות א-להי ואינסופי, יש בהן מדרגות על גבי מדרגות, והן מביאות את האדם לשיאים של רוממות רוח וקרבת א-להים.

חינוך עצמי, או: הדרך

לאור הדברים האלה, אנו זקוקים להארת הדרך בה על האדם ללכת, כרונולוגית. מה קודם למה: השתעבדות למערכת המצוות או חשיפה של הרצונות הפנימיים והטבע הישר? השאלה העקרונית גוזרת שאלה חינוכית כבדת משקל: כמה אמון לתת באדם בתחילת דרכו החינוכית, הן של עצמו והן של זולתו, והאם יש תהליך שעליו לעבור כדי לזכות באמון הזה.

תנאי גדול התנה החסיד ב"חובות הלבבות" עם הנפש שתתרצה לקבל מרירות הסם. וזהו דבר מוכרח מאוד, וכל זמן שיאמר לעצמו שלום שלום, ורק בנעם לבד ילך, הוא קרוב אל המכשול, כי יותר יש לחשוך את הדמיון, שמפני שאינו חושש כ"כ אם לא יעזוב הדרך הרע מתוך כך אינו מצטער בקרבו, משנאמר שתכף ומיד מבין ומכיר את השביל הטוב איך להינצל.

ומכל מקום, אחרי הרצון והקבלה לסבול מרירות הסם, אין זה דבר מוכרח שיהיה דווקא סם מר, כי הרבה סמים מתוקים ישנם. ועל כל פנים שאין מרירותם גדולה. וביותר באהבת הבריאות יימתק הסם אצל המקבל.

אמנם כללא הוא, ששינוי ההרגל הוא דבר כבד ואינו נוח לאדם. וזהו גם במעשים חמריים ... ועל אחת כמה וכמה תנועות מחשבות הנפש, שהן בני רשף קלים מאוד בתנועתם, והורגלו לחשב תמיד כפי ציורי-הלב הגסים, באופן השגת כל ענייני החומר והדמיון, ואופן הנועם בהם מעניין הנאות הערב הגופני ואהבת כבוד וגאוה ויתר הדרכים המעוקלים, שבחיבור מחשבות הנפש עם מזג הגוף בלא סידור מוסכם מהחכמה המחייבה בעלייה, יוציאו קוצים ודרדרים באין ספק (מוסר אביך פרק ב' פסקה א').

ראשית לכל, יש צורך בנכונות להקרבה. אין ביכולת האדם לבוא עם רצון ספונטני, חיובי ככל שיהיה, בלי הנכונות לשנות את עצמו. הנכונות להקרבה מעידה על רצינות והפנמה, אולם יותר מכך: היא יוצרת אכפתיות וזהירות במעשי היומיום של האדם, ומולידה בו מחדש את היחס הנכון כלפי עצמו.

ברגע שמתבצע אקט של בירור, עוד לפני שהוא מראה תוצאות - ובכלל, ייתכן שהאדם מגיע מתוקן מטבעו לתהליך, ולא יצטרך לשינויים רבים בהרגליו ונטיותיו - נוצר שינוי הכרתי באדם: מקיום אינסטינקטיבי לקיום קוגניטיבי.

כדי ליצור אדם משמעותי, שאינו שוגה בדמיונות או שקוע בתאוותיו, יש לצאת, ראשית לכל, מהקיום האינסטינקטיבי שאינו מכיר במדרגות שישנן באדם ובמושגים של מותר ואסור. ובלשון הרב סולובייצ'יק: יש לאדם לגאול את עצמו מעצמו. במילים אחרות, כניסה לעול המצוות ולתהליך של השתנות פנימית היא תנאי הכרחי בנסיון האדם להכיר את עצמו.

מצד שני, חשוב לסמן את מטרת התהליך הזה. אין פה דיכוי האדם, החלשה מכוונת שלו ורצון להסיג את כוחותיו. להיפך: מטרתנו הסופית היא העצמת כוחות האדם ומתן מקום לכל אחד מהם:

יסוד תיקון העבודה הוא לסדר כל דבר וכל כח, בין בנפש ובין בעולם, ביושר על מכונו, ולא להפך הסדרים ולמנוע בזה השפעת הכוחות. הא-להים עשה את האדם והעולם ישר, במלוא הכוחות והאמצעים הדרושים לשלמות הגוף והנשמה, להוצאתם אל הפועל, להיטיב ולהשכיל, והמבטל את הסדר הנמשך מהנהגתו יתברך הרי הוא מחריב ומהרס. כמו מי שעושק מהגוף את התנועה הדרושה לו, כמו שישכב תמיד מקופל כפנקס ולא יזוז ממקומו ולא יזיז איבריו, שבודאי יבטל בזה חיות הגוף, כן מי שמונע את נפשו מהתנועות הדרושות לה הרי הוא עושק ממנה את חוקה ומוכרחת להתקלקל, ולפי ערך הפעולה וחזקתה הראויה לה לפי המשך ההכרה השלמה כן יהיה ההיזק במניעתו. כל התורה בנויה ג"ע על פי סוד ההמשך לעניין הנפש כפי מה שיוצרה יודע עניינה וכוספה הראוי באמיתת החכמה (מוסר אביך פרק ב', פסקה ג').

בסופו של דבר, מטרת תהליך החינוך, בין החינוך העצמי ובין חינוך זולתי, היא להוציא מתוך האדם את הכוחות הגנוזים בו. מכיוון שאי אפשר למצות את הפוטנציאל שבאדם באופן כוחני, יש צורך בהגעה אל מקום מבטחים, בו האדם מסוגל לתת אמון בעצמו, שכוחותיו הם טובים ומשמעותיים. השלב הראשון אמנם עוסק בדרישה של האדם מעצמו, ובנכונותו להיכנס לתוך מערכת מחייבת ודורשת שתגרום לו להבחין בין עיקר וטפל, בין טוב לרע שבתוכו. אולם בשלב שני, בו צריכים להגיע כוחות האדם למיצוי, כבר אי אפשר להשתמש במתודה הדורשת, ועל האדם לעבור למערכת אחרת, מאפשרת יותר, מערכת שבה האדם כבר נקרא "ישר".

לאחר כל זאת, עדיין אנחנו צריכים להניח את האצבע על המקום המדויק בו האדם עובר משלב של חשדנות ובירור, לשלב של "וְאֶת־הַלְכָה בְּרַחֲבָה".

הרב חרל"פ מזהה את המקום בו האדם כבר יכול לתת אמון בכוחותיו וברצונותיו עם המהלך הנפשי של ה"ביטול":

כל זמן שאדם מכיר עצמו נפרד מאלקות, הוא עדיין בסוד עולם הפירוד, והוא מוכשר רק לסדר כבישת הרצון, שהחיצוניים עדיין יכולים לשלוט עליו. צריך הוא זהירות מרובה, ולבדוק בשבע בדיקות את כל חפציו ורצונותיו שלא יאנה את עצמו.

אולם כאשר זוכה להרגיש בעצמו שהוא בבחינת התחברות ודבקות באלקות, והיינו שמרגיש ביטול ישותו, אז הוא מגיע למדרגת עולם האצילות אשר החיצוניים לא יוכלו לשלוט שם בשום אופן. אז סדר עבודתו הוא להעלות כל רצון וכל נטייה בדרך העלאת הרצון ולא בדרך כבישת הרצון (מי מרום י"ג, לדוד ה' אורי וישעי, עמ' קלב).

מתי האדם יכול לדעת שרצונותיו מזוקקים, שהם מובילים לדרך הטוב ולא מעורבים בחטא? כאשר הוא מכיר ויודע שהכל, גם הוא, א-להות ממש. יותר מכך: כאשר הוא מצליח להיות במקום הגבוה הזה, "עולם האצילות", בו אין הבדל בין א-להים ואדם. אין אדם, אין מציאות, אין יצר. הכל אחד.

נראה, שהדרך אותה מציין הרב חרל"פ, היא דרך ליחידים. גם אם יותר מאדם אחד יכול להעיד על עצמו כי הוא מחובר ודבק בקב"ה, מעטים האנשים שיכולים לבטל את ישותם לגמרי. לביטול מוחלט דרושות תעצומות נפש שאינן מצויות לאדם הפשוט. מעבר לכך, גם מי שניחן בסגולות ובתעצומות הנפש שההתבטלות דורשת, איננו יכול לשהות בעולם של ביטול לאורך זמן, בשל גובהו והניתוק שלו מעולם המעשה. ביטול הוא מקום לרצוא ושוב, מקום שמגיעים אליו ונסוגים ממנו, ולא מקום לחיות בו רוחנית, לאורך זמן.

חולשה נוספת בתפיסת ביטול האדם לא-להים הכולל אותו, היא בהחלשת כוחות האדם ודלדול כח היצירה שלו. הביטול אמנם מביא את האדם לשיאים רוחניים ולתחושת דבקות עמוקה, אולם מהותו של אדם יוצר היא בהיותו אוטונומי ושלם בפני עצמו, וזו תכונה הנשללת ממנו בהיותו מבוטל. אם כן, דרך ה"ביטול" יכולה ליצור אדם שאינו חשדן כלפי עצמו ומסוגל לבטוח בכוחותיו ורצונותיו, אולם שוללת ממנו את הגישה אל המעשה ואת המוטיבציה לעשות. האדם אינו חשדן משום שהוא לא מתקיים, האדם מסוגל לבטוח משום שהוא מצוי בעולמות עליונים בהם משמעות המעשה היא רוחנית ונקייה.

אולם אנו מבקשים דרך אחרת. דרך לרבים, בה יוכל האדם הפשוט והישר, לפעול במציאות הנגלית, שאיננה שלמה ואידיאלית כחיו הרוחניים של הצדיק אלא חלקית וחסרה ככל עולם המעשה. אין אנו מבקשים חוויה רוחנית עליונה של צדיק העוסקת באחדותו עם הקב"ה, אלא עדות אישית, יומיומית, של אדם על עצמו ועל הנטיות הפנימיות שלו.

אולי דבריו הבאים של הרב קוק, יכולים לסלול לנו את הדרך הזו:

התחיה של "השבת לב אבות אל בנים ולב בנים אל אבותם", אי אפשר להיות כי אם דווקא על ידי אווירא דארץ ישראל. כההטבה המוסרית של היחיד, כן של הכלל כולו היא נכללת בשתי המדרגות של הישר והכובש.

כשם שהיחיד, בשעה שהוא עדיין לא עלה עד מרום פסגת המוסר הגמור, בשעה שבטבעו עוד לא נחקק יפה החותם של הצדק והטוב, אז דרכו הישרה קשה עליו, הוא צריך למלחמות על כל צעד והוא מוכרח להדוך את כוחותיו הרעים לכבשם ולבטלם לפעמים.

אבל זה איננו דרך האורה עדיין, כי כאשר יוסיף לקח, וישתמש באורה של תורה מצורף עם המאור השכלי והנטיה הטבעית, שבלב הישר והתמים שהתעורר יפה, אז ימצא כי הוא איננו צריך כל כך להיות בעל מלחמות. ואם לפעמים יהיה לו צורך במלחמה, יראה

גבורה אחרת, ולגמרי אחרת, כי לא יכבוש את שום כח מכוחות נפשו שיהיו אסורים וכלואים, שלא יעשו מאומה, כי אם יקחם ישעבדם בחבלי אדם ובעבותות אהבה אל הטוב ואל היושר ("הדור", עקבי הצאן, אורות עמ' קיב).

השימוש באורה של תורה עם אורו של שכל האדם, נטייה טבעית המוכוונת על ידי לימוד התורה וקיום המצוות, מביא את האדם למקום של שלום ושלווה פנימית, בו הוא 'איננו צריך כל כך להיות בעל מלחמות'.

הדרך אל עדות פנימית על יושר האדם, מתחילה ברצונו ללמוד על עצמו מתוך התורה. בהכרה שלו כי הקב"ה נתן לו את הכוחות הגנוזים בו, ויש דרכים מסוימות בהן ניתן להוציא את הכוחות האלו לפועל באופן החיובי שלהם. את הדרכים האלו לומדים מתוך התורה, ולאחר תקופת זמן של הכרה בדרך הישרה שייבור לו האדם, תקופה בה הוא לומד כיצד להשתמש באופן נכון בכוחותיו, יכול הוא להעיד כי הגיע אל מקום מבורר ונקי יותר.

מעתה, אם יבוא אדם וישאל 'מה חובתי עוד ואעשנה' (או בניסוח כללי יותר: 'מהי חובת האדם בעולמו'), נוכל לענות לו כי הדרך הישרה המוטלת על האדם, היא בבירור כוחותיו הפנימיים לאורה של תורה. הדרך לעשות זאת היא ע"י התמסרות למערכת המצוות, מתוך אמונה שללא כניעה והתבטלות למה שלמעלה מן האדם, אין אפשרות לפתח ולברר. לצד זאת יש חשיבות עליונה באמונה בכוחותיו הטבעיים והפנימיים, בנחיצותם, ובעדות שלהם על היותו נברא בצלם, כלומר, רשאי ליצור ולפעול במציאות.

מתוך האיזון ההדדי בין התחושה האנושית היוצרת לבין המערכת המכוונת של תורה ומצוות, האדם מתעלה ומתברר, להיות אדם שלם וישר. בד בבד עם התפקיד המכוון של המצוות, הן גם משאירות אותו בשאיפה כלפיה מעלה, ודורשות ממנו למצוא את ההרמוניה בין עולמו הפנימי לבין צו הא-להים⁷.

נראה שגם אז הוא לא הגיע אל המנוחה והנחלה. האדם, בעולמו של הרב קוק, הוא יצור משתלם, שלומד כל יום מחדש את עצמו, את אמונתו ואת א-להיו. את התהליך הזה, של הכרת עצמו ופיתוח אמון בסיסי בכוחותיו, הוא יצטרך לעשות שוב ושוב, עם כל גילוי מחודש של יסודות עולמו. אולם זו הדרך: בירור נטייתו הטבעית של האדם, מתוך אור התורה והשכל.

סיכום

גם לאחר הבירור החלקי שהשתדלנו לעשות כאן, הישרות לעולם תישאר בגדר סוד. פנימיות כל אדם כמוסה בתוכו ואינה יוצאת אל החוץ, ומכיוון שכך אי אפשר להגדיר באופן מדויק את המקום בו הוא עובר ממצב נפשי זה למצב נפשי אחר, ממקום שבו הוא חשוד ובעל נטיות, למקום בו הוא ישר ואמיתי.

7. בלשונו של הרב סולובייצ'יק: הרמוניה בין 'החוויה הדתית הטבעית' ל'חוויה הדתית הגילויית' (החלוקה בין שתי חוויות אלו וההסבר לה, מופיעים ב"איש ההלכה", עמ' 155-150). אולם בעוד הרב סולובייצ'יק מעמיד כל חוויה בפני עצמה ("האדם מפולג לשניים. כך עלה ברצונו הקדמון של הבורא. האדם זקוק לשתי התודעות או החוויות. ... אם אין זיקת גומלין קיימת בין שתי תודעות-חוויות, האידיאל הדתי לא יתגשם" שם, עמ' 164) ומעיד על הדיאלקטיקה הקיימת ביניהן, נראה שהרב קוק שואף להרמוניה מסוימת בין שתי החוויות, ואכמ"ל.

אולם את תחילתה של הדרך, נדמה לי שעשינו. לאור דברי הרב קוק, אפשר לציין כמה עובדות, שאם לא תעזורנה לנו לקבוע את דעתנו על האדם, לפחות תיתנה לנו הסתכלות אחרת על פנימיותו ועל הכוחות שמניעים אותו.

ראשית, האדם הוא ישר בטבעו. מה פירוש ישר? בעל כוחות א-להיים שאין לזלזל בהם, ויש לפתח אותם ולהקשיב להם בתשומת לב.

שנית, ישנן מצוות, שהן הדרכות א-להיות כיצד לבוא אל ההכרה העצמית, כיצד להינצל מן הנפילות, העברות, והעולם הזה' במובן המטשטש שלו. המצוות מגלות ומוציאות אל הפועל את מה שגנוז באדם בכח. כמו כן, הן מציבות לו תמיד את הרף אליו עליו להגיע, רף של הרמוניה בין אנושי וא-להי. הדרך הנכונה להגיע אל הישרות הפנימית היא בכניסה לתוך מערכת המצוות, תוך רצון לשנות את ההרגלים והאינסטינקטים הלא נכונים שנולדו באדם עם השנים. מעבר למערכת המחייבת של המצוות והחוקים, דרוש כאן לימוד מדוקדק ופרטני של נפש האדם, הסכנות שטמונות בהליכה אחרי נטיות מסוימות בקיצוניותן, והמזון הרוחני שהנפש הפרטית זקוקה לו. זהו 'אורה של תורה מצורף עם המאור השכלי' אותו מציין הרב קוק כדרך להגיע אל ישרות הנפש.

לאחר הכרה בכוחות ובירור החולשות, כאשר האדם מגיע אל הבנה מסוימת של מקורותיו הרגשיים, השכליים והסביבתיים וכאשר הורגל בחוויה הרגשית והרעיונית שבדרך המצוות, הוא יכול לנטות לקראת אמן בקולו הפנימי. כאשר האדם מודע לכוחות שפועלים עליו, ללחצים שונים שמופעלים מתוכו, לכשרונות גדולים ולצידם למקומות מועדי הנפילה שבו, יכולתו לשפוט את הנטיות שלו במחשבה, בהחלטה ובמעשה, גבוהה יותר.

מי יעיד שהגיע האדם אל המקום הזה? כנראה, איש לא יוכל. האדם דן עצמו יחידי ורק הוא יידע מתי הוא דובר אמת ומתי לא. ואולי התורה - שחותמה אמת - מסייעת לו, שהרי 'עצמותו כולה היא אות אחת מן התורה'⁸. מכל האמור לעיל אפשר להסיק שלאחר שעובר האדם תהליך של בירור, ישנו שלב שבו הוא יודע בידיעה שאין למעלה ממנה, שאין הוא משקר, גם לא לעצמו.

דברינו עד כאן הם רק בבחינת הצעת הדרך. מכאן ואילך, יצטרך כל אדם לעשות את דרכו לבדו בחושך, בקושי, בצער, בסובלו את מרירות הסם. ישנם רבים שכלל לא ירצו בתהליך הזה, משום שהוא דורש מודעות גבוהה, השתנות תמידית ובקשת העצמיות שבתוך מעשה המצוות. אולם מי שירצה בו ויהיה מוכן לעבור את הקשיים וההתלבטויות שכרוכים בדרך הזו, יזכה בסופה של הדרך למתנה שאין טובה ממנה: היכולת להאמין בעצמו ובכוחות שנתן לו הא-להים.

8. מתוך הפסקה שהבאנו לעיל, אורות התורה י"א, ב'