

תורת הנפש במשנת הרב קוק

מבט משווה לתנועת המוסר ולהסידות

הרב נתנאל אריה

ראשי פרקים:

סוד אישיותו של הרב

לקרוא נכון את הנפש בעת החדשה

תורת הרב מול תנועת החסידות ותנועת המוסר

סוד אישיותו של הרב

על מצבת קברו של מרן הרב זצ"ל שבהר הזיתים נכתבו שורות ספורות, קצובות ועוצמתיות, כולן בסימן עלייה:

עלה לארץ הקודש כ"ח באייר התרס"ד

עלה ירושלימה ג' באלול התרע"ט

עלה השמימה ג' באלול התרצ"ה

כשחושבים על הרב, ומנסים להעריך את אישיותו, נדמה שלא נמצאות מילים הולמות. אפשר לנסות ולהגדיר מה יצא מכוחו, אך לא להקיף את אישיותו. אין ספק שהיה תלמיד חכם עצום ופוסק גדול, ואף מקובל קדוש, חסיד ופרוש, שנהג להחמיר על עצמו בהרבה עניינים שגם גדולים לא מקפידים בהם. ידוע גם שהיה מנהיג העשוי ללא חת, שעמד בפרץ בסוגיות ציבוריות, לאומיות ועולמיות, והעידו בו שהיה הוגה דעות, מקורי וחופשי, ושהוא היחיד בין גדולי התורה שהיה שליט בהלכה ובאגדה ובכל מקצועות התורה כאחד.

למרות זאת נדמה שכל מי שינסה להגדיר באחת מהגדרות אלו וגם בכולן יחד, עדיין לא יעמוד על סוד אישיותו של הרב זצ"ל, כדברי תלמידו הגדול, רבי דוד הכהן, הרב הנזיר, שאמר: "על מה שהרב היה, מדברים וכותבים בלי סוף. אבל עד כמה שכותבים ועם כל מה שמדברים, לגלות מה הוא אף אחד לא יכול לגלות. כי הוא היה למעלה ממה שאפשר

להגיד עליו".¹ בדומה לכך, ובמידה מסוימת אף יותר מכך, כתב עליו עזריאל קרליבך, מי שהיה המייסד והעורך הראשון של העיתון "מעריב". קרליבך למד בצעירותו בישיבת "מרכז הרב", ועמד בקשר מכתבים רצוף חיבה עם הרב. במאמר מרגש שכתב לזכרו - עליו אמר הרצי"ה קוק, שזהו המאמר הטוב ביותר מכל המאמרים שנכתבו על אביו - הוא קשר לו הוד קדומים, וכתב עליו כנביא של דור התחיה, שלו זכינו והיה ניתן לפרוט ולהעביר אל הכתב את תורתו בשלמות היה זה מעין מעמד הר סיני מחודש:

ידעתי שכפי אינן נקיות די הצורך כדי לכתוב עליו, אבל שמעתי בני אדם מספידים אותי, וראיתי שאף במילה אחת אינם מזכירים את מה שהוא היה באמת, פשוט מפני שאינם יודעים. וכשמעתי דברי שיגרה עליו, על החורג מכל שיגרה, כשמעתי הספדים כמו על סתם גדול בישראל, עליו, על החוזה, שלא היה שני לו, נדמה היה לי, שבכל זאת שומה על כל מי שיודע עליו קצת יותר מזה, לספר על כך, והחלטתי לנסות ולעשות... הרב היה יוצר האמונה היהודית החדשה, שבא קודם זמנו... הרב נשלח אל דור, אשר עמד על סיפה של ארץ ישראל, ופירוש הדבר - על סף הפרובלמטיות של המשכת חיי הדת הגלותיים בארץ יהודית גאולה... חסרות לי המילים המתאימות כדי להבהיר את הדברים. בעצם, יכול להיות שחסרו גם לו, שאם לא כן היה נותן לנו באמת מעמד הר סיני חדש.²

בשורות הבאות אנסה לעמוד על נטיף אחד מנטיפי אור תורתו הרחבה; מבטה הייחודי של תורת הנפש שלו, והדרכתו המוסרית המיוחדת לדור התחייה.

לקרוא נכון את הנפש בעת החדשה

אומרים שהאר"י הקדוש העלה את הקבלה לשמי שמיים, עד שבא הבעש"ט והורידה אל הארץ, ולא רק אל הארץ אלא אל הקרביים האנושיים, ולימד כיצד היא מתגלה בחיי היום יום של האדם. אולם רמח"ל חידש דבר עצום. הוא לימד לקרוא באופן פנימי את ממד הזמן, ואיפשר להעתיק את מוקד העיסוק מהעולמות העליונים אל המציאות התחתונה, התפתחותה ותיקונה. במידה רבה הרב קוק המשיך בעניין זה את תורת רמח"ל³ שכן בהמשך לשיטת

1 הרב משה צבי נריה, ליקוטי הראי"ה, עמ' 17 בשם הרב הנזיר.

2 המאמר נדפס בספרו "הדמויות", הוצאת מעריב תשי"ט, עמ' 226-220. ראו גם עקיבא צימרמן, מקור ראשון מוסף שבת, כד באלול תשע"א, 23.9.2011.

3 ראו הרב הנזיר, במבוא לאוה"ק ובעיקר בספר קול הנבואה, הוצאת נור דוד ירושלים תשס"ב, עמ' שיו: "גם תנועת

הרמח"ל שהבהיר את היסוד ההתפתחותי של עולמנו, לימד הרב כיצד לקרוא באופן מפורט יותר את מפת הדור האחרון.⁴

ברצוני להמחיש את מבטו הרחב של הרב דווקא בהתייחסותו להדרכות נפשיות קונקרטריות. דומני שדווקא דרכן ניתן לקרוע צוהר ולהתרשם כיצד מבט עמוק ורחב מקרין על הדרכה נפשית ואישית. תורתו הגדולה של הרב חבוקה ומחוברת לממד הזמן. הדבר מתבטא לא רק בקריאה פנימית של מועדי השנה, בה הרחיבה והעמיקה תורת החסידות, אלא בקריאה מכוונת של המיוחדות בדור התחייה. תורת הרב מגלה שבזמננו יש ליצוק תוכן מחדש לתכנים המוכרים, ומלמדת כיצד קריאת הכיוון הכללית אמורה להשפיע על עבודת הנפש הפרטית.

שידוד מערכות תרבותי כללי פקד את האנושות בעת החדשה. מצד אחד תנועת ההשכלה שהאדירה את התבונה האנושית, והדגישה את האוטונומיה המוחלטת שלו.⁵ מצד שני התנועה הרומנטית שהתנגשה עם הנאורות ופנתה לעבר האני הפנימי, לכיוון הרגשי והחוויתי, ולעוצמה האנושית הפנימית.⁶ הצטרף לכך תהליך החילון (סקולריזציה) המכוון אל העולם הזה וענייניו,⁷ שלהבדיל מתפיסת הפרישות הפוריטנית, אפשר לאדם להתחיל לתפוס את העולם הזה ואת החיים הממשיים הנוכחיים כראויים באופן ערכי.

הרב קוק קרא באופן דומה את המבט הרוחני המכוון לתקופה. במקומות רבים הוא כתב על אופי המעבר מחשכת ימי הגלות אל ימי תחיית האומה, כמעבר שתובע ביטוי של מכלול כוחות הנפש בעוז ובגבורה; ומתקופה של צמצום הכוחות האנושיים לתקופה של ביטוי העוצמה האנושית לסוגיה, תוך מרידה בכל מה שנתפס כצמצום ומגמד את הרוח האנושית ותביעותיה הטבעיות. במקומות רבים הרחיב והעמיק אבחנה זו, לדוגמה:

כשכוח ישראל גדול ונשמתו מאירה... התגברות עוז החיים הטבעיים - כל אלה טובים

תחיית הקדש למרן הרב זצ"ל נוקטת בשיטת רמח"ל, כאמור באגרות הראי"ה (ח"א אגרת מב): גם אני הקטן חפץ לנקוט בשיפולי גלימיה של רמח"ל ז"ל וללכת בעקבותיו". ראו עוד: הרב יוסף אביב, "על שלושה ועל ארבעה", עלון שבות 78.

4 הרב לא היה הראשון, שכן הגרי"א וגדולים אחרים קדמו לו בזה, אבל באופן כולל ושיטתי, כללי ופרטי, לא היה מורה ופוסק כמותו בהדרכתו.

5 מפורסמת היא הגדרתו של קאנט: "נאורות היא יציאת האדם מחוסר בגרות... אזור אומץ להשתמש בשכלך היא איפה סיסמת הנאורות".

6 מוצאה מהמילה "רומנסה" בספרדית, שיר עממי לירי שנושאו לרוב גבורה ואהבה. אחד ההוגים הבולטים המזוהים עם תפיסה זו הוא פרידריך ניטשה. ברדיצ'בסקי וברנר ממשיכים את דרכו בספרות העברית המתחדשת בדור התחייה.

7 מקורה של המילה "סקולריזציה" במילה הלטינית SAECULUM שמשמעותה: העולם הזה, המצב העכשווי.

הם ומסוגלים להרחיב את אור הטוב... משנעתקו רגלי האומה מבית חייה, החל הצמצום להיות נתבע. כל עוז חילוני עלול להיות לרועץ, כל יופי טבעי וחשקו עלול להאפיל את אור הקדש ותום הטהרה והצניעות... עד אשר יקיץ הקץ, שקול קורא בכוח: "הַרְחִיבֵי מְקוֹם אֶהְלֶךְ וִירִיעוֹת מְשַׁכְּנוֹתֶיךָ יִטוּ אֶל תַּחֲשֻׁכֵי הָאָרֶץ מִיַּתְרֶיךָ וַיִּתְלַתֶיךָ חֲזָקִי" (ישעיה נד).⁸

כאן הרב מדבר על החיוב שביופי הטבעי ועל עוז החיים הטבעיים. בפסקה ידועה אחרת הרב מדבר על העוצמה הפנימית ועל הצורך באמון וביטחון עצמי:

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.⁹

ישנן כמובן תורות חסידיות דומות,¹⁰ אך הדגש בהן הוא על הקשר של הבורא עם האדם למרות שפלותו, בעוד שחידושו הגדול של הרב הוא בהצבעתו על העצמיות הישרה והמצפן האישי המצוי בטבעו הפשוט של האדם.¹¹ מובן הדבר שלגישה זו תהיה השפעה על התפיסה הרוחנית של האדם, וברור שההדרכה הנפשית הנובעת מגישה זו תהיה שונה מאד מאלו שממשיכות את הכיוון השגור, המדגיש את יראת העונש וממוקד בשכר העולם הבא, גישה שיש בה מן הדחיקה של עניינו של האדם ושאינה מאירה וממשמעת את עולמנו.

תורת הרב מול תנועת החסידות ותנועת המוסר

בשם "תורת המוסר" אנו נוהגים לכנות תפיסה ערכית המדריכה וגוזרת כללים בדבר ההתנהגות האנושית הראויה. את "תנועת המוסר" ייסד רבי ישראל ליפקין מסלנט במזרח אירופה באמצע המאה ה-19, במטרה לעורר ולפעול למען תיקון מידות הנפש.¹² התנועה קמה בליטא בעקבות תנועת החסידות, בשל מה שנראה כצמצום ונסיגה של תורת ישראל ממהותה המקורית,

8 אורות, אורות התחיה, טו

9 אורות התורה יא, יב

10 ראו לדוגמה ר' צדוק הכהן מלובלין, צדקת הצדיק, קנר; ר' נתן מנמירוב, שיחות הר"ן, קמ.

11 ראו הרב צבי הירש, יש לך כנפי רוח; על אמון האדם בעצמו ובחייו, תשע"ה, עמ' תטז-תכא.

12 רבי ישראל ליפקין מסלנט (תק"ע 1810 - תרמ"ג 1883)

עד שהלכה ונתפסה כפרקטיקה דתית. כדוגמת תנועת החסידות שדרשה כוונה והתחדשות פנימית רוחנית, גם תנועת המוסר יצרה שיטות חינוכיות מפורטות לעבודה נפשית פנימית ולהשתלמות נפש האדם,¹³ אולם הבדל גדול ביניהן.

מסופר ששאלו את ר' ישראל מסלנט מה בין תנועת המוסר לחסידות, שהרי שתיהן שמות דגש על הפנימיות והכוונה, וממריצות להתעלות ולהשתלמות. על כך ענה: "הם (בחסידות) - מכשירים גם ריקודים, המוסר - פוסל גם דמעות..."¹⁴ זוהי אמירה חדה המבליטה את ההבדל שבין המבט הביקורתי בו העיין סוקרת את סדקי נפש האדם, לבין המבט החסידי הפנימי הלוחץ את נשמתו הפנימית והטהורה.¹⁵

המבט השגור אכן רגיל לתפוס, במידה רבה של צדק, את תנועת החסידות כחושפת את הפנימיות החיובית שבאדם ומעצימה את עניינו, אלא שאם נתחקה אחר עומק השיטה, נוכל לגלות שהיא נושאת רוח אחרת לחלוטין, ובמידה רבה גם הפוכה. מוכר הוא משל החומות של הבעש"ט, המתאר את עולמנו כחומות המקיפות את המלך, ורק בעוצמת רצונו של בן המלך להבקיע אותן מתגלה לו כי אין הן אלא מסך דמיוני ותו לא.¹⁶ הנמשל הפשוט הוא ניסיונותיו וקשייו של האדם בעולמו, אך הנמשל העמוק הוא שתכלית עניינו של האדם הוא לאיין את היש, ולגלות כי הכל דמיון שווא, שהרי "אין עוד מלבדו". כך לדוגמה כתב המגיד ממעזריטש בביאור כוונת הפסוק שמע ישראל: "הכונה שהאדם ישים את עצמו לאין ואפס, ואין עיקרו רק הנשמה שבו, שהיא חלק א-לוה ממעל. נמצא שאין בכל העולם רק הקב"ה",¹⁷ ובדומה לכך רבי שניאור זלמן מלאדי: "כי הנה תכלית ויסוד כל המצוות הוא להפוך היש לאין. דהיינו שיהיה ביטול היש".¹⁸

הרב ינק רבות מתורת החסידות, ולמדה תדיר, אך בנקודה יסודית זו הוא חלק עליה. בתפיסה זו

13 ראו הרב דב כץ, "תנועת המוסר: תולדותיה, אישיה ושיטותיה". הספרים יצאו לאור בהוצאת פלדהיים תשנ"ו, ובהם מחקרים, סיפורים ודברי תורה.

14 הרב יעקב גלינסקי, והגדת, בעריכת: שלום מאיר ולך, ספר בראשית, פרשת לך לך, עמ' 200

15 ראו רשימתו החדה והנפלאה של פרופ' שלום רוזנברג, מקור ראשון, מוסף שבת, א בכסלו תשע"ט, עמ' 23.

16 המשל מובא במקומות רבים ובגרסאות שונות. ראו לדוגמה דגל מחנה אפרים, הפטרה לפרשת כי תבא; כתר שם טוב ח"א אות סו, ליקוטי מוהר"נ מברסלב, ח"ב, מו. ראו עוד איריס בראון, "שלושה גלגולים של משל החומות", מחקרי ירושלים בספרות עברית כג (תש"ע), עמ' 99-132.

17 בעש"ט על התורה, פרשת ואתחנן, ירושלים תשנ"ז, עמ' רמד-רמו, בשם ספר ליקוטים יקרים דף יד, ב

18 ליקוטי תורה, וילנה תרס"ה, ויקרא פרשת בהה, דף מב, ע"א

יש יסודות המוליכים לאִינן ה"אני" ולביטול הרגשות הקיומיים, כחלק מאידאל של התבטלות והתכללות במציאות גבוהה יותר, בעוד שהרב הדגיש את חשיבות העולם הממשי, ומחה כנגד החלשת ערכו וחשיבותו, לדוגמה: "הנטיה החסידית מיעטה את הממשיות של העולם, ועל פיה הוחלש המרץ המעשי, וניתלה בתוכיות הרעיוני"¹⁹.

הרב גם העריץ את רבי ישראל מסלנט, אבי "תנועת המוסר", והיה קשור בקשר אמיץ לרבים מגדולי תלמידיו.²⁰ אולם כיוונו ודגשו של הרב שונה מאד מהכיוון השגור בספרי המוסר האחרונים, שרבים מהם הדגישו את יראת העונש, והצורך לצמצם ולכבוש את כוחו של האדם. הרב לעומתם דחה את הכבישה המוסרית היתירה, ומחה במקומות רבים כנגד החולשה שבמוסר, לדוגמה: "רעה חולה היא כשהרגש המוסרי מתעדן יותר מידי... הוא מאיים תמיד ביראת עוונות... הפחד הנפרז מכל חטא מאבד טובו של האדם, ועושה אותו למין בריה שפלה... שוכבת רועדת... האדם צריך להאמין בחייו, להאמין בכוחו החומרי ובכוחו המוסרי יחד".²¹

הרב קוק חיבר ספר מוסר עמוק הנקרא "מוסר אביך", ובצמוד לו נדפס הספר "מידות הראי"ה", בו ליקוטים מתורת הרב המבהירים את תורת המוסר הפרטית, ומדריכים את האדם בנתיבותיה. הספר בנוי מפרקים העוסקים במידות הנפש לפי סדר אלפביתי. לכאורה זהו עוד ספר מיני ספרי מוסר רבים, אך עין בוחנת תגלה שהשקפת הרב הכללית, וקריאתו הגדולה לחזור לחיים של עוצמה, אמון עצמי וגבורה, איננה רק תפיסה מופשטת, אלא היא מוצאת את ביטויה המובהק בספר זה. לשם המחשה נעסוק בקצרה בשתי התנהגויות נפשיות דומות: ענווה ויראה.

הענווה

בספרי המוסר המצויים הדגישו את חשיבות הענווה, עמלו להסביר מהי בדיוק, ומה ההבדל בינה לבין שפלות וכדומה. הספר מידות הראי"ה פותח את ביאורו לענווה באופן מפתיע

19 אורות האמונה, ירושלים תשמ"ה, עמ' 90. לענ"ד דברי הרב בזה יונקים גם מהיותו ממשיך תורת הגר"א ורמח"ל. ראו עוד סמדר שרלו, "העו והענווה: שיטת המוסר של הרב קוק מול מוסר העוצמה של ניטשה", בתוך: ניטשה בתרבות המערב בעריכת יעקב גולומב, הוצאת מאגנס האוני' העברית, עמ' 353.

20 כעולה מההספד שנשא על הגר"ס, נדפס בספר מאמרי הראי"ה ובעוד מקומות בכתביו בהם התייחס לגר"ס ולתנועת המוסר. ראו עוד הרב עמיחי כנרתי, יחס מרן הראי"ה זצ"ל לתנועת המוסר, הכי אתמר בטאון ישיבת איתמר, תשס"ו, עמ' 125-147. הרב כנרתי סוקר בהרחבה את הערכתו של הראי"ה לגר"ס, ואת מערכת הקשרים שבין הראי"ה לתלמידי הגר"ס, וגם עומד על עניינים בהם ביקר הרב את תנועת המוסר, אך הנידון במאמרנו לא נדון שם באופן מובהק.

כך: "הנני - לשון ענוה וזריזות. כי העניו הינו זריז".²² המקור שממנו שאב הרב את דבריו הוא פירוש רש"י לפסוק בספר בראשית: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים, וַיֵּאמֶר הַנְּנִי שֵׁם כֶּתֶב רֶשִׁי: "הנני - לשון ענוה הוא ולשון זימון".²³ מדוע פותח הרב דווקא בזה? לכאורה היה מתאים לצרף עניין זה בשולי הדברים, ואילו בפתיחה לעסוק בעיקר, כגון בביאור הענווה ובחשיבותה.

ממשיך הרב וכותב: "כל זמן שהענווה מביאה עצבון היא פסולה, וכשהיא כשרה היא מוסיפה שמחה גבורה וכבוד פנימי".²⁴ אם ענווה מובילה לעצבות, מרחיקה משמחה ועוצמות של חיים, וגורמת לא להיות מלא עוז וגבורה, זוהי ענווה פסולה. כך ממשיך הרב וקובע כי ענווה אמיתית מוסיפה "בריאות וכוח", ואילו ענווה דמיונית "מחליאה ומעציבה" ועל כן ממליץ הרב: "יבחר לו האדם מדת הענווה והשפלות בצורתה הבהירה למען יחזק ויאמץ".²⁵ סגנון הדרכה מוסרית זו אינו שגרת. דומה שהרב ביקש לפרוט על נימים אחרים בנפש, ולנגן מנגינה חדשה. מדוע כך הרב מתייחס לדברים ומגדיר אותם, ומניין יונק מבטו? הרב סבר ש"כל זמן מאיר בתכונתו", ולכל זמן יש אופי ייחודי. הדבר נכון לא רק ביחס לממד הזמן הקלנדררי, אלא גם ביחס לתקופה ואופייה. יתירה מכך, לא רק בסוגיות כלליות אלא גם בסוגיות פרטיות, יונק המבט מתכונת הזמן הכללי של התקופה כולה, ומתאים לה. הרב היה הפוסק בענייני הדור, לא רק בענייני הלכה מעשיים, אלא גם ואולי בעיקר בהדרכה נכונה בשבילי החיים, הפרטיים והכלליים, בדור של תחייה.

לאחר שלכת ארוכה בת שנות אלפיים, ודורות של קור איום ואפור, הגיעה העת בה אנו משילים את כתונת הגלות המפוספסת מעל גופנו הצמוק, ומבקשים לחזור לצורה הטבעית והשלמה של החיים. בחזרתנו זו אי אפשר להמשיך לאחוז בהדרכות שהיו נכונות לשעתן בלא להתבונן אל הראוי והמתבקש. יש לשים לב שמהו הולך ומשתנה. עם ישראל, ולמען האמת גם העולם כולו, מחדש את פניו ופונה לחיים של גבורה ותסיסה גופנית ורוחנית, עם בקשת חיבור למציאות הפיזית והריאלית על שלל מאפייניה. לדעת הרב וודאי שיש לתורה מה לומר על כך, והוא אף יוצא חוצץ כנגד ההדרכות המחלישות את עוז החיים הטבעיים במסווה של צדקות וקדושה:

22 מידות הראי"ה ענווה, א
 23 רש"י בראשית כב, א
 24 מידות הראי"ה שם, ז
 25 מידות הראי"ה שם, יא

ישנן הדרכות מוסריות כאלה שבתכונתן הן מחלישות את כוח העוז של החיים, ואלה הן לא לרצון לפי הציור של ההשלמה האמיתית, שאליה ראוי לערוג על פי מגמתה של תורת חיים הבאה מאור אל חי העולמים. אמנם התכונות הנישאות העומדות ברום המעלה ממקור הקודש הינן אלה שעוצמת החיים מפכה בהן. כוח המרץ הנפשי פועם בהן בכל ההוד והמילוי, ודווקא עם זה אור הקודש הוא המעדין אותן ונותן בהן חן תפארתו.²⁶

הרב קוק אינו עוסק רק בבירורה של הענווה, אלא מבהיר גם מהי ענווה הראויה לנפשות בדור התחייה. על כן הוא מצביע על סיגי הענווה הפוגמים בגבורת הנפש ועוצמתה, ומזקק אותה מהם. ענווה המובילה לחידלון, לחוסר עשייה, לחוסר מוכנות לקחת משימה, זו אינה ענווה ראויה, ואלו אינם חיים שלמים. חתירה לחיים שלמים תובעת את כל כוחות הנפש של האדם, ודורשת שהאדם יחיה חיים של אמונה ושמחה בגבורה, בעוצמה ובתסיסה. הרב מורה שענווה המובילה לחדלות מעש היא פסולה, ועל כן הוא מכוון לענווה של "בריאות וכוח" בה הוא "יחזק ויאמץ", והוא אף רואה לנכון לפתוח בכך שענווה אמיתית מובילה לחלוציות ולהירתמות למשימה עליונה כדוגמת אברהם אבינו, שהיה החלוץ הראשון.

היראה

כיצא בזה ממש עשה הרב בעוסקו בבירור המושג "יראת שמיים", שם כתב הרב: "המושג של יראת ה' הוא מוסיף עוז וגבורה בנפש האדם המבין אותה בטהרתה". דהיינו, בקרבו של מי שמבין מהי באמת יראת שמיים, ומזקק אותה מסיגיה הפסולים, תתווסף רוח של עוז וגבורה, ולא כפי שלפעמים ניתן לראות, שיראת שמיים מובילה להיחלשות העוצמה הפנימית.²⁷ היא עושה את החיים מלאי עניין ושאיפות גדולות, שהרי היחשפות לאמת בטהרתה ממלאת את הנפש שאיפה עליונה, ורצון לגדול ולהתרום. מפגש עם אמת גדולה, אינו אמור "לחנוק" את הנפש אלא להיפך, למלא אותה בשאיפה להתקדמות: "וממלאה אותם ברוחניות נשגבה". בהמשך מעיר הרב הערה חשובה וכואבת: "אמנם לפתאים היא מתייצבת כסמל של בהלה, הגורמת רפיון וייאוש וחוסר אונים. וכשמתפשטת היראה החולה הזאת - היא גורמת להתקוממות על כלל עול מלכות שמיים, לצעירים שטעמו את טעם החיים". רוצה לומר, כאשר יראת שמיים

26 עין אי"ה שבת ח"ב פ"ט, סי' פג בעניין "הנעלבים ואינם עולבים". ראו בהרחבה סמדר שרלו, "התפתחות שיטת המוסר של הרב קוק בחיבור עין אי"ה", דעת; כתב עת לפילוסופיה יהודית וקבלה, חוברת 43, קיץ תשנ"ט, הוצאת אוני' בר אילן, עמ' 96-123.

27 כידוע בספירות הפנימיות מידת ה"יראה" היא "גבורה".

מופיעה באופן חלוש מגומד וחולני, וכשהיא נתפסת כממעטת את כוחות הנפש, או אז היא מעוררת אנטגוניזם והתקוממות כנגד כל מה שמריח בריח של קודש.

כפי שנכתב בפתיחה, מטרת הדברים לא הייתה להגדיר את הרב, אלא להראות בדוגמאות פשוטות ומעשיות כיצד משתקפת רוחב דעתו של הרב זצ"ל בהדרכותיו המוסריות לנפש היחיד בדור של תחייה. גודל ורוחב דעת אמיתית אינה נמדדת רק במוטת הכנפיים של תחומי הדעת, אלא גם, ואולי בעיקר, בהדרכות הפשוטות והפרטיות המשתלשלות מתוך רוחב הדעת אל שבילי המציאות, וזוהי לדעתי אינדיקציה מרשימה לשלמות והרמוניה.



