גאולת האינדיבידואליזם

עצמיות פרטיות וכלליות במשנת ר' שמעון שקאפ והראי"ה

הרב נתנאל אריה

בשורה יהודית לעולם פוסטמודרני

במאות השנים האחרונות של הליברליזם המודרני, ובעיקר בעידן הפוסטמודרני עובר עולמנו תמורות רדיקליות ב"תפיסת העצמי". ניתן להצביע על שני מוקדים מרכזיים בהגות הליברלית, שיש בהם צד משותף והשתלשלות של סיבה ותוצאה. הראשון הוא המעבר מן התפיסה האובייקטיבית אל התפיסה הסובייקטיבית האינדיבידואליסטית. והשני, כתוצאה מכך, מחיקת הקולקטיביות מן הזהות האישית, והעמדת המכנה המשותף על זהות שוויונית בסיסית ומצומצמת של אנושיות ואזרחות.

בהגות הפוסטמודרנית, הופך האדם לסובייקט ואינדיבידואליסט באופן מוקצן, באופן שכל זהות לאומית ואף קולקטיבית כלשהי מתעמעמת ומיטשטשת. מעבר לעצם **העימות המהותי** של העולם המסורתי עם ההגות הליברלית, הרי שכשמתחקים אחר המשמעויות הנגזרות משינויים אלה ניתן להבחין כי יש בהם גם **מוטיבים הרסניים מבחינה אנושית וחברתית**. אל מול התפיסות הליברליות המופשטות הקיצוניות והחד ממדיות, יכול המאמין המודרני לשאוב מלוא חופניים של הגות יהודית בשלה בוגרת ומורכבת. נציג דוגמה לכך ביחס המורכב והסימביוטי שקיים בין התפיסה האינדיבידואליסטית לתפיסה הקולקטיבית.

על אגואיזם ואלטרואיזם

כשאנו תוהים על הכוח הפנימי המניע את חיינו, החותר לשינוי ועשייה ליצירה והתפתחות. אנו רגילים לחשוב ולהגדיר את הכוחות המניעים את הפעילות האנושית בשם "אינטרסים". אינטרס הוא גורם המכוון את פעולתו של האדם אל יעד שהוא חותר להשיגו, בשל עניין כלשהו שמוצא בו. האינטרס המכוון את הפעילות האנושית מורכב ומגוון ושונה מאדם לאדם. יכול הוא להיות עניין חומרי או עניין רוחני, עניין פרטי או עניין כללי. הצד השווה בו, שהוא מביא לידי ביטוי את הרצון האישי של האדם ומכוון את פעולתו.

אלא שהמינוח "אינטרס" מצלצל באופן טבעי באוזננו כעניין לא ראוי ובעל קונוטציה שלילית. ההנחה שהאדם מונע על ידי דחפים אינטרסנטיים, מנמיכה לכאורה את ערכו של האדם, ומעוררת לצורך בבירור מעמיק יותר בשאלה האם באמת אין אנו פועלים אלא מתוך דחפים וצרכים ולא מתוך הכרה וערכים?!

יתרה מזו, הלא גם מניע ערכי ניתן להגדיר כאינטרס אישי, בו מוצא האדם את עצמו ורצונו. לדוגמה, יש אדם המוצא עניין גדול בהנאת גופו יותר מכל דבר אחר. ויש אדם המוצא עניין גדול יותר דווקא בהנאת נפשו. הראשון יהיה מוכן לסלק הצידה ענייני רוח ומצפון למען עונג גופני, והשני יהיה מוכן לשאת קשיים ולהתאמץ כדי להגיע לעונג רוחני. כיוצא בזה, יש אדם שאהבת ממונו ורכושו לא תתן לו לחלוק משלו עם אחרים, גם אם הם נזקקים מאוד לסיוע. ויש אדם אשר רגישותו לצער ודוחק הזולת, אינה מניחה לו שלא להושיט יד לעזרה. אך לכאורה המכנה המשותף של שני הקטבים האישיותיים הינו הרצון והצורך האישי, הכל יוצא ממנו וחוזר אליו. אם כן, אינטרס יכול להיות כזה או אחר, אך לכאורה אין פעולה הנקייה ממניע אינטרסנטי היוצא מן האדם וחוזר אליו!

תיאור זה של המניעים הפנימיים המנוטים את הפעולה האנושית דורש בחינה נוספת. האם באמת כל מניעיו של אדם אינם חורגים מתחומו הצר, ולעולם צבועים הם בצבעו האישי הפרטי? אולי מוטל עלינו להתנתק מה"אגו" המצומצם שלנו, לא להתייחס אליו, ולפעול אך ורק מתוך בסיס ערכי רחב של אהבת הזולת ודרישת טובת הכלל? אך מאידך גיסא האם ניתן בכלל לבטל את העצמיות האישית הייחודית של האדם? האם יכול האדם בכלל לפעול שלא משיקולים אגואיסטיים אלא באופן אלטרואיסטי לחלוטין, דהיינו לבכר את אהבת הזולת על פני אהבת עצמו?

קדושה פרישות וכלליות

בהקדמתו של הגר"ש שקאפ, לספרו "שערי יושר" על סוגיות הש"ס, נפרשת הגות חדה ועמוקה של טבע האדם. ראשית עוסק הרב בבירור מושג הקדושה. לדעתו פרשנותו של רש"י על הדרישה "קדושים תהיו" כ"פרושים תהיו" אינה מספקת, וכיוצ"ב גם פירושו של הרמב"ן המרחיב את התביעה לגדר כללי שלא להיות "נבל ברשות התורה". שורשה של פרשנות זו אמנם נמצא במדרש (ויק"ר כד, ו) "אמר יהודה בן פזי מפני מה נסמכה פרשת עריות לפרשת קדושים? אלא ללמדך שכל מקום שאתה מוצא בו גדר ערוה אתה מוצא קדושה", אך דרישה זו אינה יכולה להיות המשמעות הכוללת של הציווי.

לא זו בלבד שפרשנות זו מצמצמת את התביעה לענייני פרישות, ואינה מציגה משמעות ערכית פוזיטיבית למושג הקדושה,[1] אלא שהיא גם אינה מתואמת עם ההקשר בפסוק: "**קְדֹשִׁים תִּהְיוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי** ה' אֱ-לֹהֵיכֶם" (ויקרא יט, ב), המדמה את הקדושה האנושית לקדושה הא-לוהית, מה שאינו ניתן לשום דימוי והקשר במישור הפרישות. יתירה מכך, הרי דרשו חז"ל (שם שם, ט) "קדושים תהיו - **יכול כמוני? ת"ל**: כי קדוש אני - **קדושתי למעלה מקדושתכם**". משמע שיש מקום בו קיים דימוי מהותי בין קדושתו לתביעתו מאתנו להיות קדושים, אלא שהורתה לנו התורה שמכל מקום יש חילוק ערכי בין העניינים: "קדושתי **למעלה** מקדושתכם".

על כן מבאר ר' שמעון שמושג הקדושה הנדרש מהאדם הוא החריגה מן הפרטיות וההשפעה לזולת, בדמיון לקב"ה שמהווה ומחיה את כל העולמות, ומשפיע עליהם לשכללם:[2]

> שיהיו כל עבודתנו ועמלנו תמיד מוקדשים **לטובת הכלל, שלא נשתמש בשום מעשה ותנועה, הנאה ותענוג שלא יהיה בזה איזה ענין לטובת זולתנו**... וביחס זה מתדמה ענין קדושה זו לקדושת הבורא יתברך באיזה דמיון קצת, שכמו שבמעשה של הקדוש ברוך הוא בהבריאה כולה, וכן בכל רגע ורגע שהוא מקיים את העולם, כל מעשיו הם מוקדשים לטובת זולתו, כן רצונו יתברך שיהיו מעשינו תמיד מוקדשים לטובת הכלל ולא להנאת עצמו.

יש לשים לב שר' שמעון אינו מדבר על תביעת קצה חיובית, שכל מעשינו יהיו לטובת זולתנו, אלא על רף בסיסי (שגם הוא תובעני מאד), הגורס שלא יהיה מעשה שלא יהיה בו איזה עניין לטובת זולתנו. הגדרה נגטיבית זו נובעת מן התפיסה הפשוטה שתביעה הפוכה אינה רצויה ואינה ישימה כדלקמן.

ביטול העצמיות אינו רצוי ואינו אפשרי

בדיוק בנקודת דמיון זו של הקדושה המשפיעה מעצמה לזולתה, מצוי גם ההבדל המהותי בינינו לבין הבורא. האדם יכול להיות משפיע ומיטיב, אך אינו יכול ואינו נדרש להיות כדוגמת הבורא מקור החסד והחיים, שאינו מקבל דבר מזולתו:

> **אמנם אם יאמר האדם להכניע את טבעו, להגיע למדה יתירה עד שלא יהיה בנפשו שום מחשבה ושאיפה להיטיב לעצמו**, וכל שאיפותיו יהיו רק להיטיב לאחרים... **הורו לנו חז"ל במדרש זה שלא כן הוא**, שאין לנו להשתדל להדמות לקדושת הבורא יתברך בצד זה, שקדושת הבורא למעלה מקדושתנו... אבל מה שרוצה מאתנו אינו באופן זה. שהרי הורה לנו רבי עקיבא חייך קודמים, וגם רמזו לנו לפרש את המקרא "ואהבת לרעך כמוך" בדרך שלילי מאי דעלך סני, לחברך לא תעביד, אבל בדרך חיובי ראוי לאדם להקדים את טובת עצמו. ועוד יש מקום שביסוד בריאת אדם נטע הבורא יתברך בו תשוקת אהבת עצמו במדה גדולה וכו'.

האדם אינו יכול לחרוג מעצמיותו, אך גם אל לו להישאר במעטפת אגוצנטרית צרה. לא רק שאין האדם נדרש לעקור מתוכו את ה"אגו" שלו, את עצמיותו ואהבתו לעצמו, ההיפך הוא הנכון, עצמיותו של אדם הינה זהותו היסודית. כלום יכול האדם לבטל את זהותו? אם כן - מניין לו הכוח לפעול, מניין הרצון לבטא, ליצור ולהתפתח? עקור מהאדם את עצמיותו, ואינך נשאר עם מאומה בידך, סתם גוש חומר חסר צורה ומגמה.

גאולת הפרטיות בהרחבת העצמיות

אולם כיצד באמת יחרוג האדם אל מעבר לפרטיותו המצומצמת והרדודה? כיצד ניתן לשלב באופן משלים בין שתי התביעות הסותרות; אהבת עצמו וחיזוק עצמיותו מחד גיסא, וראיית האחר ודאגה לו מאידך גיסא? ניתן לפתור את השאלה בתשובה בנאלית הגורסת ש"הכל עניין של איזונים", אך ר' שמעון אינו מסתפק בכך, אלא חותר למצוא נוסחה מדויקת, ומבאר זאת באופן נפלא:

[1] כך שמעתי מהגרי"ש זילברמן זצ"ל, כמבואר בתורת רמח"ל, וכדלקמן בהע' הבאה.

[2] כך עולה מהפסוק: "קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ ה' צְבָאוֹת מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ" (ישעיה ו, ג), שהתפרש בתרגום יונתן כהתפשטות של הא-לוהות בקיום כל המציאות ההווית ואף קידום ושכלול המציאות העתידית: "קַדִּישׁ **בִּשְׁמֵי מְרוֹמָא** עִלָּאָה בֵּית שְׁכִנְתֵּיהּ, קַדִּישׁ **עַל אַרְעָא** עוֹבַד גְּבוּרְתֵּיהּ, קַדִּישׁ **לְעָלַם וּלְעָלְמֵי עָלְמַיָּא** יְיָ צְבָאוֹת מַלְיָא כָל אַרְעָא זִיו יְקָרֵיהּ".

בהשקפה ראשונה רגשי אהבת עצמו ורגשי אהבת זולתו, הם כצרות זו לזו, אבל עלינו להשתדל להעמיק בזה למצוא הסגולה המאחדת אותם אחרי כי שניהם דורש ה' מאתנו, וסגולה זו היא שיתברר ויתאמת אצל האדם איכותו של ה"אני" שלו, כי בזה יומדד מעלת כל האדם לפי מדרגתו, האיש הגס והשפל כל "אני" שלו מצומצם רק **בחמרו וגופו**, למעלה ממנו מי שמרגיש ש"אני" שלו הוא מורכב **מגוף ונפש**, ולמעלה מזה מי שמכניס לה"אני" שלו בני **ביתו ומשפחתו**, והאיש ההולך על פי דרכי התורה, ה"אני" שלו כולל את כל **עם ישראל**, שבאמת כל איש ישראל הוא רק כאבר מגוף האומה הישראלית. ועוד יש בזה מעלות של איש השלם ראוי להשריש בנפשו להרגיש **שכל העולמות כולם** הוא ה"אני" שלו, והוא בעצמו רק כאבר קטן בתוך הבריאה כולה.

באופן פרדוקסלי במקצת מבואר, כי דווקא ע"י העצמת האישיות והגדלת רדיוס ההתייחסות של האדם, ניתן לגאול את האגואיזם מצמצומו השפל; מאדם פשוט וגס, שה"אני" שלו כולל רק את גופו ורצונותיו הנמוכים, יכול אדם להתעלות לאיש דעת המבין כי ה"אני" שלו מורכב גם מנפש עליונה, למעלה מכך איש מעלה אשר ה"אני" שלו כולל את כלל ישראל, ומרגיש שאינו אלא אבר אחד מאברי האומה הישראלית, ולמעלה מכולם האדם השלם המקושר לכל הנברא בצלם, לכל הבריאה ולכל היקום.

ולדעתי מרומז ענין זה במאמרו של הלל ע"ה שהיה אומר: **אם אני לי מי לי, וכשאני לעצמי מה אני**. היינו שראוי לכל אדם להתאמץ לדאוג תמיד בעד עצמו, אבל עם זה יתאמץ להבין שאני לעצמי מה אני, שאם יצמצם את ה"אני" שלו בחוג צר כפי מראית עין, אז "אני" זה מה הוא? הבל הוא וכאין נחשב! אבל אם תהיה הרגשתו מאומתת, שכללות הבריאה הוא האדם הגדול, והוא ג"כ כאבר קטן בגוף הגדול הזה. אז רם ונשא גם ערכו הוא, **שבמכונה גדולה גם מסמר היותר קטן אם רק משמש כלום** (=משהו) **להמכונה, הוא דבר חשוב מאד!**

במחשבה פשטנית נדמה שיש סתירה בין תפיסה עצמית חזקה לבין תפיסה גלובלית קולקטיבית. אך הרב מלמד כי בין שתי התפיסות הקוטביות יכולה להתרחש קשר סימביוטי; מחד גיסא - העצמת האישיות בהגדלת רדיוס ההתייחסות של האדם, דווקא גואלת את האגואיזם מצמצומו הרדוד, ומאידך גיסא - ההתקשרות הכללית אינה מחלישה אלא דווקא ממשמעת, מחזקת ומבססת את עצמיותו של היחיד. בדרך זו מתברר כי מה שניתן לראות כתפיסות קוטביות לא רק שאינן סותרות זו את זו, אלא הן אף מזינות אחת את השנייה, עד שהשלם גדול יותר מסך חלקיו.

את ההיגד המעשי ניתן לנסח במשוואה פשוטה: אדם גדול אינו מי שיש לו עצמיות מצומצמת, אלא מי שעצמיותו רחבה וכוללת, התופסת את עצמה כחלק מאורגניזם רחב וגדול. באופן זה פיתוח העצמיות אינו עומד בסתירה לקישור אל הכלל, אלא דווקא כהשלמה לו. המבוקש אינו ביטול העצמיות אלא רתימת עוצמתה של האישיות אל המרקם הכללי בו היא כלולה. האדם אינו נדרש לצמצם את עצמו, זוהי ענווה שיש בה צדדים אפלים של הקטנת האישיות. הכיוון צריך להיות הפוך, על האדם להרגיש את עצמו חלק מהבריאה, לא להקטין אלא להרחיב ולהגדיל את עצמיותו, להיות בעל עצמיות כללית.

לתוספת הבהרה יש להבחין בין שני מושגים, שההבדל העצום שביניהם עשוי להיות מטושטש לפעמים; "**עצמיות**" ו"**פרטיות**". "פרטיות" - מלשון "פרט" ו"פרד" הינה תפיסה אינדיווידואליסטית של המציאות, הרואה את האדם כאישיות יחידאית ושלמה בפני עצמה. זוהי תפיסה רזה ורדודה. אך "עצמיות" - מלשון "עצם" ו"עוצמה" מאפשרת תפיסה של האינדיבידואל כחלק אימננטי מאורגניזם קולקטיבי שלם בעל משמעות רחבה.

תפיסת העצמי בתורת הראי"ה

דבריו החדים והבהירים של ראש הישיבה הגדול מתכתבים ומתאימים להגותו של בן דורו הכהן הגדול מאחיו הראי"ה זצ"ל, אלא ששם מפכים הם בלשון שירית ובעלת מעוף, ואף מתווספים להם דגשים יחודיים בהתאם להגותו הכללית, שמעניין לעקוב אחריהם. יש לציין שבין השניים שררה הערכה הדדית רבה,[3] והגר"ש שקאפ אף ביקש מהראי"ה לכהן כר"מ ראשי בישיבת מרכז הרב אלא שלא הסתייע הדבר.[4]

[3] ראו שיחות הראי"ה, ת"א תשל"ט, עמ' פ במכתבו של הגר"ש שקאפ לרב נריה אודות הראי"ה, ובמאמרי הראי"ה, ירושלים התשד"מ, עמ' 380 דברים שנשא הראי"ה בשבח הגר"ש שקאפ.

[4] מקובל שהראי"ה הזמין את הגרש"ש לכהן בישיבת מרכז הרב. כך כתב הרב נריה בליקוטי הראי"ה ח"ב, כפר הרא"ה תשנ"א, עמ' 161, וכן במועדי הראי"ה, ירושלים תש"ם, עמ' תקפג. וכך החזיקו אחריו רבים. ראו לדוגמה: מלאכים כבני אדם, שמחה רז, ירושלים תשנ"ד, עמ' 339, צבי קודש, הרב שלמה אבינר, בית אל תשס"ה, עמ' 161 ועוד. אך ר' שמריה גרשוני במחקרו המדוקדק ע"פ מכתבים ועדויות הוכיח כי ההיפך הוא הנכון. הגר"ש הוא שביקש כמה פעמים ללמד בישיבת מרכז הרב, והראי"ה, למרות הערכתו הרבה, חשש שדרך הלימוד ההגיונית תכבוש מקום דומיננטי מידי ורצה "שעיקר מהלך לימוד הישיבה תהיה ע"פ סדרו ודרכו של הגר"א זצוק"ל. ואם אמנם יודע ומרגיש גם נחיצות גדולה לסדר הפיתוח של דרכי ההסברות וההבנות ההגיוניות, אבל עיקר רוח הישיבה רוצה הוא שיבוסס ע"פ מהלכו". ראו "עד אשר אמצא מקום במשכנות לאביר יעקב; רבי שמעון שקופ זצ"ל וכהונת ראש ישיבת 'מרכז הרב' מסורות ועובדות", המעין, תשרי תש"ע, עמ' 96-79.

ביחס לתפיסת העצמי והיחס שבין הפרט לכלל, כותב הרב באורות הקודש ח"ב פיסקה ל:

> יש שהוא שר **שירת נפשו**, ובנפשו הוא מוצא את הכל, את מלא הסיפוק הרוחני במילואו. ויש שהוא שר **שירת האומה**, יוצא הוא מתוך המעגל של נפשו הפרטית, שאינו מוצא אותה מרוחבת כראוי, ולא מיושבת ישוב אידיאלי, שואף למרומי עז, והוא מתדבק באהבה עדינה עם כללותה של כנסת ישראל, ועמה הוא שר את שיריה, מצר בצרותיה, ומשתעשע בתקותיה, הוגה דעות עליונות וטהורות על עברה ועל עתידה... ויש אשר עוד תתרחב נפשו עד שיוצא ומתפשט מעל גבול ישראל, לשיר את **שירת האדם**, רוחו הולך ומתרחב בגאון כללות האדם והוד צלמו, שואף אל תעודתו הכללית ומצפה להשתלמותו העליונה, וממקור חיים זה הוא שואב את כללות הגיונותיו ומחקריו, שאיפותיו וחזיונותיו. ויש אשר עוד מזה למעלה ברוחב יתנשא עד שמתאחד עם **כל היקום** כולו, עם כל הבריות, ועם כל העולמים, ועם כולם אומר שירה, זה הוא העוסק בפרק שירה בכל יום שמובטח לו שהוא בן עולם הבא. ויש אשר עולה עם כל השירים הללו ביחד באגודה אחת, וכולם נותנים את קולותיהם... שירת הנפש, שירת האומה, שירת האדם, שירת העולם, כולן יחד מתמזגות בקרבו בכל עת ובכל שעה... ישראל שיר אל, שיר פשוט, שיר כפול, שיר משולש, שיר מרובע. שיר השירים אשר לשלמה, למלך שהשלום שלו. (שיר מרובע, אוה"ק ח"ג, עמ' תמד-תמה)

הגיונו השירי של הראי"ה מקביל מאוד לדברי הגר"ש שקאפ. בכל אופן יש לציין הבדל בולט ומשמעותי. ר' שמעון יוצא מתוך הפרט אל הכלל, הוא מצייר אישיות פרטית ההולכת וגדלה, מתרחבת ומתכללת. בעוד שאצל הראי"ה בולטת התפיסה הכללית המדגישה את תפיסת האני כחלק ממכלול, מן הכלל אל הפרט. כמו כן מודגשת אצל הראי"ה ההרמוניה הנכספת בין הקולות השונים; הראי"ה אינו עוסק רק בנפשו של היחיד וגאולתה מכבלי האינדיבידואליזם, אלא חותר לתפיסה מורכבת והרמונית של המציאות.

גם בעניין יחסי הגומלין המתקיימים בין הכלל לפרט, כותב הראי"ה באורות הקודש ח"ג פיסקה קא דברים דומים:

> האדם צריך להיחלץ תמיד ממסגרותיו **הפרטיות**, הממלאות את כל מהותו, עד שכל רעיונותיו סובבים תמיד רק על דבר גורלו הפרטי. שזהו מוריד את האדם לעומק **הקטנות**, ואין קץ לייסורים גשמיים ורוחניים המסובבים מזה. אבל צריך שתהיה מחשבתו ורצונו ויסוד רעיונותיו נתונים להכללות - לכללות הכל, לכללות העולם, לאדם, לכללות ישראל, לכל היקום. ומזה תתבסס אצלו גם הפרטיות שלו בצורה הראויה! **וכל מה שהתפיסה הכללית היא יותר חזקה אצלו ככה תגדל שמחתו**, וככה יזכה יותר להארת האור הא-להי, כי שם מלא חל על עולם מלא, ולית שכינתא שריא באתר חסיר, וכיון דבאתר חסיר או פגים לא שריא, איך תשרה באתר שהכל נטול וחסר, ואין שם כי אם נקודה דלה מצערה ואפסית, שהיא הפרטיות האנכית לבדה?! (היסוד הכללי, אוה"ק ח"ג עמ' קמז)

כמו אצל הגר"ש שקאפ גם הראי"ה מתאר כי דווקא המבט הפרטי מצמצם את משמעותו של היחיד, ואילו תפיסה כללית ממשמעת את חייו. אך הראי"ה מרחיב את מוטת היריעה לא רק למישור החשיבות, אלא נוגע בנקודה קריטית של אושר ושמחה מול ייסורים וייאוש. פעמים רבות האינדיבידואליסט הוא מיוסר ובודד, לשם מוביל האקזיסטנציאליזם הפוסטמודרני. בעוד שהתפיסה הקולקטיבית מעצימה ומשמחת.

תפיסת העצמיות שאינה בורחת מהאהבה העצמית אלא מחייבת אותה, ורואה בה חלק ממכלול הקיום הרחב, נמצאת אף היא בדברי הראי"ה באורות הקודש ח"ג פסקה יב בתוספת משמעותית:

> המגמה האחרונה בחיים היא **הקדושה**. הקדושה היא חטיבה עליונה, שאין בה כלום מהחולשה **שבמוסר**. **הקדושה אינה 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.** אין בתכונה של קבוץ צבורי בשום אופן אפשרות לנטיה של החלשת האהבה העצמית, ואיננה בה כי אם הירוס מוסרי, אם יזדמן, ורקבון פנימי, האוכל כל.
> על כן אי אפשר כלל לדרוש שיהיה בעולם **עם מוסרי**, כי אם **עם קדוש**, עם שכל מה שיגביר את עצמו, כל מה שירומם את ערכו בפנים ובחוץ, כן ירומם ויגביר את האור והטוב בעולם. ונמצא שתמצית הטוב שבמוסר כלולה היא כבר בהקדושה, בצורה יותר מפוארה, יפה ומענגת. (מגמת מוסר הקדש, אורות הקודש ח"ג עמ' יג)

כמו הגר"ש שקאפ כותב הראי"ה שהאהבה העצמית **טבועה** בנפש כל חי, וזו חלק מהגדרתו היסודית. גם אצל הראי"ה עניין הקדושה הוא כלליות והתפשטות העצמיות אל המרחב, ועל כן אין היא מתנגשת עם האהבה העצמית אלא בנויה ממנה "שכל מה שיותר יהיה אוהב את עצמו, ככה יתפשט הטוב שבו על הכל".

אך הראי"ה מוסיף ומחדש **אבחנה בין קדושה למוסר**. הקדושה הכללית אינה נמצאת כאמור בעימות עם העצמיות, מה שאין כן המוסר. עניינו של המוסר הוא הטבת אורחות החיים אל נתיבות הטוב והיושר,[5] אך מצוי הוא כמובן שתהיה

[5] אוה"ק א, פיסקה ב.

בהדרכה המוסרית גם צדדים של הדחקת הביטוי העצמי **הטבעי**.[6] בנקודה זו מתבטא הרב בתעוזה ופורש הרב את משנתו הלאומית. החלשת האהבה העצמית יכולה להיות לפעמים דרך ראויה לפרט אך בשום אופן אין זו הדרכה ראויה אל הכלל. שהרי זה יגרום לריקבון והחלשה פנימית שיש בו גם הרס, מצד כוחות שירצו לפרוץ את המסגר המוסרי, שהוטל עליהם.

אי אפשר שתהיה דרישה להיות **עם מוסרי** אלא **עם קדוש**, פרטיקולריות אוניברסלית. עם הנדרש לבטא את עצמו בעוצמה לתועלת כל העולם, וככל שיגביר את ביטויו העצמי הגשמי והרוחני כך יתרום ויגביר את השפעת הטוב בעולם. וזו הרי בעצם מבוקשה של הנטייה המוסרית, אלא שבאופן זה היא באה לידי ביטוי באופן מתוקן ושלם יותר.

יש להוסיף עוד הבהרה בעניין ייעודו של היחיד במרחב הכללי. גם אישיות בעלת זהות כללית ועליונה המבכרת את טובת הכלל על צרכיה, גם אישיות החדורה באמת פנימית ומונעת מכוחה ללא בקשת תועלת חיצונית, גם אישיות נעלה כזו יוצאת לכאורה מתוך האמת הפנימית שלה וחוזרת אליה, כאשר המפגש עם החוץ יכול להיתפס כאמצעי להביא עצמה לידי ביטוי, להוציא את עצמה מן הכוח אל הפועל.

מבט זה, כל כמה שיהיה טהור ונקי, עדיין כבול הוא בכבלי הפרטיות המצומצמת, שורשיו נעוצים עמוק בתוככי המציאות התחומה, ואפשר שדרכה יראה האדם את עצמו כמרכז החיים ובאישיותו את חזות הכל. דומני שעמוק עמוק בלב כל אחד מאתנו מקננת הרגשה טמירה המביטה בענווה אל כלל המציאות, הרואה את האור הפרטי שלנו רק כחלק מפסיפס גדול ואינסופי. מבלי לטשטש את ייחודנו ועצמיותנו, אנו מרגישים עמוק בקרבנו כי אנו רק חלק משרשרת ארוכה, מבניין אינסופי, הקורא לנו לבוא ליטול חלק ולממש בו את חלקנו המיוחד, ומכאן שאיפת האדם לאינסוף ולנצח.

פסקה מוכרת נפלאה כתב מרן הרב זצ"ל בסידורו "עולת ראיה" (ח"ב עמ' שנו), בביאור חתימת תפילת העמידה ביום כיפור: **"אלוקי עד שלא נוצרתי איני כדאי, ועכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי"**. ביאור פסקה זו שופך אור בהיר על היחס שבין אישיותו הייחודית של האדם לבין המציאות הקוסמית בה הוא נתון:

> **א-להי עד שלא נוצרתי איני כדאי, ועכשיו שנוצרתי כאילו לא נוצרתי** - לפני שנוצרתי, כל אותו הזמן בלתי מוגבל שמעולם עד שנוצרתי, וודאי לא היה דבר בעולם שהיה צריך לי. כי אם הייתי חסר בשביל איזו תכלית והשלמה - הייתי נוצר. וכיוון שלא נוצרתי עד אותו הזמן, הוא אות שלא הייתי כדאי (ראוי) עד אז להבראות, ולא היה בי צורך כי אם לעת כזאת שנבראתי, מפני שהגיע השעה שאני צריך למלא איזה דבר להשלמת המציאות. ואילו הייתי מייחד מעשי אל תכלית בריאתי, הנני עכשיו כדאי (ראוי). אבל כיוון שאין מעשי מכוונים לטוב התכלית, הרי לא הגעתי אל תכלית בריאתי, ואיני עדיין כדאי (ראוי) כמו קודם לכן...

יש כאן אמירה עוצמתית בעלת מסר כפול וקוטבי. יש כאן ענווה גדולה המכירה במגמה עולמית של בניין מורכב בו האדם הינו באמת רק חלק קטן מפסיפס אינסופי. ישנה שלמות כללית, והאדם, כל אדם, הינו חסר פרטי ומצומצם. ומאידך גיסא, בד בבד עם ענווה פשוטה ואמיתית זו, חבוקה היא ומחוברת עם אמת גדולה לא פחות. אמת המכירה בערך עצמה. האדם, כל אדם, הינו בריאה עצומה ייחודית ועצמאית.

באמת אין אני מרכז החיים ומרכז העולם. לא ממני הכל יוצא ולא אלי הכל חוזר. אין אני אלא חלק ממגמה ושלמות כללית, אך בד בבד עם כך מציאותי הייחודית משמעותית מאוד ובלעדיה לא תושג אותה שלמות. יש באישיותי מה שרק היא יכולה להשלים לבנות ולתקן. אות אחת שבלעדיה הספר חסר ולא שלם. אחריות מוסרית עצומה טמונה בתובנה זו, ומשמעות וערך עצום מקבלים חייו של האדם. לכל אדם בעולם ישנה תעודה, לכל רגע בחיים ישנה מגמה, לכל מעשה ישנו ערך!

מידי שבוע ביום שני בשעה 19:00 מתקיימת בביהמ"ד של "ישיבת הגולן" שיחה כללית. העוסקת בתורת המידות ובנפש האדם, חיזוק בלימוד תורה ועבודת ה'.
להבדיל משיעורי האמונה העוסקים בעיונים מהותיים וכלליים מתורת מרן הרב וכתבי ראשונים, שיחה זו הינה בעלת גוון מוסרי, ועניינה בהדרכות רוחניות,
הנגזרות מן המבט האמוני, ושופכות אור על דרכו הרוחנית של בן תורה בדורנו.
עריכה: חגי מיכליס | **אינטרנט:** אורי פירסט ויותם קניגסבוך | **הפצה:** אחיה לוי ומיכאל טובר

[6] ראו אורות, ישראל ותחיתו, פיסקה יג: "**המהלכים הטבעיים** של הנפשיות והגופניות מוארים הם באור עליון **ובמהות הקדש המנצח**, המלא הוד ויפעת קדשים של זיו ההשכלה הטהורה המאירה באור חכמה ודעת יסודית. התוכן הזה עומד למעלה **למעלה מהאופי המוסרי המוכרח לאסור מלחמות פנימיות**".