

יסודות בתורת המוסר של הרב קוק

רונן בן-דוד

מבוא

מאז ומתמיד עמד האדם מול מציאות חייו והתבונן בה ברגשות מעורבים: מחד גיסא, הכמיהה והתודעה הפנימית העמוקה של שאיפה לטוב והרצון לגלות את הדרך אליו, ומאידך גיסא, הקשיים והרוע המלווים את מציאות חייו. כל תרבות מציעה, בראש ובראשונה, מתווה להתמודדות עם תחושה זו. הדבר נכון בהגות הקדומה, המיתולוגית, התולה את הקושי במערכת שהיא חיצונית לאדם ושאינו לו כל אפשרות לשלוט עליה (המערכת האלילית). באותה מידה נכון הדבר במערכת התרבותית החילונית המודרנית, המציבה בפני האדם את האתגר הקשה מכולם, לפיו הכול תלוי רק בו, ולא בשום משתנה שהוא חיצוני למציאות חייו. מול אלה וגם מול אלה עומדת ההגות היהודית, לגווניה ומופיעיה השונים, ומציעה 'אני מאמין' שונה בתכלית.

אך טבעי הוא, כי כל תרבות מציעה, מעבר לתפיסת עולם יסודית, גם מערכת של 'מותרי' ו'אסורי'. מערכת זו מהווה את הכלי היסודי, שבהתקיימו בצורה טובה, יחיה האדם חיים של אושר, לפחות בצורה

הטובה ביותר האפשרית על פי אותה תפיסת עולם. מול הקושי של האדם לקיים את מערכת החוקים היסודית, מציעה כל תרבות מערכת מוסרית, כזו המתארת את הקשיים ואת הדרך שבה ניתן לפסוע על מנת להתגבר עליהם ככל האפשר. גם כאן מציעה היהדות פנורמה עשירה של אמונות ודעות, המהוות את הבסיס הערכי והמהותי למערכת מוסרית ענפה. ניתן בהחלט לקבוע, כי תורת המוסר היהודית משקפת את עיקרי תפיסת העולם היהודית. עובדה זו מעצימה את השאלה המטרידה כל לומד המבקש גם לקיים: האם היהדות מציעה תורת אחידה? האומנם מתווה של רמח"ל זהה לזה של רבנו יונה או של הגר"א? האם ניתן ליצור זהות מלאה בין שיטת 'בעלי המוסר' ושל ר' ישראל מסלנט לבין שיטות מוסריות מבית מדרשם של הבעש"ט ותלמידיו?

ברור לנו, כי התשובה לשאלות אלו היא לאן, ממש כשם שברור לנו, כי גם בתחום זה - כמו בכל תחום אחר בעולמה של יהדות - פועלת התימה הבסיסית 'אלו ואלו דברי א-לוהים חיים'. עם כל זה, שומה עלינו לברר לעצמנו את יסודות בעלי השיטות השונות. זאת משום שיש בדבריהם בסיס יסודי לימפת הדרכים, שדרכה בוחנים אנו את המציאות. מי שחויית עולמו ההגותית מבוססת על רוע שיש להכחידו, בהכרח מתייחס למציאות באורח שונה מחברו, אשר יתייחס לרע ולנפילת האדם כביטוי לגרעין של טוב שנשבר, שיש לתקנו מתוכו. בדברים שלהלן אנסה להציג את עיקרי שיטת המוסר של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל (להלן: הרב קוק), להבין את היאני מאמין העומד מאחרי תפיסת עולם זו, ולשאול מהו האופק הקיומי שהציג לפנינו הרב קוק.

'מוסר אביד'

ספרו המוקדם והקצר של הרב קוק 'מוסר אביד'¹ טרם זכה לעיון

1. הספרון התפרסם 'בשנות הנונים'. לפי עדותו של הרב צבי יהודה קוק בהקדמה להוצאה המחודשת משנת תשי"ו, והכוונה לשנות התשעים של המאה התשע עשרה.

משמעותי במסגרת המחקר האקדמי,² לעניות דעתי, גם במסגרת עולם הישיבה, אצל המגדירים עצמם כ'ממשיכי דרכו של הרב קוק. בהשקפה ראשונה ניתן לראות בדבריו של הרב קוק בספר ביטוי לרעיונות של בעלי המוסר כמו ר' ישראל מסלנט,³ אולם - כפי שאראה להלן - מדובר בטעות, הנובעת מסיבות ביוגרפיות בעיקר.⁴ הספרון מלא כולו בדימויים קבליים מובהקים, שאת חלקם אנסה להסביר בקצרה. לא פחות מכך - תורת המוסר המשתקפת ממנו מקבילה דווקא למודל תפיסת המוסר החסידי, בעיקר זו הבאה לידי ביטוי בספר 'תניא' ובשאר כתביו של ר' שניאור זלמן מלאדי, השונה במהותה מזו של בעלי המוסר.⁵ ראוי גם לציין, כי העיסוק

2. יוצאי דופן לכך הם מעטים. עיסוק ישיר בסוגיית תורת המוסר של הרב קוק נמצא אצל ביטי, תשנ"ט. ביטי שם לב למשמעות היסודית של שיטת המוסר של הרב קוק דווקא בספר 'מוסר אבינ'י'. אמנם, כפי שאראה להלן, אני חולק על גישתו בכמה נקודות עקרוניות, עם זאת יש לשים לב לחשיבות שנתן לדברים. עליו להזכיר גם את מחקרה של סי' שרלו בנושא זה (שרלו, תשנ"ה וכן שרלו, תשס"ב), אף שהיא כמעט לא תיארה את הספר 'מוסר אבינ'י' כמכיל רעיונות מוסריים ייחודיים. זאת ועוד, הגם שהראתה בצורה משכנעת את 'הביקורת הסמויה' (לעניות דעתי, זו ביקורת גלויה מאוד) של הרב קוק לבעלי 'תנועת המוסר' ולר' ישראל מסלנט בפרט, לא תיארה את מקורותיה של הביקורת כמונעת מכוח תפיסת עולם קבלית-חסידי. תמיהה זו גדלה שבעתיים דווקא לאור העובדה שבעבודת הדוקטורט שלה טרחה שרלו רבות להראות את המקורות החסידיים של תפיסתו של הרב קוק את עצמו ומעמדו, ואת האלברציות המיוחדות שעשה לתפיסות יסוד אלה. חשוב להזכיר בהקשר זה את עבודתו של י' מירסקי (תשס"ו), הדן בתורת הרב קוק טרם עלייתו ארצה בשנת תרס"ד. עם זאת, גם כאן זיהה מירסקי את הספר 'מוסר אבינ'י' עם תורת המוסר מבית מדרשו של ר' ישראל מסלנט, ולא דק בזה, כפי שאנסה להראות בהמשך דבריי.
3. על עיקרי תפיסת התשובה במשנתו המוסרית של ר' ישראל מסלנט ראה פכטר, תשמ"ה, עמ' 276-257. המקורות שהביא ואופן ניתוחם מחדדים את ההבדל שבין גישתו של ר' ישראל מסלנט ביחס לרעיון ה'תשובה' לבין זו של הרב קוק.
4. י' ביטי וי' מירסקי טוענים, כי הרב קוק למד גישה זו בזמן שלמד בישיבת וולוז'ין.
5. ההבדל המהותי בין תורת המוסר החסידי, ובפרט החב"י'ית, לבין תורתם של בעלי המוסר כמו ר' ישראל מסלנט, הוא בתפיסת המחשבות הרעות הבאות אל האדם. בעוד שבחסידות ראו במידות אלה ערוביה של כוחות טובים ושבורים שיש להבדיל ביניהם, אך בשום אופן לא לדחות את הכול, הייתה גישתו של ר' ישראל מסלנט שונה לגמרי. וכך, למשל, קבע, כי אי אפשר לשנות את טבע האדם וכוחותיו הכהים: המגמה צריכה להיות 'כיבוש היצר' בלבד וכן 'אילוף המידות הרעות', דווקא משום שלדעתו אי-אפשר לתקן באמת (בהיפוך מוחלט מהגישה החסידי). על כך ראה מאמר בירורי המידות, תשלי"ג, עמ' 130-135. ביטי ניסח בצורה ממצה את המשמעות של דבריו אלה של ר' ישראל מסלנט: "ביסוד המגמה המנימאליסטית באתיקה של הגר"י, עומד לא ויתור למציאות האפורה והתפשרות כי אם רצון לשפר את מה שניתן באמת לשפר בלי לחיות באשליות ובתחושה מדומה של 'היטהרות' שהיא בעצם הדחקה פסיכולוגית של כוחותיו ונטיותיו השליליים של האדם" (ביטי, תשנ"ט, עמ' 18). על הבדלים משמעותיים אלה שבין השיטות עמדה גם סי' שרלו (שרלו, תשנ"ה וכן שרלו, תשס"ב), אולם תיארה אותם באופן מעט חיוור, וכך כמעט שלא הדגישה את הספר 'מוסר אבינ'י', וכתוצאה מכך הסבירה את ההבדל שבין הגישות בצורה חלקית. על כך ראה למשל שרלו, תשס"ב, עמ' 351-353 וכן שם, עמ' 352, העי' 13.

הקבלי הנרחב בספרון זה, שם לאַל את טענתם של חוקרים כמו א' גולדמן ור' גרבר, לפיה השימוש שעשה הרב קוק במושגים קבליים הוא מאוחר (לאחר עלייתו של הרב קוק לארץ ישראל בשנת תרס"ד), והוא משמש לתפארת המליצה בלבד.⁶

הנושא הראשון שבו עסק הרב קוק בספר הוא יסודות האמונה. בדומה לרמב"ם ולהוגים אחרים בימי-הביניים, ניסח הרב קוק חמישה עיקרי אמונה יסודיים, שחשוב מאוד להבינם. הנחת היסוד של הרב קוק היא, שלא ניתן להגיע לעיסוק בסוגיות מוסריות ללא הכנה מתאימה בתחומי הדעת והשכל, ולכן ניסח את היסודות האלה:⁷

1. האמונה: יש לשים לב, שהרב קוק לא ניסח במתכוון את האמונה כערך נלווה (אמונה במשהו), אלא את עצם האמונה. לפי דבריו, האמונה היא ערך עליון, הנובע מאינסופיותה של נפשו של האדם. לאור הבנה זו של מושג האמונה, הגדיר הרב קוק את ארבעת העיקרים הבאים.
2. האמונה באמיתות הבורא, המצוי, המרומם והמשגית. גם בהקשר זה נתן הרב קוק מקום לערך האמונה, אלא שכאן מדובר כבר באמונה פוזיטיבית (אמונה במשהו מסוים), שעל האדם מוטל לפתח אותה אצל עצמו על פי דעתו. היחס בין שני העיקרים האלה דומה במשהו ליחס שבין מושגי היסוד של הפילוסופיה, אונטולוגיה ואפיסטמולוגיה.
3. אמיתות התורה ונתינתה ע"י משה, והאושר שהיא מסיבה לאדם.
4. אמיתות תורה שבעל פה וקדושתה.
5. אמיתות חכמת הקבלה ומעלתה מעל לכל חכמה אחרת.

נוסף ליסוד החמישי, העוסק בחכמת הקבלה באופן קונקרטי, ניתן לזהות בדברים גם עקרונות של חשיבה קבלית מובהקת, כזו הרואה באמונה מושג יסודי בעל מעמד עצמאי, ורק לאחר מכן באמונה בא-

6. ר' גולדמן תשמ"ג; הנ"ל תשמ"ה; הנ"ל תשמ"ח; וכן גרבר תשנ"ה; הנ"ל תשס"ח.

7. מוסר אביך, עמ' יז-יח.

כדבר בעל ערך סגולי מכוון. הנחת היסוד היא, כי אמונה קיימת בשורש נפשו של כל אדם ברמה הארכיטיפית, בהיותו חלק א-לוה ממעל, וממילא בעל יסודות שהם אינסופיים במהותם, ורק מאוחר יותר מתחיל האדם לצקת תכנים לתוך כלי ראשוני זה. מבחינת התפתחות תורת המוסר של האדם, משמעות הדבר היא, כי לא ניתן לחיות ללא קוד מוסרי יסודי, אולם קוד זה יש לפתח ולצקת לתוכו כלים, כדי שהאדם יפעל בצורה ראויה מבחינה מוסרית במציאות החיים.

לאור הבנה יסודית זו, ניתן להבין גם את מבנהו של הספר: הפרק הראשון עוסק במצוות יראת ה'; הפרק השני עוסק בכוחות הנפש של האדם ופיתוחם לאור הבנת יראת ה'; הפרק השלישי עוסק במידות הנפש ובירורן מבחינה שכלית; והפרק הרביעי עוסק בחשבון הנפש של האדם. מבנה הספר משקף את ההנחה היסודית של הרב קוק, כי חובה על האדם לפתח את יסודות המחשבה המוסרית שלו מבחינה שכלית, ורק על בסיס זה יוכל להגיע למיצוי כוחות נפשו מבחינה מוסרית. נקל לראות את הקשר העמוק שבין תפיסה זו לבין תורת המוסר מבית המדרש של חסידות חב"ד, לפיה רק הדברים שמתיישבים על דעתו של האדם יכולים לפעול לטובה במציאות. חלוקה זו מבוססת על היחס שבין שלוש הספירות הראשונות, ספירות השכל (חכמה, בינה ודעת), לבין שבע ספירות הרגש וטבע האדם (חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד ומלכות).

השמחה ומקומה בתורת המוסר של הרב קוק

אחד היסודות הראשונים שהרב קוק עסק בהם בספר זה הוא יסוד השמחה. בחירה זו תמוהה במקצת, אם אכן נסבור, שהרב קוק הביא לידי ביטוי בספר עקרונות שבהם עסקו בעלי המוסר מבית המדרש של ר' ישראל מסלנט, אולם מובנת מאוד דווקא לאור התפיסה הקבלית, ובפרט החסידית, העומדת ביסודו של הספר. הרב קוק תלה את השמחה כמבטאת מיידית דווקא של היראה (שוב, רעיון שפותח בעיקר בתורת

החסידות):⁸

מכלל לימוד היראה הוא להבין בעצמו מה הם הדברים הגורמים לו שיכבד עליו ענין היראה. ראשית העבודה היא שתהיי בשמחה ובטוב לבב... ויש אפשרות לשמחה בלא טוב-לבב והיא אינה רצויה, ויש מקום לטוב לבב ללא שמחה.

הסיכוי המשמעותי של האדם להגיע לשמחה, הוא לתלות את השמחות של חייו בערך גבוה יותר. 'שמחה' ללא 'טוב-לבב', אמר הרב קוק, לא יכולה להחזיק מעמד, משום שהיא נשארת בעולם המעשי החומרי. דווקא ההכרה - כי מאחרי כל שמחה קיים גם יסוד רוחני בשיתוף עם ההבנה, כי אף שאנו חיים בעולם חומרי, עדיין איננו מאבדים את 'צלם הא-להים' שבנו - תביא את האדם לשמחה של ממש, כזו שיש בה גם 'טוב-לבב'. מדובר ברעיון שבמובהק לקוח מ'שדה השיחי' הקבלי במשמעותו בחסידות, ולא מעולמם של בעלי המוסר. מעניינים בהקשר זה דבריו של הרב קוק על היחס שבין השכל לבין המעשים, הנתמכים לכאורה על דברי חז"ל, אולם הפירוש שנתן להם הרב הוא חדשני ומבוסס על רעיון קבלי מובהק ביחס שבין מידת 'זכרי' לבין מידת 'נקבה':⁹

אם קדם הכוח השכלי מבלעדי זה (שמחה וטוב-לבב, ר"ב), אע"פ שהשקפתו טובה ורצויה, מ"מ הוא רחוק מדרך פעולה מיושבת, כי-אם בעמל גדול, וכמו מעשה קוף. וזה נרמז בדחז"ל 'איש מזריע תחלה יולדת נקבה, אשר מזרעת תחלה יולדת זכר', כי אם המעשים הנקראים בשם 'תולדות', באים רק מצד השכל בלא היסוד של תיקון המדות, הם חלשים כנקבה ואינם בני-קימא, ואם הם באים מצד תיקון המדות ע"י חנוך טוב והרגל חזק, כאשה שהיא ברשות בעלה, הם מבוססים וחזקים.

8. 'מוסר אביך', עמי לב-לג.

9. שם, עמי לו.

יסוד השמחה כערך מכוון ביכולתו של האדם להביא את ייחודו לידי ביטוי במציאות החיים, הופיע כבר בכתבים מוקדמים אחרים של הרב קוק. הוא הציע תפיסה, לפיה לכל אדם ייחוד משלו בעולם, וזה יכול לבוא לידי ביטוי רק כשהאדם חי בשמחה של ממש, כלומר, מביא לידי ביטוי את תכונות היסוד האמיתיות שלו, ואינו הולך שבי אחר נורמות חברתיות העלולות לעקר איכויות אישיות. כך, למשל, בפסקה הבאה, שאת נועזותה היחסית יש להבין על רקע ההתנהלות הקבועה בלימוד שהייתה מקובלת בעולם הישיבות, שממנו יצא הרב קוק, אך בה בעת את תהליך החילון שהכיר כבר מקרוב.¹⁰

הרבה יצאו לתרבות רעה מפני שבגדו בתכונתם. כיצד, הרי שאחד מוכשר לדברי אגדה, וענייני הלכה אינם לפי תכונתו להיות עסוק בקביעות, ומתוך שאינו מכיר כשרונו הוא משתקע בגמרא ומפרשים מפני שרואה שכן הוא המנהג, והוא מרגיש בנפשו שנאה למה שעוסק בהם, כיון שבאמת אין ההשתקעות בעניינים האלה לפי טבעו. ואם היה מוצא את תפקידו להתעסק באותו המקצע המקביל לתכונת נפשו, אז היה מרגיש מיד שאותה הבחילה שבאה לו בעסקו בהלכה לא באה מצד של איזה חסרון עצמי באופן של הלימודים הקדושים והנחוצים הללו, אלא מפני שנפשו אינה נוטה להם ומבקשת מקצע אחר לקביעותה, או היי נשאר נאמן ומעולה לקדושת התורה, ועושה חיל במקצע שלו, ועוזר על ידי אותן שידן גוברת רק בהלכה להטעימן מנועם האגדה, הפיוט והרגש. אבל כיון שאינו מכיר סיבת בחילותו... מתפרץ ונעשה שונא וער לתורה ולאמונה, והולך מדחי אל דחי... והדבר תלוי לפי התכונה וטבע הנפש של כל אחד ואחד.¹¹

10. 'אחרון בביסק', פסקה נב, עמ' סד.

11. המבקש לראות ביטוי מוחשי וחד יותר למשמעות השמחה כבסיס איתן לכל פעילות נפשית של האדם, יוכל לראות את הדברים בספר 'עקבי הצאן', שיצא לאור בשנת תרס"ו. בספר זה, הפותח בפרק 'הדור', תיאר הרב קוק את מבנה התודעה שצריך האדם לבנות על מנת להגיע לדעת א-לוהים וליעבודת א-לוהים, וכן את העובדה שדווקא הדורות שלנו אכן יכולים להגיע לכך. הפרק השני בספר הוא 'העונג והשמחה', והפרק המשלים אותו מיד לאחר מכן נושא את השם 'הפחד'.

ה'תיקון' מבית מדרשו של האר"י וביטוי ב'מוסר אביך'

הרעיון הבא שהרב קוק התייחס אליו הוא רעיון התיקון הלוריאני, ושוב במשמעות החסידית בעיקר.¹² בשונה מהתפיסה של בעלי המוסר, שראו בחומר יסוד נקלה שיש להתעלות מעליו ולהגיע לדרגות רוחניות גבוהות, הרב קוק בחר דווקא במודל של 'העלאת ניצוצות' המתייחס לחומר ככזה שיש בו אור א-לוהי, שאי אפשר בלעדיו. פעולה זו, הסביר הרב קוק, יוצרת מצב של חיזוק היסוד הא-לוהי בדברים החומריים ומעלה אותם למקורם הנכון. שוב עלינו לזכור, כי במחשבה הקבלית הלוריאנית, הא-לוהות באה לידי ביטוי בכול, אלא שיש מי שמביא את היסוד הא-לוהי שבו לידי ביטוי במציאות בצורה לקויה (תאוות לא מרוסנות), ויש מעלה אחרת, של הבאת אותם יסודות למקום של קדושה, 'העלאת ניצוצות'. לפי דבריו של הרב קוק כאן, משמעות העלאת הניצוצות היא נתינת החשיבות הראויה לעולם החומר. בהמשך לכך הסביר הרב קוק תופעה חשובה מאוד בעולם המוסר: כיצד ייתכן שאדם עושה את הדבר הראוי, ועדיין יש בו עצבות? בעלי המוסר הציעו לאדם להתמיד בדרכו ולא להיבהל מהעצבות, אולם בשדה השיח הלוריאני בעולם החסידות הציעו הסבר אחר, שבו הלך גם הרב קוק. לפי דבריו, העצב נובע מכך שהאדם משיג בכל פעם נקודה אחת, קו אחד, מעשה אחד, ואינו ממשיך הלאה כדי לראות שכל ההישגים האלה חוברים יחד לאור גדול. הרב קוק השתמש במושגים 'קוי מול' אור מקיף כדי להסביר זאת: העלאת ניצוצות נעשית באיטיות, דבר אחרי דבר, בצורה של 'קוים', ומכאן גם העצב. אלא שככל שהאדם יתמיד בפעולתו, לא זאת בלבד שהוא לא יהיה צריך להתמודד עם עצב גדול, אלא דווקא ישמח, כשיכיר בכך שהכול חובר לעולם של אורות גדולים, ולא רק של קווים מצומצמים.

12. 'מוסר אביך', עמ' לו-לח.

כאן הביא הרב קוק את דבריו של רמח"ל בספר 'אדיר במרום'¹³ ביחס למבול, תיבת נח ותחילת אכילת בשר בעולם. לדעתו, בעקבות רמח"ל, אכילת בשר היא ביטוי למצב זמני שיש בעולם, הנובע מחוסר היכולת של המין האנושי להכיר בכך שהא-לוהות נמצאת בכל חלקי הבריאה, והמצב הזה עתיד לעבור מן העולם. מעבר זה יקרה ביחס ישר להכרה ההולכת וגוברת בעולם למהות הרוחנית המצויה מעבר למציאות הקונקרטי. אכילת הבשר מסמלת את הגסות של האדם, אלא שגסות זו אינה פגם שיש לעקור, אלא מציאות ביניים שאחריה יגיע התיקון לשלבים מתקדמים שלו.¹⁴

על רקע עקרונות אלה ניתן להבין בצורה טובה יותר את אחד הקטעים המוכרים בספר, 'בכל דרכיך דעהו'.¹⁵ לאחר שדיבר הרב קוק על העיקרון, לפיו על כל אחד מוטלת משימה ייחודית של 'העלאת ניצוצות', דרכה יגיע לשמחה של ממש, ניתן להבין שאצל כל אדם יבוא הדבר לידי ביטוי בצורה שונה. להבדיל ממשנתם של בעלי המוסר, שבדרך כלל לא קראו לאדם לעסוק בעצמו ברמה האינדיבידואלית, אלא דווקא ליצור כלים כלליים לעבודת ה' שיתאימו לכולם, קרא הרב קוק לכל אחד למצוא את הקב"ה בכל מעשה קטן. כאן נתן הרב קוק פרשנות מאוד ייחודית לתפיסת הצמצום.¹⁶

כששתדל בכל שכלו וכחותיו לעשות את מה שהוא עושה בתכלית השלמות בכל צדדי השלמות, נמצא שהוא יודע את השי"ת בכל הדרכים. והבי' (בכל דרכיך דעהו, ר"ב) הוא ב' ה'בתוך', שבעצמותם

13. פירושו של רמח"ל לספר ה'אידרא'.

14. את הרעיון בדבר ערך הצמחונית ההולך וקונה לו תאוצה בעולמנו, כביטוי לימות המשיח, ביטא הרב קוק בהרחבה רבה במאמר 'אפיקים בנגב' אות ו-יא, עמ' 65-80. מפליא בעיניי, שגולדמן, אשר עסק בהרחבה במאמרים מ'הפלס', לא התייחס לכך, ואף קבע כי עיסוקו של הרב קוק במושגים קבליים התחיל רק לאחר עלייתו ארצה. דוגמה זו של רעיון קבלי מבית מדרשו של רמח"ל כולל האלבורציה המשמעותית שהרב קוק עשה לו, היא דוגמה קלאסית לשימוש בהמשגה קבלית בשדה השיח הפילוסופי אצל הרב קוק.

15. 'מוסר אביך', עמ' לט-מ.

16. שם, שם.

של הדרכים הוא יודע את הקב"ה. ע"כ הוא פרשה קטנה שאין הציווי בה גדלות והרחבה של חכמות ומחשבות, אדרבא צמצום בדבר זה שהוא עסוק לבדו, ומ"מ כל גופי תורה תלויים בה, כי בזה יעשה הכל כשורה ומזה ימצא כבודו של הקב"ה בתכלית, ורמזו חז"ל בדבריהם: זמן תפלה לחוד וזמן תורה לחוד, והבן. כשאדם פועל איזה דבר של שלימות, בין במחשבה בין במעשה, צריך לשמח בחלקו ולא ירדוף אז אחרי דבר אחר, כי כל העולם כולו מתקפל לפניו אז דווקא בפרט זה [שתי השורות האחרונות הן תוספת של הרב קוק מתקופה מאוחרת יותר].

הצמצום, לפי תפיסה זו, הוא הדרך המיועדת לאדם שלא להתפזר, וכתוצאה מכך לשקוע במרה שחורה. אדם המרוכז בדבר מסוים ומנסה לעשותו בצורה טובה ככל יכולתו, צריך להבין - לפי דברי הרב קוק כאן - כי זה מה שמצופה ממנו ברגע זה. כך בתפילה, כך בלימוד תורה וכך בכל מעשה שהאדם עושה: בכל דרכיו הוא יודע את ה'.

ההתבטלות - בין בעלי תנועת המוסר לבין הרב קוק

בהמשך דבריו עסק הרב קוק במושג קבלי אחר שעבר פיתוח במשנת החסידות - התבטלות.¹⁷ שלא כמו שניתן לצפות (וכמו שהבינו רוב בעלי המוסר והקצינו בתפיסת נובהרדוק), ההתבטלות אינה כניעה ומיעוט של האדם ויכולותיו, אלא דווקא להפך: מידת הגאווה היא התפרטות של האדם והכרתו בערך עצמו תוך התעלמות מהסובב אותו, והיא בבחינת יקוי, ואילו ההתבטלות, הנובעת מההכרה של האדם בערך עצמו ובה בעת בערכם של הסובבים אותו, אינה מיעוט עצמי חלילה אלא דווקא בבחינת יאורי, התפשטות.¹⁸

17. שם, עמי מט-נב.

18. שם, עמי מט.

והנה כל זמן שהאדם מדמה בעצמו שמצד עצמו יש בו חשיבות, יש לו איזו המשכה שעכ"פ יעשה הטוב שהוא התורה והמצווה בשביל שיגיע לו טוב, ואינו יכול כל כך להבין שכיון שיש בזה הדבר מילוי רצון הבורא נמצא ונשגב ויקר מכל יקר ועילוי שבעולמות כולם, לאין קץ ותכלית, וא"כ אין מקום בשכל ופחיתות גדול הוא שיהי נערך טוב המגיע לו מצד עצמו. אבל כשיבין האדם, שכל עילוי שיכול לחשוב על עצמו אין זה בחק עצמו כלל, שגם עילוי המציאות היותר שפל רק מצד הבורא ית' הוא לו... אך עכ"פ ראוי לאדם לצייר בעצמו, שכל הרעות הן רק העדר הטוב... וכל החשיבות שיש בכל המציאות הם מקרים מדומים בהם ושייכותם רק לו יתעלה.

על רקע זה עבר הרב קוק לעסוק באחת הסוגיות היסודיות בעולם ההמשגה הקבלית: העובדה שהקב"ה ברא את העולם לרצונו, ואין הכרח במציאות.¹⁹ הרב קוק תלה בהבנת הרצון הא-לוהי המתגלה בעולם את עיקר ההבדל שבין היהדות לבין האלילות, המתבטאת בין השאר גם בפילוסופיה היוונית האפלטונית. בסוגיה מכוננת זו אצל הרב קוק הארכתני לעיל, כשהבאתי את התייחסותו המקיפה של הרב קוק למשנתו של שפינוזה, ובעיקר בהבדל המהותי שזיהה הרב קוק בין משמעות דבריו של שפינוזה לאדם לבין המשמעות הנראית על פניה דומה, אך השונה בתכלית, של חב"ד. כפי שראינו, הספר 'מוסר אביך' מביא לידי ביטוי בעיקר ביטויים של הרב קוק לרעיונות לוריאנים לפי ההבנה הרווחת לגביהם בתורת חב"ד.²⁰ סוגיית הרצון היא, ללא ספק, אחת המשמעותיות

19. שם, עמ' נא-נט.

20. עוד דוגמה טובה לכך היא דבריו של הרב קוק בהמשך: 'ההשקפה השטחית על המדות הטובות היא ג"כ התחלה טובה, והמביאה לשלמות במשיכת יופין והדרן, אבל יש מדות שהן מצרניות [=שכנות, ר"ב] מטבען, וכשרוצה האדם לצייר בו איזה מדה, שלא באופן ברור, תמשך ממילא אחריה הסמוכה לה, אע"פ שאינה הגונה ואינה ראויה לחפצו. וצריך האדם להעמיק לדעת להפריד בכח החכמה והבינה, שעולות למעלה מטבען של המדות [חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד ומלכות, ר"ב], ומכניסות את המדות בחדריהן ומציירות אותן כראוי ומפרידות הראוי להפריד, כל מדה ממדה שהיא מצרנית בטבעה... וזהו כעין הנסירה שזכר האר"י ז"ל (מוסר אביך, עמ' ס). מעניין לראות את הפיתוח שהציע למושג 'נסירה' ר' פוירשטיין, בהקשרים אקטואליים. ראה פוירשטיין, תשס"ו, עמ' 9-13.

בתורת המוסר של האדם, ולא בכדי תלה בה הרב קוק את המשמעות הרבה הזו.

הכנעה-הבדלה-המתקה

בשלב זה בספר, הגיע הרב קוק לעיסוק באחת הסוגיות המרכזיות בתורת המוסר של החסידות בשונה מתורתם של בעלי תנועת המוסר. אחד הפיתוחים המשמעותיים של תורת המוסר החסידי מביט מדרשו של הבעל שם טוב הוא המודל המשולש של הכנעה-הבדלה-המתקה. משמעותו של מודל זה מהפכנית והוא ייחודי למשנתה של החסידות, כבר מביט מדרשו של הבעש"ט. להלן אסקור את עיקריו של המודל, אסביר את ייחודו ולאחר מכן אראה כיצד השתמש בו הרב קוק בספר 'מוסר אביך'.²¹

הבעש"ט עצמו חילק את שלבי התיקון ברמה הנפשית לשלושה חלקים, וכך נכתב בשמו:²²

זה סוד חשמל שקיבלתי ממורי הבעש"ט סוד הכנעה והבדלה והמתקה שצריך בכל עסק תורה ותפילה וזה שכתוב ח"ש מ"ל, שצריך לחשות עד שמל וכורת הקליפה אז ימלל וידבר למתק הדינים... לכך תיבת מל סובל ב' פירושים א' דיבור ב' כריתה והבדלה וזה נמשך מזה וזה שכתוב ח"ש מ"ל, שצריך להכרית הקליפות ואחר כך מל דיבור בעסק תורה ותפילה שהוא הבדלה והמתקה.

אולם מהו בדיוק הפשר של מודל תשובה זה? כיצד הוא אמור לבוא לידי ביטוי במציאות החיים ומה החידוש המיוחד שיש בו? על כך ניתן ללמוד בספר 'ערבי נחלי לרי דוד שלום מסורוקה, מתלמידי תלמידי של

21. את הסקירה של מודל הכנעה-הבדלה-המתקה אערוך בעיקר בעקבות מחקרו המקיף של מורי וחברי ב' כהנא בנושא זה. ראה כהנא, היתשסי"ה, עמ' 168 ואילך. ביטוי מעשי למשנת התשובה בחסידות חב"ד במסגרת מודל זה, דברים שיכולים לסייע בהבנת מקורותיו של הרב קוק בספר 'מוסר אביך', ראה כהנא, תשס"א.

22. כתר שם טוב, תורה כת.

המגיד ממזריטש.²³

מחשבה זרה ולא טובה הנופלת לאדם היא קומה שלמה, אלא שהיא פגומה, ואם האדם ידחנה - הפילה ממדרגתה והרגה, ולכן אין ראוי לדחותה אלא יתקנה. ואופן התיקון כך הוא: בתחילה, כשבאה מחשבה זו לאדם, ימשיך על עצמו יראה גדולה ובושה מלפני השם יתברך ואז יחזיק אותה מחשבה, דאם לא כן יש חשש שמא תקלקל אותו, מאחר שאין דוחה אותה... ולכן מוכרח תחילה להמשיך על עצמו יראה, עד שיבין שעל ידי זה לא תעשה בו המחשבה פרי להרע. ואז ידקדק היטב במחשבה ההיא, וישכיל מה טוב ומה רע בה, ואז יבדיל הרע, וידבר או יעשה הטוב שבמחשבה ההיא. ונמצא שהביא אותה המחשבה לעולם הדיבור או המעשה, ומפגם והכתם שהיו בה נדחו.

תהליך התשובה, לפי תפיסה זו, מתחיל מנקודת מבט מהפכנית הרואה בכל מעשי האדם הירעים' ביטוי לרצון א-לוהי שבור, ולכן גם אין לדחות את המחשבה הרעה באופן טוטאלי, שהרי בכך יאבד האדם ניצוץ א-לוה ממעל. עם זאת, ברור הן לבעשייט והן לממשיכי דרכו, להבדיל מהמקובל בתורות השבתאיות למשל, כי יש לדחות מחשבה רעה, אך בה בעת לא לנסות להעלים אותה. העלמתה תביא בהכרח גם לחזרתה ולעצבות עצומה לאדם. כבר כאן ניתן לראות את אחד ההבדלים המשמעותיים בין גישה מוסרית זו לבין גישתם של בעלי המוסר: בעוד האחרונים ראו בכל מחשבה רעה דבר שיש לדחות ולכלות, ביקשו בחסידות להדגיש את היסוד החיובי בכל מחשבה, גם אם היא מנותבת בפועל למקום לא ראוי. זו המקבילה למודל 'נשמות דתוהו' ו'נשמות דתיקון' של הרב קוק, שבו עסקתי בסעיף הקודם, לפיו יש איכויות אדירות דווקא בינשמות דתוהו' אלא שהן עלולות לבוא לידי ביטוי במציאות שבורה ולא ראויה, אם לא תעבורנה את תהליך התיקון.

23. מצוטט אצל צייטלין, היתשמי"ב, עמ' 31.

מכאן גם המשך החידוש של משנה זו: ההבדלה היא היכולת לגלות את היסודות החיוביים שבאו לידי ביטוי באותה מחשבה רעה, וההמתקה היא להעלותן בצורה מזוככת מסיגים (תיקון קלאסי). לא כאן המקום לדון בהיבטים המשמעותיים שיש לגישה זו בתחום הפסיכולוגיה והפסיכופתולוגיה,²⁴ אולם לאור הבנת המודל הזה וההבדלים המהותיים שבינו לבין תורת המוסר מבית מדרשו של ר' ישראל מסלנט, ניתן בהחלט להבין בצורה מקיפה יותר את דבריו של הרב קוק ב'מוסר אביד', למשל, בקטע הבא:²⁵

ענין המצרים [=שכנים, המידות השכנות לטובות שהן עצמן שבורות, ר"ב] שבין המדות ושטוש גבוליהן הוא מכמה סבות. פעמים המדה סמוכה לחברתה, מצד שציוריהם השטחיים שוים הם, וכל מדה אי-אפשר שיקנה האדם אותה כי-אם כשיציירנה ציור חזק, וכשלא ישלים את ציור המדה המבוקשת בברור גמור יצא יותר, מהמדה המבוקשת ממנו, או פחות, מהדומות לה בציוריהן השטחיים רק לפום ריהטא. וצריך על זה חקירה פרטית על כל המדות וענייניהן, איך הן מתמצרות אלו באלו ועיי מה הן מתמצרות, כדי לדעת אפשרות הפרדתן.

לאור הכרת המודל הני"ל, הדברים מחוורים: מעורבות בפועל בחייו של כל אדם מידות טובות עם 'חברותיהן' הלא-טובות, ועל כל אדם מוטלת חובת ההבדלה ('חקירה פרטית' בלשונו של הרב קוק), על מנת לנפות את המידות הרעות מן הטובות ולהעלותן, ההמתקה. יש לשים לב לכך, שהרב קוק התייחס למודל זה בצורה רחבה יותר ממה שהזכרתי לעיל בחסידות. בעוד שבתורת החסידות מדובר על מודל הקשור למחשבות רעות, הרב קוק הרחיב אותו גם לכלל המידות, שכפי שתיאר בעצמו שתי פסקאות קודם לכן, מדובר בכל מידות הימורגשי [חסד, גבורה ותפארת] ובכל מידות הימוטבעי [נצח, הוד ויסוד וכן מלכות]. זו תפיסת מוסר מהפכנית למדיי,

24. עליהם דן בהרחבה כהנא בעבודתו הנזכרת לעיל.

25. 'מוסר אביד', עמ' סא.

שלימים הרב קוק יפתח אותה במשנת התשובה שלו, המושתתת כולה על רעיון חסידי מובהק מבית מדרשו של הבעש"ט, שמבוסס אף הוא על החידושים העקרוניים בקבלה הלוריאנית.²⁶ לאור דברים אלה ניתן גם להבין את המושג 'נסירה' שהרב קוק השתמש בו, ויש מי שטרח רבות כדי לנסות להבינו²⁷ - נסירה היא הכינוי להבדלה בלשונו של הרב קוק. וכך הוא הסביר:²⁸

רבו המדות שצריכות נסירה, שכל-זמן שהן דבוקות זו בזו לא תביאנה פרי ברכה. אמנם יש כחות נפשיים שהם מתמצרים בהרבה צדדים בכחות רעים ברוב שמושיהם, וישנם שמתמצרים רק במעט רעים, וההבחנה בזה תועיל להורות הדרכים שבהם תצא המדה לחירות מבין שכניה הרעים.²⁹

כרעיון מהפכני, חותם מוטיב הנסירה את הספרון 'מוסר אביך', ומכאן ואילך התייחס הרב קוק ביתר הרחבה לכמה נקודות שעסק בהן קודם לכן, כפי שהראיתי. ניתן אם-כן לזהות בספר 'מוסר אביך' מהפכה ביחס לתורת המוסר המקובלת בישיבת וולוז'ין, למשל, שם למד הרב קוק, בהביאו את עיקריה של התפיסה המוסרית החסידית השונה במהותה מזו של בעלי המוסר ומבוססת ביסודה על יסודותיה של החסידות ועל עקרונות 'שדה השיחי' של הקבלה הלוריאנית. מעניין רק לציין, כי לקראת סופו של הספר מצאנו התייחסות נדירה של הרב קוק לפני עלייתו ארצה,

26. את הרעיון הזה, לפיו מודל הכנעה-הבדלה-המתקה אינו חל רק על מחשבות רעות וזרות, אלא על כלל המידות, ניתן למצוא כבר בכתבים של חסידות חב"ד בצורה ראשונית, כפי שהראה כהנא. ראה כהנא, 'היתשטיד', עמ' 173 ואילך.

27. ראה, למשל, אצל ביטי, תשנ"ט, עמ' 34-35 וכן עמ' 38.

28. 'מוסר אביך', עמ' סג.

29. רעיון דומה, הבנוי על יסוד התהליך של הכנעה-הבדלה-המתקה, נמצא בכתבי הרב קוק בשלב מאוחר יותר. כשהוא יוצר זיקה ברורה בין מצוות ברית המילה, שבה האדם נפטר ממשוהו דווקא על מנת להתקדש בחלק הנותר מאותו דבר בדיוק, לבין התהליך הנפשי שאדם צריך לעבור על מנת לתקן דרכיו, כותב הרב קוק: 'חלקים ידועים של הדמיון ושל הרצון משליכים בתור פסולת, חותכים וזורקים בתור ערלה, והמותר עולה ומתקדש' (שמונה קבצים, א, תנא).

הן לכלליות האומה³⁰ והן לארץ ישראל וחשיבות העלייה אליה במסגרת תהליך הגאולה,³¹ אולם, ללא ספק, עברו רעיונות אלה פיתוח של ממש לאחר עלייתו של הרב קוק ארצה, ואף קודם לכן במאמריו ביחס לציונות.

הביקורת על ר' ישראל מסלנט

לא פשוט לקבל את ההנחה, לפיה יצא הרב קוק כנגד מתודת המוסר מבית מדרשו של ר' ישראל מסלנט, ועוד בטרם עלייתו ארצה, פרק זמן קצר לאחר עזיבתו את ישיבת וולוז'ין.³² זו, ככל הנראה, גם הסיבה לכך, שכל מי שעסק במחקר תורת המוסר של הרב קוק, נמנע מלבדוק רעיונות אלה במשנתו מפרספקטיבה חסידית, המציגה משנת מוסר השונה במובהק מזו של בעלי המוסר הקלאסיים. אמנם דומני שהצלחתי להראות, כי קריאה מדוקדקת בספר 'מוסר אביד' מראה הבנה שונה מהמקובל, אולם כסיוע נוסף להצעתי אני מבקש להביא חלק קטן מאחת האיגרות המוקדמות של הרב קוק, שנכתבה טרם עלייתו ארצה:³³

הגאון ר' ישראל מסלאנט ז"ל ידוע ערך צדקתו ותם דרכו לרבים, בכ"ז [בכל זאת, ר"ב] השתדל ליסד לימודי היראה בעמנו ולא עלתה בידו כראוי, וזה מטעם עיקרי שאין שום דרך נקבע כ"א [כי אם, ר"ב] על דרכה האמיתי, הנפשות רואות את האמת אע"פ שאינן יודעות פרטיו, אע"ג דאינהו לא חזו מזליהו חזי. הצעה שאינה מיוסדת אל עומק האמת אינה מתקבלת על הלב כ"א בכפייה, וע"כ רבו המתקוממים לנגדה. הוא ז"ל הרבה לדבר רק על הרחבת רעיוני מוסר, ואמר שדרך

30. שם, עמ' פד.

31. שם, עמ' פה.

32. הצבעתי על תופעה זו בפני יי מירסקי, כשהיה בשלבים האחרונים של עבודת הדוקטורט שלו, ולדבריו, רצה לטעון כך, אך חשש, כיוון שטרם מצא מי שמקבל טיעון זה. בעבודתו הסופית הוא כתב טיעונים דומים לאלה שהבאתי כאן, אלא שעדיין הביא אותם בצורה מינורית יחסית.

33. אוצרות הראייה, ב, עמ' 311. האיגרת אינה מופיעה בספרי 'אגרות ראייה', ועורך הספר, מי צוריאל כתב בפתחה שלה: 'בהשגחה עליונה הגיע לידינו העתק ממאמרו של הרב, שכתב זמן קצר לפני עלייתו לא"י...! (שם, עמ' 303).

ההצלה היא רק רגשת הנפש וסערת הרוח, והרבה להרחיב לימודי רעיונות רק ביראת בעונש [כנראה טעות, וצ"ל העונש, ר"ב]. ולא זו הדרך שתורת ד' נוסדה עליה. אמת הדבר כי יראת העונש הוא פתח גדול אל השלמות בתחילת הישרת האדם, אבל לעשות יסוד מוסד אל הכלל אי אפשר כי אם לדבר על החכמים להורות הדרך לנבונים שיקנו תחבולות, וע"י שיהיו הם שלמים לפי ערכם, ישכילו בעצמם איך להישיר ההמון לפי ערכם לחכמי לב.

ביקורתנו של הרב קוק כלפי ר' ישראל מסלאנט בקטע הזה ברורה. תורת המוסר הבנויה על אדני יראת-חטא ומוטיב מרכזי של 'סור מרע' אינה יכולה להחזיק מעמד. היא אמנם הכנה לקראת מערכת מוסרית אחרת הבנויה על אדני 'עשה טוב', שבה כל אדם מביא את ייחודו הא-לוהי לידי ביטוי בעולם. בהמשך דבריו, בסופה של האיגרת הנ"ל, חידד הרב קוק את ביקורתנו גם כלפי אופן הלימוד המקובל בישיבות הליטאיות בכללן, כהמשך ישיר לביקורתנו על תורת המוסר הליטאית הקלאסית:³⁴

כאשר תתרבה הידיעה והלימוד בענייני היראה לאמתתה, אשר אי אפשר להצליח בה כראוי, כ"א ע"י צירוף ידיעה הגונה ולימוד נכון בחכמת האמת [הקבלה, ר"ב], שהיא יסוד התורה והיראה, אז יגדלו הנפשות להבחין בין איש לאיש, ליתן לכל אחד הדרך ישרה לפי עניינו. אי אפשר שכל הנפשות יהיו שווים בלימודיהם. יש מוכשר לדבר אחד יותר מזולתו... כל אחד לפי דרך השכלתו...

וכיון שחסרו לנו ספרים בפרטי היראה, עלינו החובה להשלים החיסרון, עם ההשתדלות בהקדמת התורה והאדרתה, ובכללה חכמת האמת, שידיעתה תשכיל הלבבות למצוא עצות נאמנות למלאות החיסרון וכל מעוות לתקן.

34. שם, עמ' 312.

הרב קוק התייחס בדבריו אלה לחיסרון הכללי בארון הספרים היהודי: נושא היראה. זו אמירה תמוהה למי שמכיר את ספרי המוסר לדורותיהם, אולם היא מתבררת הרבה יותר במארג הכללי של גישתו של הרב קוק לנושא המוסר בפרט ולתורת ארץ-ישראל בכלל. לפי שיטתו, איסוף הנתיבים השונים בתורה לכדי מרבד שלם, שעליו ניתן לעמוד ולומר 'אלו ואלו דברי א-לוהים חיים' הן בהלכה והן בהגות.³⁵ מהלך כזה יהיה אפשרי, לשיטתו, בשילוב שני תנאים משמעותיים: בארץ-ישראל עצמה ולא בגלות ובלמוד מוסר מתוך הכרה בכוחו המבקש להתקדם של האדם, ולא רק מתוך דגש של מניעה.

מקור דומה, אם כי מחודד יותר, נמצא בין האפוריזמים המוקדמים בכתבתו אשר פורסמו לאחרונה:³⁶

לפי המורגל בלימוד המוסר, לא יתכן שיתקבץ באדם אהבת עולם הזה ואהבת עולם הבא, כמו שלא יתקבצו האש והמים בכלי אחד... אמנם ישנה דרך שלמה יותר, שאהבת עולם הזה עומדת במילואה וערכה הראוי לה, ואהבת עולם הבא... היא מבטלת את אהבת העולם הזה בכל דבר שאם תבא שם תפגום אותה.

גם כאן הביקורת על העמדה הקלאסית של תורת המוסר ברורה: היא יוצרת תחושה של 'או או', בעוד שהעולם נבנה על יסוד של 'גם וגם', יסוד שהוא קבלי ביסודו.

על רקע זה, ניתן להבין ביקורת מחודדת יותר של הרב קוק כלפי ר' ישראל מסלנט, בדברים שכתב עוד בהיותו בחו"ל. חשוב לשים לב, שהרב קוק לא טען בקטע הבא רק נגד שיטת ר' ישראל מסלנט, אלא העמיד גישה

35. ראה ההקדמה ל'אדר היקר', שם הסביר הרב קוק נושא זה בהרחבה.
36. 'אחרון בבוניסקי, לט, עמ' נו.

שהיא ביסודה הפוכה משיטת הפלפול, ורואה בה רק מסגרת ולא מהות:³⁷

הרבה כחות מתדלדלים מפני סדרי הלימוד שאינם על דרך הישר. הרגל הפלפול אמנם הוא טוב במידה שאינה גוזלת כשרונות יותר חשובים, וביחוד לאלו שאינם מוכשרים להגיונות מופשטים הרבה. אבל ההרגל שהפלפול הוא עקרי, שלט אפילו על נפש כהגרי"ס ז"ל [=הגאון רבי ישראל סלנט, זכרונו לברכה, ר"ב], שאם הסכימה דעתו ללכת בדרך הראשונים ולהוציא את כשרונו הגדול על תלמוד חלק העיוני שבתורה במנוחת נפש, אז היה מוצא הרבה לכתוב ולהועיל, ולא היה מוריש את הדור רק את המוסר הקולט יותר את ההתרגשות מהעיון והדעת, כי אם היה מאיר באור גדול בדעת ה'.

אמנם לא היה הדור ראוי להרחבה בדברי דעת א-להים, ועוד היה צריך רק להעמיק הרגש. אבל עכשיו חובה והכרח הוא להרחיב הדברים בערך לימודי, עם צירוף ההתרגשות הממוצעת, שהיא גם כן דרושה להטביע בלב עמקי המוסר בהדרכה.

משמעות עיקרי תורת המוסר של הרב קוק

בפתיחת דבריי ניסיתי להסביר, כי תורת מוסר של הוגה אינה רק סעיף הגותי אחד מני רבים, אלא מהווה את הביטוי של בסיס שיטתו. הרב קוק, אשר ישב כמה שנים בישיבת וולוז'ין וחווה את תורת המוסר מבית היוצר של ר' ישראל מסלנט, העדיף במובהק שיטה מוסרית שונה. המשמעות הרחבה של בחירה זו, באה לידי ביטוי בכל נימי תורתו המחשבתית: תפיסת הקושי והרוע במציאות כביטוי לטוב א-לוהי שעבר תהליך של שבירה. זו גישה הסוללת את הדרך בפני הקביעה המשמעותית הרבה יותר: בדרך להכרה כי הכול טוב, חובה עלינו להכיר בכך שבכול מצוי טוב. אחת הקביעות הקיצוניות של הרב קוק בהקשר זה מצויה אף היא בספר 'מוסר אביך', והיא עוסקת ביחס לעמלק:³⁸

37. שם, מו, עמי ס.

38. 'מוסר אביך', מדות ראייה, ערך 'אהבה', אות ו.

מדת האהבה השרויה בנשמת הצדיקים היא כוללת את כל הברואים כולם, ואינה מוציאה מן הכלל שום דבר ולא עם ולשון, ואפילו עמלק אינו נמחה כי-אם מתחת השמים, אבל עיי הזיכוך מתעלה הוא לשורש הטוב, אשר הוא מעל השמים, ונכלל הכל באהבה העליונה, אלא צריך כח גדול וטהרה עצומה ליחוד נשגב זה.

מעבר לקביעה הדרמטית ביחס לטוב המקורי המתגלה אפילו ביעמלקי השבור בעולם, ההערה האחרונה של הרב קוק היא המלמדת על השוני המהותי בינו לבין שיטות הגותיות דתיות אחרות, המבקשות לראות בכל רע ביטוי לטוב, שניתן לגלות כאן ועכשיו. אמנם נכון שיש טוב בכול, אלא שהיכולת לגלות טוב זה אינה נחלת הכלל כל העת. יבוא גם יומו של עמלק להיראות בטובו, אך לזה 'צריך כח גדול וטהרה עצומה' בלשונו של הרב קוק. עם זאת, מוטלת עלינו חובות רבות בדרך לגילוי הטוב העולמי: במציאות כולה, בכלל האומות, באומתנו, בחברתנו ובעצמנו. רק בסיוע של 'אני מאמין' כזה ניתן להפנים תורת מוסר התרה בקביעות אחר הטוב שבאדם. לטעמי, רק על בסיס תורת מוסר מעין זו ניתן להתקדם בסייעתא דשמיא, ולא רק לדרוך במקום ולצפות לישועה.

מסתבר אם כן, כי תורת המוסר המוקדמת של הרב קוק, המשתקפת בספרון 'מוסר אביך', הופכת עם עלייתו ארצה ולאחר מכן לבסיס עקרוני להבנת כוחותיו של הפרט, כוחה של האומה וליסוד מהותי בתורת הגאולה הכללית שלו. דומני שניתן להבין את המחלוקת הקיימת בדורנו בין ממשיכי דרכו של הרב קוק לגוונים, כמחלוקת בשאלה עד כמה ניתנת לנו החירות לחיות על בסיסה של תורת מוסר נועזת מעין זו, אלא שלא כאן המקום לפתח טיעון זה.

ביבליוגרפיה

- 'אוצרות הראי"ה', עורך: הרב משה יחיאל צוריאל, ראשון-לציון תשס"ב.
- 'אחרון בבויסק', בתוך: קבצים מכתב יד קדשו, ירושלים (המכון להוצאת גנזי הראי"ה), תשס"ו, עמ' יז-עג.
- ביטי, תשנ"ט = ביטי, יהודה, בין "מוסר אביך" ל"מוסר הקודש", קווי יסוד להתפתחות הגותו המוסרית של הראי"ה קוק, עבודה מסכמת לסיום לימודי מוסמך, ירושלים.
- גולדמן, תשמ"ג = גולדמן, אליעזר, ציונות חילונית, תעודת ישראל ותכלית התורה - מאמרי הרב קוק ב'הפלס' תרס"א-תרס"ד, דעת 11, עמ' 103-126.
- גולדמן, תשמ"ה = גולדמן, אליעזר, זיקתו של הרב קוק למחשבה האירופית, בתוך: רוזנברג, שלום ואיש שלום, בנימין (עורכים), יובל אורות - הגותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל, ירושלים.
- גולדמן, תשמ"ח = גולדמן, אליעזר, התגבשות השקפותיו המרכזיות של הרב קוק - הכתבים מהשנים תרס"ו-תרס"ט, בתוך: ספר השנה למדעי היהדות והרוח (כב-כג), רמת-גן, עמ' 87-120.
- גולדמן, תש"ס = גולדמן, אליעזר, הגות יהודית אורתודוקסית מול המודרנה, בתוך: סטטמן, דני, ושגיא, אבי (עורכים), מחקרים ועיונים - הגות יהודית בעבר ובהווה, ירושלים ועין צורים, עמ' 141-158.
- גרבר, תשנ"ב = גרבר, ראובן, התפתחות חזון התחייה הלאומית במשנת הראי"ה קוק, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, ירושלים.
- גרבר, תשס"ה = גרבר, ראובן, מהפכת הראי"ה - דרכו הרוחנית של הראי"ה קוק, ירושלים.

כהנא, תשס"א = כהנא, ברוך, "התיקון" החב"די כמודל פסיכותרפי, בתוך: נבון, חיים (עורך), תשובה ופסיכולוגיה, אלון שבות.

כהנא, ה'תשס"ה = כהנא, ברוך, השבירה והתיקון כפרדיגמה לפסיכופתולוגיה ופסיכותרפיה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, ירושלים.

מוסר אביך' = ירושלים (מוסד הרב קוק), תשל"א. הודפס לראשונה בשנות התשעים של המאה התשע-עשרה.

מאמר בירורי המידות, תשל"ג = 'מאמר בירורי המידות', בתוך: כתבי ר' ישראל סלנטר, מהדורת מרדכי פכטר, ירושלים עמ' 130-135.

פוירשטיין, תשס"ו = פוירשטיין, הרב רפי, ניסור הדעות, בתוך: אריאל, הרב עזריאל (עורך), צהר, כתב עת תורני, גיליון כג, מהדורה מיוחדת.

פכטר, תשמ"ה = פכטר, מרדכי, תפיסת התשובה במשנת ר' ישראל סלנטר ותנועת המוסר, בתוך: איש שלום, בנימין, רוזנברג, שלום (עורכים), יובל אורות - הגותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל, ירושלים, עמ' 257-276.

צייטלין, ה'תשמ"ב = צייטלין, הלל, בפרדס החסידות והקבלה, תל אביב.

שרלו, תשנ"ה = שרלו, סמדר, פולמוס המוסר השני, עבודת מוסמך, ירושלים.

שרלו, תשנ"ה = שרלו, סמדר, העוז והענווה: שיטת המוסר של הרב קוק מול מוסר העצמה של ניטשה, בתוך: גולומב, יעקב (עורך), ניטשה בתרבות העברית, ירושלים, עמ' 347-374.

שרלו, תשס"ד = שרלו, סמדר, צדיק יסוד עולם - השליחות הסודית והחוויה המיסטית של הרב קוק, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, רמת-גן.