

קורא הדורות

(הרלוונטיות של הרב קוק לדורו ולדורות)

הרב קוק - גדול הוגי הדעות בישראל בדורות האחרונים - עלה ארצה לפני מאה שנה (בכ"ח באייר תרס"ד). כאן הגיעו הגותו המעמיקה ולשונו העשירה לשיא פריחתן. הגות זו חבקה תבל ומלואה, גוי וא-להיו, חכמה ומוסר. הדברים עומדים ברובם ברומו של עולם וכוחם יפה לדורו ולדורות. עם זאת משתקף פעמים רבות, במרומז או במישרין, הרקע של התקופה - ראשית המאה העשרים למניינם. בעולם הרחב תססו אידיאות גדולות: המודרנה, הקדמה המדעית והטכנולוגית, הסוציאליזם והנציונאליזם. בארץ ישראל באותה עת, אחרי משבר אוגנדה ומותו של הרצל, הגיעה העלייה השנייה שעיצבה אחר כך את דמותו של היישוב ליובל שנים ובמידה רבה השפעתה ניכרת עד היום. היא הייתה מונעת מכוח האידיאות האירופאיות האמורות, אלא שהמשותף לכל אלו היה גם אתיאזם.

המאמר הפותח את קובץ ההגות הראשון שפרסם הרב בארץ הוא 'הדור' (הקובץ הוא 'יעקי הצאן', ובעצם קדם לו קובץ הגותי אחר - 'אדר היקר' - אלא שזה האחרון אמנם מכיל רעיונות הגותיים רבים ועמוקים, אולם ייעודו העיקרי היה יותר ספר זיכרון לחותנו האדרי"ת ודברי ההגות מסתעפים בדרך אגב). מאמר 'הדור' הוא לא רק מאמר פותח, הוא גם מאמר מפתח לגישתו לכל הנושאים הרבים והבעיות החמורות שאֵתם הוא התמודד בהגותו הגדולה. לכן ראוי הוא מאמר זה לשמש כמגדלור לכל הבא לנווט את דרכו בסערות הזמן. מעשי הדור נכתבו בעט ברזל ובצפורן שמיר. יש שקראו את תופעות הדור כדברים חמורים שיש לקרוע עליהם קריעה. הרב קרא את מעשי הדור בצורה שונה. אמנם גם הוא לא השלים עם תופעות שליליות; הוא ביקר אותן קשות, אולם מעבר להן הוא קרא גם את הסמוי בין השורות ומתחתיהן. לא רק את הדיו יש לקרוא אלא גם את הגוויל המקיפו. אות שאינה מוקפת גוויל - פסולה. נצטט כמה משפטים מוכרים מאוד ממאמר 'הדור':

דורנו הוא דור נפלא, דור שכולו תימהון. הוא מורכב מהפכים שונים, חושך ואור משמשים בו בערבוביה. הוא שפל וירוד, גם רם ונשא; הוא כולו חייב, גם כולו זכאי. אנחנו חייבים לעמוד על אופיו למען נוכל לצאת לעזרתו. מוזר הוא הדור הזה, שובב הוא, פראי הוא אבל גם נעלה ונישא. מעבר מזה "חוצפה ישגה", ולעומת זה - רגשי החסד, היושר, המשפט והחמלה עולים ומתגברים, הכוח המדעי והאידיאלי פורץ ועולה.

חלק גדול מהדור איננו חש כל כבוד לכל מה שהורגל, לא מפני שאופלה נפשו, כי אם מפני שעלה עד המקום, שנדמה לו שהכול הוא שפל הרבה מערכו. כנפיים עשה לו רוחו ובמרומים ימריא, ושם לא נתנו לו עדיין את חפצו. מעל ירושלים דלמטה החרבה והשוממה המושפלת עד שאול תחתיה התעלה, ולירושלים של מעלה לא יוכל להיכנס. הבה נכין לו הדרך, נראה לו את מבוא העיר, למען יוכל למצוא את הפתח. נודיע לו שימצא מה שהוא מבקש דווקא בגבול ישראל. לא נעשוק ממנו את כל האור והטוב, את כל הזוהר והעצמה שרכש לו, כי-אם נרבה עליהם, נזריח עליהם באור של חיים, באור אמת.

בני הדור דומים שמצאו [במסורת] רק צדדים כהים, של רגש בלא דעת, של פחדנות ומורץ, בלא אומץ לב וגבורת החיים, ויחס לבכם בקרבם. ומתוך שלא מצאו דרך סלולה איך להאיר באור הדעת על הרגש המשומר מימים היותר עתיקים, וגם היותר טובים לאומתנו, על-כן פנה לו אל הזלזול והשלילה.

נושית להם דברים טובים, דברים ניחומים.

הדור מוכשר רק להתרומם, ללכת באורח חיים ההולכת למעלה למשכיל, אבל לא יוכל גם אם ירצה להיות כפוף ושחוח, נושא עול ונטל, אשר לא יוכל למצוא בתוכו רושם של אור חיים, לדעה ורגש;

הוא לא יוכל לשוב מיראה, אבל מאד מוכשר הוא לשוב מאהבה.

דור בעל רוח גדול חפץ ומוכרח לחפץ, בכל מקום שהוא פונה, לשמוע דברים גדולים. והדברים הנמוכים והפשוטים לבדם, אף על פי שהם מלאי אמת וצדק, לא יספיקו לו, לא ימצא בהם מנוח. אי אפשר להצילו מרעתו ולהעמידו על דרך החיים הנכונה כי-אם במה שנדבר עמו מכל נישא ונשגב, מכל נעלה ונהדר, בשפה היותר פשוטה ונמוכה, בדברים היותר מורגלים ומובנים לו, כדי שימצא גם בעומק התהום שהוא שוכב שמה את הזיו והנועם האדיר והעליון שהוא מבקש.

א. היישום לדורות

לא כל התיאורים האמורים הולמים את דורנו, אך ניתן ליישם את עקרונותיו של המאמר באותה דרך. יש בדור נקודות חיוביות רבות שצריך להאירן באורה של תורה אמיתית ושלמה - לא על ידי ציטטות מקוטעות, לא באמירות שטחיות, לא בהפחדות ובאיומים, לא בקללות ובנאצות, אלא באמת גדולה ובאהבה רבה, שהן בעצם גם המבוקשות על ידי הדור. במאמר זה הרב מזדהה עם חלק גדול של הרעיונות החדשים המאומצים על ידי החברה. שלא כמקובל, אין הוא פוסל על הסף כל רעיון חדש רק בגלל היותו כזה. יש לחפש בכל רעיון את גרעין האמת שניתן להזדהות אתו ולהגיע למכנה משותף עם הדוגלים בו.

התייחסותו והדגשיו לרעיונות שהיו מקובלים בימיו אינם בהכרח רלוונטיים גם היום כפי שהיו יפים לשעתם "לחם חום ביום הילקחו". השתנו הטבעים. אך יישומיהם תקפים עד עצם היום הזה, ומשנתו המקורית לא זזה ממקומה.

העיקרון הקבוע בשיטתו הוא **שאין להתרשם מתופעות חיצוניות, אלא יש לרדת לשורשיהן העמוקים**, למצוא את המכנה המשותף החיובי **ולא להתיימש מהשאיפה לתיקון ולשלמות**. הצורך לטפח גישה חיובית ואופטימית לכל תופעה, גם אם היא נראית על פניה כשלילית לכאורה, אינו רק טקטי. מכיוון שמקורו של כל רעיון חדש הוא בהארה א-להית, לכן שומה עלינו לחפש את נקודת האור שבכל תופעה. ומכאן הצורך להבין את הדור ולדבר בשפתו. עקרון יסוד זה יהיה תמיד רלוונטי בכל דור ודור.

במקום אחד נראה לכאורה שזוהי טקטיקה ולא אסטרטגיה:

בכל דור קמו חכמי ישראל לחזק את אור התורה דווקא על פי אותן הדעות הנוכריות, אף על פי שאין אחריותן עלינו, ואינן דומות כלל לאור ד' של תורת אמת שהיא אמת נצחית ואור קיים לעד. אמנם המתחדשות לפי רוח בני אדם וחכמי הגויים, הן כאור הנר הדועך, שמאיר לזמן קט ועומד להיכבות, כי בעבור דור או דורות, והנה ההנחות של המושכלות הראשונים חלפו ועוד אינן, מכל מקום כשהן שולטות בשעתן בני הדור נמשכין אחריהן. ואם לא היו

כלולים באור התורה גם כן אותם הפנים של אפשרויות ההסכמה לכאלה, היו רבים מחלושי דעות נסוגים מאחרי תורת ד' בשביל הבלי נכר...

אמנם צריך לדעת כי כאלה לא ינחלו את הנצחיות, ואורן כאשר יכבה אין אנו זקוקים עוד לקיים דבריהן, כי עצת ד' בתורה נעלה ורוממה היא מכל דעות מיוחדות העולות על לב האדם ורוחו. גם חלילה לנו על פי הנטיות של אלה המושכלות לשלוח יד במעשי התורה לשנותם לפי רוחם. כי אסור להשתמש לאורה, רק בתור רעיון המעורר ומניח את הדעת לשעה, לבל תגדל סערת הלב החלש בראותו רוח חכמת הזמן עומד בצד ליסודי התורה, הונח בכוח התורה גם כן האפשרויות להשוותם ולהתאימם, אבל לא בתור עמוד קיים ליסוד מעשי.

(עין איה שבת ב, ה)

אך במקומות רבים אחרים ניכרים דברי אמת שלא רק טקטיקה יש כן אלא הזדהות פנימית עמוקה; אם כי לא עם כל רעיון ולא עם כל הרעיון. ואין כאן סתירה. יש כאלו ויש כאלו. יתרה מזאת, רעיון חדש הבא מן החוץ אינו יכול להיות כולו אמת. יש בו גם גרעין אמיתי, אך יש בו גם חלקים שהם דברים יפים לשעתם בלבד וסופם להשתנות. הדינמיות המשתנה היא יסוד מוסד בתרבות האנושית - להוציא את עקרונותיה הנצחיים של התורה. לכן כל רעיון חיכוני, סופו בהכרח להתחלף ברעיון אמיתי ומושלם יותר. לפעמים בין השמשות - בין רעיון לרעיון - יש גם תקופות של דמדומים, ואף של חשכה, שבהן מאיר רק אור קלוש את נתיב החיים. זה הזמן של הדלקת הנר שסופו לכבות ותמורתו יצמח אור גדול יותר.

העוז הגדול הפנימי שלנו, לכשיתעורר ויתברר, לא יירא כלל משום כפירה והתייאשות. הוא לוקח יפה מכל דבר את התוך הטוב שלו - לא מפני שהוא מחדש אותו בקרבו משם, כי אם מפני שכל הטוב וכל האמת כבר נטוע הוא בכנסת ישראל פנימה. זאת היא נצחיותנו וחי עולם הנטועים בתוכנו מתורת אמת. כל החלשות הרוחניות, שבאו לעולם, לא פגעו כי אם היסוד החיכוני, שבו מתלבשת הדעה הרוחנית. (אגרות הראי"ה ח"א סי' מד, עמ' מה)

ב. עקרונות שיטתו

לשם כך עלינו להעמיק קצת בעיקרי הגותו על מנת שנוכל ליישםם בתופעות דורנו. שני עקרונות יסוד קבועים בשיטתו: האחדות הכוללת והחיות עולמית.

היסוד הראשון - **המונותאיזם, בהסברו הפנאנתאיסטי** (להבדיל מהותי בינו לבין הפנתאיזם המזהה את הטבע עם א-להים - עיי' אורות הקודש ב, שצט-תא)¹. בכל תופעה ביקום יש ניצוץ א-להי - בטבע, בחברה האנושית, באמונות ובדעות. בכל תופעה ובכל דעה יש גרעין חיובי.

המסקנה המתבקשת מגישה זו היא **ראייה חיובית ואופטימית**. האופטימיות מקבלת את חיזוקה מהיסוד השני - **החיות העולמית. הכול חי, דינמי, פורח ותוסס, מתפתח ומתקדם**. אולם אין זו היפר-אקטיביות פראית ושלוחת רסן. יש לה ייעוד שאליה היא חותרת להגיע. הכול שואף אל השלמות להתקרב אל מקור הבריאה המושלם המוחלט - לשוב אל ה', וזו הגאולה (שיש

1. פאן-תאיזם = הכול א-להות (שיטת הפילוסוף מאמסטרדם, בדמיון רב לתורות מהמזרח הרחוק). פאן-אן-תאיזם = הכול [כלול] בתוך הא-להות (שיטת המקובלים והחסידות, וכן חלק גדול מהראשונים, כמו רס"ג, הראב"ע ובעל שיר הייחוד). עיי' בהרחבה בספר 'יקול הנבואה', למו"ר הרב הנזיר, עמ' כג-כח.

דמגוגים המכנים אותה בשם "משיחיות" בקונוטציה שלילית, כדי להכפישה ולהבאיש את ריחה בפני הבריות, שהקונוטציה של מושג זה יוצרת אצלם אסוציאציות שליליות הכרוכות בהזיות אי-רציונאליות ולא ריאליות).

כל ירידה היא צורך עלייה. כל סטייה היא לצורך חזרה לדרך המלך. זו טיבה של דרך העולה אל ההר. היא מתפתלת. למרות פיתוליה, ודווקא בזכותם, זוהי הדרך הישרה והקצרה ביותר המובילה אל הפסגה. הדיאלקטיקה ההגליאנית הידועה היא הדרך שבה צועדת ההיסטוריה האנושית. אלא שבשונה מהגל, הסינתזה של הרב אינה תוצאה של תהליך דיאלקטי מקרי הבנוי על תזה ואנטי-תזה, אלא היא תכנית א-להית המתחילה באחדות ומתפרטת לפרטים, פעמים מנוגדים, שסופם לחזור ולהתלכד.

מכאן מסקנות מתבקשות לדורנו.

המודרנה היא חלק מתהליך דיאלקטי. כל הקידמה הטכנולוגית והמדעית, כל התסיסות החברתיות, כולן מתקדמות, מתפתחות וחותרות אל הטוב והמושלם. גם האומנות והתרבות הינן חלק מתהליך זה. עם זאת אי אפשר להתעלם מתופעות שליליות חמורות המתלוות למושג מודרנה ובמיוחד לפוסט-מודרנה. אם למאה הקודמת היו עוד אידיאלים שנחשבו בעיני הבריות כאמיתיים ומחייבים, לפוסט-מודרניזם - בעיקרון - אין עקרונות, אין אידיאלים, אין אמת אובייקטיבית, אין מחויבות חברתית. יש רק אינדיבידואל הקובע את האמת יחסית לסובייקט הפרטי שלו. ובכל זאת ודווקא משום כך ברצוננו אנו סבורים שאנו בתהליך של קידמה של גאולה. אין כאן מתן לגיטימציה לכל רפש ותועבה. אין כאן הסכמה לכל הפקרות ומתירנות. כל תסיסה יש בה שמרים תפלים. אולם סופם של אלה לשקוע והיין המשומר יהיה צלול.

ג. "החדש יתקדש"

הרב קוק לא התעלם מהתופעות השליליות האמורות, ובכל זאת טבע לעומת השוללים מטבע לשונית אחרת: "הישן יתחדש והחדש יתקדש"². כלומר, תהליך ההתחדשות הדינמי הוא ביסודו תהליך חיובי. "הכול שוטף... שואף!". יש לתהליך מגמה טובה. העולם חותר אל תיקונו השלם. תחילתו של התהליך מתבטאת אמנם בעיקר באמצעים חיצוניים ואף בתופעות שליליות, אולם סופו תשובה שלמה. כל קלקול ייהפך לתיקון, כל הריסה לבניין וכל ירידה לעלייה גדולה. מצבי הביניים שבהם העולם הישן נהרס והעולם החדש טרם נבנה הוא הגורם לבלבול המושגים ולערעור המוסכמות, ומכאן "חוצפה ישגה". אולם צריך להבין את הדור. **אין כאן כפירה לשם מטרות שליליות, אלא שאיפה פנימית לתיקון.** זהו מהלך התשובה שסופו להביא גאולה לעולם.

המודרנה כוללת בתוכה תופעות רבות בסגנון החיים הפרטיים והחברתיים, בתרבות, בערכים, בטכנולוגיה ועוד. דומה שהביטוי הטכנולוגי הוא המרשים ביותר. קצב ההתפתחות הטכנולוגית הוא מהיר ביותר, והוא אחד הגורמים העיקריים המשפיעים על השינויים והתמורות ביתר תחומי החיים. האם יש משמעות לתופעה זו?

2. אגרות הראייה ח"א סי' קסד, עמ' ריד.

הרב קוק טוען שכן. עצם יציקת המשמעות לתופעה זו היא חידושו הגדול. אפשר לראות במודרנה תהליך עיוור חסר כל משמעות. זהו דחף שאין שליטה עליו. אין לו כל הסבר. אין לו סיבה ואין לו תכלית, אלא הוא מין זרם אדיר, שכולנו נסחפים אתו, מרצוננו ושלא ברצוננו. אין אפשרות לשחות נגדו. יש הכרח להיסחף אתו.

השוללים את עצם התהליך הקצינו לקצה הנגדי. לדעתם, המודרנה היא מעין מעשה שטן, הבא להעמיד את האדם במבחן קשה. עליו להתמודד אתו ולשחות נגד הזרם. יש להימנע עד כמה שאפשר ממכשיריו ולהתנתק ככל שניתן ממושגיו. השימוש הרווח בהקשר זה הוא "חדש אסור מהתורה" (החתם סופר השתמש במושג זה כנגד סכנת הרפורמה בתורת ישראל, ולא התייחס למודרנה כתופעה אוניברסאלית).

אין ספק שתמורות מהירות בתנאי החיים משפיעות רבות על התרבות האנושית ומשמיטות את היציבות מתחת לסולם הערכים של האדם. המודרניזם הביא לפוסט-מודרניזם, שבו הכול יחסי, עראי וחסר משמעות. אין טוב ואין אמת מוחלטים, אין סמכות ואין הוראה, לא של הורים ולא של מורים, לא של אב ולא של רב. פלורליזם, רלטיביזם וניהיליזם.

הרב הציע גישה אחרת, חיובית - לקלוט מהמודרנה את גרעינה החיובי ולפלוט ממנה את קליפותיה השליליות. לכן אין לפסול על הסף כל תופעה מודרנית. אדרבה, יש לראות את החיוב שבה ולבוחנה מכל צדדיה ולאחר קילופה מקליפתה הבוסרית, יש לינוק מעסיסה הבריא והטוב.

ד. שיבת ציון

בתוך הזרם האדיר הזה עובר גם עם ישראל תהליך משלו. בשיבת ציון הייתה כרוכה יחד עם השיבה אל האדמה גם שאיפה ליצור כאן חברה חדשה וצודקת יותר, אדם חדש. מובן שהרב לא הצדיק כל תופעה שלילית. הוא גם מחה נמרצות על כל פרצה ולחם בכל סטייה. אולם הוא עשה זאת מתוך ראייה מקפת ורחבה, הרואה את המכלול כולו לאורך ציר הזמן. הוא התייחס בחיוב לעצם הרעיונות, מבלי לאמץ את התופעות השליליות הנלוות אליהם.

הוא ראה בכך **אתחלתא דגאולה**. מושג זה טעון הסבר. יש שפירושו (בדרך כלל מבקריו שניסו לטפול עליו דברים שלא אמר) כקו ישיר בלתי הפיך שלכל האירועים המתרחשים בו יש מגמה אחת: הגאולה השלמה. העלייה, ההתיישבות, ההתעצמות הצבאית, הבשורה החברתית (בעיקר בתנועה הקיבוצית והמושבת, בקואופרציה, בקופת החולים ועוד), ולבסוף הקמת המדינה, התפתחותה ושיאה: מלחמת ששת הימים. כל אלו נעים על ציר קבוע חד-סטרי.

על תיאוריה פשטנית זו רבו המשיגים. מלחמת יום הכיפורים, הנתפסת בדרך כלל ככישלון אדיר (למרות היותה אחד הניצחונות המזהירים בתולדות ישראל), ובעקבותיה הנסיגה מחבלי ארץ ישראל, ההתקוממות הערבית המתמשכת, הירידה המוסרית והתרבותית, המשבר הכלכלי, הפערים והקייטובים החברתיים בישראל בשנים האחרונות - כל אלו מצביעים לכאורה על נסיגה ולא על התקדמות. אכן ראוייה הראייה הפשטנית לביקורת נוקבת. אולם לא זוהי תפיסתו העמוקה של הרב.

יש להעיר שגם בימיו היו ירידות תלולות: מלחמת העולם הראשונה, המשבר הכלכלי, מאורעות תרפ"ט ובישואן הטבח הנורא בחברון ונטישת הערים העתיקות: עזה, שכם, חברון ועוד. ולאחר פטירתו - האסון הכבד ביותר שאירע לעם ישראל בדורותיו - השואה!

הרב לא אמר מעולם שהתהליך הוא ישיר וחד כיווני. התהליך, לדעתו, הוא ארוך ומתפתל. יש בו עליות ומורדות, נסיגות והתקדמויות. הוא בא רק לומר שתקופת הגלות הסתיימה והחל פרק

חדש בתולדות ישראל: הגאולה, אולם הדרך אליה אינה ישירה. פסימיסט ייתן משקל מועדף לתופעות השליליות. אופטימיסט יתייחס יותר לתופעות החיוביות. הרב לימד אותנו להיות אופטימיסטים. אופטימיסט לדעתו אינו מי שצובע כל שחור בוורוד, אלא מי שרואה כל תופעה פרטית כחלק ממכלול שלם. כאן אנו חוזרים לשני כללי היסוד שבשיטתו: הכלליות והדינאמיקה. משתיהן נובעת האמונה האופטימית בגאולה. עצם **הראייה האופטימית יוצרת גם מוטיבציה שיש בה בכדי לקדם את תהליכי הגאולה, כשם שהפסימיזם מדכא את המוטיבציה ומעכב את הגאולה.**

לא נכון לומר שהוא ראה את תהליך הגאולה מתקדם אך ורק בקו ישר. הוא ראה גם ראה את העקלתון, את הכישלונות והנפילות; אלא שהוא ראה בהן ירידה צורך עלייה. הירידה עצמה היא שתהווה דחף לעלייה גדולה יותר. כי הוא סבר (בדומה להגל) שההיסטוריה נעה על ידי **תהליך דיאלקטי.**

ה. נפול מגדלים

עם כל ראייתו החיובית את האידיאות הגדולות של דורו, הוא גם צפה מראש את קריסתן. זהו תהליך בלתי נמנע שבו מתקדם העולם. "על דאטפך אטפוך, וסוף מטיפיך יטופוך". הרעיונות החברתיים שהתסיסו את העולם ואת העם בתחילת המאה הקודמת עטו מעטה אתיאטיסטי ומטריאליסטי. בתוכם פעפה השאיפה העמוקה לתקון אמיתי של העולם. המניע העמוק שלהם היה חושו המוסרי של האדם שנברא בצלם א-להים, אף שבהצהרתם הגלויה הם כפרו בעצם קיומו.

אין אנו מצטערים אם תוכל איזו תכונה של צדק חברותי להיבנות בלא שום ניצוץ של הזכרה א-להית, מפני שאנחנו יודעים שעצם שאיפת הצדק, באיזו צורה שתהיה, היא בעצמה ההשפעה הא-להית היותר מאירה. (אגרות הראיה ח"א סי' מד, עמ' מה)

משום כך הוא התייחס בחיוב לרעיון הסוציאליסטי, ואף מצא לו סימוכין במקורותינו הנצחיים: השמיטה והיובל, שמירת החופש, השוויון הרכוש במידה האפשרית, הרמת הערך הרוחני של האדם יותר מכל קנייניו החיצוניים על ידי חיבור של קדושת השנה עם המעטת זרם הרכוש הפרטי, בשמיטה בתכונה עוברת, בהשמטת חובות ופירות הארץ, ויובל בתכונה קבועה של השבת הקרקעות לבעליהם. (אורות המצוות, בתוך 'בשמך רענן' ח"א, עמ' שלב)

ובהקדמה ל'ישבת הארץ':

אין חילול-קדש של קפדנות רכוש פרטי בכל תוצאות-יבולה של שנה זו, וחמדת-העושר, המתגרה על-ידי המסחר, משתכחת - "לאכלה ולא לסחורה".

ר' ש"ז שרגאי מוסר ששמע ממנו בעל פה דברים קונקרטיים יותר:

מבלי לקבוע מהו המשטר החברתי של התורה יש להניח בוודאות כי בקיום עקבי של כל חוקי התורה בשטח החברתי והכלכלי ללא ויתורים ופשרות לא יוכל המשטר של הרכוש הקפיטליסטי להתקיים. כי מצוות התורה ונוסף לזה "ועשית הישר והטוב" שבישראל זהו דין ולא לפנים משורת הדין מצמצמים כל כך את הבעלות והזכויות, של הרכוש, עד שקיומו נעשה לבלתי אפשרי וללא כדאי. (תחומים וחוזן והגשמה דף קצד)

עיון מדוקדק בדבריו ימצא שאין כאן אימוץ מלא של הרעיון הסוציאליסטי-קומוניסטי, אלא בעיקר צמצום הקפיטליזם וריסונו. המקור התורני של השמיטה מעיד על כך. שהרי התורה מגדירה את הדברים במפורש: "שש שנים תזרע את ארצך... והשביעית תשמטנה ונטשתה"; "שש

שנים תזרע **שדך** ושש שנים תזמור **כרמך**...". היזמה הפרטית נחוצה לשם יצירת מוטיבציה רכושנית במשך שש השנים. רק בשנה השביעית פוקעת הבעלות הפרטית מהרכוש והתוצרת מחולקת לכל האוכלוסייה בצורה שווה. יש כאן איזון עדין בין הקפיטאליזם לבין הסוציאליזם.

ו. נשק השביתה

גם בתחום הארגוני של מעמד הפרולטריון הוא ראה ברכה בהתארגנות הפועלים (ההסתדרות), אך לא הזדהה עמה בנשקה העיקרי - השביתה. הוא שלל את "קדושתו" של נשק השביתה והצדקתו בכל מצב ובכל מחיר; עמדה שבחלק גדול מן הציבור היא עדיין אכסיומה ברורה ופשוטה-בעיקר בחלקים נרחבים בחברה שאינם מסוגלים להשתחרר מכבלי האנכרוניזם. הוא ראה בכך עיוות הצדק.

מדין יושר ותיקון העולם ארגון הפועלים יכול בתור בא כוח הפועלים לתבוע לדין גם את נותן העבודה וגם את הפועל הגורם לזה שעל ידי עבודה בלתי מאורגנת מביאים נזק ומפסידים ממום לפועלים. כי הפועל הבלתי מאורגן עובד בתנאים יותר גרועים הן במחירי העבודה, הן בשעות העבודה וכיו וזה עלול לקלקל את תנאי העבודה בכלל. מובן שאם נותן העבודה או הפועל אינו מזדקק לדין תורה או לבוררות, זכות בידי הפועלים להכריחם שייכנעו לדין תורה גם על ידי איזה כוח הנמצא בידם. פרטי השימוש בזה צריכים דעת בית דין.

(*"ההד" שנה ח חוברת ט; אוצרות הראייה, מהדורה ראשונה, ח"ד עמ' 98*)

לדעתו, שביתה מוצדקת רק בהקשר למשא ומתן על מנת לאלץ את המעביד להיכנס למו"מ או לאלץ אותו ליישם סיכום שהושג במו"מ. אולם המו"מ עצמו צריך להתנהל באמצעות בוררות אובייקטיבית. מתי ישתחרר העולם מתפיסות מיושנות ויאמץ גישה צודקת ומתקדמת זו?

ז. הריאקציה הפרטנית

הרעיון הסוציאליסטי-מרכסיסטי מיצה את עצמו. פוקד אותו משבר ריאקציוני בלבושה של הפרטנות הפוסט-מודרנית. במידה מסוימת כך נאה לו וכך יאה. הסוציאליזם הטוטליטרי שרמס ודיכא את הפרט עד דכא והפכו לאבק אדם, מן הראוי לו שיחלוף מן העולם ויפנה את מקומו לרעיון טוב יותר. אמנם הריאקציה ההפוכה, זו הפרטנית, אף היא אינה הטוב המושלם; אולם יש סיכוי שהיא תביא בעקבותיה בדרך דיאלקטית תפיסה מאוזנת יותר בין הפרט והכלל. יש בפרטנות הפוסט-מודרנית בתחום החברתי מגרעות מוסריות רבות. אורבת לה סכנת הניצול האגואיסטי של החברה לתועלת הפרט. מושגים כמו פטריוטיות, אהבת מולדת ואחריות לכלל נחשבים כאנכרוניסטיים. אין ספק שגישה זו היא אנטי-תזה לרעיונות החברתיים של תחילת המאה הקודמת - הסוציאליזם והנציונאליזם. מוסריותם של אלו הייתה ירודה יותר. בשם רוממות הכלל והחברה נעשו הפשעים הגדולים ביותר באנושות, פשיזם וסדיזם זוועתיים. אולם כשהרב העלה על נס את ערך הכלל הוא לא התכוון להזדהות הזדהות מלאה עם אותם רעיונות חברתיים ולאומיים קולקטיביסטיים במחשבה האירופאית. הוא הבדיל הבדלה עמוקה בין קודש לחול. הוא נראה כמסכים עם הרעיונות החילוניים בגלל נקודת האור המוסרית הפנימית הגנוזה בהם. לכן קריסתם של רעיונות אלו לא באה בהפתעה ולא גרמה אכזבה. היא שלב נוסף בתהליך הדיאלקטי שיביא לסניטזה הנכונה.

ח. לאומיות ולאומנות

עם כל דברי הזמר והשבחה לערך הכלל ולרעיון הלאומי, ראה הרב גם את הסכנה שבהפיכת הלאומיות ללאומנות כוחנית ומפלצתית. עם כל הדגשתו את ערך הכלל הוא הפריד בין ערך זה באומות העולם לבין מושג "כלל ישראל". הכלל באומות העולם נועד לספק לפרט תועלת ונוחות. התפוררות הערך הכללי היא מבחינה מסוימת תהליך חיובי, אם כי אין ספק שהעמדת הפרט וזכויותיו במרכז על חשבון ערך הכלל יש בה סכנה מוסרית של טיפוח אגואיזם ופרזיטיות, אך כאמור זהו חלק מתהליך ארוך. אולם כלל ישראל שאני. הוא ערך נעלה. הוא חברה שנועדה להביא לעולם בשורה מוסרית ותרבותית אחרת.

אולם אין להתעלם מהשפעת התפוררותו של ערך הכלל בעולם גם על עם ישראל. זו ירידה צורך עלייה, כי בדורות האחרונים הושפע הרעיון הלאומי הישראלי מהתפשטותו של רעיון זה בעולם כולו. התסיסה הלאומית באירופה ו"אביב העמים" השפיעו בצורה ישירה על הרעיון הלאומי הישראלי. מבשרי ציון, כמו הרב אלקלעי והרב קלישר, אמרו זאת גלויות: למה ייגרע עם ישראל מאלבניה? כוונתם כמובן לא הייתה לערטל את עם ישראל מתכניו העשירים ולהמירם בקליפה לאומית חיצונית דקה ושבירית. הם באו להוסיף ולא לגרוע. אולם הבאים אחריהם, ובעיקר דורו של הרב, דור העלייה השנייה, העמידו את הערך הלאומי בעיקר על מסגרתו החיצונית: ארץ, שפה ומדינה, כמסגרות חיצוניות לאחר ריקוןן מרוב משמעותן הערכית הפנימית העצומה. לאומיות ללא תוכן עלולה להידרדר ללאומנות כוחנית.

הרב אינו חושך את שבת לשונו ומכנה את הלאומיות בכינויי גנאי חריפים ביותר:

אם במצב הנפילה והכיעור יאמר אדם להידבק בצורה הלאומית בצדדיה המגושמים, בלא הזרחה פנימית מאורה העליון מני קדם, יספוג מהר אל תוכו רוח זוהמה, קטנות וניצוצי רשעה, אשר ייפכו למרורות במשך דורות אחדים. זהו החיזיון של הרשע הלאומי שאנו פוגשים. (אורות, זרעונים פרק ז)

הוא מאשים את הלאומיות הנוכרית בהשפעה מזיקה על תפיסתנו הלאומית:

לא היינו יכולים לעמוד נגד הזרמים הכלליים של העולם, שאין להם ביסודם כי אם האהבה העצמית הגסה, וכאשר התהלכנו עם הלאומים שכנינו קלטנו אל קרבנו את רוחם הזר, אשר לא היה יכול להימזג בנו והיה בעוכרינו. (אורות, אורות התחייה פרק ג)

ובמקום נוסף:

ואף על פי שהם מחקים בזה את האומות שהם דבקים עכשיו כל אחד בלאומיות שלו, מכל מקום שורש מידתו של עשו הוא פורה ראש ולענה, מקור רשע ושפרכות דמים וחורבן, ושורש ישראל הוא קדוש וטוב מוכן לצדק ויושר. (אגרות הראיה א ס"י שלב, עמ' ססט)

הוא מאשים את הלאומיות החילונית בשנאת זרים:

הלאומיות החילונית מזדהמת היא בזוהמא של שנאת הבריות, שתחתיה הרבה רוחות רעים גנוזים.

הננו מתרוממים מעל לאותה השפלות שאומות העולם שרויים בו, על דבר החילוק שבין הרוח השמי והארי. אנו דוגלים בשם ד' א-ל עולם שברא את האדם כולו בצלמו, והכול עתיד להתעלות, "לתקן עולם במלכות ש-ד', וכל בני בשר יקראו בשמך". ("יובל אורות" עמ' 503) תופעה מעניינת וחיונית ביסודה היא העובדה שהשמאל בישראל, שהפחית את ערך הלאומיות, עושה זאת מאותם מניעים שהרב דיבר עליהם. הוא חושש מהזיהוי (המוטעה) שבין לאומיות ולאומנות כוחנית. כריאקציה לכך הוא מפתח רגישות מוסרית לכל אדם הנברא בצלם גם אם

הדברים מגיעים לידי הגזמה של חילופין בין אויב לאוהב. אולם זהו חלק מאותו תהליך דיאלקטי שיביא בסופו של דבר ללאומיות שפויה ולמוסריות מאוזנת. לתלמידי הרב וממשיכי דרכו יש תפקיד נכבד בהשבת בניס לגבולם על ידי הצגה נכונה ומקיפה של משנת הרב בנושא זה לכל עומקה ורוחבה.

ט. האינדיבידואליזם הרעיוני

הריאקציה לאידיאליזם כוללניים כגון החברתיות והלאומיות הולידה פרטנות קיצונית. פרטנות זו מתבטאת לא רק בשבירת האידיאליזם החברתיים והעמדת הפרט במרכז אלא גם בתחום המחשבתי עצמו - המקור לכל אידיאה אפשרית.

הפרטנות הפוסט-מודרנית בתחום הרעיוני מעודדת את השטחיות המחשבתית. כל פרט סבור שדי לו בתחושת הצדק הסובייקטיבית שלו. מכאן **הפלורליזם**. הוא קוסם בפתיחות שבו, בליברליות שלו. אך בעומקו של דבר, במקום שתמצא את ענוותנותו שם תמצא את גאוותו. גם אם הוא קשוב ופתוח לדעות אחרות, הוא אינו רואה את עצמו מחויב לחקור ולבקר את האמת שלו באמצעות השוואה לאמיתות אחרות. כי הרי אין אמת אובייקטיבית, ואין צורך להתאמץ ולהשיגה. לכל אחד האמת הסובייקטיבית של עצמו. הפלורליזם אמנם אינו פוסל במומם של אחרים, אולם הוא מכיל מעין התנשאות של החשבת ערך עצמו. האמת היא רלטיביסטית וסובייקטיבית. מכאן ערעור כל סמכות. אין בפלורליזם הפוסט-מודרני מענוותנותם של חז"ל שאמרו "איזהו חכם הלומד מכל אדם".

דרכו הדיאלקטית של הרב מאפשרת התייחסות חיובית גם לפרטנות זו. האוטונומיה האישית בת החורין היא ערך חשוב שהרב היה מאמץ אותו במגבלות ידועות. יש נקודות אור חיוביות גם באנרכיה מחשבתית זו. יש באמצעותה אפשרות לבנות אדם עצמאי שאינו נגרר אחרי אפנות ומוסכמות שליליות. במידה רבה יש בהפרטה ברכה גדולה. דווקא על רקעה של תקשורת ההמונים החדשה, הכובלת כל אחד למכנה המשותף האוניברסאלי, שהוא בהכרח רדוד, נמוך ושטחי, ראוי להדגיש את ערך הפרט שאינו נסחף בזרם זה, שבתוכו גלים עכורים ומסוכנים. כאן ייבנה הכלל מחדש על בסיס נעלה יותר.

הרלטיביזם והפלורליזם, השוללים כל אמת אבסולוטית שהיא, הם שלב בדרך לאמונה נעלה יותר. גם זו ריאקציה לאמונה העיוורת באמיתות שונות כגון "האמת המדעית"³. על פניה נראית ריאקציה זו כמערערת כביכול גם את האמת האמונתית. אולם אמת זו עומדת מעל לכל אמת מקובלת. היא אמת מוחלטת אובייקטיבית ונצחית. האדם יגיע אליה לאחר שיטעה בדרכים נפתלות. בחינת "אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהם". הרב אמר פעם בהרצאה שהמדע יודע רק לשאול, וככל ששאלותיו יהיו גדולות יותר כך לבסוף

3. כאן יש להעיר שהשימוש במונח 'מדעי' מטעה לפעמים, כי הוא מכיל בתוכו קטגוריות ודיסציפלינות שונות זו מזו ולא הרי אמיתתה של זו דומה לאחרת. הוכחות המתקבלות במדעים המדויקים רק לאחר ניסוי, כגון בפיסיקה, אינן דומות לתיאוריות שונות על הקוסמוגוניה, שאותן לא ניתן להוכיח בתנאי מעבדה. ואין דומות שתי אלו להשערות במדעי הרוח, שהפרוץ שבהן מרובה על העומד, ופעמים שמעורבות בהן דעות קדומות אישיות של המכנה את עצמו בשם המשותף. מדען. על אחת כמה וכמה שאין למדע שום סמכות לקבוע ערכים. הם לא בתחומנו כלל. וראה מאמרנו: "אובייקטיביות וסובייקטיביות בביקורת המדעית על פי הראייה קוק", בתוך 'בדד', גיליון מס' 3.

התשובה שתינתן לשאלותיו תהיה גדולה יותר⁴. במקביל, גם האדם המאמין, מן הראוי שלא יסמוך רק על אחרים, גם אם קוטנם עבה ממותניו. ודאי שהוא מעריך אותם, ואף מעריך אותם ולומד מהם. אולם הוא נדרש לזקוף באמצעותם את קומתו האישית, להעמיק את הכרתו העצמית ולא להישען על בינתם של אחרים בלבד, אלא לבנות ולגבש את אישיותו הייחודית.

י. הפרטנות במשנתו

דבר שפתיים אך למחסור למנות כרוכל את כל המקומות הרבים שבהם הרב מדבר בשבחו ומעלתו של הכלל. הכלל הלאומי והכלל החברתי, הכלל האנושי והכלל העולמי. האחדות הכוללת בנויה על ערך הכלל, אחדותו, האורגאניות שבו וההרמוניה שלו. לא יש נשמה בודדת, גרגרית, גדועה, אלא הכול מחובר משורג וארוג בהוויה כולה.

(אורות הקודש ב, שלט)

עם זאת, המעיין היטב ימצא בכתביו גם את העמדת ערך הפרט במקומו. לא אטעה אם אומר שמחשבתו העמוקה והמורכבת מגיעה בנושא זה לשיא. לדעתו, איפכא מסתברא, דווקא על ידי האינדיבידואליזם ניתן להגיע לקולקטיביזם עמוק ועשיר ויותר. ממכה עצמה ניתן לתקן רטייה. הרב מעודד במידה רבה את הפרטנות, אלא שמשמעותה שונה ומטרתה הפוכה. הקובץ 'חדריו' מכיל מימרות אישיות רבות. נצטט רק דוגמא אחת מתוכו⁵:

אני צריך למצוא את אושרי בקרבי פנימה, לא בהסכמת הבריות, ולא בשום קריירה איזו שתהיה. כל מה שאכיר יותר את עצמותי, וכל מה שיותר אתיר לעצמי להיות מקורי ולעמוד על רגלי...

והרי אין להתעלם מהגמרא במסכת סנהדרין (לז, א):

לפיכך נברא אדם יחידי ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא וכל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא... ולהגיד גדולתו של הקדוש ברוך הוא שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד כולן דומין זה לזה ומלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהן דומה לחבירו לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם.

ואכן הרב משתמש במימרה זו פעמים לא מעטות להדגיש את הערך האינדיבידואלי:

כל אדם צריך לדעת, שקרוי הוא לעבוד על פי אופן ההכרה וההרגשה המיוחד שלו, על פי שורש נשמתו, ובעולם זה, הכולל עולמים אין ספורות, ימצא את אוצר חייו. אל יבללוהו תוכנים שוטפים אל תוכו מעולמות זרים, שאינו קולטם כהוגן, שאינו מוכשר לאגדם יפה בצרור החיים שלו. אלה העולמות ימצאו תיקונם במקומם, אצל המסוגלים לבנינים ושכלולם. אבל הוא צריך לרכז את חייו בעולמותיו הוא, בעולמות הפנימיים שלו, שהם לו מלאים כול ומקיפים את כול. **חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם**⁶. גדולה ענוותנות זו מאשרת היא

4. 'משנת הרב'.

5. מתוך ערפלי טוהר עמי לב; שמונה קבצים ב, עז.

את האדם, ומביאתו לשלמות העליונה, העומדת ומחכה לו, ובהיותו צועד בדרך חיים בטוחה זו, במסלולו המיוחד, באורח צדיקים המיוחד שלו, ימלא גבורת חיים ועליות רוחנית, ואור ד' עליו ייגלה, מהאות המיוחד שלו בתורה, יצא לו עוזו ואורו.

(אוה"ק ג, רכא; שמונה קבצים ד, ו)

בפירושו לפרשה הראשונה של קריאת שמע שנאמרה בלשון יחיד הוא אומר (עולת ראייה א, כד): האדם בתור יחיד צריך להמשיך את קדושת המצוה על יחידותו האישית.

והרב מעמיק את רעיונו על ידי הבחנה בין אחדות לייחודיות. אצלנו בני האדם אלו מושגים שונים זה מזה. ה**ייחודיות** היא האינדיבידואליות בעוד ש**האחדות** היא הקולקטיביות. אולם בא-להות הם שני מושגים המשלימים זה את זה. ייחודו של ה' הוא היותו שונה מהותית מכל יצור. הוא יחיד, מיוחד ומופשט, ולכן אינו מצטמצם בשום מסגרת שהיא; ומכאן האחדות. הייחודיות קודמת לאחדות. כי האחדות המופעה בעולם היא מדרגה שנייה מול האחדות המוחלטה, שהיא היחידות בערך העולם.

ייחודות לא ניתנת להגדרה, ולעומתה האחדות ניתנת להשגה. היטיב להגדיר את ייחודה של האחדות הא-להית רבי שלמה אבן גבירול בשירו 'כתר מלכות':

אַתָּה אֶחָד, רֵאשׁ כָּל מַנְיָן. וְיִסוּד כָּל בְּנֵי אֶתָּה אֶחָד, וְיִסוּד אֶחָדוֹתָּךְ חֻכְמֵי לֵב יִתְמְהוּ. כִּי לֹא יִדְעוּ מֶה הוּא.
אַתָּה אֶחָד, וְאַחָדוֹתָּךְ לֹא יִגְרַע וְלֹא יוֹסִיף. לֹא יִחָסֵר וְלֹא יַעֲדִיף.
אַתָּה אֶחָד, וְלֹא כְּאֶחָד הַקְּנוּי וְהַמְּנוּי. כִּי לֹא נִשְׁיגְךָ רְבוּי וְשִׁנוּי. וְלֹא תֵאָר וְלֹא כִּינוּי.
אַתָּה אֶחָד, וְלִשׁוֹם לְךָ חֹק וְגִבּוֹל נִלְאָה הַגִּיּוֹנִי. עַל כֵּן אֶמְרָתִי אֶשְׁמְרָה דְרָכֵי מַחְסוּא בְּלִשׁוֹנִי.
אַתָּה אֶחָד, גְּבַהֶתָּ וְנַעֲלִיתָ מִשְׁפּוֹל וּמִנְפּוֹל. "וְאֵילוֹ הָאֶחָד שְׁיַפְלִי"⁷.

הרב מבחין בין הייחודיות לאחדות:

כי היחידות הא-להית, המוחלטה למעלה מכל ציור של עולם, אין כוח בשום שפה לבטאה, ולא בשום שכל ולב להשכילה, אבל מתוך האחדות המוחלטה, שהיא מבארת את היחידות הא-להית בעולם, שברוב זוהרה היא באה לנו על ידי אור התורה דווקא, אנו באים לקצת הכרה בערך היחידות המוחלטה. (עולת ראייה א, כד)

ומכיוון שהאדם נברא בצלם א-להים, גם בו יחידותו קודמת לאחדותו. עם זאת יש להבדיל הבדל מהותי בין הבורא לנברא. **ייחודו של הבורא הוא גם אחדותו**. אלה הם שני צדדים של מטבע אחת! יחידותו של האדם, להבדיל, בהיותה שונה מאחדותו, עלולה להיתפס כנפרדת מיתר בני מינו, כמנוכרת לחברה, כאגואיסטית ונצלנית. גם האדם צריך להידמות לבוראו, חרף ההבדל המהותי ביניהם, שייחודו יהיה חלק בלתי נפרד מאחדות החברה, שדווקא על ידי ייחודו הוא

6. ועיי שמונה קבצים א, תרן: "שני חסרונות יש להמחשבה הלאומית, שהיא מוכרחת להשתלם כדי להשלימם ממקום אחר. האחד - שאינה מספקת כראוי את ענין ה**פרט**, והפרט יש שלפעמים תביעותיו הן גדולות, וכשאינם מושלמים, בין בצורתם הרוחנית בין בצורתם החומרית, נעשה הכול נפגם, וכוח הכלל גם הוא אינו איתן. והשני - שאינה יכולה מחשבה זו לתאר לה כי אם את חיי עולם הזה...".

7. קהלת ד, י.

ישרת את התפתחותה ויתרום לאחדותה של החברה האנושית. יחידותו האמיתית של האדם צריכה להביא אותו להכרה שעליו להשתלב מרצונו הטוב בחברה, ולהפוך את יחידותו למנוף מוסרי של מעורבות חברתית דו-צדדית, תרומה ואחדות לחברה מכאן, יחד עם קבלת השפעה חיובית וביקורתית מערכי החברה האמיתיים, מאידך.

כללות הציבור, שהוא מצד עצמות טבע קדושתו מוגן הוא מכל נטייה זרה ומקולקלת, ומתברך בה הפרט על ידי חיבורו אל הכלל בברכה זו של שמירת כוח החיים מכל תוכן של קלקול. והנה החזרה אל הכלל היא שיבה רצונית, מחשבתית ורעיונית, הפועלת הרבה על הגנתו של האדם מכל הפגעים, העלולים לפגום את תומתו ויושרו המהותי. אבל במה שהדבר נוגע למעשי החיים בפועל, הרי סוף כל סוף האדם היחידי יחידי הוא ואחראי הוא ביחידותו בעד מעשיו ותוצאותיהם. (עולת ראייה א, פ)

האופנה הפרטנית הפושה ברחבי העולם - יש בה חיוב מסוים. כי היא יכולה לשמש כבלם מול הסחף של המסרים השליליים המשתלטים על החברה האנושית באמצעות התקשורת ההמונית. אולם עם ישראל בנוי מראש על בסיס חברתי שונה. מהותה של החברה הישראלית היא שאיפה אידיאליסטית משותפת לחיות חיי רוח וצדק ייחודיים. ממלכת כוהנים וגוי קדוש. בהסבר למצוות מחצית השקל מסביר הרב:

יסוד חילוק התאחדות ישראל מהתאחדות אומות העולם תלוי בזה שהתאחדות של אומות העולם נבנית שעל ידי כך ייטב לכל פרטי בהצלחתו, והתאחדות ישראל תלויה בעצם בהצלחת הכלל. כי זו כל מגמת פנינו שתרום קרן ישראל, על כן כל תפילותינו בכל יום ובימים הנוראים הכול על הצלחת הכלל. אם כן מהמספר בסתם שקובע כל יחיד לעניין בפני עצמו, יש לפחוד שתקבע המחשבה בלב שתכלית התאחדות הכלל בישראל היא גם כן רק כדי שעל ידי כך ייטב להיחיד, על כן נמנה כל אחד בפני עצמו. על כן ציווה הקב"ה שבמניין יינתנו שקלים שהם עולים למרכז ההתאחדות, להורות שכל התכלית היא בשביל אושר הכללי. אבל לעניין השתדלות העבודה הלא מצינו שחייב אדם לומר "בשבילי נברא העולם". שכל יחיד אין לו לסמוך על עבודת הכלל, רק שישתדל בעבודה ויתכוון שמעלה הכול לאושר הכלל.

(מאורות הראיה לפורים, דרשה לפרשת שקלים, עמ' קמו; מדבר שור עמ' קלב)

ואם ח"ו יאבה איש להיבדל, אין לו חיים ח"ו, רק אם יינתן להפקר, מאותם אשר על פניו ישלם לו טובות שעשה. אך אם יסמוך על צדקת הכלל גם בצד מעשיו, על זה נאמר "לא יאבה ד' סלח לו" ח"ו, רק מעשיו צריך להיזהר עד מאד לאמור בשבילי נברא העולם, ותכליתו האמיתית אם ישלים גם הוא את עצמו, עליו לדעת שיהיה על ידי מה שיזכה גם הוא להיות אבר שלם מאיברי האומה. (מאורות הראיה לפורים, דרשה לפרשת החדש, עמ' ש)

החברה בנויה אפוא דווקא על הדגשת ייחודו הפרטי של כל אחד ואחד. הדברים בולטים ביתר בהירות בהסבר הברייתא בברכות (נח, א):

הרואה אוכלסי ישראל אומר: "ברוך חכם הרזים", לפי שאין דעתם דומה זה לזה ואין פרצופיהם דומים זה לזה.

ועל כך כותב הרב זצ"ל:

כל שיסתכל יותר האדם בתוכן הנפשות הפרטיות של בני אדם, יותר ישתומם על ההבדל הגדול שיש בין תכונה לתכונה, ומשונה משל זולתו הפועלת גם כן על המראה החיצוני של הגוף. ומכל מקום דווקא על ידי השינויים הם מתאחדים כולם למטרה אחת, לבניין העולם

בתעודתו הראויה לו...

ואילו הייתה ידיעה לבני אדם בדבר השינוי הפנימי שלהם לא היה כל אחד מושך כל כך לחוגו בקנאה יתירה, והייתה הפרטיות מתבטלת, ומתוך ביטול הפרטיות לא היה חומר לבנות את הכלל. על כן שם השם יתברך בטבע, שכל יחיד שבבני אדם אינו מתייחס אל העולם כי אם על פי פרטיותו ומתגדר בה, ובוה הוא משלים את הראוי לו, ולפעמים הוא רואה רצונותיו של חברו כאילו הם מיותרים בעולם, ואילו הייתה דעתו קרובה כל כך לציוריו של חברו כמו שהוא קרוב לשל עצמו, הייתה מתחלשת אצלו התייחדותו לעצמו, והיה חיסרון בהשלמת פרטו, עד שמזה הייתה תוצאה לחיסרון השלמה אל הכלל כולו. ועל כן נשאר בגלוי השינויים בכל תוקפם, ובפנים בעומק רזי החכמה העליונה, שם המה מתאחדים, עד שלסוף כשיושלם החינוך האנושי לא תהיה צריכה הפרטיות לשמירה מעולה כזאת, ויהפוך אל העמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ד' ולעבדו שכם אחד. (עין איה ברכות ט, רפד; עולת ראיה א, שפח-שפט)

יא. "לשם יחוד... בשם כל ישראל"

אחד המקומות הידועים שבהם הרב מדבר בשבח האני העצמי הוא הקטע הבא:

"ו'אני' - בתוך הגולה". ה'אני' הפנימי העצמי, של היחיד ושל הציבור, אינו מתגלה בתוכיותו, רק לפי ערך הקדושה והטהרה שלו...

הולך העולם וצולל באבדן ה'אני' של כל אחד, של הפרט ושל הכלל. באים מחנכים מלומדים, מסתכלים בחיצוניות, מסיחים דעה גם הם מן ה'אני', ומוסיפים תבן על המדורה, משקים את הצמאים בחומץ, מפטמים את המוחות ואת הלבבות בכל מה שהוא חוץ מהם, והאני הולך ומשתכח, וכיון שאין 'אני', אין 'הוא', וקל וחומר שאין 'אתה'.

(אוה"ק ג עמ' קמ; שמונה קבצים ג, כד)

אולם נשים לב: מדובר ב"אני העצמי" לא ב'אני' שטחי ורדוד שהוא 'עני' יותר משהוא 'אני'. 'אני' זה הוא לא רק 'אני' פרטי הוא גם 'אני' ציבורי. ולכן "אניות" זו עשירה ורצויה היא. כי ה'אני' פה הוא 'האני העצמי' שבו ה'אני' אינו רואה סתירה בין אניותו לבין שייכותו למסגרת רחבה יותר שהמכנה המשותף העמוק שלה הוא אותה עצמיות.

אפילו האגואיזם, שעדיין נערך בחברה כשלילי אינו פסול על הסף, לדעתו, כי ניתן להפכו לערך כה כוללני עד שניתן לראותו כעין אגואיזם אלטרואיסטי:

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 הכול, על כל הסביבה על כל העולם, על כל ההווה.

(אורות הקודש ג עמ' יג; שמונה קבצים א, קלב)

האינדיבידואליות לא רק נסבלת, אדרבה היא מועדפת, כי רק דרכה ניתן להגיע לאותו ארג משורג בחברה ובהוויה כולה שבו פתחנו נושא מורכב זה.

ההרגשה הקדושה, המחוברת בבינה עליונה, מחברת את העבודה הא-להית בטהרתה עם כל היצור, לשיר יחד עם כל משוררי פרק שירה, ועם כל אדם, אשר בנפש ישרה עורג הוא אל א-ל יוצר כול. והכלליות הזאת, החופשית והרחבה, לא תחדל מהיות יסוד האמונה, הממלאה אהבת א-להים ואהבת האדם, ואהבת הבריות כולן. והבלטתו של יסוד זה יכין לו האיש הישראלי על פי הדפוס המיוחד של החקיקה הא-להית אשר באורן של ישראל, כתורה וכמצוה

מורשה קהלת יעקב, שהיא לא תעיק ותצמצם את היסוד הרחב והחופשי, אלא תרחיבהו, ותופע עליו נהרה. בתחילה מוצאים את התוכן של התורה כולה, בכל הרחבתה, בהנפש הפרטית, בתיקוניה ובקלקוליה, בעליותיה וירידותיה, ואחר כך מוצאים את הנפש הפרטית שהיא משורגת עם הכלל כולו, ואחר כך מוצאים את התוכן של הכלל, בעולם כולו, וההוויה נמצאת תלויה בהשלמת המוסר והתורה של כל יחיד. "חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם", ו"מתי יגיעו מעשי למעשי אברהם יצחק ויעקב אבותינו".

(אורות הקודש ג, קמט; שמונה קבצים ג, קח)

