

## אורות הנפש - תיקון המידות במשנת הרב קוק.

ד"ר ברוך כהנא

### חלק א': הקדמה והפסיכולוגיה כפרט

הכל תלוי במזל. ישנם הוגי דעות מופלאים שאינם יודעים אלא לקומץ יודעי ח"ן, ורעיונותיהם המבריקים מתגוללים הרחק מעינו של הציבור הרחב. לא כך הוא גורלה של משנת הרב קוק. אין כמעט אדם בציבור הדתי-לאומי (ובדרך כלל גם בציבור הרחב יותר) שאינו יכול לאמר דבר על עיקרי משנתו, בעיקר בתחומים המרכזיים עליהם הגה וכתב. הכל יודעים שהרב היה הוגה לאומי, שעיקר משנתו היא ניסיון מורכב להענקת ממד מיסטי אמוני לציונות. הכל יודעים: אם אתה מתעניין בהבנה מעמיקה של "כלל ישראל" או של "ארץ ישראל" ומשמעותה המיסטית העמוקה, לך לכתבי הרב. אבל אם רצונך להעמיק בהבנת עצמך, ללמוד את הפרט האנושי כפי שהוא, ולא ככלי שרת של תהליכים היסטוריים כבירי ממדים, אין לך מה לחפש בכתביו. במקרה כזה תוכל לפנות לתורות חסידיות מסוימות, אולי להוסיף להן גוונים אלה ואחרים מתורת המוסר, אבל הרב קוק נמצא מעל-או מתחת-להבנת עולמו של הפרט.

זוהי התפיסה המקובלת של משנת הרב קוק, וכנגדה אני מבקש לצאת במאמר זה. לטענתי, דווקא משום שמשנתו הלאומית של הרב זכתה להשפעה גדולה כל כך, היא האפילה על חלקים אחרים, לא פחות מעניינים, של תורתו. תורתו החברתית, תפיסת האומנות שלו, חידושו המטאפיזיים הגדולים- כולם נדחקו לשוליים, ובדרך כלל נשארו שם. אנסה להראות כאן כי תורת הרב מכילה בתוכה תפיסה פסיכולוגית מגובשת, מורכבת ועמוקה, היכולה לתרום נדבך חשוב ביותר ליידע האדם.

אפתח מהסוף, ואספר כאן סיפור אחד על הרב, סיפור היכול להיחשב לטיפול פסיכולוגי לכל דבר: "היה אחד בלונדון, שחשב את עצמו למשיח. הלכו עמו לפסיכולוגים ואף ליהודים טובים'- וללא הועיל. לא יכלו להוציא ממנו את שגעונו. הביאוהו לפני הרב. אמר לו הרב: "דע לך שזה נכון, שאתה- במדה מסוימת- משיח, שהרי בכל יהודי יש ניצוץ משיח, לזה ניצוץ קטן יותר ולזה ניצוץ גדול יותר. ואצלך זה במדה גדולה. אך התועלת שבדבר היא רק- אם אין מדברים על זה. ואילו כשמדברים על כך- אפשר להפסיד זאת חס ושלום" (שבחי הראיה, ע' קל).

כיצד עלינו להתייחס לסיפור כזה? האם מדובר ב"וורט", או בסיפור המשקף משהו עמוק מתורתו של הרב קוק? מה הדריך את הרב בטיפול באדם הזה, שמן הסתם הוגדר כפסיכוטי ע"י הפסיכולוגים שטיפלו בו לפניו? האם יש כאן שיטה, תיאוריה, או הברקה של רגע?

ברצוני לטעון שבדומה לחסידות, מה שנראה בסקירה ראשונה כ"וורטים" נאים הם למעשה ניסוחים מחודדים של תיאוריה מקיפה, ואפילו "סיפורי חסידים" המסופרים על האדמו"רים – ממש כמו אלה המסופרים על הרב קוק- ברובם אינם אלא יישומים טיפוליים של התיאוריה. אמנם הנימה השלטת בסיפורים כאלה, שברוב המקרים אינה משקפת אלא התפעלות מכוחותיו המופלאים של הרב, מצליחה לפעמים להסתיר את החשיבה העמוקה העומדת מאחוריהם. אבל רק לכאורה. תמיד אפשר לעמוד, בסופו של דבר, על התיאוריה שמאחורי הפעולה.

במאמר זה אנסה להציג כמה מיסודות החשיבה הפסיכולוגית של הרב, ולהראות את משמעותם בהקשר הכולל של משנתו.

## א-הפסיכולוגיה כפרט בתפיסת עולם כללית:

לפני שנכנסים לפסיכולוגיה, יש לפתוח בנושא הרבה יותר עמוק. האדם הוא הרי חלק מן המציאות. אי אפשר להבינו לעמקו בלי להבין לעומק את משמעותה הכללית של המציאות, וצבת בצבת עשויה. למשל, פסיכולוג המאמין שהמציאות המוחלטת של העולם היא חומרית בלבד, אינו יכול להתחמק מתפיסתו של פרויד שהפסיכולוגיה היא שלוחה של הביולוגיה, ותורת היצרים אמורה לשלוט בכל הבנה נפשית. במקרה ההפוך, אם המטאפיזיקה שלנו רואה במציאות אשליה קוסמית מסוג כלשהו, האם אפשר להימנע מהפסיכולוגיה בודהיסטית, המחפשת את אשורו של האדם בכינונה של אדישות מוחלטת למציאות הסובבת אותו? באופן כזה אפשר להראות שאין שום פסיכולוגיה שאינה מהווה חלק מתפיסת עולם כללית.

מהי, אם כן, תפיסת העולם הכללית של הרב קוק? במקומות רבים הרב טוען שביסוד המציאות כולה עומדת שאיפה עזה ובלתי פוסקת אל האינסוף, אל האלקות, או בניסוח יותר קרוב לחווייה-אל הטוב המוחלט. האדם חי בעולם מוגבל, ירוד, חסר, ודווקא מתוכו הוא שואף תמיד לטוב עליון, שאינו קיים ואינו ניתן להכרה במציאות הידועה לנו. האדם כמה למציאות שמבחינתנו היא תמיד רחוקה, בלתי מושגת, אינסופית. לא פעם אדם שומע על מקרים מזעזעים של רוע או ייסורים, ומפטיר לעצמו: "כמה נורא... פשוט לא ייתכן!". החוויה הזו מוכרת לכולנו, אני מניח, אבל מה משמעותה? מאיפה לנו שרוע אפל באמת הוא בגדר "לא ייתכן"? המציאות האמפירית, הידועה לכולנו, אומרת דווקא להפך, שהדברים הנוראים ביותר ייתכנו וייתכנו, ולא זו בלבד אלא שהם מתרחשים בהתמדה מאז ראשיתה של ההיסטוריה. ובכל זאת משהו בתוכנו אינו משלים עמם. קול פנימי מוזר טוען שהמציאות אינה אמורה להיות כך, אלא טובה, נעימה, ערכית... משהו בתוכנו שואף לעולם שכולו טוב, ולא אחרי מאה ועשרים אלא כאן ועכשיו. הקול הפנימי הזה, יטען הרב, הוא קולה של הנשמה המתאמצת לשוב אל מקורה האלוקי שהוא באמת טוב מוחלט. לא רק צדיקים עליונים שומעים את הקול הזה. אפילו לא רק בני אדם. אדרבה, הרב מסביר שכמיהתו של האדם לטוב העליון, הלא מושג, אינה אלא פרט מתוך שאיפה הרבה יותר כללית, שכן החוויה כולה משתוקקת לחזור למקורה, להשתלם ולהתפתח:

"מהלך כל היש בנוי על יסוד התשובה. התגלות ההיות בתור ירידה מאלהיות לעולמיות, היא השפלה ומיתה נוראה, מה שכל הירידות שבעולם, מדרגה לדרגה, מריבוי כשרון וקנין למיעוט כשרון וקנין, לא ישוו לה... אמנם ירידה זו, הלא סוד העליה העליונה גנוז בה, ולפני סדר זמנים היא, הרי העליה כרוכה כבר בה, ותהום רבה של המשפט והררי אל של הצדקה יחדיו ישקו. והולכים הדברים ומתבררים, ושבים לאיתנם ביתר שאת ברוח האדם, שהתשובה היא חלקו ונחלתו." (קובץ ה, פג).

כדי להבין את תמונת העולם של הרב יש להבין את מלוא היקפו של הביטוי "כל היש" בקטע הזה. ואכן, במקומות רבים הרב מסביר את כוונתו בבהירות שאינה מותרת מקום לספק:

" הדחיפה לשאיפת קרבת אלהים אינה מוציאה מכללה כל 'יש'. היא מקפת את כל ומלאה בכל, ואחת היא ויחידה בכל חזיונותיה... האפסיות, התהו ובהו והחשך, העולם האתירי, הערפלי, הנוזלי והמוצק וכל הקודם וקודם דקודם של כל אלה, הכל נמשך ובא מן הדחיפה הכללית ועמה ועל ידה, עד בואה אל הסדור האורגני ועד העולם החי- באדם כבר היא מפותחת בגלוי בשני חזיונותיה: עצמותה המוכרחת בעז החיים והשכלול שלעומת החפש של הסתגלות להתגלות הבחירה

המוסרית בשלמות צביונה, העומדת לפנינו בנפש האנושית...." (מאמרי הראי"ה, מאמר קרבת אלקים. ע' 36).

כשאנחנו מתבוננים במציאות בעיניים פקוחות אנו רואים שיש להבין אותה דווקא כתהליך, כשינוי תמידי, ולא כמצב סטטי כלשהו. מניין נובעת ההתפתחות המתמדת הזו, שהיא אולי המאפיין היסודי ביותר של כל ה'יש' באשר הוא? טענתו של הרב היא שהמציאות כולה מתאמצת להיות טובה יותר, קרובה יותר למקורה העליון. יותר מזה, כל מה שאנחנו רואים בעולם המוכר, החל מהעולם החומרי וכלה בתהליכים המופשטים ביותר המתרחשים בעולם הרוח, הכל אינו אלא תנועה אחת כבירה, ניסיון תמידי להעפיל אל הטוב האלקי המוחלט. הצורה החיצונית של המאמץ הזה היא ההתפתחות המתמדת שאנו רואים בטבע כולו. תנועה זו מתחילה בדחיפה הבלתי מודעת המאפיינת את החומר הדומם וכופה עליו להשתכלל ולברוא מתוכו את עולם הצומח והחי. אחר כך היא מופיעה בהתפתחות המינים המתוארת בתורת האבולוציה. אין יוצא מן הכלל הזה. גם חיה טורפת האורבת לטרפה חשה שהמצב אליו היא שואפת (כלומר, בטן מלאה) הוא "טוב" יותר מזה הקיים כרגע. את הטוב הזה עלינו להבין כשאיפה ל"קרבת אלקים" ממש- האם יש מושג אחר של "טוב"? אבל שאיפה זו מופיעה בכלי ההכרה המוגבלים של אותה חיה, כך שבפועל שאיפתה היא לטוב פרטי, מוגבל, שבור, לפעמים הרסני ממש. העובדה שלגבי החיה הנטרפת מדובר ברוע מוחלט אינה חודרת כלל להכרתה, כמובן.

וכאן אנחנו מגיעים למקומו הייחודי של האדם במציאות. כל הנבראים כולם שואפים לטוב המוגבל שהם יכולים להשיגו, ועושים זאת מכוחה של דחיפה עיוורת. האדם מסוגל לשאוף לטוב באופן מושכל, מתוך הבנה. האדם לבדו יכול – מכוחם של כלי ההשגה המפותחים שלו- לצייר לעצמו טוב נעלה יותר מזה הנוגע אליו ישירות. לכן רק האדם מסוגל להשוות טוב לטוב, ולבחור בטוב הרב יותר. כאן מתחילה השאיפה לקרבת אלקים להיות מודעת ומושכלת "בשני חזיונותיה": שאיפת הטוב הטבעית, העיוורת, שכל המציאות כולה היא הופעתה החיצונית, ולעומתה שאיפת טוב המוסרית, המושכלת, המיוחדת לאדם. לא פעם נוצר קונפליקט בין שני ה"חזיונות" האלה. כל המאבקים המוסריים שאפשר להעלות על הדעת אינם אלא התנגשות בין שתי השאיפות היסודיות: זו המיוצגת ע"י האינסטינקט והאחרת המיוצגת ע"י המוסר והשכל. אבל בשורש הדברים אין כאן שתי שאיפות מנוגדות, אלא שתי הופעות של שאיפה אחת מוחלטת. הפסיכולוגיה האנושית אינה אלא המשך של אותה שאיפה לקרבת אלקים, המניעה את המציאות כולה, אלא שבאדם היא מופיעה בכלים אנושים מפותחים:

"הטבע העולמי וכל יציר פרטי, ההיסטוריה האנושית וכל איש יחידי ומעשיו, צריכים להיות מסוקרים בסקירה אחת, כתוכן אחד בעל פרקים שונים, ואז ממהרת האורה של הדעה, המביאה לידי תשובה, לבוא" (אורות התשובה, ד, ד).

האדם מסוגל להכיל את שאיפת הטוב בצורתה העמוקה ביותר. כמובן הרב מדגיש שבאופן הנעלה הזה היא מיוחדת לתפיסת העולם התורנית דווקא, אבל בעצם אין כאן אלא חשיפה של האמת הנסתרת המניעה את כל היש כולו:

"עצמות החפץ של היות טוב לכל, בלא שום הגבלה בעולם כלל, כין בכמות הניטבים ובין באיכותו של הטוב, זהו הגרעין הפנימי של מהות נשמתה של כנסת ישראל" (אורות, ע' קלט).

ב"כנסת ישראל" נחשפת מהותו הפנימית ביותר של האדם, "עצמות החפץ של היות טוב לכל". חשיפה זו של האמת הפנימית היא אפשרית משום שהאדם, והוא לבדו, מסוגל לחוש שהשורש

העמוק של המציאות אינו שאיפה לטוב מוגבל כלשהו, אלא לאינסוף עצמו. אמנם לא תתכן הכרה ברורה של האינסוף הנמצא תמיד מעבר לכל אפשרות של הכרה (רא' בהרחבה: אורות, ייסורים ממרקים, ע' קכד). ולמרות ששום הכרה שכלית של האלקות אינה אפשרית, ובכל זאת האדם חש שקיים טוב גדול יותר מזה שנכנס להכרתו, ושמשאת נפשו אינה יכולה להיות משהו העומד בפועל מול עיניו ברגע נתון. לכן שאיפותיו הנפשיות של האדם הן עמוקות יותר מכל הניתן להכרה:

"הננו חשים במלוא נשמתנו את ההכרח של הטוב המוחלט, את האי אפשרות של אי הוייתו, ואת העריגה הבלתי פוסקת במעמקי לבבנו להתעלות אליו, להתקרב את מרומיו, לחזות בנועמו" (קובץ א', קיד).

לרב קוק יצא, כידוע, שם של "הרמוניסט". הדימוי הציבורי שלו הוא לפעמים כאילו עינו הטובה עיוורה אותו מראיית הרוע. לעיתים מצטטים אחד מגדולי ישראל שאמר עליו ש"אהבת ישראל שלו קלקלה אצלו את השורה". מה שכתבתי עד כאן תומך, לכאורה, בהבנה כזו. הכל טוב, כל תנועה שאנו רואים בעולם- מתנודותיו הסתמיות של החומר ועד לתהליכים היסטוריים ורוחניים, הכל נובע מכמיהה מופלאה לטוב. אלא שכל זה אינו אלא מחצית התמונה. הכמיהה אל הטוב עלולה להביא אותנו למחוזות אפלים, כשם שהיא יכולה להיות מקור להעפלה הגבוהה ביותר. במקומות רבים הרב מדגיש כיצד מהוות תופעות מנוגדות לחלוטין, לכאורה, היבטים שונים של אותה דחיפה עצמה:

"..כל הטבע כולו המתגלה בכל תפקידיו, בעולם ובאדם, בנפש היחיד ובנפש העמים, בדאגות החיים היומיים ובהתגברות הלאומים והממלכות, בעליותיהם ובירידותיהם, בנכלי הפוליטיקה, בשגעונות המשתגעים, בחכמת הערומים ובישרת לבב הישרים, בחכמת בחכמים, בבינת הנבונים, בגבורת הגבורים וברוח החלש של החלשים, בכל, רק יד האורה העליונה, אור חכמת עולמים, רוח ד', נשמת חי העולם, היא מופיעה" (קובץ ז', לא). לא רק צדם הגבוה של החיים, גם הנכלים, השיגעון, החולשה. הכל הופעה של אותה רוח.

וגם האפלים ביצרים, מסתבר, נובעים מאותה רוח עצמה:

"הפלגים יבלי המים של החיים העליונים של הנשמה הטהורה, במעמקים במ זורמים, במעמקי הטבע הגופני ובתחתית הבשר והדם הנם הומים ורועשים. אמנם מתפרצים הם אל על, צועקים ובוכים, מתנודדים וקובלים, מתאמצים ומתפתלים הם באין הרף, לעלות אל הרום, להגלות בצורה מאירה, חיה חיים שלמים, מלאים זיו הוד ופאר הדרת גבורת קדשי קדשים...הקול הולך ומתעלה, מתלבש בתכונות חיים ומעשה, בתכונות רעיון ומחשבה, בתכונות המון גויים ורוח עריצים, בתכונות נפשות כמהות, עורגות ומקוות, בתכונות חולמי חלומות כועסים ומתקצפים, בתכונות אנשי ישוב ומתינות בונים ומשכללים, בתכונות אנשי קודש משקיפים ומקוים, פועלים וצופים ישועה" (קובץ ז', קפז). גם מעמקי הטבע הגופני, הנמצאים בתחתית הבשר ממש, נובעים מכמיהת הגאולה, אלא שכנראה התעוותה עד שקשה להכירה בלבוש האפל שלבשה.

השאלה הקשה העולה מן הדברים היא: כיצד יכולה הגדולה להוליד את השפלות? מסתבר שלא במקרה, אלא שגודל האור ועצמתו הוא היוצר את האפלה. לתשוקה הנשגבה לטוב המוחלט יש גם פן אפל, שחומרתו נובעת דווקא מעצמת הכמיהה אל הטוב. תשוקה אינסופית יוצרת גם תסכול אינסופי, שאי אפשר למלא בשום דרך. הרב אינו מהסס לתת לתסכול הזה את ההגדרה החריפה ביותר שאפשר. האדם, הוא מסביר, כועס על עצם הפער שבינו לבין הטוב האינסופי:

"יש יצר הרע נסתר מאד במעמקי הנפש, קנאה מרקבת עצמות, המביאה רפיון ומחשכים לכל רעיון של אורה, הקנאה היא מוזרה, רבים לא יכירוה, מפני שישנם כמה גורמים שמונעים את השפה מלהביעה, אבל היא ישנה, נרדמת היא במחבואי הנפש האנושית, והיא יוצאת לפעמים בצורות שונות חוץ מצורתה האמיתית, כדרך של כל התוצאות של הקנאה, שאינן מתלבשות כי אם במלבוש נכרי, ונושאות עליהן תמיד שם זר. הקנאה המוזרה הזאת היא הקנאה באלהים. האדם מקנא באלהים על אשרו האין סופי, על שלמותו המוחלטת... וכשכל האמצעים אינם מספיקים להכיל את זעמה, היא מסיימת בכפירה מוחלטת, כדי להסיר מהנפש הכואבת, אכולת הרקב, את העוקץ של הקנאה הדוקר נורא." (קובץ א. קט).

האדם השואף לטוב אינסופי יכול לקבל את מוגבלותו בהלתי נמנעת ולבנות את חייו בדרך של התקדמות איטית ומודרגת אל האושר הניתן להשגה, או לחילופין הוא עלול להתמלא בתסכול על מוגבלותם של ההישגים אליהם הוא יכול להגיע בפועל- ומתוך כך בקנאה אפלה, צרת עין, בכל טוב שהוא רואה ואינו מסוגל להשיג בעצמו (לבקיאים בתיאוריה הפסיכואנליטית, אזכיר כאן ברמז בלבד את הדמיון שבין מושגים אלה למושג ה ENVY של מלאני קליין). קנאה כזו עלולה להיות הרסנית. האדם מסרב לקבל את צמצומו ואת יחסיותו של העולם האנושי שבו עליו לחיות. הוא כמה למוחלט, לבלתי מוגבל, והוא זועם על מוגבלות הטוב הזמין לו. את זעמו הוא יכול להוציא בהרסנות פשוטה, בבחינת "הכל או לא כלום": אם אין להשיג את הרצוי, אין טעם בכלום- ייחרב העולם! לא פעם אנחנו נתקלים בהרסנות כזו, ושוכחים שמקורה בכמיהה המופרזת אל הטוב האלוקי. כך כותב הרב בקטע שזכה לפרסום גדול, אבל לעיתים קרובות הובן באופן מצומצם יתר על המידה:

"הנשמות של עולם התווה הן גדולות מאד. הן מבקשות הרבה מן המציאות, מבקשות הן מה שאין הכלים שלהן יכולים לסבול, מבקשות אור גדול מאד. כל מה שהוא מוגבל, מוקצב ונערך, אינן יכולות לשאתו... רואות שהן כלואות בחקים, בתנאים מוגבלים, שאינם מניחים להתרחב לאין קץ, למרומים אין די, והנן נופלות בתוגה, ביאוש, בעצב, בחרון, ומתוך קצף, ברשע, בזדון, בשפלות, בכיעור, בתיעוב, בהירוס, בכל רע." (קובץ א', קלה).

מקובל לראות את הקטע החשוב הזה כהתייחסות למציאות ההיסטורית של תקופת העלייה השנייה. יש בזה הרבה מן האמת. אין ספק שהרב ראה את החלוצים של זמנו כדוגמאות המופת של "שבירה" הנובעת דווקא מעצמה יתרה של הכמיהה אל הטוב המוחלט. אפשר לקשר את המאמר הזה לדברים המפורסמים לא פחות שנכתבו במאמר הדור, למשל. אבל אי אפשר להסתפק בתיאור המצב ההיסטורי. הרב ראה את "נשמות התווה" כאפיון כללי בהרבה של המציאות. לא פחות מאשר למאמר הדור יש לקשר את הקטע הזה למושג הקבלי והחסידי של "עולם התווה", שיש בו "אורות גדולים בכלים קטנים" (לתיאור מפורט של עולם התווה בחסידות יש לעיין במאמר "והארץ הייתה תווה" של רש"ז מליאדי, ס' המאמרים ה' תקס"ח). נכון יותר, לדעתי, לראות את ה"תווה" כיסוד נפשי אוניברסלי, המקור העמוק לכל "תוגה, ייאוש, חרון, רשע, זדון, שפלות...". הקיימים בכל אחד מאתנו. אותה כמיהה לטוב המוחלט, היוצרת את הקנאה המוחלטת, מתגלגלת אצל כולנו בהרסנות המוחלטת של עולם התווה. חיינו המציאותיים הם התמודדות בלתי פוסקת בין התווה לתיקון, ושניהם נובעים מאותה כמיהה עצמה לטוב האלקי.

מכאן נובעת מסקנה ברורה לגבי דרך ההתמודדות עם מצבי הנפילה למיניהם. אי אפשר, פשוט אי אפשר, לדכא אותם בלי לשבור את האדם באופן חסר תקנה. הרי מקורם של כוחותיו הרעים

וההרסניים ביותר הוא דווקא בכמיהת הטוב הנעלה ביותר, ודיכויים עלול להביא לתוצאות חמורות מאין כמוהן. אביא מספר מובאות חריפות מדבריו המשקפים עמדה כזו:

"חסרון יש ביראה מצד החיצוני שלה, שהיא מרככת את הלב יותר מדאי, עושקת מן האדם את תכונת גבורתו, ועל כן נשאר הוא מצדה כגבר אין אונים" (קובץ א, קעח)

"רעה חולה היא כשהרגש המוסרי מתעדן יותר מדאי, עד שלא די שהוא משמש בתור כח עוצר בבא תור המעשה, שלא תשולח יד לעשות רע, אלא הוא מאיים תמיד ביראת עונות, הסובבים את האדם במעשה ובמחשבה. הפחד הנפרז מכל חטא, מאבד טובו של האדם, והופך אותו למין בריה שפלה, שאינה עושה דבר, כי אם שוכבת ורועדת. האדם צריך להאמין בחייו, להאמין בכחו החמרי והמוסרי יחד." (קובץ א', רלא)

"היראה, כשלא תזדקק כראוי, עושה היא את האדם לסמרטוט, פחדן ועלוב מעצמו, וממילא מסוער מכל תאוה פחותה." (קובץ א', שסח).

אי אפשר לדכא את כוחות הנפש הסוערים, וגם אילו היה הדבר אפשרי, מחירה הנפשי של התמודדות כזו הוא פשוט גבוה מדי. אם כן, כיצד עלינו להתמודד עם מצבים של נפילה מוסרית? עלינו לזכור שכל כוח נפשי יש מקור בטובה שבשאיפות האפשריות, ורק הופעתו החיצונית עלולה ליפול לתהומות של שפלות נפשית ומוסרית. אם כן, תמיד עלינו לחפש את מקורותיו הנעלים של כל רצון שאנו מוצאים באדם. ההנחה המציאותית שלנו היא שהם אכן תמיד נמצאים, תמיד פועלים ומשפיעים, וכל שעלינו לעשות הוא להוציא אותם אל הפועל:

"בתוך עצמיות הנפש טמונות וספונות כל הנטיות היותר טובות. אמנם צריך להוציאן אל הפועל, והפועל היותר טוב הוא הדיבור, הפועל על הרעיון והציור." (קובץ א', לג)

לכן, התיקון האמיתי אינו יכול להיות אלא שיבתם של הכוחות הנפשיים למצבם המקורי, ולעולם לא כפייתו של רצון חיצוני:

"הזדונות המתהפכים לזכויות אינם צריכים ליצירה חדשה כי אם להתגלות מקוריותם" (אורות התשובה, פרק יא, ו)

כיצד עושים זאת בפועל? אנסה להשיב על כך בסוף המאמר, לאחר שאלך עוד דרך בעקבות הבנתו של הרב את דרכי הנפילה המורכבות. בינתיים אציין רק שבתיאור משמעותו הכללית של התיקון במשנת הרב הושלם תיאור הדינמיקה הבסיסית של חי הנפש, דינמיקה שנוסיף לחפש בכל תחום מתחומי החיים: השאיפה לטוב, נפילתה בהיפוכה הגמור, והצורך להחזירה למקורה. אנסה עכשיו לראות כיצד מתבטאת הדינמיקה הזו במציאות הפסיכולוגית הידועה.