

## הרב יצחק קלימן

### “העולם הבא שיש לנו בזה העולם”

#### עולם הבא בכתביו של רבי נחמן מברסלב

#### מבוא

אחד מעמודי היסוד של המחשבה היהודית לדורותיה היא האמונה ב"עולם הבא", עולם נוסף הקיים במובן כלשהו, מעבר לעולם הנוכחי בו אנו חיים. אמונה זו תחילתה בימי בית שני, המשכה בספרות חז"ל והתפתחותה בהגותם של חכמי ימי הביניים. באופן כללי ניתן לומר כי קיימות שתי גישות עיקריות בתפיסת העולם הבא:

- א. עולם הנשמות – עולם רוחני, לא ממשי, שבו זוכות הנשמות בלבד לגמול של עונג רוחני. עולם זה מתחיל לאחר המוות.
- ב. עולם מתוקן – עולם הבא הוא מציאות עתידית שבה הנשמה שבה אל הגוף וחיה בעולם ממשי מושלם. עולם אוטופי זה מתחיל לאחר תחיית המתים.

מטרתו של מאמר זה להציע דרך שלישית, השונה מקודמותיה, בפרשנות המושג "עולם הבא". פרשנות זו נובעת מקריאה קיומית בתפיסת עולם הבא בתורתו של רבי נחמן, כחלק מהרובד הקיומי הכללי הקיים בכתביו. רבי נחמן (להלן ר"ן) מתייחס לעולם הבא במקומות רבים בתורותיו, בשיחותיו ובסיפוריו, ואני סבור כי ניתן לפרש את המושג "עולם הבא" בכתבי ר"ן כתודעה, כמקום נפשי של דבקות ואחדות שהאדם יכול לחיות בו כבר בעולם הזה. עיוננו להלן ייפרש בשלושה שלבים: בשלב הראשון, כהקדמה וכבסיס לנושא, נבאר את דרכו של ר"ן בהענקת פירושים קיומיים למושגים שונים בעולם המחשבה היהודי, ונציג דוגמאות אחדות לדרך זו. בשלב השני נצלול לעומק המושג "עולם הבא" בכתביו של ר"ן, ונעמוד על הפרשנות הייחודית שר"ן מעניק למושג זה. בשלב האחרון

נפרוש את הדרכים השונות שר"ן סולל לחסידיו, דרכים להשגת "עולם הבא" בתוך חיי העולם הזה.

### א. דרכו של ר"ן בפרשנות אקזיסטנציאליסטית למושגים דתיים

בפרק זה נראה כמה מתורותיו של ר"ן, שבהן הוא לוקח מושגים תיאולוגיים דתיים ומעניק להם פרשנות אקזיסטנציאליסטית. פרשנות זו "מורידה" את המושגים הללו מהמישור המופשט לחיי היומיום, וכך מנכיחה אותם כמחוללי משמעות בחיי חסידיו ושומעי לקחו.

#### 1. ארץ ישראל

במקרא, בספרות חז"ל ובהגות היהודית הקדומה והעכשווית, תופסת ארץ ישראל מקום מרכזי. בתהליך התפתחותו של מושג זה לאורך הדורות הוסיפו לו ההוגים השונים משמעויות רוחניות ומיסטיות, והודגשה חשיבותו הלאומית וההיסטורית. על אף השוני הרעיוני בין ההוגים השונים, רובם ככולם תפסו כבסיס את הארץ הקונקרטי, ועליה הוסיפו משמעויות שונות. בקטע הבא נעיין בתורה "מה שמכין כף אל כף"<sup>1</sup> ומתוכה אוכיח כי ר"ן, רוח אחרת היתה עמו, ובהגותו מקבלת ארץ ישראל משמעות שונה ומרעננת.

ר"ן פותח את דרשתו בדברי חז"ל המפורסמים המצוטטים בפירוש רש"י הראשון לתורה, בדבר כוחו של הקב"ה לתת את הארץ לעם ישראל, ובכך להפוך אותה מ"נחלת גויים" לארץ ישראל. ר"ן ממשיך באמירה בדבר השוני ב"אירא", אמירה שנראית על פניו כקביעה אונטולוגית בדבר השוני המהותי והקבוע בין ארץ ישראל לארצות הגויים. עד כאן נראית הדרשה כדרשה "רגילה", המבטאת רעיונות המצויים למכביר במרחבי המחשבה היהודית. אך בהמשך מהפך ר"ן את הדברים:

וכשאנו מחאן כף אל כף, בזה נתעורר כ"ח אֶתְּוֹן דבראשית, פֶּח מעשיו, ונמצא שבידו לתת לנו נחלת גוים כי הכל של הקדוש ברוך הוא, ו**בזה יש פֶּח בידו לטהר אויר ארץ העמים** כי נחזר ארץ העמים תחת ממשלת הקדוש ברוך הוא ובידו לתת לכל מי שירצה, כמו שכתוב: "לתת להם נחלת גוים".

כוחו של הקב"ה לתת לעם ישראל נחלת גויים – כוח הנובע מתפיסת התבל

1 ליקוטי מוהר"ן קמא, מד. הדגשות והשמטות שלי, בכל המובאות שבמאמר.

כולה כשייכת לקב"ה, שעד כה הובא כחיזוק לקדושתה של ארץ ישראל – מהפך כעת את כיוונו. כוחו הבלעדי של הקב"ה להפוך נחלת גוים לארץ ישראל מורחב כעת לכוח שניתן לכל יהודי לטהר את ארץ העמים ולהפכה לארץ ישראל, וכל זה בתנועת ידיו בלבד.

ואז נטהר אויר המקום, שאיש הישראלי מתפלל ושואב אויר הקדוש כמו בארץ ישראל. גם על ידי מחאת כף נתגרש אויר הטמא, כי על ידי [מחאת] כפים נשמע קול, וקול הזה הוא אויר קדוש מכל"ח אתון דעבדא דבראשית [...] זה בחינות ארץ ישראל כמו שאמרו חכמינו זכרונם לברכה: "כל הדר בארץ ישראל כמי שיש לו אלוה" הינו על ידי מה תזכו שתהא תפילתכם באוירא דארץ ישראל? [...] על ידי מחיאת כפים, התפילה היא באוירא דארץ ישראל כנ"ל [...] הינו על ידי מחאת כפים נתבטל מחשבות עכו"ם, כי "כל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה וכל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה", ועל ידי מחאת כף אזי הוא דר באוירא דארץ ישראל ויש לו אלוה...

ר"ן ממשיך ומסביר כי אף על פי שלכאורה תפילה מתאפשרת רק באויר קדוש, קרי בארץ ישראל, כל יהודי יכול להפוך את האויר שסביבו לאוירא דארץ ישראל ובכך ליצור מרחב לתפילה. פעולה זו פשוטה למדי, ואיננה דורשת כוונות וייחודים או ידע מסוים, אלא תנועת גוף פשוטה. מחיאות הכפים מגרשות את האויר הטמא ויוצרות מעין אקסטרטוריה ארץ ישראלית בתוך אדמת ארץ העמים. ר"ן איננו מסתפק בכך, ומסיים בהתייחסות לקביעה החזל"ת לפיה "כל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה", קביעה הנותנת לארץ ישראל עדיפות מהותית ויתרון דתי-רוחני על פני ארץ העמים בכל הקשר. ר"ן הופך את הקביעה האונטולוגית כביכול, ומסביר כי על ידי מחיאת כף נעשה היהודי כדר בארץ ישראל ולפיכך כבעל אלוה.

במהלך פרשני זה הופך ר"ן את ארץ ישראל ממקום פיזיקו-קרטטי למקום נפשירו-חני, ומראה כי לאמיתו של דבר אין צורך לשהות בארץ ישראל הגיאוגרפית, אלא להפוך כל מקום בו יהודי נמצא ל"אוירא דארץ ישראל".<sup>2</sup> זהו

2 בהגותו של ר"ן ניתן למצוא אמירות שונות ואף הפוכות לגבי מהותה של ארץ ישראל. כדוגמת האמירה הבאה: "אחר כך בעת השיחה שאלתי אותו: מה כוונתכם במה שאמרתם שארץ ישראל היא גדולה כל כך, ושזה עיקר ניצחון המלחמה? וגער בי וענה ואמר: כוונתי ארץ ישראל הזאת בפשיטות עם אלו הבתים והדירות. כלומר שכל כוונתו במה שהאריך במעלת ארץ ישראל, כוונתו כפשוטו על ארץ ישראל הזאת שבני ישראל נוסעים לשם.

מהלך בעל אופי אקזיסטנציאליסטי מובהק, בכך שהוא מעביר את מרכז הכובד האמוני מהמרחב הפיזי הקבוע לתוככי נפשו של האדם.

## 2. גן עדן וגיהנום

צמד המושגים "גן עדן וגיהנום" מהווים את עיקרה של תפיסת ה"שכר ועונש" המקובלת במחשבה היהודית. על פי התפיסה הבסיסית, כל אדם, בבואו לפני בית דין של מעלה, נידון על פי מעשיו בעולם הזה – הרשעים יורשים גיהנום והצדיקים זוכים לחלק בגן עדן. לאורך הדורות ניתנו פרשניות שונות למושגים אלו ונחלקו הדעות האם הם מקומות ממשיים הקיימים במציאות, או שאלו מטפורות למקומות הקיימים במציאות שאינה גשמית.

ר"ן אמנם אינו מיוחד בכך שהוא מציע פרשנות שאינה קונקרטית למושגים אלו, אך נראה שר"ן מתייחד בכך שהוא מעניק להם פרשנות קיומית ומנכיח אותם בעולם הזה הגשמי. מושגים אלו מופיעים פעמים רבות בכתביו וקצרה היריעה מלפרוש אותם כאן באופן מלא; על כן אסתפק במובאה אחת מפורשת שתבהיר את טענתי, מתוך התורה "חותם בתוך חותם", מהתורות הארוכות והחשובות של ר"ן<sup>3</sup>:

גן עדן והגיהנום הם בזה העולם ממש אך אי אפשר לבוא לשם מחמת הקרירות שבצד צפון ודרום, וצער הבושה גדול מאד יותר מענש גיהנום, וכל יסורי עולם הזה יש בהם צער הבושה...

הקטע נפתח באמירה המפתיעה שלפיה גן עדן וגיהנום אינם מציאויות הקיימות בעולם אחר אלא נמצאות בעולם הזה ממש. ר"ן אינו מפרט היכן וכיצד, ונראה כי את דבריו יש להבין מהמשך הקטע ומקטעים אחרים, גם אם בהם דברים אלו לא נאמרו במפורש. להלן אביא שתי דוגמאות לדרכים שר"ן מציע לחסידיו על מנת שיוכלו לחוות את גן העדן ואת הגיהנום בעולם הזה<sup>4</sup>.

שרצונו שכל איש ישראל, כל מי שרוצה להיות איש ישראל באמת, ייסע לארץ ישראל" (חיי מוהר"ן, טו).

הדיון בסתירות בתורתו של ר"ן ידוע ומפורסם ולא אזדקק לו כאן. על כל פנים, אי אפשר להכחיש כי התייחסות לארץ ישראל כמקום נפשי מופיעה בכתביו, ואע"פ שר"ן הציע גם כיוונים אחרים, זהו עדיין כיוון מסוים בהגותו. וכנ"ל לגבי תפיסת העולם הבא.

3 ליקוטי מוהר"ן קמא, כב, יא.

4 הסתפקתי בדוגמה אחת לכל חוויה מוצעת. לדרכים נוספות לחווית גן עדן עיינו: ליקוטי מוהר"ן קמא, סה; לגיהנום עיינו: ליקוטי מוהר"ן קמא, לח, ו.

## גיהנום

בהמשך הקטע שהובא לעיל מתאר ר"ן את צער הבושה כגדול יותר מייסורי גיהנום, ומוסיף כי צער זה קיים בכל ייסורי עולם הזה. ר"ן טוען כי רגש הבושה מתלווה לכל כאב הפוקד את האדם, האדם מתבייש בפני חבריו על סבלו וייסוריו. גם אדם שהגיע למדרגה גבוהה, בה הוא כבר איננו מתבייש מהבריות, שכן אינו נופל מהם בקיום מצוות – עליו להתבייש מהקב"ה, שהוא כביכול גם מקיים מצוות. על האדם להתבייש בחוסר השלמות של תפילתו ומצוותיו אל מול אחרים או אל מול הקב"ה. לדעתי, רגש הבושה המתואר כאן הוא הוא אותו גיהנום המתקיים בעולם הזה. ניתן לראות זאת בקטע נוסף, מתוך התורה "ואלה המשפטים"<sup>5</sup>:

... ואף על פי כן אין גיהנום בראש חדש כמו בשאר ימים והגיהנום של ראש חדש אינו אלא החרטה שמתחרטים ומודים ומתבישין, זה בעצמו גיהנום שלהם, וזהו דדיק "מהדרא להו גיהנום להכא" דהינו מה שמהדרא להו להכא, שחוזרים ומודים, הוא הגיהנום שלהם...

תורה זו היא חלק מסדרת תורות בהן דן ר"ן באגדות האמורא רבה בר בר חנה המופיעות בתלמוד הבבלי, ובפירושי רשב"ם על אגדות אל<sup>6</sup>. בתורה זו מפרש ר"ן את האגדה על אודות בני קורח שעדיין חיים ומצויים בבטן האדמה, וקוראים: "משה אמת ותורתו אמת והן בדאין"<sup>7</sup>. לפי אגדה זו, בכל שלושים יום מוחזרים בני קורח מן הגיהנום. רשב"ם מפרש כי מדובר בראש חודש, שבו יש דין מיוחד שכן גם הקב"ה עושה תשובה ביום זה, ככפרה על מיעוט הירח במעשה בראשית. ר"ן ממשיך בעקבות רשב"ם וטוען כי בכל יום אין החרטה וההודאה של בני קורח מועילה לפטור אותם מדין גיהנום, ועל כן הם מובאים אליו. אך בראש חודש ישנה בחינה אחרת של גיהנום: בראש חודש החרטה עצמה היא הגיהנום. ר"ן מדייק מלשון הגמרא: "מהדרא להו גיהנום להכא" – אין מדובר בחזרה אל הגיהנום או ממנו, אלא התנועה הנפשית של החזרה והחרטה היא הגיהנום.

אף על פי שר"ן לכאורה מתכוון בפירושו רק לסוג מסוים של גיהנום, גיהנום ראש חודש, לאור הציטוט שהובא לעיל בדבר הימצאותם של גן עדן

5 ליקוטי מוהר"ן קמא, י, ט.

6 בבלי בבא בתרא, עג ע"א – עד ע"ב.

7 שם, עד ע"א.

וגיהנום בתוך העולם הזה, נראה כי יש לקרוא את דבריו בקריאה רחבה יותר. על פי קריאה זו יש כאן מהלך פרשני אקזיסטנציאליסטי אופייני, שעיקרו מעבר מתפיסה של הגיהנום כמציאות עתידית ורחוקה לחוויה אנושית יומיומית הנוכחת בחיי כל בני האדם.

### גן עדן

עדות נוספת למהלך זה נמצאת בתורה "ויאמר משה אל בועז"<sup>8</sup> בתורה זו מתואר מהלך נפשי ארוך ומורכב של התמודדות עם ייסורים; מהלך שמתחיל בהתמקדות בראיית התכלית, התבוננות שכלית והתמקדות ברצון האל שמפעיל את המציאות. מתוך התבוננות זו מקבל האדם פרספקטיבה רחבה יותר על חייו, ומתוך כך מגיע להבנה שכל הייסורים הם חלק הכרחי במסלול חייו שנטווה על ידי אלוקים. מבט זה מקל על האדם את חווית הייסורים והופך אותם מאירועים מעיקים ומצערם לאותות וסימנים משמים, המעירים אותו לפעול ולתקן את דרכיו. שיאו של תהליך נפשי זה מביא את האדם לחוויה נפשית חזקה של "ביטול", חוויה של חריגה מהאנושי הרגיל, והרגשה של התבטלות הנפש בטוב האינסופי. ר"ן מדגיש כי מדובר בחוויה זמנית, רצוא ושוב, שכן חוויה קבועה של ביטול עלולה להביא את האדם ליציאה מגדר אנושי לחלוטין. הדגשה זו מחדדת את כוונת ר"ן שלפיה ה"ביטול" הוא חוויה אנושית-קיומית, הניתנת להשגת בני אדם באמצעות התנועות הנפשיות המתוארות בתורה זו. בסיימה של תורה זו מוסיף ר"ן את הדברים הבאים:

וזה בחינת הגן עדן, בחינת משה ואהרון: גן, הוא בחינת הנפש, בחינת "והיתה נפשם כגן רוח"; עדן, הוא בחינת התכלית בחינת ביטול כנ"ל.

נראה כי באמירה זו נמצא השלב הסופי של המהלך הנפשי המתואר בתורה זו. סופו של ה"ביטול" הוא בהבנה כי מהלך זה עצמו הוא בחינת גן עדן. לפי ההבנה שר"ן פורש כאן, באמצעות מהלך נפשי-קיומי אפשר לחוות גן עדן בתוך העולם הזה. לדעתי, הבנה זו היא חלק מהמהלך האקזיסטנציאליסטי הכללי המצוי בכתביו, מהלך ההופך מושגים מחשבתיים מופשטים לחוויות קיומיות הניתנות להשגה בחיי היומיום.

### 3. שכר ועונש

תורת הגמול היהודית מתבססת על תפיסת "שכר ועונש", תפיסה שלפיה האדם מקבל שכר על מעשיו הטובים ועונש על מעשיו הרעים. מושג זה זכה להסברים רבים ונתפרש לפנים שונות ומגוונות במחשבה היהודית. בקרב ההוגים השונים נחלקו הדעות לגבי מהות הגמול – האם הוא גשמי או רוחני, לגבי זמנו – בעולם הזה או בעולם הבא, לגבי משמעותו – הפנימית היא או חיצונית, ועוד.

תפיסתו של ר"ן, שלפיה הגמול הוא פנים נפשי וניתן בעולם הזה, איננה ייחודית. הוגים רבים הלכו בדרך זו ויש לה שורשים כבר בחז"ל: "שכר מצוה מצוה ושכר עבירה עבירה"<sup>9</sup>. להלן אראה כי עיקר חידושו בתחום זה טמון בשאלה השורשית יותר – על מי חלה תורת הגמול.

נענין בקטע מתוך התורה "ואת העורבים", בה עוסק ר"ן בענייני שכר

ועונש:<sup>10</sup>

ועיקר היראה נעשה על ידי התגלות הרצון, בבחינת "רצון יראיו יעשה", שעל ידי התגלות הרצון נעשה יראה, הינו על ידי שנתגלה שהכל מתנהג ברצונו יתברך, כי הוא יתברך ברא הכל ברצונו בלי שום חיוב כלל, ומחיה ומקים הכל ברצונו יתברך, ואין שום חיוב הטבעי כלל – על ידי זה נעשה יראה כי אזי יש שכר ועונש, ושייך להתירא מפניו יתברך כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה: "ויירא יעקב מאד", אמר: שמא יגרם החטא", אבל כשאין נתגלה הרצון וסוברים שיש חיוב הטבע, חס ושלוש וכאילו מתנהג הכל על פי הטבע, חס ושלוש אין שייך יראה כלל, כי אין שכר ועונש כלל, חס ושלוש מאחר שהכל מתנהג רק כפי חיוב הטבע, חס ושלוש נמצא שעיקר היראה על ידי התגלות הרצון...

בתורה זו ר"ן קושר בין ה"רצון" ל"יראה", כאשר טענתו המרכזית היא שרק מי שמאמין כי העולם כולו חי ופועל מכוח רצונו של האל ולא מכוחם של חוקי הטבע יוכל להגיע ליראה אמיתית מהאל. מי שמאמין בתקפותם המוחלטת של חוקי הטבע, אין לו סיבה לירא מהאל כלל, שהרי הטבע נוהג על פי חוקיו ללא קשר למעשה האדם.

לכאורה נראה כי הרצון המדובר בתורה זו הוא רצון האל ולא רצון האדם, אך עיון מדוקדק יותר יגלה שר"ן מכוון כאן לכפל משמעות – רצון האל וגם רצון

9 משנה אבות ד, ב.

10 ליקוטי מוהר"ן תניינא, ד, ה.

האדם. בתחילת התורה תולה ר"ן את הקשר שבין הרצון ליראה בפסוק "רצון יראיו יעשה", כאשר הרצון המוזכר בפסוק הוא הרצון של יראיו, כלומר רצון האדם. נראה כי השימוש דווקא בפסוק זה ולא באחד מן הפסוקים הרבים המדברים על רצון האל במפורש, נועד להדגיש כי היראה תלויה ברצון האדם. בהמשך התורה קובע ר"ן כי בקרב הסוברים שהעולם מתנהל על פי חוקי הטבע ולא על פי רצון האל, אין שייך יראה ואין שייך שכר ועונש. כלומר, קיומה של מערכת הגמול האלוקית, אחד מעיקרי האמונה היהודית, אינה קבועה ועומדת אלא תלויה ברצונו של האדם. האדם יכול לפרש את חייו ואת העולם הסובב אותו כפועלים על פי רצון האל או על פי חוקי הטבע. ראיית פעולת האל בעולם תלויה ברצונו של האדם – אם ירצה יראה את רצון האל המפעיל את המציאות, וכך יוכל לחיות את חייו כמלאי נוכחות אלוקית. בהתאם לכך, גם ה"שכר ועונש" אינם פועלים בעולם מעצם טבעו, אלא תלויים בתודעת האדם. אדם שחי חיים חילוניים, ומפרש את המציאות כמערכת של חוקי טבע הסגורה בתוך עצמה, ה"שכר ועונש" אינם משפיעים עליו. הוא נתון לחסדם של חוקי הטבע והסטטיסטיקה ללא קשר למעשיו הטובים והרעים. רק אדם הבוחר להאמין כי רצון האל הוא שמפעיל את המציאות, אדם המפרש את חייו כרווי נוכחות אלוקית, זוכה להשגחת האל שבאה לידי ביטוי בין השאר גם במערכת הגמול, "שכר ועונש".<sup>11</sup>

גם בתורה זו, ר"ן כדרכו מהפך את המושגים הדתיים המופשטים לקיומיים, ומקרב אותם לתודעת האדם. אפילו "שכר ועונש" – מיסודות הצדק האלוקי בעולם, שבהגות היהודית נתפסים כהנהגה אלוקית קבועה ומוחלטת שהכול מתנהל על פיה, עד כדי כך שנקבעו כאחד מ"ג עיקרי האמונה – אפילו הם מקבלים בתפיסתו של ר"ן פרשנות אקזיסטנציאליסטית, לפיה רצונו של האדם ובחירתו הם המאפשרים לנוכחות האלוקית לפעול בעולם.<sup>12</sup> הגמול האלוקי אינו פועל מצד עצמו אלא אך ורק דרך תודעתו של האדם. ביכולתו של האדם לחיות חיים חילוניים נעדרי השגחה וגמול, וביכולתו לחיות חיים רוחניים הבאים במגע עם הנשגב, כאשר כל הקורה אותו הופך לחלק ממערכת יחסיו עם אלוקיו – כל זאת בהתאם למעשיו ולפעולותיו.

11 יש דמיון בין תפיסתו של ר"ן בנושא זה – ובנושאים אחרים – לתפיסתו של הרמב"ם במורה נבוכים, ואכמ"ל. ראו לדוגמה הערה 26 להלן.

12 על כך ראו: ליקוטי מוהר"ן קמא, לד.



## ב. עולם הבא

מסענו הקצר בכתבי ר"ן העלה כי דרכו של ר"ן לאחוז במושגים תיאולוגיים מופשטים, ולדרוש אותם כבעלי משמעות קיומית. ראינו כי פרשנותו של ר"ן למושגים ארץ ישראל, גן עדן וגיהנום ושכר ועונש, מתמירה את משמעותם של המושגים הללו מהמישור האידיאי אל החיים הממשיים. כך הם נעשים לכוח מניע בנפשם של שומעיו ומעניקים להם אפשרות בת השגה ליצירת חיים דתיים רוויי נוכחות אלוקית.

כעת אבקש להראות כי כן הייתה דרכו של ר"ן גם במושג הנדמה לעתים כמופשט ורחוק מכולם – העולם הבא. בפתח המאמר הזכרתי את שתי הגישות המרכזיות בהבנת מושג "העולם הבא" בהגות היהודית: עולם הנשמות – גמול רוחני לנשמות לאחר המוות, ועולם מתוקן – מציאות אוטופית ממשית לאחר תחיית המתים. טענתי כי ר"ן סלל דרך אחרת להבנת מושג זה, באמצעות תפיסה אקזיסטנציאליסטית החותרת להנכחת תודעת עולם הבא בחיי היומיום. להלן אנסה להוכיח טענה זו.

### 1. אין רוצים בעולם הבא

ראשית לימודנו בעניין זה בתורה "עיקר התכלית לילך בדרכיו יתברך"<sup>13</sup>. בתורה זו תוקף ר"ן את הגישה הדתית הרווחת לגבי העולם הבא (עולם הנשמות), ואת האנשים שסומכים את חייהם הדתיים על גישה זו.

ר"ן פותח את דרשתו בתיאור שני סוגי אנשים: הסוג הראשון – אנשים שכל ימיהם רודפים אחר תאוותיהם הגשמיות ומנסים לממשן, וזה עיקר עניינם בחיים. הסוג השני – אנשים שכל ימיהם עובדים כדי לזכות לחיי עולם הבא. כלומר, אנשים שעוסקים בתורה ומצוות כל ימיהם, כאשר המוטיבציה שמניעה אותם היא קבלת השכר העתידי בדמות חלק לעולם הבא.

אין צורך לומר כי מנקודת מבט דתית, הסוג הראשון של האנשים ראוי לגינוי ונתפס כאנטי-דתה לחיים הדתיים – חיים נמוכים מלאי תאוות ותשוקות מול חיים רוחניים גבוהים של קיום תורה ומצוות. החידוש בדברי ר"ן טמון בהתייחסותו לסוג השני של האנשים, העובדים לשם עולם הבא. לכאורה, אנשים מסוג זה, שאינם עובדים את האל כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, על פי התפיסה הדתית המקובלת הם המודל לחיקוי ולהערצה

13 ליקוטי מוהר"ן תניינא, לז.

וחייהם הם החיים הדתיים האידיאליים. יתרה מכך, עבודת האל בשביל חיי עולם הבא מעוגנת היטב במקורות ומהווה ציר מרכזי בחינוך לשמירת תורה ומצוות.

בניגוד לכך, ר"ן מפתיע ומכליל את שני סוגי האנשים באותה הקבוצה, ומתאר אותם כאנשים העובדים כדי למלא את כרסם ותאוותם. ר"ן טוען כי המכנה המשותף לשני סוגי האנשים הוא המוטיבציה הפסולה לקיום מצוות, מוטיבציה שעניינה סיפוק תאוותו של האדם, ואין זה משנה אם זוהי תאוה גשמית או תאוה רוחנית. לדידו של ר"ן, מי שעובד את האל על מנת לזכות לחיי עולם הבא, יש פגם משמעותי בעבודתו שכן היא מכוונת כלפי האדם ולא כלפי האל. ר"ן אמנם מציין כי כמובן שעדיף לעבוד את האל בשביל עולם הבא מאשר לא לעבוד אותו בכלל, אך החיים הדתיים הראויים אינם מכוונים להשגת חיי עולם הבא אלא למטרה אחרת, נעלה ממנה. מטרה זו נחשפת לקראת סוף התורה:

אבל אני בוחר לעצמי משתי הכתות הנ"ל "בצדק אחזה פניך", שעם כל הצדקות שלי אזכה לחזות פני ה', "אשבעה בהקיץ תמונתך" [...] רק שהצדיקים השלמים, אוהבי ה' באמת, כגון דוד וכיוצא, אין בוחרים בכל זה כלל, ואין רוצים לא בעולם הזה ולא בעולם הבא ולא להשאיר זכותם וצדקתם לבניהם רק למלאות רצונו יתברך וכנ"ל.

ר"ן מתאר תפיסה מסוימת שלפיה עולם הבא הוא מקום קבלת שכר המצוות לעתיד לבוא ועיקר קיום המצוות נועד להשגת חלק לעולם הבא. הוא פוסל תפיסה זו וטוען כי זו מוטיבציה פסולה. לדידו יש להעדיף ככוח מניע לחיים הדתיים את השאיפה לדבקות ולאחדות עם האל, לזכות לחזות פני האל ולעשות רצונו בלבד, ללא נגיעה אישית ובקשת שכר. בתורה זו ר"ן אינו מציב אלטרנטיבה לתפיסת העולם הבא אלא מציג אותה כתפיסה שיוצרת מוטיבציה שגויה ובעייתית. כמו כן הוא איננו מפרט כיצד מגיעים לראיית פני האל, שהיא היעד האמיתי של עובד האל. נראה לכאורה כי תורה זו אינה נוגעת לטענתו, אך לדעתי היא הבסיס לתפיסת עולם הבא מחודשת וקיומית. היא מטרימה את התפיסה החדשה באמצעות הצגת הבעיות בתפיסה המקובלת והצבת יעד נעלה יותר לחיים הדתיים.

## 2. עולם הבא בעצם המצוה

בקטע הבא שנראה, הלקוח מתוך התורה "בחצוצרות וקול שופר"<sup>14</sup>, מציג ר"ן מעין שלב ביניים במהפך ההגותי בתפיסת העולם הבא:

... אלו השתי בחינות נביאות יש בעבודת הבורא. יש אדם העושה המצוה בשכר עולם הבא, שאינו נהנה מהמצוה בעצמה, אילו לא היו נותנין לו עולם הבא בשכרה לא היה עושה אותה, וזה בחינת "כה", אספקלריא שאינה מאירה. [...] אבל נביא שמתנבא ב"זה הדבר" שאינו רוצה בשכר המצוות אלא רוצה במצוה בעצמה, שהוא משמח כל כך בעשייתה עד שממאס בכל מין שכר, נמצא שעולם הבא שלו בהמצוה בעצמה וזה בחינת נביא, הֵינּו שְׁלוֹם שֹׁכֵר, בבחינת "זה הדבר" בבחינת אספקלריא המאירה. [...] ומי שעושה המצוה בשמחה מהמצוה בעצמה, נמצא כשנכנס בהשמחה שבמצוה הוא נכנס בשמחת הקדוש ברוך הוא שמשמח במעשיו, וזה בחינת "ישמח ישראל בעושרו" [...] ותענוג עולם הבא שהוא בחינת שבת, ירגיש בששת ימי המעשה שהן בחינת מעשה המצוות, שבהם נבראו עולם שנה נפש, וזהו "ביומו תתן שכרו" שיהא שכרו מהמצוות בעצמן, "ולא תבוא עליו השמש" שלא יעשה המצוות בשכר עולם הבא שהיא אחר ביאת שמשו, אחר מותו...

בדומה לתורה שהובאה לעיל, גם בתורה זו עורך ר"ן השוואה בין מוטיבציות שונות המניעות את הבריות. אלא שבניגוד לתורה הקודמת שעסקה באנשים רודפי תאוות מול אנשים שומרי מצוות, בתורה זו ר"ן ממקד את ההשוואה בסוגים שונים של מוטיבציה לשמירת מצוות, ובכך מציג עליית מדרגה בתהליך החיפוש אחר המוטיבציה הראויה לחיים הדתיים.

ר"ן פותח בהקבלת שני הארכיטיפים של האדם השומר תורה ומצוות לשתי בחינות נבואה – "כה" ו"זה הדבר", שתי בחינות המופיעות בחז"ל כאפיון של ההבדל בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים.<sup>15</sup> הסוג הראשון מקביל לנביאים ה"רגילים" – אנשים שאינם נהנים מקיום המצוה עצמה אלא מקיימים אותה מתוך ציפייה לגמול שיזכו לקבל בעבורה בעולם הבא, העתידי והרחוק. יש לשים לב כי לא מדובר באנשים המצפים לשכר בעולם הזה אלא במדרגה גבוהה יותר, קיום מצוות לשם זכייה בחיי עולם הבא. כאמור, בדרך כלל מוטיבציה זו אינה

14 ליקוטי מוהר"ן קמא, ה, ב.

15 "זה הדבר, מגיד שכשם שנתנבא משה ב'כה אמר' כך נתנבאו הנביאים ב'כה אמר', ומוסיף עליהם משה שנאמר בו 'זה הדבר' (ספרי במדבר, קנג).

מגונה, היא נחשבת לגיטימית ויש לה ביסוס במקורות ובתפיסה הדתית המקובלת.

הסוג השני מקביל לנבואת משה – אנשים שמקיימים מצוות ללא רצון לקבלת שכר כלל, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. ר"ן מתאר אנשים שהכוח המניע אותם בקיום המצוות הוא עשיית המצוות עצמן, מתוך שמחה במצוה ומתוך הבנת המשמעות הרוחנית והדתית הגלומה במעשה המצוה עצמו. כלומר, על האדם לקיים את המצוה מתוך רצון לקרבת האל שנמצא בתוך המצוה גופה. המשמעות אינה חיצונית או עתידית למצוה אלא כל כולה בתוך קיום המצוה הממשי – המעשה האנושי כפשוטו. איש מסוג זה, שקיום המצוות שלו פנימי, כן ומהותי, שמח כל כך בעשיית המצוה עד שלא רק שאינו רוצה שכר אלא שהוא מואס בשכר כזה מתוך הבנה שעצם הציפייה לשכר חיצוני פוגמת בקיום השלם של המצוה. אדם כזה זוכה בלשונו של ר"ן לכך ש"עולם הבא שלו בהמצוה עצמה" – הרגשת הדבקות והקרבה, הנובעת מקיום המצוה מתוך תודעה שהמשמעות היא בדבר עצמו ולא מחוצה לו, מביאה את האדם לזכות בעולם הבא בתוך העולם הזה.

העולם הבא, שנתפס בתודעתו של האדם מהסוג הראשון כרחוק ועתידי, מונכח בחייו של האדם השני דרך חוויתו בעת עשיית המצוה. ודוק, בתורה זו ר"ן אינו מבקש לטעון שהאדם זוכה בשכר בדמות חוויה דתית בעת עשיית המצוה, ובנוסף זוכה לשכר בעולם הבא העתידי, אלא טוען שעולם הבא נמצא בעשיית המצוה עצמה ואין בלתו, שהרי "זה בחינת נביא הינו שילום שכר".<sup>16</sup> יש לציין כי ר"ן אינו מגביל את המשמעות של עשיית המצוה רק לעולם הזה, אלא מוסיף כי קיום המצוות מתוך המוטיבציה הראויה גורם לשמחה גדולה בעליונים, שהרי האל מאוחד עם המצוות ועל כן אדם העושה מצוה מתוך שמחה במצוה עצמה גורם גם לאל לשמוח. על עניין זה דורש ר"ן את הפסוק – "ישמח ישראל בעושי", וכדרכו דרשתו מהפכת את המובן הפשוט של הפסוק – ישראל אינם שמחים באל, אלא שמחים בעצמם ומשמחים את האל באמצעות עשיית מצוות ומעשים טובים, מתוך כוונה ראויה ותודעה של דבקות ואחדות.

16 ברוח אמירתו המפורסמת של זקנו הבעש"ט, אותה מרבה ר"ן לצטט בכתביו השונים; לדוגמה שיחות הר"ן, מח: "וכעין מה שמספרים בשם הבעל שם טוב זכר צדיק לברכה שפעם אחת נפל בדעתו מאד מאד עד שנדמה לו שבדאי לא יהיה לו עולם הבא חס ושלוה ולא היה לו במה להחיות את עצמו כלל ואמר אני אוהב את השם יתברך בלא עולם הבא".

תוספת זו איננה דרשנית בלבד; יש בה חידוש רעיוני חשוב מאין כמוהו. ר"ן איננו רוצה לטעון שמערכת המצוות היא מערכת סגורה בתוך עצמה ומוגבלת לחווית האדם הסופי בעולם הזה בלבד, כפי שהיא עלולה להיתפס בפרשנות אקזיסטנציאליסטית קיצונית יותר. הוא טוען כי עשיית המצוה מעניקה משמעות לחיי האדם עצמו, ובנוסף ביכולתה להשפיע על האינסוף, לפעול בעולם במרחבים שמחוץ למעגל הקיומי הסגור בו נעים חיי של האדם.

דומני שהחידוש בדברים אלו נעוץ בהיפוך התנועה הנפשית הנדרשת בקיום המצוות. אם ברצונו של האדם להשפיע בקיום מצוותיו על העליונים, עליו לא לכוון לכך אלא דווקא לקיים את המצוה מתוך תנועה פנימה – מציאת המשמעות במצוה עצמה ובקיומה בעולם הזה.<sup>17</sup> רק מתוך תודעה זו, המבקשת את קרבת האל במצוה עצמה ומבקשת להנכיחו בחיי האדם, יכול האדם להשפיע על המתרחש בעולמות שחורגים מהעולם שלו, הפנימי והממשי. בכך קיום המצוה חורג אל האינסוף, שובר את המעגל הסגור בתוך עצמו ופותח את חיי האדם למגע עם הנשגב.

### 3. עולם הבא בלב האדם

שיאה של מגמת האקזיסטנציאליזציה בתפיסת העולם הבא אצל ר"ן מגיע באמירה מפורשת על מקומו של העולם הבא, בסוף התורה "דע שאפשר שישב אחד אצל חברו במקום אחד בגן עדן":<sup>18</sup>

כי עיקר הרגשת תענוג ושעשוע עולם הבא וכל הש"י עולמות הכל הוא בלב כנ"ל.

בתורה זו עוסק ר"ן בעומק השוני והאחרות בין בני האדם, הנובעים מכך שכל אדם יכול להחזיק בליבו עולמות שלמים מבלי שחברו היושב לצידו ידע על כך מאומה.<sup>19</sup> הבסיס לתורה זו היא אמירתו המפורסמת של ר"ן המשקפת את תפיסתו האקזיסטנציאליסטית: "עיקר האלוקות הוא בהלב". ר"ן מזכיר אמירה זו בתורות רבות, ומפרש את מושגי "האלוקות" ו"הלב" לפנים שונות בהקשרים שונים. לאורך רובה של תורה זו ר"ן מסביר את ריבוי העולמות המצויים בלב,

17 היפוך התנועה הנפשית, מתוך תפיסה כי התכוונות לתוצאה עצמה מונעת את השגתה, מצויה בכתבי ר"ן בהקשרים שונים. ראו לדוגמה ליקוטי מוהר"ן תניינא, צה.

18 ליקוטי מוהר"ן קמא, קצא.

19 תורה זו דומה באופן מעניין לתורת ה"אחר" של לוינס, ואכמ"ל.

ורק בסופה הוא מכניס, כבדרך אגב, את העולם הבא, כאחד מהמובנים השונים של מושג האלוקות שבלב. נראה כי אמירתו המפורשת כאן מביאה לידי ביטוי את מגמתו הפרשנית להפיכת עולם הבא מעולם עתידי ורחוק לאפשרות ממשית הניתנת להנכחה ולחוויה בחיי האדם.

#### 4. איחוד העולם הזה והעולם הבא

לתפיסתו של ר"ן בדבר עולם הבא כהשגת רוחנית וחוויה של דבקות בתודעת האדם, יש השלכות לתפיסת החיים, המוות, החיים שלאחר המוות, והמעבר ביניהם. אדגים השלכה זו במובאות אחדות מכתביו. ראשית אפתח בציטוט מתוך שיחות הר"ן:<sup>20</sup>

"בהתהלך תנחה אותך בשכבך תשמר עליך והקיצות היא תשיחך", הִינּוּ שהכל שוה ואין שום חֶלּוּק בין העולם הזה ובין הקבר ובין העולם הבא, כי "בהתהלך תנחה אותך" התורה וכן "בשכבך תשמר עליך", ששם בשכבך בקבר, שם גם כן השם יתברך והתורה. וכן "והקיצות" לעולם הבא וכו', כי מאחר שאין לו שום תאוה ורצון כלל לשום דבר רק להשם יתברך ולהתורה, נמצא שהכל שוה אצלו בין בעולם הזה, בין בקבר, בין בעולם הבא, בכולם הוא דבוק רק בהשם יתברך ובהתורה, כי מי שמקשר בעולם הזה יש חֶלּוּק בין העולם הזה שהוא רחבת ידים ובין הקבר שהוא מקום צר וכיוצא בזה, אבל מי שנזדכך מחו ואין לו שום שמרים במח הכל שוה אצלו כנזכר לעיל.

בשיחה זו דן ר"ן בעניינים שונים הקשורים לעבודת האל בעולם הזה. בסוף השיחה מוסיף ר"ן ואומר שכדי להגיע למצב שבו "שוקטים שמרי המוח", קרי מסתלקות ההשפעות הזרות והנגיעות האישיות והאדם מגיע למצב של מחשבה צלולה ומכוונת, האדם זקוק לצירוף של יגיעה רבה מִצְדו ורחמים מאת האל שיסייע בידו להגיע למצב המחשבתי המבורר. ר"ן ממשיך ומסביר כי בשעה שהאדם מגיע למצב התודעתי שבו הוא דבוק רק באל ואין לו חפץ בעולם הזה, מבחינתו אין חילוק כבר בין העולם הזה, הקבר והעולם הבא. אליבא דר"ן, חילוק כזה קיים רק בתודעתו של אדם שיש לו רצונות ותאוות בעולם הזה, ועל כן הוא רואה הבדל בין העולם הזה שהוא רחב ידיים וניתן לחיות בו לבין הקבר שהוא מקום צר. לעומתו, אדם שדבוק בתודעתו באל וכל רצונו הוא רק לדבוק באל, אדם כזה לא יראה הבדל בין החיים, המוות והעולם הבא. מכיון שעיקר

עניינו הוא לדבוק באל, דבקות זו אפשרית בכל מקום שהרי "מלא כל הארץ כבודו".

לכאורה, תודעה זו מנוגדת לתפיסה האקזיסטנציאליסטית הרואה ערך ומשמעות בחיים עצמם. היא נראית כמבטלת את חיי העולם הזה וטוענת שהעיקר הוא הדבקות באל, ועל כן באותה מידה האדם יכול להיות גם מת. אולם לדעתי, אמירה זו של ר"ן נועדה להתפרש בכיוון ההפוך, כמבטלת דווקא את קיומו של העולם הבא כעומד בפני עצמו. אם ההבדל בין העולם הזה והבא מצוי בתודעת האדם ולא במציאות עצמה, הרי שבאותה מידה שניתן לומר כי אין עולם הזה אלא רק עולם הבא, כך ניתן גם לומר את ההיפך, שאין עולם הבא אלא רק עולם הזה. לאור מכלול אמירותיו של ר"ן שעמדנו עליהן עד כה, אפשר לומר כי כוונתו של ר"ן היא להדגיש את התפיסה לפיה חיים ומוות, עולם הזה ועולם הבא, תלויים בתודעת האדם. האדם, שחי בעולם הזה, יכול להגיע באמצעות תודעתו לחוויה של חיי העולם הבא ולהנכיח את העולם הבא בחייו הגשמיים והפשוטים, עד שברמה הגבוהה של תודעה זו אפילו המוות, שלכאורה אין ממשי ממנו, הופך לחוויה תלויה תודעה. ההבדל שבין החיים והמוות נמחק אל מול הדבקות באינסוף.

אמירה ברוח זו ניתן למצוא גם במקור הבא,<sup>21</sup> המבוסס על דברי הירושלמי המפורסמים על "הצדיקים שאפילו במיתתן קרויין חיים"<sup>22</sup>:

ענה ואמר לי: הלא בין חיים למיתה אין חלוק כי אם באמה אחת, שעכשיו האדם כאן ואחר כך הוא שוכן שם. והטה בידו על בית העלמין, כלומר מי שהוא צדיק ואף במיתתו הוא חי, מה חלוק אצלו בין חיים למיתה? רק מקדם היה דר בכאן ועכשיו קבע דירתו שם בקבר, והוא חי שם.

וכן במקור הבא,<sup>23</sup> בו מתוארת ההתרחשות סמוך למיתתו:

ואמר אז: אבל אצל הצדיק אין צריכים לחשוש על זה שמא אינו שם, כי מיתת הצדיק הוא רק כמו מי שיוצא מחדר לחדר אחר. והמשיל אז לבתו על עצמו: כמו שאני עתה בחדר זה ואחר כך אני יוצא מחדר זה ונכנס לחדר השני וסוגר הדלת אחרי, אם אתה תבוא אצל הדלת ותצעק אבי אבי וכו' לא

21 חיי מוהר"ן, יב.

22 ירושלמי ברכות ב, ג: "כי החיים יודעים שימותו" – אילו הצדיקים שאפילו במיתתן קרויין חיים; 'המתים אינם יודעים מאומה' – אילו הרשעים שאפילו בחייהן קרויין מתים".

23 שיחות הר"ן, קנו.

## אשמע דברוך?

**ג. דרכים להשגת עולם הבא**

לאחר שראינו כיצד ר"ן הופך את המושג המופשט של "עולם הבא", לחווית חיים ממשית ובת השגה, עתה אבקש להשלים את המלאכה ולהצביע על דרכים אחדות להשגת עולם הבא בחיים האנושיים, אותן מציע ר"ן בכתביו; בדרשות ובתורות הפורטות את התפיסה הרעיונית־אקזיסטנציאליסטית בדבר העולם הבא לדרכי פעולה הניתנות להשגה בחיי המעשה. סדר הדברים יהיה מהמופשט אל המעשי, מהשגות שכליות ועד לפעולות ממשיות.

**1. עולם הבא בהשגת השכל**

עיוננו יתמקד בתורה "כי מרחמם ינהגם"<sup>24</sup>. בתורה זו דן ר"ן באריכות במושגים "אורות פנימיים" ו"אורות מקיפים", ומלביש מושגים אלה על התהליך התודעתי העובר על האדם בזמן שהוא מלמד, מעביר ידע לתלמידו או לחברו. לפי ר"ן ישנם שני סוגי ידע: ידע שהאדם מבין ונמצא בתוך שכלו – "פנימי", וידע שהאדם אינו מסוגל להבינו או להכילו והוא נמצא מחוץ לתודעתו – "מקיף". כאשר האדם מלמד את חברו ומעביר לו את הידע הקיים במוחו, מוחו "מתרוקן" ומפנה מקום לידע שעד כה היה "מקיף", מחוץ אליו, וכך הוא זוכה להשגות חדשות ולהעמקת יכולתו השכלית והרחבתה. בהמשך התורה מוסיף ר"ן ומתאר את תהליך העברת הידע מהרב, החכם שבדור, לתלמידים ולחסידים:

... שעל ידי שזה הרבי והחכם שבדור עוסק לדבר עם תלמידיו ומכניס בהם דעתו, על ידי זה נכנסים המקיפים שלו לפנים והמקיפים שלו הם בחינת אריכות ימים ושנים, כי המקיפים שלו הם בחינת עולם הבא [...] והשגות מקיפים הללו זה עיקר התענוג והשעשוע של עולם הבא. אשרי מי שזוכה להשיגם וזה בחינת תכלית הידיעה...

בקטע זה טוען ר"ן כי כאשר הרבי מדבר עם תלמידיו נכנסים המקיפים שלו, שהם המקיפים הגבוהים ביותר, לתוך דעתו, ובכך הם הופכים לפנימיים. בקריאה פשוטה נראה כי השגת עולם הבא כאן שייכת לרבי בלבד. עם זאת, אף שר"ן אינו אומר זאת במפורש, סביר להמשיך בדרך זו ולומר כי בשלב הבא,



כאשר הרבי מוסיף ומדבר עם חסידיו, הוא מעביר אליהם את ההשגות הפנימיות שלו, שהיו לפניו 'מקיפים' בבחינת עולם הבא. כך הוא מפנה מקום למקיפים חדשים להיכנס אל תוך דעתו וחוזר חלילה. נוצר כאן אפוא מעגל למידה והתחדשות תמידי, שבו גם התלמידים וגם הרבי זוכים להשגת המקיפים, אותן הארות תודעתיות שהן הן העולם הבא.

על פי דרכנו למדנו כי אליבא דר"ן למידת תורה מהרבי, חכם הדור, היא דרך להשגת עולם הבא בחיי המעשה; הארת עולם הבא המאירה דרך השכל והתודעה, וניתנת להשגה על ידי כל אדם בחיי היומיום של הקהילה הדתית חסידית.

## 2. עולם הבא בתשובה

בתורה המפורסמת על התשובה "קרא אל יהושע", המכונה בפי הברסלבים "התורה של אלול", מופיע הקטע הבא:<sup>25</sup>

וצריך לאחז תמיד במידת התשובה כי מי יאמר: "זכיתי לבי, טהרתי מחטאתי" [...] ואפילו אם יודע אדם בעצמו שעשה תשובה שלמה, אף על פי כן צריך לעשות תשובה על תשובה הראשונה, כי מתחלה כשעשה תשובה עשה לפי השגתו, ואחר כך בודאי כשעושה תשובה בודאי הוא מכיר ומשיג יותר את השם יתברך. נמצא לפי השגתו שמישיג עכשיו בודאי השגתו הראשונה הוא בבחינת גשמיות. נמצא שצריך לעשות תשובה על השגתו הראשונה, על שהתגשם את רוממות אלקותו, וזה בחינת עולם הבא שיהיה כולו שבת, הינו כולו תשובה כמו שכתוב: "ושבת עד ה' אלקיך", כי עיקר עולם הבא הוא השגת אלקותו...

בקטע זה מתאר ר"ן את תהליך התשובה הרצוי בעיניו. על גבי המוכר והידוע – חובת האדם לשוב בתשובה על חטאיו ועל עוונותיו – מוסיף ר"ן קומה נוספת וטוען כי כל תשובה נעשית מתוך השגה מסוימת של האל. כאשר האדם מסיים את תהליך התשובה, הוא משיג את האל ברמה גבוהה יותר ומופשטת יותר, וההשגה הקודמת הופכת לסוג של הגשמת האל יחסית להשגה הנוכחית. משום כך, על האדם לעשות תשובה על גשמותה של השגתו הקודמת וחוזר חלילה. בדבריו אלו הופך ר"ן את תהליך התשובה מתגובה נקודתית לחטא לתנועה נפשית-רוחנית אינסופית, הגורמת לאדם לזכך ולעדן את תפיסתו הדתית ועל ידי

כך לחוות התקרבות מתחדשת ותמידית לאל.

בסיום דבריו משווה ר"ן את התשובה הראשונית לעולם הזה ואת התשובה על התשובה לעולם הבא, ותולה את טעם ההשוואה בכך שעיקר עולם הבא הוא השגת האלוקות, ידיעת האל. הווי אומר: אדם המצוי בתהליך תשובה מתמיד, אדם שאינו מסתפק בהשגת האל אותה הוא משיג כעת, אלא שואף לזככה ולהעלותה מתוך הבנת אינסופיותו של האל – הוא הזוכה לחוות עולם הבא בתוך העולם הזה. בתורה זו נתפס עולם הבא כהשגה השכלית של האל. יכולתו של האדם לשוב בתשובה על תשובתו, ובכך לזכך את תפיסתו הדתית ולהשיג את האל ברמה גבוהה יותר, היא הדרך להשגת עולם הבא והנכחתו בחיי היומיום.<sup>26</sup>

### 3. עולם הבא כגילוי האמת

בקטע מתוך התורה "ויהי נא פי שנים ברוחך אלי" ר"ן מוסיף ומתאר בצורה מפורשת יותר, דרך נוספת להשגת עולם הבא בעולם הזה:<sup>27</sup>

... וכשיש אמת אזי הוא מפלת הרשעים, כי עיקר מפלת הרשעים לעולם הבא הוא על ידי האמת שיתגלה אז, כמו שכתוב "שפת אמת תכון לעד" – כוננת לעד לא כתיב אלא תכון, כי לעתיד לבוא יתגלה האמת [...] ועל ידי זה יהיה מפלתם לעתיד, כי אז יתגלה האמת כנ"ל. ועל כן כשזוכין לאמת בעולם הזה כנ"ל, על ידי זה נתגלה בחינת הפנים כנ"ל, ואזי ממשיכין בחינת עולם הבא בתוך העולם הזה, ואזי נעשה מפלתם על ידי האמת גם בעולם הזה, כמו שיהיה בעולם הבא כנ"ל...

ר"ן פותח באמירה המקובלת, לפיה מפלתם של הרשעים איננה בעולם הזה אלא בעולם הבא. אמירה זו נאמרה על ידי הוגים רבים במסגרת דיונם בשאלת הצדק והגמול האלוקי, וכיצד זה צדיק ורע לו רשע וטוב לו. ר"ן מדגיש כי מפלתם של הרשעים היא על ידי גילוי האמת, ולכן הרשעים שולטים בעולם הזה שהוא עולם השקר, ואילו בעולם הבא, עולם האמת, הם עתידים ליפול. לעתיד לבוא, כשתתגלה האמת והעולם הזה יהפוך לעולם הבא, או אז יפלו הרשעים

<sup>26</sup> תפיסה זו של עולם הבא כמקום שבו עוסקים בהשגה מתחדשת של האל, דומה מאוד לתפיסתו של הרמב"ם את העולם הבא בכתביו. עניין זה מצטרף להשוואות נוספות בין ר"ן לרמב"ם, וראו לעיל הערה 11.

<sup>27</sup> ליקוטי מוהר"ן קמא, סו, ג.

ממלכותם ומשלטונם. על גבי בסיס זה מוסיף ר"ן אמירה מפתיעה: אדם הזוכה לאמת, לא די בכך שהוא מביא למפלתם של הרשעים כבר בעולם הזה, אלא שזוהי השגת עולם הבא והמשכתו לעולם הזה.

בהקשר הרחב יותר של התורה, הזכייה באמת – שהיא המשכה של השגת עולם הבא בתוך העולם הזה – נעשית באמצעות השלמת הדיבור בעולם הזה (הנקשרת בהמשך התורה לתיקון הדיבור, לשפה ברורה, לדיבורים של אמת ולכנות). כל אדם יכול להביא למפלתם של הרשעים ולהנכיח את העולם הבא כבר בעולם הזה, באמצעות הקפדה על דיבורו – התרחקות משקר ומזיוף, דיבור דברי אמת וכדומה. דווקא על ידי הדיבור, שהוא דבר יומיומי ופשוט, יכול האדם לזכות בחווית הדבקות של העולם הבא בחייו הארציים.

#### 4. עולם הבא בתפילה

כחלק מסדרת התורות העוסקות בפירוש אגדות רבה בר בר חנה,<sup>28</sup> בתורת "האור הגנוז", מוסיף ר"ן את התפילה כעוד דרך אפשרית להשגת עולם הבא, כפי שעולה מהקטע הבא:<sup>29</sup>

... ואמרו חכמינו, זכרונם לברכה: "מי שמשחיר פניו כעורב ומי שנעשה אכזרי על בניו כעורב", הִינו שמתפלל בלי שום כוונת תועלת עצמו, ואינו חושב לכלום את עצמו, ונתבטל כל עצמותו וגשמיותו, ונתבטל כאילו אינו בעולם, כמו שכתוב: "כי עליך הרגנו כל היום". וזה בחינת "שחורות כעורב", ועל ידי זה "סלק ויתב באילנא" שזוכה לבחינות תורה שבנסתר [...] וזה בחינת: "סלק ויתב באילנא", ששם מדור הנשמות, כמו שכתוב "כל נשמתין מאילנא רברבא נפקין", והוא בחינת עולם הבא ששם אריכות ימים, כמו שכתוב: "כימי עץ ימי עמי" וזה זוכה על ידי תפילה...

ראשית קובע ר"ן כי עצם האפשרות של תפילה, דרך התקשרות בין האדם לאל, היא חסד של האל וטובה שהוא עושה עם בני האדם, שהרי מצד האמת אין כל דרך שבה יכול האדם לפנות לאל – האדם הוא סופי ושפתו האנושית סופית אף היא, והיאך יוכל לפנות לאל האין סופי. ר"ן מתאר את הפתרון לפרדוקס השפה הדתית – דיבור על האינסוף בשפה סופית – בכך שהאל פורץ את המעגל הסופי ומאפשר לאדם לפנות אליו בשפה האנושית: תארים ושבחים, תיבות ואותיות.

28 בבלי בבא בתרא, עג ע"א – עד ע"ב.

29 ליקוטי מוהר"ן קמא, טו, ה.

בהמשך הקטע ר"ן מסייג את דבריו, ומבהיר כי התפילה והדיבור האנושי על האל הם בעצם כיסויים וצמצומים של מהות האל, שנועדו לאפשר לנו להיחשף ולהבין משהו מאותו האור האינסופי.

נראה כי החידוש בדברי ר"ן מצוי בתנועה הדיאלקטית שהוא מתאר. מחד, הוא דוחה את הביקורת על עצם השימוש בשפה הדתית; ביקורת הטוענת כי אין לדבר על האל כלל, שכן כל דיבור הוא הגשמה – ובכך מרוקנת את המעשה הדתי ממשמעות. מאידך, הוא מזהיר מצמצומו של האינסוף האלוקי, צמצום הנגרם מהנטייה הדתית לזהות את האל עם המושגים וההגדרות האנושיות שנתנו לו בני האדם. כדי להימנע מכך ולאפשר לאדם לחוות את האל בדיבור ובמעשה, יש לחנך לתנועה הדיאלקטית – האדם יכול להתפלל, לדבר עם האל, לקיים מצוות וללמוד תורה, כל עוד הוא זוכר כי השפה האנושית איננה יכולה להכיל את המהות האלוקית, אלא רק לדבר על חלק קטן ומצומצם ממנה. כך, על פי ר"ן, ניתן לחיות חיים דתיים מלאים ומשמעותיים המאפשרים לאדם לחוות את האינסוף בחייו הסופיים ולהשאיר את האל באינסופיותו.

לאחר שהתגברנו על משוכת השפה הדתית, ר"ן מתאר סכנה נוספת האורבת למתפלל: סכנת התפילה האינטרסנטית. ר"ן טוען כי הנחש, היצר הרע, מסית את האדם להתפלל לטובת עצמו. האדם עלול לנצל את אפשרות הפנייה אל ה' לבקשת צרכיו האישיים בלבד. תפילה כזאת מפספסת את האפשרות למפגש עם האל. היא הופכת את התפילה מהזדמנות לפריצת המעגל הקיומי הנעול של האדם וסיכוי למגע עם האינסוף, לעוד מפגש של האדם עם עצמו ועם בעיותיו. לדעתו, נראה כי ר"ן אינו מתכוון לזלזל בבעיות האנושיות הפשוטות המעסיקות את חסידיו – פרנסה, בריאות ומשפחה. בעיות אלו הן חשובות ומשמעותיות, אך ניצול התפילה להתעסקות בבעיות אלו בלבד הוא החמצה של המפגש עם האינסוף.

לקראת סופו של הקטע טוען ר"ן כי אדם המצליח להימנע מהתפילה האינטרסנטית, ובתפילתו הוא מתרכז במפגש עם האל בלבד – מפגש המתרחש לאחר שהאדם מצליח לבטל את עצמיותו ולפנות כל כולו לאל – אדם כזה זוכה לסתרי תורה שהם הם השגת העולם הבא. אדם המתפלל כדי לפגוש את האל ולא למען עצמו, אדם המסוגל לצאת מעצמו, מהמעגל הקיומי הסגור של חייו, ולפנות באמת וללא פניות אל האינסוף – הוא אדם הזוכה לחיות חיי עולם הבא בתוך העולם הזה. ר"ן מציע כי חווית העולם הבא בהקשר הזה, היא החריגה

מהעצמיות והפניה אל האינסוף. באמצעות עבודה עצמית של התכוונות והתגברות יכול כל אדם להגיע להשגת עולם הבא בחיי העולם הזה.

## 5. עולם הבא בתענית

דרך נוספת להשגת עולם הבא הקשורה בהתגברות עצמית היא התענית, כפי שעולה מהקטע הבא:<sup>30</sup>

וצריך כל אדם להכניע החומר, הִינוּ בחינות מיתה, בחינת סכלות של הגוף של הארבע יסודות [...] וזה נעשה על ידי התענית, שעל ידי התענית מחלישין הארבע יסודות ונתבטל החומר [...] הוא בחינת תענית שהוא בחינת עולם הבא, דלית בה אכילה ושתייה...

בתורה זו ר"ן קושר בין הכנעת הגוף להעלאת הרוח והידיעה. לפי ר"ן, הדרך להגברת הצדדים הרוחניים באדם כרוכה בהכנעת החומר. כדי להגיע להכנעה זו אין צורך במיתה, שהיא ביטול הגוף המוחלט, אלא די בתענית. נראה כי יתרון התענית הוא בהתגברות על העצמי. בניגוד למוות שהוא חד פעמי ומוחלט, התענית דורשת מהאדם ריסון, איפוק ודחיית תאוות מתמשכת. האדם נדרש להכניע את עצמו ואת רצונותיו הטבעיים למען מטרה גדולה יותר. בכך הוא מראה שיש דבר מה מעבר לקיום שלו. בתענית, בדומה לתפילה, האדם מתגבר על עצמו ובכך חורג מעצמו אל המַעְבֵּר, אל הנשגב, וזוהי דרך נוספת לחווית עולם הבא בחיי היומיום, הזמינה לכל אדם ובכל עת.

## 6. עולם הבא בצדקה

עד כה סקרנו דרכים להשגת עולם הבא, אותן מציע ר"ן בתורותיו באופן יחסית מפורש. אסיים את הסקירה בדרך נוספת, דרך הצדקה, אליה רומז ר"ן בשתיים מתורותיו. בתורה "ויהי המה מריקים שקיהם" אומר ר"ן:<sup>31</sup>

... דליתן זה בחינת צדקה, שהוא בחינת "הון יסיף רעים" הנ"ל, שהוא עיקר הקרן הקימת לעולם הבא, כמאמר מונבז: "אבותי גנזו למטה ואני גנזתי למעלה", וחקיק עליהו הִינוּ על ידי הצדקה נעשה חקיקה, בחינת הַכְתַּב הַנ"ל...

30 ליקוטי מוהר"ן קמא, לז, ג.

31 ליקוטי מוהר"ן קמא, יז, ח.

וכך הוא אומר בתורה "לשמש שם אהל בהם":<sup>32</sup>

... כששומעין ישראל בשורת התורה דעתיקא נותנין את המעות, כי אין צריך למעות, כי בעולם הבא לית אכילה ושתייה...

בתורות אלו ר"ן קושר בין הצדקה לבין העולם הבא, אך אינו מפרט ומסביר את הקשר ביניהם. על מנת להבין את דבריו יש לבחון אותם בהקשר רחב יותר. במקומות רבים בכתביו מתייחס ר"ן להתמודדות עם תאוות הממון, ואף טוען כי היא אחת מהתאוות הקשות והמסוכנות ביותר.<sup>33</sup> ר"ן קושר בינה לבין תאוות הניאוף, וקובע כי הן שתי התאוות המובילות את העולם וכי ההתמודדות עם אחת מהן קשורה קשר הדוק בהתמודדות עם רעותה.<sup>34</sup> קולמוסים רבים נשתברו בניסיון להסביר את עניינו של ר"ן בהתמודדות עם תאוה זו דווקא, אך מבלי להיכנס לעומקם של דברים אפשר לומר בפשטות כי ר"ן מזהה את תאוות הממון כאחד ממוקדי השליטה המרכזיים של האדם. האדם עמל קשות לפרנסתו, הממון שהוא צובר יקר לו מאוד והאחיזה בו נותנת לאדם תחושת יציבות ושליטה.<sup>35</sup> מכך עולה כי נתינת צדקה, כלומר מתן ממון ללא קבלת דבר בתמורה, היא התיקון המושלם לתאוה זו. האדם המוותר על ממונו בשביל האחר, העני הסובל, מצליח לשחרר את אחיזתו בממון ולהרפות את שליטתו במציאות. בכך הוא יוצא ממעגל חייו הסגור, מתגבר על עצמו וחורג אל מעבר לקיומו. נראה כי כוונתו של ר"ן היא שבחריגה מופלאה זו האדם זוכה להשגת עולם הבא ולחווית הדבקות באל.<sup>36</sup> כך הופכת נתינת הצדקה מפעולה המתרחשת במישור הממוני הנמוך, למצוה הפועלת עמוקות על נפשו של האדם ועשויה להגביהו מחייו הארציים לחיי עולם הבא.

ראיה לטענה שהעליתי, בדבר מקומה של הצדקה בתפיסת העולם הבא של ר"ן, עולה מתוך מקומות אחדים בכתביו, בהם עורך ר"ן השוואה בין מצות

32 ליקוטי מוהר"ן קמא, מט.

33 לדוגמה ליקוטי מוהר"ן קמא, כג: "... פנים דסטרא אחרא שהיא מטבע הינו תאוות ממון, כי כל עבודות זרות תחובים בממון [...] הנופלים בתאוות ממון, שהיא עבודה זרה כלולה מכל העבודות זרות של ע' אומות...". וראו עוד ליקוטי מוהר"ן קמא, יג; כט; ל; נו ועוד.

34 ליקוטי מוהר"ן קמא, כג: "... כי על ידי תיקון הברית [...] נתמעט אצלו תאוות ממון [...] תיקון של תאוות ממון הוא תיקון הברית".

35 אפשר לראות זאת בחברה המערבית, בה פעמים רבות משלח ידו של האדם וממונו הם המגדירים את מעמדו החברתי ואף את זהותו העצמית.

36 ליקוטי עצות, צדקה, לה-לוז. מבוסס על ליקוטי מוהר"ן תניינא, ד.

הצדקה לבין דרכים אחרות להשגת עולם הבא שראינו לעיל.

לדוגמה, השוואה לגילוי האמת נמצאת בתורה "אשרי העם יודעי תרועה"<sup>37</sup>:

על ידי צדקה משברין תאות ממון וממשיכין השגחה שלמה ומבטלין החרון אף מן העולם, וממשיכין חסד בעולם ונמשך התגלות משיח ובנין בית המקדש שהוא התגלות הדעת, ועל ידי זה יכולין להעלות נפשות ישראל ולחדשם, ועל ידי זה נעשה יחוד קודשא בריך הוא ושכינתה, ועל ידי זה זוכה להביא התגלות התורה של לעתיד לבוא...

בקטע הבא אפשר לראות השוואה להשגות שכליות בתורה:<sup>38</sup>

על ידי צדקה יכולין לדבר דבורים המאירים בתורה.

ובתורה "דרשו פניו תמיד" אפשר לראות באופן ברור השוואה לתענית:<sup>39</sup>

עיקר התענית היא הצדקה, ועל ידי תענית וצדקה זוכה להכניע הגוף לגבי הנפש. ונתבטל השכחה, וזוכה לזכרון, ומבטל הדין והחושך, וממשיך חסדים בעולם.

כך סוגר ר"ן את המעגל הפרשנייהגותי, ומציב את הצדקה, פעולה פשוטה יחסית שזמינה לרוב בני האדם בכל עת, בשורה אחת עם הדרכים הגבוהות יותר לכאורה להשגת עולם הבא בחיי העולם הזה – תענית, תפילה, תורה, גילוי האמת וחידוש השגות שכליות בתורה.

## סיכום

במאמר זה ראינו כי דרכו של ר"ן בפרשנות מושג ה"עולם הבא" שונה מקודמיו במסורת ההגות היהודית. ר"ן מציע דרך חדשה, שעיקרה הפיכת עולם הבא ממקום ממשי או רוחני אוטופי ורחוק למקום נפשי-קיומי הניתן להשגה כבר בעולם הזה. טענה זו בנויה קומה על גבי קומה, וסדר הדברים כך הוא:

ראשית נוכחנו לראות במקומות שונים בכתבי ר"ן כי דרכו בקודש לתרגם מושגים דתיים מופשטים ולהעניק להם פרשנות אקזיסטנציאליסטית, על מנת להפכם לאפשרות ממשית הקרובה לכל נפש. טענה זו עלתה ונתלבנה מעיון בכמה מתורותיו, העוסקות במושגים ארץ ישראל, גן עדן וגיהנום, ושכר ועונש.

37 ליקוטי עצות, צדקה, ג. מבוסס על ליקוטי מוהר"ן קמא, יג.

38 ליקוטי עצות, צדקה, ט. מבוסס על ליקוטי מוהר"ן קמא, כט.

39 ליקוטי עצות, צדקה, טו. מבוסס על ליקוטי מוהר"ן קמא, לז.

בשלב השני עברנו לעיסוק בעצם העניין – תפיסת עולם הבא במשנתו של ר"ן. בתחילה ראינו באריכות את דבריו של ר"ן באחת מתורותיו בה הוא פוסל את תפיסת העולם הבא המקובלת, ורואה בה תפיסה אינטרסנטית שבמהותה איננה שונה מהתפיסה הבנויה על קבלת שכר בעולם הזה. בהמשך ראינו את דבריו המפורשים על כך שעיקר השגת עולם הבא היא בלב, קרי מקום נפשי הניתן להשגה באמצעות עבודה נפשית-תודעתית. בסיום חלק זה הצגנו את השלכותיה של תפיסה זו על תפיסת החיים והמוות, כפי שהיא עולה מתוך עיון בכמה אמירות קצרות הפזרות בכתביו השונים. עיקרה של השלכה זו היא בטשטוש הדיכוטומיה הברורה בין החיים למוות, מתוך ראיית כל מצבי הקיום כתלויים בתודעת האדם. על כן, כשם שהאדם שחי בעולם הזה יכול להגיע באמצעות תודעתו לחוויה של חיי העולם הבא, ולהנכיח את העולם הבא בחייו הגשמיים והפשוטים, כך ברמה הגבוהה של תודעה זו אפילו המוות, שלכאורה אין ממשי ממנו, הופך לחוויה תלויה תודעה, וההבדל שבין החיים והמוות נמחק אל מול הדבקות באינסוף.

בחלק השלישי של המאמר עברנו לעסוק בשאלת ה"איך", איך יוכל האדם הפשוט להגיע לאותה השגת עולם הבא, מתוך הנחה שר"ן כדרכו אינו מסתפק בהצגת הבסיס התיאורטי, אלא מציע לשומעיו גם כלים לעבודה נפשית-מעשית. פרשנו דרכים אחדות העולות מכתביו, בהדרגה מהמופשט אל המעשי, החל בהשגת השכל ובחזרה בתשובה, דרך גילוי האמת והתפילה, וכלה בתענית בנתינת צדקה.

בתפיסה הדתית המקובלת על שלל גווניה, מושגים רבים נתפסו כמושגים מטאפיזיים, בעלי משמעות קבועה העומדת בפני עצמה, הקיימת ללא תלות בדעת האדם וללא קשר לנפשו פנימה. בקטעים רבים בהם עיינו לאורך המאמר, ראינו כיצד לוקח ר"ן מושגים אלה ובדרכו הדרשנית המופלאה מעניק להם נופך קיומי. בכך מקרבם ר"ן לחייו של האדם והופך אותם להתרחשויות רוחניות המתחוללות בתוך מרחבי התודעה השונים, כאשר עיקר קיומם בתוככי נפשו ולבו. ר"ן לוקח את המושגים החיצוניים והרחוקים ומסב אותם לכלים לעבודה דתית-פנימית לחסידיו ולשומעי לקחו. למהפך זה משמעות עצומה מבחינה חינוכית ודתית, ונראה כי הוא אחד הגורמים לפריחתה של חסידות ברסלב בעידן המודרני והפוסט-מודרני, המתאפיינים בחשיבה אקזיסטנציאליסטית ובחיפוש משמעות אינדיבידואלית, הקשורה לנפש האדם, לרגשותיו



ולמחשבותיו, ומשפיעה עליהם.

כך עושה ר"ן, כאמור, גם לגבי מושג העולם הבא. הוא מציע בפנינו את האפשרות להפוך את ה"עולם הבא" ממושג אוטופי רחוק לאפשרות קיומית ממשית להתחדשות דתית, בבחינת "עלמא דאתי" – העולם שבא.

אמר: העולם הבא שיש לנו בזה העולם, כשהשם יתברך עוזר, לפעמים אין

לשער...<sup>40</sup>