

## מבהמי לעליון | חנן וולפסון האכילה כמענה לצער: עיון בתורה ע"ז בליקוטי מוהר"ן תניינא

במאמר זה אנתח את תורה ע"ז בליקוטי מוהר"ן תניינא של ר' נחמן. בחלק הראשון של תורה זו עוסק ר' נחמן בתחושת הצער הקיימת אצל כל אדם בכל יום ובתיקון תחושה זו ע"י אכילה. לאחר מכן הוא עובר לעסוק בתפילין ויראה, ולבסוף בקשר בין נחלות יהודה ובנימין.

כדי להרחיב ולהסביר את חלק הראשון של התורה אשווה את ר' נחמן לדברים של אריך פרום ולהגות האקזיסטנציאליסטית. בחלק השני של התורה אתמקד בעיקר בחשיפת ה'מקורות' מהן בונה ר' נחמן את התורה. בחלק השלישי אדון בדברי ר' נחמן ביחס לסוגיה בגמרא עליה הוא מבסס את סוף התורה. לבסוף אסכם את הדיון בתורה כולה ואראה איך ניתוח מקיף ורחב של ר' נחמן הופך תורה שנראית, במבט ראשון, כמעין רצף אסוציאטיבי, ליחידה אחת אחת רציפה בעלת הקשרים ומשמעויות.

### חלק א' - אכילה בקדושה

בתורה ע"ז בליקוטי מוהר"ן תניינא עוסק ר' נחמן בתחושת הצער הקיימת בכל אדם ואדם:



דע, שכל אחד מישראל, אפילו צדיק גדול. צריך שיהיה לו איזה צער בכל יום. וגם מי שדעתו יותר גדולה, צערו גדול ביותר, בבחינת (קהלת א) יוסיף דעת יוסיף מכאוב.<sup>1</sup>

בכתביו התעסק ר' נחמן המון עם המוות ועם אימתו על האדם. כך לדוגמא מביא ר' נתן בשם רבו: "מקדם סיפר שבימי בחרותו היה לו פחד גדול מאוד מאוד מן המיתה והיה מתפחד ומתירא הרבה מאוד מן המיתה".<sup>2</sup> אמנם, מהו צער זה? מהיכן הוא נולד? וכן, מהו הפחד מן המוות?

כדי לענות על שאלות אלו נפנה לדברים של אריך פרום. בספרו, **החברה השפויה**, עוסק פרום ביחסו של האדם עם הטבע. נקודת המוצא של האדם, טוען פרום, היא היותו חלק מעולם החי: החיה פועלת ע"פ אינסטינקטים טבעיים ונמצאת בהרמוניה עם הטבע, וכך גם האדם. לדידו, מצב זה התקיים בגן עדן:

אכן, המיתוס המקראי על גן-העדן מבטא את המצב בבהירות רבה. האדם שהתגורר בגן-העדן - בהרמוניה מלאה עם הטבע אך ללא כל מודעות עצמית, מתחיל את ההיסטוריה שלו **בפעולה ראשונה של חירות; אי-ציות לצו**. עקב כך הוא מתוודע לעצמו. מתחווה לו עובדת היותו בודד וחסר-אונים. הריהו מגורש מגן-העדן ושני מלאכים עם להט החרב המתהפכת מונעים את שיבתו.<sup>3</sup>

פרום מסביר שסיפור גן עדן מדגיש נקודה מהותית: האדם בגן עדן היה שלם עם עצמו, כלומר, הייתה הרמוניה בין הגוף לנשמה, בין הטבע לקודש. אולם, חטא אדם הראשון גרם לפירוד של הדברים האלה ונוצר נתק בין האדם להווייה. האדם נהיה חיצוני לעצמו, ופיתח יכולת להסתכל על עצמו מבחוץ (- רפלקסיה) ולראות שהוא ערום. תודעה זו הפכה למשמעותית כל כך עד שנולד אצלו רגש חדש - **הבושה**.

הטבע ממנו התנתק האדם, לפי פרום, הוא הטבע (בה"א הידיעה), פשוטו כמשמעו. רעיון זה מתבסס על ההתפתחות האבולוציונית נוסח צ'ארלס דרווין. בעצם, בשלב כלשהו באבולוציה החל האדם להתנתק מן הטבע עד לשלב בו

<sup>1</sup> תורה ע"ז תנינא. כל ציטוט להלן ללא מקור מפורש מכוון למקור זה.

<sup>2</sup> שיחות הר"ן, נז.

<sup>3</sup> אריך פרום, **החברה השפויה**, ירושלים 1975, עמ' 31.

התעלה האדם מעליו. כך נוצרה מציאות חדשה לחלוטין, מציאת בה "החיים נעשו מודעים להויותם";<sup>4</sup> מודעות זו גורמת לדיכוטומיה אצל האדם:

מודעות עצמית, תבונה ודמיון משבשים את "ההרמוניה" האופיינית לקיום הבהמי. [...] בהיותו מודע לקיומו, מבחין האדם בחוסר-האונים שלו ובמגבלות קיומו. הוא רואה את סופו: את המוות. [...] תבונתו של אדם היא ברכתו ומארתו גם יחד; התבונה מאלצת אותו להתמודד לנצח במשימה - לפתור שניות שאינה ניתנת לפתרון.<sup>5</sup>

פרום מתאר כאן את החוויה (או ליתר דיוק: החרדה) האקזיסטנציאליסטית, מושג רווח בהגות זו. האקזיסטנציאליזם הוא זרם פילוסופי-חברתי שצמח במחצית הראשונה של המאה ה-20, והדגיש את הקיום האנושי הפיזי והממשי לעומת המהות האנושית המטפיזית. אקזיסטנציאליסטיים כמו אלבר קאמי, למשל, עסקו בחרדה של האדם מן המוות: האדם הוא סופי וקיומו מוגבל, ולכן כל מעשיו חסרי תועלת; כל חיי האדם חסרי ממשות ביחס למוות, שהוא הדבר הממשי ביותר.<sup>6</sup>

דברים אלו יכולים להפיג את הסתום בדברי ר' נחמן. נדמה כי הצער עליו מדבר ר' נחמן די דומה לחרדה האקזיסטנציאליסטית נוסח פרום.<sup>7</sup> ואכן, דבר זה מתבאר יותר בהמשך דבריו של ר' נחמן: "וגם מי שדעתו יותר גדולה, צערו גדול ביותר", כלומר: ככל שלאדם יש יותר דעת כך הניתוק שלו מהטבע גדול יותר, וככל שהניתוק שלו יותר גדול ככה הצער שלו נהיה גדול יותר. בתורה ז' ר' נחמן קושר במפורש בין אי-ידיעה לחיה:

כי עיקר האדם הוא הדעת, ומי שאין לו דעת אינו מן היישוב, ואינו מכוונה בשם אדם כלל, רק הוא בחינת חיה בדמות אדם.<sup>8</sup>

עד כאן תיארונו את הבעיה שיש לאדם - בעיית הצער. אולם מהו הפתרון? ר' נחמן מציע:

<sup>4</sup> שם, עמ' 30.

<sup>5</sup> שם.

<sup>6</sup> הרומן 'הזר' של קאמי, ממחיש את חרדת המוות האקזיסטנציאליסטית הזו.

<sup>7</sup> מושג החוויה האקזיסטנציאליסטית מופיע רבות במחקר על רבי נחמן. ישנם אף כאלה אשר שמו את הדגש והייחוד של חסידות ברסלב בהתעסקות שלה בחוויה האקזיסטנציאליסטית. ראה למשל, 'חסידות של אמונה וחסידות של מיסטיקה', יוסף וייס, מחקרים בחסידות ברסלב, עמ' 87.

<sup>8</sup> ליקוטי מוהר"ן, ז'.



וההמתקה הוא, ע"י אכילה בקדושה וביראת שמים. היינו, שע"י אכילה בקדושה, עי"ז נעשה המתקה, שלא יתגבר הצער ביותר ח"ו. וגם שלא יהיה נשתלשל מן הצער ח"ו, השתלשלות אל הסטרא אחרא, שהיא דין קשה ח"ו.

ר' נחמן מציע לפתור את הצער ע"י אכילה בקדושה. אולם, איך אכילה בקדושה יכולה לפתור את החוויה האקזיסטנציאליסטית היומיומית של האדם? כדי לענות על שאלה זו צריך לדייק בהמשך הדברים של ר' נחמן: "עיקר היראה היא באה לאדם בשעת אכילה דייקא".<sup>9</sup> כלומר: הסיבה שאכילה גורמת לצער היא משום שהיא הפעולה הכי בהמית-טבעית שהאדם יכול לעשות, והוא עושה אותה כמו כל החיות; יצור חי לא יכול לחיות בלי לאכול. בעצם, פעולת האכילה היא פעולה שמזכירה לאדם בצורה החזקה ביותר את העובדה הפשוטה והיסודית שהוא כמו שאר החיות. האכילה מעלה אצל האדם את המתח הגדול שנוצר אצלו עקב ניתוקו מהטבע וניסיונו לקדם את אנושיותו: "כי מי שאין אכילתו בקדושה ח"ו, אזי פיו הוא בחינת בעל חי ממש".

הפתרון של פרום למתח הזה הוא לפתח את האנושיות של האדם, להמשיך ולהתנתק מן הטבע: "היצור האנושי אינו יכול לשוב למצב הקדם-אנושי של הרמוניה עם הטבע; שומה עליו להוסיף ולפתח את תבונתו עד היותו אדון לטבע ולעצמו".<sup>10</sup> פתרון זה דומה לפתרון שר' נחמן מציע:

כי מי שאין אכילתו בקדושה ח"ו, אזי פיו הוא בחי' בעל חי ממש. אבל כשאוכל בקדושה, אזי משים את הפה לאדם, שנעשה מהפה בחי' קומת אדם כנ"ל.

מה שאדם יכול לעשות כדי לגרום לכך שאכילתו לא תהיה דבר בהמי ותגרום לו צער הוא להפוך אותה לפעולה אנושית. אכילה בקדושה הופכת את הפעולה הבהמית, פעולת האכילה, לפעולה אנושית הנעשית לא מתוך כורח אלא מתוך בחירה, מתוך מקום של מחשבה ומכוונות ומתוך שאיפה לקדושה. אכילה כזאת מעלה את האדם ממרחב הבהמי למרחב האנושי, הוא מתרחק ממצבו "הקדם-אנושי", כדברי פרום, ומפתח את אנושיותו.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> ש.ם.

<sup>10</sup> פרום, ש.ם.

<sup>11</sup> לעניות דעתי זה גם יסוד האכילה בתורה מ"ז בליקוטי מוהר"ן קמא.

ר' נחמן ממשיך ומבאר:

וע"כ, כשאוכל בקדושה, וממשיך על עצמו היראה הבאה לו בשעת אכילה, דהיינו שאוכל עם יראת שמים, בקדושה ובטהרה כראוי. אזי הוא מכניס את בחי' המלכות, שהיא בחי' היראה כנ"ל, לתוך הפה. ואזי נעשה מהפה בחי' קומת אדם, בבחי' מי שם פה לאדם כנ"ל. כי כשאינו אוכל בקדושה וביראת שמים, אזי היראה הבאה בשעת אכילה כנ"ל, היא עומדת מרחוק ואינה נכנסת בו. אבל כשאוכל בקדושה וביראה, דהיינו שממשיך על עצמו היראה קדושה הנ"ל, אזי נכנס בחי' היראה מלכות בפיו, ונעשה מהפה בחי' קומת אדם כנ"ל.

כאשר אדם אוכל מתוך מקום בהמי וחיצוני, מסביר ר' נחמן, היראה שלו - יראת השמים - נשארת מחוצה לו. האכילה בקדושה מתקנת את המצב הבתור גן-עדני על ידי כך שהיא גורמת לכך שהיראה תכנס לתוך האדם. אכילה בקדושה הנעשית מתוך מקום אנושי, הנשמע לקריאה הא-להית שמעבר לרובד הבהמי הנמוך, מבטאת יראה. היראה והאוכל כאן באים ביחד: כמו האוכל הנכנס אל הגוף ומתפרק בו, כך היראה נכנסת אל הגוף והופכת ממש לחלק ממנו.

אבל ר' נחמן לא נשאר רק ברובד הפסיכולוגי של האכילה, כמו פרום, אלא ממשיך לעולמות של קודש המכילים פתרונות נוספים לבעיה האמורה. ניפרד מפרום ונמשיך עם ר' נחמן:

ובשכר זה, שאוכל בקדושה וביראת שמים, ועושה מהפה קומת אדם, עי"ז זוכה לעליה יותר גדולה, שנתעלה בחי' קומת אדם הנ"ל, ונעשה בחי' אדם העליון, בבחי' (יחזקאל א) "ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה". שזה בחי' אדם העליון, בחי' שכינה מדברת מתוך גרונו. בחי' אד' שפתי תפתח, שבפתיחת פיו הוא בחי' אד', בחי' שכינה מדברת מתוך גרונו. היינו, כי כשעושה מהפה בחי' קומת אדם, אזי הוא בגדר מדבר, כי גדר האדם הוא הדיבור. אבל אח"כ זוכה שנתעלה הפה בבחי' אדם העליון, היינו בחי' שכינה מדברת מתוך גרונו. בחי' אד' שפתי תפתח כנ"ל.

ר' נחמן טוען שאכילה בקדושה יכולה להוביל את האדם למדרגה גבוהה יותר, מדרגת 'אדם העליון'. דרגה זו מכילה מימד מסוים היכול להתזיר את האדם למצב הבהמי, כיוון שמעשה האדם (הדיבור) הופך לכורח - כלומר, למעשה בהמי; עם זאת, כורח זה אינו נובע מתוך הטבע הבהמי החומרי הירוד אלא מגיע מהקב"ה



עצמו, ולכן אינו נחוה ככורח. במצב כזה האדם כבר לא מדבר מה שהוא רוצה מתי שהוא רוצה: הוא הופך לכלי פסיכי לשכינה המדברת מגרונו.

כפי שראינו לעיל, הפתרון של פרום ור' נחמן היה להעצים את האנושיות של האדם, את יכולת הבחירה שלו: מה שמגדיר את האדם זה הבחירה שלו, דהיינו, פעולה מתוך בחירה ולא מתוך אינסטינקט קיומי. כאן המצב מתהפך והמדרגה הגבוהה מתגלה דווקא כמקום בו האדם פסיכי ביחס לשכינה.

כדי להבין מיהו / מהו האדם העליון עליו מדבר ר' נחמן, ולהבין את המשך התורה, נראה את הפסוקים מיחזקאל שר' נחמן מביא.

פסוקים אלו של יחזקאל עוסקים בחזון מעשה מרכבה. אחד המראות של יחזקאל הוא חיות בעלות ארבע פרצופים: "וַדְמוֹת פְּנֵיהֶם פְּנֵי אָדָם וּפְנֵי אֲרִיָה אֶל הַיְמִין לְאַרְבַּעַתָּם וּפְנֵי שׁוֹר מִהַשְּׂמֹאל לְאַרְבַּעַתָּן וּפְנֵי נֶשֶׁר לְאַרְבַּעַתָּן"<sup>12</sup>. גם ביחזקאל נקודת המוצא הבסיסית היא שהאדם שווה לחיות: הוא נמצא איתם באותה מדרגה, הוא אחד מפרצופי החיות.

אמנם, בהמשך הפסוקים מובדל האדם מן החיות:

וְאִשְׁמַע אֶת קוֹל כְּנַפְיָהֶם כְּקוֹל מַיִם רַבִּים כְּקוֹל שֶׁד־י בְּלִקְתָּם קוֹל הַמְּלָאָה כְּקוֹל מַחְנֶה בְּעַמְדָם תְּרַפִּינָה כְּנַפְיָהֶן: וַיְהִי קוֹל מֵעַל לְרִקְיעַ אֲשֶׁר עַל רֹאשׁוֹם בְּעַמְדָם תְּרַפִּינָה כְּנַפְיָהֶן: וּמֵעַל לְרִקְיעַ אֲשֶׁר עַל רֹאשׁוֹם כְּמִרְאָה אֶבֶן סַפִּיר דְמוֹת כְּסָא וְעַל דְמוֹת הַכְּסָא דְמוֹת כְּמִרְאָה אָדָם עָלָיו מִלְמַעְלָה: וְאָרָא כְּעֵין חֲשֵׁמֶל כְּמִרְאָה אֵשׁ בֵּית לָהּ סְבִיב מִמִּרְאָה מִתְּנִיּוֹ וּלְמַעְלָה וּמִמִּרְאָה מִתְּנִיּוֹ וּלְמַטָּה רְאִיתִי כְּמִרְאָה אֵשׁ וְנִגְהָ לּוֹ סְבִיב: כְּמִרְאָה הַקֶּשֶׁת אֲשֶׁר יְהִיָה בְּעֵנָן בְּיוֹם הַגֹּשֶׁם כֵּן מִרְאָה הַנִּגְהָ סְבִיב הוּא מִרְאָה דְמוֹת כְּבוֹד ה' וְאָרָא וְאָפֵל עַל פְּנֵי וְאִשְׁמַע קוֹל מְדַבֵּר:<sup>13</sup>

בעוד החיות מנענעות את כנפיהן ועושות רעש חזק - תיאור של מצב בהמי בו הקול חסר משמעות - האדם מוציא קול בעל משמעות: הוא מדבר. פתאום נשמע "קול גדול" והחיות שותקות. מעל לחיות מופיע כסא ועליו (או מעליו, לפי חלק מהפרשנים) ניצבת דמות של אדם.

האדם העליון מופיע לאחר שתיקת החיות: ברגע שהחיות שותקות והאדם עולה ממדרגת החיות למדרגת האדם הוא יכול לחזות באדם העליון. מצב זה מתואר

<sup>12</sup> יחזקאל א', י.

<sup>13</sup> שם, כד-כח.

בפסוקים כדיבור: "מראַה דְּמוּת כְּבוֹד ה' וְאַרְאָה וְאַפֵּל עַל פְּנֵי וְאַשְׁמַע קוֹל מְדַבֵּר".<sup>14</sup> המעבר מהמצב הבהמי למצב האדם העליון מביא את אפשרות הדיבור, שכמובן, הוא דיבור א-להי.

המשך הפסוקים ביחזקאל ממחישים דבר זה:

וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן אָדָם עֲמֹד עַל רִגְלֶיךָ וְאֲדַבֵּר אִתְּךָ: וַתָּבֵא כִי רוּחַ פָּאֶשֶׁר דָּבָר  
אֵלַי וַתַּעֲמַדְנִי עַל רִגְלֵי וְאַשְׁמַע אֶת מְדַבֵּר אֵלַי:<sup>15</sup>

בשני הפסוקים הראשונים מופיע השורש דב"ר שלוש פעמים, בכל פרק ב' הוא מופיע עוד חמש פעמים ובפרק ג' הוא מופיע שלוש-עשרה פעמים. ברור אפוא כי השורש דב"ר הוא הביטוי המנחה בפרקים אלו.<sup>16</sup>

הפסוקים האחרונים של פרק ב' והפסוקים הראשונים של פרק ג' מקשרים בין האכילה לדיבור בצורה מפורשת, ובכך מאירים בצורה יפה את התורה שלנו:

וְאַתָּה בֶּן אָדָם שָׁמַע אֶת אֲשֶׁר אָנִי מְדַבֵּר אֵלַיךָ אַל תְּהִי מְרִי כְּבֵית הַמְּרִי פְּצָה  
פִּיךָ וְאָכַל אֶת אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן אֵלַיךָ: וְאַרְאָה וְהִנֵּה יָד שְׁלוּחָה אֵלַי וְהִנֵּה בֹ  
מַגֵּלֶת סֵפֶר: וַיִּפְרֹשׂ אוֹתָהּ לִפְנֵי וְהִיא כְּתוּבָה פְּנִים וְאַחֲוֹר וְכְתוּב אֵלֶיהָ קְנִים  
וְהִקְהָה וְהִי:<sup>17</sup>

וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן אָדָם אֶת אֲשֶׁר תִּמְצָא אֶכּוֹל אֶכּוֹל אֶת הַמַּגֵּלָה הַזֹּאת וְלֶךְ דָּבָר  
אֶל בֵּית יִשְׂרָאֵל: וְאָפַתַח אֶת פִּי וַיֹּאכְלֵנִי אֶת הַמַּגֵּלָה הַזֹּאת: וַיֹּאמֶר אֵלַי בֶּן  
אָדָם בְּטָנֶךָ תֹּאכַל וַיִּמְעִיף תִּמְלֹא אֶת הַמַּגֵּלָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן אֵלֶיךָ  
וְאָכְלָה וְתִהְיֶה בְּפִי כְּדָבָשׁ לְמִתּוֹק:<sup>18</sup>

הקב"ה אומר ליחזקאל לפתוח את פיו ולאכול את המגילה, ולאחר מכן ללכת ולהדבר אל בני ישראל. קטע זה מהווה את מרכז דבריו של ר' נחמן: רק אחרי שהנביא אוכל את המגילה הוא הולך להגיד את דבר ה'. גם הפסוק האחרון של פרק ג' ממחיש את דברי ר' נחמן: "וּבְדַבְרֵי אוֹתָךְ אֶפְתַּח אֶת פִּיךָ וְאַמְרַתְּ אֵלֵיהֶם פֶּה אָמַר אֶ-דְּנִי ה' הַשְׁמַע יִשְׁמַע וְהַחֲדַל יְחַדְּל כִּי בֵּית מְרִי הֵמָּה".<sup>19</sup> גם כאן הנביא פותח

<sup>14</sup> ש.ם.

<sup>15</sup> ש.ם ב', א-ב.

<sup>16</sup> מעניין במיוחד המילים "ואדבר אותך" שבפסוק א'. הפרשנים כולם מסבירים שהכוונה "ואדבר איתך", אבל לדעתי זה מתאים לתיאור של רבי נחמן: הדיבור של הנביא הוא כבר לא דיבור שלו אלא הקדוש ברוך הוא מדובב אותו וגורם לו להגיד את הדברים.

<sup>17</sup> ש.ם, ה-י.

<sup>18</sup> ש.ם ג', א-ג.

<sup>19</sup> ש.ם, כד.



את פיו ודבר ה' יוצא ממנו. המילים "אפתח את פיך" דומים בצורה מפליאה לפסוק שר' נחמן מצטט "א-דני שפתי תפתח": הנביא לא פותח את פיו מדעתו אלא הקב"ה פותח את פיו וגורם לו לדבר את דברי הא-להים.

ניתוח הפסוקים ביחזקאל מבארים כי האדם העליון הוא, בעצם, נביא: הפה של א-להים. דבר זה פשוט גם בדברי ר' נחמן עצמו: "אדם העליון, היינו בחי' שכינה מדברת מתוך גרונו". השלב שמעל לאנושיות הרגילה הוא הנבואה. הנביא לא בוחר לדבר, אלא הקב"ה פותח את פיו: "א-דני שפתי תפתח".

## חלק ב' - יראה ורצועות התפילין

ממשיך ר' נחמן:

ומה שנמתק הצער ע"י אכילה בקדושה, כי דע, כי זאת ההשתלשלות שנשתלשל ובה צער יותר גדול למי שהוא בר דעת, בבחי' יוסיף דעת יוסיף מכאוב כנ"ל. ולכאורה קשה, מפני מה יהיה כך שמי שמוסיף דעת יוסיף צער ח"ו. אך דע, כי זה בחי' מעברתא של תפילין. כי ראשית חכמה יראת ה' (תהלים קיא), ואם אין יראה אין חכמה (אבות פ"ג). וע"כ כל מי שזוכה לאיזה חכמה ודעת, עובר עליו יראה ג"כ, כי זה תלוי בזה כנ"ל. וזה בחי' מעברתא של תפילין, כי תפילין הם בחי' מוחין, והרצועה היא בחי' יראה, כי רצועה בישא היא יראה נפולה (הקדמת הזוהר ד יא ע"ב), וכן היראה דקדושה היא ג"כ בחי' רצועה דקדושה.

וזה בחי' הרצועה שעוברת בתוך המעברתא של תפילין, היינו שהרצועה שהיא היראה, היא עוברת בתוך המוחין והתפילין, כי ראשית חכמה יראת ה' כנ"ל. וע"כ כל איש ישראל שזוכה בכל יום לבחי' מוחין, בחי' תפילין, עובר עליו יראה ג"כ, בבחי' הרצועה שעוברת במעברתא של תפילין. ומזה נשתלשל ובה לכ"א איזה צער בכל יום.

וכל מי שדעתו יותר גדולה, צערו יותר גדול. כי הצער נשתלשל מן היראה, והיראה היא כפי המוח והדעת כנ"ל. ויש צער שבא מיראה דקדושה, אבל יש שנשתלשל ח"ו, עד שבא הצער מבחי' יראות הנפולות, רצועה בישא.

לפני שנסביר דברים אלו נעסוק בשני קטעים מהזוהר שירחיבו ויבארו את הענין: הקטע הראשון עוסק בקשר בין היראה לתפילין.<sup>20</sup> הזוהר מסביר שהאדם העליון, המקביל לספירת התפארת, הוא מיצוע בין חסד לגבורה - בין ציצית לתפילין.

<sup>20</sup> זוהר ח"ג, פרשת פנחס, רכ"ח ע"א.



הציצית הלבנה מסמלת את החסד והתפילין השחורות את הגבורה והיראה. הקטע השני, הלקוח מהקדמת הזוהר, עוסק בסוגי יראה ודרכו אפשר להבין יותר את המהות של היראה והקשר שלה לרצועות תפילין. הסיבה שנעסוק בקטע זה היא משום שר' נחמן עצמו מפנה אליו בהמשך.

בראשית ברא א-להים. הָדָא הִיא פְּקוּדָא קְדָמָא דְכָלָא. וְאִקְרִי פְּקוּדָא דָא יְרָאת ה' דְאִקְרִי רֵאשִׁית. [...] וְדָא אִיהִי תְרַעָא לְאֶעְלָא גוּ מְהִימְנוּתָא. וְעַל פְּקוּדָא דָא אֲתֻקְיִים כָּל עֲלָמָא.

יְרָאָה אֲתִפְרֵשׁ לְתַלְתּוּ סְטָרִין, תְּרִין מְנִיְהוּ לִית בְּהוּ עֵיקְרָא כְּדָקָא יְאוּת, וְחַד עֵיקְרָא דִיְרָאָה. אֵית בַּר נֶשׁ דְּדָחִיל מְקוּדָשָׁא בְּרִיף הוּא בְּגִין דִּיְיַחֲוֹן בְּנוּהִי וְלָא יְמוּתוּן, אוּ דְחִיל מְעוּנָשָׁא דְגוּפִיהּ אוּ דְמְמוּנִיהּ. וְעַל דָּא דְחִיל לִיהּ תְדִיר, אֲשֶׁתְּכַח יְרָאָה דְאִיהוּ דְחִיל לְקוּדָשָׁא בְּרִיף הוּא לָא שְׁוִי לְעִקְרָא. אֵית בַּר נֶשׁ דְּדָחִיל מִן קוּדָשָׁא בְּרִיף הוּא בְּגִין דְּדָחִיל מְעוּנָשָׁא דְהוּא עֲלָמָא וְעוּנָשָׁא דְגִיהֶנֶם. תְּרִין אֲלִין לָאוּ עֵיקְרָא דִיְרָאָה אַנּוּן וְשְׂרָשָׁא דִילִיהּ.

יְרָאָה דְאִיהִי עִקְרָא, לְמִדְחִיל בַּר נֶשׁ לְמֵאֲרִיהּ בְּגִין דְאִיהוּ רַב וְשְׁלִיט עִקְרָא וְשְׂרָשָׁא דְכָל עֲלָמִין וְכָלָא קְמִיהּ כָּלָא תְּשִׁיבִין. כְּמָה דְאֲתָמַר (דְּנִיאל ד) וְכָל דִּיְרִי אֲרַעָא כָּלָא תְּשִׁיבִין. וְלִשְׁוֹאָה רְעוּתִיהּ בְּהוּא אֲתַר דְאִקְרִי יְרָאָה. [...]

וּבְגִין כִּף אֲתַר דְאִקְרִי יְרָאת ה' רֵאשִׁית דְּעַת אִקְרִי. וְעַל דָּא אֲתִפְלִיל הֶכָּא פְּקוּדָא דָּא. וְדָא עִקְרָא וִיסוּדָא לְכָל שְׂאָר פְּקוּדִין דְאוּרִייתָא. מֵאֵן דְּנִטִיר יְרָאָה נְטִיר כָּלָא. לָא נְטִיר יְרָאָה לָא נְטִיר פְּקוּדֵי אוּרִייתָא, דְהָא דָּא תְרַעָא דְכָלָא. וּבְגִין כִּף כְּתִיב בְּרֵאשִׁית דְאִיהִי יְרָאָה, בְּרָא א-לֵהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ. דְמֵאֵן דְּעִבְרַת עַל דָּא עִבְרַת עַל פְּקוּדֵי דְאוּרִייתָא. וְעוּנָשָׁא דְמֵאֵן דְּעִבְרַת עַל דָּא הֵיא רְצוּעָה רְעָה אֲלָקִי לִיהּ.<sup>21</sup>

הנקודה הראשונה שעוסק בה הזוהר היא מרכזיות היראה. היראה היא המצווה הראשונה וככזו היא השער לאמונה ולעבודת ה'. לפי הזוהר יש שלושה סוגים של

<sup>21</sup> הקדמת הזוהר, י"א, ב. תרגום עממי: בראשית ברא א-להים, זוהי המצווה הראשונה של הכל, ונקראת מצווה זו יראת ה' שנקראת ראשית. [...] וזה השער להכנס לתוך האמונה, ועל המצווה הזו מתקיים כל העולם.

היראה נפרדת לשלושה צדדים, שנים מהם אין בהם עקר כראוי, ואחד עקר של יראה. יש אדם שיירא מהקדוש ברוך הוא כדי שיחיו בניו ולא ימותו, או שיירא מענש של גופו או של ממונו, ועל כן ירא ממנו תמיד. נמצאת היראה שהוא ירא מן הקדוש ברוך הוא לא שם אותה לעקר. יש אדם שפוחד מן הקדוש ברוך הוא משום שפוחד מענש אותו העולם ומענש הגיהנם. שני אלה לא עקר של יראה הם והשרש שלו, היראה שהיא עקר, שאדם יירא מרבנו משום שהוא גדול ושליט, עקר ושרש של כל העולמות, והכל לפניו כלא תשובים. כמו שנאמר (דניאל ד) וכל דיגי הארץ כאינם תשובים, ולשים את רצונו באותו המקום שנקרא יראה. [...]

ומשום כף המקום שנקרא יראת ה' נקרא ראשית דעת, ועל כן נקללת כאן המצווה הזו, וזה העקר והיסוד לכל שאר המצוות של התורה. מי ששומר היראה הזו - שומר הכל. לא שומר יראה - לא שומר את מצוות התורה, שהרי זה השער של הכל. ומשום כף כתיב בראשית, שהיא יראה, ברא א-להים את השמים ואת הארץ. שמי שעובר על זה, עובר על מצוות התורה. ונעשו של מי שעובר על זה - הרצועה הרעה הזו מלקה אותו.



יראה: היראה הראשונה היא יראה הנובעת מתוך פחד מהקב"ה שיפגע ברכוש, במשפחה או בגוף של האדם; היראה השנייה נובעת מתוך פחד להיענש ולהגיע לגיהנום; היראה השלישית, שהיא "עיקר היראה", נובעת מתוך הפער בין האדם לקונו. האדם ירא מהקב"ה כי הוא גדול ונורא, ומשום שכל העולם כאין וכלום לעומתו. זוהי התבטלות גמורה לקב"ה. זוהי יראת הרוממות.

שלושת היראות הללו מתאימות לחלוטין לשלושת המצבים באדם עליהם דיברנו. היראה הראשונה - יראה מעונש פיזי בעולם הזה - מתאימה למצב 'האדם הבהמי': האדם הבהמי, כמו כל חיה בטבע, משים עיניו רק על ההנאות והדברים החומריים שיש בעולם הזה. היראה השנייה - היראה מהגיהנום - מתאימה למצב 'קומת אדם'. היראה שלו אינה קשורה לעולם הזה: יש בה כבר תודעה גבוהה יותר משל הבהמה, תודעה ששייכת לא לעולם הזה אלא לעולם הבא (גיהנום). על אף תודעת ה'מַעְבָּר', בסיס יראה זו הוא האינטרס האישי. תודעה זו היא אולי ברמה גבוהה יותר משל הבהמה אך עדיין היא נשארת בעולם הזה, בקיום של האדם. היראה השלישית - יראת הרוממות - שנובעת מהכרת גדולתו של הקב"ה, מתאימה למצב 'האדם העליון'. הבסיס של יראת הרוממות אינו האינטרס האישי, להפך - כל עניינה הוא הכרה באפסיות של האדם לעומת הקב"ה ועשיית רצון ה' במקום הרצון האישי. האדם העליון מגיע למדרגה של התבטלות לקב"ה, למצב בו "שכינה מדברת מגרונו". הוא כבר לא אומר את מה שהוא רוצה אלא דיבוריו ורצונותיו הם של הקב"ה. כך אומר המתוק מדבש: "ועוד שיכוון במצות היראה להעשות מרכבה להשכינה"<sup>22</sup>.

לאחר מכן עוסק הזוהר ברצועה של הרשעים. הרצועה היא היראה הרעה: היא עצמה - יראת העונש, בין בעולם הזה ובין בעולם הבא - הופכת לרצועה שמלקה ומענישה.<sup>23</sup> לעומתה, יסביר וירחיב ר' נחמן, הרצועה של יראת הרוממות היא רצועת התפילין.

<sup>22</sup> על אתר.

<sup>23</sup> יש פה רעיון אירוני למדי: מי שהיראה שלו היא מפני העונש מקבל את העונש שהוא ירא ממנו, ודווקא בגלל סוג היראה שלו.

לאור דברי הזוהר אפשר לנסות להבין את הקשרים שר' נחמן מייצר בין האדם העליון, התפילין והיראה.

ר' נחמן מסביר ש'הוספת הדעת' הגורמת לצער היא בחינה של "מעברתא של תפילין", המקום בו נכנסת הרצועה לתוך התפילין. המעברתא מסמלת את מקום המפגש והחיבור של היראה עם המוחין: הרצועה, המבטאת את הצד הנמוך והאינטרסנטי (כמו שראינו בזוהר לעיל), נפגשת עם התפילין, שמבטאים את הצד העליון של האדם, המוחין. כפי שראינו בדבריו של פרום: "היצור האנושי אינו יכול לשוב למצב הקדם-אנושי של הרמוניה עם הטבע; שומה עליו להוסיף ולפתח את תבונתו עד היותו אדון לטבע ולעצמו".<sup>24</sup> המוחין הם ביטוי לגדלות האדם על הבריאה והם אלו שיכולים להביא אותו להיות אדם עליון, לחיות מעבר לעולם האינטרסנטי והקטנוני של העולם הבהמי.

הבעיה היא שמפגש כזה בין שני כוחות מהותיים יוצר מתח וצער. מצד אחד ניצב הכוח הבהמי: הצד הארצי של האדם, הצד שדואג לכך שהוא יעשה את הדבר הפשוט ביותר והבסיסי ביותר, שיחיה ושיהיה לו נוח; ומצד שני, המוחין הם השאיפה של האדם לעלות למעלה, להתנתק מהעולם הבהמי ולהיות רק בעולם אנושי וקדוש. שאיפה זו אינה ברת הגשמה, כמובן, שכן אי אפשר להתנתק מהחיים הארציים: בסוף צריך לאכול.

אז מה הפתרון? ר' נחמן מציע לקחת את הרצועה הרעה ולהכניס אותה לתוך המוחין, ובכך להפוך אותה לרצועה קדושה. או בעצם, לקחת את המקום הארצי והבהמי ולהפוך אותו לקדוש. גם מפגש כזה יוצר מתח שיוצר צער, אך זהו צער אחר לגמרי, צער שנוצר מההתבטלות לקב"ה ולא מתוך המתח האנושי בין הצד הבהמי לצד העליון של האדם.

אולם, ר' נחמן לא עוצר כאן, הוא מציע פתרון גם לאדם שעדיין לא הגיע למדרגה של יראת הרוממות:

ואפילו בר ישראל כשאינו זוכה, אזי ח"ו יש לו צער מרצועה בישא ח"ו. אבל ע"י אכילה בקדושה, שאוכל בקדושה וממשיך עליו היראה דקדושה בשעת האכילה, שבאה ונגשת אליו אז כנ"ל, אזי ע"י זה הוא ממתק הצער והדין הבא מרצועה בישא ח"ו, כי הוא ממשיך עליו היראה

<sup>24</sup> פרום, שם.



דקדושה, שעי"ז עולין ונמתקין היראות הנפולות, שהם בחי' רצועה בישא ח"ו.

גם אדם שעדיין לא הגיע ליראת הרוממות יכול למשוך על עצמו מהיראה דקדושה על ידי אכילה בקדושה, ובכך למתק את הצער. האכילה שעניינה הוא לעסוק בעולם הזה, הנובעת מהצד הטבעי וההכרחי של הקיום האנושי - גורמת לו לצער בכל יום; אבל אפשר לקחת אותה ולהכניס אותה למוחין, ואז פעולת האכילה לא תעשה מתוך כורח קיומי אלא מתוך מחשבה והתכוונות. כך נוצר חיבור בין היראה ובין המוחין והאדם עולה למדרגה של קדושה. במצב כזה הצער שלו אינו צער הנובע מהמקום הבהמי שלו, אלא מהביטול שלו אל הקב"ה.<sup>25</sup>

### חלק ג' - יהודה ובנימין

בחלק האחרון של התורה ר' נחמן מביא קטע מהבבלי על מסכת מגילה העוסק ביחס בין שבט בנימין לשבט יהודה.<sup>26</sup> הגמרא אומרת שבחלוקת הנחלות לשבטים הר הבית לא ניתן לשבט אחד אלא נחלק בין שבט בנימין ובין שבט יהודה, ובין השבטים היה שטח מפורז:

ורצועה היתה יוצאת מחלקו של יהודה ונכנסת בחלקו של בנימין, ובה מזבח בנוי, והיה בנימין הצדיק מצטער עליה בכל יום לבולעה, שנאמר חפף עליו כל היום לפיכך זכה בנימין ונעשה אושפיזכן לשכינה.<sup>27</sup>

למרות שבית המקדש נחלק לחצי חצי בין יהודה ובנימין, ישנה רצועה קטנה שיוצאת מהחלק של יהודה ונכנסת לחלק של בנימין. על כך כותב ר' נחמן:

**בנימין**, הוא בחי' הדעת, בחי' מוחין תפילין. כי בית המקדש בחלקו של בנימין, ובית המקדש הוא בחי' הדעת, כשארז"ל (ברכות לג) כל מי שיש בו דעה כאלו נבנה בית המקדש בימיו [...]

**יהודה**, הוא בחי' מלכות, בחי' יראה. וזהו רצועה, היינו רצועה הנ"ל, בחי' יראה, בחי' רצועה של תפילין. **שיוצאת מחלקו של יהודה לחלקו של בנימין**, היינו כי הרצועה באה מבחי' חלקו של יהודה, מבחי' יראה. ונכנסת בחלקו של בנימין, היינו בתוך התפילין מוחין, בבחי' רצועה העוברת בהמעברתא של תפילין כנ"ל.

<sup>25</sup> הצער הרע עדיין קיים באדם, כיוון שלא הגיע למדרגת היראה השלישית. כיוון שכך הצער דקדושה לא מופיע אצלו בצורה ישירה - אלא רק כשפע, שמגיע על ידי האכילה בקדושה; אכילה זו גם גורמת לכך שהצער שיש לו ממדרגת היראה הנמוכה שלו ממתק אותה.

<sup>26</sup> בבלי מגילה, כ"ו, א.

<sup>27</sup> שם.

ר' נחמן לוקח את כל המושגים איתם הוא עבד עד עכשיו ושזור אותם בתוך הגמרא. בנימין הוא המוחין - תפילין - ויהודה הוא היראה - רצועה; הרצועה שיוצאת מחלקו של יהודה ונכנסת לתוך חלקו של בנימין היא הרצועה שעוברת במעברתא של התפילין. כך נוצר החיבור בין היראה למוחין עליו דיברנו לעיל. אולם, כפי שראינו כבר, הכניסה של רצועת יהודה לתוך נחלתו של בנימין גורמת לבנימין הצדיק צער:

וזהו, ועל זה היה אותו צדיק מצטער בכל יום. כי מזאת הרצועה בא הצער בכל יום לכ"א מישראל, ובפרט להצדיק שדעתו יותר גדולה כנ"ל. וזהו, ובקש לבלועו. היינו, שהיה מבקש ומחפש תמיד לתקן ולהמתיק הצער הבא מרצועה הנ"ל, ע"י האכילה כנ"ל.

הדרך שבא בנימין מנסה לתקן את הצער שלו הוא על ידי כך שהוא רוצה לבלוע - כלומר, לאכול בקדושה - את נחלת יהודה.

יהודה מקבל את המקומות הנמוכים של האנשים הפשוטים - הר הבית, הלשכה והעזרה. מקומות בהם כולם יכולים להיות. לעומת זאת, המקומות שמקבל בנימין הם האולם, ההיכל וקדש הקדשים - מקומות שרק הכוהנים יכולים להיכנס אליהם, בהם נעשית עבודת המקדש העליונה יותר:

זוכה [בנימין] ונעשה אושפיזיכין לשכינה, היינו שזכה להמתיק הצער ע"י האכילה בקדושה וביראת שמים כנ"ל. ועי"ז נעשה אישפיזיכין לשכינה, היינו שנעשה הפה בבחי' קומת אדם. [...] וזהו ונעשה אישפיזיכין לשכינה, כי ע"י ההמתקה הנ"ל, ע"י אכילה בקדושה כנ"ל, שעי"ז זוכה לעשות מהפה בחי' אדם כנ"ל, עי"ז זוכה אח"כ לבחי' אדם העליון, בחי' שכינה מדברת מתוך גרונו. וזהו, ונעשה אישפיזיכין לשכינה, שזכה לבחי' שכינה מדברת מתוך גרונו כנ"ל.

על חלקו של בנימין נאמר ש"נעשה אושפיזיכין", ולפי רש"י: "אושפיזיכין - שהיה ארון בחלקו". הארון נמצא בקודש הקודשים אליו נכנס רק הכהן הגדול. הכהן הגדול מתפקד כאן כאדם העליון, כמי שנמצא לחלוטין במרחב של הקודש ואסור ביציאה ממנו: "ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אֶל-לוהיו".<sup>28</sup>

<sup>28</sup>ויקרא כ"א, יב. אין סתירה בכך שכאן האדם העליון הוא כהן ולעיל האדם העליון הוא נביא: ר' נחמן לא עוסק במושגים סגורים אלא מביא דוגמאות שמבטאות רעיון. ככלל, בדברי ר' נחמן אין הגדרות ספציפיות לדברים; כך טוען אברהם גרין ביחס לסיפורי מעשיות. ראה: הנ"ל, בעל היסטורים, עמ' 348-350.

דרך הדימוי של בית המקדש מבטא ר' נחמן את המתח בין האדם הבהמי לאדם העליון, בין הקדושה העליונה לטבע הנמוך. זהו קרע אדיר בין מרחבים שונים שלכאורה לא יכול להתאחות; למרות זאת, יש מקום שבו הוא מתחבר. ישנה רצועה שיוצאת מיהודה ונכנסת לתוך השטח של בנימין. איפה הרצועה הזאת נמצאת? איפה יהודה ובנימין מצליחים להתחבר? במזבח החיצוני.

המזבח החיצוני מבטא בצורה יפיפיה את הרעיון שדווקא האכילה היא זו שיכולה לחבר בין יראה לחכמה. עניינו של המזבח הוא האכילה (בין אם זו אכילה של ישראל, כהן או אפילו של הקב"ה) והוא זה המעלה את הפעולה הבהמית וההכרחית של האכילה למעלה אל הקדושה. דווקא למזבח יש את היכולת לקחת את היראה ולהכניס אותה לתוך המוחין, ובכך ליצור את החיבור שעל ידו מתעלה האדם ונמוג הצער. כך הופך האדם ל'אושפיזיכן לשכינה', מגיע לדרגת נביא/כהן, הדובר שכינה מתוך גרונו.