

שיקום מטראומה

הרב אלחנן נ"י

לחברים ב'חברת כנסת' שיחיד איתם עלו היגרים פה בחשוון תשע"א

א. קודם מגיעות החיות הטמאות

בעקבות פטירתו הטראגית של בנו שלמה אפרים, שהייתה בסיון תקס"ו-1806, הרבה ר' נחמן לבכות כפי שלא בכה מעולם. ר' נחמן לא רק בכה, אלא אף הרבה לדבר על כך באותה תקופה. בכי הפותח את החיים, תינוק מלווה את צאתו לאוויר העולם בבכי, גם מלווה לא פעם את סיום החיים. כעת מבקש ר' נחמן, עם כל הבכי על מות בנו ועם כל הסיום הנורא והמוקדם הזה – גם להתחיל מחדש, להיוולד. "הבנת הטראומה הנפשית ראשיתה בגילוי מחדש של ההיסטוריה"¹, כותבת הפסיכיאטריה האמריקנית ג'ודית לואיס הרמן. כאן נבקש ללוות את ר' נחמן מיד לאחר הטראומה הגדולה של מות בנו.

ר' נחמן מגלה מחדש את ההיסטוריה של הקיום, קיום שראשיתו לדידו נעוצה בבכי. לאחר מכן מגיע ר' נחמן לעסוק במגעו עם הסובב אותו, ואינו מונע עצמו מלהדהד בכל דרך את ייסוריו ולהפוך את הדיבור עליהם לדרך התמודדות [תורה סה]. לאחר מכן הוא מתחיל לספר את סיפורי המעשיות ואת המעשייה הראשונה, 'מעשה מאבדת בת מלך', ומדבר על רצונו לחדש את כל העולם של חידושי התורה שלו בדמות אותם סיפורים, ובאמצעות מגע בבסיסים עליהם נעה האנושות – ממון ואהבה [תורה ס].

אלא שקודם לכל אותם תורות ארוכות אומר ר' נחמן תורה קצרה אחת – והיא נאמרת מיד עם פטירת בנו – תורה רס"ב, בה הוא מדבר על הבכי ועל הנהרות הנובעים מחידוש התורה. הנהרות אלו כוחות החיים, האופק העתידי, 'העולם הבא' – הנמשך בקיים. הנהרות משקים את הגן, את המציאות. זאת על פי הנאמר בפסוק: "וְנָהַר יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת הַגֵּן"². אותו נהר, נאמר בספר הזוהר,³ הוא העולם הבא, זה המביא חיים שמעבר לכאן אל הכאן, אל הזה. לכן ר' נחמן קודם מספר על הנהרות – תורה רסב, ולאחר מכן מגיע לדבר על הגן עצמו – תורה סה.

¹ ג'ודית לואיס הרמן, טראומה והחלמה, תל אביב תשנ"ה, עמ' 14.

² בראשית ב, י.

³ זוהר, ג, רצ, ב.

נהר – הכל באים לשתות ממנו, חיות טהורות עם טמאות. קודם שמגיעות הטהורות מחויבות הטמאות להגיע, ו"קדם שמשגיג בתורה השגה של אמת – צריך לילך בקרח דרך אלו היכלות התמורות".⁴ אולם כדי שלא יינקו 'החיות הטמאות', התלמידים הלא מהוגנים, מאותו חידוש – ור' נחמן מוטרד מאוד, באותו הזמן, מתלמידים שאינם מהוגנים שיפרשו אותו בצורה מעוותת, שייקחו את דבריו ויאבדו את נקודת התוך שלהם – הוא מקדים ליצירת הנהר את הבכי. הן בתורה נט הנאמרת בראש השנה תקס"ו-1806, והן בתורה ס הנאמרת שנה אחריה, הוא עוסק בסכנה שיש בהגעת תורתו לאוזניים בלתי קשובות. בדעיכת הרצון שלו לתוך לב שאינו ראוי לכך. לכן הוא בוכה. הוא נותן לתלמידיו את הבכי, את הדבר הפנימי ביותר, ורק לאחר מכן מגלה להם את נהרות התורה העמוקים מהם לא ישתו זרים. ר' נחמן מדמה את הבכי הראשוני לתורה המוכרת, לתלמוד הבבלי הנלמד בישיבות, ואילו הוא מבקש להביא תורה עמוקה יותר. 'תורה שיש בה ממש', תורתו שלו, תורה שתפתח בחודשים הבאים בחיי ר' נחמן ל'סיפורי המעשיות'. זו תורה שאמנם נולדה בעקבות הבכי, אך אינה מסתפקת בו, כפי שניתן היה לחשוב, אלא מבקשת להמשיך ממנו הלאה ולבוא אל הממשי.

ב. יצירת קשרים חדשים

החסידות היא כעין שירה ארוכה, ולה גם ריח שדה מיוחד.
 החוט המקשר את האדם עם הטבע ושנפסק באשמת הפלפול...
 החל להיטוות עוד פעם.⁵

ר' נחמן לא מסתפק באמירת תורה רסב, ומספר ימים לאחר מכן אומר תורה נוספת, עמוקה ומורכבת: תורה סה. תורה זו שונה בצורתה מתורות רבות שלו, בכך שניכר לעין כי ר' נחמן רוצה לומר בה את הדבר עצמו, מבלי ליצור עולם מלא אסוציאציות ו'בחינות' סביב הדבר הזה. חכו, הוא אומר לתלמידיו, אל תיבהלו מחמת בכיי הגדול, חכו ואומר לכם דבר יפה מאוד – "ואחר כך, ביום שאחר זה, שהיה ביום ו' – ערב שבת קודש – אמר להם אם לא היו יורדים תיכף היה מספר להם דבר יפה מאוד. וביום זה אמר להם המאמר 'ויאמר בועז אל רות'.⁶ בבקשה הזו מבקש ר' נחמן להשיב לעצמו את השליטה ואת הכוח שלו כחדשן, כקיים: "העקרון המנחה של ההחלמה הוא השבת הכוח והשליטה לנפגע".⁷ הדבר היפה הזה, הדבר עצמו, הוא כיצד ר' נחמן תופס את עצמו, ויותר מכך – את קשריו עם הסובבים אותו. הרמן עוסקת

⁴ ליקוטי מוהר"ן קמא, רמה.

⁵ מיכה יוסף ברדיצ'בסקי, מאמרים, תל אביב תש"ך, עמ' ה.

⁶ חיי מוהר"ן, כח.

⁷ הרמן, טראומה, עמ' 193.

רבות בצורך של נפגע הטראומה להשיב לעצמו את הקרובים ללבו כשלב ראשון בהחלמתו:

גרעין חווית הטראומה הנפשית הוא הנישול מכוח והניתוק מן הזולת, ולכן ההחלמה מבוססת על העצמה ועל יצירת קשרים חדשים. ההחלמה יכולה להתנהל רק בתוך הקשר של יחסים; אין היא יכולה להתרחש בכידוד. בקשרים המחודשים עם הזולת שבים נפגעי הטראומה ובוראים את הכשרים הנפשיים שנפגעו או עוותו בידי החוויה הטראומטית. קשרים אלו כוללים יכולות בסיסיות לאמון, לאוטונומיה, ליוזמה, לכשירות, לזהות ולאינטימיות. היכולות האלה נוצרו במקורן ביחסים עם אחרים, ובתוך יחסים שכאלה עליהן להיווצר מחדש.⁸

ר' נחמן אפוא רוצה לשתף את האחרים, דווקא את האחרים המתחדשים לפניו, בגילוי שנודע לו, ודווקא כעת, על עצמו המתחדש והנברא מחדש. הבריאה מחדש היא גילוי הכושר שלו להיות "בעל השדה",⁹ גילוי אשר ילווה אותו עד אחרית ימיו:

בשנת תקס"ו כשהתחיל לדבר עמי מעניין תיקון הנשמות, שהוא עוסק, שהוא עניין בעל השדה, אז אמר לי בזלטופול נודע לי קצת מזה... והמובן מדבריו, שאז התחיל לידע, והעיקר יודע עכשיו. ואמר שרשב"י רמז מעט מזה בזוהר, והמובן היה שכמו שהוא יודע עכשיו, בעניין זה של בעל השדה – לא ידע עדיין שום וכו'.¹⁰

ר' נחמן עוסק רבות בתיקון נשמות. נושא שזקנו, הבעש"ט, כבר עסק בו הרבה ובפרט בשעת התפילה.¹¹ הוא מעיד על עצמו שהוא טורח עם תלמידיו כנגד הלוקח 'אילן סרק עב' ומבקש "לעשות ממנו כלים יפים וראויים לתשמיש אדם. כמה יגיעות צריכין לזה עד שמסתתין אותו ומנסרין אותו ומתקנים אותו במעצד... כמו כן ממש יגיעות כאלו צריך אני ליגע את עצמי עם כל אחד מכם לעשות עמו איזה תיקון". ולא זו בלבד, אלא שהוא מבקש לתת לכל אחד כדי תיקונו המיוחד והספציפי "שלכל אחד ואחד ציוה הנהגות מיוחדות כפי מה שהיה צריך לתקן מה שפגם וכפי שרש נשמתו".¹² בחירתו, לעבור סמוך למותו לאומן ולהסתלק דווקא שם, הייתה גם היא חלק מדרכו בתיקון הנשמות.

⁸ הרמן, טראומה, עמ' 163.

⁹ חיי מוהר"ן, קי.

¹⁰ שם, קנב.

¹¹ ר' אהרן ראטה, שומר אמונים, ירושלים תשנ"ח, עמ' לה, ב.

¹² שיחות הר"ן, קפה.

וכעת ר' נחמן אבֵּל, והאבֵּל לא פעם מתחיל לעסוק במדידות ביחס ליחסיו החברתיים: מי בא לנחם ומי נמנע מכך, מי שלח מברק תנחומים ומי הסתפק בפחות מכך. זהו רצון מובן לבחון מי שרד איתי את הטראומה ונותר לאחר עבוד המים הזדונים, מי שמר אמונים. זו נקודה עמוקה: "הזולת נמצא באותו איזור שממנו בא המוות"¹³, כתב עמנואל לוינס. כעת השאלה היא אם הזולת יפנה עורף (כפי שעשה הזולת המת, ולעולם תהיה איזו האשמה סמויה כלפיו על כך, על עצם העובדה שאכן 'העז' למות), או שמא יראָה פניו. מתוך כך גם עולה הרצון לבחון לא רק את האחרים, אלא אף את העצמי – מה נותר ממני לאחר כל המים שעברו.

ג. הגוף הזה הוא השדה

מהו השדה ומיהו בעל השדה?

הקב"ה נמשל לבעל הכרם¹⁴ והצדיקים נמשלו, שוב ושוב בספר הזוהר, לקוצרי השדה ולגנני הגן. אולם אודה – ור' נחמן בודאי לא הכיר זאת – כי ביטוי זה מצוי דווקא באפוס ה'מהאבהארטה' ההודי שנכתב במאה השנייה לפנה"ס, ובחלקו הנקרא 'הבהוגד גיטא'. הדיאלוג הקיים בספר בין האל ההודי קרישנה לארג'ונה עוסק בדיוק בסוגיה של השדה ויודע השדה:

ארג'ונה אמר: הו קרישנה, אני מבקש לדעת מהו הטבע החמרי (פרקריטי), מהי האישיות (פֹּרוּשה), השדה ויודע השדה, הידיעה ונושא הידיעה. האל המבורך אמר: הגוף הזה הוא השדה, הו ארג'ונה, והיודע אותו – הוא יודע השדה.¹⁵

השדה הוא המודעות לגוף ולחושים, וגם אצל ר' נחמן הזולת הראשון הוא ראש לכל הוא עצמו, ולאחר מכן הסובבים אותו. בתורה הזו ר' נחמן עוסק כאמור ביחסים שלו עם עצמו ובינו לבין חסידיו. יחסים אלה הוא מקביל ליחסים בין בעל שדה, גנן, לצמחי השדה שהוא מגדל ומבקש להצמיח. אולם החידוש של ר' נחמן הוא שאת היחסים המורכבים – כמו גם המעניינים ביותר – רוקם הגנן עם הקוצים ועם הברקנים, עם אותן נשמות המצויות מחוץ לשדה ומבקשות להיכנס אליו. ר' נחמן מתחיל כאן לדמות את עצמו לגנן, דימוי המגיע לשיאו ביום השני בסיפור 'מעשה משבעת הקבצנים'. בסיפור זה מדמה ר' נחמן את העולם לגן, ולעולם ישנו 'גנני', הלא הוא הצדיק, שהוא הרי ר' נחמן עצמו. יום אחד "נאבד שם הגנני. וכל מה שהיה שם

¹³ עמנואל לוינס, כוליות ואינסוף, ירושלים תש"ע, עמ' 193.

¹⁴ בבא מציעא פג, ב.

¹⁵ הבהוגד גיטא, תרגום: איתמר תאודור, ירושלים תשס"ב, עמ' 137.

באותו הגן, בודאי מוכרח להיות כלה ונפסד, מאחר שאין שם הממונה, דהיינו הגנני. אבל אף על פי כן היו יכולים לחיות מן הספיחים שבגן".

אם בתורה שלנו ר' נחמן מגלה שיש גן ושדה והוא בעל השדה, בערוב ימיו הוא מוטרד מהיעלמותו שלו. מה יעשו השדה והגן בלעדיו? וכואב יותר: מה יעשה הוא ללא השדה?

השדה, המקום המלא באור אלוהי, חסר את ההפריה שמחוץ לו, את המקום נעדר אותו אור, את החיסרון ואת ההעדר. כדי לבוא לכך הוא נדרש להכניס אליו נשמות ערומות הנעות ונדות באין מנוחה. ההכנסה מבחוץ אל הפנים אינה פשוטה כלל ועיקר, וכל מגע פנימי עם נשמות מציף גם את הפגום שבהן, שכלל לא היו מודעות לו עד למפגש עם בעל השדה.¹⁶ לא פעם אתה מכניס מישהו אליך ואל גבולך, ואתה עצמך נותר בחוץ – מנטאלית ופעמים אף פיזית. לא פעם אתה מאבד את חייך בעבור כך, ולא פעם אתה מגלה כי איבדת אותם לשווא ולא הועלת בכך דבר. את כל האופציות הללו מכיר ר' נחמן, והוא מונה אותן בראשית דבריו. אך הוא מבקש יותר מכך: להיות בעל שדה אמיד ותקיף, אך מלא רגישות, שבכוחו להכניס את אותן נשמות אל השדה מבלי לאבד את עצמו, אלא דווקא להצמיח מתוכו חיים חדשים בזכות מעשה זה. הוא יודע כי "רבי שאינו מוכן לילך לגיהנום כדי להציל חסיד שלו מרדת שחת – אינו רבי כלל".¹⁷

הפלא הוא שהאפשרות להיות בעל השדה 'עומדת למכרז'.

כל אחד יכול להיות בעל השדה. לא נדרש קהל מאמינים, שבכוחם להפוך אף אדם רגיל לצדיק¹⁸ – אלא אמון עצמי. לא רק הצדיק הגדול, כפי שמצוי בכל דברי ר' נחמן, אלא "מי שרוצה". לכל אדם נתונה הזכות ללקט את חלקיו הנפולים, חסרי האמונה. שכן האמונה היא כוח הצמיחה וכוח הגדילה,¹⁹ והיכולת להיות בעל השדה היא היכולת

¹⁶ כך כותב ר' נחמן במשל מורכב ונוקב המבהיר נקודה זו בחדות: "מה שכשאדם מתחיל לכנס בעבודת השם ולהתקרב לצדיק האמת באים עליו הרהורים ובלבולים גדולים. זה כמו למשל כלי מים שמתחלה נראה כאלו המים צלולים. ואחר כך כששופתין ומעמידין המים אצל האש ומתחיל להתבשל, אזי מתבלבל המים ומעלה הרתיחה כל הפסלת שהיה במים ועולה כל הפסלת למעלה. וצריך שיעמד אחד להסיר חלאת ופסלת המים בכל פעם. ומתחלה נדמה כאלו המים צלולים לגמרי ואחר כך נראה הפסלת שבמים העולה בכל פעם למעלה ואזי כשמסירין בכל פעם חלאת ופסלת המים אזי אחר כך נשארין המים צלולים וזכים באמת כראוי. כמו כן ממש קדם שמתחיל האדם לכנס בעבודת ה' אזי הטוב והרע מערביין בו ומחמת שהם מערבים מאד אין נראה הפסלת והרע שבו כלל, כי הם מערבים יחד לגמרי הרע עם הטוב. אך אחר כך כשמתחיל לכנס בעבודת השם ומתקרב לצדיק האמת אזי מתחיל להזדכך ולהתברר, ואזי עולה הפסלת והרע בכל פעם למעלה כמשל הנזכר לעיל. וצריך שיעמד אחד שיסיר ממנו חלאתו ופסלתו בכל פעם ואזי ישפירא מפיאסצ'נא, חובת התלמידים, תל אביב ללא ציון שנת הוצאה, עמ' רעא.

¹⁷ ר' קולנימוס קלמיש שפירא מפיאסצ'נא, חובת התלמידים, תל אביב ללא ציון שנת הוצאה, עמ' רעא.

¹⁸ בובר ציטט אמירה חדה, בשם ר' מנדל מרימנוב, הממחישה עד כמה מכריע אמון האנשים-החסידים באדם-

הרבי, אף יותר מכל הסגולות האישיות הייחודיות שלו: "אם יתאספו אלך חסידים בעלי אמונה מסביב לבלו עץ, יעשה גם הוא נפלאות" (מרטין בובר, אור הגנוז, ירושלים תשל"ז, עמ' 37).

¹⁹ ליקוטי מוהר"ן, קנה.

להחדיר אמונה לכל אותם שטחים מתים מאמונה שבתוך האדם – אמונה בקב"ה, בעצמו ובזולתו. יותר מכך: ר' נחמן עצמו מצוי בסיטואציה של אבלות, מצב קיומי שבו אדם לא פעם מתמלא ברגשות אשם על המוות שהתרחש בקרבתו, ובחוסר אמון על יכולתו שלו להיחלץ מכך ולשוב ולהביא חיים. ר' נחמן למעשה מורה כאן דרך: ניתן להצטמק, לאבד את האמון, אולם "כְּשֵׁיִשׁ חֶסְרוֹן בְּאַמוּנָה, אֲזִי אֵין לוֹ כַּח הַגּוֹדֵל וְכַח הַצּוּמֵחַ, וְאֲזִי הוּא נִרְקֵב מִמֶּשׁ".²⁰ האפשרות היא להרחיב את גבול האמון, להכניס מקומות מתים נוספים ולהחיות אותם. לשם כיוון ר' נחמן את תלמידיו: "שגם מכל הנ"ל תבין מרחוק בדבריו הקדושים שדיבר מעניין זה ואמר לתלמידיו שיעסקו בתיקון החיים, ושהוא מוכרח לעסוק בתיקון המתים".²¹

לא פשוט לו, לבעל השדה, לחגור מותניו ולהכניס אליו ולמעגל האמון שלו את אותן נשמות ערומות, הוא סובל מכך ייסורים גדולים, אבל בסופו של דבר: "כְּשִׁזְזוּכָה לְתַקֵּן הַנְּשָׁמוֹת וְלִהְיוֹתֵיהֶן, אֲזִי טוֹב וְיִפָּה מְאֹד לְהַתְפַּלֵּל, כִּי אֲזִי הַתְּפִלָּה עַל תְּקוּנָה". התפילה מגיעה למעלה הגבוהה כאשר היא חורגת מה'אני' הפרטי ונוגעת בגלעין של הקיום. זאת עושה בעל השדה דווקא עם הנשמות הרחוקות ממנו ביותר. כאשר הוא מצליח להגיע איתן לתקשורת, הוא מצליח להבקיע את מה שלא ניתן להבקעה – ואת ההבקעה הזאת הוא מביא עמו לתפילה. זאת היא התפילה.

ד. תפילה: התחלה, התקדמות וריח השדה

את בעל השדה אמנם יותר 'מאתגר' לבוא במגע עם נשמות חדשות ולהביא אותן אל השדה שלו, אבל הוא יודע שהוא נדרש להשקות את הקיים. לא ללכת ללא הרף על החדש, אלא לטפח נכונה, ובעקשנות, את הישן. ואת זה אומר ר' נחמן גם לעצמו, לנפשו התרה ללא הרף אחר חידוש. לה הוא מספר את ה'מעשה מחיגר', על אותו מלך שקודם מותו צוה את בניו לא לשכוח להשקות אילנות. כלומר לא רק לאתר זני אילנות חדשים, אלא להשקות את הקיים. וזו הרי נקודה שכל כך קשה לכל אדם, ובפרט לאדם המבקש בעוצם נפשו את החידוש.

כיצד משקים אילנות? לכאורה בדליי מים. אולם בארץ ישראל, שאינה כארץ מצרים, אין משקים בצורה כזאת:

כִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ לֹא כְאֶרֶץ מִצְרַיִם הוּא אֲשֶׁר יִצְאָתָם מִשָּׁם
אֲשֶׁר תִּזְרַע אֶת זְרַעְךָ וְהִשְׁקִיתָ בְּרִגְלְךָ כְּגֵן הָרֵק: וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּם עֹבְרִים שָׁמָּה

²⁰ שם.

²¹ ר' אברהם חזן, ביאור הלקוטים, ירושלים תשס"ג, מאמר סה, אות כח, עמ' קסג.

לְרִשְׁתָּהּ אֶרֶץ הָרִים וּבְקָעַת לְמִטְרַת הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתָּה מַיִם: אֶרֶץ אֲשֶׁר יִדְוֹד אֱלֹהֶיךָ הָרַשׁ
 אֹתָהּ תִּמְיֵד עֵינַי יִדְוֹד אֱלֹהֶיךָ בְּהַ מְרִשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרֵית שָׁנָה.²²

ההשקאה היא אפוא השקאה באמצעות דרישת ה'. אולם לא סתם דרישת ה', אלא דרישת העיניים. בעל השדה יודע לראות את עיני ה', להביא מבט זה לתלמידיו, ובכך להפוך את השדה ל'שדה צופים' שבו כולם מאמצים את אפשרות המבט הזו.

כיוון נוסף לשאלה כיצד משקים אילנות, ישיב אותנו אל התורה הקודמת שאמר ר' נחמן, התורה המדברת על הנהרות. איך משקים אילנות? – מאותם נהרות הנוצרים מחידושי תורה שיש בהם ממש. מהחידושים הללו משקה בעל השדה את האילנות. כאן, אני חש, מצוי חיבור נוסף ועמוק בין התורות הללו.

השקאת האילנות אינה רק 'משימה' בעבור בעל השדה המבקש חידוש, אלא היא הדבר עצמו. בזכות הכנסת הנשמה מן החוץ אל השדה, השרשתה, הצמחתה וגידולה – היא בסופו של דבר מצמיחה פירות, ואז עיניו של בעל השדה מתמלאות אור. בעל השדה מוותר על השלמות שלו וגורלו תלוי כעת בזולתו, בנשמות הללו.²³ הוא איננו דומה לאמן שכל השראתו באה לו אך ורק מתוכו, אלא למורה נאמן המזהה כי השראתו מצויה בידי אחרים, הלא הם תלמידיו. כך כל התקדמות שלהם פועלת עליו יותר מכל תנועה נפשית-פנימית משלו. זהו אחד מרעיונות הבסיס של תנועת החסידות, שראתה לקרב את פשוטי העם, שכן כל העולם הרוחני בנוי כמתווה של 'סולם גנבים' שבו "הגם שיש בזה אנשים קטני ערך, עם-כל-זה בלעדם לא ישיגו הגדולים חיות הבורא".²⁴

בעל השדה זוכה לעיניים מאירות, אם אכן עציו עושים פירות, שהרי כשם שהוא פותח את העיניים של העולם²⁵ – כך העולם פותח את עיניו שלו. אולם אם אין עציו עושים פירות, עיניו מתחשכות ומכזבות בו, כפי שהבכי מכזב בראייה. הבכי, הדבר הפנימי ביותר, יוצר אם כן מצג שקרי, והנה הצדיק מגלה לאדם את פנימיותו האמיתית ביותר, ולא פעם נוצר מכך דווקא שקר ובכי. בעוד שבלעם בא לקלל ונמצא מברך – וזוהי ההוכחה שר' נחמן מביא להיתכנות מצב מתוקן: 'שדה צופים' – הרי שלא פעם באים לברך ונמצאים מקללים. זהו 'שדה בוכים', ניסיון כושל להכניס נשמה ערומה

²² דברים י, י-ב.

²³ הדבר מזכיר את המעבר המתרחש בעשרים השנים האחרונות בפסיכולוגיה מ'פסיכולוגיה של אחד', המזוהה עם הפסיכואנליזה הקלאסית, ל'פסיכולוגיה של שניים'. לא עוד, אומרים הפסיכולוגים ההתייחסותיים (כסטיבן מיטשל ואחרים) מעמדו הנפרד של הפרט מצמיח את אישיותו, אלא דווקא מערכות היחסים והזיקות הבין-אישיות שבחיו.

²⁴ ר' קולנימוס קלמיש שפירא מפיאסצ'נא, מבוא השערים, ירושלים תשכ"ו, עמ' לז, ב.

²⁵ ליקוטי מוהר"ן, תנינא, סז.

למעגל הקדושה. במקרה כזה הטומאה לא רק נשארת בנשמה הערומה, אלא עוברת גם לצדיק.

אולם אם זוכה בעל השדה להצלחה חינוכית, הרי שנוצרת התפילה. מדוע ר' נחמן רואה לדבר כאן על תפילה? זאת משום שהצדיק ותלמידו הולכים כעת יחד לא זה אל זה, אלא אל עבר נקודה שלישית שמחוצה להם והמשותפת לשניהם – אל התפילה. כאשר אדם זוכה, הופכים דיבורי התפילה שלו לשדה מלא ברכה, מלא פרחים יפים ונאים. בעל השדה הוא אפוא בעל התפילה, המלמד את העולם להתפלל. כפי שר' נחמן מספר ב'מעשה מבעל תפילה' הוא מושך נשמות אל מחוץ לעיר, אל התפילה.

כאן גם טמון, אולי, עוקץ נוסף בתורה שלנו: בעל השדה הוא לא בעל העיר, אלא הוא איש שדה עם עוצמות של שדה. דווקא השדה השמור לעשו, המזוהה במקרא כ'איש שדה', הוא המרחב שבו יודע בעל השדה לפעול ולהראות את כוחו, שכן השפה של השדה היא התפילה. בעל השדה מערער על הבורגנות הדשנה ומבקש כל הזמן למשוך אנשים מהעיר אל השדה, אל התפילה אשר בשדה. לכן מיד נראה כי יחד עם הכניסה אל התיבות המתקדמות באמירת התפילה, אל תוככי העולם הדתי הקלאסי, ר' נחמן מפציר באנשיו שלא לשכוח את ריח השדה, את חוויית הראשית וההתחלה.²⁶

התפילה היא יציאת הנפש וגילויה, 'נפשי יצאה בדברו', אולם הנפש אינה מוכנה להיפרד מדיבורי התפילה של המתפלל. "אֵיךְ תִּנְכַּל לְפָרֵד מִמֶּנִּי וְלִשְׁכַּח אוֹתִי", היא פונה ומתחננת אליו, ור' נחמן גם רומז ברמז דק לתלמידיו המבקשים להישמט ממנו על יחסם שלהם אליו: כיצד אתם יכולים להישמט לעזוב אותי, וכי אינכם זוכרים אותי. החשש של הנפש המתואר כאן דומה לרצון להיות תמיד בסוג של אירוסין, תוך חשש מתמיד כי המוכנות להיסחף בזרמי החיים, תותיר אותם ללא סוד, רגילים. לכן יש כאן גם חרדה עמוקה מכל המשך, בפרט המשך רוחני, שמעצם היותו עשוי להביא לשגרה ולדעיכת האש והתשוקה שהופיעו בהתחלה.

מה כן ניתן לעשות? "עַל כֵּן הַכָּלֵל שֶׁצָּרִיךְ לַעֲשׂוֹת אֶחָד מִכָּל הַתְּפִלָּה כְּלָהּ. וּבְכָל דְּבֹר שְׂמֵדְבָר, יְהִי נִמְצָא שֵׁם כָּל הַדְּבֹרִים שֶׁל הַתְּפִלָּה וּמֵהַתְּחִלַּת הַתְּפִלָּה עַד הַסּוֹף יְהִי הַכָּל אֶחָד. וּכְשֶׁעוֹמֵד בְּהַדְּבֹר הָאֶחָד שֶׁל הַתְּפִלָּה, יְהִי עֲדִין עוֹמֵד בְּתַבְּהָ רֵאשׁוֹנָה שֶׁל הַתְּפִלָּה". ניתן לאחד את התפילה למהות אחת, לחוויית טיול אחת נמשכת שאין בה התחלה וסוף. ההתקדמות בתפילה היא התקדמות שאין בה איבוד של נקודת ההתחלה,

²⁶ כך ניתן להבין את אמירתו הידועה: "אף שהנכם אנשים כשרים, אבל לא לזאת הייתה כוונתי. התכוונתי שיהיו לי אנשים כאלו, שינהמו לה' יתברך לילות שלמים כחיות ביער" (ר' לוי יצחק בנדר, שיח שרפי קודש, ב, א-ק, עמ' לא). איני רוצה רק שתהיו אנשי עיר, כאלו שהצליחו להתערות נכונה בעולם הדתי, במערכת ערכיו וחוקיו. אני רוצה שלא תשכחו את השדה, את היער, את השרף שעל העצים.

אלא שיבה חדשה ומתמדת.²⁷ אכן האדם כבר התקדם בעבודתו הרוחנית, אולם אל לו לשכוח את התיבה הראשונה, את הקושי הגדול שבה כמו גם את התשוקה האדירה המונחת בה.

יש לבוא אל תיבה, כפי שכתב הבעש"ט פעמים רבות, אבל נדרש גם לצאת ממנה. בהתחלה הביא הבעש"ט את העולם היהודי אל התיבה, כעת מבקש נינו גם להוציא את הנשמות מהתיבה הזאת אל תיבות נוספות. יש תורות וגילויים חדשים, שלא פעם נחסמים בשל אחיזה חזקה מדי בקיים.

בעל התפילה יודע, עם כל החידוש וההתקדמות, לא לאבד את ההתחלה. עם כל ההתקדמות הוא זוכר לא לוותר על הראשית, על ההתאהבות. לכן הוא נקרא 'עובר לפני התיבה' – לא תיבה במשמעות של במה, אלא, כותב ר' נתן, תיבה במשמעות של מילה. "כי אפלו כשהוא בתבה שלאחריה ואפלו כשהוא בסוף התפלה הוא תמיד עובר לפני התבה הראשונה דהינו שאינו נוסע מן התבה הראשונה רק עובר תמיד לפניו. ומחמת זה בעצמו יכול לעבר אל התבה השניה".²⁸ העובר לפני התיבה יודע כיצד עם כל ההתקדמות, עדיין יש לשמור על זיקה אל ההתחלה. כלומר: הצדיק מלמד את תלמידיו לא רק להתקדם, אלא גם שלא לשכוח אותו. יותר מזה: לא לשכוח את עצמם, את התיבות הראשונות שלהם, את ההתחלה שעליהם נסמך ועומד הכל. זוהי המציאות של האחדות, של התכלית, שעליה הוא ידבר בהמשך.

ה. הראייה, עצימת העיניים ופתרון לייסורים

1. הקדמה קצרה למעשה משבעה קבצנים

לאחר שר' נחמן עסק רבות בשדה ובבעל השדה, והגיע מכך לדבר על התפילה, הוא בא לדבר על התכלית ועל כוח הראייה. כאן נעשה הפוגה ונמקד מבט על הראייה והעיוורון במשנתו, מבט שבכוחו להבהיר את שאומר ר' נחמן בפסקה ג' של תורה סה.

ר' נחמן רואה לפניו דמות אדם שלמה, שכולה מתפרקת. משבר העת החדשה אינו מותיר ולו מבנה אחד העומד על תילו. גם מבנה העומד לכאורה על תילו הרי הוא מונח כבר על סף התהום: "יהיה זמן שמי שיהיה איש כשר פשוט, יהיה חידוש גדול כמו הבעש"ט ז"ל",²⁹ הוא אומר, מתוך תודעה כי העתיד נושף בחוזקה בעבר וכבר מתייצב

²⁷ ראוי לציין כי תרגום הלכתי לדרישת חיבור ראשית התפילה (במובן של כללות תפילת השחרית ולא רק שמונה עשרה) עם אחריתה מצוי במנהג לומר 'אדון עולם', לא רק בפתחת התפילה אלא אף בסיימה (אליה רבה, אורח חיים, קלב, 1). גם בעברית 'ההתקדמות' לעולם צוררת בחובה את ה'קדם', את הראשית, ומכוח הראשית להמשיך ולהתקדם הלאה.

²⁸ ליקוטי הלכות, הל' ברכת השחר, הלכה ה, ק.

²⁹ שיחות הר"ן, לו.

לבולעו. כמובן שישנם ניסיונות רבים לשמור, להציל בכל דרך, אבל ר' נחמן רואה אותם כפתטיים וחסר סיכוי. כל תורתו היא בקשה של פירוק מבוקר של העולם בכלל, ושל העולם הדתי בפרט, תוך ניסיון מתוקן משלו לבנייה מחודשת. סיכום תהליך הפירוק הזה מופיע ביצירתו המופלאה והידועה אליה כבר התייחסתי לעיל, 'מעשה משבעה קבצנים'. זוהי מעשייה ארוכה, מפותלת ומלאת התרחשויות, שר' נחמן גם טורח לפענח את חלקה תוך כדי סיפור (מה שלא נהג לעשות בשאר מעשיותיו) הנאמרת בסמוך למעברו מברסלב לאומן בשלהי אדר תק"ע-1810. זהו למעשה המענה שלו לשבר הגדול, וזוהי במובנים רבים הצוואה שלו.

שבעה קבצנים פוגשים זוג ילדים יתומים ואבודים ביער. כל קבצן מייצג סוג של נכות פיזית-נפשית, יודע להפוך את מומו ליתרון, ויודע גם להוכיח את יתרונו בסקאלת מדידה חדשה שעל פיה הוא מנצח. כל שבעת הקבצנים יוצרים יחד קומת אדם שלמה, מלמעלה למטה: העיוור – עיניים, החרש – אוזניים, כבד הפה – הפה, עקום הצוואר – צוואר, בעל החטטורות – הכתפיים, נטול הידיים – ידיים, ונטול הרגליים – רגליים. אלא שקומת האדם הזה מתרוקנת ותחתיה מתגלה אדם שבור – מאה אחוזי נכות. ר' נחמן לוקח ממנו את ראייתו, את שמיעתו, את דיבורו, את עמוד השדרה שלו, את ידיו ולבסוף גם את רגליו, ואם נחבר את כל הקבצנים לאדם אחד נקבל את היצור המסכן והפגוע ביותר עלי אדמות.

אולם לאחר ביאור המומים, וההבנה שהם נדמים כמומים רק בנקודת המבט הנורמטיבית של העולם הזה, מסתבר שנקבל את האדם השלם ביותר – האדם שהוא קומת הגאולה במלואה. כלומר: דווקא הריקון הטוטאלי והקשה, שר' נחמן מבצע כאן, מאפשר לבוא למילוי מחודש. מילוי היוצר זיקה אל הקודם, ולא רק מנפץ אותו. כך מסיים הקבצן העיוור את דבריו לזוג הנישא: "חֲזְרוּ אֶל הַסְּפִינוֹת שֶׁלְכֶם שֶׁהֵם הַגּוֹפִים שֶׁלְכֶם שֶׁנִּשְׁבְּרוּ, שֶׁיִּחְזְרוּ וַיִּבְנוּ עִתָּה חֲזְרוּ אֲלֵיהֶם". כעת, אחרי שהכל נשבר, הגעתי אני, למדתי אתכם לשוב וכעת שובו. זהו סוד הזקן היניק שר' נחמן מדבר עליו, וכך מסכם את דבריו הנשר הגדול המדבר אל הקבצן העיוור: "כִּי אֶתָּה זָקֵן מְאֹד וְעַדִּין אֶתָּה יְנִיק מְאֹד, וְעַדִּין לֹא הִתְחַלַּף לְחַיֹּת פְּלִל וְאֶף עַל פִּי כֵן אֶתָּה זָקֵן מְאֹד". ר' נחמן מבקש לייצר אדם חדש לחלוטין, אדם שאכן התרוקן לחלוטין, אך ממקום זה מצליח ליצור זיקות חדשות אל העתיק, אל ה'זקן מאד'. לא רק שהוא לא בז לזקנה כי אם מכבד אותה, אלא הוא עצמו הזקנה; הוא, עם כל ינקותו, מייצג את העתיק ביותר, וייצוג זה מקבל את כוחו דווקא מינקותו. זהו המשיח לפי ר' נחמן, אדם שחיוו אמנם נמשכים במשך כל ימות עולם, אך יחד עם זאת הוא נולד כעת: "אֲנִי הַיּוֹם יִלְדֶתִּיךְ – הַיּוֹם מִמֶּשֶׁה".³⁰

³⁰ ליקוטי מהור"ן, תנינא, סא.

הקבצן הוא דמות סף. הוא ניצב בפתח ונוגע בעולמות הצללים שבחוף, בלא מודע שמכיל גם את המאיים. דווקא הקבצן, העומד בין הנורמטיבי לחריג, יכול לגעת בפרדוקס, במתח שבין חיים למוות, בין תוהו לתיקון ובין צחוק לסבל, ולהביא חכמה מתוך מגע עם עולמות אלו. הקבצן אכן מערער סולם ערכים אחד, אך תחתיו הוא מציע סולם ערכים אחר: חדש, בלתי מובן, פרדוקסלי ואבסורדי (וזאת הוא עושה ביחס לזמן, לאושר וממון, לחכמות, לאומנות בכלל ולנגינה בפרט, למדעים ועוד). הפרדוקס הוא הביטוי לחידה של הקיום, למסתורי, לעצם הקיום האנושי ולעצם החיים שבהם הכל סותר את עצמו. ראיית הפרדוקס כדרך חיים היא היכולת להכיל את הלא מובן, וליצור ממנו את כוח החיים ואת ההשראה.

2. הקבצן העיוור

הקבצן העיוור הוא הקבצן הראשון מבין השבעה שבסיפור. הוא נודע בראייה, בהתקשרות הבסיסית כל כך. ומה כשנעלם מאור העיניים, מה אז קיים בעולם? זו האפשרות – כותב הסופר הארגנטינאי הנודע חורחה לואיס בורחס שנולד ב-1899, התעורר ב-1955 ונפטר ב-1986 – לגעת בנצח, במה שמעבר לתעות:

מזונם העתיק של גיבורים הוא השפלה, פורענות ומחלוקת. הדברים האלה ניתנו לנו כדי לשנותם, כדי לעבד את הנסיכות האומללות של חיינו לתכנים נצחיים או השואפים לנצח. עיוור שחושב כך, ניצל. העיוורון הוא מתנה.³¹

מה עושים בעולם שכבר לא רואים בו דבר? בעולם שאין בו דבר? מייצרים עולם חדש של משמעויות ורגשות. בורחס אומר בהרצאה בבואנוס-אירס ב-1977, לאחר שהתעורר: "החלטתי. אמרתי לעצמי: מכיוון שאיבדתי את העולם היקר של המראות, אני צריך ליצור משהו אחר. אני צריך ליצור את העתיד, משהו שירש את העולם הנראה לעין, העולם שאיבדתי למעשה". זוהי הפרישה המתבקשת בלשונו של ר' נחמן מ'חיזו דהאי עלמא' [המראה של זה העולם], והמגע עם 'עלמא דאתי' [העולם הבא], ועם התכלית.

העיוורון מבשר על עולם חדש, על אפשרות לציור ולכתיבה של הקיים, של המוכר לכאורה. שהרי מהו צייר או סופר אם לא אדם שמאמץ את היכולת שלא לראות את מה שכולם רואים; להתעורר אל מול המוכר ותחתיו ליצור עולם חדש,³² בדיוני אפילו,

³¹ חורחה לואיס בורחס, שבעה לילות, תל אביב 2007, עמ' 238.

³² "קראתי השבוע אמירה נפלאה של ציור נדרש עיוורון מסוים... בעיוורון המסוים הזה לתת לכל דבר את מידת הצבע המדויקת לו, כל מה שמשאיר עקבות, אולי דווקא הקושי הזה, העיוורון המסויים הזה, הוא האפשרות לכת

שמתכתב אמנם עם הקיים אך ודאי שאינו מעוניין להיות שיקוף מלא שלו. מעבר לכך נדרש כמובן כישרון, אבל הכושר הוא לפני הכל לא לראות רק את הקיים ואת המובן מאליו. העיוור, שאיננו מקובע וכבול לכבלי ה'ש' הקיים, למעשה נפתח אל ה'אין'. כלומר דווקא חוסר תפקודה הראוי של העין מאפשר לו מגע עם האין הסמוי.

מניין מביא הקבצן העיוור הוכחה לדבריו? מהנשר הגדול. לכאורה, "הנשר הגדול" הוא הכינוי השמור בהיסטוריה היהודית לרמב"ם. הרמב"ם הוא הרואה הגדול והבונה הגדול – הן ב'יד החזקה' והן ב'מורה הנבוכים'. בכל חיבוריו בונה הרמב"ם את קומת האדם השלמה. וכאן מגייס ר' נחמן את הרמב"ם, דווקא את הרמב"ם, וכמו מקבל אישור למהלך הדה-קונסטרוקטיבי שהוא מבצע דווקא מהבר-פלוגתא הגדול שלו, מהנשר הגדול המבטא את 'הזקן' של התודעה היהודית בגלות.

הנשר, שכל נוצותיו נושרות ומתחלפות שוב ושוב בנוצות חדשות, מבטא בטבע – ור' נחמן³³ מאמץ זאת כסמל – את היכולת להתחדש. אולם לא סתם להתחדש, אלא לזכות בחידוש שמתחדש לנפש בשעת עלייתה. זהו החידוש שמתחדש לר' נחמן בשעת עליית-הסתלקות בנו, שבדבריו הוא מבקש להפוך אותה גם לעליית-הישארותו שלו. אכן, מגלה הנשר, הסומא לעולם אינו שבע, וזאת הרי נאמר במפורש בתלמוד³⁴. אבל הוא מפתח עולם שלם וחדש של מאכלים, רצונות, מלאות וחסרונות. ההוכחה שהוא מביא מהנשר היא שהוא – הקבצן העיוור – מסוגל לזכור את האין, את הפרה-ישות של הקיים. זהו חידוש שאליו ר' נחמן רוצה להביא את שומעיו רגע לפני מיתתו.

לא הייתה עוד בהיסטוריה עבודת פירוק כזאת, וגם לא היה ניסיון כזה למענה. וזה מה שר' נתן אומר בדבריו על המעשה הזה: "וְאִם תִּרְצֶה לְהִבְיט בְּעֵין הָאֱמֶת, תִּרְאֶה מִרְחֹק פְּלָאוֹת ה', אֲשֶׁר לֹא נִשְׁמַע וְלֹא נִרְאֶה כְּזֹאת מִימֹת עוֹלָם"³⁵. זהו החידוש: היכולת לפרק ולנתוץ, לנסות לשקם ולראות בכך את הפלא האלוהי. לא את הגילוי של הסטרא-אחרא, אלא של הפלא האלוהי. מבחינה זו הרב קוק הוא המשך ישיר של ר' נחמן בעצם היכולת לראות בתופעה את מה שמעבר לעצמה, את האלוהי. אלא שהרב קוק עושה זאת ביחס למודרנה ור' נחמן ביחס לפוסט-מודרנה, לפירוק האולטימטיבי. 'אני המפרק הגדול', הוא מכריז לעבר כל בעלי הדה-קונסטרוקציה, אלא שאני עושה זאת בתודעת היניק-זקן, בהסכמה מהנשר הגדול.

בכל זאת על הקרש המתנועע ואפילו לפעמים לעבור אותו פחות או יותר בשלום" (יהודית הנדל, על החומרים של ציור ושל ספרות, סימן קריאה 18, מאי 1986, עמ' 396).

³³ ליקוטי מוהר"ן יג, ה. התורה הזו אמנם נאמרה כבר בראש השנה תקס"ד (על פי חיי מוהר"ן, נט), אולם נראה שכבר בה נזרע הזרע הן לתורה סה, שכן בה הוא מדבר על משמעות הראיה (יג, ד) והן לסיפור על הקבצן העיוור והנשר (יג, ה).

³⁴ יומא עד, ב.

³⁵ ליקוטי הלכות, הל' תפילין, ה, ב.

3. מה התכלית של זה הכאב

ר' נחמן מדבר רבות על התכלית, ועל כך שכאשר אינו מסתכל על התכלית הרי שאין כל משמעות לחייו.³⁶ מה היא התכלית שר' נחמן עוסק בה כה רבות?

ילד איננו מחפש אחר תכלית למעשיו. הוא משחק משום שהמשחק מביא לו הנאה ושמחה, ודי לו בכך. בגיל ההתבגרות מופיעה השאלה הרפלקטיבית של התכלית. למה לעשות את זה? מדוע הדבר הזה משמעותי? זהו למעשה הגיל שבו אדם מבקש למצוא את עצמו, את יחודו, וכחלק מכך למצוא משמעות לעשיותיו. הוא אינו יכול לראות את עצמו כמכונה העובדת ללא חשיבה, ומבקש ללא הרף למצוא תכלית. בקשת התכלית מעידה על בגרות, על יציאה מהילדות.

אולם אדם נשטף בזרם העשייה ושוכח את שאלת התכלית. הנה הוא שב להיות ילד ומשחק במשחקים – שאמנם מביאים לו פרנסה – אך שוב אין הוא פנוי לשאול את שאלת התכלית שלהם. אל תוותר על התכלית, על שאלת המשמעות, אומר ר' נחמן, אולם גם אל תשוב לגיל ההתבגרות, שבו שאלת שאלה זו ללא כל קישור לאותה אחדות ילדותית. תהיה ילד בוגר: תהיה באותה אחדות של ילד, תהיה אחד עם הדבר, אולם באחדות שנייה, אחדות שגלומה בה גם בקשת התכלית ללא הרף.

אולם כיצד אדם מתעורר לתכלית, המסמנת את התבגרותו? פעמים רבות ההתבגרות עוברת באמצעות תודעת מוות. לא עוד ילדותיות החושבת שלעולם תמשיך להשתעשע, אלא ידיעה כי ברגע מסוים יסתיים המשחק.

כשהיה עדין תינוק, נכנס בליבו יום המיתה. כי היה רגיל (- מוהרנ"ת) לישיב עם זקנו ר' יצחק דאנציג ז"ל במזרח, והיה מכיר היטב כל הזקנים שישבו במזרח, והיו רגילים להשתעשע עמו. ופעם אחד מת אחד מהזקנים הנ"ל, והיה קשה לו: איפה הזקן הנ"ל? וישאל את זקנו, והשיב לו, שמת. ושאל: 'מה זה מת?', והשיב לו וכו', וישאל: 'מה נעשה עמו?', והשיב לו, שמטמינים אותו בארץ ומכסין אותו בעפר. ומאז היה קשה לו: מה זה? זוהי התכלית של כל העולם הזה? ומאז התחיל לבעור בלבו והתחיל לחפש, מהי התכלית.³⁷

וכן:

פעם אחת אמר לי בזו הלשון: די שמוסט זיך יא מיט מענטשין. קענסטי זייא צו פרעגן וואס (- אתה הלא מדבר עם אנשים, יש לך לשאול אותם – מה?). ואמר

³⁶ ליקוטי מוהר"ן, רסח.

³⁷ כוכבי אור, אבניה ברזל, א.

תבה זאת "וואס" בהמשכה ובקול גדול מעמק הלב. כלומר שראוי לשאל לבני אדם שאין חושבין על אחריתם – "מה?". כלומר, לאחר כל הסכסוכים והבלבולים והמניעות והטענות ואמתלאות של שטות והבל שיש לרב בני אדם תרוצים של שקר על שרחוקים מהשם יתברך, אף על פי כן סוף כל סוף מה יהיה ממך. מה תעשה באחריתך ומה תשיב שולחך דבר ומה אתה חושב.³⁸

המוות מעורר לשאלת התכלית. אולם הדרך לתכלית, שהיא החיבור בין האדם לקב"ה, עוברת באפשרות לראות בכל דבר חלק מן הדרך הזאת, ובתוך כך גם במערכת שלמה של ייסורים. זו אינה רק שאלת המוות, זו השאלה לאן מוביל כל ה'זה' הגדול שנקרא חיים.

בהקשר של התכלית, ושל היכולת להתגבר על ייסורי הגוף בזכות ראיית התכלית, ראוי להזכיר את סיפורו של ר' ישראל טאוב. הוא היה הרבי הראשון של חסידות מודז'ין שנפטר לפני תשעים שנה, ב"ג בכסלו תרפ"א-1920. בשעת ניתוח ברגלו, הוא סירב שירדימו אותו. בעזרת ניגון מורכב שהלחין באותה שעה – ניגון 'אזכרה' – עבר בשלום את הניתוח מלא הייסורים.

הקושי בייסורים הוא כשאינ בהם תכלית. כשהם נדמים כשרירותיים, נטולי כוונה ומכוון, כקומבינציה נטולת דווקאיות. היכולת לזהות בהם כוונה היא היכולת לראות אותם, גם אותם ודווקא אותם – כחלק ממפגש, גם אם אינו מובן. לראות את הכאב כרצון, כעניין, כבקשה. בקשה קשה – אך בקשה.

אדם מצטער בייסורים. לא רק בגלל הכאב הפיזי הפשוט, אלא משום שהכאב מסיח את דעתו מן התכלית ולא נותן לו להסתכל עליה. אולם כשאדם מצליח ליצור השהייה לכאב, ובתוך השהייה הזאת הוא מביט אל התכלית ומשיב לעצמו בכך את הדעת, הרי בכוחו לזהות משהו עמוק מן הכאב, את האחדות המצויה אף מעבר לכאב. במילים אחרות, זו השאלה עמה מתמודד ר' נחמן: האם ישנו משהו עמוק מן הכאב. לכאורה זהו חיבור של גוף ונפש בצורה המובהקת ביותר; חיבור שכל עוד אין כאב, לא חשים אותו; חיבור שכמעט ולא ניתן לשתף בו את הזולת. אולם ר' נחמן מזהה את התכלית כחיבור מהותי יותר של גוף ונפש, אף יותר מהחיבור המצוי בכאב.

4. עצימת העיניים

עצימת העיניים בעת כאב היא לכאורה רפלקס. אולם ר' נחמן מזהה בה תובנה נפשית עמוקה: "וְאֵף שֶׁהָאָדָם אֵינוֹ יוֹדֵעַ כְּלוֹם מֶה הוּא עוֹשֶׂה, אֶף-עַל-פִּי-כֵן הַנֶּפֶשׁ יוֹדַעַת

³⁸ שיחות הר"ן, רפז.

הפל, וְעַל-כֵּן מְטַבְּעָה לְסֵתֶם הָעֵינַיִם בְּשַׁעַת יְסוּרֵיךָ". עצימת העיניים איננה רק בשל הכאב, אלא זהו רצון להגדלת הראייה ולהעצמתה באופן שאיננו יכול להתרחש בראייה רגילה. כאן נדרש להיות הקבצן העיוור, כפי שהארכנו למעלה, ולהפסיק לראות. זוהי עצימת העיניים המאפשרת להיחשף לעצמי.

ב'מעשה מבעל תפילה' מספר ר' נחמן על בעל תפילה, שהיה לוקח בדבריו אנשים ומדבר איתם על התכלית, "היות שבאמת אין שום תכלית כי אם לעסק בעבודת ה' כל ימי חייו ולבלות ימיו בתפלה להשם יתברך ושירות ותשבחות". בהמשך הסיפור מתוארת בסרקזם חריף מדינה שכולם חוקרים בה מי ראוי להיות מלך עליהם. כת אחת אמרה כי **הכבוד** הוא התכלית, שהרי גם לאחר פטירת אדם מקפידים על כבודו, ולכן ברור שהעיקר הוא הכבוד. כת אחרת אמרה כי התכלית היא **הרציחה**, שהרי הכל מתכלה, והרוצח אינו אלא "מרבה להביא העולם אל התכלית של סימו". כת שלישית אמרה כי התכלית היא **אכילה אנינת טעם**. כת רביעית אמרה שהתכלית היא **היופי**, המביא לריבוי ההולדה בעולם, ואנשיה המליכו עליהם "יפת תואר ומלכה עליהם". אנשי כת חמישית טענו שהיכולת **לדבר** היא התכלית, והמליכו עליהם צרפתי משוגע שהיה יודע לשונות רבות ואף היה מדבר עם עצמו. אנשי הכת השישית גרסו שהעיקר הוא **השמחה**, שהרי כשנולד בן שמחים, ובחטונה שמחים ובכיבוש מדינה, הרי שזו התכלית. אנשי הכת השביעית גרסו שהעיקר הוא **החכמה**, ואילו אנשי הכת השמינית גרסו שהעיקר הוא **ריבוי האכילה והשתייה** כי מי שיש לו "אברים גדולים יש לו חלק יותר בעולם, והוא סמוך יותר אל התכלית, כי זהו התכלית לגדל איברים".

רק הכת האחרונה – כת אנשי בעל התפילה, יודעת שאין כל התכליות הללו תכליות אמת, אלא התכלית היא העיסוק ב**תפילה** וחיים מתוך ענווה.

בדרך אגב נציין כי ראוי לשים לב מדוע ביחס לכל הכתות לא מונע ר' נחמן את שבטו, ואילו דווקא עם אלו השנואים עליו ביותר – אנשי החכמה, המחקרים, הוא לא בא חשבון?! ר' נחמן מתעמת עם הקרובים לו. דווקא אצל המחקרים הוא מזהה חיפוש אמת אחר התכלית, ולכן בכל כתביו הוא אינו מניח להם. לפי ר' נחמן התכלית מצויה לכל דורש, היא אינה שמורה רק לבעלי תואר מוסמך או לדוקטורים. בעצם העובדה שהתכלית המחקרית אינה אפשרית לכל, הרי יש זיהוי כי אין זו התכלית. התכלית שווה לכל נפש, ולכן היא פשוטה למדי.

וְתַדַּע שְׂאִין הַדְּבָר פְּדַעְתֶּם, חַס וְשְׁלוֹם. פִּי אִם-כֵּן לֹא יִשְׁיגוּ הַתְּכָלִית, רַק מְתִי מְעַט
מְעַט מְאֹד, דְּהֵינּוּ הַבְּעָלִי-שְׂכָל פִּילוֹסוֹפִים. וּמֵה יַעֲשׂוּ קְטַנֵּי הָעָרָךְ, שְׂאִין לָהֶם שְׂכָל
כְּזֶה לְחַקֵּר חֻקֵּירוֹת, לְדַעַת הַמְּשַׁכְּלוֹת, שֶׁהֵם רַב וְעַקֵּר הָעוֹלָם, אִיךָ יִשְׁיגוּ הֵם אֶת

התכלית: אָבֵל בְּאֵמֶת עֶקֶר הַשְּׁגָת הַתְּכַלִּית הוּא רַק עַל-יְדֵי תְּמִימוֹת דִּיקָא, דְּהִינּוּ
יְרָאת-הַשָּׁם וּמִצְוֹת מְעֻשׂוֹת בְּפִשְׁטוֹת גְּמוּר.³⁹

זהו העוקץ של התמימות הנדרשת לפי ר' נחמן. זו אינה היתממות, אלא יכולת לדבר על הפשוט והעמוק מכל עם כל אחד. ברגע שהדבר אינו אפשרי הרי שהוא מאבד את שייכותו לתכלית, והוא הופך לחכמה.

5. סיכום

כעת, בסיום פסקה ג, נעשה סיכום קצר של מה שראינו עד כה. ר' נחמן בוכה (תורה רסב), לומד את יחסיו עם עצמו עם סביבותיו (תורה סה, פסקה א), ובאמצעות התפילה (פסקה ב) ועצימת העיניים מגיע לאחדות (פסקה ג). מפליא לגלות עד כמה הדברים קרובים, למשל, לדבריו של פטנג'לי – שחיבר את החיבור המרכזי של היוגה, ה'יוגה סוטר', לפני כאלפיים חמש מאות שנים. פטנג'לי מדבר בראשית הפרק השני של ספרו (1.2-2.2) על מרכיבי היוגה המעשית ('קרִיָה יוגה'): א. עבודה מעשית ב. לימוד עצמי ג. התמסרות. אלו מפתחים את ה'סמדה' (- איחוד העצמי והיקום) ומחלישים מכאובים. הבכי הוא העבודה המעשית האינטואיטיבית של ר' נחמן. הלימוד העצמי הוא העיסוק בשדה וביחסים שבין בעל השדה לעצי השדה, יחסים שבקצה אחד שלהם ניצב השדה המבורך – 'שדה צופים', ובקצה השני, נטול הברכה – 'שדה בוכים'. ההתמסרות זו עצימת העיניים.

ה. שיבה למציאות והתורה כמענה לייסורים השבים

ר' נחמן דיבר בפסקה ג על היכולת להתגבר על הייסורים באמצעות עצימת העיניים והבטה אל התכלית. ההבטה הזו היא היכולת לזהות את החלום ואת התכלית שבתוך המציאות, ומתוך התכלית – שיש בה תהליך של נפרדות ורפלקטיביות – להמשיך לשלב הבא, אל תכלית התכלית, אל האחדות הקיימת במציאות.

לכאורה נמצא הפתרון לייסורים. אולם אי אפשר להסתכל ללא הרף על התכלית, שכן יש צורך להתבונן בקיים כדי לתהות עליו. אולם כאשר אין פרספקטיבה, אין כל משמעות לרטרוספקטיבה. במובן זה עצימת העיניים מזכירה את עצימת העיניים של 'שמע ישראל', שבה אדם מפריש עצמו מכל 'חיזו דהאי עלמא', ועולה אל הייחוד העליון שבו הכל אחד. אולם רגע לאחר מכן, הוא פוקח את עיניו. זהו הרגע של המלכות – 'כבוד מלכותו'. זה הייחוד התחתון שבו אי אפשר להיות באחדות מוחלטת.

³⁹ ליקוטי מוהר"ן תנינא, יט.

בייחוד התחתון ישנם שניים – בורא ונברא – המבקשים זה את זה, אך ללא שכחה של המציאות. הנברא מביט בעולם בעיניים גדולות ומתוכו – על כל סיבוכיו – הוא מבקש את ה'ברוך'. פקיחת העיניים, ההזכרות בעולם הממשי, משיבה גם את הייסורים. זריקת ההרגעה וסמי הטשטוש סיימו את תפקידם והכאב חוזר ומתעצם. ניתן לטפל טפול פסיכואנליטי ללא מבט, אולם זהו דבר זמני, אלו אינם חיים משותפים: "אמר רב יהודה אמר רב – אסור לאדם שיקדש את האישה עד שיראנה"⁴⁰. הקידושין והחיים המשותפים דורשים ראייה, דורשים מבט עמוק ולא התחמקות ממנו. השיבה אל המבט, ואיתו גם בהכרח אל הייסורים, מתבצעת בשתי צורות :

א. השכל שב מהביטול והמוח – כלי השכל – אינו יכול להכיל אותו. לכן, אין בכוח השכל (שהתגבר על הייסורים באמצעות התכלית) להביא את ההתגברות הזאת למוח, ולכן חש המוח את צער הייסורים (שהשכל כבר הספיק להתגבר עליהם).

ב. השיבה מהאחד אל הנפרדות משיבה גם את 'בעלי הדינים' – את ההוויה המבקשת למנוע את האפשרות לאינטימיות, למגע תמים עם המעבר. 'דינים' זהו המקום הפנימי שלא מאמין שאפשר לגעת, להיפגש, לדלג על הכאב המורגש באמצעות עולם שהוא מעבר למורגש.

מהי האופציה להתגבר על הייסורים המתחדשים? התשובה היא: חידוש התורה. חידוש התורה, שעמו פתח ר' נחמן את דבריו מיד בסמוך לפטירת בנו בתורה רסב, נעשה משארית הביטול שהגיע בעקבות הייסורים. חידוש התורה הוא אפוא האינדיקציה שאכן אדם קיבל את ייסוריו בצורה נכונה, בכה ונתן לחיות הטמאות לשנות, והנה כעת בכוחו לבוא לחידוש תורה "וְזֶה סִימָן שֶׁפָּעַל עַל יְדֵי הַיִּסּוּרִין וְקִבְּלָם כְּרְאוּי, כְּשִׁזְכָּה אַחַר כֵּךְ לְחִדּוּשֵׁין דְּאוֹרֵיתָא".

הכרוניקה הנפרסת למול עינינו היא כזאת:

א. סבל וייסורים.

< ב. הבטה בתכלית.

< ג. רצוא, דבקות, אחד וביטול.

< ד. שוב, חזרה למציאות והתגברות הייסורים.

< ה. שמחה של היזכרות בביטול, היוצרת יחד עם הייסורים את התורה החדשה המכבה את הייסורים מלאי הצמא והצרובה.

⁴⁰ קידושין מא, א.

האם אכן ניתן ליצור מתוך שמחה? לכאורה כולנו אָמונים על "ייסורי ורתר הצעיר" של גתה. היצירה – וזאת המובן מאליו שלנו – באה מתוך כאב, מתוך ייסורים גדולים. זהו החידוש שמחדש המגיד ממזריטש ובעקבותיו האדמו"ר האמצעי: "לעניין הכלל הגדול בשם הרב המגיד ז"ל במרה שחורה הטבעיות, שהוא כלי הכנה לעונג האמיתי במסירות נפש באחד וכו' ולקבלת כל רזין".⁴¹ אי אפשר לזכות לחידוש תורה אמיתי אלא באמצעות הייסורים והמרות השחורות. כאן ר' נחמן אמנם מדבר על חידוש התורה הבא מן הייסורים, אולם אינו מסתפק בכך. הוא טוען כי יש גם צורך בשמחה: "כי על-ידי הבטול שנתבטל אל התכלית, והשיג שכל היסורין הם טובות גדולות מאד, על ידי זה נתמלא שמחה. והשמחה הוא כלי אל חדושין דאורייתא". מה מקום השמחה? כאן אני רוצה להביא דברים שכתב פנחס שדה. אדם שהיה מלא ייסורים, הן בצעירותו והן בזקנותו, אז חזר מגעגעועיו הגלויים לנצרות ושב ליהדות:

יצירות האמנות, הציור, השירה, המחשבה, נוצרות מתוך שמחה, לא מתוך כאב, לא מתוך מרירות, זעם... לא הדכדוך, הצער והזעם, על אף היותם אמתיים וממשיים, לא הם, לדעתי, מהווים את הקרקע שממנה צומחת היצירה, אלא איזו שמחה מהותית, קמאית, מסתורית, אולי אף נסתרת כשלעצמה. וכוונתי לומר כי אף אם נוצרת היצירה, אם נכתב השיר, במצב כשהוא לעצמו מצב של כאב, בשעה של שברון לב קשה – ולא בלי ידיעה רושם אני כאן מלים אלה – הנה, במעמקיה של שעה זו, לא נראית ולא מודעת, גנוזה אותה שמחה.⁴²

בבסיס היצירה – כתב שדה מנפשו ומכאביו הנוראיים – ישנה שמחה ולא רק ייסורים. אין חידוש תורה ללא שמחה. זו אינה בהכרח שמחה רגילה ומודעת, אלא שמחה של חידוש. זו השמחה של התחדשות העולם, חידוש המציאות, חידוש הסיכוי שלי במפגש הפלאי שלי עם הקב"ה.

1. חידוש העולם והזולת

אולם לא רק קבלת ייסורים נכונה מביאה את חידוש התורה, אלא גם תפילה נכונה שלה זוכה בעל השדה כאשר עצי הגן שלו עושים פירות ומאירים את עיניו. ר' נחמן עוסק רבות בקשר הזה שבין תורה ותפילה. הפנייה שלנו אליו – התפילה, למעשה מולידה את הפנייה שלו אלינו – התורה. כאשר ר' נחמן מדבר על תורה אין כוונתו רק לאותיות קיימות שיש להבין אותן ולהוציא אותן מהעלם אל הגילוי, אלא לחידוש

⁴¹ ר' דובער – האדמו"ר באמצעי, נר מצוה ותורה אור, שער הייחוד, ניו יורק תשנ"ה, עמ' קיד.
⁴² פנחס שדה, סיפורי הבעש"ט, ירושלים תשמ"ז, עמ' 214-215.

שאינו בנמצא עדיין, למילים אלוהיות הניתנות בפה הלומד, והרי הם כתפילת הבורא בפה הנברא המתרגם תפילה זו למילות התורה.

כִּי הַתּוֹרָה נִקְרְאת גֵּן, וְנִשְׁמֹת יִשְׂרָאֵל הַמְּעִינִים וּמְבִינִים בְּהַתּוֹרָה הֵם בְּחִינַת
עֲשׂוּבֵיךְ וְדִשְׁאִין דְּאִתְרַבִּיאוּ בְּגֵן. וּמֵאַיִן הֵם גְּדִלִים? הוּא מִפְּעִינָן, דְּאִ חֲכָמָה, כְּמוֹ
שֶׁכְּתוּב: "מֵעֵין גַּנִּים". וּמֵהֵיכָן מְקַבְּלִין הַחֲכָמָה וְהַשְּׂכָל שֶׁהוּא בְּחִינַת הַמְּעִינָן? הוּא
מֵהַתְּפִלָּה.⁴³

התפילה, אומר ר' נחמן בתורה ת, היא 'בריאה בכוח'. אמונה שהעולם מתחדש ללא הרף, שהקיים אינו אלא כסות שתחתיה רוחש הרצון האלוהי לשינוי: "כִּי תִפְּלֶה הוּא בְּחִינַת חִדוּשׁ הָעוֹלָם, כִּי תִפְּלֶה הוּא שְׂמֵאָמִין שֵׁישׁ מְחַדֵּשׁ אֲשֶׁר בְּיָדוֹ לַעֲשׂוֹת כְּרִצוֹנוֹ לְשָׁנוֹת הַטְּבַע". התורה היא 'בריאה בפועל', ההיענות לאותה התחדשות במציאות בפעולת התרגום הממשי של המציאות. היכולת לראות את כל המעשה כגילוי של המפגש עם האלוהי, המגיע עד לשאלת המותר והאסור, הטמא והטהור.

סוגיה זו של חידוש העולם הטרידה רבות את הרמב"ם. בניגוד לדעת ה'מתלכמין' (- המדברים) שסברו שהעולם מחוייב והאריכו בהוכחות על כך,⁴⁴ ובניגוד לדעת אריסטו שסבר כי העולם קדום (אמנם עם התערבות האלהים, אך לא בסדרי העולם), טורח הרמב"ם לבאר כי אין לאריסטו על כך הוכחה: "אבל אני אין לי ספק כי אותן ההשקפות, אשר הזכיר אריסטו בעניינים אלה, כלומר קדמות העולם... כל זה אין עליו הוכחה".⁴⁵ הרמב"ם בסופו של דבר הולך בדרך של חידוש העולם. הוא רואה בכך פתרון לסוגיות רבות דוגמת התורה, הניסים והנבואה, ואומר שזהו "יסוד כל התורה בהחלט".⁴⁶ אף שאינו רואה את המוכרחות שבכך. אני, אומר הרמב"ם, יכול להסביר זאת באותה מידה שאני יכול להסביר שהעולם קדמון "לפי שאין הכתובים על חידוש העולם יותר מן הכתובים המורים על היות האלוה גוף. וגם אין דרכי הביאור נעולים בפנינו ולא נמנעו ממנו בעניין חידוש העולם, אלא יכולים היינו לבאר אותם כדרך שעשינו בשלילת הגשמות".⁴⁷

אולם ר' נחמן רואה את חידוש העולם כיסוד מרכזי בשיטתו. חידוש העולם הכרחי משום שלולא חידוש העולם המפגש איננו אפשרי. כל העולם עומד, לפי החסידות, על נקודת הרצון. נקודה שבה הבורא הכריע כי הוא בורא. הרצון הזה הוא נקודת הקרבה הרבה, שאותה ואליה אנו מכוונים, נקודה שלמעשה תיחלץ ממסתריה ותתגלה בעתיד.

⁴³ ליקוטי מוהר"ן, ח, ז.

⁴⁴ מורה נבוכים, א, עד.

⁴⁵ שם, ב, טו.

⁴⁶ שם, כז.

⁴⁷ שם, כה.

העתידי הוא גילוי השיר הגדול שיתעורר לעתיד בבוא הזמן, שיבה אל הראשית, אל החידוש הגדול של העולם, החידוש הגדול שבעולם.⁴⁸

כך כותב ר' נחמן על חידוש העולם, חידוש שאיננו מוכרח אלא מכונן את עצמו – במובן זה הוא מסכים עם הרמב"ם שאין על כך מוכרחות, המוכרחות היא לא מוכרחות אונטולוגיות אלא מוכרחות שלנו לכונן את המציאות ככזו:

פי עקר חידוש העולם, דהינו לידע שהעולם מחדש והשם יתברך ברא את העולם
ברצונו, הוא תלוי באמונה. פי על-ידי שכל אי אפשר להבין חידוש העולם, ועל-
כן האפיקורסים כופרים בזה, מחמת שאי אפשר להבין זאת בשכל. פי עקר חידוש
העולם הוא רק על-ידי אמונה, פי אנו מאמינים בה' שהוא יתברך ברא את העולם
מחדש.⁴⁹

האמונה, בחידוש העולם באמצעות האמונה, מייצרת אמון בעולם. אדם אומר כביכול לקב"ה: העולם שלך הוא חידוש, הוא לא היה מאז ומעולם, הוא אינו מובן מאלי. אתה הקב"ה – חידוש כמוך לא היה מעולם. וכמה הקב"ה זקוק לאמירה כזאת. אדם אומר לזולתו: אתה חידוש. אתה לא קיים כאן מאז ומתמיד, שזו בחינת 'קדמות העולם', אלא אתה חידוש – 'חידוש העולם'. חידוש כמוך לא היה מעולם. וכמה כל אחד מאתנו זקוק לכך. כאשר אדם מתפלל, הוא מכונן את הבריאה מעצם היותה מחודשת ולא מובנת מאליה. מה שיוצרת התפילה הזאת, תפילה הנובעת מאמון בחידוש העולם, זה את חידוש התורה, הנקראת 'חיי עולם'. יש עולם, רואה ר' נחמן. אבל הוא קדום, הוא נטול עניין, הכל בו מובן מאלי, הכל בו הוא 'יש מיש'. איך מייצרים יש מאין? איך מביאים תורה שיש בה ממש? – זאת התורה הבאה על ידי הייסורים. התורה שנוצרת היא תורה של חידוש העולם, שהכל בה חדש. את האילנות משקים עם חידושי תורה הנוצרים מאמונה בחידוש העולם. הנשמות הערומות, עליהם דיבר ר' נחמן בראשית התורה, אינן מסתפקות בחידוש תורה ישן ומוכר, אלא רוצות חידושי תורה. אלו באים בהכרח מהייסורים ומהאינטראקציה שלהם עם השמחה.

ז. התורה הקיימת, התורה החדשה וחנוכה

לקראת סיום התורה אני רוצה להתעכב ביחס לביטול שעליו מדבר ר' נחמן, ולהשוות אותו לתפיסת הביטול של ר' שניאור זלמן מלאדי. קשה לדבר על תפיסת הביטול בתורת רש"ז, שהרי עסק בכך רבות וישנן ורסיות רבות ושונות לתודעת

⁴⁸ ליקוטי מוהר"ן, תנינא, ח, א.

⁴⁹ שם, ח, י.

הביטול בחב"ד. אולם לטעמי ההשוואה לדבריו בפרק ל"ד בספר ה'תניא' תבהיר נקודות רבות בתפיסת ר' נחמן את הביטול, כמו גם את מהות החידוש:

והנה מודעת זאת שהאבות הן הן המרכבה שכל ימיהם לעולם לא הפסיקו אפי' שעה אחת מלקשר דעתם ונשמתם לריבון העולמים בביטול הנ"ל ליחודו ית'. ואחריהם כל הנביאים, כל אחד לפי מדרגת נשמתו והשגתו, ומדרגת משרע"ה היא העולה על כולנה שאמרו עליו שכינה מדברת מתוך גרונו של משה. ומעין זה זכו ישראל במעמד הר סיני רק שלא יכלו לסבול כמאמר רז"ל שעל כל דיבור פרח נשמתן כו' שהוא ענין ביטול במציאות הנ"ל.

לכן מיד אמר להם לעשות לו משכן ובו קדשי הקדשים להשראת שכינתו שהוא גילוי יחודו ית'. ומשחרב בהמ"ק אין להקב"ה בעולמו משכן ומכון לשבתו הוא יחודו ית' אלא ארבע אמות של הלכה, שהוא רצונו ית' וחכמתו המלובשים בהלכות הערוכות לפנינו.

ולכן אחר שיעמיק האדם מחשבתו בענין ביטול הנ"ל כפי יכלתו זאת ישיב אל לבו כי מהיות קטן שכלי ושרש נשמתי מהכיל להיות מרכבה ומשכן ליחודו ית' באמת לאמיתו מאחר דלית מחשבה דילי תפיסא ומשגת בו ית' כלל וכלל שום השגה בעולם ולא שמץ מנהו מהשגת האבו' והנביאים אי לזאת אעשה לו משכן ומכון לשבתו הוא העסק בת"ת כפי הפנאי שלי בקביעות עתים ביום ובלילה כדת הניתנה לכל אחד ואחד בהלכות תלמוד תורה וכמאמר רז"ל אפי' פרק אחד שחרית כו' ובזה ישמח לבו ויגיל ויתן הודאה על חלקו בשמחה ובטוב לבב על שזכה להיות אושפיזיכן לגבורה פעמים בכל יום כפי העת והפנאי שלו כמסת ידו אשר הרחיב ה' לו.

רש"ז יודע כי אי אפשר להיות בביטול נמשך. יכולת זו שמורה לאבות, למשה רבנו ולנביאים. יש צורך בכלים, במציאות. זהו המשכן. זוהי ההלכה, שהפכה למשכן הרוחני עם חורבן המשכן-מקדש הפיזי. אחרי הביטול, אחרי העזיבה של הקיים, אדם חוזר אל הקיים, אל המבצר ואל בית המצודות של הווייתו, של נשמתו. הוא חוזר אל בית אבא, והוא קובע עיתים לתורה. הוא יכול אפילו לומר פרק אחד בבוקר, בתפילת שחרית, ופרק אחד בערב, בתפילת ערבית, ולהיות על ידי כך לחלק מההוויה, מהשייכות. האם תודעה כזו אינה מסוכנת, האם אינה עשויה לעודד רפיון בלימוד התורה? – "אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי, אפלו לא קרא אדם אלא קריאת שמע ערבית ושחרית, קיים מצות "לא ימוש", ודבר זה אסור לאומרו בפני עם הארץ. ורבא אמר,

מִצְוָה לְאֹמְרוּ בְּפָנַי עִמִּי הָאָרֶץ.⁵⁰ לפי ר' יוחנן אכן זהו סוד מסוכן, שאין לגלותו לאותם העשויים לנצלו. אבל רבא רואה את הדברים להפך: מצווה לגלות את הסוד, לומר לעמי הארץ כי בכוחם לבוא עד שמיים, אם רק יראו את חייהם כחלק ממכלול של בקשה ודרישה, של לימוד תורה. אם לסכם את דברי רש"ז הרי שהתורה היא הקיים ואדם שב אליה, אל המוכר והיציב.

אולם ר' נחמן ראה בצורה שונה את הדברים. לאחר הביטול, אין כבר לאן לשוב. דבר לא נותר כשהיה. אין את אותו מבצר ובית מצודות – הכל קרס בסבך הטראומה, וכעת יש לייצר עולם חדש. הדברים מבהירים את ההלכה כי על האבל לעבור ממקום מושבו בבית הכנסת, ויש שנהגו לחודש ימים ויש שנהגו למשך שנה, שכן כבר אין לו מקום.⁵¹ המקום שבו התפלל בעבר כבר חדל להיות המקום שלו וכעת עליו לתור לו אחר מקום חדש. הניסיון, לצייר תמונת עולם שבה מה שהיה לכאורה עודנו קיים, היא פיקציה בעיני ר' נחמן. יותר מכך: זו הסטרא אחרא! ר' נחמן הוא הרי איש של חידושים בלתי פוסקים: "ואמר שאינו יודע איך אפשר לחיות בלא חדשות".⁵² השיבה כעת היא אל דבר שטרם היה, היא הצורך לחלץ מן האין הוויה חדשה שתתאים לעת החדשה הזאת, ולא ניסיון לשוב אל היש שחדל כבר מלהיות רלוונטי.

ח. אפילו: עד כמה אנחנו מוכנים לעצום עיניים

לכאורה היחס של ר' נחמן למציאות איננו יחס ארץ-ישראלי-גאולי.

זהו יחס של גלות, שבו כל המציאות היא רעה וממלאת חשד מידי ויש צורך לעצום עיניים כנגדה. אבל הנה שבנו לארץ עם-שרידי-חרב, נבואות התנ"ך מתנערות כפשוטן אל מול עינינו, וניתן לפקוח את העיניים וליהנות מהאור: "ומתוק האור וטוב לעינים לראות את השמש".⁵³ ישנה מציאות והיא טובה ומלאת שמחה. הנה הגיע זמן הגאולה. כך למדנו מבית המדרש של הרא"ה קוק. כך חשבתי. אבל אנשים, אני רואה, חשים לאחרונה אחרת, ואני מודה שאני מעט מופתע מכך אבל גם מתייחס לכך מאד ברצינות.

הלב חש שהפתיחה המיידית של העיניים הייתה מהירה מדי. זה היה נכון וטוב בעבר, בשביל הדור הקודם, אך היום, בשנים הללו, נדרשת זהירות רבה יותר. כעת יש

⁵⁰ מנחות צט, ב.

⁵¹ מועד קטן כג, א.

⁵² חיי מוהר"ן, רמג.

⁵³ קהלת יא, ז.

פיקחון והבנה כי האור היה מאיר מדי והיו בו אלמנטים רבים של סנוורים. כעת אולי יש לעצום עין אחת ולפתוח רק אחת.

זו אולי גם הסיבה לנהירה של רבים לתורת ר' נחמן.

ומה מעיד הדבר עלינו? האם נסוגנו אחורה? האם התפכחנו? האם זו אכן הטכניקה היהודית? ואולי אכן כדברי הרב הנזיר בדבריו על עצמו: "מספרים על בדחן, שם אצבע בין שתי עיניו באחת צוחק ובאחת בוכה. כמוני, באחת פונה לחקירה וספיקות, ובאחת – לאמונה".⁵⁴

⁵⁴ דב שוורץ, דמותו וקוי-אישיותו של מיסטיקן יהודי בדורנו (על יומנו המיסטי של 'הרב הנזיר'), בתוך: תרביץ סא, א (תשנ"ב), עמ 131.