

דוד צרי

חרות וברית

עיון והרהורים בעקבות תורה ל"א בלקוטי מוהר"ן ח"א (פסקאות א-ה)¹.

פתיחה

כל המצוי, ולו מעט, אצל כתביו של ר' נחמן מברסלב, מכיר את הקושי שבלימודם. הקורא "תורה" שלו, פוגש "יער" של דרשות מבריקות ומפתיעות. הסכנה האחת היא, שילך לאיבוד בסבכי יער זה, בין הדרשות והקישורים שביניהן. עלול הוא ליפול באחת משתי סכנות: או שירגיש כאילו אין כאן אלא גיבוב דברים ואמירות משונות, או שייתפס ליופיין של הדרשות, ולא ישים ליבו כלל למבנה ולתוכן. הדרך להתמודד עם קושי זה היא לדלות את המושגים המרכזיים, ולשים לב ליחסים שרוקם ר' נחמן, אומן הדרשה, ביניהם.

אולם, גם אחר שמצליח הלומד לעמוד על מבנה הדרשה והתפתחותה, עליו להיזהר שלא יישאר בשלב המבנה, שעה שבעצם לא הבין כלל את משמעותם הפנימית של הדברים ולא ראה בהם שום תוכן ממשי, חידוש או הבהרה של מושגים ורעיונות.

דרכי בלימוד הדברים, כפי שקיבלתי מרבותי, היא: לאחר עמידה על המושגים המרכזיים וסידור מבנה היחס ביניהם, לנסות להקשיב לניגון הדברים ולהשתדל לחוש עם אילו בעיות בא ר"נ להתמודד, ומה ההקשר הרוחני בו הוא מעמיד את מושאיו. מתוך אלה אני מנסה להבין את דרך ההתמודדות של ר"נ ואת הפתרונות הגלומים בדבריו.

אין כאן התיימרות להציע פירוש לדברי ר"נ, שרבידים רבים ועמוקים להם. לכן קראתי למאמר "עיון והרהורים". אין אני מתחייב שזו משמעות דברי ר' נחמן, אלא אני מעלה בפני הקורא את הבנתי בדבריו, ואת שהעליתי מהם.

הקדמתי לדברי צילום הפסקאות הנידונות, למען הקל על הלימוד. ברור שחשוב לעיין בפסקאות קודם קריאת דבריי עליהן.

1 בחרתי לעסוק ב"תורה" זו, משום שהיא נוגעת בנקודות עיקריות בתורתו של ר' נחמן מברסלב, שחלקים רבים ממנה עשויים להיות נוגעים מאד ליהודי בן דורנו. תודתי הרבה להלל וכסלר נ"י, שבלימודנו יחד "תורה" זו, החכימני בהערותיו ושאלותיו, וכן לחבריי שמואל אריאל, זיו זליגר, אביה קדרי, שמואל פולצ'ק ואלדר ירדן על הערותיהם החשובות למאמר. כמו כן-, אודה גם לאגודת "משך הנחל", שנתנה את הסכמתה לצילום הפסקאות הנדונות כאן.

ליקוטי מוהר"ן, תורה ל"א

שמים וארץ לא שמתו, כי חקות שמים וארץ, הינו הגלגלים, תלויים בברית:

ד נדע, שהיסורים שיש לאדם בדרך, היא בסבת גלגלי הרקיע, כי אין לה דבר מלקטה שאין לו מוכב מלמעלה וכו'. יש כוכבים, שהם מגדלים מיני עשבים בארצו מקומות שהם מאירים, ויש שהם מחיבים שיהא דרך בני אדם במקומות אלה מאירים, ויש שהם כהיכים ביהמה מדבר, ויש שהם מחיבים שיהא ישוב במקומות שהם מאירים, ולפי ההתנוצצות הכוכבים על המקום, כן המקום מתנהג. והנה בחינות (איכה א): דרכי ציון אכלות מבלי פאי מועד. מועד, זה בחינות גלגלי הרקיע, שעליהם נחשב הזמן. והנה (משלי ו): דרך רשעים כאפלה, שאין כוכבים ומזלות מאירין להם, ועל ידיה נכשלים. והכל תלוי בברית, בבחינות: אם לא בריתי וכו'. והנה:

כל הדרכים בחזקת סכנה (וישלימי ברכות פד. מ"ד לחלה), בחינות (במדבר כב): ההסכן הסכנתי, הינו שהדרך תלוי בשמירת הברית. ובשביל זה חייב אדם לפקד את אשתו קדם שיצא לדרך (יבמות סב). כדי שלא יהנה בבחינות (בראשית ו): כי השחית כל בשר את דרכו, הינו שעלי ידי שמירת הברית לא יהיה לו צער בדרך:

ה י"ג שני בחינות ברית: בחינות אברהם ובחינות אליעזר. אברהם הוא ברית עלאה, שהוא רקיע המכיל בין מיין עלאין למיין התאין. והוא בחינות בן חורין, בבחינות (קהלת ו): אשריך ארץ שמלכך בן חורין. והוא עבד תולדין, בבחינות (בראשית יב): ואת הנפש אשר עשו בחרן. כי החרות תלוינה בברית, בבחינות (זכריה ט): בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור. וא"י"ז הוא ברית תפאה, בבחינות (שמות ג): כי שמי בקרבך, כמו כשם רבויה, שהוא חנוף, מט"ט, בחינות (בראשית יד): ונתק את הניכוריה, בחינות (משלי כב): חנף לנצרו, בחינות (קהלת כט): אי לה ארץ שמלכך נצר. והוא החת ברית עלאה, בבחינות (בראשית כד): שים נא ידך תחת ירכי. והוא רקיע המכיל בין מיין דכין למיין מסאבין, בין אסור והתר, ובין קשר ופסול, ובין טבא וטהור. והנה בחינות: חנף לנצר על"פ דרכו, על"פ דיקא, הינו הורה שב"על"פ:

ובברית עלאה הוא שמירת הברית קדש, וברית תפאה הוא שמירת אסור והתר וכו'. וצריך לאדם להיות לו אלו שני בחינות ברית, הינו שיהא צדיק ולמדן, כי לא ע"ס הארץ חסיד (אבות פ"ב). צדיק נקרא על ידי שמירת הברית קדש, ולמדן — על ידי אסור והתר:

וזהו: אם הרב דומה למלאך ה' צאזאת וכו' (מ"ק ז). צריך שיהא צדיק ולמדן. מלאך זה בחינות למדן. בחינות מט"ט כנ"ל; צאזאת, אות הוא בעצבא דילה, בחינות: צדיק אוח ברית. ובכל מקום שזכור צדיק, גם ברית תפאה נכלל בו, כי ההתחון נכלל בעליון, בבחינות: ידך תחת ירכי:

א צדקה היא בחינות הגלגלים, כמאמר חכמינו וזכרונם לברכה (שבט קנ"ג): כי בגלגל הדרך הזה (א), גלגל הוא החזור בעולם, ובשביל זה יש בה שש ברכות ואחת עשרה ברכות, כמו שאמר רבוחינו זכותם לברכה (כ"ב דף ט): הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות, והמפסיד בדרךים מתברך באחת עשרה ברכות) כנגד שבעה כוכבי לכת, וכנגד שנים עשר מזלות. כי הצדקה מנהגת כל גלגלי הרקיע, בבחינות: דרך הנשר בשמים (משלי ל). נשר דא רחמי (והנהירו דף פ). הינו צדקה (כ"ב י. וזה נשא דף קמח). וזה שאמר שמואל (ברכות נח): נהירין לי שביליך דרקיע כשבילין דנהרדעי, הינו כשבילין דנהוריה דעה, בחינות צדקה רחמי, ועקר הרחמים על ידי הרעת. כ ומה שחסר מהברכות, הלא היה צריך להיות שבע ברכות, ושהים עשרה ברכות, ולפי הגמרא, מהנותן והמפסיד אין כאן רק שבע עשרה ברכות?

דע, שעקר שלמות הגלגלים, שלמות הצדקה, אינו אלא בשבת. וזה (תענית ה): שמש בשבת צדקה לעניים, הינו הצדקה אין לה שלמות אור, אלא על ידי שבת: על ידי שבת מאירה כשמש, בבחינות (מלאכי ג): שמש צדקה. וזה שמסמך התנא, "וציאות השבת שמים שהן ארבע", וסמך לה "פשת העני", כי עקר התנוצצות אור הצדקה ושלמותה, אינה אלא בשבת, כי עקר החשיבות הצדקה היא האמונה, בבחינות (בראשית טו): והאמין בה וכו', ושבת היא אמונה, שמאמין בחדוש העולם וביחודו, ואמונה היא מקור הברכות, בבחינות (משלי כח): איש אמונות, רב ברכות, בבחינות (בראשית כ): ויברך אלקים את יום השביעי. ואין שלמות לזבכות, אלא עד שיקבלו ממקור הברכות, בשביל זה כתיב בהם שש ברכות ואחד עשר, להורות שאין להם שלמות. וזה שאמר חכמינו זכרונם לברכה (בבבא נד): בא דוד והעמידן על אחד עשר, בא ישעיהו והעמידן על שש, בא חזקוני והעמידן על אמונה. להורות, שאין שלמות להדעת, שהוא התורה, ואין שלמות לגלגלים אלא על ידי אמונה: גם שמה, שמצינו גבי גלגלים שעקר הליכתם ממערב למזרח, וגלגל היומי מכריח אותם ממזרח למערב, זה הדבר מצינו גבי צדקה. מורה, זה בחינות הנותן צדקה, בבחינות (ישעיה ג): ממזרח אביא זרעך, בבחינות (יושע י): ורעו לכם לצדקה; ומערב, זה המקצץ הצדקה, הינו העני, בבחינות: וממערב אקבצן. וזה יתור ממה שבע"ל הבית עושה עם העני, העני עושה עם בע"ל הבית (בדרש רות פ"ד), כי עקר התנועה ממערב למזרח, הינו עקר העשיה העני עושה עם בע"ל הבית:

ג נדע, שאין קיים אמונה אלא על ידי בחינות ברית, בבחינות (תהלים סט): ובריתי נאמנת לו. וזה שנאמר ברית בשבח, כמו שכתוב (שמות לא): ברית עולם ביני ובין בני ישראל וכו'. וזה (וימה לג): אם לא בריתי יומם ליילה חקות

א. הצדקה מניעה את העולם

עם פתיחת "תורה" זו, מציג ר' נחמן אמירה, המערערת את תפיסת העולם הפיזיקאלית. אמנם העולם מתקיים, כמקובל בתפיסת ימי הביניים, מכח תנועת הגלגלים; אך תנועתם של הגלגלים אינה מקור התנועה. יש מה שמניע את הגלגלים עצמם, וזו הצדקה. כלומר, מי שמניע את המציאות הוא האדם המקיים את המצוות².

ר' נחמן קושר את תנועת הגלגלים בצדקה. מנקודת מבטו, הצדקה היא תנועה: בשביל יצירת המפגש שביניהם צריכים שניהם לצאת מביתם, מקליפת השיריון שכל אדם עוטה על עצמו. העני נע בבואו לקבץ נדבות, הוא כופף עצמו לבקש חסד³. הנותן מניע עצמו אל המקבל לתת לו. והעיקר הוא שהכסף נע מזה לזה. הצדקה מבטלת את המצב הסטטי של "שלי שלי ושלך - שלך", את הקפיטליזם האגואיסטי⁴.

יש בצדקה ויתור על ערך הכסף למען החסד, שהוא בעל הערך באמת, הוא הנצחי. כיון שתנועה רוחנית זו היא התנועה הנצחית, האמיתית, היא זו היוצרת את תנועת הגלגלים, שהיא תנועת המציאות החומרית. החסד הוא הדבר הממשי, ולכן בעל כח היצירה. לא הכסף עצמו מגלגל את העולם, אלא דוקא הוויתור עליו.

ב. שלמות הגלגלים והצדקה

מעשה נתינת צדקה הוא, במבט חיצוני מושלם: העני קיבל כסף. זו העובדה הפיזית. אך איזו הרגשה נתת לעני יחד עם הממון שנתת לו? מה הרגשת אתה כשנתת⁵? התנאי לכך שתהיה הצדקה שלמה, הוא שיתקיים בה "יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני, העני עושה עם בעה"ב"⁶.

- 2 אולי יש כאן רמיזה נוספת: בתפיסה האריסטוטלית, תנועת הגלגלים הסיבובית נובעת משאיפתם לא-ל, וזו התנועה השלמה ביותר האפשרית. התנועה באה משום שלא יתכן מימוש של קשר בין האל האריסטוטלי הנבדל לבין המציאות הפיזית. ר"נ משתמש במוטיב התנועה הסיבובית, אך מהפך אותה: היא אינה מתוך שאיפה לזיקה בין העולם לא-לוהים שאינה יכולה לבא אל מימושה, אלא היא נובעת מהזיקה שאכן קיימת בין א-לוהים לעולם. כך העירני יוסי פרומן נ"ל.
- 3 עיין באריכות בסיפורו של ר"נ "מעשה משבעה בעטלירס". התרגום המילולי של בעטלער הוא "בקשן" תנועה זו של הבקשה, התחינה והתפילה היא מהיסודיות בעולמו של ר"נ, אך אכמ"ל.
- 4 עיין בתאורו של ר' נחמן את מדינת הממון, בתוך ה"מעשה מבעל תפלה", (הסיפור הי"ב במהדורה הקלאסית של "סיפורי מעשיות") בו הוא מביא לאבסורד - אשר חברות מסוימות בעולם של ימינו אינן רחוקות ממנו - את הסגידה לממון ולמחזיקים בו. במדינה זו שמתאר ר' נחמן, האיסור החמור הוא לתת צדקה, משום שבכך הנותן "מחסר מהממון שנתן לו א-לוהים".
- 5 ע' רמב"ם, הלכות צדקה, י' ד-ה.
- 6 ויקרא רבה, פרשה ל"ד, ר' סימון, רות רבה, פרשה ה, ' ותאמר.

בצדקה יש סכנות שונות כגון חשש שהעשיר יחזיק טובה לעצמו, וירגיש, דוקא ע"י הנתינה, שהוא שליט. העני עלול להרגיש עצמו חרפת אדם בבקשו ובקבלו, ולמעשה הוא רומס את אישיותו למען פרנסתו.

"אמונה היא שלמות הצדקה". כלומר, האמונה היא המשלימה את הצדקה, בהכרה שעצם זה שאני נותן, הוא צדקה מאת ה'. בנוסף לכך, מתוך הכרה זאת, אין הנתינה נעשית בהתנשאות, אלא בהכרת שליחות וכקיום רצון ה'. בהקשר זה, מקבל מאמר חז"ל "יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני, העני עושה עם בעה"ב" את מלוא משמעותו: עיקרה של הצדקה ושלמותה היא האמונה. האמונה בה' הזן ומפרנס; אמונה בכך שבמצות הצדקה מתמלא רצון ה'⁷; החסד שיש בנתינת הצדקה; ההכרה ש"גלגל הוא החוזר בעולם"⁸. והדבקות בה' הנובעת מכל אלה - את כל אלה מאפשר העני בכך שהוא מבקש ומקבל את הצדקה, ועל כן הוא עושה עם בעה"ב הרבה יותר ממה שעשה לו בעה"ב בכך שנתן לו ממון או מזון.

או, מזוית ראייה שונה: ההכרה בכך שלא אני הנותן, אלא להיפך - המקבל, יש בה מן האמונה, מן ההכרה שהמציאות הממשית אינה זו החומרית, זו הנראית לעין בשר, אלא אדרבה, ההפוכה ממנה. יש בכך לערער את ראיית המציאות החומרית כמוחלטת ואת הרצינות התהומית בה מקובל להתייחס אליה. המציאות אינה מוכרחה להיות כפי שהיא, וגם אינה בהכרח כפי שהיא נראית.

השבת נקשרת ומזוהה עם השמש, האור, עם הרוחני שמאיר את החיים ה"אפורים". ששת ימי המעשה ללא השבת, כלומר העשייה ללא האור, דומים לצדקה ללא "שלמותה". כללו של דבר, מעשה, גם מעשה מצוה, יכול להיות שלם בבחינתו החיצונית, על כל פרטיו ודיקדוקיו, אך עלולה להיות חסרה בו "הנקודה הפנימית" היינו האמונה. האמונה היא נקודת הקישור בא-לוהים, נוכחות הרוחניות בחומר, האור בכלים⁹. שלמות המעשה ושלמות תנועת העולם היא, אם כן, בכך שהם מקבלים את מגמתם השלמה - אל הא-לוהים. ולכן היא מקור הברכות. דהיינו, השלמות אינה אלא בשאיפה אל הא-לוהים, ומכח שאיפה זו מתברך הכל.

7 יש להזכיר כאן את הגמרא (בבא-בתרא י ע"ב): "תניא: היה רבי מאיר אומר, יש לו לבעל הדין להשיבך ולומר לך: 'אם א-להיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסך'? אמור לו: 'כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם'. וזו שאלה שאל טורנוסרופוס הרשע את ר' עקיבא: אם א-להיכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? אמר לו: כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם..."

8 שבת קנא ע"ב, ועיין לעיל, בדברי ר"נ, בתחילת פסקא א. יש כאן שימוש כפול בביטוי "גלגל" החוזר, לפשוטו - שאין העושר מובטח לו לעשיר לעד, ולמדרשו - לתנועת הגלגלים.

9 לענין המספרים, יש לקשור דברים אלה עם דברי המהר"ל, המזכיר בהקדמה השלישית ל"גבורות ה'", ובמספר מקומות נוספים יחס זה בין המספר שש לבין המספר שבע, כאשר שש מבטא את המציאות החומרית: ארבע הרוחות, מעלה ומטה, ואילו שבע את הנבדל ש"בתוכם".

יש לשים לב! זיהוי המושגים "אמונה" "שבת" ואולי גם "אור", פותח אותנו לאור חדש על מושגים אלה. האמונה היא האור, שלמות התנועה. אין האמונה דוגמה אטומה, כי אם נועם ה', בבחינת "שמש בשבת"¹⁰. לומר לנו: אין האמונה ישות, דבר אטום ומסוים, אלא הקישור לא-לוהים, התנועה אל ה', הנותנת את השלמות והקיום לתנועת הגלגלים - לתנועת המציאות.

מושג הצדקה של שבת, מקפל בתוכו את הדברים. שבת היא הזמן בו אי אפשר לתת צדקה. בעצם זה שהאדם נמנע מלפעול ולעשות, הוא מכיר בכך שאין הכל עומד עליו ועל עשייתו החומרית. הוא בא להכרה שיש צדקה גם אם הוא אינו נותן אותה, ומכאן לשלמות הצדקה, למעשה המואר מתוכו באור "השמש בשבת".

מבוא לפסקא ג - על הברית.

מושג הברית פנים רבות לו, בחלקן אגע בעז"ה בהמשך. במובנה המצומצם, שמירת הברית היא שמירת ההלכות הקשורות באיסורי עריות ואביזריהן. אמנם, במובן רחב יותר, כל ההלכה היא ברית בין ישראל לא-לוהיו (ועיין לקמן אות ה' ב"תורה" זו). במובנה הרחב, הברית היא הקשר בין ישראל לא-לוהיו, ושמירתה - התנאי לקיום קשר זה.

נראה לי שראוי להרחיב מעט את היריעה בענין זה.

פעמים רבות אנו נתקלים, כל אחד בתוך עצמו או בפי אחרים, בהתנגדות למסגרת מחייבת, להגדרות וכללים קבועים, לכפיה מסוגים שונים, בכל הקשור לעבודת ה'. התחושה היא שחינוך הנעשה בכפיה, יוצר חניכים צייתנים, אשר למדו להשתיק או להמית את רחשי ליבם, רצונותיהם, תחושותיהם ומצפונם, ולהחליפם, ככלי אין חפץ בו, באחרים - נלמדים ונרכשים. כל בעל רגישות רוחנית, מזדעזע אל מול תופעות כאלה, ורואה בהן הרס צלם א-לוהים שבאדם, או פשוט עשייה שקרית; כפי שביטא זאת הרב מנחם מנדל מקוצק: "ולא תונו איש את אמיתו" - אל לו לאדם לכחש באמת שלו, במה שהוא יודע וחש שהוא אמיתי.

יתר על כן. קיימת תחושה, שכל כפייה או לחץ מנוגדים לרוחניות, סותרים את מפגשו של האדם בא-לוהים. לפי תחושה פנימית חזקה זו, מעשה שאינו נעשה לחלוטין מתוך המוטיבציה העצמית של עושהו, אינו מעשה שלם, כי אין הוא אמיתי לחלוטין.

אולם, כנגד כל זה עומדות, לכאורה, המצוות באשר הן. עצם היות עבודת ה' מעוגנת בצוויי עשה ואל תעשה סותרת היא, על פניה, גישה "עצמית", השואפת שעבודת ה' תבוא מתוך פנימיותו של האדם ולא מחוצה לו.

המושג, אשר להבנתי כולל ומאחד את שני הקטבים הללו, הוא הברית. לשם ביאור

10 אולי יש לקשור את דברי ר"נ כאן, לדבריו העמומים בענין 'תכלית הידיעה שלא נדע' (חיי מוהר"ן פסקאות ס"ז, רפ"ב-רפ"ג; שיחות הר"נ קנ"ג ועוד).

עניין זה, אנסה תחילה להתייחס מעט ל"ברית" במובנה המצומצם. המקום באדם שבו חתומה ברית ה' הוא מקום ההולדה, מקום ביטוי העיקרי של כח היצירה הפיזי - כוחו של האדם להוליד בדמותו כצלמו. זהו מקום היצר החזק ביותר באדם, אשר הוא המרבה חיים בעולם, אך גם פוחז עליו בכל יום להמיתו. שמירת הברית היא ניתוב כוח זה לאפיקיו הנכונים. שמירת הברית היא קיום המפגש והחיבור בין בני הברית, והנאמנות ההדדית. עיתים שמירת הברית באה לידי ביטוי במתינות, בהמתנה לעת טהרה או לעת רצון, בבחינת 'אל תעירו ואל תעוררו את האהבה עד שתחפץ'. הפרתה של הברית, כנגד זה, היא הפניית הכוח לאפיקים אחרים. יש הפרה שהיא בביתא זנות, יש שהיא בהוצאת שז"ל ויש - בהסתכלות אסורה גרידא, אך גם כאן יש הפניה של יצר המין כלפי חוץ ולא כלפי בן הברית.

כללו של דבר, בשביל שתהא יצירה, בשביל שייוצרו חיים, הכרחיים הם המיקוד, העוצמה והריכוז. אם יפוזרו הכוחות לכל עבר, תיווצרנה מכך תופעות שליליות. נוצרים בנים זרים, ממזרים המנותקים מחיי האומה ובכך הם (הלכתית) כעין סריסים שאינם עושים פירות. גם על המצב של פרישה מן האשה, אמרו חז"ל בגמ'¹¹: "אמר רבי ירמיה בן אלעזר: כל אותן השנים שהיה אדם הראשון בנידוי הוליד רוחין ושידין ולילין", ואילו במדרש¹² מופיע שהוליד מזיקין. כלומר: כשכוחות האדם מבוזזים, נוצר מכך רוע¹³, נוצר מכך "קיום כביכול", מהות המראה עצמה כקיימת, כבעלת ירך וכאמיתית, שעה שלמעשה אינה אלא אחיזת עינים¹⁴.

אף בברית במובנה הרחב, כן הם הדברים. השאיפה לחרות אמיתית היא, אך מימושה לא ייתכן אלא בכלי שהוא הברית.

11 עירובין יח ע"ב.

12 תנחומא (בובר), בראשית כ"ו, זה ספר.

13 עיין לקמן בליקוטי מוהר"ן, תורה ס', בעיקר אות ג.

14 באחד מסיפוריו הקצרים של ר"נ (המעשה השני מן המעשים הקצרים המודפסים בסופו של ספר "סיפורי מעשיות"), אנו קוראים תיאור של "לץ מסטרא אחרא" שבא בלילה אל "איש אחד שלא האמין במה שאומרים העולם שיש לצים". לץ זה מכר לו, במחיר מציאה, סוס. הקונה הנלהב החל לנסות למכור את הסוס, אך לא מכרו לאיש, כי תמיד חשב "אם מציעים לי בעבורו כך וכך, ודאי מחירו כפליים". כך הלך ותפח מחירו של הסוס, אך אותו קונה לא מכרו לאיש כי "כל כמה שרצו ליתן לו, נמצא שוה יותר בכפליים". באופן זה הוא הגיע עד המלך, אך גם לו לא נאות למכור תמורת סך עצום "כי אמר: מסתמא שוה יותר". לבסוף, כשלקח את הסוס להשקותו, קפץ הסוס אל תוך המשאבה ונעלם. האנשים שנקהל למקום לקול זעקותיו של האיש

ג. קיום האמונה והעולם תלוי בברית.

לכן, "אין קיום אמונה אלא ע"י בחינת ברית". רק ריכוז הכוחות וניתובם הנכון, מאפשר לידה של מהות אמיתית; רק תנועה שהיא בבחינת הצדקה, שהיא היפוכה של תנועת

שאיבד את סוסו (ובכך את כל ההון שחשב להרויח ממנו), הכוהו "כי נדמה למשוגע, כי נקב הפלומפ (=משאבה) צר מאד", ולא ייתכן שיכנס בו סוס. אולם "בתוך שרצה לילך משם, והנה הסוס מתחיל להושיט ראשו מתוך הפלומפ. והתחיל לצעוק שנית 'אהה! אהה!' מחמת שנדמה לו שיש שם סוסו". ושוב הכוהו שומעיו, ושוב רצה ללכת וחוזר חלילה.

"תורה" מקבילה לסיפור זה, מופיעה ב"שיחות הר"ן", שיחה ו'. שם ממשיל ר"נ את היצר הרע לאדם שרץ ברחוב ביד קמוצה, וכולם רודפים אחריו, כי הם בטוחים ששם, בידו, נמצא הדבר שהם (כל אחד מהם) רוצים. לבסוף פותח הוא את ידו - והנה היא ריקה! (כדאי לעיין בשני המקומות, במקור).

היצר יוצר מתח סביב נעלם (שביד הקמוצה), או סביב אשליה (הסוס). מתח זה של התאוה הולך וגובר. האדם אינו מוכן לממש אותו מתוך התקוה שיוכל להשיג עוד יותר. ברגע ה"קניה" היה לו, אמנם סיפוק רגעי: "והיה בעיניו מציאה גדולה", אך הסיפוק אינו אלא משום שיוכל להרויח. אין אותו איש רוצה את הסוס, שיש לו. אין הוא מסוגל בכלל לראות את הסוס כמשהו ולשמוח בחלקו. ועל כן מיד "למחר הוציא הסוס למכור". למעשה לא הוא קנה את הסוס לעצמו, אלא הוא נמכר לסוס, השתעבד לתאוות הממון שהתגלמה באותו סוס. לבסוף קופץ הסוס ונעלם. כשבאה התאוה למיצויה, והיצר פותח את כפו - אין בה כלום. אין במילוי התאוה כדי לספק את האדם, אשר העצים את התאוה, לרמה שבה לעולם הוא מרגיש שעוד לא הגיע ולא השיג את תאוותו. אין הוא מוכן לוותר עליה גם לנוכח הראיה הבהירה שזו אשליה, ולמרות שהוא סובל בשלה ייסורים.

העולה מתוך דברים אלה הוא, שעיקר בעיית היצר הרע הוא ה"ליצות". (לץ, בלשון הימים ההם הוא שד, מזיק. כלומר, הרוע מזוהה עם הליצות). הלץ הוא זה היודע להפוך כל דבר ללצון. שום דבר אינו רציני, שום דבר אינו באמת. הכל הופך חלול וחסר ערך. באופן פרדוכסלי, הוא יודע ליצור את האשליה שהתאוות ומושאייהן, אשר הם במהותם "סוסי-אשליה" שכאלה, הם אמיתיים, ועל ידי ניפוח זה של בלונים חסרי תוכן, ליצור את הרדיפה הבלתי נגמרת. האדם משקיע את מרצו וכוחותיו, והתוצר אינו אלא עליית הערך המדומה של הסוס המדומה.

הרדיפה האגואיסטית עשויה להביא קיום ממש¹⁵.

רק בעולם זה, עולמה של הברית, יכולה להתקיים האמונה. ביחסים בינאישיים, ידוע שמי שאינו מאמין לאחרים, יש לחשוש שאי אפשר להאמין לו או לתת בו אמון. הטעם הפשוט לכך הוא, שאדם רואה באחרים את מומי עצמו. אולם, אם נעמיק עוד, נראה שהשקן חי באוירה של שקר ואי אמון, ועל כן אין הוא מסוגל כלל להאמין לחברו. באופן הזה ממש בענינו: רק אם האדם חי ועומד לפני ה' מתוך מחוייבות ונאמנות לברית, אם עולמו הוא של אמת ונאמנות, של התקשרות בלתי ניתרת, יש לו סיכוי לזכות לאמונה, לקישור אל אור ה' אלוקים אמת.

האמונה, שהיא הקישור של המציאות והאדם אל ה', אין לה עמידה אלא בכלי של הברית. כלי זה אינו סטטי, אך הוא יציב. הוא משלח שורש וענף, אך כל הרוחות שבעולם אינן עוקרות אותו ממקומו. כפי שעבודת ה' בקורבנות אינה יכולה להעשות על כל גבעה גבוהה ותחת כל עץ רענן, אלא רק במקום אחד, קבוע, אשר בו בחר ה'; כך עבודת ה' האישית אינה יכולה להיות תלויה רק בהתעוררות הלב או שנתו, ללא בסיס של קביעות וסדר. אמנם, בתוך כלי זה של הברית חייבת האמונה להיות חיה דינמית ומתפתחת.

משל למה הדבר דומה, לנגינה בחליל: נשיפה, גם אם מלוא הראות, לאויר הרחב והפתוח, אין בה אלא כדי להוציא - לכל היותר - אנחה. לעומת זאת, אם יאמן את שפתיו לנשוף מבעד לפייתו של חליל צר, יעלו לאין ערוך מגוון הצלילים ואיכותם. אם ילמד גם איך ומתי לסתום חלק מן הפתחים שבחליל לפי כללי ההרמוניה והתווים, בכך כבר יהיה ליודע נגן. כך בחייו של אדם ובעבודתו את בוראו. רק אם ידע להגביל ולשמור במקום הראוי יוכל ליצור ולבנות. רק אם ידע היכן לעצור והיכן לסתום, יש לו פתח להיות מן המתקרבים אליו יתברך.

המסקנה ה"לוגית" של ר"נ מכך שהאמונה תלויה בברית, ש"האמונה שלמות הצדקה" וש"הצדקה מניעה את הגלגלים", כלומר: מקיימת את העולם, היא שהגלגלים תלויים בברית. מסקנה זו, לכאורה, אינה הכרחית; שכן ישנה גם צדקה שאין בה שלמות, כמתואר בפסקא א'; והרי, כפי שנראה לכאורה מדברי ר"נ בתחילת אותה פסקא, אף היא מניעה את העולם? נראה לי שהתשובה לכך רמוזה בהמשך "תורה" זו.

ד. כל הדרכים בחזקת סכנה.

הדרך היא היציאה מן הבית לחוץ, אל העולם הסובב מלא הסכנות. הסכנות נובעות מהיות ה"חוץ" בלתי מוגן וחסר סדר, ולכן, יש בו מקום להתפתחות מאיקים ונזקים מסוגים שונים. זהו מקום שאין בו אפשרויות המסתור ודרכי ההתגוננות הרגילות בעיר.

15 דומה שהיחס כאן, בין הברית לצדקה הוא מורכב. על פני הדברים המבנה הוא [1]ברית - [2]אמונה - [3]צדקה - [4]קיום. אולם, לכשנדוק, הלא פעולת הצדקה השלמה היא היא בטוי האמונה, והיא היא שמירת הברית (עייין לקמן בליקוטי מוהר"ן תורה רס"ד), התנועה של הנתניה דווקא באופן ובמקום הנכון.

זהו מקום פעולתם של שודדים שאורח חייהם "אינו מן הישוב". הדרך, היא גם מקום שמתגלים בו כוחות הרסניים או יצריים של האדם ללא מה שירסן אותם. גם בדורותינו, למרות השתכללות כלי התחבורה ודרכי פיקוח השלטון, עדיין יש מקום לתחושה בסיסית זו, שרבות סכנותיה של הדרך משל הישוב.

כיון שכל המציאות מונעת מכח הברית, כפי שראינו; הרי הסכנות שבה הן תולדה של חוסרים בברית. אם היה העולם מקושר לחלוטין לאלוקים לא היו בו רוע, סכנות ואסונות. המצב, שהעולם אינו שרוי בהרמוניה פנימית, הוא שורשן של כל הסכנות¹⁶. מצב זה קיים בכל מקום, אולם הדרך היא המקום שבו מטשטשים גבולות שונים, ומתוך כך עלולים להתפרץ כוחות הרסניים באופן המזיק ביותר. זו, דומני, משמעות הקישור שעושה ר"נ בין סכנות הדרכים להפרת הברית. בדרך, רעועה היא השמירה החיצונית, הגבולות. השמירה היחידה שם היא התקשרות אל פנימיות הברית אשר בה תלוי העולם. לכן "חייב אדם לפקוד את אשתו קודם שיצא לדרך". כלומר, עליו להביא לידי ביטוי את קישורו לברית. עליו "להצטייד" בקישור אל הא-לוהים, ועי"ז יישאר מעל לעולם וסכנותיו¹⁷. שכן, כפי שראינו לעיל, הברית היא מעל הגלגלים, דהיינו מעל למציאות הטבעית וסכנותיה.

ה. ברית אליעזר וברית אברהם.

פסקא מקבילה לאו שלנו מופיעה לעיל בלקו"מ, תורה יא, פסקאות ה-ו-18¹⁸. אם נצרף את שני המקורות, הרי בחינת "ברית אליעזר" כאן, מזוהה שם עם ימי החול עם "מי שזיווג בימי החול", ועם ההלכה. כנגדה "ברית אברהם" מזוהה עם השבת, עם "הזיווג של שבת" ועם הקבלה.

כאן יוצר ר"נ אבחנה בין שתי רמות ברית בין היהודי לא-לוהים: ישנה ברית ההלכה - ההבדלה בין אסור ומותר, בין טמא וטהור, בין כשר ופסול. זו הברית

16 נראה לי, שניתן להבחין מעט בדבר זה בניחות שטחי של סכנות מסוימות וגורמיהן. כגון: במקומותינו הדרכים עצמן בחזקת סכנה. הן בדמות אנסים ורוצחים, הן בדמות לסטים האומרים שאת ארצם כבשנו, והן בקטל הרב בכבישים. מגורמי תאונות הדרכים הם ודאי העצבנות והלחץ ששרויים בו רבים במדינה. הוסף עליהם חוסר שליטה עצמית וכח איפוק, ומתחים מסוגים שונים שהצד השוה שבהם - חוסר רוגע, וחוסר הרמוניה שהם גם משורשי פשעים הנעשים בהולכים תמימי דרך. המלחמה ביש"ע, כרוכה מלבד עצם העימות עם אויבנו, בחוסר ההרמוניה, בניכור ההולך וגובר בחברה הישראלית בין שמאל וימין, בין הדת למדינה ועוד.

17 השהו רמב"ם, מורה הנבוכים, ח"ג פרקים י"ח, נ"א - הדבק בא-לוהים הוא המושג.

18 שם מבחין ר"נ בשתי בחינות בשמירת הברית: השומר בריתו עפ"י התורה ואינו יוצא מדינה, אך זיווגו בחול. אדם זה הוא "בבחינת יחודא תתאה", ומזוהה עם ימי החול, עם בחינת מט"ט (הוא מטטרון שר העולם), ועם "בחינת הלכה". לעומתו מוצג "הזיווג של שבת" המזוהה עם "יחודא עילאה" עם "בחינת קבלה". כדאי מאד לעיין במקור עצמו.

הבסיסית. יסודה של ברית זו הוא קבלת העול, האמונה התמימה. תנאי לכל עבודת ה' היא קבלת המצוות כחטיבה אחת מחייבת, קודם לכל חיפוש טעם או משמעות, לכל ספק, שאלה, או דיון. זהו החיוב המינימאלי של יהודי כדי להיות עומד לפני ה'.

בחינה זו המכונה כאן "ברית אליעזר" היא תנאי לקיומה של "ברית אברהם". "ברית אליעזר" היא המונעת את הפרת הברית, את ערוב הטוב ברע. אולם אין די בה. מעליו, בערך קדושה, עומד הצדיק, השומר את "ברית אברהם". זו היא ההבדלה בין קודש לחול. זיווגו של הצדיק הוא בשבת, בבחינת "שבת" (ע' לעיל אות ב), דהיינו חייו מוארים ומקודשים; על ידי התקדשות ושאיפה אל הקודש, אל הפנימיות, הוא עשוי להגיע למפגש ממשי, לדבקות בא-לוהים, ומתוך כך, הוא זה ש"עביד תולדין" - הוא זה שמסוגל ליצור.

מי שהוא בברית אברהם, הוא בן חורין. אין הוא מבטל את ברית אליעזר! בלעדיה אין לו כלום! אדרבא, מתוך העשיה המתבטלת אל ההלכה כבטוי לרצון ה', מתוך האמונה התמימה הקודמת לספקות הוא מתעלה מעל כל המציאות, ספקותיה וכבליה, ומגיע אל הדבקות בה', שהיא החרות.

במשפט אחד, כלל ר"נ דברים אלה ב"ספר המידות (א"ב)" שלו, בערך "ברית": "על ידי שמירת הברית זוכין לחרות".

אמנם, אולי עדיפה קריאה שונה במקצת של הדברים¹⁹: מי שחי ב"ברית אליעזר" הוא עבד משום שמישור ההתמודדות שלו הוא בין אסור ומותר כלומר בין טוב ורע במובנם כחוק. ה"צדיק", לעומתו, עומד בבחירה בין הדברים, לא במובנם החוקי, כגזרה, אלא במובנם העצמי. הוא בוחר באמת מכח היותה אמת. מתוך ראייתו שזו הבחירה בחיים, ושהיפך אינו אלא חוסר חיים. הוא בן חורין משום שהכרעותיו אינן כפויות עליו מכח החוק אלא הן נובעות מתוכו, ומדבקתו בא-לוהים.

על כל פנים, החרות מזוהה עם הדבקות בא-לוהים. בן חורין יכול להיות רק מי "שאין לו על גביו אלא ה' א-לוהיו"²⁰. רק מי שאין לו בעולמו אלא האמת, לא יפריענו דבר מלהגיע אליה. רק מי שפועל ללא נגיעות אישיות, חופשי לעשות את הטוב מפני שהוא טוב ולא מסיבה אחרת. הדבק בה' הוא זה שהסיר את המסכים בינו לבין קונו, שהם הם האזיקים הכובלים את ידינו מלפעול בחופש. דומני, שניסוח חד לדברים אלה נתן ר' יהודה הלוי בשירו:

עבדי זמן²¹ עבדי עבדים הם.

עבד א-דוני הוא לבד חופשי.

על כן בבקש כל-אנוש חלקו,

19 עפ"י הצעתו של יוסי פרומן נ"י.

20 כלשון חז"ל (הוריות י ע"א) לגבי מלך ישראל.

21 כלומר: המשועבדים לכל דבר שהוא זמני.

"חלקי א-דוני!" אמרה נפשי²².

אמנם, רובד נוסף לדברים: רק מי שמסוגל לחרוג מעצמו, הוא בן החורין האמיתי. יש אדם שאינו מסוגל להתקשר בפנימיותו אל זולתו, והוא אסור בתוך עצמו, משועבד להרגליו, למגבלותיו, לאופיו. על אדם כזה יקשה גם להגיע למפגש ממשי כלשהו עם הא-לוהים. דוקא מי שבא בברית בפנימיותו (ולא רק פועל ע"פ כללי הברית), הוא זה שיצא מתוך מיצרי פרטיותו אל החרות, והוא שמסוגל להתקשר גם אל הא-לוהים.

בפסקאות הבאות, עוסק ר"נ (בתוך דבריו) בסכנתה של ברית אליעזר כאשר היא קיימת לבדה. לבחינה זו קורא כאן ר"נ "למדן"²³. הלמדן, איש ההלכה, שומר את הברית. הוא זהיר בקלה כבחמורה. מבחינה חיצונית אין מקום לטעון נגדו. אולם, אם אין בו אלא למדנותו עלול הוא להיות (בדומה לצדקה שבפסקא א) חסר את הפנימיות. אם מעשיו אינם אלא חיצוניים, הרי הוא הופך לסריס, לאדם חסר יכולת הולדה, דהיינו, אין הוא מסוגל ליצור יצירה רוחנית ממשית.

נוסף לכך, אין לברית זו כח עמידה משלה. המעמיד את הלמדנות וההלכה גרידא כמרכז, הרי הוא מנתק אותן ממקור חיותן. השלב הנגזר מזה עלול להיות כפירה ופריקת עול, שכן, אם זאת התורה כולה - מה ערך לה? (ע"פ המשך הדברים, לקמן ד"ה וזה בחינת ארבעה).

הלכה ללא אור, בהיותה מסגרת חסרת תוכן, חסרת קישור של אמונה, עלולה היא להתמוטט בעת משבר. לכן (עיין לקמן, ד"ה "שייד לעיל"), גם כשנופל האדם מדבקותו, אל יאחז ב"ברית אליעזר" כשלעצמה, אלא "צריך להחזיק עצמו ביראת שמים מה שיש לו עדיין מהרשימו שנשאר לו". כלומר, יאחז בזכרון של הדבקות ובמה שיצרה בו בעת קיומה.

כפי שראינו לעיל, מהות שאין בה "שבת", מהות שאין בה אמונה, היא מהות שאין לה בתוכה אור שיחיה אותה. קיומה של מהות כזו, אינו אלא "קיום כביכול", מהות ליצית²⁴ אשר היא חיקוי של האמת וכולה אינה אלא רדיפה בלתי פוסקת, תנועה של ריק²⁵. מי ששומר את "ברית אליעזר", אמנם גם הוא שומר את בריתו ע"פ התורה" (לעיל "תורה" י"א). אין הוא ממש כזה שמפר את הברית, אך הוא בסכנה גדולה. מחד, עלול

22 העתקתי את השיר מתוך: [ר'] יהודה הלוי, שירים נבחרים. ערוכים ומבוארים ע"י ח' שירמן, שוקן י-ם ות"א, תשל"ח.

23 בלי ספק רומז הוא כאן לדעתו על המתנגדים, שהעמידו את הלמדנות כמרכז ההווה היהודית

24 עיין בהערה 14, ובמושג לך בספר משלי.

25 כזו היא גם מדינת הממון הסדומית (ראה לעיל, הערה 4) שאין בה צדקה, אלא להיפך: יש בה סגידה לממון. האדם כופף עצמו לחומר, לכסף אשר אינו אלא הכלי, האמצעי. ואכמ"ל

הוא לגלות שכליו ריקים מאור, לבעוט בהם ולהפר את הברית. מאידך, עלול הוא להישאר לעולם בבריתו החלולה, בלא שיגיע לאמונה, למפגש בא-לוהים, למימושה של הברית. דומני, למרות שאין הדברים מפורשים, שר"נ מזהה בין "ברית אליעזר", שהיא בחינת ששת ימי החול (ע"פ ההקבלה לעיל אל "תורה" י"א פסקא ה), לצדקה של ימי החול המתוארת בפסקא א. לצדקה זו כשלעצמה אין כח לקיים את העולם, משום שאין בה אורה של האמונה, ה"שבת".

עוד נראה, שגם מה שנאמר לעיל בפסקא ד', שמי ששומר את הברית מושגח ומוגן, שתי פנים לו: מי שהוא בבחינת ברית אברהם, במדרגת הדבקות, הרי הוא זה שעליו קרא הרמב"ם²⁶ את דבריו של ישעיה "כי תעבור במים אתך אני, ובנהרות לא ישטוף. כי תלך במו אש לא תיכווה ולהבה לא תבער בך"²⁷. לעומתו, מי שהוא בבחינת "ברית אליעזר", נתון להנהגתו של מט"ט, הוא שר העולם הקרוי "נער"²⁸ אשר מזוהה עם הנהגת הטבע. על כן, ה"למדן", אשר אמנם אינו מופקר מצידו, אינו מופקר למזיקים, אך עם זה, הוא קיים במישור של עולם הטבע על פגעיו.

על כן דייק ר"נ בדבריו (לעיל, פסקא ג). ללא הברית עם האמונה, אין כלל קיום לעולם. דהיינו, מה שמקיים את העולם אינו מעשה המצוות כשהוא לעצמו, אלא רק זה המואר, הרוחני, שיש בו דבקות. רק הוא אשר קיים מעל לטבע, ועל כן המנהיג אותו.

26 שם, פרק נא.

27 ישעיה מ"ג, ב.

28 עיין למשל יבמות טז ע"ב: "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, פסוק זה שר העולם אמרו: 'נער הייתי גם זקנתי' (תהילים ל"ז, כה) - מאן אמריה? אילימא קודשא בריך הוא, מי איכא זקנה קמיה? ואלא דוד אמריה, מי קשיש כולי האי? אלא ש"מ: שר העולם אמרו". והשוה תנחומא מקץ סימן ו' ד"ה וירא יעקב. יש לשים לב לתוכנו של הפסוק העוסק בהשגחה פרטית: "ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם".