

מרחבים

השתקקות, ביטול וחזרה לעולם במשנת הרב קוק ורבי נחמן מברסלב

מרחבים מרחבים
מרחבי אל איותה נפשי
אל תסגרוני בשום כלוב
לא גשמי לא רוחני
הרב קוק

לפעמים בוער האדם לשם יתברך, אבל הוא יותר מדי

רבי נחמן מברסלב

חוויה רוחנית ידועה של הרב קוק (להלן: הרב), שמופיעה בפסקאות רבות, מוצאת את ביטויה בשירו 'מרחבים' המצוטט למעלה. שיר זה מתמצת את הקושי שבצמצום - הקושי למקד את המחשבה בפרט מסוים, לגלם את שאיפות הצדק בעולם הממשי, לפעול במישור המעשי וכיוצא באלו. גם אצל רבי נחמן מברסלב (להלן: ר"ן) אפשר למצוא את השאיפה, ההשתוקקות והכיסופים לא-לוהים, עד כדי צורך לצמצם אותם כדי שלא להגיע לכליון הנפש.

במאמר זה אשווה בין השניים - אבחן מספר היבטים בחוויה הרוחנית של הר"ן, ואבדוק כיצד הם מתקיימים גם בעולמו הרוחני של הרב. בנוסף, אראה כיצד היבטים אלו שופכים אור על תפיסתם בנוגע ליחסי האדם והא-ל.

א. החוויה של רבי נחמן

1. אינסוף וחלל פנוי - בתוך האדם

בסקירת החוויה הרוחנית אצל ר"ן אבחן כמה תורות שלו, אך נפתח דווקא באחד מסיפוריו: סיפור 'הלב והמעייץ', מתוך המעשה בשבעה קבצנים. ממנו נפרוס בעזרת התורות השונות את השקפתו של הר"ן על הביטול.

יש הר, ועל ההר עומד אבן, ומן האבן יוצא מעין, וכל דבר יש לו לב, וגם העולם בכללו יש לו לב, וזה הלב של העולם הוא קומה שלמה עם פנים וידיים ורגלים וכו', אבל הצפרן של הרגל של אותו הלב של העולם הוא מלובב יותר

מלב של אחר. וזה ההר עם האבן והמעין הנ"ל עומד בקצה אחד של העולם וזה הלב של העולם עומד בקצה אחר של העולם, וזה הלב הנ"ל עומד כנגד המעין הנ"ל וכוסף ומשתוקק תמיד מאד מאד לבוא אל אותו המעין בהשתוקקות גדול מאד מאד, וצועק מאד לבוא אל אותו המעין, וגם זה המעין משתוקק אליו. וזה הלב יש לו שתי חלישות: אחת, כי החמה רודפת אותו ושורפת אותו (מחמת שהוא משתוקק ורוצה לילך ולהתקרב אל המעין), וחלישות השנייה יש לו להלב מן גדל ההשתוקקות והגעגועים שהוא מתגעגע וכוסף תמיד ומשתוקק מאד בכלות הנפש אל אותו המעין וצועק וכו' כנ"ל, כי הוא עומד תמיד כנגד המעין הנ"ל וצועק: "נא גיוואלד" ומשתוקק אליו מאד כנ"ל, וכשצריך לנוח קצת שיהיה לו אריכת הרוח קצת, אזי בא צפור גדול ופורש כנפיו עליו ומגן עליו מן החמה, ואז יש לו נוח קצת, וגם אז בשעת נוח הוא מסתכל גם כן כנגד המעין ומתגעגע אליו.

ר"ן מציג בעיה כפולה שניצבת בפני הלב: הלב משתוקק אל המעיין אך החמה רודפת אותו ומנסה למנוע ממנו את מאווייו; בנוסף, השתוקקותו של הלב עצמה מחלישה אותו והוא זקוק למנוחה. המנוחה באה בדמות ציפור גדולה המנשבת עליו ומגינה עליו מפני השמש.

מה מסמלים הלב, המעיין, השמש, המנוחה והציפור? לפני שנפענח סמלים אלה, נפנה לתורה מט בליקוטי מוהר"ן חלק ראשון:

כי כל אחד מישראל הוא חלק אלוק ממעל, ועיקר האלקות - בלב. והאלקות שבלב איש הישראלי הוא בחינת אין סוף, כי אור להביותו הוא עד אין סוף, היינו אין סוף ואין תכלית לתשוקתו. ולפי גדל ההתלהבות הלב של איש הישראלי, שהוא עד אין סוף, לא היה אפשר לו לעשות שום עבודה, ולא היה יכול לגלות שום מידה טובה... כי מגודל התלהבותו עד אין סוף אינו יכול לעשות שום דבר, שזהו בחינת מה שכתחילת הבריאה לא היה מקום לבריאה, מחמת שהיה הכל אין סוף... כי בריאת העולמות, הן הן המדות... ועל כן בהכרח צריך האדם לצמצם אור התלהבות לבו שהוא עד אין סוף, כדי שיוכל לעבד את השם בהדרגה ובמדה... וכשמצמצם את אור להביות לבו, אזי נשאר חלל פנוי בלב. בחינת: "ולבי חלל בקרבי". ובתוך זה החלל הפנוי, נתגלגל מדותיו הטובות.

ר"ן עורך אנלוגיה בין הצמצום ומושג החלל הפנוי של האר"י ובין עבודת ה' של הנפש הפרטית. מושג הצמצום של האר"י, מטרתו להבהיר איך מתוך השלמות האינסופית הא-לוהית התגלמו העולמות המוגבלים. על פי רבי חיים ויטאל¹, האינסוף כביכול פינה בתוך עצמו 'חלל פנוי' ובתוכו נתהוו העולמות. ר"ן מוריד את

1. עץ חיים א א.

הדברים אל האדם עצמו. כמו שהא-ל אינו יכול להופיע מתוכו את העולם המוגבל ללא החלל הפנוי, כך באיש הישראלי טבועה אלוהות אינסופית שמתבטאת בהתלהבות ותשוקה המונעות אותו מעבודת ה' ומגילויין של מידות טובות; לשם כך האדם, כמו הא-ל, צריך להצטמצם ולפנות בתוכו 'חלל פנוי' כדי לאפשר למידותיו להתגלות². המילה 'מידה' משמשת כאן גם לציון הספירות בעולם הא-לוהי, גם לדפוס פעולה במישור האתי וגם לציון גבול במרחב, כאשר ר' נחמן כורך את הפעולה האתית-מידתית עם תיקון בעולם הספירות.

בתורה סד מבהיר ר"ן כי החלל הפנוי איננו פנוי כפשוטו מהאינסופיות האלוהית, אך הדברים יתגלו רק לעתיד. מנקודת מבטנו החלל פנוי מאלוהות ומאפשר לנו לתפוש את המציאות המוגבלת כממשית.

וזה החלל הפנוי, היה מכרח לבריאת העולם. כי בלתי החלל הפנוי, לא היה שום מקום לבריאת העולם כנ"ל. וזה הצמצום של החלל הפנוי, אי אפשר להבין ולהשיג, כי אם לעתיד לבוא. כי צריך לומר בו שני הפכים, יש ואין. כי החלל הפנוי הוא על ידי הצמצום, שכביכול צמצם אלקותו משם, ואין שם אלקות כביכול, כי אם לא כן אינו פנוי, והכל אין סוף, ואין מקום לבריאת העולם כלל. אבל באמת לאמתו, בודאי אף על פי כן יש שם גם כן אלקות, כי בודאי אין שום דבר בלעדי חיותו. ועל כן אי אפשר להשיג כלל בחינת חלל הפנוי, עד לעתיד לבוא... כי השם יתברך 'ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין', נמצא שהוא כביכול בתוך כל העולמות, וסביב כל העולמות. וצריך להיות הפרש כביכול, בין המלוי והסובב, שאם לאו, אם כן הכל אחד... ובאמצע מפסיק החלל הפנוי, שכביכול צמצם משם אלקותו.

בנקודה זו אנו יכולים לפענח כבר כמה מן הסמלים בסיפור הלב והמעייין. הלב הוא לבו של האיש הישראלי, שבתוכו השתוקקות אינסופית אל המעיין הא-לוהי; החמה היא אש ההתלהבות שמאיימת לשרוף אותו; כנפי הציפור הן הצמצום שאליו הוא נדרש כדי לגלות מצוות ומידות טובות, הן מנשבות על הלב ודואגות ש'ידלוק במזג השווה'.

במקומות אחרים יסביר ר' נתן, תלמידו של ר"ן, שתשוקה זו המכלה, כשם שהיא תשוקה לעליונים כך היא מתפרשת אצל החוטא כחמימות התאוות. גם החוטא עצמו נדרש ל'כנפיים' כדי לעדן את יצריו. אולם בדברי אלו אני מעוניין להפנות את נקודת המבט לעולמו של הצדיק, שם מתבטאת התשוקה כתשוקה לעליונים.

2. כאבטיפוס לצדיק המצליח לצמצם את רוח התלהבותו ולתת לה משקל מביא הר"ן את אליהו הנביא: "לפעמים, כשמנשב רוח סערה, אזי הוא מבעיר האש מאד חוץ מן המדה... (ו)היה אליהו רוכב על זה ומכניעו. כי הרוח צריך לנשב במדה, כדי שידלק האש שבלב במדה על פי מזג השווה".

2. השכל מול ההשגה שלמעלה ממנו

נוכל להתבונן מזווית אחרת על רעיון זה במתן פרשנות מעט שונה לסמלים. על פי ר"ן השמש מסמלת את השכל³ ושכלו של הצדיק המתייגע בעבודת בוראו "רודף להשיג אור אינסוף"⁴, אך בכך הוא מסתכן ש"יהרוס לעלות למעלה ממחיצתו" ושיג השגות שאינן ראויות לו. לשם כך קיים "כח מעכב" (הכתר) שמווסת את פעולתו של השכל והוא "מיישב ומסדר" את המוחין "בעת מרוצתם ורדיפתם".

לאור הבריים אלה ניתן להבין שהשמש ה'רודפת' את הלב מקבילה למוחין ה'רודפין' אור אינסוף. היא מאיימת לשרוף ומבטאת את החשש לכוויה מהשגות השכל שאינן ראוי להן⁵. הציפור הגדולה היא ה'כח המעכב', ספירת הכתר. האיזון הראוי בין מרוץ המחשבה לכוח המעכב אותה מאפשר לצדיק לגעת ולא לגעת, להתדבק ולא להתדבק, לדעת ולא לדעת⁶.

3. התורה כאמצעי להשקטת הצמאון

מרום יגיעה להשיג את הבורא נדרש הצדיק לעתים לנוח מדביקותו ולחדש את כוחו ושכלו בלימוד פשט התורה:

וחדוש השכל, הינו חדוש הנשמה, הוא על ידי שינה, כמובא בזוהר הקדוש 'חדשים לבקרים רבה אמונתך', כי כשהמחין מתיגעים, אז על ידי השינה הם מתחדשים, כנראה בחוש... ויש כמה בחינות שינה, כי יש שינה בגשמיות, שהיא נייחא למחין. גם יש בחינת למוד, שהוא נקרא גם כן שינה, לגבי דבקות הבורא והוא לימוד פשטא אוריתא, שהוא בחינת שינה... ואדם הדבוק תמיד בעבודת הבורא, ונתייגעים המחין שלו מחמת גדל הדבקות, אזי ילמד פשטא אוריתא⁷.

הדבקות המתוארת בתורה זו בידי ר"ן היא פעולה מודעת (הצדיק מדבק את מחשבתו באלוהים). ביחס לפעולה זו לימוד פשט התורה מהווה פעילות פחותה מבחינה אינטנסיבית ולכן היא מאפשרת לצדיק לחדש את כוחותיו. ר"ן מאפיין פעולה זו כ'תרדמה' והיא נמוכה ביחס למודעות והערנות של פעולת הדבקות.

על פי ר"ן, 'אלמלא כנפי ראה דנשבין על לבא הוה לבא אוקיד כל גופא' (אלמלא כנפי ראה המנשבות על הלב היה הלב מכלה את הגוף), ומכיוון ש'חמישה כנפי ראה (הם) כנגד חמישה חומשי תורה', ניתן להסיק שלימוד פשט התורה מקביל לנפנופיה של הציפור בסיפור ומהווה מנוחה למוחין שהתייגעו. כשם שהפונקציה שממלאת

3. 'זוה בחינת שמש, כי השכל הוא מאיר לו בכל דרכיו כמו השמש', תורה א.

4. תורה כד.

5. ראה תורה כא בפירושו של ר"ן למדרש "כל צדיק וצדיק נכוה מחופתו של חברו".

6. תורה כד.

7. תורה לז חלק ראשון.

התורה ביחס לאל היא 'צמצום' אינסופיותו ('אסתכל באורייתא וברא עלמא'), כך היא גם מצמצמת את דביקותו של הצדיק.

4. הביטול

אצל ר"ן פעולת הדבקות לא תמיד נובעת מתוך ערות הכרתית, וקיימים מצבים בהם 'נתבטל הדעת' והאדם איננו בהכרה מלאה. מצבים אלה מייצגים את הביטול. פגשנו במצבים אלו במובאות קודמות (בתורה כד ותורה מט) שם הביטול מתאפיין בחוסר היכולת לרדת לעולם המעשי (ומכאן שמו - 'ביטול'). עתה אני רוצה לבחון אותו דרך תורה סה.

על פי תורה סה מטרת הביטול היא השגת הטוב האלוהי. האדם המתייסר נחשף למה שהוא מעבר לעולם התופעות והשינויים, ומתגלה בפניו 'הרצון הפשוט' בו מתקיים רק הטוב המוחלט:

ודע שבחינה זו, הינו בחינת אחד, זה הוא בחינת התכלית... כי אפלו כל הצרות והיסורין והרעות העוברין על האדם, חס ושלום, אם יסתכל על התכלית, בודאי אינם רעות כלל, רק טובות גדולות. כי בודאי כל היסורין באים בכונה מהשם יתברך לטובתו... כשרוצים להסתכל על התכלית, שהוא כלו טוב, כלו אחד, צריך לסתם את עיניו, ולכוון ההסתכלות אל התכלית. כי אור התכלית הזוה היא רחוקה מהאדם, ואי אפשר לראותו כי אם בסתימו דעיניו... ואז יוכל לראות ולהשיג אור התכלית הזוה, שכלו טוב. ואז יתבטלו היסורין כנ"ל, כי עקר היסורין מחמת שרחוק מהתכלית⁸.

נדרש מהאדם מאמץ רב בכדי להגיע למצב ההתכללות. הוא צריך לסתום את עיניו בחזקה עד כדי עיוורון מוחלט מהעולם הזה - מצב תודעתי של חוסר הכרה - ורק אז הוא זוכה להשיג את אחדות האל וטובו⁹.

נמשיך לקרוא מתורה זו:

והנה באמת, בשעת בטול שנתבטל אל התכלית, שהוא כלו טוב, כלו אחד, אזי באמת נתבטלין היסורין כנ"ל. אך אי אפשר להיות תמיד קבוע בבחינות הבטול,

8. תורה סה חלק ראשון.

9. מעניין השוות בין תורה זו לתורה ד שם מצב ההתכללות מגיע מאליו ובאופן טבעי, ואדם זוכה להכיר ש'כל מאורעותיו הם לטובתו': '...וזה שאנו רואים, שלפעמים נתלהב אדם בתוך התפלה ואומר כמה תבות בהתלהבות גדול, זה בחמלת ה' עליו, שנפתח לו אור אין סוף והאיר לו [...] אבל זאת הבחינה צריך להיות רצוא ושוב...]. כי מתחלה, בשעת דבקות היה נתבטל הדעת, כמו שכתוב: "ולא ידע איש" [...] ואחר-כך נשאר בו רשימו מאחדות הזאת, ואחר-כך נעשה בבחינת ושוב, אזי הרשימו מראה לדעת, שידע שכלו טוב וכלו אחד...]. כזכור, גם בתורה מ"ט משמשת הדבקות באינסוף נקודת פתיחה שצריך לצמצמה.

כי אם כן יצא מגדר אנושי, ועל כן מכרח שיהיה הבטול בבחינות רצוא ושוב. על כן כשחוזר השכל מהבטול אל המח, שהוא כלי השכל, אזי אי אפשר להמחין, שהם הכלים, לקבל זה השכל של בחינות בטול כי הוא בחינות אין סוף... ומחמת זה מרגיש המח הצער של היסורין... ודע שאחר כך כשחוזר מהבטול אל הכלים, דהינו המחין, אזי מתגברין היסורין ביותר ממה שהיו מקדם. כדרך שני אנשים שמתאבקים ונלחמים ונתגברים זה כנגד זה, שכש אחד רואה שחברו מתגבר עליו, אזי הוא מתחזק מאד, ומתגבר ביותר. כמו כן כשרואין הבעלי דינים, שהוא רוצה להתגבר על היסורין ולבטלם... אזי הם מתחזקים ומתגברים ביותר.

החזרה מן הביטול אינה כה קלה וחלקה והיא מתאפיינת בייסורים, משתי סיבות: גורם אחד לייסורים הוא 'בעלי הדינים', דהיינו כוחות היצר הרע, שרואים שבכוונת האדם לבטל את ייסוריו על ידי הביטול ונלחמים בו. על ידי כך באורח פרדוקסאלי מתגברים הייסורים אף יותר. הגורם השני הוא המוח, הכלי הגשמי שבתוכו שוכנת המחשבה, האור; אמנם כלי המוח אינם יכולים לשאת את חזרתה של המחשבה מהאינסופיות בשל גבוליותם¹⁰.

נמשיך לקרוא איך נפתרת מצוקה זו:

אך אחר כך מקלים היסורין ומתנחמין עליהם, על ידי התחדשות התורה שזוכין על ידי היסורין. כי על ידי היסורין בא לבחינת בטול כנ"ל. ואחר כך, אף על פי ששב מהבטול, אף על פי כן מהרשימו שנשאר מהבטול, על ידי זה נעשה התחדשות התורה. כי על ידי הבטול שנתבטל אל התכלית, והשיג שכל היסורין הם טובות גדולות מאד, על ידי זה נתמלא שמחה. והשמחה הוא כלי אל חדושין דאוריתא.

ועל ידי התחדשות התורה שזוכין על ידי הרשימו של הבטול כנ"ל, על ידי זה מקררין היסורין אחר כך, כי על ידי זה מכבין צמאון הנפש, כי הרגשת היסורין הוא בחינת צמאון הנפש... כי צמאון הוא על ידי מליחות, ומליחות הוא בחינת יסורין... ועל ידי ההתחדשות התורה הנ"ל, על ידי זה מקררין היסורין, ומכבין הצמאון, בבחינות "הוי כל צמא לכו למים".

10. בעל הפרפראות לחכמה, ר' נחמן מטשהרין, מקשה: מדוע בתורה ד' מציג ר"ן את החזרה מן הביטול כחלקה, בניגוד לכאן? תשובתו היא שמצב הביטול בתורה ד' מגיע מתוך השתלמות ועבודה רוחנית, לכן כלי האדם זכים יותר ומסוגלים להכיל את החזרה מהביטול מבלי לעורר התנגדות; לא כן הוא בתורה סה, שם הוא מגיע מתוך רצון לבטל את הייסורים ועל כן הוא לפי שעה ולא בשלמות.

הרושם מהאחדות והטוב האלוהי¹¹ מביא לשמחה, זו בתורה מביאה לחידושי תורה, והתחדשות התורה מקררת ומנחמת מהייסורים.

על אלו ייסורים מדבר ר"ן? מפשט הדברים, מדובר על ייסורים ופגעים אותם חווה האדם בנסיבות שונות הפוגשות אותו בחיים. אך נזכיר מהו ההקשר בו נאמרה תורה זו – מאמר זה נאמר בשנת תקס"ו לאחר פטירת בנו של ר"ן שלמה אפרים. בכך זה תלה ר"ן תקוות משיחיות ומותו ציער אותו ביותר. לאחר זמן פגש אותו ר' נתן תלמידו ור"ן שפך בפניו את לבו על גודל הייסורים המקיפים אותו. ביום שלאחריו נשא ר"ן תורה זו ובה הוא פורש את משנתו על פיה על הצדיק הגדול, 'בעל השדה', חייבים לעבור ייסורים מייסורים שונים כדי שיוכל לתקן את הנשמות, שהם בחינת עשבים ואילנות וכל הצומח בשדה. בכך למעשה פותחת תורה סה:

דע, כי יש שדה, ושם גדלים אילנות ועשבים יפים ונאים מאד. וגודל יקר יפי השדה וגידוליו אי אפשר לספר, אשרי עין ראתה זאת. ואילנות ועשבים, הם בחינת נשמות קדושות הגדלים שם. ויש כמה וכמה נשמות ערומות, שהם נעים ונדים מחוץ לשדה, וממתינים ומצפים על תיקון... מי שרוצה לחגור מתניו, להכניס עצמו להיות הוא הבעל השדה, צריך להיות איש אמוד ותקיף, וגבור חיל, וחכם, וצדיק גדול מאד... כי הרבה יסורין ודברים קשים עוברין עליו, אך על ידי גדלותו ומעלתו עובר על כולם, ועושה פעולות השדה כמו שצריך.

לצד ייסורים אלה נשים לב לביטוי בו בוחר ר"ן לתאר את הייסורים במובאה שראינו מקודם: "כי הרגשת היסורין הוא בחינת צמאון הנפש"; "ועל ידי ההתחדשות התורה על ידי זה מקרין היסורין, ומכבין הצמאון". אם כן הייסורים המדוברים כאן אינם ייסורים מתוקף נסיבות מצערות בלבד, אלא גם ייסורים עליונים התוקפים את הצדיק, את ה'לב', שנלהב ובווער בצמאון הנפש עד שצריך לצמצם את 'להביותו' ולקרר אותה על ידי (התחדשות) התורה שהיא בחינת מים. כמו שראינו קודם: התורה משרתת כגורם המצמצם את האינסופיות ועם זאת יוצר התחדשות.

להתחדשות מקום מרכזי במשנתו של ר"ן. ר"ן זיהה את הייאוש כגורם פתולוגי שמונע מאדם את אפשרות ההתחדשות והעלייה מהחטא. לכן קרא לחסידיו שלא להיות 'זקנים', 'הן חסיד זקן והן צדיק זקן'. אנשים מחוסרי התחדשות תיאר כ'ישנים את ימיהם' ושקועים בתרדמה והצדיק מצדו צריך לעורר אותם.

ראינו מקודם שר"ן מכנה את לימוד פשט התורה 'תרדמה' והיא נמוכה ביחס לפעילות דבקות מודעת (תרדמה של קטנות), אמנם גם את הביטול שמציין מצב בו

11. בתורה זו מפרט ר"ן את החזרה מן הביטול יותר מהתורות האחרות

'נתבטל הדעת' מכנה ר"ן 'תרדמה'¹². בבחינה זו של הביטול התרדמה היא למעלה מפעילות הדבקות המודעת (תרדמה של גדלות). כשם שלימוד פשט התורה מחדש את כוחו ומוחו של הצדיק כן גם מצב הביטול.

לאור דברים אלה ניתן להבין למה בתום הביטול המתואר בתורה ס"ה מגיעה התחדשות התורה - הביטול הוא בבחינת שינה שמובילה להתחדשות¹³. דברים אלה שופכים אור גם על אנקדוטה אחרת: שעה שרצה ר"ן לזרו את חסידיו לעסוק בהתבודדות, היה מספר להם כי בימי נעוריו, כשהיה חוזר מהתבודדותו, "היה כל העולם חדש בעיניו ונדמה לו כאילו הוא עולם אחר לגמרי"¹⁴. לאור הדברים שראינו נבין למה: מכיוון שההתבודדות במצבה האידיאלי אמורה להביא לידי מצב של ביטול¹⁵, הרי שאותו ביטול הביא את ר"ן למצב של התחדשות התורה. ומכיוון שהתורה בתפישת ר"ן אינה רק ספר הלומדים ממנו, אלא היא החיים הפנימיים של המציאות¹⁶ הרי שהתחדשות התורה היא גם התחדשות המבט על המציאות. לכן היה כל העולם חדש בעיניו.

מאיחודן של המובאות שראינו עד כה עולה כי את תהליך הביטול מצייר ר"ן באמצעות שלושה שלבים:

א. תרדמה - מצב ההתכללות באחדות האלוהית; ב. רשימו - הרושם שנותר בתודעתו של האדם ובעקבותיו ג. התחדשות - תמורה של התודעה לראייה חדשה של המציאות.

מעניין לזהות דפוס זה של השתלשלות (תרדמה, רשימו, התחדשות) בסיפורו של ר"ן מעשה מאבידת בת מלך. באחד מחיפושיו אחרי בת המלך נופל המשנה למלך לתרדמה (=ביטול). דווקא בשעה זו מוצאת אותו בת המלך ומנסה לעורר אותו ללא הועיל. היא לוקחת את מטפחתה, כותבת עליה בדמעותיה ומותירה את המטפחת בידו. לאחר שהמשנה למלך מקיץ מהתרדמה הוא מוצא את המטפחת אותה היא הותירה (זהו הרושם שהיא הותירה לו - רשימו). לאחר ה'רשימו' באה 'התחדשות המוחין', ולכן הוא שם אותה מול השמש (שמסמלת את השכל. נזכר גם בפסוק על

12. עיין בתורה ז חלק שני שם מביא ר"ן את אגדת חז"ל על רבי אליעזר ורבי יהושע שהיו שטים בספינה, והיה רבי אליעזר ישן ורבי יהושע נעור; על פי הפרשנות של ר"ן שינתו של רבי אליעזר היא בבחינת הביטול לו זכה. וראה למשל בליקוטי הלכות, הלכות קריאת שמע הלכה א: 'כי השנה הוא בחינת ביטול'. ושם, נטילת ידיים ד

13. על החיבור בין 'התחדשות התורה' בתורה ס"ה ובין רעיון ההתחדשות במשנת ר"ן ראה ליקוטי הלכות נטילת ידיים ד. דברים אלה קשורים בתורה לז שראינו מקודם.

14. השתפכות הנפש.

15. תורה נב חלק ראשון.

16. 'בכל הדברים גשמיים יש אלקותו וחיותו', 'ואותיות התורה הם המחייין את כל דבר ודבר', תורה לג.

ידו מתאר ר"ן את התחדשות המוחין: 'חדשים לבקרים רבה אמונתך', והבוקר הוא זמן זריחת השמש) ורואה את האותיות (אותיות חידושי התורה שלאחר הביטול בעקבות הרשימו). בכוחות מחודשים אלה הוא שב וחוזר למסע בחיפוש אחריה.

לקראת סיום חלקנו זה, נזכיר נקודה חשובה הטמונה בהסברו של רבי נתן על תורה זו. רבי נתן שם דגש דווקא על החזרה מן הביטול אל הכלים ואל המידות. בשעת הביטול עצמו הכלים 'דבוקים' יחדיו בבחינת אחדות אחת. רק החזרה מן הביטול מאפשרת את הדיפרנציאציה והמשכת האור לכל כלי על פי מידתו, ורק היא מהווה את שלמות הביטול, וזו כוונתו של ר"ן בדברו על אותיות חידושי התורה שבאים לאחר הביטול שהרי התורה מסמלת את הכלים והמידות:

וזה בחינת חידושי תורה שנעשה אחר הביטול כי התורה היא בחינת מדות וכלים כמו שאמר רבנו ועל-כן צריך להפריד בין הדבקים כי אף שעקר הוא הביטול אל התכלית שהוא פלו אחד... עם כל זה עקר השלמות לשוב מבחינת בטול ולצמצם האור לתקן המדות והכלים כי זה עקר השלמות כמו שכתוב ואבית תהלה מגושי עפר כמו שאמר רבנו וזה בחינת חידושי תורה שנעשה אחר הביטול כי התורה היא בחינת מדות וכלים כמו שאמר רבנו ועל-כן צריך להמשיך האור בהדרגה ובצמצום כדי שיוכלו הכלים לקבלו שלא יהיה רבוי אור גורם שבירת כלים ועל-כן צריך להפריד בין הדבקים כדי לתת גבול ומדה וצמצום לכל כלי כדי שיוכל להמשיך האור לכל אחד לפי מדתו ושעורו ולא להוציאם מהצמצום ולדבקים יחד ולחבר ולעשות אחד מהם כי זה בחינת רבוי אור גורם שבירת כלים, וכן כתוב בכתבים שתחלת שבירת הכלים היה מחמת שהיו מחברין ומערבין עדין ולא נתחלקו פראוי בבחינת קוין¹⁷.

5. סיכום – הביטול והחזרה ממנו לפי הר"ן

נסכם את שראינו אצל הר"ן בכמה נקודות. ראינו שההשתוקקות והכיסופים מביאים לידי מצב של חוסר אפשרות לרדת אל עולם המעשה, המצווות והמידות הטובות. בצירוף תורות אחרות (תורה כד, סה, מט, ד) ראינו שבאופן כללי ניתן לתאר את מהלך הדבקות כמצב של חוסר הכרה, עד שהאדם 'אינו יודע מעצמו', מצב של תרדמה ו'עצימת עיניים'. נתקלנו גם במושג החלל הפנוי שבו משתמש הר"ן כדי להסביר את הפער בין העולם הא-לוהי לעולם הריאלי, וראינו כיצד הוא מתפרש בעבודת השם הפרטית: צריך לצמצם את ההתלהבות כדי שהמידות תוכלנה להופיע. צמצום זה, בין השאר, הוא מתפקידה של התורה שמייצגת את הצמצום ואת ההגבלה. לעתים הצדיק צריך לנוח מדביקותו, ואת זה הוא עושה על ידי לימוד פשט התורה שהוא בבחינת תרדמה (במצב הקטנות). בדומה, גם הביטול והדבקות הם בבחינת תרדמה (במצב

17. ליקוטי הלכות, הלכות קריאת שמע הלכה א על תורה סה.

הגדלות), ובחזרה מהם הצדיק זוכה לכוח מחודש, 'מוחין חדשים', והתייחסות מחודשת על העולם. תכליתו של הביטול היא דווקא בחזרה ממנו אל הצמצום, אל בניית הכלים והכלת האור בתוכם ואל המידות, זו היא באמת 'שלמות הביטול'¹⁸.

ב. הרב קוק

פתחנו בשירו של הרב 'מרחבים', שנותן לנו מבט ממעוף הציפור על האופן בו חוויה זו מופיעה בכתבי הרב. למעשה הדברים העסיקו את רוחו של הרב לא מעט, ולכן ניתן לתאר אותם באמצעות מספר רב של מבואות מפסקאותיו.

בכוונתי לנתח כמה מובאות, ולהראות כיצד הנקודות שבהן התמקדנו בחוויות הביטול אצל הר"ן מתקיימות בחוויה זו אצל הרב. תוך כדי השוואת נבחיך בצליל ובסגנון הייחודי שמעניק להם הרב. בסוף הדברים אתמקד גם בשתי הבחנות שמבדילות לדעתי בין שני אופני החוויה, ובתפישות העולם השונות שמהן הן נגזרות. אך עם ההבדלה, קשה יהיה שלא להתרשם מהדמיון הרב הקיים.

1. מהתבטלות לצמצום

נפתח בפסקה מתוך עולת ראייה, פירושו של הרב על הפסוק: "ואני אשתחוה ואכרעה אברכה לפני ד' עושי". נפתח בתחילתה של הפסקה:

המדה הרגילה של ההתמסרות אל הקדושה האלהית, וההתבטלות האישית הבאה מיסוד קבלת מלכות שמים, היא בתכונתה הולכת ומתגברת באדם, מתחיל מהמדה הקטנה וכח האור הולך ומתפרץ, זורם ומתגבר. אבל יש עוד מדה אחרת, של הופעה גדולה של אורה פתאומית, המתקפת את האדם עד כדי ההתבטלות הגמורה המפליאה ומשמימה אותו בתמהון עוזה, ומתוך הדהימה הגדולה לא יוכל להיות מוכשר לבא לסדר חיים קבועים, בדבור פה של תפלה, וק"ו שלא יוכל להמשיך סדרי חיים מעשיים כטוב וכישר, שזוהי המטרה העליונה של עושה כל בפועל, שיהיה האדם במעשה מסדר חייו ומפעליו כתורה וכמצוה.

18. על מצבים של חזרה מן הביטול אצל מורי החסידות לצורך הורדת שפע לתוך העולמות ואף אל הצדיק עצמו, ראה משה אידל, 'החסידות בין אקסטזה למאגיה' עמ' 202-227. וראה למשל קדושת לוי על בראשית: "וכשהאדם הוא בטל במציאות ומדבק מחשבתו באין כביכול, אחר כך (=בשיבה מן הביטול) בא השפע חדשה על כל העולמות אשר לא היה עדיין". יחד עם זה נדמה שתיאור שלם של חווית הביטול כפי שהיא מוצאת את ביטויה אצל הר"ן הכולל בחינה של הייסורים וה'מלחמה הפנימית' המלווים אותה, לצד ההתאמה עם תפישת האלוהות והחלל הפנוי שלו, יכול להכניס היבטים חדשים לדיון במצב הביטול אצל הרב.

ראשית הרב מציג את הבעיה. לעתים אדם זוכה בהארה פתאומית שמביאה אותו ל"התבטלות גמורה", עד שאינו יכול לבוא לעבודה של תפילה או מעשה¹⁹. ביטויים אלה של ביטול מחזירים אותנו לתיאורים שראינו אצל ר"ן בתורה מט²⁰ בדבר חוסר האפשרות לגלות מידה טובה או לעשות מצווה. הרצון מתגבר "להיות קשור בציור העליון של נעימת אור אין סוף", וה"צימאון הגדול" אינו מאפשר "ליישב דעתו בשום עניין".

במקום אחר מתאר הרב את מצב הביטול כ"הופעה כללית"²¹: כשאדם זוכה להופעה זו, הוא מתקשה להופיע פרטים מתוכו. בפרטים הכוונה לתכניים מעשיים, מילוליים, או אפילו מחשבה מפורטת.

נמשיך ונתבונן בפסקה מעולת ראייה:

לשם מטרה זו יבא האדם לסדר לו את המשכת יחושו להרגשתו את כח הקדושה העליונה במדה כזו, שאף שבתחלה באה ההשפעה האלהית עליו בתוקף ובהרעשה, עד כדי מרת ההשתחואה המוחלטת, של פשוט ידים ורגלים, המורה על בטולה של כל היותו מפני חוזק יד ד' הנטויה עליו, בהופעת גדלו ותפארתו, יצמצם בעצמו את ההופעה עד כדי הכריעה... ואח"כ יבא לצמצם ולהגביל עוד את רגשי התפעלותו מההתגלות האלהית אשר בלבבו, עד כדי הבריכה... ותכלית בואם של כל אלה הענינים וצמצומיהם היא, מפני שכל ההשתחואה הזאת לצורותיה השונות הלא היא לפני ד' עושי, המכונן אותי להיות בעולם המלא עשיה ומפעל... ע"כ כדי לכונן את התוכן העשיתי, מבלי להנזק מכחה של ההופעה העליונה בחוגי המעשה, יש אשר ילך האדם מקירוב לריחוק, וממעמד של בדידה ועלוי רוחני, למעמד של חברותה וירידת ערך, מלמעלה למטה... כדי להתקרב במעשה אל המטרה היותר נשגבה שאפשר לה להתגשם במעשה, לפני ד' עושי.

19. גם במקומות אחרים מתאר זאת הרב באופן דומה: "יש לפעמים שאי אפשר לעסוק בתורה. ולא בשום פעולה ומצוה, ושום עסק עולמי, מפני שמתגבר הרצון להיות קשור בציור העליון של נעימת אור אין סוף" (קובץ ב, רפז). "לפעמים על ידי הצמאון הגדול והעצום מאד לאור ד' ונועם כבודו, הנמצא אצל הצדיקים, אינו יכול לישב את דעתו בשום ענין, בשום מצוה, בשום לימוד ובשום עבודה" (קובץ ג, צט).

20. השווה: "לא יוכל להיות מוכשר לבא לסדר חיים קבועים, בדבור פה של תפלה, וק"ו שלא יוכל להמשיך סדרי חיים מעשיים כטוב וכישר כדבר ד' הנאמן", ובתורה מט: "לא היה אפשר לו לעשות שום עבודה, ולא היה יכול לגלות שום מידה טובה, כי מגודל התלהבותו עד אין סוף אינו יכול לעשות שום דבר".

21. "ההופעות הכלליות, כשהן מתגלות ברוח האדם, אינן יכולות להוציא פרטים מתוכן, כי אם באצילותן העשירה הן מתנוססות בעושר גוונין, המאחדים כולם יחד בחטיבה אחת. זהו החסרון הבא מתוך רום ושיגוב...".

הרב קורא לצמצם²² את ההופעה ולרדת בסדר ובהדרגה. זהו עניינן של ההשתחויה, הכריעה והבריכה – ירידה מדורגת אל עולם המעשה ('לפני ה' עושי'). במקום אחר הרב משתמש גם במונחים 'קו' ו'נקודה' כדי לתאר את המשכה מלמעלה למטה, מאצילות לעשייה²³.

אם מופיעות בנו הארות גדולות, והן אינן מצליחות להתגלם בעולם המעשי, מחמיצות הן את מטרתן: "הרי הן לנו כאבודות... צריכין אנו מיד לתקן את המעוות, להמציא כלי קבול להאור המשוטט". על ידי צמצום ההופעה, ניתן לגנוז את התוכן הבלתי מוגבל בכלים – מעשים, מחשבות ורגשות:

יקנהו במעשים כפי יכלתו, יכניסוהו בלבו וברגשותיו, ירחיבוהו בדרשות, ברמזים, בהגיונות, בשירים, בציורים ובמאמרים יחברוהו לתוכני תורה וגופי הלכות, ישלבוהו לדרך ארץ ולאהבת הבריות, יענבהו לכל הרעיונות וההרגשות שיש למצא בהם איזה צד של מדה טובה, ככולם ישפיע מאור אלהי עליון זה בחדות אמת, בשמחת גיל, בתשובה מאהבה, ביראת ד' כל היום. הוא תהילתך והוא אלוהיך²⁴.

בזאת למעשה נשלם הביטול ומגיע לייעודו. מובן ש"לא כל העומק ולא כל הגובה, לא כל החיים וכל המקוריות שבשפעת רוח הקודש" אפשר להכניס במסגרת כלים, שהרי הופעה זו של ביטול היא בחינת אינסוף; "מכל מקום, כמה שיוכל להיכנס בתוך אותם הכלים, כמה משפע הנשמה העליונה שתוכל להחיות אלה הגופים, הוא טוב עליון". וזו היא "עבודה מועלת מאד להרמת הערך של כל התוכן האנושי", שמיישבת את העולם "ביישוב עליון של קודש".

22. נשים לב לחזרה בשימוש במושג 'צמצום': "צמצום בעצמו את ההופעה עד כדי הכריעה... ותכלית בואם של כל אלה הענינים וצמצומיהם היא... להיות מופעת בהארה אלהית פתאומית, בצורה נשגבה, ולצמצום אח"כ את רוחה ושאפותיה". והשווה עם דברי ר"ן: "ועל כן בהכרח צריך האדם לצמצם אור התלהבות לבו... שנעבד אותו בעבודת ובמדות טובות, שזה אי אפשר כי אם על ידי הצמצום".

23. "וצריכים אז ללכת בהדרגה... לתקן את האור הגדול על ידי תיקוני כלים והמשכת רצונות בתור קוים ונקודות' (קובץ ב, רפז) והשווה עם דברי ר' נתן לעיל: "ועל-כן צריך להמשיך האור בהדרגה וצמצום [..] שתחלת שבירת הכלים היה מחמת שהיו מחברין ומערבין עדין ולא נתחלקו פראוי בבחינת קו".

24. נשים לב שהרב מסיים בפסוק: 'הוא תהילתך והוא א-להיך'. בפסקה אחרת בעולת ראייה (על הפסוק 'אברכה את ד' בכל עת תמיד תהילתו בפי') מסביר הרב שהמונח 'תהילה' מייצג הארה עליונה 'העומדת למעלה מכל ביטוי'. לעומת זאת אנו יודעים ששם א-להים מייצג את הצמצום (בשונה משם הוי"ה המייצג התפשטות). לכן הפסוק מסיים את הפסקה כאומר: הא-להים מתגלה גם במצב הביטול הבלתי מוגבל ('הוא תהילתך') וגם במצב המוגבל ('והוא א-להיך').

עצתו של ר"ן, כפי שראינו, היא לעסוק בפשט התורה כדי לנוח מהדבקות²⁵. בדברי הרב אנו מוצאים דברים דומים:

כשהתשוקה הרוחנית מתגברת הרבה באדם, ומוציאה אותו חוץ מהמידה הראויה לו על פי קישורו הראוי עם העולם, טוב לו אז לעסוק בדברים מוחשיים, בחכמות מעשיות, ובתורה המעשית, במחשבות המראות את החובה ואת התועלת של הקישור אל החיים המעשיים²⁶.

בשתי האנקדוטות הבאות ניתן לראות איך התגלמה התאוריה בחייו הממשיים של הרב. הראשונה נאמרה מפי תלמידו הרב חרל"פ²⁷: בוקר אחד איחר הרב לתפילה שלא כהרגלו. הרב חרל"פ, שחש בדבר, מצאו משיח עם בעל האכסניה בעסקי גידול צמחים. כששאלו לפשר הדבר, השיב לו הרב: "בבוקר זה התלהטה בלבי תבערת צימאון לא-ל חי עד שחששתי לכלות הנפש בתפילה. נאלצתי להקטין יקוד רגשי הקודש בירידת המחשבה לעניינים מוחשיים מעשיים". עדות מעניינת נוספת נאמרה מפי הרב ראובן מרגליות²⁸. עת שעסק הרב בחיבור 'הלכה ברורה', אמר לו: "שעה שהיה חפץ הפילוסוף קאנט להינפש מקצת ממחקריו הפילוסופיים, עסק בגיאוגרפיה, וכך היה אומר: מחמת שאני איש האבסטרקטים, חש אני הרגשת נופש וחילוף כוחות כשאני מעיין בדברים מוצקים כגון: הר, נחל, עיר כפר וכיוצא באלה. אף אנכי כך: הרי אני מטבעי איש המחשבה והרגש, אולם בבואי להינפש אני עוסק בהלכה, ואני חש שרגלי עומדות על קרקע מוצק. לפיכך הקדשתי שמונה שנים להלכה ברורה"²⁹.

2. תרדמה, רשימו והתחדשות

כזכור, במצב הביטול אצל ר"ן ראינו השתלשלות בת שלושה שלבים: תרדמה, רשימו והתחדשות. נפנה עתה לנתח את הפסקה הבאה ונראה איך הדברים באים לידי ביטוי אצל הרב:

25. גם בדבריו של בעל ה'מאור ושמש' אנו מוצאים עדות על צדיקים שהיו צריכים 'להתגשם מעט' כדי לצמצם את דביקותם: 'בעיני ראיתי זאת' שהיו 'צדיקים בעת שבאו לדביקות גדול, והיו מדבקים עצמם בעולמות עליונים עד שכמעט היו מתבטלים ממציותם, ולא היו יכולים כמעט להשאיר בזה העולם עד שהיו צריכים להגשים את עצמם באיזה דבר גשמי, שיביטו על איזה דבר וכו'. או שיסתכלו באיזה איש, ובוה יתגשמו עצמם מעט ויוכלו להוריד עצמם מדביקותם ולהשאיר בזה העולם' (מאור ושמש, פרשת וירא).

26. קובץ ב כג.

27. אורות התפילה עמוד 18.

28. "חיי הרב קוק", אפרים צורף, עמוד 139.

29. והשווה אורות התורה פרק ו פסקה ט.

לפעמים אפשר למשוך אור חיים ורעננות מתוך המקוריות העליונה אל הפרטים, עד שאפילו כח של מרץ והזדרזות אפשר לחזק בכל התפשטות הסעיפים הפרטיים מגופי תורה, מעשה וחכמה, על ידי ההתגברות הנשמטית, שבאה מההתעמקות בשרשי ההשכלות העליונות, המקורות בלב נבון כהקיר בור מימיה. אבל לפעמים ההתגברות המקורית היא גם כן מבליעה עוד יותר את הפרטים, ונוטלת היא את האפשרות להתעסק בהם על ידי ריבוי שפעתה, נעשים הם כשרגא בטיהרא. אמנם בליעה זו אינה כי אם לשעה, בעת תוקף ההזרחה של האור המקורי, ומיד כשהאור הזה מתעלם במקורו העליון, חוזרת היא השפעה הרעננה להיות נוזלת דוקא על ידי אותה ההתגברות המקורית העליונה, שפעלה תחלה את פעולת ההבלעה, והיא מבלטת את העז הפרטי, עד שהדברים יוצאים חיים וקיימים, דשנים ורעננים בכח החיים והמעשה שבהם, חודרים לעמקי מעמקים, ומסתעפים להמון דקדוקים, תלי תלים, וחבילי חבילות. והכל צופה לעת הכושר, שעוד פעם יזרח האור המקורי הגדול, ויתעלו הפרטים אל מעלות ההכללה הרוממה, יבלעו עוד במקור חייהם, ישאבו בדממה מי מעיניהם, המפכים ממקור עליון, ישתלמו שם בהשלמה עליונה. וכפי אורך ההבלעה, כה יגדל החיטוב המפורט, וכן יגבר האור הפרטי בכל חשיבותו, כצאתו מהתעלומה, כאש וכפטיש יפצץ סלע³⁰.

הרב משרטט שני נתיבים אפשריים לתהליך העלייה הרוחנית. באחד, מימד ההכללה של העלייה הרוחנית אינו מבטל את הפירוט ואת היחס לעולם הממשי. לנתיב זה אתיחס בשלהי הפרק. הנתיב השני והחשוב לענייננו הוא שבעת העלייה והביטול הפרטים והעולם המעשי נבלעים במקורם הרוחני, שם הם מחדשים את כוחם; ממילא החזרה מן הביטול, לאחר מכן, מתאפיינת בהגברת האור הפרטי - 'כאש וכפטיש יפוצץ סלע'³¹.

אף שהרב אינו משתמש בפסקה זו במונח 'תרדמה' במישורין כדי לתאר את הביטול, הרי שהשימוש בשמות תואר של 'רעננות' ו'זריזות' מרמז על כך שמדובר בשימוש מכוון שאינו אקראי. דברים אלה באים לידי ביטוי בפסקאות אחרות של הרב בהן הוא מתאר את העייפות הקודמת למצב הביטול וההתחדשות הנובעת ממנו³²:

30. קובץ ח לה.

31. ועיין בילקוט שמעוני, ירמיהו כג: "וכפטיש יפוצץ סלע - מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות, אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים. דבר אחר: מה פטיש מתחלק לכמה ניצוצות, אף כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה, נהפך לשבעים לשון". וראה להלן כי החזרה מהביטול מתאפיינת גם בעשירות הפירוט ולא רק בהגברת האור של כל פרט

32. ברצוני להסב את תשומת הלב דווקא לתיאורים מרומזים אלה. אין ספק שהרב ראה בביטול בחינת תרדמה, כמו שניתן להתרשם במאמרי הראיה מאמר מאורות האמונה, שם הוא

השורש הרוחני החזק, המלא רעננות של חיים ומציאות, הוא שולח ממנו ענפים וענפי ענפים לאין תכלית. ולפעמים כשהנשמה עיפה מריבוי הענפים, הרי היא מוכרחת להאחז בשורש במקורו, וכחה מתחדש. והיא שבה אח"כ להתעלס עם הענפים כולם בפנים חדשות, ומפריחה עוד הרבה ענפים וציצים ופרחים, מה שמקדם לא היתה היכולת מגיעה להוציאם לאור העולם. וזהו היסוד, שהרזיות העליונות מחזקת את יסוד הויות דאביי ורבא, והאידיאליות המוסרית את העולם הטכני והחברותי³³.

הכלל האידאלי לא יגלה את כחו כי אם על ידי הפרטים המרובים... וכשאני מרגיש עייפות רבה מפני הכובד של משא הפרטים המשעמם ומכביד, הכרח הוא להשיב את הנפש על ידי השיקוי של ההופעה הכללית... (ו)הננו שבים לעבוד (את) הפרטים מתוך דייקנות וזריזות³⁴.

הבליעה בשורש הרוחני לא רק מרעננת ומחדשת את הכוחות, בכוחה אף להמציא פרטים וענפים חדשים ('מפריחה עוד הרבה ענפים וציצים ופרחים'). דימוי העץ מבטא את מה שהרב מבקש להשיג מהביטול – השורש מרענן את הענפים הקיימים ואליהם מתווספים ענפים חדשים³⁵. ההופעה הכללית מחזקת את 'פשט' התורה ('הויות דאביי ורבא') ומתבטאת בעליה מוסרית ובשיפור חיי החברה.

במובאה לעיל דורש הרב עיסוק ב'רזיות' כדי לחדש את הכוחות, ואילו לפי ר"ן חידוש הכוחות מגיע דווקא מעיסוק ב'פשט' התורה. האם יש כאן סתירה? נראה שלא.

משתמש במונח דורמטה שפירושו תרדמה, כדי לציין כוחות נפש שנכנסים למצב השניה לעומת כוח שבא לידי גילוי: "ויש אשר רוח אחת מהן באה במלא סערתה ומבקשת לכבוש לה את כל הלב, את כל הלך החיים. וצריך אז, בעת שלטונה המיוחד, לדעת איך להתנהג עם הרוחות האחרים שהנם אז עומדים במצב של דורמטה והנם עולים אז למקורם העליון להחליף כח". והשווה עוד: "ישנם צדיקים כאלה, שהם יכולים להיות מתקיימים בקיומם הרוחני גם בקטנות המדריגה, ואז הנם בבחינת תרדמה, והרי הם ככל המון האנשים בגלוי [..] הם חיים אז חיי צמצום רוח, אבל מ"מ רוחם חסון בקרבם, ויודעים הם בבטחה כי עוד מעט והשמש הרוחנית של הם תזרח בכל כבודה. אבל ישנם ג"כ צדיקים כאלה, שאינם יכולים כלל להסתגל אל הקטנות[...]" (קובץ ח, קנ).

33. קובץ ג רנב.

34. חדריו עמוד קיח.

35. וראה לעיל: "ההתגברות הנשמית, שבאה מההתעמקות בשרשי ההשכלות העליונות", המדובר פה איננו על ההשכלות עצמן אלא מה שקודם להן, ולא ניתן לכיטוי. וכן בהמשך: "ישאבו בדממה מי מעיניהם".

והשווה: "אמנם כאשר יתן להדומיה את כבודה בעת הופעתה, אז תנהיג היא את משטרה, תכונן את אולמיה, תחדור בעמקיה ותבא עד נככי תהומיה, ומתוכה תוציא פארות וענפים נאדרים בכח צומח גדול ורענן, השיחים ימלאו כח" (קובץ ה, קד).

מעיון בדברי ר"ן, כפי שראינו, ישנם שני ביטויים להופעת הביטול. הביטול במשמעו ה'נמוך' מייצג הפוגה מהדבקות לצורך חיי החולין הפשוטים ובכללם העיסוק בפשט התורה, והביטול במשמעו ה'גבוה' מדבר על פעולת דבקות שמעל הריאליות המעשית, גם זו של עיסוק בפשט התורה. שני סוגי הביטול מובילים להתחדשות. בהתאמה אצל הרב, מחד ישנו הביטול ה'פשוט' שמאופיין בעיסוקו של הרב ב'הלכה ברורה', בפשט התורה ובחכמות מעשיות, והוא מספק 'הרגשת נופש וחילוף כוחות'; ומאידך מצב הביטול שמחדש את החיים הטבעיים המיוחס לרז.

נחזור לפסקה עמה פתחנו חלק זה.

כשפעולת הזריחה נעלמת וחוזרת אל מקורה, היא אינה מסתלקת מבלי להותיר עקבות אלא משאירה רושם. אותו אור שטשטש את הפרטים הותיר את חותמו והפרטים מקבלים צורה חדשה. פסקה זו מציירת סדר השתלשלות של תרדמה, רשימו והתחדשות³⁶, ומזכירה לנו את דברי ר"ן על ה'רשימו' שנותר בתום הביטול ומוביל להתחדשות אותיות התורה.

סדר זה של השתלשלות מופיע גם בפסקה ידועה של הרב, 'צימאון לא-ל חי'. פסקה זו נדפסה בספר אורות, אך המובאה להלן היא מתוך פנקסיו של הרב:

כשהנשמה הומה לאור היותר בהיר, אינה מסתפקת באותו האור הנמצא מהצדק גם במעשים היותר טובים, לא באותו האור הנמצא מהאמת אפילו בלמודים היותר ברורים, ולא בהיופי - אפילו בחזיונות היותר מפוארים, אז מתנול העולם בעיניה: היא כל כך מתרחבת בקרבה, עד שהעולם כולו עם כל גשמיותו ורוחניותו גם יחד, עם כל גילוייו החמריים והרוחניים, נדמה לה לבי עקתא ואורו נעשה לה מחנק.

וכשתביעת האורה באה עד הנקודה היותר גבוהה אז מתחלת היא לשאוב שפע אור גדול מהמאור הגנוז שיש בקרבה פנימה, ומתוך תוכה מתגלה לה שהכל שואב אור ממקור היותר עליון, ושהעולמים כולם וכל אשר בהם אינם כי אם גילויים שהם נדמים לנו כעין נצוצות פרטיים מהתגלות האורה העליונה, אבל כשהם לעצמם הם כולם חטיבה אחת, התגלות אחת, שבה כלול כל היפי, כל

36. קיימות גם פסקאות, כפי שראינו קודם, בהן תהליך ההתחדשות מתואר מיד לאחר הביטול, בפסקה אחרת מתאר הרב את הביטול כעלית הרצון הפרטי אל הרצון האלוהי: "עליית רצון האדם, עד כדי תפיסת מקומו הנועד לו ברצון ההויה, ואז רצון ההויה כולה, אור הרצון של הופעת גילוי האלהות המוחלטה מתגלה עליו. והכל מתחדש באור גדול, בחיים חדשים, בשירה חדשה, בטבע מחודש, בנשמות חדשות, בדעות חדשות, בהרגשות חדשות, בציור עולם מחודש, ברצונות מחודשים, בבטחון חדש, ביחס מחודש לשמים ולארץ" (קובץ א, תצ). גם בתורה ד בה עסקנו מתואר הביטול כהתכללות ברצון הרצונות'.

האור, כל האמת וכל הטוב. הגלויים הללו הולכים הם במהלכם ומתעלים, הולכים ומתבלטים לעיני כל שהם באמת הנם גלויים של כל-הטוב. והשפע הזורם בכל-הטוב, המנשא את שורש הנשמה אל עליוניותו, המקטין בעיניה את העולם החמרי והרוחני וכל הודו ותפארתו, אותו השפע עצמו מחדש עליה את כל העולמים וכל היצורים לובשים צורה חדשה, וכל מראה של חיים מעורר ששון וישע, וכל מעשה טוב מרנין לב, וכל למוד מרחיב דעה. המצרים הצרים של כל אלה אינם דוחקים את מרחבה של הנשמה, שהיא מסתכלת תיכף ומיד, ורואה שכל אותם הניצוצות הקטנים הולכים ומתעלים, הולכים ומתאגדים ונצברים בצרור החיים המלאים.

בשלב הראשון, כבפסקה הקודמת, ההמיה לאור הבהיר מטשטשת את הפרטים. חזיונות היופי והתבונה שבעולם מתבלטים בפני הזוהר העליון. לאחר מכן ההתעלות ממשיכה, הפרטים מתעלים ו"הכל שואב אור ממקור היותר עליון". לבסוף אותו תוכן עצמו שביטל את הפרטים, ממציא את הפרטים בצורה חדשה עד ש"כל מראה של חיים מעורר ששון וישע, וכל מעשה טוב מרנין לב, וכל למוד מרחיב דעה".

פסקאות אלו הן ביטוי של האופן בו תופש הרב את האחדות הא-להית - לא אחדות שמטשטשת את הפרטים, אלא אחדות של ריבוי, שהפרטים הנספגים בה מתעלים עד שמשתקף בהם האור הכללי³⁷.

3. הפסק וחלל פנוי

תפישת הא-לוהות מחזירה אותנו אל החלל הפנוי של ר"ן (בתורה מט וסד). לפי ר"ן הממשות של העולם אינה יכולה להתקיים לולא החלל הפנוי. החלל הפנוי חייב לשמש כגורם מפסיק בין המציאות הריאלית לזו האלוהית. מושג זה משמש את ר"ן בניתוחו את עבודת ה' הפרטית: ללא החלל הפנוי לא ניתן לעבוד את ה' במידות ובמעשה, שהרי הכל אינסופיות אחת, לכן חייב אדם לפנות בעצמו את החלל שבו מתגלים מידותיו ומעשיו. מעניין להשוות בין דברים אלה לדברים שכתב הרב בפסקה 'נשמת הלאומיות וגופה'.

הפסק³⁸ מוכרח להיות בין תכן האיריאל המופשט של מגמת הכל ובין המתגלה ממנו בהויה בפועל, בין הכונה הטובה המזורחת לאדם ברום גבה חיו הרוחניים

37. "האחדות הא-להית, בתאר אחדותה היא מתעלה על ציור האחדות הרגילה. והיא באמת מתעלה על האחדות באותה המדה שהיא מתעלה על הריבוי, ואותו העושר של הרבוי לעולם נמצא בקרבה בצורה יותר מבהיקה באין סוף. האחדות המחיה את הריבוי, הסופגת בתוכה את הריבוי, וממעל לכל מציאות ולכל תוכן היא מתנשאה, לא תוכל להמעיט את רשמי החיים, כי אם להרבותם על ידי שפעת אומץ וגודל האחדות לתוך הריבוי, וכל אחד מניצוצי הריבוי יש בו ברכה של גודל אין סוף" (קובץ א תד).

38. השווה עם דברי ר"ן: "ובאמצע מפסיק החלל הפנוי, שכביכול צמצם משם אלקותו".

ובין הרוח המלווהו תמיד לישר מעשיו ודרכיו. אם לא ההבדל הדרגאי הזה היתה צורת המעשה כולה מתטשטשת, ההויה לא היתה עומדת על צביונה, חוקים וגבולים לא היו נשמרים, תכונות קבועות וערכים מגבילים המיסדים עולם ומלאו לא היו עומדים.

גם הרב, כמו ר"ן, תופס את החלל הפנוי כהכרחי כדי שלא לטשטש בין המציאות הריאלית ובין המציאות הא-לוהית. וכבמציאות כך באדם: צריך להפריד בין "הכונה הטובה המוזרחת לאדם ברום גבה חייו הרוחניים, ובין הרוח המלווהו תמיד לישר מעשיו ודרכיו". לולא הפסק זה המציאות לא הייתה עומדת בגבולותיה, וגם עולם המעשה של האדם היה בטל.

בדבריו של רבי נתן מודגש המימד המשמר את הצמצום - "עם כל זה עיקר השלמות לשוב מבחינת ביטול, ולצמצם האור לתקן המידות והכלים, כי זה עיקר השלמות כמו שכתוב 'ואבית תהלה מגושי עפר'" - מצב תמידי של ביטול והתכללות סותר את הקיום האנושי הנורמטיבי שבו חפצה ההשגחה. במידה זו עולים דבריו יפה עם השקפתו של הרב, שלצד הנטייה לכלליות ולהרחבה - "אין הרצון מובע בעומק אמתו כי אם על ידי אותה ההגבלה והמחשך של החסד שנמצא בנשמת הצדיקים, השואבים מאור חסד עליון את שביבי אורם, והם מבטאים את חפצם לשמירת התיאור הפרטי של היצור".

4. ייסורים ומלחמה פנימית

עד כה עמדנו על הקושי שבירידה אל עולם המעשה ועמדנו על ההקבלות המתאימות אצל ר"ן. כזכור, כשסקרנו את חווית הביטול אצל ר"ן שמנו לב למימד הייסורים המתלווה אליה. באשר לייסורים הנובעים מכליון הנפש לאלוהים, לא קשה למצוא דוגמתם אצל הרב³⁹. ברצוני להתייחס כאן דווקא לצער הנובע מהירידה אל הפרטים, שאינו 'קושי' בלבד אלא מייסר ומענה, ובמלחמה הפנימית המתוארת אצל ר"ן בחזרה מן הביטול.

הבה נבחן את הפסקה הבאה.

יסורים גדולים טובל בעל הנשמה הרחבה מצמצומה של המחשבה בפרט מיוחד. אבל הוא צריך להתגבר ולסבול את היסורים הללו, באהבה, שהם הם המביאים אותו לאושר היותר גדול. הקלת היסורים באה מהבירור שיתברר לו, שהדעת הכללית היא הדורשת את הרחבתה הבלתי מפורטת מפני עליונותה, והבינה הפרטית היא כבר סופגת את כל הפרטים בכירורם המדויק. וכשגלי הדעת משתפכים על הנפש, אז באמת צריכים לתן מקום להפשטה העליונה, שאינה

39. למשל: "הצער הגדול שמרגיש כל צדיק בעצמו על מיעוט הדבקות האלוהית" (אורות התשובה ח ה); "הצער העמוק הנוצר מאש הצמאון" (קובץ ד טו) וכן הרבה.

מקבלת שום תואר. אבל היא חולפת, ומניחה את השפעתה הגדולה באוצר הבינה, ששם השפעה זו עצמה מגלה את חופשתה על ידי השמירה הדייקנית של פרטי הדברים, והגלמתם המוגבלת⁴⁰.

את הייסורים מתאר הרב באמצעות יחסי הגומלין שבין החכמה לבינה⁴¹. בעת הופעתה של ה'חכמה' נמנעת האפשרות לעסוק בפרטים ועיסוק זה מייסר. במקום אחר כותב הרב: "ההופעות הכלליות, כשהן מתגלות ברוח האדם, אינן יכולות להוציא פרטים מתוכן, כ"א באצילותן העשירה"⁴² הן מתנוססות בעושר גווניהן, המאוחדים כולם יחד בחטיבה אחת". כלומר החכמה מייצגת מצב בו הפרטים דבוקים יחד. במצב זה "צריכים לתן מקום להפשטה העליונה"⁴³, וכשהוא חולף, כמו שראינו בפסקאות קודמות, נותר הרושם בספירת הבינה שם מתגלם האור דרך הפרטים.

נתבונן עתה בתיאור מעניין של ר"ן על התפילה בתורה סה בה עסקנו:

כי כל דיבור ודיבור הוא עולם מלא, וכשארם עומד להתפלל, ומדבר דיבורי התפלה, אזי הוא מלקט ציצים ופרחים ושושנים נאים... כמו כן הוא הולך בתפילה מאות לאות, עד שמתחברים כמה אותיות, ונעשה מהם דיבור. וכן עושה בתיבות שלמות, ואחר כך נתחברין שתי התבות. ואחר כך הולך ומלקט יותר, עד שגומר ברכה אחת... וכשהדיבור יוצא... אזי הדבור מבקש ומתחנן מהנפש, לבל תיפרד ממנו.

ותכף כשיוצא אות ראשונה, כגון אות בי"ת מתבת "ברוך", אזי מבקש ומתחנן מהנפש לבל תפרד ממנו. כי "איך תוכל להתפרד ממני, לגודל ההתקשרות והאהבה שיש בינינו?! כי אתה רואה את יקר יופיי וזיוי והדרי ותפארתי, ואיך תוכל לנתק עצמך ממני וליפרד מאתי?! הן אמת, שאתה צריך לילך יותר, כדי ללקט עוד סגולות יקרות וחמודות גדולות, אבל איך תוכל ליפרד ממני ולשכוח אותי, על כל פנים תראה שבכל מקום שתלך ותבוא לשם לא תשכח אותי, ולא

40. אורות הקודש א ל.

41. ראוי להביא מדבריו של הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ) על הספירות הללו: "ספירת החכמה היא ה'ברק המבריק' הנותן לשכל את הגרעין הראשון והיסודי של הרעיון בעודו גרעין בלבד בלא כל פיתוח. ואילו בספירת הבינה נקלט גרעין זה ומתפתח עד שהוא מגיע להיות מושג או רעיון מושלם הניתן להבנה אינטלקטואלית, לניתוח והסקת מסקנות ממנו [...] הברק המבריק של שבריר זמן קצר אינו ניתן מעצם מהותו לפירוק לחלקים שונים. תפיסתו את המציאות מסביבו הרי היא בקליטת מערכת שלמה של מושאים ולא בהכרה של פרטיהם' (ספר הקן, החב"ד שבשיטת חב"ד).

42. בעולם האצילות העשיר ביחס לעולמות תחתיו העניים ממנו.

43. הבנה שמביאה להקלת הייסורים. והשווה עם דברי ר"ן: "אחר כך מקלין הייסורים ומתנחמין".

תיפרד ממני!" מכל שכן כשגומר תיבה אחת, אזי כל התיבה מבקשת כל הנ"ל. ומלפפת ומחבבת אותו, ואינה מנחת אותו לילך מאיתה, כנ"ל. ובאמת, הוא צריך ומוכרח לדבר עוד הרבה דיבורים, וכמה ברכות ועניינים עד גמר התפילה. על כן הכלל, שצריך לעשות אחד מכל התפילה כולה. ובכל דיבור שמדבר, יהיה נמצא שם כל הדיבורים של התפלה ומהתחלת התפלה עד הסוף יהיה הכל אחד.

ר"ן אמנם אינו מדבר כאן על ירידה לפרטים באופן בו מדבר הרב, וגם לא על הקושי לרדת אל עולם המעשה כפי שדיבר בתורה מ"ט. את רעיון האחדות של הבריאה הוא מבקש להמחיש באמצעות התפילה. כשם שמאחורי הפרטים שבמציאות מסתתרת האחדות האלוהית, כך צריכה אחדות אחת להקיף את מילותיה של התפילה. אולם כאן טמון הקושי: הצדיק מתקשה להפרד מכל דיבור של תפילה. כל דיבור שיוצא מפיו מלפף ומחבק את הנפש לכל תפרד ממנו. מה פשרו של קושי זה?

נתבונן בפרשנות של ר' נתן על הדברים:

ואז מחמת שהם דבוקים בכותל אחד... אזי הדיבור הנמשך משם אינו מניח את הנפש ללכת להלן יותר... כי שורש הדיבור מהדעת... אך יציאתו לעולם היא על ידי הנפש... שהם בחינת תפארת ומלכות אחוים ודבוקים יחד... ועל כן צריכין נסירה⁴⁴.

על-כן צריך להפריד בין הדבוקים כדי לתת גבול ומדה וצמצום לכל כלי⁴⁵.

לפי דברים אלה הקושי והייסורים של הצדיק נובעים מאחיזתו במקורם של הערכים, כשהם עוד דבוקים יחד במצב המטרים את הצמצום-דיבור-פירוט (כמו שראינו אצל הרב: "מתנוססות בעושר גוניהן, המאוחדים כולם יחד בחטיבה אחת"), והוא מתקשה לפשר בינו למצב הפירוד וההבדלה.

כדי "להפריד בין הדבוקים" דרושה "נסירה"⁴⁶ וכאן מופיע ביטוי נוסף לתחושת הייסורים באזכור של מלחמה וניגוד שיכולים לבוא בסיומו של הביטול. כזכור, ראינו בתורה סה שהתנגדות והמלחמה באים משני טעמים: התנגדותם של בעלי הדינים, ואי-היכולת של הכלים להכיל את האור שבחזרה מן הביטול. בהקשר זה כתב הרב:

לפעמים ע"י מה שמתאמצים להיות מדובק ברוחניות עליונה, מתרוממים כל כחות החיים הרוחניים למעלה בעולם המחשבה העליונה, והגוף נעזב מן

44. ליקוטי הלכות, תפילת ערבית ד, ד על תורה סה.

45. ליקוטי הלכות, הלכות קריאת שמע הלכה א על תורה סה.

46. והשווה: "הנשמה, שנבראה בתואר דו פרצופים, אין בה יכולת להסתכלות מעשית, רק הנסירה היא שגרמה את

היכולת הזאת. וישנן נשמות כאלה של צדיקים עליונים, שנסירתם לא נגמרה" (קובץ ב רפב)

הנשמה, וע"י זה המדות הרעות שולטות בו. ואח"כ כשהסתכלות הרוחנית העליונה נגמרת, וכח החיים חוזר לרגילות שלו, מוצאת הנשמה את הגוף שבור בקלקולי תכונותיו, ומתחילה מלחמה פנימית גדולה ומסוכנת מאד. ובשביל כך צריכה היא התשובה, עם חפץ זכוך המדות, להיות קודמת לעליה ההסתכלותית, ואז מכשירים איזה צד של מגע בין הגוף אל הנשמה גם בהתעלותה העליונה⁴⁷.

הרב מתאר את הסכנה והמלחמה הפנימית שמתרחשת בחזרה מן הביטול. יש לציין שנימוקו של הרב מקביל לנימוקו השני של ר"ן: הכלי של הנשמה, הגוף, נעזב מן הנשמה בשעת הביטול, ולכן נוצר הניגוד בחזרתה של המחשבה. על ידי תשובה שמעדנת ומכשירה את הגוף, מסגלים אותו לאיזון עם ההסתכלות העליונה.

ה'פרטים' נחשבים גם הם ל'גוף' ביחס למחשבה העליונה, ולכן כשמחליט הצדיק לצמצם את ההופעה הכללית ולחזור אל הפרטים, כגון לעבור מעיונים מופשטים להלכה, הוא נתקל במלחמה פנימית⁴⁸. הרב דורש מהצדיק "לרפד את היצוע של התוכנים המעשיים" ולרכך את כניסתה של המחשבה.

עינוי גדול יש לנכנס מתוך הרחבה גדולה של עיונים טהורים, ממוזגים ברגש ושירה כלילת תפארת, אל תוך הקצובות ההלכותיות, שהן שחורות כעורב... בעל הנשמה הוא מרגיש את ענותו הנוראה, את כל חבלי המאסר, בעת יציאה מתלמוד אל תלמוד. והוא צריך תמיד עצה והדרכה נכונה, איך לרפד את היצוע של התוכנים המעשיים לפרטיהם הקשים ברפידות רכות, מלאות יפעה⁴⁹.

לצד נימוקים אלה מוצא הרב בייסורים 'מוסר כליות' שמייסר את הצדיק כדי שיכיר בצורך בפירוט ובאי-האפשרות להישאר תדיר במצב ההכללה. סימון הגבול בין הטוב והרע, הקודש והחול, הוא עצמו הסולל את הדרך למעבר אל החיים העליונים.

ההשגה המתפרצת לעלות עד לחוץ לתחום הציור האנושי, מתשטטים אצלה ההבדלים שבין טוב לרע, בין טמא לטהור, ואף על פי שהדבר בא מרוב אור וקדושה עליונה, ששם באמת חוזר הכל לטוב וקודש, ואין שטן ואין פגע רע, אבל בתחום החיים המוגבלים שלנו הלא באמת רב מאד הרע והטמא, שהננו

47. אורות התשובה יד ב.

48. הרב משתמש בביטוי זה בקובץ ד, לז: "יש שמתוך הדפיקה התדירית של השפעת הרעיונות מההארה העליונה שממעל להשכל המדוד, המוגדר בגבולי ההגיון, שבאה מצד התגלותה של הנשמה לגדולי המחשבה הנגשים אל ד', אין פנאי לשקול כל דבר בשיקול הרעת הרגיל. ומלחמה פנימית מתגברת, ודוגמת המלחמה המורגלת אצל רוב בני אדם בין היצה"ט והיצה"ר היא אצל אדירי כח אלה בין הדעה המסומנה במצריה ובין ההופעה הגדולה, שהיא כצפור דרוור לא תדע כל מאסר של גבולים."

49. קובץ ג רנ.

מוכרחים להיות שקועים בהכרת כיעורו ושנאתו, כשם שהננו חייבים להיות קשורים באהבת הטוב הטוהר והקודש, והכרת כבודו ותפארתו. ועל כן בעלי מחשבה פורצת כזו הם מרגישים בקרבם עצבות קודרת בכל עת, כדוגמא של עצבון שעל חטא, הבא ממוסר כליות, מפני שחירות מחשבתם וקדושתה העליונה הרי היא באמת חוטאת, מצד הערכים המעשיים. והם שבים לאיתן מצב הנפש הקדושה, השמחה תמיד באור ה', על ידי מה שהם שואבים ממקור הקודש העליון לא רק את מצב של התרחבות הנפש והכללתה העליונה, אלא גם את מצב הדרך המוגבל⁵⁰.

פסקה זו גם ממחישה שתפישת ה'טוב הכללי' של הרב אינה רק תיאולוגיה, אלא גם עמדה נפשית לה זוכה הצדיק שמתרומם אל האחדות האלוהית.

ג. בין ר"ן לרב קוק

לאחר שראינו את הדמיון בין רבי נחמן לרב קוק, אציין שתי הבחנות חשובות. הראשונה: על פי מה שראינו, לפי הרב קיימת אפשרות שבה העלייה הרוחנית אינה מבטלת את התכנים המעשיים: "לפעמים אפשר למשוך אור חיים ורעננות מתוך המקוריות העליונה אל הפרטים, עד שאפילו כח של מרץ והזדרזות אפשר לחזק בכל התפשטות הסעיפים הפרטיים מגופי תורה, מעשה וחכמה, על ידי ההתגברות הנשמית". בפסקאות אחרות מייחס הרב מדרגה זו למשה:

שלש מדות הן במחשבה. יש מחשבה רוממה שאין בה חתוך אותיות וציורי מושגים... שניה לה היא מחשבה מתגלמת בציורים. אבל הציורים הם רק מופשטים וכוללים... עד שבאה המדה השלישית, והיא כבר מוכשרת להוציא מן העולם הכללי אל הגילוי הגיונים פרטיים, המוכשרים כבר להתנתח... וחילוקי ההשפעות שבכני אדם מתפלגים לפי אותן המדות. מי שהוא מוכשר לשוטט בנבכי המחשבה העליונה, שהיא למעלה מציורי ההגיון המנתח, אין בכחו לכטא אפילו ביטוי מחשבתי, באופן מפורש... ומי שהוא במדרגה כזו, שרוחו מופע מהמדה המנתחת, איננו יכול להגיע לידי פירוט פרטים... ורק מי שנשמתו אינה

50. קובץ ג רפח. והשווה קובץ ג, לה: "...וזהו סוד היסודיים הנפשיים, המזדמנים דוקא לאותם המתאמצים לעלות במעלות החסד היותר גבוהות, לברר להם, שעם כל הכלליות הרחבה, שעל ידה החזיון של ההויה זורח בהדרת טובו ונעימות חסדו, יש עדיין זיקוק פרטי התופס מקום גדול, והוא מוגבל בגבולים, שהם מבדילים בין איש לאיש וקניניו, בין עם לעם ושאיפותיו, וקל וחומר בין הטוב והרע, בחיים ובמעשה, בין אור לחושך, בין קודש לחול, בין ישראל לעמים, בין יום השביעי לששת ימי המעשה, ואפילו בין קודש לקודש, בין חיים וחיים דחיים, ועל יסוד הבדלה עמוקה זו הולך הדעת ומתרחב, מתבהר ומתענף...".

מסוגלת לאותן שתי ההופעות המתעלות מכל ציור ההצטיירות הכללית, הוא יוכל להרבות בהרחבה בפירוטם של דברים, בתכונות פרטיות. זאת המדה היא נוהגת במדה המורגלה הטבעית. אבל במדה השמימית העליונה, יש שכל כך מתגבר המעיין העליון של המחשבה העליונה, המתעלה מכל תוכן של ציור, עד שלא די שמרוב שפעה באים לידי הבטאה הגיונים כלליים, אלא אפילו תכונות פרטיות ופרטי פרטיות באות לידי גילוי על ידה. וזהו הרז של אספקלריא המאירה, שראה משה⁵¹.

לכאורה⁵² לא מצאנו דוגמת מדרגה זו במקורות שראינו מפי הר"ן, שם יש הבחנה ברורה בין מצב הרצוא למצב השוב⁵³.

ההבחנה השנייה: נראה שהשיבה מן הביטול במקרה של ר"ן מתאפיינת בעיקר בשיבה אל עולם התורה והמצוות. אף על פי שראינו שכשחזר מהתבודדותו ראה ר"ן בפנים חדשות לגמרי את העולם, כלומר גם את המציאות הריאלית הרגילה ולאו דווקא הרוחנית, ואף על פי שאנו מוצאים בדברי ר"ן שככל שהצדיק גדול יותר כן הוא מסוגל לאחוז במדרגות הנמוכות ביותר, נראה שהדברים אמורים בעיקר כלפי העולם הרוחני. הרוח הכללית של הגות ברסלב נוטה לבטל את העולם הזה על כל צדדי החול שבו, וחווה הכל בעולם הרוחני. העולם הזה תמיד נשאר מנוגד באופיו ובמאוייו למאויים הרוחניים הקדושים. אצל הרב, לעומת זאת, השיבה מן הביטול מאופיינת ביחס מעודן ובהיר יותר אל העולם הזה, כולל עולם החול לפרטיו:

הענינים השמימיים, כשהם מתגלים בבהירות גמורה, הם גורמים שהענינים הארציים והחברתיים מתיישרים יותר בלב, אלא שהם מתנשאים ומתעדינים⁵⁴.
ההתגברות הרוחנית העליונה מחזקת את התכנים המעשיים ומגברת את ההתענינות בעולם ובחיים וכל אשר בהם⁵⁵.
דוקא מתוך התשובה האמתית הטהורה צריכים לשוב אל העולם ואל החיים, ובזה משיבים את הקדושה על מכונה וממליכים את השכינה בעולם⁵⁶.

51. קובץ ח רכב.

52. אני נוקט לשון זהירה כי קשה לקבוע מסמרות. במובאה לעיל על התפילה ראינו שמדובר במצב בו הצדיק אוהז בכללים ובפרטים יחד, למרות שהפרטים (מילות התפילה) יוצאים אל אייר העולם 'אור האחדות' נשאר איתם. יחד עם זה באותה תורה עצמה יש הפרדה בהמשך בין מצב הביטול לחזרה ממנו.

53. לעומת זאת, הקדושת לוי (קב, א) כותב: "יש צדיק אשר הוא מדבק עצמו באין ואף על פי כן חוזר לעצמותו אח"כ, אבל משה רבנו היה תמיד בטל במציאות מחמת הסתכלות על השורש."

54. קובץ ו קלז.

55. קובץ ג שסו.

בזה מובן ההבדל בדבר טיבו של הציר סביבו סובב הצדיק של הרב לעומת הצדיק של ר"ן. בעוד שעיקר מבטו של הרב הוא לרומם את עולם החולין - הספרות, האמנות ועולם החומר כולו, להכיר את הקדושה שבטבע' שמבצבצת מבעד לכל אלה ולהטעין אותם בערך מקודש, הרי שר"ן מפנה את עיקר מבטו אל ציר הקדושה מול הטומאה, לרומם את המקומות הנמוכים מכל סיאוב וחטא ולחזור אל חיי האמונה התמימה והפשוטה.