

ה. שורש הרצוא ושוב

רבי נחמן נוגע בשתי קצותיו של הרצוא והשוב, עד כי פעמים אינך יודע מה עדיף בעיניו. מחד גיסא הוא אומר כי נפשו היא נפש רצוא, אך מאידך גיסא הוא אינו מוכן לצעוד עמה לחלוטין, ולהיות בעליה תמידית, כפי שנמצא אצל חלמידי המגיד ממזייטש, דוגמת ר' אלימלך מלידינסק⁹, אלא מאחר בשוב עניין ממשי, וקורא לבקאות ממשית הן ברצוא והן בשוב.

כאן יש לדייק בדברינו: לא נגיעה בשני קצות הרצוא והשוב יש בדברי רבי נחמן, אלא נגיעה בנקודת הבסיס שלהם כרגע שלפני ההתפצלות. זוהי דרכו של רבי נחמן לגעת בעולם, המורכב ממיד משתי תנועות בסיס סותרות המקיימות ומצמיחות בסתירתן זו את זו. הוא אינו רק אוחז בשני הקצוות, אלא בא ומנהיג את עצמו אל נקודת השרש, אותה הנקודה המתדשת ללא הרף את היגוד שבין הקצוות. כך, בסוגיות דוגמת ידיעה ובחירה, ביטחון והשתדלות, השגחה וטבע, וכך גם ביחס לגעגוע ולליסופים, המושג שמאפיין כל כך כמובהק את רבי נחמן – הן בתודותיו והן כמעשיותיו. הכיסופים הם החריגה של האנושי מעצמו, מתפיסתו את המוכר לו, אל רצון ארורים לכוא אל המעבר לו, אל האלוהי. אולם חריגה זו היא גם ממשות קונקרטיה שבה הכיסופים הופכים להיות עצמו¹⁰. על ידי הכיסופים מתהווה הנפש, ומתמלאת מעל גדותיה:

וְעַקֵּר הַתְּהוּת הַנֶּפֶשׁ, הוּא עַל דְּרֵי הַהִשְׁתַּקְקוּת וְהַפְסוּפִין שֶׁל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֲמֵר הַשָּׁם יְתַבְרַךְ. כִּל אֲחֵד לִפִּי מְדַרְגָּתוֹ שֶׁהוּא נִקְפָּה וּמְשִׁתְּקֵן וּמְתַעֲנֵעֵץ לְהַגִּיעַ אֶל מְדוּרָה לְקַעֲלָה מִשְׁנָה, עַל יְדֵי הַפְּסוּפִין אֲלוֹ עֲנִישָׁה נֶפֶשׁ. כִּמוֹ שֶׁמְחַוֵּב (תהלים פד): "נִכְסְפָה נֶגַם כִּלְמַת נַפְשִׁי", הֵינִי מִה שְׂאֵנִי נִכְסֵף וְקִלָּה אֲמֵד הַשָּׁם יְתַבְרַךְ, מִזֶּה פֶּעֶצְמֹל נַעֲשֶׂה נַפְשִׁי.

(ליקוטי מוהר"ן קמא לא, ט)

הכיסופים אינם אמצעי אל הדבר עצמו, אלא הכיסופים הנופכים, מבלי משים, לדבר עצמו, כשם שבשולם התקשורת העכשווי המודרני זוכה להכרה כאילו הוא המסר עצמו. הרצוא אינו תנועה אל הדבר עצמו, אלא הוא הדבר עצמו. היכולת לתפוס זאת באופן שכזה ולדאות את הרצוא כדבר עצמו, היא עצמה כבר הופכת ומבלי משים את הרצוא לשוב.

אליעזר מלכאל

ישמע בזיונו יידום וישתוק^א

א.

פי צָרִיף כֹּל אָדָם לְמַעַט בַּכָּבוֹד וְלְהוֹרָפוּת בַּכָּבוֹד הַשָּׂקוּם, כִּי כִי שְׂרֹדֶרֶף אֲחֵר הַכָּבוֹד, אֵינִי זֹכֵר לְכָבוֹד אֲלֹדִים, אֲלֵא לְכָבוֹד שֶׁל מַלְכִים, שְׂאֵמָר פּוֹ: "כָּבוֹד מַלְכִים חֶסֶד דְּכָר", וְהַפֵּל חוֹקֵרִים אֲחֵרִים וְלִשְׂאֵלִים: כִּי הוּא זֶה וְאֵיזֶהוּ, שְׂחוּלְקִים לוֹ כָּבוֹד הַזֶּה, וְחוֹלְקִים עָלָיו, שְׂאוּמָרִים שְׂאֵינִי וְאֵי לְכָבוֹד הַזֶּה. אֲבָל כִּי שְׂפֹרְתִים מִן הַכָּבוֹד, שְׂשִׁמְעֵט בַּכָּבוֹד עֲצָמוֹ וּמְרַבֵּחַ בַּכָּבוֹד הַשָּׂקוּם, אֲזִי הוּא זֹכֵר לְכָבוֹד אֲלֹהִים, וְאֵן אֵיזִן בְּכִי אָדָם חוֹקֵרִים עַל כָּבוֹדוֹ אִם הוּא וְאֵי אִם לֹא, וְעָלִי נְאֻמָּר: "כָּבוֹד אֲלֹהִים תִּסְמַר דְּכָר", כִּי אֲסוּר לְחַקֵּר עַל הַכָּבוֹד הַזֶּה. וְאֵי אֲפִשֵׁר לִכְבוֹת לְכָבוֹד הַזֶּה אֲלֵא עַל יְדֵי מְשׁוּבָה, וְעַקֵּר הַתְּשׁוּבָה – פְּשִׁישְׁמַע פּוֹלְטִי, יָדָם וְשִׁתְּקִי.

(ליקוטי מוהר"ן קמא ו)

בעצם בחירת דימויו ותנופת לשונו, רבי נחמן מעלה לנגד עינינו מחדה של תנועה ותנועה-נומלין: רדיפה ובורחה, התפשטות והתכנסות, ריצה ושיבה-תשובה. זירת התנועה הזו היא מארג היחסים בין אדם לעצמו, בין אדם להברו ובין אדם למקום, ובחירת הדימויים נוקבת כמאפיין המרכזי של מארג זה: דימוית, הממרה, פעולה-הדרת. גלגל של כל

^א מוקדש בדחילו ורחימו ללוחמי השייטת, בעקבות פרישת המטט.

דָּרָךְ הַשֵּׁם יתְּפַדֶּךָ לְהַפְרֵיט עַל הַטּוֹבוֹת שְׂעוֹשֶׁיךָ, וְאַף שֶׁנִּמְצָא בָּהֶם גַּם כּוֹן מִה שְׂאֵינוֹ טוֹב, אֵינוֹ מוֹסְפֵל עַל זֶה, שֶׁפְּתוּבָה (במדבר כג): "לֹא הַיְבִיט אֶזְרוֹן בַּיַּעֲקֹב". מִכַּל שֶׁפֶן שֶׁהָאֱלֹהִים אֲסוּר לוֹ לְהַבִּיט עַל חֶבְרוֹ לְרָעָה, לְקַצֵּא פוֹ דוֹקָא מִה שְׂאֵינוֹ טוֹב, וְלַחֲפֹשׁ לְקַצֵּא פְגַמִּים בְּעֶבְרַת חֶבְרוֹ, וְכֵן אֲדוּבָא. מִתְּחִיל לְהַבִּיט רַק עַל הַטּוֹב, וְלֹא טוֹבָה גְּדוּלָה שִׁישׁ טָבֵעַ וְהַשְׁמָחָה, פִּי קִשְׁתָּאָנָם עוֹשֶׂה טוֹב. אֲדִי מִנְהִיג אֹתוֹ בְּהַשְׁמָחָה, וְכִשְׁהוּא אֵינוֹ טוֹב, וְאִם הִנֵּה מִנְהִיג אֹתוֹ עַל הַטָּעִי, לֹא הִנֵּה יְכוּל לְהַגְעִי לוֹ טוֹבוֹת עַל פִּי הַטָּעִי. וְאִם לֹא הִנֵּה רַק וְיָכוּל לְהִיזֵת שְׂחִיזָה לוֹ טוֹבוֹת עַל פִּי הַטָּעִי. וְאִם לֹא הִנֵּה רַק הַשְׁמָחָה, הִנֵּה אֲפֹשֶׁר שֶׁחֲתַפְּשֵׁל הַהַשְׁמָחָה לְגַמְרֵי, פִּי קִשְׁתָּהּ וְרֹאָה יתְּפַדֶּךָ שְׂאֵין הָאֱלֹהִים מִתְּהַנֵּה בְּרֹאֵי, הִנֵּה פּוֹעֵם וְהִנֵּה מוֹסֵד הַהַשְׁמָחָה לְגַמְרֵי, אֲבָל עַכְשָׁן מִנְהִיג עַל פִּי הַטָּעִי, וְכִשְׁהוּא הוֹזֵר לְמַעֲבֵד מִשְׁמָחָה עָלָיו כְּפִי לִי. וְכֵן אֵין אֲנוּ יְכוּלִין לְהַבִּיט מִהוּ טָבֵעַ וְהַשְׁמָחָה, פִּי בְּאֵמָתָה גַם הַטָּעִי הִיא הַשְׁמָחָה יתְּפַדֶּךָ, וְזֶה אִי אֲפֹשֶׁר לְאֵרֶם לְהַבִּיט שְׂנֵי דְבָרִים פְּאִתָּה, הִנֵּינִי הַטָּעִי שֶׁבְּאֵמָתָה הִיא הַשְׁמָחָה יתְּפַדֶּךָ.

(ליקוטי מוהר"ן תניינא יז)

דָּרָךְ הַשֵּׁם יתְּפַדֶּךָ הִיא מוֹפֵת לְדָרֵךְ שֶׁכֵּה עַל הָאֵרֶם לְהוֹנֵג, קוּרֵי לְהַבִּיט עַל הַטּוֹבוֹת; לֹא רַק לְהִמְנֵעַ מִלְּחַפְּשׁ בְּאוֹפֵן פְּעוּל לְקַצֵּא פְגַמִּים בְּעֶבְרַת חֶבְרוֹ, אֲלֵא אִפְילוֹ לֹא לְהַבִּיט עַל חֶבְרוֹ לְרָעָה. הַמְרַעֵב שֶׁבְּהַדְרַכָּה זֶה יוֹצֵא מִן הַשֵּׁק עַם פִּיחוֹת הַמוֹפֵת, פִּיחוֹת שֶׁבְּמַהֲלֵכוֹ הַבֵּא לְלַמֵּד נִמְצָא גַם לַמֵּר.

הַנְהַגַת ה' בַּחֲסוֹ לְכַרְדָּאִין, מִתְּכַבֵּר, אֵינָה מִתְּמַצִּיחַ בְּהַשְׁמָחָה עֲלֵיהֶם, וְכַבֵּד הַהַשְׁמָחָה יֵשׁ גַם טָבֵעַ. לְפִי מֵרֵאִית פְּנֵי הַדְּבָרִים הָרֵאשׁוֹנִים שֶׁמִּצִּיג רַבֵּי נַחֲמָן, הַטָּעִי הוּא נִיגוּדָה שֶׁל הַשְׁמָחָה. הַמְשַׁנֵּיחַ עַר לְכַל הַנְהוּמָתִי-מְנוֹדוּתוֹ שֶׁל הַמוֹשְׁחָה, כִּשְׁהוּא עוֹשֶׂה טוֹב וְכִשְׁהוּא אֵינוֹ טוֹב; וְאֵילוֹ כְּמַצֵּב הָאֲחֵר הַמְשַׁנֵּיחַ חֲדָל מִלְּהַשְׁמִיחַ, הוּא מְנַיֵּת אֵת הַמוֹשְׁחָה עַל הַטָּעִי, מִרְפָּה מַעֲרֻנוּתוֹ וּמְנוּיָה גַם לְעַצְמוֹ וּלְהַתְּקִידוֹ.

טָבֵעַ אֵינוֹ כָּלֵל הַנְהַגָה, כִּךְ נֵרָאָה. רוֹשֵׁם זֶה מִתְּעַצֵּם נוֹכַח הַקְּבִיעָה, שְׁלֵמִי שֶׁהוֹסְרָה מִמֶּנּוּ הַהַשְׁמָחָה יְכוּל לְהִיזֵת שְׂחִיזָה לוֹ טוֹבוֹת עַל פִּי הַטָּעִי אֲף שְׂאֵינוֹ טוֹב; מִיָּדָה הַצֵּדֵק הָאֵלוֹקִיחַ שְׁנוּתָתָה פְּנִיָּה בְּרִישֵׁי לְהַבְרִיחַ אֵינָה חֲלָה עָלָיו. כְּמוֹ הַרְמַב"ם, שֶׁרַבֵּי נַחֲמָן פּוֹסֵעַ כַּאֲזַן בַּעֲלִיל בְּעַסְתְּרוֹתָיו, וַיִּגְדַּח שֶׁל הַהַשְׁמָחָה הִיא הַמְקַרְיָוּת שֶׁאֲחֻזָּה כְּטָבֵעַ, וּמְקַרְיָוּת, כִּשְׁמָה, אֵינָה נְשִׂא שֶׁל סֵדֵר מוֹסְרֵי. הַרְשֵׁעַ עֲשִׂי לִזְכוֹת בְּפִינִי, וְאֵילוֹ אֲף בְּבִירְיָוִת וּבְאֵרִיכוֹת שֶׁל יָמַי.

הַנְהוּעָה בְּקוּטֵב הַעַצְמִי מִתְּשַׁפְּטִים לְקוּטֵב הַזּוֹלָת וְלַהַפְךָ, אֹרֵךְ יִשֵּׁר מִפְּךָ וּמוֹלֵד אֹרֵךְ חֲזוֹר, כְּמוֹם הַפְּנִים לְפָנִים, רַעֲזָא מוֹלֵד שׁוֹב, וְשׁוֹב — רַעֲזָא. רַבֵּי נַחֲמָן אֲחֻזֵּי וְדִבּוּק בְּכַל מַאֲדוֹ בְּרִינְמִינְקָה הָאִישִׁית וְהַבִּנְיָאִישִׁית, וּמִתְחַדֵּךְ כִּךְ הוּא מֵאִיר בַּה פִּינוֹת חֲבוּרִית וּבְעִינְקָה מַפְלֵס בַּה תְּמִיד דְרִכִּים וְדִרְכֵי-דְרִכִּים, מִשְׁעוּלֵים וְשִׁבְלֵים. אֲף אֲנוּ נִאֲחֻזֵּי בְּשִׁיפּוּלֵי טְלִיחוֹת וּנְפִסַּע בְּשִׁבְכוּבְחֵי כְּכֹרֶת דָּרֵךְ בְּחֵרֵה זֶה וּבְחֵרֵה שְׁקִירוֹת כֹּלֵה. דִּימִיזִי וְדִרְשׁוּרִי — וְהַנְהוּשָׂא מִטְּבִיעַ — אֹמְרִים פְּתַחְנִי וְדִרְשׁוּנִי, נִשְׁתַּחֲוֶה לְמֵלֵא אַחֵר. אֲמִירוֹתָם.

ב.

הִיא רִדְדָה אַחֵר תְּפַדֶּךָ וּמְנַגֵּד הַכּוֹל רוֹדְפִים אֲחֵרִין, חוֹקְרִים וְשִׂאֲלֵים בְּלִשְׁוֹן אַחְשׁוּרוֹרוֹשׁ; מִי הוּא זֶה וְאֵיזִידוֹ הַרַע הַזֶּה שְׂאֵינוֹ רְאִי. מַעֲרַכַת רוֹעַשֶׁת-סוֹאֲנָה-חֲזוּרִיתָה זֶה הִיא מַעֲרַכַת שֶׁל יַחֲסִים לֹלֵא מִתְּחִיסִים: לְדַמְיוֹת הַרוֹדְפֹת אֵלֵה אֵת אֵלֵה חֶסֶד עוֹמֵק, עַצְמִיזוֹתָן מִתְּמַצִּיחַ בְּעִיסוֹק שְׁלֵהֵן בּוֹלָה. הַוּוּיִת-רִכְלִילוֹת שְׁנוֹכְרוּרִיה קוֹמִים וְנוֹפְלִים בַּהַכּל פַּה. הֵם מִתְּקַיִּימִים בְּכֵךְ שֶׁשֶׁמֶם נִישָׂא בְּפִי כוֹל, הַפַּה שֶׁאֲסֹר הַקִּים אֵת יִסְדוֹתוֹהֶם הוּא גַם הַפַּה שֶׁמִּחִיר אֵת קִישׁוּרֵי הַיִּסְדוֹת וּמְמוֹטֵט אֵת הַמְּנוֹדֵלִים שִׁפְרוֹת מַעֲלִיָּהֶם.

הַחֲלִיפָה שׁוֹרֵבֵי נַחֲמָן מַעֲמִיד כְּנַגֵּד הַוּוּיִת-רִכְלִילוֹת זֶה מִתְּמַפְּינֵה בְּהִימְנוּעוֹת וּבְכִלְמֵיהֶם; הֵיא, מַצְדוֹ, פּוֹרֵחַ מִן תְּפַכְּוֵה; הֵהֵם, מַצְדֵם, נִמְנְעִים — פִּי אֲסוּר — לְחַקֵּר אַחֵרֵי. יִשְׁמַע פּוֹזְנוֹ, יָהֵם וְיִשְׁתַּקֵּן: רוֹשְׁמֵן שֶׁל הַהִימְנוּעוֹת וְהַכְּלִימָה עוֹ שֶׁבְּעַתְיִים עַל רַקֵּעַ הַהַמְּוֵלָה הַרְכִּילוּתִית שֶׁתּוֹבַעַת מִן הַרְדוּף-אַחֵר הַכְּבוֹד לְהַשִּׁיב מִלְּחֵמָה שְׁעָרָה, לַחֲרֹף וּלְגַדְּף לְשַׁקֵּם כִּךְ אֵת כְּבוֹדוֹ-קִיּוּמוֹ הָאֲבוּר.

בְּחַשׁוּבָה-שִׁיבָה שְׁלֵל כְּכִיזוֹן הַהַפְּוֵךְ, הַשְׁתַּחֲוֵה מִתְּנַעַר מִהַוּוּיִת הַרְכִּילוֹת וּמִיִּצֵּי לְעַצְמוֹ מֵרַחֵב מוֹגֵן מִשְׁלוֹ. הוּא נִעֲשֶׂה יַעֲצוּרֵי שִׁישׁ לוֹ חִיִּים מִשְׁלוֹ לְמַעַבֵּר לְהַשְׁגָּחָם וּלְחַקְרוֹתֵיהֶם שֶׁל אַחֲרִים. עַצְמִי, שִׁישׁ לוֹ מַעֲצָם טִיבֵי מִמֵּד שֶׁל עוֹמֵק וְשֶׁל הַסֵּמֶר. כְּבֵד אֲלֵהֵם תְּסַתֵּר דְבָרְךָ.

ג.

תְּסַתֵּר דְבָרְךָ אֵינוֹ רַק מֵאֲפִיִּין שׁוֹרְבֵי נַחֲמָן קוּשֵׁד לְאוֹפֵן הַקִּיּוּם שֶׁהוּא קוּרָא לוֹ כַּאֲזַן כְּבֵד אֲלֵהֵם, אֲלֵא גַם הַרְכֵּה, הוֹרָאָה (כַּהֲנוֹפְעֵתוֹ הַתְּחַבְרִיתִי שֶׁל הַבִּישׁוּי תְּסַתֵּר בְּפִסְטוֹק, לְשׁוֹן צִיּוּר, וּכְדִבְרֵי לִיעִיל אֲסוּר). בְּחֵרֵה אַחֵרָה, הַהַדְרַכָּה מוֹבְלַעַת בְּחֵיאוֹר דְרִכֵי הַהַשְׁמָחָה הַעֲלִינוּת, דָּרָךְ הַשֵּׁם יתְּפַדֶּךָ:

השאלה המתבקשת: אם עָקְשָׁנוּ, כשהוא מְנַיְחוֹ עַל פִּי הַשָּׁפֵעַ, הַקִּבְיָה מסיה את האָנוּ טוֹב כּלִּיל מוֹדַעְתוּ וּמַפְנֵה לוֹ עוֹרָף, הַיֵּאֵד תַּקְיִים בּו פְּשִׁיחָה חוֹזֵר לְמוֹטֵב, מְשַׁנֵּי עֲלֵיו פַּעַל? הַרִי מוֹחֵר וּסְחַח דַּעַת הַתַּעֲלַמְתוּ וְהוֹנַחְתָּ, רַגַע הַחֲזוּהָ לְמוֹטֵב יִיעֲלֵם אִף מִן הַעֵץ.

אבל, כּמוֹכֵן, הַשְּׂאֵלָה הַאֲחוּזָה הִיא שְׂאֵלָה מַתְבַּקֶּשֶׁת, וַיֵּשׁ לָהּ כַּכֵּל פֶּשֶׁר, וְקַ שְׂאֵנוּ חוֹזְרִים וְלוֹמְרִים אֵת הַכֹּא לְלַמֵּד (נִדְוָךְ הַשָּׁם יִתְפָּרֵךְ) מוֹחֵר הַלְמֵד (מִכָּל שְׁפֹן שְׂהָאָרְבָּם). נִדְוָךְ הַשָּׁם יִתְפָּרֵךְ הִיא מוֹפֵת לְדַרְדֵּר שִׁבְהָ עַל הָאָדָם לְנוֹגַ, אֲבָל דְרַכִּי בְנֵי אָדָם וּמַעֲרֻכּוֹת הַיְחִסִּים שִׁלְהֵם הֵן גַּם יְחוּדִי שְׂבוּ מַתְבַּטֵּא יְחִסֵּם לְחוּזִיהָ וַיְחַס הַהוּזִיהָ אֵלֵיהֶם, וְגוֹבֵה מַעַל בְּבוֹהָ חוֹדֵר לְאֲנוּשֵׁי וּפְחוּד עַמּוּ. רַבִּי נַחֲמָן אֵינּוּ מַפְרִיד בֵּין יְדוּךְ הַשָּׁם יִתְפָּרֵךְ לְהַפְיֵט עַל הַטּוֹבוֹת לְבִין דְרַכִּי הַרְצוּהָ שֶׁל הָאָדָם לְהַפְיֵט רַק עַל הַטּוֹב; פֶּשֶׁרָה הַמַּמְשִׁי שֶׁל הַקִּבְיָה הִיאֲלוֹלוּגִית וְנַחַח וּמַתְפַּנֵּת דְרַךְ יִשׁוּמָה שֶׁל־דְרֹךְ-הַהֲדַרְכָּה-וְהַנְּעִצָה בַּהַקְשֵׁר הָאֲנוּשִׁי"כֵּל הַעוֹלָם לֹא נִכְרָא אֲלֵא לְצוּרָת לוח, הֵינּוּ בּוֹחֲזֵת עֲצוּת, לִתֵּן לוֹ עֲצוּת כַּנִּ"ל. כִּי תִרְיֵג מְצוּת נִקְרָאֵן תִּרְיֵג עֲטִין דְאוּרִיחָא, וְהָ לְצוּרָת לְשׁוֹן עֲצוּת כַּנִּ"ל" – חַיִּי מוֹהַר"ן שִׁין), וְכֹאשֵׁר הוּא חוֹזֵר וּמְדַבֵּר בַּהַמְשָׁךְ הַחוּרָה עַל הַנְּהַגְוִזִי יַחְבֵּד־ן טַבַּע הַשְּׂגוּחָה – מַה שְׂמוּסִיף וּמוֹרִיךְ אֵת מַחֲשַׁבְתּוֹ וְדַבְרֵיו הוּא הַקְשֵׁר הַיְחִסִּים הַכִּנְיָאִישִׁים שִׁבּוּ פַעַח מַלְכַחְחִילָה אֵת הַקִּבְיָה הַתִּיאֲלוּלוּגִית הַפּוֹחַחַת.

הָאָדָם אֲסוּר לוֹ לְהַפְיֵט עַל חֲבֵרוֹ לְרַעָה, כְּמוֹ הַשָּׁם יִתְפָּרֵךְ הוּא אֵינּוּ מְסַפֵּל עַל רַח, וְקַ אֲדוּרְבָא, מַחֲזִיב לְהַפְיֵט רַק עַל הַטּוֹב. לְהַסְתַּפֵּל וְלְהַפְיֵט, וְכַל שִׁכֵן לְתַפְשֵׁ וְלְקַצֵּא, הֵן פַּעֲלוֹת אֲקִיבִיחוֹת שִׁמְצוּרָה לְהִימַנַע מֵהֵן; וְכַ בַּדַּבֵּר לְרֹאוּת? הָאָם יִכּוֹל הָאָדָם שֶׁלֹּא לְרֹאוּת רַע שְׂנֵיט לְגַב עֵינָיו? כְּשֶׂאֲנוּ מַעֲמִידִים אֵת הַשְּׂאֵלָה בְּאוֹפֵן כַּזֶּה, אֲנוּ אֲנוּסִים לְהַשִּׁיב עֲלֵיהָ בְּשִׁלְלָה. וְקַ סְמוּיָה עֵינִים עֲשׂוּיָה לְהַסְחִיר מֵהֵן אֵת הַרַע שְׂנֵיט מוֹלֵךְ. אֲבָל אַהֲבָה חַסִּידָה עַל כֹּל פְּשִׁעִים, וְאַהֲבָה אֵינָה בַּהֲכַרְח סְמוּיָה עֵינִים. לְעַתִּים (לְכִיחוֹן זֶה נוֹטִים דְבַרִּי רַבִּי נַחֲמָן בְּלִקוּטֵי מוֹהַר"ן קִמָּא חוֹרָה רַפִּיב), מַכֵּס אַוְהָב עֲשׂוּיָה לְרֹאוּת טוֹב בַּמְקוֹם שִׁמְכֵט עוֹרֵן רֹוֹאָה רַע: "מַחְבֵּר לָהּ [שְׁלַחָה] אֵינָה וּלְגַרִּית אֲלֵא וַיַּחֲנֵה בַּפְּשׁוּת מַרְעַנְתָּ, אֵינָה נְטוּלָת-הַדֵּר אֲלֵא סְפוֹנוּטִית, אֵינָה רַעֲשִׁיט אֲלֵא עֲלִיָה, אֵינָה מַחְבַּנְתָּ טַרְחַתִּית אֲלֵא צַעִירָה בּוֹרוּחָה בְּאוֹפֵן מַעֲנֵג" (אֵיירִיס מוֹרְדוּךְ, עַמ' 17. The Sovereignty of Good, Routledge, 1989). לְעַתִּים – וְהוּא הוּא הַמְקַרָּה שֶׁלְפִינֵנוּ – הָאוֹהֵב לֹא יֹאָה רַע שְׂנֵיט לְגַב עֵינָיו מִשּׁוֹם שֶׁהוּא יִטוֹב לְהַצִּיב וּלְיִיצֵב נִגַד עֵינָיו; מַכֵּלִי לְלִקוּת כְּסַמִּיט עֵינִים וּמַכֵּלִי לְהַפְנוֹת עוֹרָף, מַכֵּטוֹ לֹא יִהְיֶה חַד וּמְפּוֹלֵשׁ שְׁנוֹקֵב חַדְרִי כִּטֵן אֲלֵא רַךְ וּמַלְטִיף, נוֹגַע וְאֵינּוּ נוֹגַע בַּמַּעֲשֵׂי חַבְרֵן, חוֹשֵׁף מַכֵּלִי לְעַרְסֵל, מֵאִיר אִוְחָה וְכַל זֹאת

עוֹד בַּעֲקֻבוֹת הַרַמְבַּ"ם, רַבִּי נַחֲמָן מוֹצֵא אֵת מִידַת הַצַּדִּיק הָאֲלוֹקִית כַּעֲסֵם הַהַשְׁגַּחַת עַל הַטּוֹבִים וְהוֹנַחַת הַרַעִים לְמַקְרִים: קְשִׁיחָאָרְבָּם עוֹשִׂיהָ טוֹב אָזִי מְנַיְיג אִוְחָה קְשִׁיחָה, וְקְשִׁיחָה אֵינּוּ טוֹב... מְנַיְיט אִוְחָה עַל הַשָּׁפֵעַ (לְהַשְׁמִטָה הַמַּכְרֵיט אֲשׁוֹב לְהַלֵּץ). הַהַשְׁגַּחַת אֵינָה כַּסִּים לְעִישִׁית צַדִּיק עַם הַטּוֹבוֹם וְהַרַעִים – שִׁימַח לֵב לְמַעֲשִׂיהֶם כְּשִׁירוֹת הַגְּמוּלָה וְהַעוֹנֵשׁ עֲלֵהֶם – אֲלֵא הִיא עֲצַמָּה הַטּוֹב הַשְּׂמוּר לְטוֹבִים וְהַנְּמַנַע מִן הַרַעִים. כּוֹאֵת מוֹנַחַח גַּם תְּשׁוּבָה לְקוֹשֵׁי הַתִּיאֲלוּגִי וְהַקִּיּוּמִי הַמַּסְנוּוִי שְׂמוֹכֵלַע בְּשִׁלְטוֹן הַתַּחְמוּת־שִׁירוּחִי שֶׁל הַטַּבַּע (רַשַׁע וּפִיס לִי?).

אֲמוֹם כַּכֵּן, מַקְרִיִּית אֵינָה נְשֵׂא שֶׁל סוֹד מוֹסְרִי, כַּכְּבִּי לְעִיל, אֲבָל תְּנוּעַת הַמַּטְוִלָה מַהַשְׁגַּחַת לְטַבַּע, מַסְרֵד לְמַקְרִיִּית, אֵינָה מַקְרִיִּית. הִיא מַשְׁקַפֶּת אֵת מַעֲלָתוֹ הַמוֹסְרִיִּית שֶׁל הָאָדָם וְאֵת הַטּוֹבָה הַגְּדוּלָה שֶׁאֵין לְמַעַלָּה מִמֶּנָּה, לְהַיִּוֵּת מוֹשַׁגַּח. כַּכֵּן, הִיא מַכַּטָּאת אֵת מִידַת הַצַּדִּיק הָאֲלוֹקִית וּמַרְפֵּאת אֵת הַשִּׁכַּר שִׁבְכִיִּיחוֹת הַמַּקְרִיִּית שֶׁל הַרַשַׁע, עַל פִּי הַשָּׁפֵעַ, בְּטוֹבוֹת.

אֲבָל מֵרֵאִית פִּנֵי הַדְּבָרִים הַרַאשׁוֹנוֹת הִיא כּוֹזֵבַת, כִּפִּי שְׂמַרְגִּישׁ רַבִּי נַחֲמָן בַּעֲצוּם – קְאָמַח גַּם הַשָּׁפֵעַ הִיא הַשָּׁפֵעַחֵחֵן יִתְפָּרֵךְ. הַסְרָקִים בַּהֲבֵנָה הַרַאשׁוֹנוֹת, שֶׁלְפִיָּה הַטַּבַּע הוּא נִיגוּדָה שֶׁל הַהַשְׁגַּחַת, וְהַתְּהוּם שֶׁמַּפְלִידָה בֵּין רַבִּי נַחֲמָן לְבֵין הַרַמְבַּ"ם בַּחֲפִיסַת הַהַשְׁגַּחַת וְהַתְּהוּמָה, מַחְבַּלִּים בַּהַקְשֵׁבָה דַּקָּה לְרַמְזִיהֶם וּלְיִמּוּזִיהֶם הַנּוֹסְחָרוֹת שֶׁל דְבַרִּי רַבִּי נַחֲמָן, לְמַח שׁוֹנְאֵמֵר לְלַמֵּד שֶׁלֹּא נֹאמֵר.

מַלְכֵי הַקִּבְיָה הַחַוְחַכַּת כְּסִיּוֹם דְכַרִּיו שֶׁגַּם הַשָּׁפֵעַ הִיא הַשָּׁפֵעַחֵחֵן יִתְפָּרֵךְ. רַבִּי נַחֲמָן מַצִּיג מַלְכַחְחִילָה אֵת תְּנוּעַת הַמַּטְוִלָה בֵּין טַבַּע לְהַשְׁגַּחַת כַּכְּרַכָּה: טוֹבָה קְדוּלָּה שְׂיֵשׁ טַבַּע וְשָׁפֵעַחֵחֵן. הַמּוֹלַג טַבַּע/הַשְׁגַּחַת הוּא לְמַעֲשֵׂה חֵלֵק מַקְלָשׁוֹן חֵלֵף-רֵאשִׁי, וְטוֹבְחוֹ הַגְּדוּלָּה שֶׁל הַמַּעֲבֵר מַהַשְׁגַּחַת לְטַבַּע הִיא כּוֹה שְׂהַמַּעֲבֵר מֵאֲפִשֵׁר הַיִּמְנַעוֹת מוֹנְפִילָה לְצַלַּע הַשְּׁלִישִׁית הַחוּרָיָה, שְׂתַתְּפִטֵּל הַתִּישָׁעָה לְגַמְרֵי. טַבַּע הוּא נִיגוּדָה שֶׁל הַשְּׂגוּחָה, אֲבָל לֹא פַחַחַת מַזֵּה הוּא נִיגוּדָה שֶׁל הַסְרַת הַהַשְׁגַּחַת, שֶׁל הוֹנַחַת גַּמְדוּדָה. כּוֹאֵת כַּרִּיק גְּנוּזָה טוֹבְחוֹ הַגְּדוּלָּה, שֶׁהוּא מַחְלִיף וּמֵיִיחֵר אֵת הַחֲלוּפָה הַחוּרָיָה. בֵּין הַשִּׁיטִין אֲנוּ שׁוֹמְעִים כַּכֵּן כֹּאֵן אֵת הַפּוֹדוּקֵס שׁוֹרְבֵי נַחֲמָן מַנְסַח בַּפּוֹדוּשׁ רַק כְּסוּף: מְנַיְיט אִוְחָה עַל הַשָּׁפֵעַ, הָאֲמוֹר כְּנִיגוּדָה שֶׁל הַשְּׂגוּחָה, אֵינּוּ הַפְיִיט עוֹרוֹף שֶׁל הַמַּשְׁגִּיחַ לְמִי שֶׁהוּא מוֹפְקֵד עֲלָיו, הַנְּחָה לְעַצְמּוֹ וּלְתַפְקִידוֹ כְּמַשְׁגִּיחַ, אֲלֵא אִוְפֵן אַחֵר שֶׁל הַשְּׂגוּחָה. הַנְּחָה הַטַּבַּע – עַתָּה מוֹחֵר לְקוֹרָא לָהּ כַּךְ – מַחְלִיפָה (וְאוּלִי מַחְמוּרָה!) אֵת הַכַּעַס שֶׁהוּא מְנַיְיט אִוְחָה עַל הִיָּה פִּלַּעַס אֵלֵלִילִי הִיחָה הַנְּחָה זֶה זְמִינָה לוֹ, וְהַנְּחָה שֶׁהוּא מְנַיְיט אִוְחָה עַל הַשָּׁפֵעַ אֵינָה מַנְחָה מַמְנוֹ אֲלֵא נֵייחָה וְנִינְחָוֹת כְּלַפְרִי. חוֹכֵה לְצַרֵף רַצוֹן טוֹב, יוֹקֵה וְאִף אַהֲבָה. הַיִּכַּס 'עוֹטֵף' זֶה שֶׁל הַנְּחָה הַטַּבַּע מַתְחַדֵּד גַּם דְרַךְ

הילד גדל וצומח מכות האמת שנפילוחיו אינן חוזרות את קיומו, שהוא אינו פשוט כזה, שהוא אינו כפשוטו; עצם האמון בו הוא אמון בנסתר; והאמון – השבוע שפֶּאֶמָת היא הַשְּׁמָתוֹ יתְפַּרֵּךְ והראייה הלא-רואה של אדם למסתרי הכרז – היא בעצמו התנוצצות של נסתר: ופֶּאֶמָת אין אנו יְכַלִּין לְהַכִּין מִחוּץ טָבַע וְהַשְּׁמָתָה וְזֶה אֵי אֶפְשֵׁר לְאָדָם לְהַכִּין שְׁנֵי דְבָרִים פְּאֶמָת.

ד.

חובת ההסתרה בתורה זו מכוננת כלפי מה שְּׁאֵינֶנּוּ טוֹב – כשלוּנוֹתוֹי של הילד, חולשותיו של האחוב, פְּנָמִים בְּעִבְרוֹת הַבְּרִי – ומוטלת על כתפיו של הזולת המכבי, לכל יביט או אפילו יראה. אבל יסוד ושורש עבודת ההסתרה הוא בממד הנסתר שבעצמיותו, וההשלכות שלה מסתעפות הרבה מעבר למה שנאמר בתורה זו בפירושו ומעבר לחזונוֹם שהוא תוחמת-ההשְׁמָתָה (כפי שכבר רמזתי) השלכות על האדם שהונח לו על להרפיה-ההשְׁמָתָה (כפי שכבר רמזתי) השלכות על האדם שהונח לו על פִּי הַשְּׁבָע (שְׁפֶאֶמָת היא הַשְּׁמָתָה), דהיינו יש לא־מוֹן-ההסתרה כוח מצמית ומגול; ומעבר לתחומים שהיא תוחמת בהקשר-הדין שלה, כוחה יפה גם כלפי טוב – גם צדיקים הם נסתרים, ומכבי מערסל וחושפני יגרום ליללות גם בהיותו מופנה אליהם. בהקשר זה, הוֹחֲרוֹת ככבודם-סתירתם תלכש לעתים גורן של ריאה.

כנידון הראשון (השלכות על המושגות) יש להוסיף, שבמאורו את הַבְּרִי הַשֵּׁם וְהַבְּרִי (ואת המופת שהודרך מציבה לאדם שמכבי בהכרז), אין ספק שרבי נחמן לש ומעצב גם את חרדת המושגות שלנו: אם היה נדמה לי עד כה שהיותו נחמן לטבע משמעה נטישה הפנייית עורף, אם סברתי שהקב"ה פועם עלי ומְסִיר ממני את הַשְּׁמָתָה לְגַמְרִי, אני מבין עתה שהוֹחֲרוֹת והסתר-הפנים הם הזמנה שהוא מזמין אותי לאתערותא דלתתא, ליצירה עצמית של עצמי; אם הייתי עד כה בהרגשה של מועקה וחידה בשל השגחתו המתמידה של השם עליו ועל מעשיו, אם שחזתי עד כה לחת טעל ההכרה שכל מצפוני הרעים גלויים לפני המקום, אני מבין עתה שנשכחתי בהכנה מוטעית של השגחה – הקב"ה אינו מחפש אותי ואת קלקלותי אלא להפך. מאמין כי ואתה אחי ("האדם צריך שיהיה לו אמונה בעצמו שגם הוא חביב בעיני השם יתברך, כי לפי גדולת טובתו של השם יתברך גם הוא גדול וחשוב בעיני יתברך") – שיהנתה הדין רלג. הנדון השני (גם צדיקים הם נסתרים) קרוב לחרות המוצא של דיונו, חרדה ו', ונעמיק בו עור להלן.

מוֹחֲרוֹת כַּעַל: "היא מראה לו כבוד ואהבה בהיותה לו את ההסתרה שלו. היא אפילו לא מנסה לתפוס את כישלונו בחדות בתודעתה שלה עצמה – משום שלראות אותו ככישלון יהיה בלתי-מחייב עם אהבתה אליך" (מורה נוסבאות, עמ' 366. Oxford, *Sex and Social Justice*, University Press, 1999).

הנהגה זו קלה יותר להכנה כוירה אחרת של יחסים בינאישיים, בהחסים המדרגיים בין הורים לילדים: למרות שאחזיותו עליו היא מלאה, מוטב בנסיבות מסוימות להסיר את ההשגחה מילדי ששגה ונכשל, לא רק לא להביט ולחפש אחריו אלא גם לא לראות את נפילותיו. מוטב, משום שראייה נוקבת שמטרטלת אותו מהסתרותו עלולה להשפילו, לרכא אותו ולהצמיחו, ואלו הסגה - הראייה שמשאירה אותו כצל (כבחינת ירישא את עיניו וירא את המקום מרחוק, מרחוק דייקא) משאירה מקום להתחששותו העצמית. האֶמֶן שמכבד את סתרי של הילד (כבוד לתכואת, כלשון נוסבאות) הוא אֶמֶן ככך שהאקטואלי אינו ממצה את הפוטנציאל, שהקיים אינו מנוביל את האפשרי, שהגורא עליו אינו חזות הכול. ההרפיה והניחא מהראייה היא אפוא ביטוי לא רק של אהבה אלא גם של אמון ברצונו הטוב-בשורשו וכיכולתו להעלות וילשקם את עצמו בעצמו; היא ניוונה מאֶמוֹנוֹ בו וגם מצינה ומצמידה את אמונו שלו בעצמו. אין הכרחה שורה אלא כרכר הסמוי מן העין.

האי-ראייה היא כפשוטה – באמת איני מתעניין בנפילותיו של ילדי ובאמת איני רואה אותו – ועם זאת היא אינה כפשוטה. כדי לדעת את המידה הנכונה למיקוד העיניים, כדי לדעת מתי להרפות, לתת נייחא לעיני ולְהַרְיֵמָן, עליו לראות, שעובר מה על ילדי – והאי-ראייה היא אפוא אי-ראייה רואה, על משקל אי-ידיעה יודעת. היא אינה חס וחלילה אי-אכפתיות וחפזיה, הסרת הַשְּׁמָתָה לְגַמְרִי, אלא נוגדה של זו וחלופתה: כיסוד האי-ראייה של העיניים מונחת אובנתא דליבא, ראיית הלב, שמלולה את הראייה ואת האי-ראייה בהתפוכותיהן ובגלגוליהן. ועל כן פֶּשֶׁהוּא חוֹזֵר לְמוֹטָב, פֶּשֶׁהוּתָה עֲלֵי פֶּפֶל – נשיאת העיניים לא תיוותר הפסק בהשגחה או קיצוץ בנטישותיה.

אי-הראייה אינה כפשוטה, ועם זאת מכיל אי-ראייה כפשוטה לא יצאה. "בחור כך הסתכל והנה הוא כבינו, בחור כך חזר והסתכל והנה הוא פורח ככתחלה, חזר והסתכל והנה הוא כבינו, חזר והסתכל והנה הוא פורח" (מעשה בארות, חיי מוהר"ן פה). מוטיב הפשוט-שאנו-כפשוטו חוזר נשנה רבות בדברי רבי נחמן (ראה גם ליקוטי מוהר"ן תניינא קשה), והוא אוֹפִיִּי להתנוצצות הנסתר, הסוד, העיבור של האינסופי בסופי.

ה. 'תנועתו אינה תנועה של התבדלות והתנעורות ממערכת הזיקות'

הקפצַעַט פֿאַבּוּד פֿאַמז' אינע מחנכט בתוך עצמו, והפּוֹרֵם פֿון פֿאַבּוּד אינע מפנה עורף למציאות החיצונית; דימויים אלה אינם מבטאים התכנסות והסתגרות, אלא אדרבא, היפתחות כלפי קולות וקריאות, שסאון הדידפה אחרי הכבוד הַתּוֹרֵשׁ. ההתנגעות מהמולת הדידפה מפנה מקום לכבוד אלוהים. לַכֶּבֶד אֱלֹהִים נעשה עתה מקום לא משום שהנפש הצטמצמה ופינתה את מקומה בשבילי, אלא משום שהיא נעשה מקומו של הכבוד. המקום לא נתפנה מן הנפש אלא בנפש. בתפיסת רכי נחמן, הנפש אינה בועה הסגורה על עצמה שקיומה מוכל בתוך עצמה; דימויי הנפש שלו, הן הדימויים היסודיים והן פיתוחיהם ופיתוחי פיתוחיהם (כפי שיוזגם להלן גם כאן), מבטאים תמיד את ממד החריגה המתמדת של הנפש אל מה שמעבר, ואת ממד פתיחותה עם מה שמעבר לה. 'עיקר ההתרות הנפש הוא על ידי ההשתקקות והכיסופין של איש ישראל אחר השם יתברך, כל אחד לפי מדרגתו שהוא נכסף ומשתוקק ומתגעגע להגיע אל מדרגה למעלה ממנה, על ידי הכיסופין אלו נעשה נפש" (ליקוטי מוהר"ן קמא לא.), ומי שְׁפּוֹמַעֵט פֿאַבּוּד ופֿאַרְפֶּה פֿאַבּוּד פֿאַקוּם, זױפֿה לַכֶּבֶד אֱלֹהִים.

ההיצלצות ממערכת היחסים-ללא-מתייחסים (לעיל, סעיף א') שבה האדם הוֹדֵף אֶחָר פֿאַבּוּד וְתַפֵּל חוֹקוּיִם אֶתְרִיז ווודופים אומת, היא כינון של מערכת יחסים חדשה ושל עצמיות חדשה; את מקצת רישומיה של הייצלצות זו על האדם ועל יחסה של הסכיבה אליו – חרי רעין דלא מתפרשין – ביטא רבי נחמן בדבריו על פֿאַבּוּד אֱלֹהִים הַסֵּתֶר דְּכָר (לעיל, סעיף ב'). אבל כפי שאמדנו בסוף הסעיף הקודם, לא זו בלבד שהתברחה מן הכבוד אינה היבדלות ממערכת הזיקות הבינאישית, לא זו בלבד שהיא מולידה שידוד מערכת בתוכה, אלא שהיא עצמה ניוונה ממערכת הזיקות ומתהוות דרכה. אי אֶפְשֵׁר לִזְנוּת לַכֶּבֶד הַזֶּה, אֵלָא עַל יְדֵי תְּשׁוּבָה, וְעַקֵּר תְּשׁוּבָה – פֿאַשְׁטֵט פּוֹזִיטִיב, יוֹם וְיָשָׁתֶק. בדברים אלה, ובפתיחתם בהמשך המורה, רבי נחמן פוסע לתוך עובי הקורה של ההתדהות המסתורין, המיילדותו של המסתורין: החומרם שמהם מתהווה הממד הנסתר שבנפש, ממד התמורה וההתחדשות.

היבט מרכזי בעצמיות ובמסתוריה-סמריה ומוטיב נשנה בדברי רבי נחמן, שלא אלאה מלחזור ולהיגישו, הוא עובדת היומה של העצמיות איכר חי במארג אורגני ופועם של יחסים אישיים וכינאיישיים. עצמיות אינה נתון נטורליסטי ניצח (ביולוגי או פסיכולוגי), כמו ראש או לב, אלא היא יצירה שנובראת ומתהווה ובתוך כך בוראת גם את בוראה. אין הבור מתמלא מחולילתו, והעצמי הבורא-נברא מתקם מתוך יחסיו ויקוותו עם עצמו ועם אחרים. 'אסור לו לְהַפִּיט עַל הַכֶּבֶד לְרַעַה' (תניינא תורה י"ז), וְאֶסֶר לְחַקֵּר עַל הַכֶּבֶד הַזֶּה' (קמא תורה ו'י). בשני המקרים, ההימנעות ממציצנות מקורה בהכרה בעצמיות הזולת, עצמיות שהניסיון לערסלה חוטא לממד הנסתר המהותי לה, לכתחילה הנהיגה-העצמית שלה; בשני המקרים, ההימנעות ארוגה בתוך מערכת-היחסים הדינמית, המכוונת, בין העצמי לבין הזולת.

בתורה י"ז, מי שמעורר את בחינת הנסתר באדם הוא הזולת, שבמהימנעותו מהבטה רעה ואף מראייה רעה מניח לחברו מקום לגילוי-עצמי של עצמיותו (של החבר), ואולי אף נוטע בחברו את הנטיעה שתכרי יצמיח – האמון שלו בחברו עשוי להיות המנוף הראשוני לאמונו ולהכרתו של החבר בעצמו. בתורה ו'י, מי ש"זורק את האבן לכריכה" ומעורר בחובה את תנועת הגלים התודית הוא האדם עצמו, שבהימנעותו מלדרוף אחר הכבוד מעורר את ממד הנסתר שבו זוכה לַכֶּבֶד אֱלֹהִים הַסֵּתֶר דְּכָר, קרי מביא את זולתו לכלל הימנעות-שִׁפְיָרָה מלכלוש אתריו.

אבל היימיו של זריקת האבן לכריכה, של התחלה של תנועת גלים הדידת, חוטא לעומק הדינמיות והתודיות; גם ההתחלה אינה יצירה של יש מאין, והיא עצמה היענות לתנועת גלים קודמת. ההימנעות מדידפה אחר הכבוד והכריחה מן הכבוד, היא תנועה בתוך מערכת הזיקות ההדידיות. בניגוד למה שנראה במבט שטחי, היא אינה התנעורות ממערכת הזיקות ונטיגה לעצמי נכבד; היא גם אינה נוכעת מעצמי נכבד. העצמי שהוא כביכול מקורה של תנועה זו הוא בעצמו חוצר של יחסיו עם הבירות, ותנועתו אינה תנועה של התבדלות והתנעורות ממערכת הזיקות. להיבט זה של התופעה ושל התורה נפנה עתה.

הוא זיקתה סמלית... שיהיה פתיחה מילית, פתיחה מילית, שיהיה פשוט. תעלה, שיהיה פתיחה סמלית פתיחה שליש קלפוח השמאית הנ"ל. וזוהי תשפיל, מ"ש פ"ל, הנה השתקפה, שיהיה פתיחה מילית.

(ליקוטי מוהר"ן קמא פב)

השתקפה אינה מבטאת יחס קיים ועומד של השתקף כלפי הכרו; היא גם לא נובעת מיחס קיים ועומד. לא מדובר במי שמתמיד ברצונו הטוב כלפי חברו, למרות החרפה שהלה מחרף אותו. מי ששותק וק"ש (מתקשה) נוכח חרפותו, ק"ל את העולה ומבטל אותה; החרפה-עולה מוסרת בשתקו ומגלה את הכוונה. השתקפה נוכח חרפות היא מעשה של מילת: השותק פוצע את עצמו, חותך בכשרו החי, מל את עצמו, מסיר את עולת לבנו, מתקלף מקליפתו ומאטימונו, נעשה חשוף ורגיש – ובוה נעשה בן-בבית, בן-זיקה, מפולש לזיקה ("העולה הם שלוש קליפות, המסבכים הבית שלום וכשמשכרין את העולה, אזי נמגלה בריה שלום" – ליקוטי מוהר"ן קמא לט). החרפה שאימיה לחצוץ ולהפריד שיומשה כאן כסמל המילת, סמל המנחמים להסרת הקליפה.

רבי נחמן משתמש כאן בדימויים ובלשון סמלים לכיטוי כוחה המתמיד של השתקפה, ובדברי האחרונים רק חזרה על לשון הסמלים של ויערתי אותה להפיץ ריחה. כטרם נפנה לליכה דרשתו בענין השתקפה בתחלה חזרה ו' (בהמשך הדברים שבהם מתחמת), ולקט רמז נוסף מסיום החזרה, שם הוא ממיר את לשון הדימויים בשפה משגיגית יותר:

פי צוריקן לזקור קאר לזון אה פל אדם לקח זכות, ואפילו החולקים עליו ומבזין אותו, צורף לזנבם לקח זכות ולשתק להם... נמצא, שעל ידי שדונים אה הפל לקח זכות, שעל ידי זה שותקין לו פשעבה אותו, פי מוצאין פו זכות, שאינו תנב פל פך פמה שפובה אותו, פי לפי דעתו וספקתו נדמה לו שדואו לו לבזות אתו, על ידי זה נעשה פתיחה פתח.

איך מקרא יוצא מירי פשוטו, ופשוטו הוא: קמת את המנובה הטבעית של חרפה-חמת-חרפה בלימוד זכות על המורפים אותו, לימוד זכות שיטרה את לבך מכעס ויפנה בו מקום לרצון טוב ולאהבה כלפיהם (כדלעיל). אבל נדמה לי שלפשת יש עומק נסתר. רבי נחמן מהפך (articulates) בדברים אלה באופן מושגי את מה שביטא לעיל בלשון הסמלים של המילת: לימוד הזכות על חברו המחרף אינו רק פנימי מקום לרצון טוב כלפי, אלא גם פנימי מקום לחרפות הפוצעות שחירף, לרצונו

ו. 'היא אינה נובעת מעצמי נבדל'

שתקף אל מול ביזונו עשויה לכטא משרעת מגוונת של הלכי-נפשי, ואין די בחיזור צנום של ההתנהגות החיצונית כדי לשפך אור על הדרימה הפנימית שמאחוריה. רמז ראשון לטיבה של השתקפה דנו מצוי בהבדלה שרבי נחמן מברל אותה משתקפה אחרת אל נוכח חרפות ועלבונות: "כי לפעמים שתוקה של האדם כדי לעשות ייסורים לשכונדו, ואז הוא... נכלל בקליפה. אבל כשהוא מאבה, אז [השתקפה]... נכללת בקרושה" (ליקוטי מוהר"ן קמא פב).

שתקפה קדי לְעִשׂוֹת יסורים לְשִׁפְנוּתוֹ היא המשך העימות עם שכונדו כאמצעים אחרים, ובנסיבות מסוימות היא אפילו חריפה יותר מהשתח עלבונה: השותק מכטא בשתקו את בנו והתנשאותו כלפי יריבו בוורכה, את העובדה שבעיניו יריבו אינו ראוי אף לחנוכה; ובתוכו (ז) זו הוא מחרף אותו ומבזה אותו ופוצע אותו ביתר שאת. "לפעמים הוא שותק לחבור, כדי לעשות לו ייסורים ביותר, נמצא שבזאת השתקפה הוא מחרף את חברו ביותר ואז נכללת השתקפה, בחינת נוגה, בקליפה, בכחית חרפה כנ"ל" (שם). בניגוד לה, שתוקם המשובחת של "הנלכים ואינם עולכים, שומעין חרפתם ואינם משיבים" (שם), היא שתקפה מאתקת.

ומהו שתקפה מאהבה? האפיון שרבי נחמן מציע בחזרה פ"ב להנעה (מוטיבציה) שמאחורי שתקפה זו הוא נגיבי בעיקרו: עושה מאתקת ששותק מאתקת, קחמת שאתו ורצה לכיש ולקרף את תבולו. גם האפיון הנגטיבי הזה, וכמובן תיאור השותק כעושה מאתקת, אומר הרכה על הימנעותו-בליתו של השותק מלחרף – בדיבור או בשתקפה. בעיצומו של החרפות והכזונו שחברו מטיל על ראשו, הוא מוסיף לדרוש כלפי רצון טוב, ואף אהבה. הדימועות אינה החנוכה – אפילו מתוך התנוונות ושימור עצמיים – אלא ביטוי של זיקה. השותק אינו חוסם-אוסם את עצמו מפני המחרף, אלא עורף, את מטר הבליטסאות שמוטח מכיוונו, ובעצם שתקוה הוא מפלס ערוץ לנביעת רגש כלפי.

אבל מסגיר ככל שהפן, האפיון הנגיבי של השתקפה מאהבה – שאינו ולצה לכיש ולקרף את תבולו – אינו מאיר את סמריה של חמתו השתקפה, את ההתמדה העצמית והיעדרה העצמית שכרוכה בה:

על ידי ששוקמין תרפום ואקם גשיבים, על ידי זה יחיים פתיחה תשליש קלפוח תפ"ל, שיהיה פתיחה עולה, פתיחה חרפה פפ"ל, ונקללים בפתיחה משפ"ל על ידי השתקפה שיהיה פתיחה מ"ש, פי

כן הוא אצל האדם בעצמו, שצריך לדון את עצמו לקרא נזמה, ולקצא בעצמו אהיה נזמה טובה עדיין, כדי לתקן את עצמו.

(ליקוטי מוהר"ן קמא רפב)

רבי נחמן מתריע על סכנת הכיזוי העצמי לא פחות משהוא מתריע על סכנת הכיזוי של אחרים: בהאשימי את עצמי אני עלול לדבא ולדרוס ברגל גסה את פוטנציאל ההתחדשות וההתחיות שלי – את הנסתר והטור שבי – לא פחות משאני עושה זאת לאחרים, כשאני מאשים אותם או מוכיח אותם בתולדה של מי שאינו ראוי להוכיח (ראה ליקוטי מוהר"ן תריינא תורה ח'). גינוי עצמי נרעו דיכוי עצמי עלולים ללפף את לבי בקליפת-הערלה של המדה השחורה ולאטום אותי, כפי שעלול לעשות זאת גם גינוי מצד אחרים (שחזקה להכעיס, שהזכרה לעיל, היא ערלה שנתעוררה על ידי גינוי מצד אחרים). מדרזים אלה הם קליפות שסוככות ואופפות את נקודת הקדושה שבשחזקה הראויה, ה"שפיל, הנינו השחזקה, שהיא פתינת מילתה.

מהו אפוא אופייה של שחזקה המיללה – ישמע פזיונו, ידם וישתק – שמסירה את ערלת השוחק והושפת אותו לברית שלום, ומה מבריל אותה משחזקה להכעיס, מדה שחורה, ושאר מרעין בשיין אחיזתיה הריעות?

ואי אפשר לזכות לפבור הזה אלא על ידי תשובה, ועקר התשובה – שישקמע פזיונו, ידם וישתק. פי לית פבור בלא פ"ף ורמו לספירת-בחינת הכתר, פתינת אהיה, פתינת תשובה, פי אהיה נ"א אגא נמין למהותי. הינו קרם תשובה, עדין אין לו תורת, פאילו עדיין לא נהנהגו בעולם, פי טוב לו שלא נברא משונברא. וקשפא למהו אמ עצמו ולעשות תשובה, אז הוא פתינת אהיה, תינו שיהיה לו הנהג בעולם, הינו אגא נמין למהותי. וזה פתינת פתח, פי פתח לשון המפתח, פתינת תשובה, פמו שאמרו תקממת, וברזנס לכרבה, "הבא לשהר מסיעין לו. קשל לאחד שבא לקנות אפוסמון, אמרים לו: תמט" וכו', וזה פתינת פתח, פמו שפתיב: פתח לי ועיר ואתחנן" והמתן לי מעט ואומר לך. אבל קרם תתשובה, אזי פתינת אהיה פתספת פנים משפנו, פי עדין לא תכין את עצמו למהותי בעולם.

רבי נחמן מהאר את מוכשנו בתורה דנו כחמורה קיומית-רוחנית רדיקלית, לא כחמורה של היש אלא כחמורה מאין אל היש, מהעיר-קיום

וסברתו שראוי לו לבזות אותו. השחזקה, לפי מה שמסתמך כאן, היא אופן של קבלה, ראיית גרעין האמת שבחזרות.

לעיל אמרתי שהשוחק אינו חוסם-אוסם את עצמו מפני המחרף, אלא 'עוקף' את מטר הבליסטריות שמוטח מכיוונו ומפלים בעצם שהיכות ערוץ לנביעה רגש כלפינו. עכשיו אני מתקן ואומר: הוא אינו 'עוקף' את מטר הבליסטריות אלא מפלש את עצמו לקראנו, סופג אותו אל קרבי ואל לבו, ובלשון-ענה "לוקח אותו לריאות". החרפה מלה את הערלה, מקלפת את השוחק ממנוונותו, מהצדקותיו ומצדקותו, הושפת אותו להאשמות מכיזו ומחוד כך מכוננת את דחק הברית שלי – פריית שלום ואהבה – איתם. החרפות עצמן מפלסות ערוץ לזיקה ולנביעת הרגש.

"הלקמי עריק חסד וליכתיני", הינו שיעל ידי תוכחה נמצלה חסד: וצריכין אנו לקבל תוכחותם. אף על פי שתוכחה שלמים היא לקעמים וידוך בידוך שפוקדים אותנו, אף על פי כן צריכין אנו לקבל תוכחותם, כדי לקבל על ידך את החסד, פנ"ל. פי מה שמתחבטים וולקת לקעמים פידוך ביה, צריך לדון אותם לקרא וכות פי אין אדם נוקם על עצמו, פי סובלים עצר נודל מאמת, פי אפילו מה שהוא טוב אצלנו הוא רעה אצל הצדיקים.

(ליקוטי מוהר"ן קמא ל)

הקטגוריה העצמית אחוזה בסנווריה על המוכיח-המכוח כשלהבת אחוזה בנחלת, ולאמיתו של דבר, לימוד-הזכות על המוכיח הוא כשרוא בטיהרת התוכחה העצמית וכשמן על גלגליה – עצרו של המוכיח המבהה, שמוכותו אנו מלמדים עליו זכות, מקורו ברעטנו שלנו, אפילו מה שהוא טוב אצלנו הוא רעה אצל הצדיקים.

החרפה והכיוון הם חומריה של ההתמרה העצמית, והשחזקה היא כוח היוצר שלה, לתוך בית היוצר הזה אנו מוזמנים בהמשך התורה.

ז. ישמע פזיונו, ידם וישתק, פתינת אהיה, פי אהיה נ"א אגא נמין למהותי

לימוד-זכות נדרש מן האדם לא רק כלפי אחרים אלא גם כלפי עצמו:

כמו שאצריכין לדון אמרים לקרא זכות אפילו את הרושעים ולקצא פנים אהיה נקדות טובת ועל ידי זה מוציאין אותם פאמת קפף חובה לקרא וכות, פתינת ועוד מעט וכו' והתבוננת וכו' פנ"ל, פמו

נחמן מבריל אומה משתיקה להכניע. היא גם אינה חידלן פנימי – היא אינה הורדת-מסך על הדרמה החיצונית והסתגרות בתוך עצמו, וגם לא 'חסמונת שטוקהולם' של הצטרפות האדם למקהלת מבקריו ומגניי, דכרי עצמי וזמרה שחורה. הדמילמה היא המתנה פעילה: השתק אינו הורף את הביזיונות ומשיל אותם מעליו, הוא אינו מגיב כלפיהם – אפילו בדיבור פנימי – ממקומו תקימי-ויתני-כפיי-שהוא, אלא מרפה פקבול תפקום, מפנה בתוך עצמו מקום לעצמו חדש, מזמן את עצמו לחיות במקום חדש וכהוויה חדשה, פי אהיה דא אגא זמן למהוי. את כל זה הוא עושה באמצעות הביזיונות: הוא אינו חוסם את עצמו בפני הביזיונות אלא פותח את עצמו אליהם ומאפשר להם "לבחוש" בו, לגעת בו ולטלטל אותו, הוא מוצא במבוי צד זכות, פי לפי דעתו ופקרתי של המכוה נרמק לז שראוי לו לבחוח אותו; ולא רק במבוי אלא גם בכוח שהם שופכים עליו, פי אפילו מה שהוא טוב אצלנו הוא רעה אצל הצדיקים. בשתיקתו-דמימתו-המתנתו הוא פותח את עצמו להמורה ול'התדרשות.

ח. להבין דבר מתוך דבר, ולקצא לעצמנו עצות נכונות

המצע קצו משאפשו יהיה לפרט בו את עושרי-הפירוהדים לעצת הדימיקה והשתקה שרבי נחמן פורש בהמשכה של תורה ו', וצמצמתי דברי למה שנראה לי כליבת עצתו. גם לגבי ליבה זו, אני מרגיש שניתן וראוי להעמיק בה יותר ויותר, להמחישיה-על-מנה-לממשה בדמיון וכמעשה (הרגשה דומה מפעמת בהכרחות שחזרות ונשנות בתורה ושחזרות אותה: "הבן הזרבים היטב", "כי הם דברים צמוקים מאוד", "המשכילים יבינו קצת", "הבן היטב", "הבן").

כרי לקיים מקצת עצתו של רבי נחמן ללך עם דבריו של רבי נחמן, ולקבץ דבר מתוך דבר, ולקצא לעצמו עצות פקל יום ופקל עת פקל מה שעבר על האדם פקל עת זמן... אין דבר ואין ענין שלא נפל להוציא ולקצא לעצמנו עצות נכונות ונרמקים לשוים פקל דבר איך שהוא (כמכתב לבנו, עלים לחורפה קנג), אומרו רק, שעבודת השתיקה יורדת ונוקבת לחחשות הגופניות שאדם חש לנוכה בזיונות שמוטחים בו, ומסייעת להחמרה הנפשית העיקרית שתיארתו לעיל. העלבון, העם ואפילו היאוש שממערורים בי למשמע גלי השטנה והשנאה ששוכרים עליי, ובפרט בעקבות ההרגשה שמכין אטומים למצוקות הבסיסיות ביותר, מוחשים בנרף ממש, בלב, בבטן, בהלמות הדם בעורקים, בכיוון דרכי הנשימה ובעקת-הסרעפת; ודמיקה ושתיקה פירושו גם עיבוד מכוון של

לקיום, פי קדם תפשוכה ענין אין לו תוקף, וקשפא לעשות תפשוכה, אז הוא פקחית... שתיקה לו תוקף פעולם. אבל שלוש הנקודות כמשפט הקודם מטשטשות את החוכמה המהותית שרבי נחמן בא לכטא, והיא שההוויה הראויה, הווייתו של בעל התשובה, היא פקחית אהיה, לשון עתיד: ההוויה הראויה היא זמינות להוויה, המתנה להוויה, והיא בחינת פקח, פי פקח לשון תפקוח, כלשון חז"ל אזמרים לו תפשו וכלשון הפסוק פקח לי זעיר. בניסוח פרוקסלי אפשר לחוד ולומר שהמתורה המבוקשת היא מהוויה לחוסר הווייה: קודם התשובה האדם נינוח ושאן בהווייתו, מבוצר בקליפותיו; לאחר התשובה, פחיתת תפשוכה, הוא לא-עוד הוויה אלא זמן למהוי. התשובה טהרה אותו מהווייתו השאנה ופתחה אותו למה שמעבר לה, קשפא לטהר את עצמו ולעשות תפשוכה, אז היא פקחית אהיה.

ואי אפשר לזכור לפקוד הנה אלא על ידי תפשוכה, ועקר תפשוכה – פשפשית פזיונו, יום וישתק. לא אזרים אם אומר שכל תורויתו-עצמותי של רבי נחמן מכוונת להטות את האדם מהווייתו הטורה-בתוך-עצמה אל עבר הוויית הויקה שלו אל מה שמעבר, להסרת הקליפה וערלת הלב ולפלי ערוך לכריה. לקליפה לכויים רבים, ואחר הבלויים שבהם הוא השכנוע שלי שהצדק איחי, שאני חף מכל רוב. הערלה היא אז מגן-המשוה-כשמון שהורף כל חי-שלוח-לשונם שנורה לעברי. גם אם הצדק באמת איחי, גם אם מבחינה אובייקטיבית ראוי שבתי ייקל, עמיתה-הצדק שלי היא עמידה בצדק-שלי, התבצרות והיאטמות כגבולותי.

בתוך הדימיקה הבינאישית צעד כוח הוא טביע ומובן, תנוכה אנושית של מי שהפל חוקרים אחריו ושואלים: מי הוא זה ואיךו, שחולקים לו פבול תנה, וחולקים עליו, שאומרים שאינו ראוי לפבול תנה; אם הצדק באמת איחי, מה אוכל לעמוד על שלי, להשיב מלחמה שעה, לדרוף את ורפיי, החוץ, מלבד לעמוד או בשתיקה להכניע? מה אוכל לעשות נוכח הערעור כמעשה או בדיבור או בלשון ולגבש ולהשל אותו, לסגור פראות וסדקים על העצמי שלי מלבד לאשר ולגבש לעצמי ובאמונתו-בצדקת-דרכי? שגיבעו בו, להיעשות נחוש ואיתן, חזק בעצמי ובאמונתו-בצדקת-דרכי? מה אוכל לעשות מלבד להחריש את קולם של ספקות ותהיות, לאטום את אותן לרמזים מערערים, לסכור החירות חתוניות, להקים תומת ברתל כפני הצים והרים מפני תמורה?

ניסחתי את השאלה הרטורית כך (ובתקווה) שכותה הרטורי ידעך וילך, ויתפנה המקום לחלופה-עצה שמביע רבי נחמן: פשפשית פזיונו, יום וישתק. שהדמימה אינה רק מן השפה ולחוץ, ככר ראינו בהבדלה שרבי

שלו, ובכך מחזיק את החידוש במה שנאמר. סכין המילה, גם כאן, היא עיכוב התגובה, הדימויה וההמתנה:

דע, שיש אור, שהוא למעלה מןפשיך ורחוק מןשמתך, והוא אור ארץ-סוף. ואף על פי שאין השכל משיג אותו, אף על פי כן רדיפה ומשקב למרחק אפתה. ועל ידי הרדיפה, אז השכל משיג אותו בבינה מטי ולא מטי. פי באמת אי אפשר להשיג אותו, פי הוא למעלה מןפשי רוח נשמה... ובפנימיות פרקאן, שהוא דקפת הפרקאן, נתקברו מים המסור והמלישב את השכל, שהיא פחינה קמה, בחינה "ואתה עמוק ואבקרך", קמר הוא לשון המטה, כמו שקמה "קמר לי ועיר", פי קששואלין את האדם אידוה שכל, אמר: הממן ער שאחלישב... וכשעלשה זממן את המלישב ותמסור, שהוא קממר פרואו, והמחין רופין להשיג תאר ארץ-סוף ותקמר מעשב את השכל, כדי לישב את השכל, ועל ידי הרדיפה והמעשב, אורי קממר הממחין בהמלישב והמסור, ונעשין תיקלין לאור ארץ-סוף.

(ליקוטי מוה"ר קמא כד)

י.

הו ההיכר של פכל אלהים הוא הספור דבר, עומק הנפש שבו היא נימחה ממנוהרות-קייבנות, מאבדת צורה ולובשת צורה, נקודת החידוש החמורה שלה ("אשר יש להם יכולת לשנות עצמם ממדה למדה אלה הם אשר אמר עליהם אפלטון כי השגחת ה' בהם יתה" – מורה הנבוכים ג יח). ניתוח הפסל והמסכה הפנימיים, החזרה לאין (הספירה העליונה, ספירת הכתר, שבכלעדיה אין כבוד, פי לית פבור פלא פ"ף), לקחינה אהיה שצופה פני עתיד, הוא ניתוח הפסל והמסכה החיצוניים שאדם מעמיד מול אחרים, הסרת הערלה שחוצצת בינו לכינם. וכן לאורך גסא:

כשהוא חושף את עצמו לכייון מיד אחרים ומניח לכייון לחשוף אותו, כשהוא מוכן לראות בכייון חוכמה ולקבל תוכחהם למרות שהיא הלקח לקיעים פרוך ביוז, הוא מנתן כזה את הפסל והמסכה הפנימיים שמכסים ואוסמים את כוחות ההתחדשות שלו, את סתורי.

ואולי, כזה, יזכה לברית שלום עם החולקים עליו. וכי נחמן מביטח לנו שמי שפונת מן הפבור זוקה לקבוד אלהים, ואן אין בני אונם חוקרים על כבודו; הוא מאמין בהחמרה הדדית, משום שהוא רואה במאג החסידים – כין אדם לעצמו, כין אדם לחכר וכין אדם למקום – את החוויה

התחושות הגופניות האלה, הנכונות להתפנות אליהן בלב נפש, לחוש ולכאוב אותן במלא-מלאותן, לפנות לחן מקום ולהכילן.

הדרכה מפורשת לעבודה נפשית-גופנית כזו לא מצאתי בדברי רבי נחמן, אולם נראה לי שהיא קרובה לפני השטח ברבות מתורתו, שבהן לשון הסמלים שלו משמחשת כדומיננטי-נפש-גוף וגוף. כך גם כאן:

ותקון לוח, שיתפס דם לים, שיהיה מן השנועים תופתם ואנם משיבים, ולא יתקו על פולן פכודו. וקשקשים הם לה, אז תקולש פרקן הוא מפיל לו חללים חללים, כמו שקמה "יום לה" ותתחיל לו הוא יפיל לו חללים, כמו שקולשו רבונתו ז"ל, הנה יולפי חלל פרקפי, הנה על ידי זה נתמעט הים שקמלל השקאלי, וזה פחינה נביחח תוצר תוצר, ועל ידי זה זוכה לקבל אלהי, כמו שקמוב: "זבת חלדה וקבדו", וידשו תקמינו זכונם לקבכה על זביתח תוצר תוצר.

ט. קניג לחקמה – שתוקה

אמיתי לעיל שיסוד ושורש עבודת ההסתרה הוא כמזר הנסתר שבצמיוה, ושהשכלוחתיה מסתעפות הרבה מעבר לאמור בתורה דגן. כאמור, אין כאן מקום להאריך, ובכל זאת בלא רמיוה לא סגי.

בתורה י נשפר מעט אור על פעולתה של הדימויה והשתוקה על חיי הנפש ועל נביעת הנפש, בהסרת ערלת החציצה בין אדם לחכרו ובחידוש הייקה הכינאישית. אבל חיי הנפש הם מצע לחיי הנשמה ולחיי הרוח וגבורה מהן. החרינה אל-מכבר-לעצמו היא יסוד הכריאה והייערה (גם האצילות והמעשה) ולית אתר פנוי ממנה; והמכלולת החציצות והמסכים בתחום הרגשי מכיליים, חוצצים וממסכים גם את החחום ההכרחי-קונוגשיכי. אדם חרוג מעצמו-שמכבר גם כשהוא לומד ומשכיל, נפתח לאופקים רלמקופין שהיו מעבר לחחום השגנו ומחודש (וצריך לעשות מהמקיף פנימי, ולעשות לו מקופין אחריים) – ליקוטי מוה"ר קמא כא). גם כאן, אויכה של הקשבה ופתיחות הוא תגובת-כסן הפוחה, ותגובתה היא דימויה, שתוקה, המתנה, תגובת-הכסן ההכרחית עשויה ללבוש צורה של דחייה באשר-כבוד-ל-כבר-שזו-הבלותה, וכשי המקרים היא חרישות-ערלה למה שבאמת נאמר. השומע-החרישי מסל באופן אוטומטי-מוכני את החדש למערכת המושיגים הנתונה-זה-מכבר

הבסיסית, האינטופנית, שגלי העצמי והזולת מתרקמים בתוכה וממנה (ראה בליקוטי מוהר"ן תניינא, תורה סו: "הצדיק הוא מוכרח לעשות תשובה בעד ישראל... כי העונש שמעיניש את אחד, הוא נוגע להצדיק בעצמו", ועיי"ש). הבריות מפסיקים לחקור ולשאל אחרי מי שחוקר ושואל בעצמו את עצמו, הם עצמם מוחמרים נוכח מי שפתוח אליהם ומתמור בתוכחם.

הערלה היא קיצוץ בנטיעות, בתשתית ההוויה; סכין המילה נחנת ביד האדם על ידי מבזין, ובאמצעות מילה ערלה-בשרי שלו הוא פועל את פעולתו על החציצה שבחונך, מאחה את הקרע ומחדש את הברית. המילה אינה מעשה אוטיסטי, תלוש מן המציאות, לא מלפנים ולא מאחור; הזולת היה שם מלכתחילה, והוא יענה למחווה בדיעבד. ההוויה, הדעתות והצדקנות יחרכו ויפנו את מקומן לאהבה, לתהייה, לחיפוש משהו אחר רמזים ואפשרויות חדשות. פתינת קתלקת, פתינת תרפה, הוא פתינת ערלה, כמו שפתחב:

"פי תרפה היא זנו", ותערלה הם שלש קלפות, המספכים תפירת שלום. וקשקשפבדין את הערלה, אזי נתעלה ברית שלום, וקשקש שלום למשה, לש לו שלום לקעלה במולמו, וקשקש שלום למעלה, אזי נתעלה ונתקפה שבע גדול בעולם, כמו שפתחב פפי יוסף [שמה של ספירת חכמת החיבור, איבר החולדה]: "שן גרע נתחיה".

(ליקוטי מוהר"ן קמא לט)

קושיית מהחלל הפוסטמודרני

צביקי הירש

תאיוונעס וקאקמעס

ישנן שתי תורות עיקריות בליקוטי מוהר"ן העוסקות בתשובה – אומרה¹ ויארה² – שכפי שמבאר ר' נתן יש להן חשיבות מיוחדת:

וקל תפוררים של ימי החול שפבבדין תשוב קהרע וקלקשיס ומעלים יוצעות הקבשה קבין הקלפות והטנא אמתא, הוא נעשה על ידי העצמים הגדולים והגלויים אלהם החלקים פבבדין. והעקר נעשה על ידי שני הדיכים הקולושים תנ"ל, שיהם פתינת אומרה ויארה תנ"ל, שעל ידי הדיכים הגלוי קבשלין פל מיני קלפות וטנא אמתא.

(ליקוטי הלכות, הלכות עירובי תחומין ג, כ)

בנוסף לכך, כל פר פיי רבי נחמן דחד יומא יודע כי בשתי חזיונות רחבות הכריז רבי נחמן מלחמה אמיצה – כנגד תאוות היצר הרע, וכנגד החכמות והתקוויות השכליות.³

נראה בעיני שכל אחת מתורות החשובה תנ"ל עוסקת בהתמודדות עם אחד העניינים הנזכרים. 'אומרה' סוללת נתיבות תשובה למי שנפל ברשת יצרן. ביאומרה' מדרוך רבי נחמן את החוטא "להפש ולמצוא בעצמו איזה מעט טוב" גם אם הוא "דואה שאין בו שום טוב, והוא מלא חטאים, ורוצה הכעל דבר להפילו על ידי זה בעצבות ומדה שחורה", שכן דווקא "על ידי זה שמחפש ומוצא בעצמו עדיין מעט טוב, על ידי

בעזרת השם

הַעֲזוּלָּה יֵשׁ לֹז לָב

מפגשים עם רבי נחמן מברסלב

עורכים: משה נחמני ודעאל רודריגז

200 שנה לפטירת רבי נחמן

תקע"א – תשע"א

ידיעות אחרונות • ספרי חמד