הרב דן האוזר

# אחד היה אברהם

'אחד היה אברהם'. שאברהם עבד ה' רק על ידי שהיה אחד, שחשב בדעתו שהוא רק יחידי בעולם, ולא הסתכל כלל על בני העולם, שסרים מאחרי ה' ומונעים אותו, ולא על אביו ושאר המונעים, רק כאילו הוא אחד בעולם, וזהו: 'אחד היה אברהם'. וכן כל הרוצה לכנוס בעבודת ה', אי אפשר לו לכנוס כי אם על ידי בחינת שיחשוב שאין בעולם כי אם הוא לבדו יחידי בעולם, ולא יסתכל על שום אדם המונעו, כגון אביו ואימו או חותנו ואישתו ובניו וכיוצא, או המניעות שיש משאר בני העולם, המלעיגים ומסיתים ומונעים מעבודתו יתברך. וצריך שלא יחוש ויסתכל עליהם כלל, רק יהיה בבחינת: 'אחד היה אברהם' כאילו הוא יחיד בעולם כנ"ל.

בדרך כלל אנו רגילים לייחס את תואר ה'אחדות' לקב"ה. מרבים אנו לדבר על משמעות אחדותו, על האינסופיות הנגזרת מאחדות זו, על תפישת הטוב והרע המשתנה לאורה של האחדות המשווה כביכול את הכל, הן את הטוב והן את הרע, לעמק השווה של האחד. לאור אחדות זו מאריכים אנו בקריאת ה"אחד" במסירות נפש בקריאת שמע, על מנת שנוכל אחר כך להצהיר בלב שלם "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך". "בכל לבבך" – בשני יצריך, בכל נפשך – אפילו נוטל את נפשך, ובכל מאודך –בכל ממונך. דבר אחר – בכל מידה ומידה שמודד לך" (ברכות פרק ט', משנה א'). שהרי אי אפשר לעמוד מאחורי הצהרות אלו ללא ההכרה באחדות ה'.

והנה ר' נחמן מצהיר בדבריו דווקא על אחדותו של האדם ומביא את אברהם אבינו כדוגמא ומודל לכך. "שחשב בדעתו שהוא רק יחידי בעולם". יכול היה ר' נחמן להסתפק בציון יחידותו של האדם, ובכל זאת השתמש בכינוי "אחד" המתקשר בדרך כלל עם אחדותו של הא-ל. זאת על מנת לקשר בין השניים ולומר שכמו אחדות ה', המשווה את כל המקרים כ'אחד' מול האינסוף האלוקי ומבטלת את ההבדלים ביניהם, כך גם אחדותו של האדם מבטלת את כל העולם כולו ומשאירה את האדם בתחושה שהוא עומד לבדו בעולם מול ה'. כל המקרים והמניעות הבאים כנגדו מבוטלים אף הם, אלא שהפעם כנגד אחדותו שלו!

ההשוואה בין אחדות ה' לבין אחדותו של האדם אינה מקרית. השניים כרוכים זה בזה. מחד, אחדותו של האדם נובעת מאחדותו של ה', ויכולתו של האדם "לעבור על כל המקרים" כ"אברהם העברי", שהוא מן העבר האחד וכל העולם מן העבר השני", נובעת מהכרתו באחדות ה' ומאמונתו שכל המקרים כולם כאחד, ממנו. מאידך, גם ההיפך נכון – ההכרה באחדותו של ה' נובעת מאחדותו של האדם, ויכולתו של האדם להכיר באחדות ה' לא תבוא אליו אלא משעה שביטל את כל העולם כולו תחת אחדותו הוא, אחדות האדם, כאילו הוא יחידי בעולם. אחרת איך 'ידלג' על העולם? על כל מקריו ותהפוכותיו, תביעותיו ואילוציו, אל עבר ה'?

אך בכל זאת יש להעמיק מדוע רואה ר' נחמן לנכון להדגיש את אחדותו של האדם ולא מסתפק באחדותו של ה'? הרי אחדות האדם הינה מושג מחודש. מה אם כן מוסיף הוא לנו על פני המושג המסורתי והמקובל עד כה של אחדות ה'? האם לא די בקריאתו של האדם המוסר את נפשו על אחדות ה' על מנת לצלוח את כל המניעות והקשיים של העולם? והאם בכלל האדם הוא באמת אחד בעולמנו שכולו ריבוי? האם באמת אפשר להתעלם מן הקרובים לו כל כך המונעים אותו מעבודת השם? האם הצהרת האחדות של ר' נחמן אינה אלא העלמת עין?

ועוד שאלה אחרונה, הפעם ברמת פשט הפסוקים. הלא דבריו של יחזקאל "אחד היה אברהם" (יחזקאל לג, כד) הינם ציטוט של היהודים הנשארים אחרי החורבן בארץ ישראל ומנסים להוכיח שהארץ שייכת להם. הם משתמשים לשם כך בקל וחומר: אם אברהם היה אחד וירש את הארץ קל וחומר שאנו, הרבים, יכולים. יחזקאל מצטט את טענה זו של העם, ובהמשך מתנגד לה בכל תוקף, ומסביר מדוע – באין משפט צדק ומוסר, ה'יתרון המספרי' לא יסייע לרבים לרשת את הארץ! מדוע אם כן מביא ר' נחמן כדוגמא לאחדות האדם דווקא אתהדברים שהנביא מתנגד להם ומתוך הוה אמינא שהופרכה מיד אחר כך?!

\*

כדרכו, ר' נחמן רואה את תפקידו לעזור דווקא לנופלים ולנכשלים. לא חסרים צדיקים שידברו גבוהה גבוהה על המעלות הגבוהות שצריך לשאוף אליהם, אך מי ידבר על המדרגות התחתונות שכבר נפלו אליהם? ומי ישיא עצה לחוטאים ולמיואשים שכבר נפלו למ"ט שערי טומאה? כאשר ר' נחמן שומע את תוכחתו של יחזקאל הגוערת בנשארים בארץ אחרי החורבן, הוא מיד חושב: אולם מה היא בכל זאת תקנתם? איך אפשר לפנות אליהם מן המקום שבו הם נמצאים, שיבינו, ולא רק לסתור את דבריהם ולקרוא להם לעשות הפוך מדרכם עד כה? הלא את התוכחות הם שמעו כבר פעמים רבות, הן לפני החורבן והן לאחריו, ובכל זאת לא נכנסו הדברים לליבם, והם המשיכו באיוולתם המוסרית והדתית!

למעשה, גם אנו דומים לאותו דור שאחרי החורבן. כולנו חוטאים ומחריבים את בית המקדש הפרטי שלנו – את הקדושה והיראה שלנו, ובכל זאת מצפים שנירש את הארץ, שה' ימשיך להחזיק בקרקע שתחת רגלינו. ומדוע? מפני מה גם אנו אוחזים באותה סתירה פנימית, בדיוק כמו דור החורבן? מפני שאנו מאמינים באחדות ה' אך איננו מאמינים באמת באחדות האדם! אכן כשה' אחד בשמים אפשר לעבוד את ה' "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך", במסירות נפש המתעלה אל מעבר לחיים, מעבר לאינטרס הצר ומעבר לקטנות אל עבר אחדותו. אך מה קורה כשלא מצליחים לעבוד כך את ה' והאדם נשאר עם יצריו (בכל לבבך), עם האנוכיות שלו (בכל נפשך) ועם תאוות ממונו (וכל מאדך)? איך אפשר שה' יהיה אחד גם בארץ ולא רק בשמים? איך עובדים את ה' עם החותנת, האישה והילדים? זה מה שמעניין את ר' נחמן. מסתבר שלזאת חתר אברהם אבינו, ודבריו מובאים בתורה: "ה' אלוקי השמים אשר לקחני מבית אבי" (בראשית כד, ז) ומבאר רש"י: "ולא אמר אלקי הארץ... אמר לו: עכשיו הוא אלקי השמים ואלקי הארץ, שהרגלתיו בפי הבריות אבל כשלקחני מבית אבי היה אלקי השמים ולא אלקי הארץ" (רש"י שם). אלא שלשם משימה זו של אחדות ה' בארץ, צריך "אחדות האדם". צריך שיכיר האדם ביחידותו, ורק כך יצליח להתמודד עם הפירוד כאן בארץ, עם כל המניעות הבאות עליו, אפילו מן הקרובים לו ביותר. בעוד שאחדות ה' לבדה ללא אחדות האדם מבקשת מן האדם אך לבטל את עצמו בכל מקרה, בכל מצב בכל לבבו, נפשו ומאודו.

ומהי אחדות זו של אדם? האדם איננו אחד בעולם ואיננו יחידי בעולם – זאת עובדה! ובכל זאת, כל הרוצה לכנוס בעבודת ה', צריך ללמוד להתכנס בתוך עצמו, להיות אחד לעצמו ועל כן אינסופי לעצמו, על מנת שיוכל להרגיש גם את האינסוף האלוקי כאן בארץ ולא רק בשמים. את אחדות ה' במציאות הנתונה, על כל מגבלותיה, ולא רק במסירות נפש עליונה הפורשת מן העולם. צריך הוא להרגיש את הוויתו הנפרדת מן העולם, על מנת שיוכל אחר כך לחזור אל אותו עולם עצמוו עם כוחות נפש אינסופיים. להרגיש כי הוא זה ש**צר** את העולם ולא העולם **צר** אותו וצר לו. רק כך יחוש האדם ש"אין **צייר** כאלוקינו". רק אם העולם יהיה גמיש יותר בעיניו של האדם, הוא יוכל ללוש אותו ולחולל בו מהפכה. רק כך, יוכל להאמין בהשגחתו של ה' ובניסיו, היכולים להגמיש את חוקי העולם הקר ול**צייר** אותו אחרת. אין כאן העלמת עין מן העולם. להיפך, יש כאן תשומת לב יתירה איך ניתן לשנות אותו לטובה ולמצוא בו את השגחת ה'. אברהם הרגיש שהוא יחידי, אחד ואין סופי כשלעצמו, ומתוך היצירתיות, תעצומות הנפש, החלום וההשראה שדבר זה חולל בנפשו, יצא אל העולם לחולל בו מהפכה. מתוך הרגשה זו גם יכול היה להגיע לרעיון האלוקי שהוא היה הראשון שהגה בו. אל תוך נפש זו "הציץ עליו בעל הבירה".

דתיות ללא כל אלה יכולה להיות חסרת יצירתיות, חסרת תעצומות נפש, חלום והשראה. אחדות ה' בשמים בלבד, התובעת מן האדם מסירות נפש על מנת להגיע לשמים, יכולה חלילה לרוקן את האדם מתוכנו הפנימי כאן בארץ. הוא יישאר ללא לב, ללא נפש, ובלא 'מאודו'. אפילו את הציווי "בכל לבבך בכל נפשך ובכל מאודך" לא יוכל לקיים ללא אלו. לשם כך צריך הוא האדם להכיר את יחידותו. מבחינה זו אחדות האדם משלימה את אחדות ה' בכך שהיא קוראת תיגר על עולם הריבוי הן בשם ה' והן בשמה היא. מבטלת היא בכך את עולם התככים, האינטרסים, השעבוד, התאוות והכוחנות הנובעים כולם מריבוי זה, אך לא מבטלת את עצמה. גם הביטול לה' איננו מחיקה עצמית, אלא הצטרפות לעולם האחדות הנותנת לכל דבר את מקומו ב"פאזל" האלוקי. מקום גם ל"אביו ואימו או חותנו ואשתו ובניו" ובלבד שלא יהיו מ"המלעיגים ומסיתים ומונעים אותו מעבודתו יתברך". זאת אומרת שלא ישאבו אותו לעולם הפירוד והריבוי על כל משמעויותיו. בדרך כלל דווקא אנשי הפירוד והריבוי בטוחים כי להם הארץ, כיוון שהם בקיאים בכל דרכיה, תככיה וחשבונותיה. גם האנשים שאחרי החורבן היו בטוחים כי להם הארץ וידעו לעשות את החשבונות לכך. הגם שחשבונות "דתיים" הם, הרי שזוהי דתיות ארצית אשר משאירה את אחדות ה' בשמים, אך מותירה את האדם הדתי בלא לב, בלא נפש ובעצם ללא עצמו. דתיות מעין זו עלולה להיות חסרת תוכן פנימי ונטולת חיים, הנסמכת רק על התוצאות המקוות, אך לא בודקת את הדרך אליהן. מבטיחה הבטחות בשם הא-ל, אך לא דורשת מן האדם את המעשה הנכון לשם כך, ולא את הרמה המוסרית הנדרשת על מנת להיות ראויים להבטחות אלו. כך אכן טוען גם יחזקאל כנגד בני דורו פסוק אחד אחרי הפסוק שלנו: "על הדם תאכלו ועיניכם תשאו אל גילוליכם ודם תשפכו, והארץ תירשו?" (יחזקאל לג, כה).

אך ר' נחמן לא נשאר רק עם התוכחה של יחזקאל. הוא לוקח את טענתם של יושבי הארץ ומוציא מתוכב הדרכה, להם עצמם, כיצד יש לעשות את ה"חשבון" טוב יותר. "אחד היה אברהם",ולא מול רבים, וממילא העבודה שיש אנשים רבים, לא עוזרת להם לרשת את הארץ.סביבה תומכת, קונצנזוס ש"רבים" הולכים בדרכו, אינו ערובה לעבודת ה', אולי אפילו להיפך! "אחד היה אברהם" מול עצמו ומול ה', וגדולתו הייתה שעמד כנגד אביו ואמו, כנגד הקונצנזוס, ומשם עבד את ה'. "לך לך מארץ וממולדתך ומבית אביך" – כך ההתחלה של עבודתו של אברהם את השם, כך ההתחלה של עבודת ה' בעולם וכך גם יתחיל כל "אחד", מדריך אותנו ר' נחמן.

\*

תורה זו מובאת כ"השמטה" בין ליקוטי מוהר"ן קמא לבין ליקוטי מוהר"ן תנינא ובברסלב אומרים שהיא הונחה שם באמצע, על מנת ללמדנו שבלעדיה אי אפשר להבין ולקיים לא את זה ולא את זה. עד כדי כך מהותית היא.

אך למה תחת הכותרת של השמטה? אם הושמטה תורה זו, מדוע שלא תיכלל באחד מחלקי ליקוטי מוהר"ן? ואם בכל זאת החליט ר' נחמן להשאירה בחוץ, כך בין שני החלקים, מדוע להמשיך ולכנות אותה כהשמטה?

ייתכן שר' נחמן רומז לנו בכך רמז גדול: התורה הזו שאני מביא לפניך אסור לה שתהיה בקונצנזוס, אפילו לא בקונצנזוס של הברסלבים. אי אפשר להכניס את תורה זו בתוך ליקוטי מוהר"ן, כך שכביכול "רבים" יסכימו עימה, אפילו בתוך החסידות, ואפילו ר' נחמן בעצמו. מוטב להציגה כהשמטה, כביכול ללא בעלות, כדי שהקורא יחליט לעצמו האם הוא מוכן להיות הבעלים שלה.

ואתה הקורא, האם אתה מוכן?