הרב דן האוזר

# תורה סב, ליקוטי מוהר"ן תנינא – מסע האמונה

''אֵלֶּה מַסְעֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל'' (בַּמִּדְבָּר ל''ג) [עיין בלקוטי קמא סימן מ בשם ספר עשרה מאמרות] שֶׁמַּסְעֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל דְּהַיְנוּ הַנְּסִיעוֹת שֶׁבְּנֵי יִשְׂרָאֵל נוֹסְעִין מִמָּקוֹם לְמָקוֹם הֵם מְכַפְּרִין עַל אֵלֶּה אֱלקֶיך יִשְׂרָאֵל, הַיְנוּ עַל פְּגַם עֲבוֹדָה זָרָה, כִּי אֲפִלּוּ כְּשֶׁאֵין עוֹבְדִין עֲבוֹדָה זָרָה, יֵשׁ פְּגַם עֲבוֹדָה זָרָה כִּי קִלְקוּל הָאֱמוּנָה הִיא גַם כֵּן בְּחִינַת עֲבוֹדָה זָרָה. וּכְמוֹ שֶׁמּוּבָא (בְּשֵׁם הַבַּעַל שֵׁם טוֹב) עַל פָּסוּק (דְּבָרִים י''א) : ''וְסַרְתֶּם וַעֲבַדְתֶּם אֱלקִים אֲחֵרִים'' שֶׁתֵּכֶף כְּשֶׁסָּרִים מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרַך, הוּא בְּחִינַת עֲבוֹדָה זָרָה וְעַל יְדֵי הַנְּסִיעוֹת שֶׁל יִשְׂרָאֵל נִתְכַּפֵּר וְכָל זְמַן שֶׁיֵּשׁ עֲבוֹדָה זָרָה בָּעוֹלָם, חֲרוֹן אַף בָּעוֹלָם (סִפְרִי פָּרָשַׁת רְאֵה וְהוּבָא בְּפִּרַשִׁ''י שָׁם). נִמְצָא כְּשֶׁנִּתְכַּפֵּר פְּגַם עֲבוֹדָה זָרָה כַּנַּ''ל נִמְתָּק הַחֲרוֹן אַף, וְנִמְשָׁך רַחֲמָנוּת וְעִקָּר רַחֲמָנוּת הוּא בִּבְחִינַת (בְּרֵאשִׁית מ''ג) : ''וְאֵל שַׁדַּי יִתֵּן לָכֶם רַחֲמִים'' – לָכֶם דַּיְקָא, הַיְנוּ שֶׁהַשֵּׁם יִתְבָּרַך יִתֵּן לָנוּ הָרַחֲמָנוּת, שֶׁיִּמְסֹר אֶת הָרַחֲמָנוּת בְּיָדֵינוּ, כִּי אֶצְלוֹ יִתְבָּרַך יָכוֹל לִהְיוֹת, שֶׁגַּם הַחוֹלַאַת הַקָּשָׁה וְכָל הַיִּסּוּרִין הֵם הָרַחֲמָנוּת שֶׁלּוֹ כִּי בְּוַדַּאי כָּל מַה שֶּׁהַשֵּׁם יִתְבָּרַך עוֹשֶׂה לְהָאָדָם, אֲפִלּוּ יִסּוּרִין קָשִׁים הַכּל הוּא רַק רַחֲמָנוּת אֲבָל אָנוּ מְבַקְּשִׁים, שֶׁיִּתֵּן וְיִמְסֹר בְּיָדֵינוּ אֶת הָרַחֲמָנוּת, כִּי אֵין אָנוּ מְבִינִים הָרַחֲמָנוּת שֶׁלּוֹ וְגַם אֵין אָנוּ יְכוֹלִין לְקַבֵּל אוֹתוֹ הָרַחֲמָנוּת שֶׁלּוֹ הַנַּ''ל, רַק שֶׁהַשֵּׁם יִתְבָּרַך יִתֵּן בְּיָדֵינוּ אֶת הָרַחֲמָנוּת שֶׁאֲנַחְנוּ בְּעַצְמֵנוּ נְרַחֵם עָלֵינוּ וְאֶצְלֵנוּ הָרַחֲמָנוּת בִּפְשִׁיטוּת, לְהִתְרַפֵּא מִן הַחֹלִי וְכַיּוֹצֵא בָּזֶה. יִשְׂרָאֵל רָאשֵׁי תֵבוֹת: אֵל שַׁדַּי יִתֵּן לָכֶם רַחֲמִים, כַּנַּ''ל, כִּי הָרַחֲמָנוּת נַעֲשָׂה עַל יְדֵי מַסְעֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל כַּנַּ''ל.

\*

 רבי נחמן מצטט כאן (ובתורה מ בליקוטי מוהר"ן קמא) את הרמ"ע מפאנו (מקובל איטלקי מהמאה ה-16) בספרו עשרה מאמרות ש"**אלה** מסעי בני ישראל" הינו תיקון ל"**אלה** אלקיך ישראל". המסע הינו תיקון לחטא העגל, למי שרוצה לעשות את השם לעגל מסיכה. שחושב שיכול הוא להצביע על האלקים ולומר "אלה". הנה, כך השם צריך להתנהג. כך הקב"ה יתגלה אלי. שטוען שהשם מחויב תמיד מופיע לאדם כשזה נזקק לו. שחושב שהשם תמיד מדבר אל האדם בשפה חיובית ואיננו מוכן לשמוע גם את השפה השלילית, את ההיעדר. כך עשו עם ישראל כשנסתיימה ההתגלות וראו כי בושש משה לבוא. ועל כך דורש הרמ"ע מפאנו: 'תזוז אתה ממקומך, צא אתה מהמקובעות שלך, במקום לקבע את האלקים בצפיותיך. צא למסע, ובכך תתקן את חטא העגל'.

אולם עניין זה אינו מובן – לכאורה צו האמונה היה צריך להורות לאדם להיות מסוגל לקבל את מעשי השם באשר הם, ללא עוררין ובניגוד לדברי הרמ"ע מפאנו, להתייצב בתוכם, לא לצאת למסע, לא לזוז מן המקום. הבעיה היא שהדבר יכול להיות קשה מנשוא. לפעמים יכול האדם להרגיש שלהתייצב כך באמונה ולקבל את השגחת השם כואב כאילו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל. האדם יכול להרגיש במצב זה סירוב עמוק לקבל את המציאות כפי שהיא, לסרב להישען עליה ולהאמין. לסרב להאמין בהשם אחד ולסרב לקבל הן את מידת הדין והן את מידת הרחמים כאחד, כפי שעשה רבי עקיבא בקוראו קריאת שמע: שמע ישראל השם – מידת הרחמים, אלוקינו– מידת הדין, השם אחד! מתוך כך בורח הוא ממקומו ונוסע. מבחינה זו נראה המסע דווקא כהיפך האמונה. מדוע אם כן טוען הרמ"ע מפאנו שהמסע הזה הינו דווקא התיקון של האמונה?

כדי להסביר זאת ממשיך רבי נחמן בדבריו ומעמיק בהבנת מידת הרחמים:

\*

ראשית הרחמים עוד בבריאה וכבר שם מתואר הקונפליקט האלוקי שבין מידת הדין ומידת הרחמים: "בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין; ראה שאין העולם מתקיים, שיתף עמו מדת הרחמים." (רש"י בראשית א, א, מדרש רבה בראשית י"ב). העולם נברא במידת הדין. כך שם אלקים המייצג את מידת הדין מופיע בפרשת הבריאה. מידת הדין מתארת את הריחוק המובנה שהמציאות עשויה ממנו. ריחוק האחד מן השני ויותר מכל – ריחוק מן הבורא בעצמו. הריחוק חיוני למידת הדין כיוון שרק על ידי התרחקות הדיין מן הנידון יכול הוא להתעלות ולהביט על הדברים באובייקטיביות וללא משוא פנים. דיין שהוא קרוב (משפחה למשל) פסול מלדון. גם הבריאה מופיעה לפנינו כאובייקטיבית וככפופה לחוקים שאין בהם משוא פנים. חוקים מופשטים התקפים לעד ללא קשר למציאות, אך המציאות כפופה להם ומצייתת להם. יכול תלמיד לחשב במחברתו את זמן הגעתה של רכבת הנוסעת מרופא לפריז ואם תינתן לו מהירותה של רכבת זו ואת המרחק שעליה לעבור – ייחשב התלמיד את זמן הגעתה במחברתו וראה זה פלא: הדבר יקרה במציאות!! פלאי ומפתיע הקשר העז בין החוקים המופשטים לבין המציאות הקרה והפשוטה. לא לחינם מכנה המדרש את הבריאה במידת הדין כ"עלה במחשבה". כיוון שהצייתנות במידת הדין הינה הענות ל"מחשבה" מופשטת, חוקים וכללים איך העולם היה צריך להראות.

אך כבר אז, בבריאה, ראה הקב"ה ש"איננו מתקיים". הכוונה הפשוטה של המדרש היא לומר שהמציאות לא עומדת בציפיות הדקדקניות כל כך של מידת הדין. אף אחד לא יכול "להתקיים" כך. אך העמקה יכולה אף להוסיף על הבנה זו ולומר שרמה כזו של צייתנות לא משאירה את המציאות עם "קיום" אלא בגדר "מחשבה" בלבד, הפשטה שלא קשורה בהכרח למציאות. עקרונית הרכבת נוסעת מרומא לפריז, אך מה קרה בפועל מי יודע? המרחק בין הקיום והמחשבה הוא אינסופי ועל כן הצירוף בין השניים מפתיע בכל פעם מחדש.

ושמא נאמר אף יותר מזה. גם לו האדם יציית למחשבה המופשטת והמושלמת של מידת הדין, הרי שלא היה הדבר "קיומי" לו, כיוון שעשה זאת בצייתנות אוטומטית בלבד.

מה עשה הקב"ה: "שיתף עמו מידת הרחמים". לפי דברינו אפשר להסביר שהקב"ה הוסיף לעולם שהיה בגדר "מחשבה" בלבד את ה"קיום" שלו. הקיום נעדר ההסבר, ללא הצדקה, ללא הגיון, כך פשוט יציב ומוצק. רק קיום זה יכול להיות מצע למציאות עם טעויות. ומסתבר שרק הקיום יכול להוסיף לבריאה מימד של "רחמים". שכן הרחמים הינם יחס, אמפתיה והתייחסות ללא בקורת. הקיום נתן למציאות מנדט לטעות ודווקא בשל כך הוסיף בו מימד של התייחסות שלא הייתה בו לפני כן. דווקא לאור טעויותיו של השני נמדדת ההתייחסות אליו באשר הוא, היכולת לשתף פעולה ולא רק למדוד אם השני עונה על הציפיות ותואם את הכללים. רק לזאת ייקרא "שיתוף" אמיתי ולא רק "אינטרס משותף" הבנוי על הכללים. לא לשווא מתבטא המדרש במלים "**שיתף** עמו מידת הרחמים". שכן רק רחמים שכאלה אפשר לכנות כשיתוף והיענות לזעקתו של האדם 'רחם עלי באשר אני, גם אם טעיתי ואולי דווקא בשל כך! התייחס אלי באשר אני, שהרי אני **קיים**!'.

עולם שנברא במידת הדין הוא עולם מרוחק ונראה כפועל באופן אוטומטי על פי חוקים מופשטים ועוורים (כיצחק אבינו שמידתו מידת הדין) ודורסניות לפעמים. הרכבת (מרומא לפריז ועוד) של מידת הדין שועטת על פסיה בלי רחמים. גם אם מישהו עומד שם, תמשיך במסילתה. לכאורה לית דין ולית דיין. אבל כך רצה השם שייברא העולם על מנת שתהיה לו זכות עמידה, עצמאות ובחירה. המחיר לכך הוא רב, הבחירה מסתבר יכולה גם להרוג ולרצוח! מידת הדין תמשיך להסתכל באובייקטיביות ובריחוק בכל מעשי האדם ללא התערבות ובבוא היום תבוא עמו חשבון על פי מידת הדין.

אולם, כאמור, הקב"ה לא הסתפק במידת הדין לבדה. ראה הוא את חסרונותיה. "ראה שאיננו מתקיים". ראה את מחדליה את עוולותיה. "**ראה**" ולא היה עיוור כדרכה של מידת הדין ויצחק אבינו למציאות כפי שהיא. יעקב אבינו, אשר מייצג את מידת הרחמים, הוא זה אשר מפנה את תשומת לבו של יצחק אביו לעיוורונו כלפי עשיו הרשע – בנו בכורו של יצחק. עשיו שהינו ביטוי להפקרות שמידת הדין מביאה עמה, לאטימות האפשרית לולא "ישתף עימה את מידת הרחמים". יעקב שמידתו אמת, ככתוב "תתן אמת ליעקב", בא לבטא את היחס למציאות כפי שהיא ואת היכולת להכיר באמת העומדת לפנינו על אף מחדליה ושיגיונותיה, בניגוד להיצמדות למה שהיא צריכה להיות כמידת הדין. ואכן מידת האמת נחשבת כאחת מי"ג מידות של רחמים ויעקב אבינו מוצא את עצמו כמה וכמה פעמים במשך חייו צריך להתמודד עם מציאות לא כפי שהייתה צפויה וצריכה להיות ומן הסתם צריך להיעזר במידה של אמת על מנת לקבל את המציאות כפי שהיא ומן הסתם לבקש מן הקב"ה רחמים.

במובן זה אפשר לומר שכשברא הקב"ה את העולם בשיתוף הרחמים נתן הקב"ה לאדם את המנדט לטעות ולהיכשל, נתינה זו מעניקה לטועה בד בבד את ההבטחה שיהיה מה שיהיה 'אהיה עמך ללא בקורת' – ברחמים. מעין כריתת ברית, ברית של י"ג מידות של רחמים. כביכול נתן השם לאדם קצה חוט המקשר ביניהם תמיד וזכות לאדם למשוך בחוט זה בבקשת רחמים. על כך אומר הפסוק "וא-ל שדי ייתן לכם רחמים" (בראשית מג) ורבי נחמן מגדיר את המסירה הזו של הרחמים לאדם כ"עיקר הרחמנות". שהאדם כביכול 'מושך בחוט הקשר עם השם' ומגדיר להשם עד היכן הוא מבקש שה' ירכין את עצמו לעבר האדם וירחם עליו. האדם כביכול קובע להשם, שהרי הוא "שותף".

הרחמנות אם כן הינה תנועה מתמדת בין שניים. היא ברית שה'ביחדיות' נתונה ועל כן צריכה להתאים את עצמה כל הזמן האחד לשני. היא תנועה ולא מצב. היא שיח ולא נאום. קשר ולא הסכם. היא שיתוף! זאת הסיבה שרבי נחמן מרשה לעצמו בכנות ובאומץ לזעוק את זעקת הרחמים ולפנות אל השם: 'אני יודע שרחמיך רבים אבל איננו מבינים אותם. אנא תן לנו רחמים פשוטים שאנו יכולים להבין'. זעקתו של רבי נחמן היא זעקתה של האמונה אשר כרתה ברית עם השם ופונה גם היא אל השם ללא ביקורת ומתוך בטחון, אך דווקא בשל כך מרשה לעצמה להביע את תחושותיה האמיתיות בחופשיות ואת בקשותיה באומץ. האמונה איננה צילום:יש אלוקים או איננו חלילה, אלא פניה אליו, דו שיח מתמיד, קשה לפעמים, מלא קושיות בעיות וצעקות. האמונה היא מסע!

\*

רבי עקיבא שמידתו מידת הדין מתייצב באמונה ממקומו ולא זז. מת על קידוש השם בהתאחדות אוהבת ובקבלת מידת הדין. "אפילו נוטל את נפשך". בעוצם קדושתו יכול הוא לעמוד בצפיותיה של מידת הדין.אך אפילו הוא בסופו של דבר "לא התקיים", שהרי מת. צו האמונה לא לזוז מן המקום הינו אם כן "עלה **במחשבה**", מציאות אידיאלית עליונה ומושלמת וכך ענה הקב"ה למשה כששאל על מותו של רבי עקיבא: "זו תורה וזו שכרה?", "שתוק כך עלה ב**מחשבה** לפני" (ברכות סא). אך "מחשבה" זו לא מתקיימת והשם שיתף עימה את מידת הרחמים. השם רוצה אמונה קיימת, יומיומית ופשוטה, כזו שאפשר לחיות אתה ולא רק למות אתה. מעתה התיקון של האמונה יהיה במידת הרחמים. ביכולתו של האדם לכרות ברית עם השם, בלי ביקורת ודווקא בשל כך להרשות לעצמו לנוע במסע של האמונה, לזעוק את זעקתה ולפנות אל השם מתוך החיים, מתוך הקיום כשותף.

האמונה והרחמים הינה אם כן ברית. החלטה של קבלה הדדית מתמדת ותנועה מתוך כך בלבד. אין לאמונה שכזו יכולת להציץ החוצה, היא בוחרת להיות תמיד בפנים. ייתכן שרבי עקיבא שבא אל האמונה מבחוץ כבעל תשובה מוכרח היה להעפיל למרומי ה"מחשבה תחילה" בכדי להכות באמונה שורש. להסביר ולנמק על מנת להישען עליה בבטחה. אלא שמקום גבוה זה איננו מתקיים ללא רחמים. ורבי נחמן שרוצה שתהייה לנו אמונה קיימת, יהדות קיימת וקיומית שבה היהודי מרגיש שותף, יהדות המחלחלת גם אל המקומות הנמוכים, גם אל טעויותיו של האדם ושיגיונותיו. לשם כך קורא הוא לנו להצטרף למסע של האמונה, להשתחרר מן הקיבעון של תמונת העולם כפי שהיא הייתה 'צריכה להיות' ולנוע בעולם מתוך בטחון בהשם, גם כשמסתתר, גם כשלא עונה על ציפיותינו וגם כשנראה שלא נוהג הוא בעצמו במידת הדין. לשם כך קורא לנו רבי נחמן להצטרף לברית עם השם ולהישאר בדביקות מתמדת עמו. על כן מצטט רבי נחמן את דרשתו של הבעל שם טוב ''וְסַרְתֶּם וַעֲבַדְתֶּם אֱלקִים אֲחֵרִים'' שֶׁתֵּכֶף כְּשֶׁסָּרִים מֵהַשֵּׁם יִתְבָּרַך, הוּא בְּחִינַת עֲבוֹדָה זָרָה", אשר גם היא קוראת למאמין להסתכל על האמונה תמיד מבפנים, ביחס מתמיד עם הקב"ה. כל הצצה החוצה משמעה עבודה זרה. ככל שישמור היהודי על ברית זו ועל אמונה זו, יוכל לנוע יותר במרחבי החיים. לא לקבע את השם ואת השגחתו בתמונה מסוימת ואף לא לצמצם את דיבוריו של האדם ומחשבותיו רק בתוך ה'ראוי' וה'מקובל'. יודע רבי נחמן שדביקות זו קשה לביצוע, אך יודע גם יודע שאם ירגיש האדם שותף וירגיש חופשי לדבר וידע שהשם שומע את דבריו ברחמים, יצלח את המסע.