



השפה הספרותית ב

חזרה

אני רוצה להרחיב כמה דברים שדברנו בשיעור הראשון. התחלנו עם הפרק באורות התשובה,¹ הנושא שם הוא התורה והתשובה, והרב מוסיף את הביטוי צעקה. נושא נוסף שהרב מכניס שם הוא, הספרות, מה שנקרא גם 'הוא שח ויהי'.

יש לנו צעקה, שמעוררת את התשובה, שהיא מעוררת את הספרות. ובאמצע יש מושג נוסף שנקרא נוגה, 'נוגהה של הספרות'. נוגה הוא קליפה, אבל אצל הרב לא בטוח שזו קליפה במובן השלילי.² אלא הנקודה היא שעד שהספרות תגיע למדרגות הגבוהות שלה, יש לה אור קודם, שהוא הנוגה שלה. הרב כותב שהוא קשור לדעת, עץ הדעת.

אצל הרב דעת־אלוהים זו לא רק הדעת של הקב"ה, גם, אבל זו גם הדעת שלנו. במאמר 'דעת אלוהים' הרב מתאר את הדעת של האדם, היא 'מחשבה המתרוממת מהשטח הנמוך', ויש מפגש בין שתי הדעות האלו, בין הדעה של הקב"ה לבין הדעה שלנו. יכול להיות שהמפגש הזה מתאפשר דרך האורות הנגוהים.

רק בשביל לסדר את המושגים: ה'בינה' היא יחס, היא הופעת הנשמה שמאירה בתוך העולמות הפנימיים שלנו, והיא בעצם המקור של הדעת – 'הבינה היותר מתוקה של דעת אלוהים'.³ אבל יש לה גם בחינה שהיא מאירה במקום שיש בו עירוב של טוב ורע – דבר זה הוא למעלתה, שהנשמה יושבת בעולמות הנבדלים ומתמודדת עם הסיכוכים שלנו, ואנחנו חיים במקום של טוב ורע. לכן יש לה שתי בחינות, אחת היא הנוגה של הספרות, שזו הדעת שמתבררת, והשניה היא הספרות שתבוא בסוף.

מה שמעורר את כל התהליך הזה הוא הצעקה. הצעקה היא נושא מאוד מהותי אצל הרב. חשוב להגיד את זה, מכיוון שבדרך כלל הרב נתפס כמישהו שמאיר אורות, כאן רואים שלרב יש גם כאב. צעקה היא כאב, ודווקא הכאב של הצעקה הוא מעורר את התשובה.

¹ אורות התשובה, פרק י, יא.

² עיין בעין איה שבת, פרק תשיעי, צז. שם הרב מדבר על אורות נגוהים, ויש שם הסברות מאוד גבוהות למושג הזה. הוא אומר שדרך האורות הנגוהים מתבררים דברים באורות העליונים.

³ אורות, אורות התחיה, א.

שבירת הכלים

בשביל להסביר את המושג צעקה ראינו את המזמור 'לדוד בשנותו את טעמו לפני אבימלך'. רמזנו שם על המושג 'שבירת הכלים', שקשור לכך שאף אחת מהעצמות שלו לא נשברה.

בסוגית שבירת הכלים יש הבדל גדול בין ר' נחמן לבין הרב. נעסוק היום בהשקה ובשוני שיש בין שני גדולי ישראל האלו.

אצל רבי נחמן יש שתי שאלות מרכזיות. שאלה אחת היא השבירה, הכלים השבורים. והשאלה השנייה היא החלל הפנוי.⁴ אצל ר' נחמן משמע שהנושא של הכלים השבורים איננו בעיה כל כך גדולה, זה קשור גם לאפיקורסות. הסיבה לבעיה הזו היא שהכלים לא מתאימים לאורות, לכן האורות לא מתיישבים טוב והכלי נשבר, וממילא הכל נובל שם. זו לא בעיה חמורה, כיון שיש לה תיקון, אפשר לתת תשובות. אבל לבעיה של החלל הפנוי אין תשובות, לכן זו הבעיה האמיתית.

הרב יום טוב חשין, הסביר פעם למה הרב נתן התחבר דווקא לר' נחמן ולא לאדמו"רים אחרים. הוא הסביר שהאדמו"רים הרגילים עסוקים בלחבר את העולמות הנבדלים, ששם נמצא היהודי הפשוט, השבור, שחי בגלות, לחבר אותם לאצילות. אבל אחרי שאנשים התחברו לצדיקים ואחרי שהם תקנו את השברים הרגילים וקיבלו תשובות, יש בעיה הרבה יותר גדולה, היא השאלה של החלל הפנוי. עליה אין תשובות.

הרב מדבר על משהו אחר לגמרי, אצל הרב דווקא הנושא של שבירת הכלים הוא הנושא העיקרי. שבירת הכלים איננה בעיה של ההתאמה בין האור לכלי, אלא היא נובעת מכך שאין כלים. הרב אומר שעולם התווה ושבירותיו באים דווקא מהתיקון:

עולם התווה, ושבירותיו, ותיקוניו, מורים לנו, שעוצם הרצון לתיקון, לשכלול, להויה, שהם הטוב הגמור, פועל הוא בכח מלא מאד מאד.

אין ההויה יכולה לקבל את כל עוצם הטוב של המהות העליון, אמיץ כח אין סוף. ההויה החלקית מתמסמסת מרוב הטוב, מעוצם החיים, משתברת היא מרוב שאיפתה. אבל לא מפני זה יחדל הטוב הנשא לעשות את דרכו, הוא חוזר ובונה אחר השבירה, והבנין המתוקן עולה יפה יפה, באין ערוך ליקרתו. (אורות הקודש ב, עמ' תקכו).

⁴ ליקוטי מוהר"ן, סד.

הקב"ה נותן את עצמו, ואף אחד לא יכול לקבל את זה. לכן יש שבירה. זה נושא הרבה יותר חשוב מהחלל הפנוי.

החלל הפנוי של ר' נחמן הוא בין אור אין סוף לבין העולמות המדודים, החלל הפנוי הוא מוחלט, כיוון שיש מחיצה שמפרידה ביננו לבין התודעות שלנו. התפיסה הזו נקראת 'עצמום האור שלא כפשוטו' – הקב"ה לא נעלם, אבל דווקא בגלל שהוא לא נעלם הוא קיים באופן מוחלט, לכן יש מחיצה והוא לא מופיע בתוך התודעות שלנו. בתודעות שלנו מופיעות רק מילים ואותיות, שהן חוסמות את התודעה. המשל לזה הוא כמו אדם גאון שלומד בגירסא, ואז לא רואים את הגאונות שלו, רואים רק את הגירסא, שומעים מילים ומושגים. ככה גם העניין של המצווה. הציווי פונה אל הגוף, כאשר אדם מקיים את המצווה, הוא נעשה חלק מהנוכחות של הקב"ה, אבל לתודעות של האדם אין חלק במקום הזה.

אצל הרב, הקב"ה נותן את עצמו, לכן המחיצה הזו כלל לא קיימת. אבל כשהוא נותן את עצמו שום דבר לא יכול לקבל את זה, לכן יש שבירה. הרב מסביר את השבירה כתנועה נפלאה, שממנה הכל מתחיל.

הביטוי 'עוצם' מבטא את העצמות של השם של הקב"ה, לא איך שהוא מופיע. יש סיפור על הצמח צדק כשהיה ילד קטן וישב על הברכיים של האדמו"ר הזקן. הוא משך לאדמו"ר הזקן בזקן וקרא לו 'סבא', אז האדמו"ר הזקן אמר לו שזה לא סבא, והוא אמר על הידים שזה לא סבא, והרגלים הן לא סבא, והראש הוא לא סבא – סבא זו המהות שמעבר לכלל ההופעות. הביטוי 'עוצם' הוא כביכול הסבא האמיתי. אבל בשונה מהסיפור על הצמח צדק, כאן הרב אומר שהעוצם כן מופיע, 'אמיץ כוח אין סוף' נותן את עצמו, הוא מופיע וממלא את הכל. אבל שום דבר לא יכול להכיל את זה, לכן הוא שובר את הכל.

באופן דומה גלילי שחר מסביר מהי שתיקה, הוא מביא הרבה דוגמאות, כגון של אברהם אבינו בעקידה. והוא מגיע למסקנה שהשתיקה היא הייאוש, הריק, שהכל מתרוקן. כאן הרב אומר בדיוק הפוך, אין ייאוש, הכל מלא, העוצם של הקב"ה מופיע. מכיוון שהעוצם של הקב"ה מופיע הוא שובר את הכל, השבירה היא לא המסקנה של הייאוש, אלא היא באה בשביל התיקון, לכן הרב אומר שזה כדאי.



המחשבה העליונה והמחשבה הדלה

נראה עוד מקור בהקשר של השבירה, הוא מתאר איך אור אין סוף מוחק כל דבר:

ועל דבר סמיכות הנקודות של המחשבה העליונה ברום עזה עם היותר
דלה וקטנה, שיש סימוכים להכפירה מהמושג הפראי ביותר הקדום
מכל מושג דת ואלוהות. (אגרות ראייה א, אגרת מד, עמ' נא).

הרב מדבר על סמיכות של שתי נקודות – מחשבה עליונה ומחשבה דלה. הן לא ממש
נפגשות, אבל הן סמוכות, הן כביכול נפגשות לאחר שהן מסיימות את המעגל ההרמנויטי.
יש נקודה בה מתחילים, עוברים סיבוב ענק, הסיבוב הזה מכיל בתוכו ספקות וחולשות
וייסורים, ואז חוזרים לאותה נקודה. אבל עכשיו זה ברמה הרבה יותר גבוהה.

איך שהוא הרב מחבר את המחשבה הדלה עם כפירה ופראות. ואותה מחשבה דלה,
שהיא כפירה ופראית, היא קודמת למושג דת. המחשבה הרמה מן הסתם היא הפוכה, היא
עשירה, והיא קרובה לקב"ה. כל זה קשור לדוד בשנותו את טעמו' במובן שזה בא לדבר
על שיגעון, אבל לא שיגעון של ריק, אלא שיגעון של אורות שאין להם כלים.

ודאי כן הוא התוכן, שכל מושג מוגדר כבר קלויש הוא ועמום במקצת,
כבר האור האין סופי בלתי מוכשר להגלות בו ברום טהרו. (שם).

הדבר החשוב הוא ש'כל מושג מוגדר', כלומר כל מה שאנו משיגים ומגדירים,
הנחת היסוד היא שהוא עמום במקצת, שהוא קלויש. זה מאוד דומה לפרק שראינו
באורות הקודש, כל הגדרה שהיא, לא מסוגלת להכיל את עוצם אין סוף.

אין סוף מושג ושאינו מושג

באופן רגיל, כאשר מדברים על 'אין סוף', מתכוונים לאין סוף שיש בו המשגה.
אין סוף כזה ניתן לתת לו הגדרה, ההגדרה שלו תהיה שהוא לא יכול להכיל בתוכו דברים.
לכן הוא מאפס כל דבר. לעומת זאת, כאשר הרב מדבר על אין סוף, הוא מדבר על אין סוף
שלא ניתן לדבר עליו בהמשגה, לא ניתן לבטא אותו בגבולות וגדרים.⁵

האין סוף המושג, הוא דבר שניתן להבין אותו כמושג שכלי – אפשר להבין שהוא מאפס
הכל, זה מובן. אבל אין סוף שאינו מושג, אינו ניתן להשגה על ידי השכל. נשאלת
השאלה, איך כן משיגים אין סוף שאינו מושג?

⁵ מוסר הקודש, עמ' כו.

יש בתוכנו תכונות אחרות, מלבד השכל, שכן יכולות לתפוס, לדוגמא הרגש, הספרות, הפרוזה, השירה, הפיוט. אלו שפות שיכולות לפגוש דברים קיומיים, שלא ניתנים להמשגה.

יש כאלו שרוצים להסביר את השיטה של הרב, שהאין סוף הלא מושג הוא כמו גוף שלישי נסתר, 'הוא', הוא משהו מאוד רחוק. אבל אז הוא בכלל לא נמצא כאן. ההסבר הזה מוציא הרבה שם רע על השיטה של הרב. אבל כמו שאנחנו מסבירים, דווקא כאשר לא משיגים את האין סוף, אז הוא לא קשור לגדרים ולהדרגה, וממילא הוא נמצא בכל מקום והוא הדבר הכי קרוב לאדם. העובדה שאנו לא מכניסים אותו להמשגה, לא אומרת שאין לנו קשר אליו, ומהצד השני היא גם לא מאפסת את האדם.

לכל מושג יש משמעות מאוד מדויקת. לכן כשאומרים על הקב"ה, שהוא סובב עולמים, מתכוונים שאם הוא ימלא את עולמים הוא ימחוק אותם, לכן הוא סובב – זה האין סוף המושג שמוחק את הכל. ואילו אין סוף לא מושג, נקרא (בלשון של נפש־חיים) ממלא עולמים, מכיוון שכאשר הוא לא מוגדר, הוא נמצא בכל מקום ולא מוחק שום דבר.

ההבדל הוא לא רק במילים, יש למילים האלו משמעות אחרת לגמרי. ר' חיים מוולוז'ין לא היה חב"דניק בסתר, שרק שינה קצת את המילים מכיוון שהוא התבייש מהגר"א. הוא היה דייקן גדול, לכן הוא דקדק מאוד במילים שלו. עד כדי כך שהרצי"ה אמר עליו שהוא המקובל הגדול מכולם. לכן כשנפש־חיים קורא לקב"ה ממלא עולמים, הוא מתכוון לזה ברצינות. ודווקא האין סוף הלא מושג, מכיוון שלא ניתן לגשת אליו בגדרים ובהגדרה, הוא זה שנמצא בכל מקום וממלא כל. גם אותו אחד שניתן לצעוק אליו והוא הכי קרוב לאדם, הוא האין סוף הלא מושג.

ענווה

גם המהר"ל⁶ אומר דבר דומה כאשר הוא מסביר מהי הענווה של הקב"ה – 'כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענוותנותו'. הוא מסביר שההגדרה של הענווה היא שאין לה גדר, היא פשיטות. הקב"ה הוא פשוט. אבל כאשר אנחנו אומרים שהפשוט הוא ללא גדר, אז בעצם הגדרנו אותו בהגדרה שלילית, ואז הוא כבר אין סוף מושג, שיש לו הגדרה מסוימת. ואילו פשוט הוא דבר שאין לו גדר. לשכל קשה להבין את זה, אבל זאת האמת. הקב"ה הוא פשוט, הכוונה שהוא נמצא בכל מקום, לא רק במקומות גבוהים, אלא גם במקומות הנמוכים.

⁶ נתיבות עולם, נתיב הענווה.

עדיין יש פה בעיה לוגית, כיוון שההגדרה של 'פשוט', היא קודם כל 'לא מורכב'. ואם פשוט הוא לא מורכב, אז הוא לא נמצא במורכב. ממילא איך ניתן להגיד שהפשוט נמצא בכל מקום? נכון, אז זה לא מסתדר עם השכל, אבל אין צורך שזה יסתדר עם השכל, בגלל שלשכל יש תפקיד מסויים; ואילו הפשוט, האין סוף שאינו מושג, נמצא במקום אחר – בעולם הקיומי שלנו. המושג קיים, קשור למציאות שהיא קיימת, הוא מכיל בתוכו גם דבר שאין לו גבול, וגם דבר שיש לו גבול.

לכן כאשר הרב אומר באיגרת, 'שכל מושג מוגדר, כבר האור האין סופי בלתי מוכשר להגלות בו ברום טהור'. הוא לא אומר שהאין סוף מבטל כל דבר, ולכן שום דבר מוגדר לא מוכשר לקבל אותו. אלא הוא עושה כאן תהליך אחר. קודם כל האדם רוצה אין סוף, אחר כך, כאשר בא המושג המוגדר, הוא כבר משהו תבוני, לתבונה של האדם יש גדרים, אז היא לא יכולה להשיג אין סוף.

אותו דבר אומר המהר"ל, שאם אין לאדם ענווה, הוא לא פשוט, ואז הוא לא פוגש את הפשיטות של הקב"ה. כלומר אדם שיש לו גדר, הוא גאוותן, בגלל שהוא מקום זולת מקום, הוא מדרגה זולת מדרגה, ואילו האור האין סופי איננו כזה, אין לו גדר, הוא פשוט, לכן הוא נמצא בכל מקום.

אז כאשר הרב אומר שהקב"ה הוא אין סוף לא מושג, הוא לא בא להגיד שאין לקב"ה ביטויים. כמו שהאדמו"ר הזקן לא מתהלך כמין נקודת עצבים, בלי הפנים שלו, אלא ודאי שיש לו גם פנים. כך גם לקב"ה, יש אמירה. אבל הנקודה הראשונה היא שאם אדם בא עם הגדרות, אם הוא חסיד של המוגדר, לא משנה איזה מוגדר, כבר האור האין סופי לא יכול להאיר בו. הוא לא יכול לפגוש את הקב"ה.

השמות האלוהיים

שימו לב, המושג המוגדר שלא יכול לגלות את האור האין סופי הוא לא סתם גאווה, הוא לא מדבר על פלוני אלמוני שמתנשא, אלא הוא מדבר על השמות של הקב"ה. השמות הם מה שנקרא הפנים של הקב"ה, 'הקו ומידה', 'אדם קדמון', ועוד כל מיני מושגים כאלו. עליהם הרב אומר שהם לא יכולים לגלות את האור האין סופי:

על כן כל הציורים שמהם נולדו ונצטיירו השמות האלוהיים, הנם על כרחך מעובים ומוגבלים במקצת, שעל ידי זה הנם נושאים בתוכם איזו הקטנה, שבתגבורת החיים המושלמים הולך האור ושוטף על פני כל הציורים, ומאותו המושג המוגבל לא ישאר מצורתו הישנה, מאותיותיו המובלטות, כי אם ציורו הפנימי העמוק מכל אות ונקודה שלו. (שם).

כמו בפרק שראינו באורות הקודש: 'אמיץ כוח' שובר את עצמו, הוא שובר את הציורים שהולכים ושוטפים, שהם הציורים שמהם נולדו השמות האלוהיים. כל זה בא להסביר למה למחשבה הפראית⁷ יש כפירה.

ההסבר הזה מאוד דומה לחלל הפנוי של רבי נחמן, אבל זו תנועה אחרת. ממילא גם הצעקה והמשברים שהרב מדבר עליהם, הם משהו אחר מר' נחמן.

'לא ישאר מצורתו הישנה, כי אם ציורו הפנימי העמוק מכל אות ונקודה שלו'. כאשר כל המבנים נשברים, נשאר רק הגוף השלישי הנסתר, 'הוא'. אבל כאשר 'הוא' נמצא ונוכח, ה'אני' וה'אתה' של הקב"ה נמחקים. מה שנשאר הוא רק העוצם של העצם. העוצם הוא משהו קיומי, שאין לו אור, הקיומיות מוחקת את האור, כיוון שזו פשיטות שאין לה הופעה. אבל השיטה הזו שונה מהתפיסה של ר' נחמן, כיוון שהפשיטות היא לא ייאוש. היא לא מגיעה בסוף כל התהליכים, אחרי שכל כך הרבה ניסיונו להביא גאולה, ועכשיו זהו, עכשיו אברהם עומד והולך לשחוט את בנו, ואין לו מה להגיד, אז הוא שותק.

הסובייקט

מקביל הוא הציור לא רק הפראי כי אם אפילו הבהמי, שרק הסובייקטיביות של החיים נמצא בו, וזולת זה הוא ערום מכל בנין ציורי, ועל כן הוא חפשי מכל חושך והגבלה. (שם).

האין סוף הוא 'הוא', הוא גוף שלישי נסתר, אבל מצד שני הוא היחיד שיש בו סובייקט, לכן הוא יכול להגיד את המילה 'אני' – לכן הוא זה שאומר 'אנוכי'. ניתן לשים לב שהמושג 'קיים' אצל הרב, נהפך למושג סובייקט.

הדבר שעורר אותי לשים לב לנקודה של הגוף שלישי הנסתר, היה ספר של פילוסוף אחד.⁸ הוא היה אדם שרצה עוצמות. פעם אחת שאלו אותו אם הוא יכול להגדיר את המושג הזה, הוא ענה שהוא לא יודע להגדיר את זה – אבל זה לא מביך אותו. הדוגמא שהוא מביא היא מוזיקה: המוזיקה נמצאת, האם ניתן להגדיר מהי מוזיקה? לא. אותו דבר, החיים נמצאים, כל כפרי יודע להגיד שהוא חי. אז נכון שאנחנו לא יודעים להגדיר את זה, שאין מילה פילוסופית להגדיר את זה, אבל זה נמצא.

הרב מתאר את אור אין סוף כסובייקט חופשי. קודם כל הוא אמר שהקב"ה הוא בלתי בעל גבול, אחר כך הוא גם בלתי בעל תכלית.⁹ זו נקודה חשובה, לא רק שאין לו גדרים, גם אין לו תכלית. זה בגלל שהוא מעבר לזה.

⁷ המחשבה הפראית קשורה לבן שאינו יודע לשאול, שהרצ"ה אומר שהם אלו שבנו את המדינה.

⁸ ג'ורג' שטיינר, 'משנתו של מרטין היידגר'.



האומה

אם כן זה הוא דוקא בנוי על יסוד אור תורת אמת, המתגלה בעזה באומה יחד דוקא עם המסורת הגלויה והמסותרת, עם חדרי האגדה וחביון הדרש והמשל, שהתורה מתחלת בב' ולא בא', בחכמה ולא בכתר, במערכה השנייה של המחשבה הכוללת האלקית, ולא הראשונה המתעלה מכל ספר וסיפור. אבל כאן הוא האור והשלמות, המציאות וההיות האדירה, שמתוך שאין לנו אפילו הגה של רעיון לאחד מתנאי הווייתה, היא מבהקת אותנו בְּחִשְׁקָהּ, והננו מאושרים להגיד בבירור, שהכשרון היותר פנימי שלנו מתיצב על בסיסו ותקפו דוקא על ידי מערכת זוהר התעלומה, המחיה ומאדרת, שכל דת וכל מוסר, שכל שלום וכל עונג, כל דעה וחכמה, כל חק ומשפט, כל טבע ומשטר, כל מסודר וכל מדולג, רק מניצוצות האורה המוצצים מתוך מחשך הנוגה הנם זורחים. (שם).

יש כאן נקודה חשובה נוספת. שהמדרגה הזו מתגלה באומה ולא רק בצדיק. זה הבדל עצום שיש בין הרב, לבין הרבה גדולי תורה. אצל הרב האומה הישראלית חיה את המדרגה הזו.

בתרגום של אותו פילוסוף, נתנו שם לגוף הנסתר שנוכח, קראו לזה 'ישויות'. הוא היה אדם אלילי, עובד עבודה זרה. הרב קורא לזה 'הויות', זה ביטוי הרבה יותר יפה. האלוהות נותנת המון עוצמה וכוח, זה קשור לחיבור בין ההויות ובין האומה. היום מפחדים מדברים כאלו, היום מחפשים הומורדיפרנציאל – אדם של קטעים. כאן לא, כאן יש הויות, 'שמתוך שאין לנו אפילו הגה של רעיון לאחד מתנאי הווייתה, היא מבהקת אותנו בחשכה, והננו מאושרים להגיד בבירור, שהכשרון היותר פנימי שלנו מתיצב על בסיסו ותקפו דוקא על ידי מערכת זוהר התעלומה'.

באורות האמונה⁹ הרב מדבר על שלוש שירות, שירת ההויה, שירת החיים ושירת המציאות. שירת ההויה ושירת החיים, קצת יותר פשוט להבין מהן. אבל מהי שירת המציאות? המציאות היא ההויות היא הנושא שלו.

⁹ הבלתי בעל תכלית זו ההארה של הסובייקט החופשי. זו מדרגה שהיא כבר בתוך הגבולות, כיון שהוא כבר פונה לברוא עולם, אבל היא בלי ההדרגה. עיין לקמן בהערה 13.

¹⁰ אורות האמונה, עמ' 66. שמונה קבצים, קובץ א, קסה.



מחויב המציאות

הזכרנו את אור אין סוף. הרב אומר שאור אין סוף הוא מחוייב, ומצד שני הוא חופשי. עכשיו נראה פרק שהרב מסביר מהו מחוייב:

מצד חיוב המציאות האלוהית אין בריאה כלל, ואין עוד מלבדו, וכל

הנמצא הוא רק מפני שהמשכחה חפץ גורמת שימצא. (מוסר הקודש, עמ' כז).

עכשיו אנחנו מבינים מה הכוונה 'מצד חיוב המציאות'. הרמב"ם אומר שאי אפשר להגיד על הקב"ה שהוא קיים, מכיוון שאצלנו המושג קיים הוא קיום מותנה. אבל באמת המושג קיים הוא רק כלפי הקב"ה. אין יחס בין הקיום שלו לבין הקיום שלנו, כיוון שהאמירה שלנו היא זמנית.

הרב מסביר¹¹ שהנמצאות שלנו, היא נמצאות חולפת, זה משהו עמוק בתוך המערכות המודעות והלא מודעות שלנו, לכן אנחנו מחברים את הקיום שלנו עם הזמן, עם החולף, עם ההווה. הקב"ה נמצא ואין עת אל מציאותו, ואילו אנחנו נמצאים עם עת, אנחנו חולפים, הכל קטעי, חסר משמעות וערך. הסיבה שאנחנו מרגישים קיום, היא מכיוון שאנחנו קיימים בצורה איטית, אבל בסופו של דבר הכל חולף.

אותו דבר כאן, הרב אומר ש'מצד חיוב המציאות האלוהית, אין בריה כלל, ואין עוד מלבדו'. אבל בכל זאת יש כאן אנשים, ואנו רואים אותם שהם נמצאים(?). הסיבה לכך היא ש'כל הנמצא הוא רק מפני שהמשכחה חפץ גורמת שימצא'. אם כך גם אין טעם לשום דבר, מכיוון שכל מה שנמצא, זה רק מפני שכרגע הקב"ה צריך אותו, אבל עוד שניה כבר לא יצטרכו אותו, אז אין מה להתרגש ולעשות דברים. הרי גם ככה האדם חסר משמעות, חסר קיום. לא רק לפני שנולדת אתה לא היית קיים, לא רק אחרי שתמות אתה לא תהיה קיים, אלא גם עכשיו אתה לא קיים. 'על כן אין שום צד חיוב כלל בכל דבר שבהויה'.

זה מאוד דומה לאיך שכתר שם טוב מתאר את עבודת ה' של מצוות פרה אדומה.¹² הוא אומר שמותר לאדם להתפאר ולהתגאות בשביל לצאת מהטומאה, אבל אחרי שאדם יוצא מהטומאה, ההתפארות היא גבהות, מכיוון שאין לאדם קיום בלעדי ה'. זה קשור מאוד לתפיסה של צמצום האור שלא כפשוטו, כפי שהסברנו, ממנה נגזר האופן בו אדם חווה את חווית הקיום שלו.

¹¹ עולת ראיה א', עמ' נא, 'נמצא ואין עת אל מציאותו',

¹² כתר שם טוב, פסקה שצ"ג.



על כן אין שום צד חיוב כלל בכל דבר שבהויה, וכל הנמנע הוא רק ביחש, אבל בעצם הכל אפשר. (שם).

כלומר, אין נמנעות, כל מה שנראה לנו הגיוני ולא הגיוני, יכול להתהפך, הכל אפשרי.

והסיבוב שמחויב המציאות לאפשרות אין בו הדרגה, והוא מעין זריקה, כשלג שתחת כסא הכבוד שזרקו ואמר ליה הוה ארץ. וכיון שבאמת אין עוד מלבדו, אם כן הכל הוא מחויב, כי כל האפשרי אינו באמת מצוי, והמחויב הוא ההיפך מהציור הניסי. (שם).

מה פירוש 'הדרגה'? ההדרגה מתחילה מששת ימי המעשה, כאשר האור נבנה שלב אחר שלב, גוון אחר גוון, מדרגה אחר מדרגה. יש בחינה של הופעה שהיא מעבר להדרגה, עליה נאמר 'עין לא ראתה אלוהים זולתך'.¹³ ואילו ההדרגה היא כל מה שאפשר לראות. ההדרגה היא כבר לא אור אין סוף לבדו, אלא כשכבר יש פמליה של מעלה.

יש הבדל בין מה שהקב"ה ברא בעצמו, ובין מה שהקב"ה ברא על ידי ההדרגה, על ידי סיבה ומסובב. האדמו"ר האמצעי אומר שהדבר שאותו הקב"ה עשה בעצמו, הוא הגוף, אחר כך בא שם הויה ומאיר את זה, נותן לזה יופי. הלשם אומר בדיוק הפוך, הוא אומר שהדבר שהקב"ה עשה בעצמו הוא החיה והיחידה שיש בכל דבר. הלשם שואל, איך יכול להיות שביום הראשון לבריאה, הארץ קדמה לשמים, הרי בהדרגה השמים קודמים לארץ, הארץ לא יכולה לעמוד בפני עצמה עד שהקב"ה יחבר אותה אליו. לכן הוא אומר שביום הראשון הקב"ה עשה כל, אבל רק את החיה והיחידה של כל דבר, אחר כך פמליה של מעלה עשתה את הנשמה, הרוח והנפש. הם עשו את ההרמוניה והאחדות שיש במציאות.

החסבר הזה הוא פלא פלאים. הקב"ה עשה את העולם בהיותו בלתי בעל תכלית, הכוונה שהוא עשה הכל בבת אחת, נקודות נקודות, ורק אחר כך, בימים האחרים, הוא איחד אותם והפך אותם להרמוניה. ההרמוניה כבר קשורה לפמליה של מעלה.

גם כאן הרב אומר דבר דומה: אם אנחנו מדברים מצד ההדרגה, אז הקיום של האדם הוא רק בתור חוליה של ההדרגה, וברגע שינתקו את ההדרגה אין לו משמעות. אדם הוא תוצר של הדרגה, הוא תוצר של מי שקדם לו, והוא מוליד את מי שיבוא אחריו. זה לא קיום עצמי. אבל מצד חיוב המציאות, אין הדרגה 'והוא מעין זריקה, כשלג שתחת כסא הכבוד'.

¹³ עין איה ברכות, פרק חמישי, קכב. הרב קורא למדרגה הזו 'בלתי בעל תכלית'. פירושה שלקב"ה אין תכלית, אין לו הדרגות, אין לו מטרות בחיים, זה מין שעשוע כזה.

מצד חיוב המציאות, הכל מחויב. כמו שהלשם כותב, שהקיום בא מהקב"ה עצמו. הדבר שאנחנו יכולים להבין מכאן, הוא שהקב"ה יצר בעצמו את הכל, לכן הוא ממלא את הכל.

ההויות

נחזור לעניין של ההויות. ההארה של ההויות קודם כל מוחקת את הכל, מכיוון שאדם לא מסוגל לפגוש אותה. הוא לא מסוגל לפגוש אותה מכיוון שהוא לא פשוט, הוא קשור להגדרות ולגבולות, לכן הוא לא פוגש את העומק של המציאות. אבל לאחר שהוא פוגש את ההויות, זה נותן לכל דבר את המשמעות והערך שלו. עכשיו יש משמעות גם לתורה, לא רק למה שמתחיל ב-ב', אלא גם למה שמתחיל ב-א'.

אז יוצא שיש לנו שירה על שיגעון, בשירה על השיגעון דברים נשברים ונהרסים, חוץ מדבר אחד שלא נשבר, שהוא האומה, כנסת ישראל, היא היחידה שלא נשברת. היא היחידה שיכולה לשאת את כל העולמות של הקב"ה, ואולי גם את כל השיגעונות שלו, את העובדה שהוא בלתי בעל הדרגה.

הרב מסביר את העניין של מלכות ה' בעולת ראייה.¹⁴ מלכות ה' יכולה לשאת את הכל, גם את כל האורות שנשברים, שהולכים לאיבוד ונהפכים לחסרי משמעות. זו גם הסיבה שאף אחת מהעצמות של דוד לא נשברה, אולי הוא נמנע אבל הוא לא נשבר, בגלל שהוא נושא את כל המצאות מכוח האומה.

אפיקורסות

מעגל נוסף, שדיברנו עליו בפעם שעברה, הוא תפיסה שאומרת שאנשים שבאים מרחוק מבינים דברים יותר טוב. אחת הדוגמאות לזה היא האנוסים בספרד, הם קיבלו חינוך נוצרי, ובאיזשהו שלב חלקם רצו לחזור בתשובה ולהתקרב לעם ישראל. חלקם עשו זאת בצורה מופלאה, וחלקם פחות. אחת הדמויות המופלאות היא דון יוסף נשיא, שבנה את טבריה. ואחד 'התכשיטים' שיצאו מזה הוא שפינוזה. יש דוגמאות רבות, יהדות שנמצאת בכל מיני מקומות בעולם, שעוברת תהליכי התבוללות, זה מביא לאפיקורסות ולתסביכים גדולים. יש מי שרוצה להגיד כך גם על האפיקורסים של אומן, שהם בעצם היו התלמידים הגדולים של רבי נחמן. אותם ר' נחמן חיפש, בגלל שהם היו אפיקורסות של החלל הפנוי.

¹⁴ עולת ראייה א, עמ' לא, 'ההופעות'; עולת ראייה ב', עמ' שמב, 'כשאנו אומרים'.

אלו דוגמאות לאנשים שיש להם שאלות ואין להם תשובות, לכן הם כביכול מתרחקים, אחר כך הם מתקרבים ליהדות מחדש, והם כותבים ספרים, הרבה ספרים. כל אחד לפי עניינו. מרטיין בובר, גרשום שלום, רוזנצוויג, ויש עוד רבים.

התופעה הזו לכאורה מחזקת את הדברים של רבי נחמן, שאין סיפור גדול, אין אמירות גדולות, יש רק אמיתות קטועות, חלקיות, יש צעקות, בכי, יש אנחות, כאבים – זה מה שיש.

הזכרנו סיפור של קפקא, שמתאר את התחושה הזו, אדם שקם בבוקר ורואה את עצמו כשֶׁרֶץ. זו תחושה מאוד פוסטמודרנית. היא מתארת היטב את החוויה אחרי מלחמת העולם הראשונה – יש משהו בחוויה של מלחמת העולם הראשונה שהוא יותר בעייתי מאשר מלחמת העולם השנייה, הוא בעייתי בכיוון אחר, מכיוון שהעמים הכי מתורבתים יצאו למלחמה על לא כלום. בשביל לא כלום, נהרגו מליוני בני אדם, באנגליה שכבות שלמות מגיל 17-50, היו מדולדלות אחרי המלחמה, בגלל שפשוט לקחו אותם וזרקו אותם להילחם, והם מתו. אנשים מתו סתם, לא הייתה שום סיבה אמיתית למלחמה הזו.

הדבר הזה עורר אנשים, גם באומות העולם וגם בעם ישראל, לשים לב שבעצם התרבות האנושית, היא תרבות בעייתית, היא שקרית, יש בה הרמוניה, יופי ושמחה, אבל כל זה שקר וכזב. אין אמת בהרמוניה הזו.

בנקודה הזו החלל הפנוי של רבי נחמן ומלחמת העולם הראשונה נפגשים. נקודת ההשקה היא בכך שבעצם האדם עשה מסעות ארוכים כדי להגיע לאיזשהו מקום, המחשבה של האדם מתעלה ומתרוממת, אבל הוא לא מגיע. גלילי שחר מסביר את זה מאוד יפה, הוא מתאר איך שהכל נמצא בתנועה, הכל מתקדם, תוך כדי כך מנסים ליצור דברים – אבל בעצם כלל לא בטוח שמגיעים לאיזשהו מקום.

הבאנו את הסיפור שכתב בולטר בנימין. בכוונה הוא נכתב בסגנון של סיפור חסידי, מכיוון שהאיש הזה מתקרב ליהדות, והוא מרגיש שהחסידות מדברת אליו. הוא מספר על אנשים שיושבים בבית מרוזח וכל אחד מספר מה החלום שלו. החלום של הקבצן הוא, להיות מלך ולאבד את המלוכה, ואז להישאר רק עם כותונת. מה יצא לו מזה? שתהיה לו כותונת. הוא בעצם אומר, בואו נתפקח מהאשליה הזו שנקראת התרבות האנושית.

דווקא היהודים שהיו בחוץ וחוו את החוויה של התרבות האנושית, פתאום שמים לב לשקר הגדל שקורה כאן, שמאחורי כל הדיבורים היפים, המוסריים והערכיים אין



שום דבר – הכל מתנפץ להם בִּפְנֵים. זו חוויה, של חזרה בתשובה, של התנערות. אדם מרגיש שרק לאחר שהוא יעבור את התהליך הזה, הוא יוכל לראות בסוף את הגאולה. הגאולה מותנית בחוויה הזו, חווית בת המלך האבודה, הכל אבוד, הכל מלא ייאוש, אנחנו נמצאים בעולם זר ומנוכר, עולם מלא בנפילות וכשלונות.

שבעת הקבצנים

אני רוצה לראות שלושה סיפורים של ר' נחמן, שקצת יתארו לנו את השיטה שלו. הראשון הוא סיפור מאוד ארוך, שאפשר לדבר עליו שנים. אנחנו נתמקד רק בחלק ממנו. סיפור הרקע הוא מלכות שמכל מיני סיבות התפרקה ובן המלך נעשה אפיקורס. בתוך הסיפור הזה יש סיפור יותר מצומצם, על שני ילדים שברחו מאיזו מדינה והלכו לאיבוד. תשימו לב שכל פרט בסיפור חשוב, המלכות האלוהית שבורה והילדים הם התקווה של העולם, הם העתיד. אבל הילדים הולכים לאיבוד, והקבצנים עוזרים להם ומטפלים בהם. יום אחד הקבצנים מחליטים לעזור להם להתחתן. כלומר, היה שבר גדול והכל התפרק, עכשיו יש שני ילדים, שהם עצמם נעשו קבצנים, שהולכים להתחתן. חתונה זה בניית העתיד.

העניין של הקבצנים הוא כמו בסיפור על הקבצן. המלכות שבורה, אולי זו אפילו המלכות האלוהית, ורק הקבצנים יכולים לעזור לה ולתקן אותה.

לא נקרא את כל הסיפור, רק חלק ממנו:

פעם אחד, היה יריד גדול באיזה עיר גדולה, והלכו לשם הבעטלירש [הקבצנים], ואלו הבנים [הילדים שהלכו לאיבוד] הלכו גם כן לשם, ובא על דעת הבעטלירש שישדכו את אלו שני הבנים שישאו זה את זה, ותכף שדברו זאת קצת בעטלירש – הוטב הדבר מאוד בעיני כולם, וגמרו השידוך. אבל איך עושין להם חתונה? ! ונתיעצו באשר שביום פלוני יהיה סעודה של יום הולדת המלך, וילכו לשם כל הבעטלירש. וממה שיבקשו לעצמן שם בשר ולחם, מזה יעשו חתונה, וכן היה. ... והלכו וחפרו בור גדול שיהיה מחזיק מאה אנשים, וכיסו אותו עם קנים ועפר וזבל, ונכנסו לשם כולם, ועשו שם חתונה לאלו הבנים הנ"ל, והכניסו אותם לחופה, והיו שמחים שם מאוד מאוד, וגם החתן והכלה

היו שמחים מאוד. (סיפורי מעשיות, מעשה יג).

הם עושים את החתונה משאריות. זה חשוב, אין סיפור שלם, רק קטעים, שאריות. גם החתונה עצמה נערכת בבור גדול באדמה, שהיה מכוסה בזבל. הכל הולך לאותו כיוון,

צריך להתפקח מהמלכות, להתפקח מהעושר, מהשלטון, מהערכים. ואז יוצרים את החתונה ממשוהו שולי, משיריים. כך נבנה העתיד.

היהודי מכה את השלאכטיץ בלחי

נראה סיפור נוסף (חיי מוהר"ן, אות קג; כל סיפורי רבי נחמן, צבי מרק עמ' 384):

פעם אחת היה מלך אחד, ונסע המלך למדינה אחת וראה שם בניינים נאים מאוד שקורין פאלאצין [ארמונות]. והוטב בעיניו הבניינים מאוד ונסע לביתו ושכר תכף בעלי מלאכות שיבנו לו פאלאצין כמו שראה במדינה הנ"ל. ובנו לו אותם הפאלאצין וצייר אותם בציורים נפלאים מאוד. ואחר כך כשבנה אותם וצייר אותם עשה משתה גדול מאוד, ושלח גיזעטין [הזמנות] בכל מדינתו שכל מי שרוצה לראות אותן הפאלאצין ילך ויראה. ונסעו מכל המדינות לראות. ומעיר אחת נתחברו שני אנשים. אחד היה יהודי ואחד היה ערל שקורין שלאכטיץ [שר]. וסעו יחדיו לראות אותן הפאלאצין שבנה המלך. וכשבאו להשער של הפאלאצין ראו שמצוייר שם דרך אחד נפלא מאוד. [הכוונה לאדריכלות, זה לא ציור ווירטואלי]. ומשני הצדדין של הדרך עומדים מעיינות עם מים, ועל כל מעיין ומעיין ממונה מלאך אחד. ומצד הדרך הולך בעטליר [קבצן] אחד, והבעטליר היה צמא למים מאוד מאוד. והממונים הנ"ל לא רצו ליתן לו מעט מים לשתות. ובאמצע הדרך נסע אדון אחד עם עגלות צב. ואמר לממונה שיתנו לו מעט מים על ידיו והלך ממונה אחד ונתן לו, והלך הממונה השני ונתן להבעטליר מים לשתות והלך הממונה שנתן מים להאדון הנ"ל ונתן רמץ על הממונה שנתן מים להבעטליר הנ"ל. כל זה ראו השנים הנ"ל, היינו היהודי והשלאכטיץ. ואמר השלאכטיץ על זה קייעפסטווע [אינו הוגן]. ונתן היהודי לו הכאה על הלחי ונעשה שם גישלייג [קטטה], עד ע המלך מזה ושלח המלך אחריהם. ושאל בתחילה את היהודי: "מפני מה הכית אותו על הלחי?". והשיב באשר שאמר על מעשה המלך קייעפסטווע. אמר המלך לערל הנ"ל: "מפני מה אמרת כך?". והשיב וכי הוא לא קייעפסטווע שזה רוצה לשתות ואינם רוצים ליתן לו לשתות, וזה רצה שיתנו על ידו ונתנו לו. ויתר שאת כשהלך השני ונתן לו לשתות, נתן עליו רמץ, זה שנתן מים על ידיו.

אחר כך אמר המלך שוב להיהודי: "ולמה הכית אותו?". ואמר היהודי
שָׁכַל למה היו נותנים על ידו להאדון ולהבעטליר לא נתנו. כי לזה צריך
ליתן, היינו להאדון ולהבעטליר לא צריך ליתן.

אז מדובר כאן על קבצן צמא. זה חשוב, כיוון שיש לו כאב, חסר לו משהו, זה קשור
לצעקה. ויש את השר שאומר שיש כאן כפיות טובה – אולי הוא מציע לעשות מהפכה.
יכול להיות שהסיפור נכתב על רקע המהפכה הצרפתית, כמו המעשה בבן המלך
והשפחה. את המעשה בבן מלך ושפחה ר' נחמן סיפר על נפוליאון, הוא בא להגיד
שכל המהפכה הזו היא של בן שפחה. עכשיו הבן של השפחה הוא המלך והוא מולך
יחסית טוב, הוא עושה מהפכה של שוויון ואחווה ורעות. אבל ר' נחמן אומר לתלמידים
שלו, לא להתפעל מכך, כיוון שזה עניין של שפחה.

גם בסיפור הזה, הגוי אומר שהוא הולך לעשות מהפכה, לא יכול להיות כזה חוסר צדק.
ואמר לו היהודי, לא צריך את זה, כיוון שהעשיר צריך לקבל והעני לא צריך לקבל,
כפשוטו, בלי להתבלבל. כלומר, יש עניים וצריך לתת להם להיות עניים, ויש עשירים
וצריך לתת להם להיות עשירים. מהפכת פועלים היא לא דבר גדול, היא כמו בן שפחה.

הסיפור הזה חריף מאוד. לא מדובר כאן על גנבים ורמאים, גם לא מדובר על עשירים
ועל דברים שמעוותים את האדם. אלא יש כאן אדם שצועק 'קיינעפסטווע', יש כאן עוולה
שזועקת לעיניים. על זה אומר היהודי, זה בסדר, ככה צריך להיות. ככה אומר רבי נחמן.

אותו דבר הוא אומר על נפוליון, עם כל השוויון והחופש שלו, הוא אומר עליו שהוא
שפחה. אם כך, אז איך נראית הגבירה, העדר זכויות אדם? העדר חופש? !

האמת שקשה מאוד לחיות בדיקטטורה, גם לא בדיקטטורה תיאולוגית. לכן אני באופן
אישי אוהב דמוקרטיה ואוהב חופש. גם בעולם התורה יש חופש. אין סיבה להגיד
שהחופש שייך לשפחה. החופש שייך לקב"ה, הוא חופשי. הביקורת שיש לרב
על שפינוזה היא שאין אצלו חופש,¹⁵ משמע שאצל הקב"ה יש חופש.

שני אנשים שבקשם המלך לצייר פלטין

סיפור אחרון להיום (חיי מוהר"ן, אות צח; כל סיפורי רבי נחמן, צבי מרק עמ' 154) :

מַעֲשֶׂה בְּמֶלֶךְ אֶחָד שֶׁפָּנָה לְעַצְמוֹ פִּלְטִין וְקָרָא לְשְׁנֵי אֲנָשִׁים וְצָוָה אוֹתָם
שִׁיצְרוּ אֶת הַפִּלְטִין שְׁלוֹ וְחָלַק לָהֶם אֶת הַפִּלְטִין לְשְׁנֵי חֲלָקִים.

¹⁵ עקבי הצאן, עמ' קנג, לקראת סוף מאמר 'עבודת אלוהים'.

היגו שמחצה הפלטין יהיה מטל על האחד לצירו ומחצה השני יהיה מטל על השני לצירו. וקבע להם זמן שער אותו הזמן מחזיקים הם לצירו והלכו להם אלו השני אנשים.

והלך אחד מהם ויגע וטרח מאד ולמד עצמו זאת האמנות של ציור וכיור היטב היטב עד שצייר את חלקו שהיה מטל עליו בציור יפה ונפלא מאד. וצייר שם חיות ועופות וכיוצא בזה בציורים נפלאים ונאים מאד. והשני לא שם אל לבו גזרת המלך ולא עסק בזה כלל.

וכאשר הגיע סמוך לזמן המגבל שהיו צריכין לגמר מלאכתם הגה הראשון כבר גמר מלאכתו ואמנותו בחלקו בציור נאה ונפלא מאד. וזה השני התחיל להסתפל על עצמו מה זאת עשה שפלה הזמן בהכל וריק ולא חש לגזרא דמלכא. והתחיל לחשב מחשבות מה לעשות כי בודאי באלו הימים המועטים הסמוכים לזמן המגבל אי אפשר לתקן עוד ללמד לעצמו ולעשות אמנות הציור, לצייר חלקו בזה הזמן המועט כי היה סמוך מאד למועד הקבוע להם.

ונתישב בדעתו והלך והטיח כל חלקו במשיחת סמנין [סוג צבע] ועשה פאקיסט שחור על כל חלקו. והפאקיסט היה כמו אספקלריא [מראה] ממש שהיו יכולין להתראות בו כמו באספקלריא ממש והלך ותלה וילון לפני חלקו להפסיק בין חלקו ובין חלק חברו.

ויהי כי הגיע מועד הקבוע שקבע להם המלך הלך לראות תכנית מלאכתם אשר עשו באלו הימים. וראה חלק הראשון שהוא מצייר בציורים נאים ונפלאים מאד ומציירים שם בחלקו צפרים וכו' בדרךכים נפלאים מאד.

וחלק השני היה תלוי בוילון וחשף תחתיו ואין רואין שם מאומה. ועמד השני ופרש את הוילון והזריח השמש ובאו והאירו כל הציורים הנפלאים כלם בחלקו מחמת שהיה שם הפאקיסט שהיה מאיר כמו אספקלריא. על כן כל הצפרים המציירין בחלק הראשון ושאר כל הציורים הנפלאים כלם נראו בתוך חלקו וכל מה שראה המלך בחלק הראשון ראה גם כן בחלקו של זה.

ונוסף לזה שגם כל הכלים הנפלאים וכל הקרידנצן [רהיטים] וכיוצא שהכניס המלך לתוך הפלטין כלם נראו גם כן בחלק השני. וכן כל מה



שִׁירָצָה הַמֶּלֶךְ לְהַכְנִיִס עוֹד כָּלִים נִפְלָאִים לְתוֹךְ הַפְּלִטִין יִהְיוּ כָּלָם נִרְאִים
בְּחֶלְקוֹ שֶׁל הַשָּׁנִי וְהוֹטֵב הַדָּבָר לִפְנֵי הַמֶּלֶךְ.

אם אני הייתי המלך, הייתי שם ארגז של זהב בצד של זה שעבד, ואומר לשני, הנה לך תראה ותהנה. אבל ר' נחמן אומר שהוטב הדבר בעיני המלך. תבינו מה יוצא מזה: אדם אחד טרח ועבד, בנמשל יכול להיות שזה אדם שלמד תורה ועבד ועשה, והשני לא עשה כלום. יכול להיות שהוא חווה חווית שרץ, חווית הבדידות והאובדן. איך שהוא כל פעם שהוא הצליח להוציא את עצמו מהמיטה, במקום להגיע לפלטרין לצייר הוא מצא את עצמו בחוף הים משחק מטקות. ברגע האחרון הוא התעשת, שם ראי, והדבר הוטב בעיני המלך. הרי האיש הזה עצלן, הוא לא עשה כלום, והוטב בעיני המלך ? !

אולי מהסיבה הפשוטה, שכל מי שטורח לא מצליח, הרי הכל חסר ערך !

יש ספר שכתבה אישה רצינית על בודהיזם.¹⁶ היא מביאה שתי דוגמאות איך פוגשים את הדבר עצמו. דוגמא אחת היא של ים, כשהים סוער הגלים עולים, אבל ברגע שאין רוח הים נעשה משטח אחד חלק. הדוגמא השניה היא ראי, כאשר עומדים מולו, כל תנועה נמצאת גם בראי, אבל אם יוצאים החוצה הראי נעשה חלק.

ר' נחמן אומר כאן דבר דומה, אין ערך למפעל, המפעל כולו הוא אחיזת עיניים. זאת המסקנה שמגיעים אליה לקראת הגאולה. אם רוצים גאולה, צריכים להגיע להבנה שכל מה שאדם עושה, אפילו דברים גדולים כמו חופש ושוויון, הם חסרי משמעות. גם בתוך עולם התורה, כיוון שה' בעל דבר' תוקף את התלמיד חכם, לכן מה שנשאר זה רק תפילה.

העולם בנוי מזרות, אנשים לא מבינים אחד את השני, אדם נעול בתוך עצמו. הדרך לצאת מכל זה, היא להדבק בקב"ה על ידי תפילה ואמונה, לדלג מעל החלל הפנוי.

אולי קצת הגזמנו, צבענו בצבעים יותר מידי חזקים, אבל אין ספק שזו אחת החוויות העמוקות שככה אנשים חווים את המציאות, ככה אנשים חיים, זו התקופה שלנו, התקופה הפוסטמודרנית. אולי זו גם תקופה פוסט ציונית. אנשים מאוד גדולים, חווים את החוויה הזו, שהסיפור הגדול נגמר.

¹⁶ אסתר פלד, 'להרבות טוב בעולם'.