

## התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשכתאות

מאת יהודה ליבס

### א. דרך הגאולה הברסלבית

"התיקון הכללי", משמעותו בספרות ברסלב ריטואל מסוים, ואדון בו בהרחבה בהמשך. אבל לשם כך אסביר תחילה את יחסה של חסידות ברסלב לתיקון הכללי במשמעות כללית – הוא התיקון המשיחי, או דרך הגאולה הברסלבית. ואכן מכל הזרמים החסידיים כולטת חסידות ברסלב בנטייתה המשיחית<sup>1</sup>. ר' נחמן מברסלב, שהיה מייסדה של חסידות זו והאידיאולוג שלה ודמותו היא אף התוכן העיקרי של אידיאולוגיה זו, הוא אישיות משיחית מובהקת. אמנם אופיה של משיחתו שונה מאד מזו הרגילה בישראל, ואכן היה הוא חידוש (כלשונו)<sup>2</sup> גמור גם בתחום זה. לפיכך סבור אני שחקר צד זה של ר' נחמן יהיה בו גם משום הבהרת אספקט נוסף בתולדות הרעיון המשיחי בישראל. אינני מתכוון לסקור כאן את פעילותו המשיחית של ר' נחמן לשלביה, משום שדבר זה נעשה כבר<sup>3</sup>; מטרתי היא להסביר את פרצופה הרוחני המיוחד של המשיחיות הברסלבית.

1 ענין זה גלוי לעין ועמדו עליו החוקרים. אפשר אולי להשתמש בתופעה הברסלבית כדי להבהיר את הבעיה הקשה השנויה במחלוקת – מעמד המשיחיות בחסידות ככלל, אף-על-פי שחסידות ברסלב יוצאת דופן בשאלה זו בתוך התנועה החסידית; שהרי ר' נחמן מברסלב, נכד הבעש"ט, לא היה נטע זר בחסידות, ואפשר להסביר את תורתו כפיחות של מה שנמצא בחסידות ככלל. מקובלת עלי קביעתו של ש' דובנוב, וזה לשונו: "נכדו הצעיר של הבעש"ט, ר' נחמן ברסלב... יצא כדי לבשר לעולם 'תורה חדשה' שבאמת היתה רק מסקנה קיצונית מתורת החסידות הצדיקיות!" הקודמת והביאה אותה לידי "reductio ad absurdum" (תולדות החסידות, תל-אביב תשל"ה, סעיף 42, עמ' 290). יתכן שמחקרי זה בדבר טבע המשיחיות הברסלבי יסייע לגילוי קווים מקבילים גם בענפים אחרים של החסידות.

2 ראה בספר חיי מוהר"ן, שם מובאים דברי ר' נחמן: "חידוש כמוני עדיין לא היה בעולם" (שבחי מוהר"ן גדולת השגתו, ס' ז. וראה התנצלותם של חסידי ברסלב על מאמר זה בהשמטות לחיי מוהר"ן, ס' א, שם מסבירים הם שאמר כך בכוונה כדי לעורר עליו את המחלוקת! וראה להלן הערה 79). "חידוש" כלשונו פרושו גם "פלא" (וראה שם ס' יז: "שאמר אני איש פלא"), וגם מי שמחדש משכלו דברים חדשים (שם ס' לט, וכן שם, ענין המחלוקת שעליו, ס' א). ושני המובנים קשורים זה בזה, כי אין פלא, לדעת ר' נחמן, כאפשרות החידוש. אגב, "חדש" = "פלא" – כבר בלשון הגמרא בשבת ל"ב, כמסתבר מדרך הפרוש שם לקהלת א ט.

3 בספרו של A. Green, *Tormented Master. A Life of Rabbi Nahman of Bratslav*, אוניברסיטת אלבמה 1979. ספר זה הוא ביוגרפיה חדשה וטובה של ר' נחמן, המתארת את התפתחותו הרוחנית של ר' נחמן בד בבד עם קורות חייו. השלב המשיחי האקטיבי בחייו (תקס"ה – תקס"ו) מתואר שם בפרק החמישי.

אמנם היה ר' נחמן אישיות משיחית, אבל אין להסיק מכאן בהכרח כי בעיניו ובעיני חסידיו היה הוא המשיח, כלומר הגואל האחרון. אמנם יתכן שבשלב מסוימים עלתה גם יומרה זו על דעתו של ר' נחמן<sup>4</sup>, אבל ברוב כתביו הכדיל ר' נחמן בין עצמו לבין המשיח<sup>5</sup>, ולעתים קבע שהמשיח יהיה מזרעו<sup>6</sup>. מכל מקום בוודאי ראה ר' נחמן את עצמו בחינה מבחינות המשיח<sup>7</sup>, ואף חשב שהוא גלגול נשמתם של בעלי תפקיד מיוחד במשיחיות

- כן ראה את דברי י' וייס, מחקרים בחסידות ברסלב, המהדיר – מ' פייקאז, ירושלים תשל"ה, בעיקר בפרק יב. וכן ראה דברי מ' פייקאז, חסידות ברסלב, ירושלים תשל"כ, בעיקר בפרק השלישי.
- 4 ראה לדוגמה בספר כוכבי אור לר' אברהם חזן (מחשובי חסידי ברסלב, צולם מחדש בירושלים תשל"ב), בפרק שיחות וסיפורים, עמ' קכח: "כתבתי לעיל שהוא [=ר' נחמן] נקרא גם בשם בן דוד, ואם לא עצת הס"מ [=סמאל] להעמיד עליו עלילות בחנם על לא דבר, היתה גאולה שלימה בימיו". דברים אלה מאושרים גם בקריאת כתבי ר' נחמן עצמו, אם כי אינם באים שם בצורה מפורשת כל כך. מחמת הצנזורה הפנימית. שכן מפני אותן "עלילות בחנם" (= האשמתו של ר' נחמן בשבתאות), הפכו העניינים המשיחיים לאיזוטריים ביותר בכתבים הברסלביים (להלן בהערה 7). כתבי חסידי ברסלב האחרונים מגלים הרבה יותר מן הראשונים (אמנם לא את הכל!), ולפיכך נזקק חוקר ברסלב למתודה פילולוגית הפוכה מן הרגיל, כלומר: כל המאוחר מקורי יותר! מתודה זו נסמכת גם על דקדנות העצומה של חסידי ברסלב במסירת דברי רבם המקוריים. הערצתם את רבם הגיעה לידי כך שלא יתכן בעיניהם שבת רב יותר מלמסור את דבריו כמו שהם, ובניגוד לזרמים אחרים בחסידות שהרבו להוסיף סיפורי מופתים ולהגדיל כבוד רבם ולהאדיר. בעיני חסידי ברסלב אין מופת גדול מאישיותו ההיסטורית של ר' נחמן, וכל המוסיף גורע (והשוה את יחסו של ר' נחמן לצדיקים בעלי המופת, להלן עמ' 214).
- 5 למשל, באמרתו המפורסמת: "מיין פאייריל וועט שוין טלואין ביו משיח וועט קומין" (ותרגומו: האש שלי תוקד עד ביאת המשיח. בסוף ספר חיי מוהר"ן, נסיעתו וישיבתו באומין, ס' מה).
- 6 חיי מוהר"ן, שבחי מוהר"ן, גדולת השגתו, ס' לד. ויש לצרף לכאן את אמנתו שהוא ממשפחת בית דוד – חיי מוהר"ן, שבחי מוהר"ן, יגיעתו וטרחתו, ס' ז. לעניין זה יש לצרף גם את התקוות המשיחיות שתלה בבנו (הפרשה נחקרה בספרי החוקרים במקומות המצוינים לעיל בהערה 3).
- 7 ראה חיי מוהר"ן, שיחות מוהר"ן, עבודת ה', ס' קיו: "עיקר התקוה ע"י בחינת למעלה מהזמן שמשגיגים הצדיקים שהם כבחינת משיח". ובהמשך שם מבואר שהכוונה לר' נחמן עצמו: "כאשר הבנתי מפיו הקדוש שאמר סמוך להסתלקותו שהוא הולך עתה עם המאמר שגילה על פסוק אני היום ילדתיך [תהלים ב ז]. והפסוק נאמר על המלך, משיח ה' שהוא בחי' למעלה מהזמן וכו' [מאמר] זה הוא תורה סא בספר ליקוטי מוהר"ן ח"ב, ושם מפורש יותר העניין המשיחי, כאמרו: "וע"כ משיח... בסוף יאמר לו הש"י: בני אתה אני היום ילדתיך" [... רק מה שהבנתי אני מדבריו הוא שאמר זאת לענין זה שהוא [ר' נחמן עצמו!] עוסק בניגועת גדולות כל כך לקרב נפשות רבות להש"י ועדיין לא עלתה בידו". (עניין "בחינת למעלה מן הזמן", ושייכותה לר' נחמן בבחינת גואל, דורש בירור ארוך, ואין כאן מקומו. וראה לפי שעה להלן בהערות 11, 38).

וראה ליקוטי מוהר"ן ח"ב תורה לב, שם מדבר הוא על בחינת משיח שיש בכל אדם, ובעיקר בצדיק שצריך לשרוף ספריו משום כך. והוא רמז לשריפת ספרי ר' נחמן, ובעיקר המשיחיים שבהם (ראה דברי וייס בספרו הנ"ל, הערה 3, עמ' 189 – 248. ואוסיף שכאן לפנינו הנמקה אידיאלוגית לאיזוטריות שברמזים המשיחיים – ראה לעיל הערה 4). אגב, רעיון בחינת המשיח הגנוזה בכל אדם, מצוי גם בזרמים אחרים של החסידות, ואין רעיון זה מוציא את מעמדו המשיחי המיוחד של הצדיק, שכן נשמתו של זה היא צירוף וכללות נשמותיהם של חסידיו – ראה המקורות וההסברים במאמרו של י' תשבי, בתוך ציון לב (תשכ"ו), עמ' 35.

וראה גם שיחות הר"ן ס' צג, המסביר שגדולי הצדיקים (=ר' נחמן עצמו) הם בבחינת תגורה למשיח. ויש להביא בחשבון את דעתו של א' גרין (במקום הנ"ל בהערה 3) שר' נחמן ראה עצמו כמשיח בן יוסף. ואכן מכמה מקומות שהביא גרין נראה שר' נחמן סבר כך לעתים, אבל אין לראות בכך את כל דעתו של ר' נחמן. ובמקום אחר רואה עצמו כעומד מעל לשני המשיחים, משיח בן דוד ומשיח בן יוסף – להלן

הקבלית — משה רבינו<sup>8</sup>, ר' שמעון בר יוחאי<sup>9</sup>, ור' ישראל בעל שם טוב; והוא (ר' נחמן) דרגתו גבוהה מזו שהיתה לאישים אלה בחייהם<sup>10</sup>, ועליו להגשים את ייעודם המשיחי. פעילותו המשיחית של ר' נחמן היא פעולת תיקון, והוא שאכנהו "התיקון הכללי" במשמעות כללית. כינוי זה מתאים לתיאור דרכו של ר' נחמן בכלל, כי כך ראה ר' נחמן את

בהערה 90. כמו כן יש להביא בחשבון בהקשר זה את האמונה הברסלבית בחזרתו העתידה של ר' נחמן מן המתים (דברי גרין שם, עמ' 197, והוא מסתמך גם על דברי רייס ופייקאוו), ועדיין יש מקום לשאול איך נתפסה חזרה זו — האם כחזרת אותו האיש ממש, או על דרך גלגול הנשמות. אף אם אין ר' נחמן המשיח הסופי, ודאי שנחשב למשיח של דורו, כהתאם לדעה שמצינו אצל האר"י, שלפיה שולח הקב"ה בכל דור ניצוץ אחד מנשמת המשיח כדי להביא את הגאולה כדור זה, אם יהיה הדור ראוי לכך, ואם לא — לפחות כדי לקיים את הדור בגלותו. ראה רעיון זה בספר הליקוטים שמכתבי האר"י, ירושלים תרע"ג, דף פא א"ב, על ישעיהו לח; ובספר טוב הארץ לר' נתן שפירא, ונציה חט"ו, דף לח; ובדפוס השכיח של טוב הארץ, ירושלים תרנ"א [צולם מחדש בירושלים תשל"ב], דף לב. א' גרין (בספרו עמ' 191) הביא דעה זו מספר עמק המלך לר' נפתלי הרץ בכרך, אמסטרדאם ת"ת, לגע"ב. גרין הסתמך על דברי ר' תמר, ספונות ז (תשכ"ג), עמ' קצו, שהביא בצדק מקום זה. כן הוסיף שם חמר את דברי המקובל משה פראגער, המתנבאים גם הם כסגנון זה. אוסיף עוד, שזאת היתה גם דעתו של נתן העזתי, נביאו של שכתי צבי, ב"דרוש התנינים" שלו. פורסם בידי ג' שלום בתוך קובץ כתבי נתן העזתי הנקרא "בעקבות משיח", ירושלים תש"ד, עמ' כא. דעה זו מובאת גם אצל החיד"א, בספרו מדבר קדמות, מערכת מ. ס' ד. ועל דעה זו הסתמך גם ר' יעקב עמדין, שייחס לעצמו את בחינת המשיח של דודו, כפי שהוכחתי במאמרי "משיחותו של ר' יעקב עמדין ויחסו לשכתאות", העומד לצאת לאור ב"תרכיץ". וראה גם בהערה הבאה.

8 ראה, למשל, ליקוטי מוהר"ן ח"א תורה סד ס' ה: "ודע שעל ידי הניגון של הצדיק שהוא בחי' משה הוא מעלה את הנשמות מן האפיקורסיות (!)" (וראה שם באריכות. ועל הניגון ראה להלן הערה 128). וראה גם בשתי ההערות הבאות, וכן הערה 90.

זיקתו של משה אל דמות המשיח ידועה בישראל מכבר, ונמצאת במאמרי חז"ל (כגון "כנואל ראשון כן גואל אחרון", במדבר רבה יא ג). לכך יש לצרף את הרעיון הידוע בקבלה (ראשיתו בחלקי זוהר המאוחרים — "רעיא מהימנא" ו"תיקוני זוהר") של "התפשטות משה בכל דור ודור": בכל דור מופיע משה רבינו מחדש, בהתגלמות באדם אחד, או בכלל חכמי הדור. רעיון זה התלכד עם אחיו הנ"ל (בהערה הקודמת) בקשר לחזרת ניצוץ המשיח בכל דור, ויחד השפיעו על מהות תודעתו המשיחית העצמית של ר' נחמן. יש לצרף לכך שגם דמויות קבליות משיחיות אחרות שקדמו לר' נחמן, והוא חש אליהם קרבה, נתפסו כגלגולו של משה — והם רשב"י שבוהר, האר"י, הרמח"ל ושכתי צבי (וראה בהערה הבאה). על עצם רעיון "התפשטות משה בכל דור" ומקורותיו ראה בעבודת הדוקטור שלי — "פרקים במילון ספר זוהר", ירושלים תשל"ז, בשכפול, עמ' 303 — 304. מצד אחד מזכיר הדבר את עניין השכל הפועל (אצל אבן רושד), המתגלם בחכמי כל דור, ומצד שני יש לו גם מקבילה מעניינת בהשקפה על משה בדת השומרנית.

9 על מקום חשוב שבו מובלטת זיקתו של ר' נחמן אל רשב"י ועדיפותו של ר' נחמן עליו, עמד כבר פייקאוו בספרו (הנ"ל בהערה 3), עמ' 13 — 15, ואפשר להצביע על כך גם במקומות נוספים רבים. על דמותו המשיחית של רשב"י בוהר ובקבלה כתבתי מאמר העתיד לראות אור בתוך ספר לכבוד יום הולדתו השמונים של פרופ' ג' שלום, בהוצאת האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים. אין כל סתירה בין הזדהותו של ר' נחמן עם רשב"י לבין הזדהותו עם דמויות אחרות. ר' נחמן ראה עצמו כממשיכה ומסיימה של סדרת גואלים ומגלי סודות קבליים שקיימו את העולם, והם: רשב"י, האר"י והבעש"ט (חיי מוהר"ן, שבחי מוהר"ן, גדולת השגתו, ס' לט). ראה גם דברי גרין בספרו (הנ"ל בהערה 3), עמ' 186; וראה גם בהערה הקודמת.

10 כענין עדיפותו על רשב"י ראה בהערה הקודמת; כענין עדיפותו על משה ראה את דיוני להלן, עמ' 216; על עדיפותו על הכעש"ט ראה להלן, עמ' 238.

ייעודו — תיקון כלל האדם (וכראש וראשונה, תיקון עצמו) ואף תיקון כל עדתו וכל ישראל מכל חטאיהם: החטאים המעשיים (והכללי שבהם החטא הסקסואלי) והחטאים העיוניים הרבים בדורו, דור של הריסת מסגרות היהדות הישנות ("ההשכלה"!); ובעיקר תיקון החטא הקדמון שבו, לדעתי, ראה ר' נחמן את מקור חוליי דורו — הוא חטא השבטאות. ואכן, התנועה השבטאית מסמנת מפנה מכריע בתולדות ישראל. שיאה של התנועה מהווה את השיא באחדות ישראל; מיצוי הכיוון הדתי הקבלי-המשיחי שהטביע את חותמו על מאת השנים הקודמת; ומשבר התנועה הוליד את הפיצול ההולך ונמשך מאז, השאיר רושם עז על הזרמים השונים בישראל — אוהבי התנועה כמתנגדיה — ופתח את הפתח לרוחות החדשות שזעזעו את האמונה היהודית.

בדורו של ר' נחמן כבר סר כוחה של התנועה השבטאית; אבל הפיצול ורוחות הכפירה שבעקבות השבטאות לא סרו כלל וכלל — ההפך הוא הנכון. בדור זה לא נותרה כבר תקוה להחזיר את אמונת היהדות על כנה בדרכים המקובלות. לשם כך דרושה היתה דרך חדשה לגמרי, ודרך זו בא להגשים ר' נחמן מברסלב.

מעניין עד כמה מודע היה ר' נחמן לעומק המשבר שפקד את דורו ולגודל החידוש הנחוץ לשם התיקון. כך מגדיר ר' נחמן את דורו כדור "שנפל מכל שבעים הפנים של התורה", ולכן צריך לעוררם עליידי "סיפורי מעשיות של שנים קדמוניות", שמעלתם גבוהה מן התורה<sup>11</sup>. יש להביא בחשבון שקהל החסידים שעתיד לשמוע סיפורי מעשיות אלה היה דומה במראהו ולבושו לדורות הקודמים, ולא היה קהל משכילים. ואף הם היו בעיני ר' נחמן אנשים שנפלו "מכל שבעים הפנים של התורה", ואי אפשר לעוררם אלא בשיטות יוצאות-דופן שלא היו כמותן בעבר.

עמדה זו של ר' נחמן מעידה על הבנתו בעומק משבר הדת בימיו, שהגיע גם לעומק נפשם

11 ליקוטי מוהר"ן ח"א תורה ס' ו. סיפורי המעשיות "של שנים קדמוניות" הם כנגד סיפורי המעשיות של "בקרוב שנים", שעניינם הלבשת סודות התורה (=הקבלה) בלשון סיפורית. נמצא, אפוא, שאין לפרש בדרך זו את סיפורי שנים קדמוניות (הם הכלולים בספר סיפורי מעשיות) ואין לראות בהם לכוש אחר לקבלת האר"י. רבים ממפרשי הסיפורים התעלמו מדברים מפורשים אלה של ר' נחמן. ההבדל שבין שני סוגי הסיפורים מקביל להבדל שבין "עתיקא קדישא" ו"זעיר אנפין", לפי "אדרא רבא" שבספר הזוהר. כבר הזוהר סיבר שתורתו של "עתיקא קדישא" היא שעחידה להתגלות בימות המשיח, ואילו התורה הנהוגה בישראל עד אז היא תורתו של "זעיר אנפין" (שם ח"ג קל ע"א. ראה על כך באריכות במאמרי — הנזכר לעיל בהערה 9). ומכאן האופי המשיחי שייחס ר' נחמן לסיפורי המעשיות שלו ש"משנים קדמוניות". הלשון "שנים קדמוניות" רומז גם הוא ל"עתיקא" שפירושו "זקן", ומאידך רומז גם לבחינתו המיוחדת של ר' נחמן מברסלב שהעיד על עצמו "אני סבא דסבין" (חיי מוהר"ן, שבחי מוהר"ן, גדולת השגתו ס' לב). ו"סבא דסבין" גם הוא מכוניו של "עתיקא קדישא" (בספר הזוהר ח"ג קכח ע"ב. ובדמיון צליל לכינוי הפילוסופי "סיבת הסיבות"). משמעותו של כינוי זה ביחס לר' נחמן הצעיר (הוא נפטר לעולמו בן שלושים וחמש שנים) מתבארת על-פי יחסו אל הזמן, ראה לעיל הערה 7 ולהלן הערה 38. כן השתמש ר' נחמן בלשון זו לשם קנטור יריבו — "הסבא משפאלה" (=דער שפאלער זיידע). סיפורים של "שנים קדמוניות" פירושו, כמוכן, גם סיפורים מימי קדם, והוא כינוי עממי לסיפורי מעשיות.

של שלומי-אמוני ישראל. אבל מה הוא התיקון שמציע ר' נחמן? תיקון זה הוא ההפך הגמור מ"רפורמה דתית", ועם זאת הוא חידוש גמור שכמוהו "עדיין לא היה בעולם"<sup>12</sup>.

חידוש זה, שבעצם חידושו מבסס הוא את האמונה המסורתית, הוא חידוש הקשר האישי עם הצדיק כערך דתי עליון (כדלהלן הערה 52). ערך כגון זה לא נודע ביהדות הקלאסית (הוא מזכיר קצת את דביקות הנוצרים באישיותו של משיחם). אמנם אין לתאר כלל את הדת היהודית (ואף כל דת אחרת) בלי מנהיגים ומורים שיש לדבוק בהם וללכת אחרי הוראותיהם; אבל מקור סמכותם של מנהיגים אלה היה תמיד כתורתם, ולא בעצם אישיותם החד-פעמית. לא כן ר' נחמן. עיקר חידושה של חסידות ברסלב היה בהעלאת הקשר האישי עם הצדיק, הוא ר' נחמן, לדרגת הערך הדתי העליון, ואישיותו היא שהאצילה על תורותיו, משונות ככל שיהיו. בצורה זו יכול היה ר' נחמן לבסס את הערך של אמונה תמימה כדרך דתית עיקרית, דרך שבצורה אחרת אי-אפשר היה לנקוט בה בדור זה. האמונה התמימה פירושה כאן בראש וראשונה אמונה בצדיק, ורק דרכו מגיעים לאמונה בדרך היהדות.

אמנם יש לציין שחידוש זה לא נוצר כחלל ריק. התנועה החסידית כולה נטתה מראשיתה להדגשת החשיבות הדתית של הקשר האישי עם הצדיק, ורשריו העיוניים של רעיון זה מצויים בספרות הקבלה שקדמה<sup>13</sup>, וכיחוד בשכתאות (להלן בפרק ב). ר' נחמן שנתגדל במרכז החסידות היה חדור כולו ברעיון חסידי כללי זה. אבל, בהשפעת אישיותו החזקה והמעמיקה, אליה גוסף ייחוסו הרם שאין כמותו<sup>14</sup>, הגיע רעיון זה בחסידות ברסלב לידי מיצויו האבסורדי. וכך אירע, באופן פאראדוקסאלי, שעם מותו של ר' נחמן נותרו חסידי ברסלב ללא צדיק כלל. וכך מתקיימת עדה זו מאז מות מנהיגה (זה כמאה ושבעים שנה) בלא מנהיג. ולא מתוך שאין הם מחשיבים את רעיון המנהיגות, אלא להפך — מתוך שאין אצלם עיקר דתי גבוה מזה הפך מנהיגם לדמות חד-פעמית שאין למצוא לה תחליף (חוסר המנהיג הוא שהקנה להם כפי שאר החסידים את הכינוי "החסידים המתים" — "די טייטע חסידים", כינוי המיטיב לבטא את האבסורד שבמצבם).

הדבקות באישיות הצדיק אין בה כדי לבטל לגמרי את בעיותיו הרוחניות של הדור, אבל יש בה העברת ההתלבטות בשאלות אלה מתחום כלל הציבור לתחום הצדיק היחיד, בעוד הציבור מסתפק באמונה פשוטה בצדיק ובהזדהות עם גורלו; הזדהות זו מפיגה את כבדותו הנוראה של הצדיק ועוזרת לו בהתלבטויותיו<sup>15</sup>. ואכן התלבטות הצדיק כבעיות הדור קשה

12 ראה לעיל הערה 2. וראה חיי מוהר"ן, שבחי מוהר"ן, גדולת השגתו, סי' כד: "ואוליך אתכם בדרך חדש שלא היה מעולם, אעפ"י שהוא בדרך הישן מכבר אעפ"כ הוא חדש לגמרי".

13 כך בספר הזוהר בקשר לדמותו של רשב"י שהטביעה את חותמה, כאמור, על אישיותו של ר' נחמן, וכך בקבלת האר"י בקשר לדמותו של האר"י עצמו, ואף בקשר לזו של ר' חיים ויטאל. ראה לעיל בהערה 9 ובמאמרי הנזכר שם.

14 ר' נחמן היה ריבע של הבעש"ט ונכדו של ר' נחמן מהורודנקה.

15 מצונו משל מפתיע מאד, שאין כמותו להעיד על עומק תלותו של הצדיק בחסידיו, והוא בשיחות הר"ן סי' כד. שם נמשל החסיד, הנותן מעות לצדיק, לבעל-עגלה המסיע בעגלתו את הצדיק עד לקב"ה, ומתגבר בכך על בעייתם של השניים (הצדיק והקב"ה) להתקרב זה לזה, בעיה שנוצרה, באופן פאראדוקסאלי,

היא ואכזרית, והיא היא התוכן העיקרי של הכתבים הברסלביים. מלחמה פנימית של איש אחד – ר' נחמן, אבל היא בעלת משמעות קוסמית: נצחון ר' נחמן במלחמה זו על יצרו וספקותיו הוא נצחונה ועלייתה של כל העדה החלויה בו, וכן של כל ישראל ואף כל העולם<sup>16</sup>, וכך יש לו לנצחון זה משמעות של תיקון משיחי.

ספקותיהם הדתיים של בני העדה נפתרים בעצם אישיותו של ר' נחמן. וכפי שניסח זאת פעם בעצמו, בתחביר ברסלבי אופייני: "בחנית דע מה שתשיב לאפיקורוס – אני הוא" ("אין דע מה שתשיב לאפיקורוס בין איך")<sup>17</sup>; וכן: "אני נהר המטהר מכל הכתמים"<sup>18</sup>. לפיכך תופסת הרבקות האישיה בצדיק את מקום העיון האינטלקטואלי של העדה; שהיה הצדיק, בכל אישיותו, "הוא בעצמו התורה" (להלן עמ' 222), והוא בעצמו העצה<sup>19</sup>.

דוקא מרוב געגועיהם זה לזה, וגעגועים אלה מחגברים ככל שהם מתקרבים זה לזה (ראה עוד להלן בהערה 28. אופייני הוא פתורנו הכוונה והגס לכאורה של ר' נחמן לבעיה נפשית המתוארת בעדינות כה דקה. והשוה משל כחיי מוהר"ן, שיחות מוהר"ן, עבודת ה', ס' ד).

סיטואציה זו – געגועים שאין להגשימם, שכן דוקא ההתקרבות תביא למוות – מזכירה את זו שבמשל המפורסם של "הלב והמעין", בסיפורי מעשיות, "מעשה מז' בעטלערס", בסיפורו של הקבצן השלישי. גם שם מצוי אדם המסייע לקרבה בין השניים (הם הלב והמעין): אמנם אין סיועו סיוע גמור כמו במשל בעל-העגלה, ולפי הקבלה זו אפשר לפרש מי הוא מסייע זה – הוא החסיד הנותן מעות לרכו. ואכן מכוונה שם המסייע – איש חסד של אמת (במקורו: "דער אמתער איש חסד"). עניין זה יובן יותר אם נזכור את המעלה הרוחנית שמייחס ר' נחמן לממונו של אדם. הוא רואהו כחלק מן הנשמה וכסמל לה – כגון בליקוטי מוהר"ן ח"א תורה כה, כט, סח, סט. ונראה לי שרעיון זה מבוסס על לשון חז"ל: "וכי אפשר לו לאדם לידבק בשכינה אלא... והמהנה ת"ח מנכסיו" (כתובות קיא ע"ב). ור' נחמן פירש "לידבק" = "להדביק" את הת"ח, הוא הצדיק.

תלות זו של הצדיק בחסיד קיבלה ביטוי נאה בפירושו של ר' נחמן לתהלים קמה יז ("צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו"), וזה לשונו: "מתי זוכה הצדיק שיהיה ה' בכל דרכיו... כשהחסיד בכל מעשיו, היינו שאנשיו של הצדיק שהם נקראים חסידים כשהם עוסקים בכל מעשיו של הצדיק" (חיי מוהר"ן, שיחות מוהר"ן, עבודת ה' ס' פה).

דרך כזאת של הצדקת נתינת הממון לצדיק לא מצאתי במקורות אחרים בחסידות. הרעיון הרווח בספרות החסידית הפוך הוא: הנתינה לצדיק היא תועלת לחסיד הנותן, ולא לצדיק המקבל. ואמנם גם כזאת מצאנו אצל ר' נחמן: "פעם אחת אמר אצל מי שאני לוקח ומקבל ממון וכיוצא, אני נותן לו. כי כזה שאני מקבל אני נותן" (שיחות הר"ן ס' קן. וראה י' דן, הסיפור החסידי, ירושלים תשל"ה, עמ' 170). הצורך של ר' נחמן בחסידיו אינו מצטמצם בעזרה כספית. עיקר הצורך הוא במציאות מי ששומע ומאזין לתורותיו ומקבל ומקיים את דבריו. צורך זה מודגש בספרות ברסלב פעמים רבות, וכן מפותחת המשמעות הקוסמית-התיקונית של קבלת החסידים את מנהיגם, ואף מתוארים בצבעים קודרים פחדו הבדידות והחשש מנטישת החסידים שליווה את ר' נחמן חקופות ארוכות. וראה על כך דברי וייס (בספרו הג"ל בהערה 3), עמ' 42 ואילך.

16 ראה לדוגמה: "אמר אותי צריכים כל העולם, לא מבעיא אתם כי אתם יודעים בעצמיכם איך אתם צריכים אותי, אלא אפילו כל הצדיקים... וגם אפילו אומות העולם..." (חיי מוהר"ן, שבחי מוהר"ן, גדולת השגתו, ס' י). ושם: "אני מנהיג הדור יחידי בעולם" (ס' יח).

17 חיי מוהר"ן, שבחי מוהר"ן, להתרחק מתקירות, ס' יג.

18 חיי מוהר"ן, שבחי מוהר"ן, מעלת המתקרבים אליו, ס' צב.

19 "הלמידי חכמים נקראים עצות" (ליקוטי מוהר"ן ח"א מא). "עצה" בלשון ברסלב פירושה הנהגה או מנהג חסידי, ומכאן שם ספר ההנהגות הברסלבי – "ליקוטי עצות".

מכאן תוכן גם חשיבותה הגדולה של הספרות הביוגראפית על ר' נחמן (כגון ספר חיי מוהר"ן) בתוך ספרותה העיונית של חסידות ברסלב. כל מעשיו של ר' נחמן יש להם משמעות עצומה. זאת ועוד, אין להבין (כך גם לדעת חסידי ברסלב) את התורות העיוניות שבספר ליקוטי מוהר"ן בלי לדעת את נסיבות אמירתן. שכן האיש האומרן, ומצבו המסוים בשעת האמירה, הם העיקר, ולא תוכן התורה כשהיא לעצמה.

לא נותרה, אפוא, לחסידים אלא אמונה פשוטה ותמימה ברכם, שהוא הוא התגלמות היהדות כולה, ושמתה עצומה ופשוטה ככל רגע ורגע. שכן ההתלבטות בשאלת הכפירה ולימוד ספרי הכופרים מותרים לרבי בלבד<sup>20</sup>, וכן היסורים והמרה השחורה הקשורים גם הם לחקירות כאלה אינם אלא מנת-חלקו של זה<sup>21</sup>. אמנם באופן פאראדוקסאלי ודיאלקטי, האמונה הפשוטה והשמחה השלימה הן גם דרך עבודת ה' של ר' נחמן עצמו. לולא היה הדבר כן לא יכלו לדבוק בו חסידיו, שכאמור דרך הפשטות היא דרכם. אבל הבדל גדול יש בין ה"פשטות" וה"תמימות" של ר' נחמן, שהן המדרגות הבאות לאחר התעמקות עצומה ומיצוי כל דרכי השכל האנושי (ראה להלן, עמ' 212), לבין פשטותם של חסידיו, שהיא פשטות ראשונית. וכן אינה דומה שמחת החסידים הפשוטה לשמחתו הפאראדוקסאלית של ר' נחמן, שבאה לאחר היאוש ומתבטאת בזעקת-השכר שלו: "גיוואלד, אל תתיאשו, כי אין שום יאוש בעולם כלל" ("גיוואלד, זייט אייך ניט מייאש, קיין ייאוש איז גאר ניט פאר האנדין")<sup>22</sup>.

קריאה זה לקוחה מתורה ע"ח בליקוטי מוהר"ן חלק ב ומהספרות הביוגראפית השייכת לה<sup>23</sup>. וטובה תורה זו להדגים בה את דברי. היא מבוססת כולה על מצבו של אומרה, ר' נחמן, בשעת אמירתה<sup>24</sup>. התורה נאמרה בשבת נחמו שנת תק"ע, כלומר כחדשיים לפני פטירת ר' נחמן. ר' נחמן היה אז בשפל המדרגה מבחינה גופנית ורוחנית, מחלתו גברה עליו מאד, והוא שהה הרחק מברסלב, בעיר אומין, והתכוון למותו. מקום מגוריו שם היה דוקא בבית משכיל

20 ראה לדוגמה חיי מוהר"ן, שבחי מוהר"ן, להתרחק מחקירות ס' ו.  
21 ראה לדוגמה: "וסיפר עמי מענין דרכי עבודת ה' שיש לפעמים ע"פ רוב יסורים גדולים... אח"כ אמר אבל לכם אין צריכין לומר זאת, כי אתם צריכים להיות בשמחה תמיד" (חיי מוהר"ן, שיחות מוהר"ן, עבודת ה', ס' קמא).

22 דוגמה אחרת לעניין זה הוא הסיפור על ה' בעטלערס, הנפתח (לפי "שיחות ורמזים" השייכים למעשה זה) במלים: "מה אתם יודעים איך לשמות מתוך מרה שחורה, אני אספר לכם איך פעם היו שמחים". ויש לציין שכל הסיפור עניינו הגאולה (ראה י' דן בספרו – הנ"ל בהערה 15 – עמ' 144 – 171. ועדיין ראוי הסיפור לעיון מפורט). כפי שנראה להלן (עמ' 237) קשור סופו של הסיפור ב"תיקון הכללי" ובשמחה הכרוכה בו.

23 שיחות הר"ן ס' קנג'קנד; חיי מוהר"ן, נסיעתו ושיבתו באומין, ס' לא; ימי-מוהרנ"ת, ירושלים חשל"ו, לה ע"א – לו ע"א.

24 אמנם התכוון ר' נחמן לאמירת תורה זו, ויום קודם אף הכין לעצמו ראשי-פרקים בכתב (הרי בוראי לא כתב בשבת), והם נדפסו כלשונם בסוף התורה. אבל דוקא מכאן אפשר להסיק על ספונטאניות אמירתה, שכן החלק העיקרי של התורה, הדין במצב הפשיטות של הצדיק, אינו מצוי בתורה זו, ומאידך נוספו שם דברים רבים (וינתחו להלן, עמ' 216) על נחיתותו היחסית של משה רבינו לעומת ר' נחמן, והם לא נאמרו. גם ההשמטות וגם ההוספות ניתנות להסבר לפי מצב-רוחו הירוד של ר' נחמן בעת אמירת התורה.

אפיקורוס, עם המשכילים התרועע וכדעותיהם התלכט<sup>25</sup>. והנה במצבו זה באו אליו חסידיו לשמוע תורה מפיו. הוא הרגיש את עצמו בלתי-מתאים לכך לחלוטין, והפציר בהם שיניחו לו, כי אינו יכול ללמד, שכן אין הוא יודע. וכך מתוארת השתלשלותה של תורה זו בספר ימי מוהרנ"ת:

...נתגלה ונמשכה התורה הזאת יש מאין באמת כי מתחלה לא היה יודע כלל באמת... ובאמת אמר על עצמו שהאינו יודע שלו הוא חידוש נפלא וכו'<sup>26</sup>. ועתה סיפר הרכה איך שאינו יודע עתה כלל ותוך זה נכנס לשיחה נפלאה עד שעייז בעצמו גילה תורה נפלאה ע"ז בעצמו שמחיה את עצמו כעת פשיטותו בדרך שנסע לא", ואחר כך בא לשמחה גדולה... (שם).

(על המשמעות המשיחית של השמחה שם ארון להלן בהערה 125 ולידה).

וכך, מתוך התבוננות ב"אי-הידיעה" שלו, במצב הפשטות והעצבות, הגיע ר' נחמן בסופו של דבר למצב של "אי-ידיעה" שהיא חידוש נפלא, אי-ידיעה שהיא מעל לכל ידיעה, ושל שמחה עצומה (המתוארת שם לפרטיה) שמקורה ביאוש עמוק. תחילה עיין במצב "פשטותו" והצדיקו כנובע מצרכיו הגופניים של האדם, ואחר-כך הצדיקו כצורך לקיים את האנשים (חסידיו) הפשוטים (פשוטים ממש!), וזאת לפי הרעיון (היסודי בחסידות בכלל) שירידת הצדיק למעלה המקבילה למעלת הרשעים הכרחית היא לשם העלאה<sup>27</sup>. אבל עם זאת עוד היה לר' נחמן מקום לשאול כמה יתיה הצדיק את עצמו בשעת ירידתו, הלא התורה היא החיים. ותיריך — מצב הפשיטות של הצדיק מתאים לתורה כשהיא דוקא בכחינתה הגבוהה יותר, בחינה שנתגלתה בזמן בריאת העולם, לפני מתן-תורה ולפני התלכשותה במצוות<sup>28</sup>. תורה עליונה זו השיג ר' נחמן בנסיעתו לארץ-ישראל, כשהיה שרוי במצב של "קטנות"<sup>29</sup>.

25 ראה פייקאז' בספרו "הג"ל בהערה 3) עמ' 21 — 55.

26 הורה את דברי הקבצן העיוור, ב"מעשה מז' בעטלערס", שהתפאר שכל כך רב זכרונו עד שאינו זוכר כלום. ובמקור ביידיש ("איך גידענק גאר נישט") יש כאן דר-משמעות: אינני זוכר כלום, וכן אני זוכר את ה"לא-כלום" או את האין, שהוא כינוי לספירה הגבוהה ביותר בקבלה — ספירת חתר. על מעלתה הגבוהה של השיכחה ראה להלן הערה 38. אגב, מצינו שגם שבתי צבי טרח להיחלץ ממצב-רוחו הרע בדרך של התעמקות במשמעות אותו מצב-רוח, כפי שתיאר זאת עד-ראייה באגרתו (א' אמארייליו, ספונות ה [תשכ"א], עמ' רסא): "והרחיב אמיר"ה דבריו... אולי מתוך מציאות ענינו יבא לגילוי אורו".

27 לפי ש"כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן", לפי הדרוש הנפוץ בכל הספרות החסידית למאמר חז"ל זה, שמקורו ברכות כ ע"ב.

28 עשרת המאמרות שבהם נברא העולם (לפי אבות ה א) הם בחינתם הגבוהה של עשרת הדיברות. מעמדן הנחות יחסית של המצוות נרמז גם במקומות אחרים בכתבי ר' נחמן. כך, למשל, במשל שנודן לעיל בהערה 15 (שיחות הר"ן כד) משמשות המצוות ("כגון ציצית ותפילין ושאר מצוות") לשם הסחת-דעתו של הצדיק מן הגעגועים הקשים לקב"ה, המאיימים להוציא את נפשו. היחס בין התורה הנעלמת "בעשרה מאמרות" לבין זו המתגשמת במצוות הוא, לדעתי, כיחס בין סיפורי המעשיות של "שנים קדמוניות" לאלה של "בקרוב שנים" — ראה לעיל הערה 11 וההערה הבאה.

29 מצבי הקטנות ומעשי נערות והסתרות אלה מתוארים בפרוטרוט בחיבור נסיעתו של ר' נחמן לארץ-ישראל. ושם (שבחי הר"ן, סדר הנסיעה שלו לא"י, ס' כב) מובא מפי ר' נחמן שבעת נסיעתו השיג איך



ההיזכרות בדרך זו (הדרך לארץ-ישראל) ובמעמד ה"קטנות" העליון דאז, היא שהחיתה את לבו של ר' נחמן בשעת קטנותו הנוכחית, בעיר אומין, בזמן אמירת התורה. וכך יכול היה ר' נחמן להצדיק גם את ישיבתו בבית הכופר המשכיל כמסע כיבוש של חלק מחוץ-לארץ והפיכתו לבחינת ארץ-ישראל<sup>30</sup>.

הקשר בין מעלתם הגבוהה ביותר של הצדיק והתורה לבין ארץ-ישראל מעיד גם הוא על אופיה המשיחי של שיטת ר' נחמן; אבל מהות קשר זה עדיין טעונה בירור, שיש בו גם כדי להבהיר את משמעות המשיחיות הברסלבית. בשאלה זו (ארץ-ישראל אצל ר' נחמן) נתקלתי בשתי גישות מנוגדות, ושתייהן מוטעות. האחת מסתמכת על מקורות כגון זה שלפנינו, שלפיהם תיתכן בחינת ארץ-ישראל גם בחוץ-לארץ, וכן על אמרתו המפורסמת של ר' נחמן: "המקום שלי הוא רק ארץ ישראל. מה שאני נוסע אני נוסע רק לארץ ישראל ולפי שעה אני רועה בברסלב וכיוצא" (חיי מוהר"ן, נסיעתו לנאורויטש, ס' ו). לפי גישה זו אין כוונתו של ר' נחמן בדברו על ארץ-ישראל לארץ כפשוטה, אלא רק כאליגוריה של דבר אחר. לעומת המחזיקים בגישה זו מסתמכים אחרים על דברי ר' נחמן שסתר עמדה זו כאשר נשאל מה כוונתו בהפליגו בשכחה של ארץ-ישראל: "וגער בי וענה ואמר כוונתי ארץ ישראל הזאת בפשיטות עם אלו הבתים והדירות"<sup>31</sup>, וכן מסתמכים הם על נסיעתו של ר' נחמן לארץ-ישראל, והופכים את ר' נחמן לאביה הרוחני של הציונות.

נראה לי שאין הדין עם אחד מאלה. אין ארץ-ישראל אליגוריה בלבד. ארץ-ישראל מציינת אמנם בחינה רוחנית, אבל בחינה זו קשורה דוקא עם הארץ הגשמית, ורק דרכה, או מתוך השתוקקות אליה, אפשר להגשים בחינה זו גם בחוץ-לארץ. ויתרה מזאת, "בחינת ארץ-ישראל" היא אידיאל רוחני שאינו קשור רק לחיי הפרט אלא גם לכלל, ועם בחינה זו עתידים ישראל לכבוש את הארץ מידי הגויים השולטים בה. אבל מצד שני גם אין כאן מעין ציונות. האידיאל של בנין הארץ ויישובה רחוק מלבו של ר' נחמן. עניינה של ארץ-ישראל הוא כמעלתה הרוחנית, ומעלה זו קשורה אצל ר' נחמן דוקא להנהגתה בנסים, באמונה ובתפילה; דרך זו של הנהגה מתבטאת דוקא במצבה של ארץ-ישראל בימיו, מצב של שממה וחורבן, ופרנסת היושבים בה אף היא בנסים – חלוקת נדבת אנשי הגולה<sup>32</sup>. ועוד, מעלת

לקיים את המצוות כדרך שקיימו אותן האבות לפני מתן-תורה. כגון יעקב שקיים מצוות תפילין על-ידי עיסוק במקלותיו. ולפי נוסח אחר ניסח זאת ר' נחמן במלים אלה: "בדרך הזאת [=לארץ-ישראל] קיימתי את התורה בכל האופנים" (חיי מוהר"ן, נסיעתו לא"י, ס' ד). הדרך לארץ-ישראל כקודמת לתורה ולמצוותיה מזוהה כאן (ליקוטי מוהר"ן ח"ב תורה עח) עם "דרך ארץ" שקדמה לתורה לפי מאמר חז"ל (ויקרא רבה ט ג).

30 אינטרפרטאציה זאת של פיסקה אחת שבתורה הנ"ל מצויה בימי מוהר"ת שם (לעיל הערה 23). וראה להלן הערה 59.

31 חיי מוהר"ן, שיחות השייכים להתורות, ס' טו. ושם מובאים הדברים במקורם: "איך מיין טאקי דאס א"י מיט דיא שטיבער מיט דיא הייזער".

32 ראה ליקוטי מוהר"ן ח"א תורה ז ס' ט. נדמה לי שיש לשים לב בהקשר זה כי בניגוד לארץ-ישראל, אין העיר ירושלים תופשת מקום כל שהוא בתורתו של ר' נחמן; וכעלייתו לארץ-ישראל לא טרח כלל לסדר אליה, ואף אינו מזכירה כלל בתיאורי נסיעתו:

ארץ-ישראל קשורה במעלת הצדיק. ומעניין לציין בהקשר זה, שבאין להם צדיק, משתוקקים חסידי ברסלב החיים עמנו בירושלים ובבני-ברק לעלות ולהשתטח על קבר ר' נחמן בעיר אומין שבכרית-המועצות, שכן קברו של הצדיק הוא בבחינת ארץ-ישראל<sup>33</sup>. מהי מעלתה הרוחנית של ארץ-ישראל? נדמה לי שהכוללת והממצה ביותר מכל אמרות ר' נחמן בנושא זה<sup>34</sup> היא המצויה בליקוטי מוהר"ן ח"א תורה כ, שיותר משאר תורות כוללת היא תכנית משיחית מפורטת<sup>35</sup>. וכך נאמר שם<sup>36</sup>: "מי שרוצה להיות יהודי דהיינו לילך מדרגא לדרגא אי אפשר כי אם על ידי ארץ ישראל". עיקר עניינו של היהודי, והוא גם עניינה של ארץ-ישראל, היא ההליכה מדרגה לדרגה; אבל לא במשמעות ההתקדמות הלמדנית, ואין כאן כוונה כלל לדרגות שכליות, ואף אין דרגה אחת מבוססת על הקודמת לה, כמו אצל המיסטיקאים הניאו-אפלטוניים. הדרגות שעליהן דיבר ר' נחמן הן העולות על דעתו ברגע ההווה בלבד, והן משכיחות ומבטלות לגמרי את מעלותיהן של כל הדרגות הקודמות; ומעלה זו היא שהגיע אליה ר' נחמן בדרכו, בנסיעתו לארץ-ישראל. ולפיכך תוארה מעלה זו באריכות ב"סדר הנסיעה שלו לארץ ישראל". אביא קצת מתיאור זה:

בכל פעם היה דרכו שהיה מתגעגע להשם יתברך... כאילו לא הריח עדיין מעולם שום ריח של עבודת ה' וכמו שלא התחיל עדיין כלל... והכלל כי לעולם לא נח ולא שקט אפילו בימי גדולתו אע"פ שכבר זכה למה שזכה להשגת אלוקות במדרגה גבוהה עצומה ונוראה מאד... ואח"כ תיכף שזכה לזאת ההשגה ואז היה קצת בשמחה... ואח"כ תיכף שזכה לזה אח"כ התחיל עוד מחדש ושכח כל העבר כאילו לא התחיל

33 ראה ה"תפילה לזכות לבא להשתטח על ציון הקדוש של רבינו ז"ל באומן" הנדפסת. למשל, בסוף ספר ליקוטי מוהר"ן, שנדפס בירושלים תשכ"ח (במדינת ישראל!). ושם ציון בין השאר: "התפילה האחת הנשארת לנו אחר הסתלקות רבינו הקדוש הוא ציונו הקדוש בקדושת ארץ-ישראל".

34 אמרות אלה נאספו על-ידי חסידי ברסלב בכמה מקומות, כגון בספר ליקוטי עצות, ערך ארץ ישראל, בספר ימי מוהר"ן, לפני תיאור נסיעתו של ר' נתן לארץ-ישראל, ובספר מיוחד הנקרא "ארץ ישראל" (ירושלים תש"א). כמו כן אעיר על ספר זמרת הארץ לר' נחמן מטשעהרין, למברג תרל"ו, שעניינו פירוש כל כתבי ר' נחמן מברסלב בדרך המבאר שאין כל מאמר בכתבים אלה שאינו עוסק בנושא ארץ-ישראל.

35 אופיה המשיחי המקורי של תורה זו, שטושטש בנוסח הנדפס בליקוטי מוהר"ן מחמת הצנזורה הפנימית, בולט יותר בעיבוד התורה בספר ליקוטי הלכות לר' נתן מברסלב (אורח חיים, דינים הקשורים בסעודה, הלכה ד). שם מקושרים הדברים לעניינו של חג ראש-השנה, ונראה שבדין, שכן תורה זו נאמרה אמנם בראש-השנה שנת תקס"ה (לפי חיי מוהר"ן, שיחות השייכים להתורות, ס' נט). ראש-השנה היה החג החשוב ביותר בחסידות ברסלב, ובמקומות רבים מאד מזהיר ר' נחמן על חובת התכנסות כל החסידים ביום זה. בכינוסים אלה שבראש-השנה נאמרו התורות החשובות ביותר שבליקוטי מוהר"ן. כמו כן הרבה ר' נחמן לציין את רום מעלתה של הבחינה הרוחנית של ראש-השנה (ראה חיי מוהר"ן, מקום ישיבתו ונסיעותיו, ס' כד). אין כאן מקום להסבר מפורט של בחינה זו, רק אעיר ברמז, שמעלת ראש-השנה הברסלבי דומה ומקבילה למעלת ארץ-ישראל. ואכן אין כחג ראש-השנה לציין המדרגה של מעל הזמן, מעל הטבע, ומעל השכל. שם, בליקוטי הלכות, פירט ר' נתן יותר גם את הרמזים שכתורה זו (ס' כ) הנוגעים לנצחון על הרשעים, המונעים את ההליכה לארץ-ישראל, בדרך של מסירתם לידי הגויים ושיחוד השלטונות לשם כך — על כך ראה להלן עמ' 240.

36 הנוסח המלא של אמרה זו לא נדפס בתורה עצמה, והוא מצוי בחיי מוהר"ן, בסמוך למובא לעיל בהערה 31.

עדיין כלל וחזר והתחיל מחדש מחדש כמו שמתחיל לילך ולכנס בקדושת ישראל. ולפעמים היינו שומעים מפיו הקדוש בפירוש שאמר בלשון השתוקקות וכיסופין: איך זוכין להיות יהודי, ואמר זאת באמת וכתמימות גדול כאלו לא התחיל עדיין כלל, וכן היה כמה פעמים והיה תמיד הולך ועולה ממדריגה למדריגה... (שבחי הר"ן, ס' לג' לד).

ושם: "... אבל על עצמו אמר שאם היה יודע שהוא עכשיו באותה המעלה ומדריגה של אשתקד אינו רוצה א"ע [=את עצמו] כלל" (ס' לד). ובהקשר זה מובא שם גם גדול מעלת ה"איני יודע" שלו דלעיל כמעלה גדולה המפסיקה בין מעלות הידיעה השונות, ושם מפורש גם הפתגם החביב עליו: "תכלית הידיעה שלא נדע"<sup>37</sup>.

מאידיאל זה נגזרה אצל ר' נחמן גם השקפתו המקורית על דרך הלימוד הרצויה ועל מעלתה הגבוהה של השיכחה<sup>38</sup>. וכך יתבררו דבריו הבאים, שקשה למצוא אירוניים מהם בביקורת שנמתחו אי פעם כנגד הפילוסופיה:

37 מקור אמרה זו הוא בספר כחינת עולם לידעיה הפניני הברדשי (בן המאה היג"ד), וזה לשונו (פרק יג פסוק לג): "ותכלית מה שנדע כך [=באלהים] שלא נדעך". שם הכוונה להבליט דוקא את שפלות האדם וקוצר ידיעתו, ומלת תכלית פירושה סוף ופסגה. ואילו אצל ר' נחמן, הנוקט הוראה אחרת של מלת "תכלית" (=מטרה), משתנה הוראת האמרה מן הקצה אל הקצה.

38 יש ללמוד בניחותא, לפי סדר הדפים, בלא לדקדק ולהתעכב על דברים קשים, ואף בלא להתאמץ במיוחד לזכור את הדברים (שיחות הר"ן ס' נג, באריכות).

השיכחה נחשבה בתרבות היהודית לחסרון גדול. ר' נחמן יודע זאת, אך אין הוא נרתע, ואומר: "אצל העולם ההשכחה היא חסרון גדול בעיניהם, אבל בעיני יש בהשכחה מעלה גדולה..." (שיחות הר"ן ס' כו). בהמשך הדברים שם הסביר ר' נחמן את מעלת השכחה במשל מפתיע, וזה לשונו:

ואיתא בספרים [אולי כוונתו לקהלת רבה על קהלת א יג] שבשכיל זה ניתן השכחה כדי שתהא התורה חביבה על לומדיה תמיד כשעה הראשונה, כי ע"י השכחה כשחזור ובה ולומד אפילו מה שכבר למד הוא אצלו כחדשות וחביב עליו. ואיתא [למרות מלה זו, אני סבור שהדברים כאן מקוריים] משל על הלומד ושוכח, ששכרו אנשים למלאות חביות והחביות היו נקובים וכל מה שהיו שופכים לתוך החביות נשפך לחוץ. והטפשים אמרו, הואיל וחזור ונשפך לחוץ למה לנו לייגע ולמלאות מאחר שאח"כ נשפך. אבל החכם אמר מה לי כזה. הלא פורעין לי על היום. ושכרי לא יקופח מכל יום ויום. כי אני מושכר לימים ומה לי אם נשפך. כך אע"פ ששוכח לימודו, שכרו לא יקופח מכל יום ויום.

משל זה בנוי בדוגמת המשלים הרבים המצויים בספרות החלמודית (וכן בכרית החדשה) אודות עבדים חכמים וחרוצים לעומת הטיפשים והעצלנים. אבל בכל המשלים מסוג זה רוצה העבד החכם תמיד להשביע את רצון אדוניו בכך שתוצאת פעולתו תהיה מוצלחת, ודוקא הטיפש והעצל הוא זה המסתפק במילוי פורמאלי של מצות המלך (ראה שבת קנב ע"ב-קנב ע"א). לעומת זאת כאן נשמעים באוזנינו דברי החכם, האידיאל של ר' נחמן, כדברי חייל מילואים חסר אחריות, שאינו מתעניין בתכלית מעשיו ומבצע הכל באופן מכני. כמו כן מן הראוי לזכור שכמיתולוגיה היוונית נחשב מילוי חביות נקובות כאחד מענשי הרשעים בגיהנום (זה היה ענשן של הדאנאידות); ואילו כאן הוא המעשה הרצוי ומשמח; וכדויק כמו הפילוסוף אלכר קאמי בספרו המיתוס של סזיפוס, שהפך את ענשו הדומה של סזיפוס במיתולוגיה היוונית (העלאת אבן לראש הר, שנפלת תמיד מחדש) לאידיאל האנושי שלו. יש בכך כדי להעיד על דמיון בין הפילוסופיה של קאמי לדרך מחשבתו של ר' נחמן.

יחסו זה של ר' נחמן כלפי השיכחה יש בו כדי להבהיר במקצת את עמדתו ביחס לזמן. כמה פעמים מציין ר' נחמן שהוא צעיר ביותר שרק נולד זה עתה, ועם זאת זקן מופלג (ראה למשל בדברי הקבצן

בענין הקשיא של הידיעה והבחירה... וסיפר רבינו ז"ל שכבר היה לו תירוץ נכון על זאת הקושיא, והתירוץ היה בכירור גמור כדרכו תמיד שאינו אומר דבר שישאר בו פקפוק רק דברים הברורים ומחווירין כשמלה<sup>39</sup>, וכבר כתב את ענין התירוץ בכתב אך נאבד ממנו הכתב ועתה נשכח ממנו (חיי מוהר"ן, שיחות מוהר"ן להתרחק מחקירות, ס' י).

בעניין זה יש לזכור שבעיית הסחירה בין ידיעת האל את העתיד לבין אפשרות בחירתו החפשית של האדם (היא "הקושיא של הידיעה והבחירה" דלעיל) נחשבה אצל הפילוסופים כבלתי-ניתנת לפתרון. הרמב"ם ("שמונה פרקים" פרק ח) הצביע גם על הסיבה לנמנעות הפתרון של קושיא זו — היא ההבדל העקרוני בין ידיעת האל וידיעת האדם, ומגבלות האדם המונעת ממנו עקרונית הבנת אופיה של ידיעת האל. והנה ר' נחמן, במדרגתו שרכש בארץ-ישראל, ולפי "בחינת הארץ", ידע את הפתרון ושכחו (ולמרבית הצער אבד ממנו אף הפתק) כשהגיע להשגה חדשה. צא ולמד מה בין בחינתה הרוחנית של ארץ-ישראל לבין המדרגה הגבוהה ביותר שתיתכן בפילוסופיה!

קרובה לשאלת הידיעה והבחירה היא קושיית "צדיק ורע לו רשע וטוב לו". שאלה זו היא שהתלבט בה משה רבינו (לפי הגמרא), ולפי דעת ר' נחמן לא השיג משה את התשובה, אף-על-פי שהשיג כל מה שאפשר בשכל האנושי<sup>40</sup>. לעומתו השיג זאת ר' נחמן במדרגת "קטנותו" שרכש בארץ-ישראל. נמצא שמעשי הקטנות והשגוען שאפיינו את הליכותיו של ר' נחמן בארץ-ישראל, עניינם גבוה יותר מהשגותיו של משה, והם מעל השכל האנושי. וכך הוא אומר:

כי באמת צריכין דייקא לסלק את המוח, כי צריכין להשליך כל החכמות ולעבוד את ה' בפשיטות... וצריך אפילו להתנהג ולעשות דברים שנראה כמשוגע בשביל עבודת ה', בבחינת באהבתה חשגה תמיד (משלי ה' ט), שבשביל אהבת ה' צריכין לעשות דברים הנראים כשגוען כדי לעשות מצוותיו ורצונו יתברך. כי צריכין להתגלגל בכל מיני רפש וטיט בשביל עבודת ה' ומצוותיו ית'... וכל דבר שיש בו רצון הש"י [= השם יתברך] שעושיין בו נחת לאכיו שבשמים הוא בחי' נחת מצוה. וצריך לגלגל עצמו בכל מיני רפש וטיט כדי לעשות איזה רצון ונחת להש"י, ואזי כשאהבתו חזקה כ"כ

העיוור ב"מעשה מד' בעטלערס", וכן לעיל בהערה 7, 11). אין לפרש זאת, לפי דעתי, כביטוי לנצחיות שמעל הזמן, אלא דוקא כחיים בהווה ובכל רגע מחדש. והדבר מתאים ליחסו אל הלימוד והשיכחה. אגב, מצינו שגם שבתי צבי היה מדמה "שכל הענינים שעשה בשעת הארתו כעין חלום ונשכח ממנו סבתם וחקף עניניהם", כפי שהעיד עליו נביאו נתן העוזי (באיגרת שנחפרסמה במקום הנ"ל בהערה 26, עמ' רסד). אבל שלא אצל ר' נחמן, מתוארת שיכחתו זו של שבתי צבי באופן שלילי, כאחד מייסורי מלך המשיח.

39 המליצה לקוחה מפירושו רש"י לדברים כב יד (ומקורו בספרי).

40 לפי דעת הרמב"ם (מורה נבוכים ח"א פרק לו, נד) השיג משה את כל שאפשר לו לאדם להשיג, חוץ מראיית פנים, ועל כך מסתמך כנראה ר' נחמן השולל גם הוא משה רבינו את ראיית הפנים. לשון "פנים" כאן קשורה, לפי דעתי, גם לתוכחתו על הדור ש"נפל משבעים פנים של התורה" — לעיל בהערה 11.

[=כל-כך] להשיי עד שמסלק כל חכמתו ומשליך עצמו לרפש וטיט בשביל עבודתו ית' כדי לעשות לו ית' איזה נחת, אזי הוא טובה להמוחין, כי אזי זוכה להשיג אפילו מה שהוא למעלה מהמוחין מה שגם משה בחייו לא השיג, היינו בחי' צדיק ורע לו רשע וטוב לו [ראה ברכות ז ע"א]. שזה בחי' עוות המשפט, כי זה נראה כעוות הדין ח"ו, שגם משה בחייו לא השיג זאת... אלא ע"י שאהבתו חזקה כ"כ להשיי שמשליך ומגלגל עצמו ברפש וטיט בשביל עבודתו ית' ועושה עבודת כעבד ממש בשביל אהבתו ית', אזי זוכה להשיג גם מה שבחי' משה בחייו, דהיינו בעת קיום המוחין, אין יכולין להשיג, דהיינו צדיק ורע לו רשע וטוב לו. כי יש בחי' בן שהוא מחפש בגנוייה דמלכא כמו בן [ראה זוהר ח"ג קיא ע"ב] ויש בחי' עבד, שאין לו רק [=אלא] לעשות עבודתו שנתנו לו ואסור לו לשאול שום טעם וחקירה על עבודתו, כי הוא מחוייב רק לעשות את שלו, דהיינו עבודתו שנתנו לו לעשות. אבל יש בן שהוא אוהב כ"כ את אביו עד שמחמת האהבה הוא עושה מעשה עבד, מה שעבד פשוט צריך לעשות, והולך וקופץ בתוך הסוללות הגדולה — שקורין פאסי —, בתוך קשרי המלחמה, ומגלגל עצמו בכל מיני רפש וטיט כדי לעשות נחת רוח לאביו, מה שאפילו עבד פשוט לא היה עושה עבודת כאלו. ואזי כשאביו רואה אהבתו החזקה כ"כ, עד שמשליך עצמו לעבודת גמור בשביל אהבתו, אזי הוא מגלה לו מה שאין נמסר אפילו לבן. כי אפי' <לו> הבן שהוא מחפש בגנוייה דמלכא, אעפ"כ יש מקומות שגם הבן אסור ליכנס לשם, היינו שיש השגות שגם הבן אינו משיג אותם. אבל ע"י שהבן מסלק כל חכמתו ומשליך עצמו לעבודת כנ"ל, עי"ז אביו מרחם עליו ומגלה לו מה שאינו נמסר אפי' לבן, היינו שנתגלה לו בחי' צדיק ורע לו רשע וטוב לו שגם משה בחייו לא השיג זאת. וזהו בחי' וחמלתי עליכם כאשר יחמול איש על בנו העובד אותו (מלאכי ג יז), העובד אותו דייקא, היינו בחי' בן שמשליך עצמו לעבודתו, שמסלק כל חכמתו ועושה מעשה עבד. וזהו בנו העובד אותו. ועי"ז וחמלתי עליו, כי עי"ז השיי מרחם עליו מחמת שרואה אהבתו חזקה כ"כ, ומראה ומגלה לו בחי' צדיק ורע לו רשע וטוב לו כנ"ל. וזהו ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע וכו' (שם בפסוק שאחריו), דהיינו שזוכה להשיג עי"ז צדיק ורע לו רשע וטוב לו כנ"ל (ליקוטי מוהר"ן ח"ב תורה ה' ס' טו).

הנה בחינת "בן המחפש בגנוי אביו" היא הדרגה העליונה של המיסטיקאי שהכירה היהדות מימות התנאים (יש לזכור טיפוסים חאריזמאטיים כגון חוני המעגל, ר' חנינא בן דוסא, ואף ישו הנוצרי, שכולם כונו בשם "בנים") ועד ספר הזוהר, ומשה רבינו נחשב תמיד לסמל לפיסגת המיסטיקה האנושית (כך אצל הפילוסופים — כגון אצל הרמב"ם — וכך גם אצל המקובלים, ובראשם בספר הזוהר). והנה מציג ר' נחמן דרגה חדשה (היא בוודאי דרגתו עצמו) הגבוהה ממדרגת "בן" וממשה<sup>40</sup> בחייו (לשון "בחייו" מציין אולי לא רק את מחסום

40 לפי הכרית החדשה (אל העברים ג ה), היה משה בדרגת עבד, וישו בדרגת בן.

הגוף והחומר שמנע ממה שהגה גבוהה יותר – ראה "שמונה פרקים" לרמב"ם פרק ז – אלא גם את משה של ימות יציאת מצרים לעומת גלגולו כר' נחמן). בנוסף למדרגות הידועות במיסטיקה היהודית של "עבד" ו"בן" מציין כאן ר' נחמן מדרגה נוספת, מדרגת "עבד" שהיא מעל דרגת "בן" (נראה שהעבד הרגיל, שדרגתו פחותה מהבן, מציין את דרגת חסידיו של ר' נחמן, שדרך עבודתם היא "פשטות כפשוטה", ואילו העבד שמעל הבן הוא הצדיק – ר' נחמן. בחינת ה"עבד" היא המקשרת בין הצדיק לחסידיו. וראה לעיל דיוני הדומה בשתי דרגות הפשיטות).

בצינונו את עצמו כעבד שמעל הבן, התכוון ר' נחמן להדגיש את עמדתו מעל שאר צדיקי החסידות, שכן אלה הרבו לתאר עצמם כבנים השליטים בגנוי אביהם שבשמיים<sup>40</sup>. זאת אפשר להוכיח ממקום אחר, ששם מביא ר' נחמן משל-פלא המרומם את דרגתו הוא, דרגת העבד שמעל הבן (כאן היא מכונה דרגת הבן החכם שמעל הבן השוטה של מלך מלכי המלכים), עד למעלה שאלמלא נמצאה בספר שיחות הר"ן אי-אפשר היה לאמרה. וכאן מפורש נגד מי נאמרו הדברים – נגד צדיקי החסידות. וזה לשונו<sup>41</sup>:

לענין המפורסמים בעלי מופת. סיפר מעשה שמלך א' היו לו שני בנים, א' אחד < היה חכם וא' שוטה, ועשה את השוטה ממונה על האוצרות ולהחכם לא היה שום התמנות, רק ישב אצל המלך תמיד. והיה קשה להעולם מאוד שזה שאינו חכם יש לו כל ההתמנות, והכל באים ונכנסים אצלו להכניס או להוציא מן האוצרות, וזה החכם אין לו שום התמנות כלל. והשיב זה המלך: וכי זה הוא מעלה מה שהוא לוקח אוצרות מוכנים ומחלקם להעולם? כי זה החכם יושב אצלי וחושב מחשבות וכא על עצות חדשות שאיני יכול לבוא עליהם, וע"י אלו העצות אני כובש מדינות שלא הייתי יודע מהם כלל, אשר מאלו המדינות נמשכים וכאים כל האוצרות שלי. אבל זה הממונה לוקח אוצרות מוכנים ומחלקם להעולם. ע"כ בודאי גדלה ושגבה מאוד מעלת החכם מן הממונה אע"פ שנראה שאין לו שום התמנות, כי ממנו נמשכים כל האוצרות כנ"ל.

בקטע זה מפורשת כוונתו. הבן השוטה הממונה על האוצרות הם צדיקי החסידות הרגילים לחולל מופתים, שהרכבו לתאר עצמם כצינור המקשר בין הקב"ה לעמו וכבן המחפש בגנוי אביו (דימוי אחרון זה משותף לתיאור הבן השוטה כאן והבן שאינו במדרגת עבד בקטע הקודם, ומוכיח שכתובת אחת לשני הקטעים – צדיקי החסידות). ר' נחמן אינו שולל כלל מן הצדיקים האלה את יומרותיהם וגם אינו מפרש את מעלתם כצורה אחרת ממה שעשו זאת הם עצמם; הוא אינו אלא מוסיף מעליהם את מעלתו הוא. הוא אמנם אין לו התמנות<sup>42</sup> ואף אינו

40 גם בזוהר (ח"כ מג ע"א פקודא) מעלת ה"בן", המנוגדת למעלת ה"עבד", מקבילה לדרגת "צדיק".

41 שיחות הר"ן, ס' קל. וכן חיי מוהר"ן, סיפורים חדשים, ס' כ. משל זה הוא, לפי רעתי, פיתוח של משל של הכעש"ט, שהובא בספר כתר שם טוב (צולם מחדש בירושלים תשל"ו, דף נ עמ' ג).

42 הכוונה כנראה לקטנות מצבו, למיעוט חסידיו, ולחששו המתמיד של ר' נחמן מנטישת חסידיו (ראה

עושה מופתים (הרי הוא מופת וחידוש בעצם אישיותו, כמובא לעיל) ואינו עוסק בחלוקת אוצרות המלך [= עשיית מופתים], אבל הוא שנותן עצות לקב"ה<sup>43</sup>, ומהן נמשכו לו (לקב"ה) כל אוצרותיו. רעיון זה (המרחיק-לכת הרכה יותר מזה שבקטע הקודם, שם מגלה הקב"ה לבן-העבד שמעל הבן נסתרות שלא גילם לבן, אבל אין הבן-העבד מקור נסתרות אלה) הולם את רוחו הספונטאנית והעצמאית של ר' נחמן, שאינו מסתפק בחלוקת הקיים, אלא מחדש דברים שלא שמעתם כל אוזן מעולם (הדבר ניכר מאד בדרך דרשנותו החפשית, העולה על כל מה שאני מכיר במקומות אחרים).

מכל האמור כאן יוצא שמידתו של ר' נחמן היא המעלה הרוחנית של ארץ-ישראל. וכן למדנו (בקטע דלעיל, עמ' 213, המובא מליקוטי מוהר"ן ח"ב תורה ה) שבכחינה זו עדיף ר' נחמן גם על משה רבינו. מכאן אפשר להסיק מדוע לא זכה משה רבנו לבוא לארץ-ישראל, ואילו ר' נחמן זכה לכך – ההליכה לארץ-ישראל קשורה למעלה היתירה של ר' נחמן על משה רבינו, היא מעלת העבד, הפשטות והקטנות. ואכן מסקנה כזאת עולה מדברי ר' נחמן בשתי התורות שעניינן ארץ-ישראל ושנדונו לעיל. בליקוטי מוהר"ן ח"א תורה כ (שהיא, כאמור, התורה המשיחית ביותר של ר' נחמן) נידונה משמעותו של חטא משה (ההכאה על הסלע) שבגללו נגזר עליו שלא ייכנס לארץ. מהות החטא היתה פנייה אל ה' ביד חזקה, כלומר הסתמכות על זכויותיו של משה, ולא בתחנונים ובשפלות. ואכן נראה שההסתמכות על הזכויות יש בה משום הסתמכות על "שכל", ואמונה ב"צדיק וטוב לו רשע ורע לו" שהיא "עבודה במוחין", כלומר עבודה אינטלקטואלית; ואילו דרך התחנונים היא דרך הפשיטות של מי שלמעלה מן השכל, והיא הדרך שנהג בה ר' נחמן כלפי מעלה (אמנם כלפי מטה, נגד רשעי הדור, יש לנהוג ביד חזקה, כאמור שם; וכך נהג, כנראה, ר' נחמן למעשה, וכלי לדקדק בשאלות הצדק – ראה להלן בהערה 132 ואחריה).

גם התורה עז בליקוטי מוהר"ן ח"ב שנידונה לעיל, עמ' 208, באריכות (היא העוסקת בכחינת הפשיטות של הצדיק המחיה נפשו מן הדרך לארץ-ישראל ומשקפת, כאמור, את מצב רוחו הירוד של ר' נחמן בסוף ימיו) נוגעת באותו ענין. תורה זו נאמרה כזכור בשבת-נחמו, והלא בשבת זו קוראים את פרשת ואחנן הפותחת בתפילתו של משה שייכנס לארץ. ר' נחמן העוסק שם בתפילה זו, אינו מסביר מדוע נדחתה בקשתו של משה, ולא זכה לבוא לארץ-ישראל. אבל לפי ראשי-הפרקים שהכין לעצמו ר' נחמן מראש (ראה לעיל הערה 24) נראה שכונתו המקורית היתה לפרש גם את זאת. ואלה הם ראשי-הפרקים:

בענין זה חלום הבלהות שלו בחיי מוהר"ן, סיפורים חדשים, ס' יא, ופירושו אצל וייס בספרו – הגיל בהערה 3 – עמ' 42 ואילך). לענין הצדיק חסר ההתמנות ומעמדו הגבוה מעל בעלי ההתמנות ראה גם ליקוטי מוהר"ן ח"א נו א: "ויש [צדיק] אחד שכאתגליא אין לו שום ממשלה, ואעפ"כ באתכסיא ובהעלם גדול הוא מושל על כל הדור, ואפילו על צדיקי הדור...". ואם יכול היה להיות ספק שצדיק זה הוא ר' נחמן עצמו, הרי מפורשת כוונה זו בחיי מוהר"ן, שיחות השייכים להתורות, ס' כד.

43 השוה ליקוטי מוהר"ן ח"א כב א: "דע כי יש מוכיחי הדור, והם בחינות רגלין. ונקראים רגלין על שם שהם לימודי ה', היינו שלומדין כביכול את ה', שנותנין לו עצות" ("לימודי ה'" ו"רגלין" – שניהם סמלים קבליים לספירות נצח והוד).

ואתחנן, מתנת חנם, חנם, עריות, פגם הדעת, משה דעת, פרישות, פה עמוד עמדי, הבריאה מתנת חנם, עולם חסד ייבנה, הבריאה קודם מתן תורה, עת לעשות לה' היינו עשיית העולם, הפרו תורתך בטולה של תורה, בעת היא לאמר בעשרה מאמרות, ההוא ההעלמה, כח מעשיו הגיד לעמו.

נראה שכך אפשר לתמצת את תחילת התורה המקורית, שאינה נמצאת בתורה שנאמרה, בדרך שחזור ראשי הפרקים: משה ביקש מתנת חנם כדי להיכנס לארץ<sup>44</sup>, אבל "חנם" קשור לעריות<sup>45</sup> וזה יכול היה לפגום במשה שמידתו היא הדעת, ומוח הדעת מועד להיפגם על-ידי החטא הסקסואלי<sup>46</sup> (דרגת הדעת קשורה למשה ודאי גם בגלל דרך עבודתו האינטלקטואלית, כדלעיל). סכנת הפגם הסקסואלי היא שמנעה את כניסתו של משה לארץ-ישראל, והיא שחיבה את פרישותו מן האשה, הרמוזה בפסוק "ואתה פה עמוד עמדי"<sup>47</sup> (דברים ה כח). שאר ראשי-הפרקים מבוארים הם בתורה שנאמרה.

ר' נחמן, שזכה לבוא לארץ-ישראל, מעולה הוא, אם כן, ממשה רבינו, כי דרך עבודתו הבלתי-אינטלקטואלית, היא "בחינת ארץ-ישראל". בדרכו של ר' נחמן אפשר לתקן את העם, מה שלא עלה ביד משה. יתירה מזו, לפי שחזור זה של התורה המקורית, הרי גם על משה עצמו – בגלל דרך עבודתו האינטלקטואלית – איים פגם, הוא חטא העריות, ובגלל איום זה נמנעה ממנו הכניסה לארץ-ישראל. מכאן אפשר להסיק שדרך עבודתו של ר' נחמן מחסנת מהפגם הסקסואלי ומתקנתו, וכך יכולה היא להביא את הגאולה ולהביא את עובדיה לארץ-ישראל. לפי זה יש קשר ברור בין ארץ-ישראל לבין הטהרה המינית, ובלשון הקבלה – שמירת הברית. ואכן למסקנה דומה, מאותם ראשי-פרקים שבסוף תורה עת, הגיע גם ר' נתן מברסלב (כך כינה את עצמו בחתימות מכתביו), תלמידו המובהק וסופרו של ר' נחמן (אמנם תוך העלמת יתרונו של ר' נחמן על משה רבינו). וכה דבריו בספרו הגדול ליקוטי הלכות, יורה דעה, הלכות מילה ג (הלכה הבנויה כולה על תורה עת הנ"ל)<sup>48</sup>:

וכל זה תלוי בתיקון הברית דייקא, כי צדיק הוא מאן דנטיר ברית, כי עיקרא דיצרא בישא על עריין, והצדיק דנטיר ברית וכבש את יצרו ועמד בנסיגות רבות עי"ז דייקא הכניע מאד את סטרא דמסאכותא עד שכל הרע שבעולם נדחה ונפול לפניו... וזה מרומז בדברי רבינו בסוף המאמר הנ"ל בראשי הפרקים שמצאנו מתיבת ידו הקדוש

44 כך מפורש בתורה כפי שנאמרה. ולפי שמות רבה, כי תשא, בסוף פרשה מה, ודברים רבה, ואתחנן ב.

45 לפי יומא עה ע"א.

46 "דעת" היא מידתו של משה לפי הקבלה; וכן לפי הקבלה פוגם החטא הסקסואלי במוח הדעת, שכן טיפת הזרע מקורה במוח זה. ומשה תיקן ביציאת-מצרים את החטא הסקסואלי של אדם הראשון (ראה עץ חיים, שער לב א, שער הכוונות, עניין הפסח, דרוש א).

47 לפי שבת פז ע"א.

48 כך לפי המפתחות שבסוף שני הספרים ליקוטי מוהר"ן וליקוטי הלכות, המקשרים בין התורות שבספר ליקוטי מוהר"ן לבין הדיונים שנבנו מהן בספר ליקוטי הלכות.



השייך למאמר הנ"ל... וע"כ אי אפשר לילך ולירש ארץ ישראל כי אם על ידי תיקון הברית, כמו שנאמר צדיקים יירשו ארץ (תהלים לז כט), וכמו שכתוב וברות עמו הברית לתת את ארץ הכנעני וכו' (נחמיה ט ח).

(ואכן, התגברות על יצר הרע הסקסואלי היתה חלק חשוב מן השמחה שאפפה את ר' נחמן וחסידיו בסוף אמירת תורה זו — ראה להלן בהערה 125).

ועוד כותב שם ר' נתן באריכות רבה (במקומות רבים בספרו פירש יותר את כוונת ר' נחמן ממה שנדפס בליקוטי מוהר"ן) איך נמסר הדבר ביד צדיק הדור (ובידו בלבד) — על-ידי שמירת ברית שלו, שעלתה לו בנסיגות רבים — לכבוש את ארץ-ישראל מיד שבעת העמים (וכיבוש זה הוא בחינת ברית-מילה). ואכן בכל תורותיו של ר' נחמן מודגשת הרבה חשיבותה העליונה של הטהרה הסקסואלית — כך לכל אדם, ובעיקר לר' נחמן עצמו. אף הנסיונות המיניים הקשים שהיו מנת-חלקו של ר' נחמן נרמזו לרוב בספרות הברסלבית<sup>49</sup>, ואף נצחונו עליהם מסופר בהבלטה<sup>50</sup>.

החטא הסקסואלי, הוא לפי דעת ר' נחמן (בדומה קצת להשקפתו של פרויד), הכולל את החטאים כולם<sup>51</sup>, ולפיכך תיקונו הוא התיקון הכללי, תיקון כלל חטאי האדם ותיקון כלל ישראל (לכך מוקדש פרק ג להלן).

תיקונו הסקסואלי של צדיק הדור סולל את הדרך לתיקון דומה של חסידיו, שאמונתם הפשוטה ברכם וקשרם האישי עמו<sup>52</sup> חוסכים מהם את הנסיונות הקשים שנתנסה בהם הוא. בכך מגשים הרבי את תפקידו כ"צדיק" וכמגלמה של ספירת יסוד הקבלית, הנקראת צדיק יסוד עולם, שסמלה העיקרי הוא אבר הזכר<sup>53</sup>, ולאיש המייצגה נועד תפקיד משיחי גם

49 דוגמה לכך ימצא הקורא בספרו של וייס (הנ"ל בהערה 3), עמ' 155, וכן בדברי ר' נתן דלעיל.  
50 חיי מוהר"ן, שיחות מוהר"ן, עבודת ה' ס' קנב: "אמר שאצלו איש ואשה שווין, היינו שאין מגיע לו שום צד מחשבה כשוראה אשה, רק הכל שוה אצלו בעיניו כאלו רואה איש, ואמר שאינו מתיירא לא מאשה ולא ממלאך...".

51 דעתו זו של ר' נחמן מבוססת על ההשקפה הרפואית העתיקה המוכנת הרבה בספרי הקבלה (החל בספר הבהיר, מהדורת מרגליות, ס' פג, והרבה בזהר — כגון ח"א דף רמז ב; וראה גם בדברי נתן העוזי להלן עמ' 242). ולפיה טיפת הזרע מקורה במוח, ובדרך רדתה משם היא נכללת בכל האיברים. ומכאן הסיק ר' נחמן (ולפניו נתן העוזי — ראה להלן שם) שהחטא הסקסואלי הקשור בזרע קשור גם לחטא המחשבה שמקורה במוח, והוא כולל גם את כל שאר החטאים הקשורים באיברים — כך מוסבר באריכות בליקוטי מוהר"ן ח"א תורה כט (על אופיה המשיחי של תורה זו ראה דברי פייקאז' בספרו — הנ"ל בהערה 3 — עמ' 68; ועוד — בהערה הבאה). ועיין גם בליקוטי מוהר"ן ח"א תורה יט, שם מוסבר שחטא הניאוף הוא כללות חטאיהם של שבעים אומות העולם. וראה גם ליקוטי מוהר"ן ח"א לו ב.

52 בליקוטי מוהר"ן ח"א תורה יט (היא הנוכרת בהערה הקודמת), שעניינה כלליתו של חטא הניאוף, מצינו שלצורך תיקון חטא זה צריך לנסוע דוקא לצדיק בעצמו, ולשמוע מפיו דוקא, ואין די בקריאת דבריו בספר (זאת ראה גם בליקוטי מוהר"ן ח"א תורה כ ס' ד), כי לשונו של הצדיק היא המתקנת את פגם חטא הניאוף. ותכונה מיוחדת של לפגישת אישית עם הצדיק — פני הצדיק הם כמו מראה שמשחקפים בה פני הדובר עצמו, עד שיראה החסיד את עצמו, ויבין מה גדלו חטאיו. והשגה גם חיי מוהר"ן, שיחות מוהר"ן. עבודת ה', ס' נא — שם הפליג ר' נחמן בשבחו של מי שיזכה לראות את פניו (של ר' נחמן) בחלומו.  
53 ראה ג' שלום, "הצדיק", פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשט"ו.

במסורת הקבלית הקודמת<sup>54</sup>. מכאן יוכן מדוע המחלוקת על הצדיק, מגן הדור מפני החטא הסקסואלי, מולידה תאוות ניאוף<sup>55</sup>. וכך הופך "תיקון הברית" לפעולה משיחית מובהקת, והקנאה המינית תופסת את מקום מלחמתו הארצית של המשיח; במלחמה זו משתתפים גם כל חסידיו, ובאמצעות טהרתם הסקסואלית הם משלימים את שיעור קומתו של המשיח<sup>56</sup>. עוד יש לשאול מניין סכנת הפגם הסקסואלי אצל משה רבינו? ויש להשיב — סכנה זו נעוצה בדרך עבודה ה' האינטלקטואלית שהיא דרכו של משה. כאמור, תשובה זו רמוזה כבר בראשי-הפרקים (כדלעיל הערה 46), ומוכחת לפי התורות שהובאו לעיל המסבירות את חטאו של משה. דרך העבודה האינטלקטואלית — נוסף לסכנת הכפירה הרובצת לפתחה ולקושיה ללא-תשובה שהיא מעמידה (כגון קושיית "צדיק ורע לו" שהתלכט בה משה, כאמור) — יש בה גם סכנת נפילה לחטא הניאוף. קשר זה מוסבר לעתים בהסבר אנאטומי, בהסתמכות על המקור המשותף של הזרע והמחשבה — הוא המוח (כדלעיל הערה 51), אבל הוא מבוסס גם על הסתכלות מעמיקה בדומינאנטיות של היסוד הסקסואלי בחיי האדם, אפילו על היסוד האינטלקטואלי. מכאן הסיק ר' נחמן ששימיעת דברי אפיקורסות יכולה לגרום לניאוף<sup>57</sup>. נמצא, אם כן, שר' נחמן הוא בעצמו בחינת "דע מה שחשיב לאפיקורוס" (לעיל הערה 17) גם בגלל נצחונו בשמירת הברית, ונצחון זה הוא שמאפשר לו לבסס שוב את התורה המסורתית במדרגתה העליונה (יש לציין כאן שהקשר בין דמותו המשיחית של צדיק

54 ראה לעיל בהערה 9. כמאמרי הנזכר שם הסברתי גם את קשרו של רשב"י שבזוהר, אב-הטיפוס של ר' נחמן, עם ספירת היסוד, ואת משמעותו הסקסואלית-המשיחית של קשר זה. בליקוטי מוהר"ן ח"א תורה כט ס' ו עומד ר' נחמן במפורש על זיקתו לרשב"י, ובהקשר זה ממש. והוא מצטט שם את דברי ספר הזוהר שלפיהם רק בדורו של רשב"י מותר היה לומר דברי קבלה בפרהסיא, שכן גילויי הסודות קשורים לתיקון הברית (ראה להלן הערה 58), ותיקון זה, כמובנו הקוסמי, היה שלם רק בימי חיי רשב"י — המסמל את ספירת היסוד. משמעותה המשיחית של ספירה זו, בהתגלמותה באדם, הובלטה יותר בשבתאות, ולחסידי הגיע הרעיון לאחר שספג השפעה שבתאית — על כך עמדתי באריכות במאמרי "צדיק יסוד עולם מיתוס שבתאי", דעת. אוניברסיטת בראלן, א (תשל"ח), ובעיקר בעמ' 77—79 שם. וכן במאמרי "מחבר ספר צדיק יסוד עולם הנביא השבתאי ר' ליבלי פרוסניץ", שם ב (תשל"ט), עמ' 169 — שם הבלטתי את הרציפות הטרימינולוגית בעניין זה מן השבתאי ליבלי פרוסניץ אל החסידות. בהקשר זה אוסיף כאן כי לפי "מגילת חסידי בראצלב" (להלן בהערה 93) האשימו המתנגדים את תלמידו של ר' נחמן (ר' נתן?) כי היה נין ונכד לר' ליבלי פרוסניץ.

55 ליקוטי מוהר"ן ח"ב תורה ה' ס' ו. ובהקשר זה (ס' ז) נקרא צדיק הדור בכינוי "מגיני ארץ". על כינוי זה ארחיב את הדיבור להלן עמ' 238.

56 ראה ליקוטי מוהר"ן ח"א תורה ב' ס' א"ב: "כי עיקר כלי זינו של משיח הוא התפלה... וזה הכלי זין צריך לקבל ע"י בחינת יוסף היינו שמירת הברית". וכן ליקוטי מוהר"ן ח"ב תורה לב: "כי כל אחד כפי קדושתו וטהרתו כן יש לו בחי' משיח [על כך ראה לעיל בהערה 7]... ועיקר הדבר שבו תלוי בחי' משיח הוא שמירה מניאוף... ודע שבחי' רוח אפינו משיח ה' (איכה ד' כ) נעשה רוח קנאה שהולך ומקנא בכל מקום שמוצא שם ניאוף". וראה גם בספרו של חסיד ברסלב נ"צ קעניג, נוה צדיקים, בני-ברק תשכ"ט, עמ' עט. שם מצטט קעניג מהספר האיזוטרי מגילת סתרים (הספר לא נדפס ואינו כידו החוקרים. וראה עליו בספרו של וייס — הנ"ל בהערה 3 — עמ' 189 — 214). לפי ציטטא זה רצה ר' נחמן להביא את המשיח על-ידי ביטול הטבע (כלומר, ביטול היצר הרע) בעזרת מידת שמירת הברית של יוסף.

57 ראה, למשל, בליקוטי מוהר"ן ח"א תורה מג, הפותחת במלים: "דע כי הדיבורים של הרשע שהוא בר דעת מולידים ניאוף בהשומע".

יסוד עולם לבין שמירת הברית מחד וגילוי סודות התורה מאידך מאפיין כבר את דמותו של רשב"י שבזוהר, אב־הטיפוס של ר' נחמן<sup>58</sup>.

עצם אישיותו של ר' נחמן, שהוא בחינת ארץ־ישראל, יש בה, אפוא, תיקון קלקולי העולם מצדיהם השונים. ועניין זה יתבהר יותר בהמשך, כשאדון בתיקון השבתאות ובתיקון הכללי.

### ב. יחסו של ר' נחמן אל השבתאות

כבר הבעתי לעיל את דעתי שפגם השבתאות נחשב בעיני ר' נחמן יסוד וסמל לכל קלקולי העולם. אם כך, הרי לשם תיקון פגם זה בא ר' נחמן לעולם. עניין זה ניכר במקומות רבים בספרות הברסלבית וחלקם יובא אגב הדיון דלהלן<sup>59</sup>. פגם השבתאות נחלק לשניים — כפירה

58 ראה לעיל בהערה 54. וגם על רעיון זה הארכתי במאמרי הנוכח בהערה 9.  
59 נראה שנסיעותיו של ר' נחמן לקאמיניץ (בדרך לארץ־ישראל) וללבוך קשורות בניסיונותיו לתיקון חטא הפראנקיסטים, שכן ערים אלה מפורסמות בהיסטוריה כמקומות היריבוניים הפומביים נגד הפראנקיסטים (היריבוך בקאמיניץ היה בשנת 1757, וזה שבלבוך ב־1759, וכך אמר עליה ר' נחמן: "...כי באותו הפראנקיסטים). הנסיעה לקאמיניץ ומשמעותה עטופה בסוד. וכך אמר עליה ר' נחמן: "נסיעתו לארץ הלילה היה אצלי הבעש"ט ז"ל ואו הודיע לי להיכן לנסוע היינו לקאמיניץ" (חיי מוהר"ן, נסיעתו לארץ ישראל, ס' א). ויש לזכור שלפי דעת ר' נחמן, נפטר הבעש"ט לעולמו בגלל כשלוננו בתיקון הפראנקיסטים, ועל ר' נחמן מוטל להשלים את המלאכה (כדלהלן עמ' 223), ונראה שכאן יצא ר' נחמן לקאמיניץ למטרה זו בשליחות הבעש"ט. ומוסיף וכותב ר' נתן בחיי מוהר"ן: "ונסע מיד לקאמיניץ ומה שעשה שם נעלם מעין כל חי ועדיין לא נודע לשום אדם בעולם עד ביאת הגואל כמהרה כימנו אמן" (שם). בדברים אלה יש לדעת לא רק עטיפת הנסיעה בסוד אלא גם גילוי מסוים, היינו שהנסיעה קשורה לגאולה. ואף מצינו בדברי ר' נחמן רמז לכך שהנסיעה לקאמיניץ קשורה בתיקון חטא הפראנקיסטים, והוא בספר שבחי הר"ן, סדר הנסיעה שלו לארץ ישראל, ס' ב, וזה לשונו: "ואמר רבינו ז"ל מי שידע מפני מה היתה איי תחילה ביד כנען ואח"כ באה ליד ישראל הוא יודע מפני מה הוא היה תחלה בקאמיניץ ואח"כ באי". וכבר ראינו (לעיל הערה 30) שתיקון החולקים (שנגזרו כולם מן השבתאים) הוא בחינת כיבוש ארץ־ישראל מידי הכנענים. ונראה שגם בדורו של ר' נחמן היו שקשרו נסיעה זו בעיני השבתאות, והם החולקים על ר' נחמן שהאשימוהו בזיקה לשבתאות, כאמרו: "והנסיעה לקאמיניץ היתה פליאה גדולה מאד, וכל העולם אמרו פירושים על זה קצת דורשין לשבח וקצת וכו'" (שם ס' ג). קשה לטעות בפירושו של "וכו" זה; יש לזכור שהאשמות ר' נחמן בשבתאות טושטשו תמיד בספרות הברסלבית (ראה להלן הערה 93). "ידן חש בכך שהנסיעה לקאמיניץ קשורה בתיקון חטא הפראנקיסטים, ראה י' דן, הנובלה החסידית, ירושלים תשכ"ו, עמ' 87. וקדם לו צייטלין, והובאו דבריו בספרו של פייקאו' הנ"ל בהערה 3, עמ' 25.

בקשר לנסיעתו ללבוך (=למברג) יש בידנו עדות (חיי מוהר"ן, נסיעתו ללעמבערג, ס' א) שכדרכו לשם אמר את התורה רפב שבליקוטי מוהר"ן ח"א, ושתורה זו נאמרה על עניין נסיעתו זו. והנה תורה זו עניינה תיקון אלה שרחוקים מן הקב"ה, על־ידי ניגונים ושמחה, שעל־ידי הנגינה "מבררין ומלקטין הנקודות טובות מתוך הרע" ומנצחים את העצבות שהיא כרוכה בכפירה. ולהלן (עמ' 237) ניווכח לדעת שזה בדיוק עניינו של "התיקון הכללי", תיקון חטא השבתאות בעזרת עשרה סוגי נגינה, המבררים את הקדושה מן הטומאה והופכים את העצב לשמחה. ועוד, לפי המסופר שם (חיי מוהר"ן, נסיעתו ללעמבערג, ס' ג), צויה בשהותו בלבוך לשרוף את ספרו כדי להאריך את חייו (הוא "הספר הנשרף" — ראה עליו דברי וייס בספרו — הנ"ל בהערה 3 — עמ' 215 — 243). והנה בליקוטי מוהר"ן תניינא ס' לב מפתח ר' נחמן תיאוריה כי על הצדיק, שהוא בחינת משיח, לשרוף את ספריו כדי שיאבדו גם ספרי המינים שהם בחינת עגלי הזהב של ירבעם בן נבט. וייס בספרו (שם, עמ' 244 — 248) הסביר ענין זה באריכות ועמד על כך שבזוהר זו רומז הוא לספר הנשרף בלבוך, שנה אחת לפני שנאמרה התורה, וכן

תיאורטית ועבירות מעשיות. בין עבירות אלה בולטת בחומריתה העבירה שהיא, כאמור, כללות כל העבירות – הפריצות המינית<sup>60</sup>.

על שני פגמים אלה, התיאורטי והמעשי, להיתקן באמצעות צדיק האמת – ר' נחמן, על-ידי נסיונותיו האישיים – הן בהרהורי כפירה והן בנסיונות יצירה הרע, ובהתגברות עליהם – שכן לתיקונו האישי נודעת משמעות כלל-לאומית ואף קוסמית, ובעיקר בעזרת אמונת העדה באישיותו. כך חשב ר' נחמן להשיב על כנה את האינטגרליות של עם ישראל ושל אמונתו בתורתו (ובעיקר בתורה שבעל-פה המסורה בידי חכמים), שנפגמה כל כך כתוצאה מהשכתאות, שהרי צדיק הדור מסמל באישיותו את האינטגרליות הזאת וכן את התורה. אם הצדיק הוא התורה, הרי כל פגיעה בה היא פגיעה גם בו; אבל מצד שני נותנת זהות זו בידי הצדיק את האפשרות לתקן את הפגיעות בתורה.

מעולם לא נגרמה לעם ולתורה פגימה חמורה יותר מזו של השכתאים-הפראנקיסטים. במקום אחד<sup>61</sup> מציין ר' נחמן שדוקא בגלל גדולתם ורוחב-דעתם של אלה היה הפגם שלהם (שסיבתו נעוצה היתה במצב הקוסמי-ההיסטורי באותו זמן, ואף בחטאם שלהם – כנראה לי, חטא סקסואלי) הרסני במיוחד. ופגם זה הוא שגרם למיתתו של צדיק הדור ההוא – ר' ישראל בעל שם טוב (הכעש"ט נפטר זמן מועט לאחר המרת דתם של הפראנקיסטים). מיתת

ש"ספרי המינים ו"עגלי הזהב" הם המינות הפראנקיסטית, ולא אחרת. ולא נותר לי אלא להשתמש בכך כאישור נוסף לתכליתה האנטי-פראנקיסטית של הנסיעה ללכוב.

גם ישיבתו של ר' נחמן בולאטופוליה היתה לתיקון חטא עגלי הזהב של ירבעם (חיי מוהר"ן, מקום ישיבתו ונסיעותיו, ס' יא), והכוונה גם כאן לתיקון הפראנקיזם, וגם זאת כהסברו הרחב של וייס בספרו הנ"ל (עמ' 23 – 26). ומכאן אפשר להקיש גם על שאר נסיעותיו, שהיו כולן לצורך תיקון משיחי (אף-על-פי שנתערבו בכך גם מטרות אישיות, כגון הדרישה ברופאים; ואמנם בחסידות ברסלב אפילו בריאותו של הצדיק יכלה להיחשב כמטרה משיחית). וכך נאמר על נסיעתו לנאורייטש: "ואמר אז: ואני ידי מלולככות בדם בשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה, וקצת היה מרומז שזה עניין נסיעתו" (חיי מוהר"ן, נסיעתו לנאורייטש, ס' ד). והנה דבריו אלה ("ואני ידי מלולככות...") הם ציטאט מדברי דוד המלך, המשיח הראשון (לפי ברכות ד ע"א), וטיהור אשה לבעלה מתפרש כאן בודאי על השכת הזיווג בין הקב"ה לבין כנסת ישראל, שהוא הוא הגאולה לפי הקבלה (ודומה לכינוי המשיחי "הכנסת כלה" שלצרכה שלח ר' נחמן את חסידיו, כמובא בספר כוכבי אור לר' אברהם חזן, ירושלים תשל"ב, חלק "אנשי מוהר"ן", עמ' נב; וראה דברי פייקאז' בספרו – הנ"ל בהערה 3 – עמ' 67). ונסיעתו לאומין היתה לצורך תיקון הנשמות שנהרגו שם בגזירות ההידאמאקים בשנת 1768 (חיי מוהר"ן, נסיעתו וישיבתו באומין, ס' ז) וכן תיקון המשכילים הרבים שישבו שם (שם ס' יא, ס' כד, ועוד. ראה וייס, עמ' 61 – 65, פייקאז', עמ' 21 – 55).

60 לעתים, כתארים את חטא השכתאים, חיברו החסידים את חטאם התיאורטי לחטא העריות בפועל. וראה דברי ר' צדוק הכהן על השכתאות (הביאים ג' שלום, "מצוה הבאה בעבירה", הערה 27, בתוך: מחקרים ומקורות לחילודות השכתאות וגלגוליה, ירושלים תשל"ד, עמ' 39), וזה לשונו: "באו [השכתאים] למה שבאו על ידי עסקם בחכמת הקבלה בלב מלא תאוות העולם הזה, והגשימו הרכה [כלומר, פירשו כפשוטם את תיאורי הקבלה המגשימים את האלוהות], ועל ידי ראותם לשונות זיווג חיבוק ונישוק וכדומה נפלו לתאוות ניאוף ר"ל [=רחמנא ליצלן], עד שהרשיעו הרכה". שלום הביא שם גם עדות על דברי החוזה מלובלין הכתובים ברוח דומה. ואכן הגיעו השכתאים לשיא שכמוהו לא נדע ביהדות קודם, לא רק כמעשי פריצות על האדמה, אלא גם בתיאורים סקסואליים נועזים בבחינות הגבוהות ביותר של האלוהות. וראה על כך במאמרי (הנוכח שני בהערה 54 דלעיל) בעמ' 167.

61 ליקוטי מוהר"ן ח"א תורה רז.

הבעש"ט בעטיים של הפראנקיסטים נגרמה בגלל היותו במעלה נמוכה יחסית, אבל צדיק שהוא במדרגה גבוהה יותר (ובכך בוודאי התכוון ר' נחמן לעצמו) יוכל לתקן ולמתק את דברי השבתאים, ולהפכם שוב לדברי תורה.

מחמת חשיבותה של תורה זו לענייננו אביא כאן כמעט את כולה כלשונה<sup>61</sup>:

...ודע שלפעמים<sup>62</sup> יוצאין גבורות קשות<sup>63</sup> ר"ל [=רחמנא ליצלן], והם באים בזה העולם לגדולי הדור [להלן יתפרשו אלה כשבתאים] מחמת שיש להם דעת גדול<sup>64</sup>, על כן כשיוצאין ח"ו גבורות קשות באים בדעת הגדולים ושם בוקעים ויוצאין מהפה<sup>65</sup> ונעשה מהם דיבורים כנ"ל. ואזי הדיבורים הם בחינת גבורות קשות וצריך לראות להמתיקם, וכשאין ממתיקים הגבורות הקשות ח"ו, מחמת שאין להם כוח להמתיקם, או שהם אז במדרגה קטנה שא"א [=שאי אפשר] להמתיקם מחמת שפגמו אז באיזה פגם וחטא, כי אפי' צדיקים וגדולים לפעמים הם פוגמים ושוגים באיזה דבר, כי אין צדיק בארץ וכו' [לפי קהלת ז כ, והמשך הפסוק: אשר יעשה טוב ולא יחטא. יש לשים לב להפחתה הגדולה מחשיבות החטא של השבתאים — י"ל] ומחמת שהם אז בכחינה זו אינם ממתיקים הגבורות הקשות שהם הדיבורים, ואזי שאינם ממתיקים הדיבורים שהם גבורות קשות, אזי מתחילין לדבר באלו הדיבורים דיבורים רעים על הכלל או על הפרט, או שמדברין על צדיק הדור [שהוא פרט הכולל את הכלל — י"ל] ואזי כל הדיבורים שלהם שהם גבורות קשות באים ונופלים על צדיק הדור ח"ו, וצדיק הדור צריך לראות להמתיק אלו הגבורות קשות הם הדיבורים הנ"ל, וע"י שהוא דן אותם לכף זכות בזה שמדברים עליו, נמצא שהוא מטה כלפי חסד ובוה ממתיקם, או ע"י שמקבל היסורים שהם מדברים עליו, מקבלם באהבה, עי"ז הוא ממתיק ג"כ דיבורים שלהם שהם הגבורות הקשות כנ"ל. אבל אם אין כוח ח"ו בצדיק הדור להמתיקם, אזי יוכל ליפול ממדרגתו מאד ח"ו ע"י אלו הגבורות הנ"ל שבאים עליו או שיסתלק [לעולמו] ח"ו עי"ז, ואז ע"י הסתלקותו נשמתו ממתקת אלו הגבורות הקשות הנ"ל<sup>66</sup>. ומזה היה הסתלקות הבעש"ט, כי אמר שיסתלק ממעשה הש"צ ימ"ש<sup>67</sup>. כי אצל

62 וכך היה המצב הקוסמי בעת המשבר השבתאי-הפראנקיסטי. כמסתבר בהמשך.

63 ה"גבורות" הן לפי הקבלה מידות הדין האלוהיות, הקרובות במהותן לרע.

64 על סכנת החטא הסקסואלי הכרוכה ב"דעת" גדולה, לעיל (בהערה 46 וסמוך לה), בדיון על משה רבינו.

65 כך לפי כתבי האר"י. כגון עץ חיים שער הפרק ג: "כי הגבורות של דעת נגזו כפה בסוד ה' מוצאות

הפה... ברצונו מוציא גניזת האותיות הנ"ל בסוד קול ודיבור". חמשת מוצאות הפה הם חמשת מקומות

חיתוך האותיות שבחלל הפה, המנויים בספר יצירה. הקשר בין הגבורות לדיבור נרמז גם (לפי חילת

תורה זו, שלא ציטטתי) בלשון הפסוק: "וגבורתך ידבר" (תהלים קמה יא).

66 לפי קבלת האר"י יש חיקונים בעולמות העליונים שאינם נעשים אלא על-ידי יציאת נשמתו של המתקן.

ראה שער הכוונות, כוונת קריאת שמע וכוונת נפילת אפיים, ושם (בדרוש ה) מבואר שלעתים לא די

בכוונה, ויש למסור את עצמו למיתה ממש (כך בנפילת אפיים, ובקריאת שמע — ליהרג על קידוש השם).

67 = השבתי צבי ימת שמר. הכוונה ליעקב פראנק, שהמיר דתו עם חסידיו בשנת תקי"ט, חרדשים ספורים

לפני פטירת הבעש"ט.

הש"צ ימ"ש היו כמה גדולי הדור ולומדים מופלגים שהטעה אותם כמפורסם<sup>68</sup> והם יצאו מן הכלל<sup>69</sup> ודיברו רעות על כלל תורה שבעל פה<sup>70</sup>, וזה היה מחמת שבא להם גבורות קשות ולא המתיקו אותם מחמת כחי הנ"ל. ועל כן דיברו דיבורים רעים על הכלל<sup>71</sup> ואלו הדיבורים נפלו על גדול הדור, והכעש"ט ז"ל הוא היה אז הגדול הדור ומזה נסתלק. וכמו שאומרים בשם הכעש"ט ז"ל שאמר שנעשו לו שני נקבים בלבו ע"י המעשה של הש"צ ימ"ש<sup>72</sup>, ומזה נסתלק, וכנ"ל, כי כשמדברים על תורה שבע"פ, או כשמדברים על הצדיק הדור בעצמו הוא דבר אחד ממש, כי עיקר תורה שבע"פ הוא תלוי בצדיק הדור כמ"ש<sup>73</sup> שכינתא בין תרין צדיקייא יתבא, שהוא התורה שבע"פ כמובא במ"א<sup>74</sup>. וכן הת"ח הוא בעצמו התורה, כמשרז"ל<sup>75</sup> כמה טפשאי וכו' דקיימי מקמי אורייתא וכו', אבל כשהצדיק ממתיק דיבורים שלהם [של הכופרים] אזי הוא חוזר ועושה מן הדיבורים תורה כמובא במ"א<sup>76</sup> ואזי עושה תורת חסד היינו ללמד אחרים, כשארז"ל<sup>77</sup> על פסוק<sup>78</sup> ותורת חסד על לשונה, זה הלומד ע"מ [=על מנת] ללמדה, כי בוודאי כשעושים תורה מדיבורים אלו [של הכופרים!] אפשר לו ללמד אחרים עמה, ונמצא שהוא תורת חסד, וכזה ממתיקם.

לכמה דברים בתורה זו מבקש אני להסב את תשומת-הלב: (א) מעלתם הגבוהה של השבחאים: הם "גדולי הדור", הפגם נגרם להם "מחמת שיש להם דעת גדול" ומחמת

- 68 אינני יודע למי מחסידי פראנק רומז כאן ר' נחמן; אבל אני סבור שיש להתייחס למשפט זה כאל עדות היסטורית חשובה בנוגע למעלתם התורנית הגבוהה של כמה מן הפראנקיסטים.
- 69 רמו להמרת הדת, שאז יצאו הפראנקיסטים מכלל ישראל ונסתפחו על הקאתולים.
- 70 כידוע, כינו הפראנקיסטים את עצמם בשם מתנגדי התלמוד (קונטרא-תלמודיסטין) וחרפו וגידפו את התורה שבעל-פה בויכוחם עם הרבנים. וסופם שגרמו את שריפת התלמוד בידי הכמרים בשנת תקי"ו.
- 71 הכוונה, כנראה, לעלילת-הדם שהפראנקיסטים חיקו בה את ידי הכמרים ב"הוכיחם" מן הספרות ההלכתית שהיהודים מצורים על שתיית דם נוצרים בפסח (ראה להלן עמ' 239 — מאורע זה נזכר, כנראה, בהתקפותיו של הסבא משפולא נגד ר' נחמן). יש לשים לב ללשון הרכה שמתואר בה כאן אפילו עניין זה.
- 72 לא מצאתי מקבילה למסורת זו. על נקבים אלה ראה להלן עמ' 238.
- 73 בשינוי לשון — כוזהר חלק א קנג ע"ב.
- 74 = במקום אחר — בליקוטי מוהר"ן ח"א סי' יב. אגב, כך נחפס גם כן דוקא שבתי צבי! והעיד עליו נביאו נתן העזתי ב"דרוש התנינים" (הג"ל בהערה 7), עמ' מד: "שהוא סוד התורה, ועיקר התורה לא יתגלה כי אם על ידו". וכיוצא בזה העיד שבתי צבי על עצמו באיגרתו לאחיו (פורסמה בספונות [ירושלים], ה, [תשכ"א], עמ' רסו).
- 75 = כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה. הכוונה למכות כב ע"ב. וזה לשונו: "כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבא. ואילו בספר תורה כתיב ארבעים ואתו רבנן בצרו חדא". ותרגומי: כמה טיפשים אותם אנשים שעומדים מפני ספר תורה ואינם עומדים מפני איש גדול. שהרי בתורה כתוב ארבעים ("ארבעים יכנו לא יוסיף", דברים כה ג), וכאו החכמים והפחיתו אחת (וקבעו שאין להלקות אלא ל"ט). המאמר התלמודי מדבר אם כן על עדיפות תלמיד חכם על ספר תורה ולא על שוויון בחינתם, כר' נחמן.
- 76 באותה תורה הנוכרת לעיל בהערה 74.
- 77 סוכה מט ע"ב בשינוי לשון.
- 78 משלי לא כו.

שנכשלו כחטא בדומה לכל צדיק – והדבר מזכיר אפילו את משה רבינו, שכזכור היה מועד לחטא העריות מחמת דעתו הגדולה (ראה לעיל, הערה 46); (ב) גודל הפגם שגרמו; (ג) הצורך הרב בחיקוקם; (ד) נחיתותו היחסית של הבעש"ט, שלא יכול היה לתקנם בחייו (כאמרו "אם אין כוח בצדיק הדור להמתיקם", ומזכיר הדבר את פגמו של משה רבינו, שבגללו לא נכנס לארץ בחייו; ולהלן ניווכח כי כמו משה, גם פגמו של הבעש"ט מקורו בחוסר שלימות סקסואלית – העדר "התיקון הכללי") לעומת מעלתו היתרה של ר' נחמן המתקנם (בעזרת "התיקון הכללי", כפי שיתברר להלן, ואולי אף בשליחות הבעש"ט – כדלעיל בהערה 59); (ה) דרך התיקון שמציע ר' נחמן, ועל כך אעמוד עתה. ראשית, קובע ר' נחמן, התיקון (או ההמתקה – לפי לשון הקבלה) הוא בכך שהצדיק "דן אותם [= את הכופרים] לכף זכות בזה שמדברים עליו", כלומר הוא מוצא זכות בעצם הקטיגוריה שלהם. ואמנם קיים ר' נחמן זאת בעצמו, וכתביו מלאים דברים המהפכים בזכות המקטרגים עליו: החסידים, ובראשם הסבא משפולא, ואף אויבי החסידות – המשכילים והלמדנים "המתנגדים". באופן דיאלקטי ופאראדוקסאלי מוכיח ר' נחמן לעתים קרובות שהתנגדות זו גורמת טובה רבה<sup>79</sup>.

אמנם, יש לציין, שנקל היה לר' נחמן עצמו לנהוג כך כנגד כופרי זמנו – לפי דעתי, ראה ר' נחמן את כפירתם כנובעת מהמשבר השבתאי, ותיקון השבתאות הוא תיקון כולם (או התיקון הכללי) – אשר לא היו שבתאים בפועל, ואשר התקפותיהם היו אישיות כפשוטו. אבל קשה יותר להמליץ על דרך כזו (והמלצה זו משתמעת מדברי ר' נחמן דלעיל) לפני אבי זקנו הבעש"ט, שעמד כנגד הפראנקיסטים אשר כיוונו את חציהם לא כלפיו באופן אישי. אלא כנגד הכלל והתורה (שאמנם גולמו בדמות הבעש"ט לפי דעת ר' נחמן)<sup>80</sup>. וקשה שבעתים "להמתיק את גבורות" דיבוריהם בזכרנו שדיבורים אלה היו עלילת-דם על כלל ישראל, המרתדת ושריפת התלמוד. בזכרנו כל זאת נבין את עומק הפאראדוקס שנקלע אליו ר' נחמן בדרך חיקונו זה. אגב, דומה לדרך זו (של לימוד זכות על הקטרוג שעל הצדיק) הוא גם רעיון הגאולה דרך יסורי הגואל, הנפוץ בכתבי ר' נחמן ושמקורו, כנראה, איננו בנצרות אלא בשבתאות<sup>81</sup>.

79 עניין זה יארך ביאורו ואין כאן מקומו. וראה על כך בספרו של וייס (הנ"ל בהערה 3), בעיקר בפרק ב' וח. גם התורה שנרמזה כאן לעיל (הערה 74), ליקוטי מוהר"ן יב, עניינה הוא חיקונו של למדן "מתנגד" בדרך זו. וראה לעיל הערה 2.

80 יש לציין שיחסו של הבעש"ט עצמו (לפי המסורת החסידית) לא היה רחוק מהמלצה זו. ראה ספר שבחי הבעש"ט, מהדורת הורודצקי, תל-אביב תש"ז, עמ' קו: "פעם אחת ערב יום הכיפורים ראה הבעש"ט קטרוג גדול על ישראל שיסתלק מהם תורה שבעל פה [רמזו לשריפת התלמוד הנ"ל לפי עצת הפראנקיסטים]... ורגז מאוד על הרבנים ואמר כי בשבילם הוא שכודים שקר מלבם בהקדמות שקרים – הנה לא על הפראנקיסטים רגז הבעש"ט בגלל שריפת התלמוד אלא דוקא על מתנגדיהם הרבנים. וידוע צערו הרב של הבעש"ט על המרת דתם של הפראנקיסטים, וראה בזה חיתוך אבר מאברי השכינה (שבחי הבעש"ט הנ"ל, עמ' קח), ולא כמו רבנים אחרים, כגון ר' יעקב עמדין, שאמרו: ברוך שפטרנו. על קרבתו הנפשית של הבעש"ט אל הפראנקיסטים ראה גם להלן הערה 92.

81 ראה, למשל, ליקוטי מוהר"ן ח"א תורה קיח: "ואמרו חז"ל [נראה שכוונתו לסנהדרין צח ע"א, ופירוש

אבל בסניגוריה זו לא די. ר' נחמן מוסיף ומתאר את דרך התיקון וקובע שעל הצדיק להיות "חוזר ועושה מהדיבורים תורה" ומלמד לאחרים תורה זו, שמקורה שבתאי, בצורתה המתוקנת, וזו לדעת ר' נחמן בחינת "תורת חסד"<sup>82</sup>. יש לציין שבצמצם השימוש כאן במונח "תורת חסד" קיים ר' נחמן את המלצתו זו. שכן המושג במשמעותו זו<sup>83</sup> לקוח מן השבתאות. כך כינו השבתאים את דת האסלאם שקיבל על עצמו שבתי צבי (לפחות, למראית-עין) כדי למחק את הרע שבאומות-העולם<sup>84</sup>. וזו גם משמעות תורת חסד כאן, אלא שבמקום אומות-העולם מדובר על מיתוק השבתאים עצמם. אמנם במקום אחר משמש מושג זה גם בקשר לאומות-העולם בצד הרשעים מבני-ישראל, וזה לשונו שם<sup>85</sup>:

ו"א"א להעלות את הכבוד אלא ע"י תורת חסד, ותורת חסד אחז"ל זה הלומד תורה על מנת ללמדה, כי זה עיקר כבודו, כמוכא בזוהר<sup>86</sup> בשעתא דשאר עכו"ם אתיין ואודן לקב"ה כדין אסתלק ואתייקר שמה דקב"ה עילא ותתא... ואי אפשר לבוא להתעוררות התשובה הן לרשעי ישראל הן לגרים אלא על ידי התורה שמאירים להם אל מקום שהם שם, כמ"ש<sup>87</sup> יפוצו מעינותיך חוצה, חוצה דייקא<sup>88</sup>.

רש"י שם] כי משיח סביל מרעין עבור כל ישראל, כמ"ש [=כמו שכתוב] והוא מחולל מפשעינו (ישעיהו נג ה). בכך כל צדיק הדור הוא ג"כ סובל ייסורין כשביל כלל ישראל להקל מעליהם, כי הוא נכחינת משיח כנ"ל. וכתוב בזוהר [לפי זוהר ח"ג רפ ע"א, ברעיא מהימנא] דאיתעביד חול בגינייהו". אמנם כל היסודות שבקטע זה מצוין בצדם מקורם העתיק, אבל צירופם יחד רווח מאד בכתבי השבתאים. בעיקר הרבו השבתאים לעשות שימוש במאמר הנ"ל מרעיא מהימנא אודות משה [=המשיח] הנעשה חול בעוונות ישראל. ראה, למשל, איגרתו של נתן העזתי על המרת המשיח, שפרסמה ג' שלום בספרו (הנ"ל בהערה 60), ובה קטע ארוך המתבסס על המאמר הנ"ל ברעיא מהימנא אודות "חילולו" של משה (שם, עמ' 241 — 245). אמנם השבתאות מצדה ודאי הושפעה מן הנצרות ברעיון זה, כבכמה רעיונות אחרים. הביטוי "תורת חסד" במשמעות זו מצוי גם בתורה רפג בליקוטי מוהר"ן ח"א. וייס דין בתורה זו בספרו (הנ"ל בהערה 3) בעמ' 182 — 183, והוא הסביר שם צד חשוב בעניין "תורת חסד", שהיא תורתו של מי שפורץ את גדר האיווטריה. עוד עמד וייס על כך שבחינת "תורת חסד" מתוארת שם ככחינתו של דוד המלך, ובגללה נדרף על-ידי שאול; ומוכיח וייס אל נכון שדוד כאן הוא ר' נחמן ושאלו הוא הסבא משפולא. עתה, משנעמד על עניינה השבתאי של "תורת חסד", נוכל להוסיף ולראות כאן רמז נוסף לכך שסיבת הרדיפה מצד הסבא משפולא היתה האשמת ר' נחמן בשבתאות (ראה להלן הערה 93). ועוד, לפי תורה אחרת, שגם היא עוסקת במחלוקת שאול ודוד, הראה וייס עצמו שהכוונה היא הן למחלוקת הסבא משפולא ור' נחמן, והן לרשרה הקדום של מחלוקת זו, היינו למחלוקת השבתאים ור' נחמן ולתיקונם של אלה על ידו (ראה להלן הערה 128). והרי כפי שהאשים הסבא משפולא את ר' נחמן בשבתאות, כך ראה ר' נחמן את מחלוקת הסבא כהמשך למחלוקתם של השבתאים.

83 בשונה מן המשמעות הנודעת לצירוף זה בגמרא, עליה מסתמך ר' נחמן במפורש. "תורת חסד" בגמרא היא זאת שנלמדת על-מנת ללמד לזולת סתם, ואין כל רמז לכך שמקורה או תכליתה ברשעים או באומות-העולם.

84 ראה ג' שלום, שבתי צבי, תל-אביב חשי"ו, עמ' 699, 734 — 736. וראה עוד במאמרי "יחסו של שבתי צבי להמרת דת", העתיד להפרסם ב"ספונות".

85 ליקוטי מוהר"ן ח"א תורה יד.

86 זוהר ח"ב סט ע"א כשינוי לשון.

87 = כמו שנאמר (משלי ה טו).

88 נראה לי שר' נחמן רמזו כאן לתשובתו המפורסמת של המשיח לבעש"ט: אחרי ששאלו הבעש"ט: "אימתי אתי מר", ענה לו זה באותו פסוק: "כשיפוצו מעינותיך חוצה". אמנם בחשובה זו כשלעצמה אין



ובאמת לפי תורה אחרת<sup>89</sup> נראה שתיקון השכתאות הוא גם תיקון אומות-העולם. שם מדובר על הצדיק שהוא כולל שני משיחים, משיח בן דוד ומשיח בן יוסף, שעתידים לתקן את אומות ישמעאל ועשו, שהם כעננים המכסים את עיני הצדיק ומעיבים את חכמתו (על פעולת המשיחים המתקנים את האומות השתמש ר' נחמן גם כאן בלשון "שיפוצו מעינותיהם חוצה" – ראה לעיל הערה 88). כבר שיער וייס שכתיקון שתי האומות – ישמעאל ועשו – הכוונה בעיקר לתיקון שני המשיחים השכתאיים – שבתי צבי ויעקב פראנק – שהראשון המיר לדת ישמעאל והשני לדת עשו (הנצרות), והדבר אינו מחזור בטקסט מפני הצנזורה הפנימית. אם כך הדבר, הרי גם במקרה זה לא הסתפק ר' נחמן רק בניסוח התיאוריה של תיקון השכתאות, אלא עסק בכך גם בפועל בדרך של השתמשות בתורה השכתאית והפיכתה לתורתו הוא; שכן עצם התיאוריה הזאת נראה בעיני מושפע מדברי המקובל והמשיח השכתאי מיכאל קרדווי<sup>90</sup>.

תיאוריה זו, בדבר תיקון השכתאות בדרך של לקיחה מתורתם והידמות להם, אינה צריכה להפחיע כל כך: הרי הצורך להידמות לרשע כדי להעלותו הוא מרעיונות היסוד של החסידות

עדיין אותה משמעות של מלת "חוצה" כמו אצל ר' נחמן (ד"רשיח זה בין הכעש"ט למשיח כלול באיגרתו של הבעש"ט לגיסו, ר' גרשון מקיטוב, לארץ-ישראל. לא בכל נוסחיה של האיגרת מצוי הפסוק הנ"ל. הוא מצוי בנוסח שנדפס, למשל, בראש ספר כתר שם טוב [הנ"ל בהערה 41]). הקבלה זו יש בה כדי להדגיש את המשמעות המשיחית של תיקון השכתאות אצל ר' נחמן.

89 היא תורה טז בליקוטי מוהר"ן ח"א. אמנם אין להבינה לפי הנוסח המצונזר בליקוטי מוהר"ן אלא רק לפי הנוסח המקורי יותר בספר פרפראות לחכמה, לר' נחמן מטשעהרין, על תורה זו. הנוסח של פרפראות לחכמה הובא בספרו של וייס (הנ"ל בהערה 3) בעמ' 53. גם בנוסחה זאת, המקורית יותר, חלה צנזורה (כפי שהעיר וייס, שם, עמ' 189 – 190), שכן הסיום שם הוא: "יעוד אמר אז דברים יותר ממה שנדפסו". כוונתי לתיאוריה של אברהם מיכאל קרדווי המפותחת בטקסט שההדירו ג' שלום בספרו (הנ"ל בהערה 90) עמ' 288 – 296. שם מרבר קרדווי על שני משיחים שבטימאה: משיח בן דוד הוא מוחמד, ומשיח בן יוסף הוא ישו הנוצרי (שם אבי ישו, או כעל אמו, היה כידוע יוסף. וכבר ר' אברהם אבולעפיה, בן המאה ה"ג, זיהה אותו עם משיח בן יוסף – ראה על כך: מ' אידל, "כתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנתו", עבודת דוקטור, בשכפול, ירושלים תשל"ו, עמ' 414 – 415). במקביל לשני אלה קמו שני משיחים בקדושה, שתפקידם לתקן את שני המשיחים הטמאים ואומותיהם, והם: משיח בן דוד – שבתי צבי, שהתאסלם לתיקונו של מוחמד, ומשיח בן יוסף – הוא אברהם מיכאל קרדווי עצמו, שנולד נוצרי (למשפחת אנוסים) ובו ימצאו את תיקונם ישו והנוצרים. תיאוריה כזאת מצויה גם בכתבי ר' ישראל חזן (להלן בהערה 142), עמ' 198.

הדמיון שבמבנה בין תפישה זו לזו ששוחזרה בתורה טז בליקוטי מוהר"ן גלוי הוא לעין. ההבדל העיקרי הוא בכך ששני משיחי הטומאה הם בעיני ר' נחמן דוקא שני המשיחים השכתאיים, התופסים אצל קרדווי את מקום משיחי הקדושה (אמנם במקום קרדווי, שנולד נוצרי, ראה ודאי ר' נחמן כמשיח בן יוסף מצד הטומאה את יעקב פראנק שהתנצר), ושני המשיחים של הקדושה יצאו ודאי כעתיד מקרב חסידו ברסלב, והצדיק, הוא ר' נחמן, כולל את שניהם.

יתכן שגם רעיון הצדיק (הוא גלגולו של משה רבינו) הכולל את שני המשיחים בא לו לר' נחמן מקרדווי, שכן רעיון זה מפותח מאד בכתביו (ראה דברי קרדווי שההדירים ג' שלום, ספונות [תשי"ט – תש"כ], ג"ד, למשל בעמוד רסה). אמנם רעיון זה נפוץ מאוד גם בכתבי רמח"ל, ונראה שזה לקחו מקרדווי (זו דעתו של י' תשבי. ראה דבריו במאמרו "קובץ של כתבי קבלה מגמתי רמח"ל", קרית ספר [תשל"ח], עמ' 171 הערה 30. תשבי ציין שם גם את שורשי הרעיון ברעיא מהימנא ותיקוני זוהר. אני מבקש להוסיף לסוגיה זו ולציין את דברי ר' נתן שפירא בספרו מגלה עמוקות אופן רנב: "נמצא שמשא הוא כלל כ' משיחים משיח בן דוד ומשיח בן יוסף"). וראה הערה 99.

בכלל<sup>91</sup>. ואף ידועה המסורת שכבר הבעש"ט ניסה לתקן בדרך זו את שבתי צבי, עד שכמעט נפתה לשבתאות בעצמו וכמעט שהתנצר<sup>92</sup>. אבל ר' נחמן הרחיק לכת בדרך זו עד כדי כך שיכול היה להיראות כשבתאי ממש. ואכן נראה מכמה טעמים שחשד השבתאות היה מן הגורמים העיקריים למחלוקת על ר' נחמן<sup>93</sup>.

91 ראה לעיל הערה 27.

92 לפי ספר שבתי הבעש"ט (הני"ל בהערה 80), עמ' קכה:

סיפר לי ר' יואל הני"ל (מנעמירוב) שבא שבתי צבי לבעש"ט לבקש ממנו תקנה. ואמר ר' יואל בזה הלשון, שהתיקון הוא להתקשר נפש בנפש רוח ברוח נשמה בנשמה [כך לפי קבלת האר"י]. דרך זו כרוכה ודאי גם בהרבה הידמות והזדהות כנ"ל]. והתחיל [הבעש"ט] להתקשר עמו במתוך כי היה [שבתי צבי] רשע גדול. פעם אחת ישן הבעש"ט ובא שבתי צבי ימ"ש [כנראה בחלום] ופיתוה אותו ח"ו, והשליך אותו בהשלכה גדולה עד שנפל לשאול תחתיות [כלומר לאמונה השבתאית-פראנקיסטית, שטופה התנצרות]. והציץ הבעש"ט מקום חניתו וראה שהוא עם יש"ו על לוח אחד שקורין טאביל. וסיפר שהבעש"ט אמר שהיה בו [בשבתי צבי] ניצוץ קדוש, וחפשו הסי"מ כמצורתו ר"ל, ושמע הבעש"ט המעשה איך היתה הנפילה שלו ע"י גדלות וכעס.

דברים אחרונים אלה על גדולתו של שבתי צבי ונפילתו עקב גדלות (=גאווה) וכעס דומים מאד לעמדתו של ר' נחמן כלפי השבתאים בקטע דלעיל. בדיוני להלן אראה גם כן שתיקון השבתאות הוא גם תיקון העצבות והכעס והפיכתם לשמחה גדולה (להלן עמ' 237. ראה גם בהערה הבאה). גם לפיתוי מצד הנצרות יש אולי מקבילה בחיי ר' נחמן, שכימי נעוריו, הצלב "היה מבלבל אותו מאד" (חיי מוהר"ן, מקום ישיבתו, ס' ז).

93 כך שיערו גם חוקרי ברסלב הקודמים, וייס (ז"ל) ופייקאו' (יבל"א), אך הראיות שהביאו לכך מעטות וקלושות. סיבת הדבר היא שטטוש אופיין זה של ההאשמות בספרות הברסלבית. אמנם החשדתי של חסידי ברסלב בשבתאות מובאת במפורש כ"מגילת חסידי בראצ'ב", שפורסמה על-ידי מ"נ ליטינסקי, קורות פאדאליא וקדמוניות היהודים שם, אודסה, תרנ"ה, עמ' 62 — 63, וחזרה ונדפסה בספרו של וייס (הני"ל בהערה 3), עמ' 28 — 29. אבל וייס עצמו הוכיח בראיות נאמנות (עמ' 29 — 32) שהחעודה כולה מזויפת היא, ורק שיער שהגרעין העובדתי שבה אמת הוא.

פייקאו' בספרו (הני"ל בהערה 3), עמ' 71 — 76, הסתמך על ביטוי גנאי אחד בפי הסבא משפולא ("מגיני ארץ") ושיער שכלולה בו האשמת ר' נחמן בשבתאות. פירוש מכריע זה, שביסוסו רופף אצל פייקאו', יזכה כמדומני לביסוס והרחבה בהמשך דברי (עמ' 239). פייקאו' הביא בספרו (עמ' 211) גם רמזים על כך שגם המחלוקת נגד חסידי ברסלב בדורות המאוחרים (אחרי מות ר' נחמן), רקעה היה בהאשמה בשבתאות.

במאמרי זה אנסה להוסיף כמה ראיות לכך שההאשמה בשבתאות היתה מיסודות המחלוקת על ר' נחמן. כך אראה שהיו, כנראה, שייחסו מקור שבתאי ל"תיקון הכללי" של ר' נחמן (להלן עמ' 244). והיו שפירשו את הליכתו לקאמיניץ במניעים שבתאיים (לעיל הערה 59). רמז נוסף לרקע זה של המחלוקת ראה לעיל בהערה 82; וראה גם דברי ר' נחמן המובאים להלן בעמוד הבא, שמהם מסתבר כי החולקים נוטים להאשימו בשבתאות בכל מקום שנדמה שיש להם פתחון-פה.

זאת ועוד. כשיחות הר"ן ס' ריא נשתמרה עדותו של ר' נחמן שהחולקים עליו אמרו כי תורתו באה לו מסבו ר' נחמן הורודנקה. ר' נחמן מהורודנקה היה מן ה"חסידים" הסגפנים שקדמו לבעש"ט, עד שלבסוף נתקרב לבעש"ט ובהשפעתו שינה את דרכו הסגפנית (כך לפי ספר שבתי הבעש"ט, הני"ל בהערה 80, עמ' פב). והנה יתכן מאד שר' נחמן זה היה שבתאי לפני התקרבותו לבעש"ט, כרכים מ"חסידים" סגפנים פרה-בעשטיניים (כמותו), ואולי לכך התכוונו החולקים בהאשימם את נכדו, ר' נחמן מברסלב, כי הוא מחזיק במעשי סבו. חזוק לדבר אפשר למצוא ב"מגילת חסידי בראצ'ב" הני"ל (בהערה זו, אם צודק וייס ויש בה גרעין עובדתי אותנטי), שלפיה הסתמכה האשמת חסידי בראצ'ב בשבתאות על כך שלא נהגו בעבודת ה' כשמחה, כשאר החסידים, אלא כעצב (והשוה לכך את דברי הבעש"ט, הני"ל בהערה הקודמת,

בידו עדות מר' נחמן עצמו המודה שבכעמדותיו יש כדי לעורר את חשד השבתאות, ובניתוח מדויק של דבריו ניווכח לדעת שאכן מעידים הם על זיקה צמוקה לתנועה זו (לפי תיאורית התיקון על-ידי הידמות, דלעיל). כוונתי לעמדת ר' נחמן במחלוקת שהתגלעה כיובל שנים קודם לכן בין ר' יעקב עמדין לר' יהונתן אייבשיץ. בקשר להחשדותו של זה האחרון (ובצדק<sup>94</sup>) בהחזקה באמונה שבתאית וכחיבת קמיעות שבתאיים. במחלוקת זו תמך ר' נחמן בר' יהונתן, ואלה דבריו<sup>95</sup>:

בענין המחלוקת הידוע שהיה בדורות שלפנינו על הרב הגאון מו"ה יונתן ז"ל והיה לפני רבינו ז"ל הספר שהיה כתוב בו הקמיעות שנתן הרב הנ"ל והי' כתוב בהם עבדו מביח"ו והם החולקים עליו היו מפרשים שכוונתו עבדו משיחו ע"ש. וסיפר רבינו ז"ל עמנו בזה ואמר שמה אין ראייה. ואמר שאילו הי' הוא כתוב קמיעות והיו מוצאים היו אומרים בודאי כו' [כלומר, היו מאשימים גם אותו, את ר' נחמן בשבתאות — י"ל] בפרט עבדו. כי התורה כולה היא שמות. וענין השמות שבהם משיחיים שמבקשים ומתפללים יהי רצון עם זה השם, הוא שע"י שמות אלו מעוררין המלאך הראוי לאותו הדבר ואזי נותנים להמלאך אותו השם, כי המלאך אין לו שם רק שנותנים לו שם לפי השליחות כמוכא. נמצא ששפיר שייך לכתוב בהשבעות השמות עבדו מביחו כי הוא ראשי תיבות של פסוק ונח מצא חן בעיני ה' [הכוונה לי שבראש שם הויה].

הספר שבו ראה ר' נחמן את קמיעותיו של ר' יהונתן עם פירוש החולקים הוא בודאי ספר שפת אמת לר' יעקב עמדין<sup>96</sup>. ואכן מצויה שם הפורמולה "עבדו משיחו" ואף "משיחו" בתמורת האותיות "מביחו"<sup>97</sup>. וכדומה לכך כמעט בכל קמיע עמוד שם. והנה לא השם "מביחו" או משיחו הוא שעורר את המחלוקת כנגד אייבשיץ, אלא השם שכתבי צבי שמצאוהו תמיד מיד אחרי המלים "עבדו משיחו" או כיר"ב. וזה לא יכול היה להיעלם מעיני ר' נחמן

שנפילת שכתבי צבי היתה על-ידי כעס). ועוד לפי המסופר בשכחי הבעש"ט שם, עיקר סגפנותו של ר' נחמן מהורודנקה היה מנהג הטבילה במקוה קרה; ואכן עניין זה היה חשוב מאד גם לר' נחמן מברסלב (ראה להלן הערות 114 — 115). האשמה זו בעבודת ה' בעצב יכולה להיראות כמשונה, שהרי יודעים אנו כי אין עיקר גדול בחסידות ברסלב מן השמחה. אבל שמחה זו היא, כלשונו של ר' נחמן, "שמחה מתוך מרה שחורה" (ראה להלן, עמ' 237), וכך מחקנת היא את השבתאות (=מרה שחורה) והופכת אותה לשמחה. עניין זה של ר' נחמן מהורודנקה הוא דוגמה לדרך טשטוש האשמה בשבתאות בספרות ברסלב. האשמה זו לובשת מלבוש של האשמה כחוסר מקוריות בלבד ולקחה ממקור "לגיטימי" אחר. דוגמה נוספת לכך ראה להלן, עמ' 244. על האיזוטריית הנוהגת בספרות ברסלב בענינים משיחיים בכלל ושבתאיים בפרט ראה לעיל הערות 4, 7.

94 על המחלוקת בשאלת שבתאותו של ר' יהונתן אייבשיץ ועל הכרעתה לצד שבתאותו של זה, ראה מאמרי (הראשון מן הנזכרים לעיל בהערה 54), נספח ב.

95 חיי מוהר"ן, שיחות מוהר"ן, עבודת ה', ס' יט.

96 אלטונה תקי"ב. צולם לאחרונה (בתוספת מספרי העמודים) בירושלים תשל"א.

97 "עבדו משיחו" מצוי שם בעמ' 17. אבל בלבוש אחר של תמורת-אותיות. "מביחו" במקום "משיחו" (בתמורת ב' במקום ש' על דרך אתב"ש) מצוי שם בעמ' 23, 27. אבל לא על יד מלת "עבדו". ונראה שנתמזגו בזכרוננו של ר' נחמן יסודות משני קמיעות שונים.

שעיין בספר. ואם ברצונו להצדיק את ר' יהונתן ולנקותו מחשד השכתאות, היה עליו לעסוק דוקא בשם זה (שכתי צבי, או בצורותיו השונות בקמיעות בתמורת האותיות). נראה לי, אפוא, שר' נחמן התכוון לפרש גם את שם שכתי צבי בדרך דומה לזו שנקט בה בקשר לשם "מביחר", אבל נמנע מכך בגלל ההעזה שבדבר (ואולי פירש גם אותו ורק צונזר הדבר בספר הנדפס).

ומאיזה טעם, לפי דעת ר' נחמן, מוצדק השימוש בפורמולה כזו, עד שאף ר' נחמן עצמו עשוי היה להשתמש בה אילו כתב קמיעות? — מפני שדרך כל שם עושה הקב"ה את שליחותו, ומסתבר שגם שמו של שכתי צבי כשר הוא לכך. ונראה בהחלט שיש כאן רמז לשימוש חיובי כל שהוא שעשה הקב"ה בשכתי צבי. הדבר מבוטא בתוכן הפסוק שראשי-תיבותיו כוללים את השם "מביחר" — "ונח מצא חן בעיני ה'" (בראשית ו ח). ואולי שכתי צבי, כנח, היתה בו תועלת אז, בדורו הוא, כמו שכתוב בפסוק שלאחריו: "נח איש צדיק תמים היה בדורותיו" (לפי רש"י, ומקורו בדברי חז"ל). יש לזכור שדמותו של נח מילאה בספרות השבתאית תפקיד מובהק של אב־טיפוס למשיח — הוא שכתי צבי<sup>98</sup>.

נראה לי שהידמותו של ר' נחמן לשכתאות, עם שהיא נעשתה לשם תיקונה, איננה קשה על ר' נחמן; שכן הוא חש שדומה מצבו במידת־מה למשיח שכתאי. הרי מטרתו היא משיחית כשלהם, ושאיפתו לא רק לתיקון חטאם אלא גם להצליח במקום שנכשלו הם. כמו כן היתה, כידוע, רציפות היסטורית־טרמינולוגית־אידיאולוגית מסוימת מתנועת השכתאות אל החסידות, ואף רציפות זו יש בה כדי להסביר כמה מקווי הדמיון בין המשיחים השבתאיים לבין ר' נחמן, הצדיק "הצדיקי ביותר" בתנועה החסידית.

ואכן, כמתחייב מדרך התיקון, מצינו יסודות רבים בתורת ר' נחמן הלקוחים ומעובדים ממקורות שבתאיים<sup>99</sup>, והרי אמר כבר ר' נחמן: "מוצאים את המלך ית' אף בתוך הכפירות

98 ראה באיגרתו של נתן העזתי (הנ"ל בהערה 81), עמ' 268: "עד דאתא נח דאיהו שבת... הוא השנה שנולד אמיר"ה [=אדונינו מלכנו ירום הודו — הוא כינוי קבוע לשכתי צבי, בדמיון לכינוי הערבי "אמיר"] דאיהו שבת [רמז לשם שכתתי] שעל ידו יבוא המנוחה [רמז לשם נח. לפי פירושו רש"י לבראשית ה טט] לכל העולמות".

נח כסמל לשכתי צבי מצוי כמה פעמים גם כשירותיהם של השכתאים המומרים כסלוניקי. ראה: מ' אטיאש, ג' שלום וי' בן־צבי, שירות ותשבחות של השכתאים, תל־אביב תש"ח. שיר קצט שם (עמ' 132 — 133), למשל, מתאר כולו את מפעלותיו של נח כסמל לשכתי צבי, והוא פותח במלים (לפי התרגום העברי של מ' אטיאש): "הניצוץ של מלכא אמיר"ה נח איש צדיק היה", וכיו"ב גם שיר רכו (עמ' 201 — 202). כפי שהעיר ג' שלום (בהערה 1 לשיר זה) מקור הרעיון שנח הוא רמז למשיח מצוי בספר תיקוני זוהר, בקטע הנדפס בספר זוהר חדש, דף קיג ג (לפי מהדורת מוסד הרב קוק). וכך נאמר שם: "ובהוא זמנא אתער משיח דאיהו כגוונא דנח אתמר ביה זה ינחמנר" (בראשית ה טט). אבל אולי הושפעו השכתאים גם ממקורות נוצריים שראו בנח פרוטר־טיפוס למשיחם (החל במתי כד לו), ואולי ניכרת השפעה כזאת גם בספר תיקוני זוהר גופו. גם עצם שיטת הפרשנות הטיפולוגית נובע ממקורות נוצריים (ראה: ע' פונקשטיין, "פרשנותו הטיפולוגית של הרמב"ן", ציין מה [תש"ם], עמ' 35 — 59).

99 ראה דברי רייס בספרו (הנ"ל בהערה 3), עמ' 34: "יתכן מאד, ואולי אף מתקבל על הדעת [?], שהמחקר יוסיף לגלות במשנתו [של ר' נחמן] יסודות חזקים של התורה השכתאית־פראנקיסטית שנלחם בה לתקן את חטאה, יסודות שנדבקו במחשבתו". על חלק מיסודות אלה עמדנו בדרך דיוגנו (לעיל בהערות 80, 81).

90, 93, 98) ואף נעמוד להלן (בדיון על המקור השבתאי של "התיקון הכללי", הערה 133 ואילך), וכן ראה עמ' 240.

אעיר כאן בקצרה על כמה מקבילות אחרות, ואפתח במקבילות בין ר' נחמן לבין יעקב פראנק, שנראה לי כי ר' נחמן הושפע ממנו ביותר. ואולי בנעוריו, בשנות התכודות (ראה חיי מוהר"ן, מקום ישיבתו ונסיעותיו, ס' ד, ז) נפגש עם פראנקיסטים שנשארו ביהדותם, והיו מרוכים מאד באזור זה (פורוליה). לצורך ההקבלות מסתמך אני על קטעים מספר דברי האדון של יעקב פראנק, שנשתמרו בכרך השני של ספרו הפולני של אלכסנדר קרויסהאר, פראנק ועדתו. כך שני זה לא נתפרסם בתרגום עברי, מחמת המרת דתו של קרויסהאר בשעת ההדפסה (ראה דברי ג' שלום בספרו, הג"ל בהערה 60, עמ' 53 הערה 58), אך ניתן לי לשאל את כתבידה של גב' פניה שלום, שחרגמה קטעים אלה מפולנית לעברית, והגני אסיר-תורה על כך.

ספר דברי האדון מלא סיפורים המזכירים באופים את סיפורי המעשיות של ר' נחמן. כך, למשל, רווח שם המוטיב של חילופי הבנים והפרדת הילד והילדה המיוערים זה לזה, עד שלבסוף חוזר הכל לתיקונו (דברי האדון ס' 1021; ההשוה ל"מעשה מבן מלך וכן שפחה" ול"מעשה מברגער ועני" בסיפורי המעשיות של ר' נחמן). כן נמצא שם לרוב עניין הבת-מלכה, הבחולה האובדת, כב"מעשה מאבידת בת מלך", והשטן מתואר הרבה כזקן (ס' 1016, 1288). אצל ר' נחמן מזדהה, כמובן, זקן זה עם הסבא משפולא — ראה דברי וייס בספרו, עמ' 46 ואילך). ספר דברי האדון מלא בחזון אפוקליפטי של תיקון וביורר העולם כדרך מלחמה ושפיכות דמים נוראה, וכן אצל ר' נחמן (כגון בליקוטי מוהר"ן ח"א ס' 105). לעתים מצינו הקבלות מדריקות בהליכותיהם של שני האישים: פראנק נהג בימי ילדותו להשתעשע עם הנערים כמשחקי מלחמה כשהם מחקים את המלחמה שהתחוללה בעולם בזמן ההוא. חלק מהנערים מילא את תפקיד הרוסים, וחלק את תפקיד אויביהם התורכים, ופראנק ייחס לכך חשיבות והביא עניין זה בספר דברי האדון (ס' 1235). וכן ר' נחמן, כששהה באסטנובל בדרכו לארץ-ישראל, בשנת פלישת נפוליאון לארץ (1799), השתעשע בכונה מיוחדת באותו משחק, כשאחד ממלא את תפקיד התורכים ואחר (הוא ר' נחמן?) את תפקיד נפוליאון (שבחי הר"ן, סדר הנסיעה שלו לארץ ישראל, ס' יב). עניין נפוליאון העסיקו ביותר; אף "מעשה מבן מלך וכן שפחה שנחלפו" סופר עקב עניין נפוליאון, בן השפחה שעלה למלכות, כמבואר בחיי מוהר"ן, שיחות השייכים לסיפורי מעשיות, ס' ב). כן אציין את חיבת שניהם לשיר "אקדמות" המושר בתג השבועות (בית משיר זה מובא מפ"י פראנק בספר דברי האדון ס' 143, ור' נחמן הפליג מאד במעלת שיר זה — שיחות הר"ן ס' רג).

הקבלה מדויקת ומרשימה ביותר מצאתי לסיפור המפורסם של ר' נחמן על אודות בן-המלך שנשתגע, וחשב עצמו תרנגול וישב תחת השולחן, וסופו שנחרפא בעזרת אדם אחד שעשה עצמו גם כן תרנגול, וישב עמו, ולאט לאט שינה מנהגו למנהג אדם מן הישוב, באמרו שגם כך יכול לנהוג תרנגול (ר' אברהם חזן, כוכבי אור, חלק "מעשיות ומשלים מרכינו ז"ל", ירושלים תשל"ב, עמ' כ"ז). והנה אותו סיפור עצמו נמצא גם בספר דברי האדון ס' 986, ועד שאמצא מקור משותף לשניהם (כגון בפולקלור המזרח-אירופאי) אסבור שמקורו של ר' נחמן הוא יעקב פראנק (הנמשל אצל ר' נחמן הוא, כמובן, ירידת הצדיק אל הרשעים ותיקונם בדרך ההידמות; ואילו אצל יעקב פראנק שונה הדבר: הוא התכוון, כנראה, לקיום מצוות התורה שהוא נאלץ עדיין לקיים בגלל בני חברותו "המשוגעים"; השוה, למשל, דברי האדון ס' 1283).

כמה דברים ניכרת אולי גם השפעת נתן העזתי על ר' נחמן, כגון בספקולאציות על אופיו הדימוני של "החלל הפנוי", שהוא מקור הכפירות (נתן העזתי, ספר הבריאה כ"י כולין 3077, דף 9. וליקוטי מוהר"ן ח"א תורה סד) וכן ב"תיקון הכללי", שיבואר להלן. בקשר לכך יש אולי להביא בחשבון גם את הכינויים המשותפים לשניהם: "ברצינא קדישא מוהר"ן", או "הר"ן". אפילו יש חיבור של נתן העזתי בשם "ליקוטי מוהר"ן" (ככ"י קולומביה שסימנו: X 893 — Z 8 Vol. 1 No. 20, דף 41 ב. וסימן תצלומו במכון בירושלים — ס' 16572).

לסיפור "מעשה מאבידת בת המלך" אפשר להקביל משל דומה במקור שבתאי, והוא "אגרת מגן אברהם מארץ המערב" (ההדירו ג' שלום, כתוב: קובץ על יד [ירושלים] כ [יב] [תרגום], עמ' קלט. לשאלת המחבר, ראה מאמרי העומד להתפרסם ב"קריית ספר", וראה להלן הערה 102). שם שולח המלך את עבדו לראות את שלום ארוסתו השבויה. מעשה זה אולי מזכיר גם את השיר "מליזלדה בת הקיסר" שנהג שכתו צבי לשורר מתוך כוונות דומות, שעניינם השכינה (ראה: ג' שלום, שכתו צבי, תל-אביב תשי"ז, עמ' 324), אגב, עצם השימוש בשיר של גייים ככוונות קבילות מזכיר מאד את מנהג החסידים.

עצמן<sup>100</sup>. אבל ההקבלה החשובה ביותר היא בעצם אישיותו של ר' נחמן כמנהיג, המזכירה מאד דמות של מנהיג שכתאי. גם אצל המשיחים השבתאיים, נקודת-המוצא לתורותיהם היא גורלם האישי ונסיגונותיהם האישיים. כך מרובים בספרות השבתאית תיאורי הנסיגונות הקשים שעמד בהם שכתאי צבי, הן כתחום היצר הרע והן כתחום הכפירה, ולהתגברותו עליהם נודעה משמעות קוסמית מופלגת<sup>101</sup>. גם המשיח השבתאי דרש כר' נחמן את האמונה הפשוטה של חסידיו במנהיגותו כערך דתי עליון, למרות הסתירות באישיותו, והעדיף אותה על לימוד התורה<sup>102</sup>. גם שכתאי צבי התנווד בין הארה למרה השחורה, שעליה התגבר על-ידי התעמקות במשמעותה (לעיל הערה 26). גם הוא היה שוכח את השגות מעלתו הקודמת (לעיל הערה

100 שיחות הר"ן ס' קב. ואולי יש בכך לשפוך אור מסוים על דעתו של ר' נחמן שבשכיל שיאכרו ספרו המינים יש לשרוף גם את ספריו שלו (ליקוטי מוהר"ן ח"ב תורה לב. ניתוח מעמיק של דעה תמוהה זו ימצא הקורא בספרו של וייס, עמ' 244 – 248).

101 ראה "דרוש התנינים" לנתן העוזי, בתוך קובץ מספריו שהוציא לאור ג' שלום החת השם "בעקבות משיח", ירושלים תש"ד, עמ' כא. וזה לשונו:

גם אמיר"ה [=שכתאי צבי] כשנולד לא יצא כי אם ניצוץ אחד משורש זה [שורש נשמת המשיח] מן הקליפה, וע"י טורחו הוציא כל השורש. ואפילו [נוסח זה שיחזורתי לפי ההערה שם] אחר שהוציא כל השורש הביאו הקב"ה בנסיגונות גדולות, וכמה פעמים אחר שהיה עומד ברום, שהוא [מלה זו נראית מיתרת] היה נופל לעומקא דתהומא רבא, והיו מפתים אותו הנחשים [=כוחות הרע לפי קבלת נתן] לומר לו איה אלקיך בראיות גדולות בדבר שאין השכל המעשי יכול לסובלו, והוא היה עומד כאמונתו...

נצחוננו של שכתאי צבי על פיתוי "הנחשים" או "התנינים" הוא נצחוננו על התנינים עצמם, שהוא נושא של חיבור זה ("דרוש התנינים"), והוא שהביא לגאולה הקוסמית. פיתוי הנחשים איננו רק תיאורי-חיאולוגי אלא גם סקסואלי, כפי שאפשר ללמוד מן "המראה של אברהם החסיד", הנדפס באותו קובץ, עמ' סא, וזה לשונו: "ויחברו אליו [אל שכתאי צבי] בני זנונים להכשילו, ויכו אותו והוא לא ישמע אליהם, ואינן בני נעמה נגעי בני אדם". וכפי שהעיר המהדיר שם, "בני נעמה נגעי בני אדם" הם השדים הנולדים ממקרה לילה על פי ספר הזוהר (בגן ח"ג עו ע"ב ואל"ך). ואוסיף ואומר שלפי ספר רעיא מהימנא (זוהר ח"ב קיד ע"ב) עברו על משה רבינו נסיגונות המתוארים באופן דומה מאד.

102 על מקומו ומהותו של יסוד האמונה בתורת השבתאות ראה: ג' שלום (לעיל סוף הערה 99), עמ' 172 – 173, 221, 229, 581 – 583, 681, 741 – 744. שם, עמ' 739 – 742, מובא מקור המדגיש את עליונות המאמינים עמ"הארץ על הלמדנים הכופרים בשכתאי צבי.

הרעיון שהקשויות שיש לכני-האדם על דרכו של הצדיק הן מחויבות המציאות, ודומות לקשויות שעל הקב"ה, שכן את דרך שניהם אין להשיג בשכל (ליקוטי מוהר"ן ח"ב תורה נב) – רעיון זה מקורו בחיבור השבתאי "איגרת מגן אברהם" (הג"ל בהערה 99, ושם בעמ' קלח – קלט), וזה לשונו: "והנה זה נמנע גמור לשום נכרא לתת טעם וליישב הדברים הזרים על לב ההמון... כי מי שיאמר שהבין ענייניו ופעולותיו [של שכתאי צבי] הנה קרוב הוא להיות משיח, כמאמר האלהות [=כמו שאומרים על האל, ומקורו בספר העיקרים לר' יוסף אלבו, מאמר ב פרק ל, בשם "החכם"] אלו ידעתיו הייתי". וראה דברי וייס בספרו (הג"ל בהערה 3), עמ' 152 – 154, שקבע בצדק שאין רעיון כזה מצוי בספרות החסידית אלא אצל ר' נחמן בלבד (אף כי לא עמד וייס על המקור השבתאי). וראה ההקבלות שהביא פייקאו' בספרו (הג"ל בהערה 3), עמ' 112 – 113; ועלי לציין שאין בהן אנאלוגיה כזאת בין הצדיק לבין האל. אגב, דברי ר' ישראל מריז"ן שהביא פייקאו' שם, שלפיהם הצדיק הוא בבחינת "חוקים אשר אין בהם טעם", מקורם גם הוא בספרות השבתאית. והרבה נתן העוזי לחאר כך את שכתאי צבי (דבריו הובאו ונתחו בידי ג' שלום, ספר היובל לכבוד אלכסנדר מארכס, ניר-יוק תש"י, עמ' תנט-חס. וראה עוד במאמרי "יחסו של שכתאי צבי להמרת דתו", העתיד להתפרסם ב"ספונות", ושם ליד הערה 243).

38), וגם הוא נחשב כמגלם באישיותו את התורה (הערה 74). אבל קווים רבים באישיותו של ר' נחמן מזכירים דוקא את יעקב פראנק (ראה הערה 99): גם מנהיגותו של יעקב פראנק הצטיינה בסקסואליות עמוקה<sup>103</sup>. שני המנהיגים (ר' נחמן ויעקב פראנק) נהגו בעריצות בחסידיהם ולא נרתעו מלחרפם ולגדפם על קטנות מעלחם<sup>104</sup>. ואחרון אחרון חשוב, שני האישים ראו לפאר עצמם דוקא במעלת "העם-ארצות" שלהם, וכינו עצמם בידיש בכינוי פראסטיק, או הפראסטיק הגדול<sup>105</sup>.

דברי עד כאן הם הרקע התיאורטי להכנת פעולתו המעשית-הריטואלית של ר' נחמן לתיקון השבתאות, הוא התיקון הכללי.

### ג. התיקון הכללי

התיקון הכללי הוא ריטואל שיסד ר' נחמן, ובעזרתו מתקן אדם את החטא הסקסואלי של הרצאת זרע לבטלה. ריטואל זה כולל טבילה במקוה ואמירת עשרה פרקי תהלים, שציינם ר' נחמן<sup>106</sup>.

הכינוי "התיקון הכללי" מציין בראש וראשונה את הדעה דלעיל (הערה 51) שהחטא הסקסואלי כולל את כל החטאים הפוגמים בכל האיברים; לפיכך תיקונו הוא תיקון כל החטאים וכל האיברים, ולפיכך התיקון הכללי הוא גם תיקון כלליות הגידים והדמים<sup>107</sup>. חטא הרצאת זרע לבטלה נחשב בספר הזוהר, ובקבלה ככלל, כחמור במיוחד, בגלל תוצאותיו הקשות הן בתחום הדימוני (הולדת שדים ומזיקים) והן בתחום הקוסמי (חיזוק סטרא אחרא על חשבון השכינה, ותחום זה קשור גם לתחום הלאומי), ותיקונו נחשב כקשה ביותר. מצינו שספר הזוהר מפקפק אפילו אם אפשרית, או מועילה, התשובה על חטא זה<sup>108</sup>. ובברית-

103 בספר דברי האדון (הנ"ל בהערה 99) ס' 574.

104 כך, למשל, אמר ר' נחמן לחסידיו (והם שהדפיסו דברים אלה!) כשהוכיחוהו על שמתחבר עם המשכילים: "במה יש לכם שייכות להתקרב אצלי הלא אחם אצלי רק כמו נוצות שעל הבגד שכשנפח עליהן מיד פורחין ונסתלקין מעליו" (חיי מוהר"ן, נסיעתו ושיבתו באומין, ס' כד, ושם גם במקור בידיש). עריצותו של פראנק ביחסו אל חסידיו בולטת מאד בכל ספר דברי האדון, וראה ג' שלום בספרו (הנ"ל בהערה 60), עמ' 119.

105 כך ר' נחמן כתורה עח בליקוטי מוהר"ן ח"ב. וראה על כך דיוני המפורט דלעיל (הערה 23 ואילך); וכך גם יעקב פראנק – ראה ג' שלום במקום הנ"ל בהערה הקודמת. ומצינו שגם שבתי צבי פתח את אחת מאיגרותיו במלים "אמר השוטה המוחלט" (ראה: ג' שלום, לעיל סוף הערה 99, עמ' 110).

106 עניין התיקון הכללי ונסיבות גילוי מפי ר' נחמן תוארו באריכות בשיחות הר"ן ס' קמא. עניינו התיאורטי של התיקון מוסבר בליקוטי מוהר"ן ח"א תורה רה, ובח"ב תורה צב (היא סימום הראשון של הספר). עניינו של התיקון נאמר בשנת תקס"ה, אבל ציונם המדויק של עשרת פרקי התהלים נתגלה רק בשנת תקס"ט (חיי מוהר"ן, שיחות השייכים להתורות, ס' נט. דעה אחרת בנוגע לתאריך ראה בספר נוה צדיקים – הנ"ל בהערה 56 – עמ' סו"ט). את עשרת הפרקים אמנה להלן בהערה 118.

107 ראה ליקוטי מוהר"ן ח"א ס' כט.

108 ראה זוהר ח"א ריט ב. במקום אחר בווהר (ח"א סב א), אחרי שמוכר הרעיון שאין תשובה מועילה על חטא זה, נוספה הסתייגות בלשון: "בר תשובה סגי", כלומר: אלא אם כן בתשובה גדולה. ונראה שזאת תוספת מאוחרת, הבאה לרכך רעיון חמור זה; ואכן מלים אלה חסרות בניסח "אור יקר" (הוא הזוהר עם

המילה הנשמרת בטהרה ובספירת היסוד, רואה ספר הזוהר מגן החופה על האדם ומצילו מכל רע<sup>108</sup>. א. ר' נחמן הולך, אפוא, בדרכה של הקבלה הקלאסית (ולא בעיקר הכיוון החסידי)<sup>109</sup> בהדגישו את חומרת פגם זה ואת חשיבות תיקונו. מכאן אפשר להבין גם את גודל ההישג שייחסו ר' נחמן וחסידיו לגילוי התיקון (הקל לביצוע) של חטא זה על-ידי ר' נחמן. ומכאן ההדגשה שאכן ר' נחמן הוא מייסדו<sup>110</sup>, וגם החשיבות הגדולה להפצת התיקון הכללי כמתואר באריכות בספר שיחות הר"ן ס' קמא, ואביא מקצת לשונו:

גם אמר אז שענין הנ"ל של אלו י' קפיטל תהלים יאמרו ויגלו בפני הכל, ואמר אע"פ שהוא דבר קל לומר י' קפיטל תהלים אע"כ גם זה יהיה כבד מאוד לקיים. וכן נתקיים עתה בעו"ה שמחמת רבוי המחלוקת רוב ההמון רחוקים מאוד לקיים זאת. והוא ז"ל הודיע כל זאת מקודם, ואנחנו עשינו מה שמוטל עלינו להודיע התיקון! [לכל החפץ להתתקן, וכל אחד הטוב בעיניו יעשה, השומע ישמע והחדל יחדל ואנחנו את נפשנו הצלנו.

ואכן עשו חסידי ברסלב ומוסיפים לעשות כל מה שביכלתם בענין זה, וסדר התיקון הכללי, הכולל את עשרת פרקי התהלים, נדפס בעשרות רבות של מהדורות עד היום הזה<sup>111</sup>. אבל האם בכך מוצתה חשיבות התיקון הכללי וחשיבות הפצתו? האם אין בו פן איזוטרי יותר ושכבה עמוקה יותר? אכן יש. כבר וייס<sup>112</sup> הרגיש בכך שהוראתו דלעיל של ר' נחמן לגלות בפני הכל את ענין עשרת פרקי התהלים באה בניגוד לענין "המעשה בפנצור", הקשור גם הוא לתיקון הכללי, אלא שהוא איזוטרי ואין לגלותו, כפי שמתברר ממקור ברסלבי

פירוש ר' משה קורדובירו, ההולך ונדפס בירושלים. וראה שם כרך ד, תשכ"ז, עמ' כז). אמנם מצינו גם במקום אחר (זוהר ח"ב ג ע"ב) שתשובה גדולה מועילה אפילו לחטא זה, ואולי גם שם זו תוספת מאוחרת. יחסו של ר' נחמן למאמרי זוהר אלה מלא עניין הוא, ונמצא בשיחות הר"ן ס' עא. 108 א ראה זוהר ח"ב דף ג ע"ב: "שמש ומגן (תהלים סד יב) דא ברית קדישא... מה מגן איהו לאגנא עליה דבר נש אוף הכי ברית קדישא מגן עליה דבר נש, ומאן דנטיר ליה לית נוקא בעלמא דיכיל למקרב בהדיה". ובזוהר ח"ג דף ריד ע"א: "הא דכתיב כפנחס: הגני נותן לו את בריתי שלום (במדבר כה יב) — שלום ממלאך המות דלא שליט ביה לעלמין ולא אתון בדיניו... בגין דבהאי ברית עלאה אחיד". ידידי ד"ר משה אידל העירני שרעיון דומה נמצא בפירוש עשר ספירות לר' יוסף ג'יקאטיליה, בכתב-יד וטיקאן 456, דף יח ע"א: "יסוד אל חי... והוא תיקון הכל... ומגן ממש, מגן דוד [לשון ברכת ההפטרה]. והוא שאמר ואתה ה' מגן בעדי (תהלים ג ד)". "תיקון הכל" שכאן מזכיר גם את הלשון "התיקון הכללי", ואולי ימצא עוד בלשון הזוהר הצירוף "תיקונא וכלא".

109 מחידושי החסידות הוא שבדרך כלל נטחה זו להקל מחומרתו של עוון הוצאת זרע לבטלה. אמנם לא כל החסידים ניבאו בסגנון אחד בשאלה זו. וראה על כך ר' שץ, החסידות כמיסטיקה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 48.

110 ראה להלן בסוף המאמר.

111 ראה בספר נוה צדיקים (הנ"ל בהערה 56), עמ' סז-עא, המונה ומתאר חמישים וארבע מהדורות עד שנת תשכ"ז, ומאז נדפסו עוד כמה מהדורות. בחלק מההדורות אלה נוספו הסברים עיוניים ארוכים על התיקון הכללי, ואף תפילות ברסלביות שחוברו לשם כך, לומר בנוסף לפרקי התהלים.

112 ראה דבריו בספרו (הנ"ל בהערה 3), עמ' 191.



אחר<sup>113</sup>. וייס הסתפק בכך שהעיר על מציאות פן איזוטרי כזה, ולא ניסה לעמוד על משמעותו (היא משמעות "המעשה בפנצ'ר"), וזאת אנסה לעשות בשורות הבאות.

נראה לי שכמו רוב הרמזים האיזוטריים בספרות ברסלב, גם פירושו הנסתר של התיקון הכללי, משיחי הוא. אף השם "התיקון הכללי" רומז אולי לא רק לכללות האדם וחטאיו, אלא גם לכללות האומה המוצאת תיקונה באמצעותו, ובראש וראשונה מכוון "תיקון" זה לתיקונו של חטא החטאים של האומה — חטא השבתאות.

אמנם, לאחר שהוברר יחסו העקרוני של ר' נחמן אל השבתאות, לא יזכה הקורא בתמהון אם יוכח לו (כפי שאנסה לעשות) ש"תיקון" זה, אף-על-פי שמיועד הוא לתיקון חטא השבתאות ולהצלחה במקום שבו נכשלו השבתאים, הוא בעצמו בעל שרשים בשבתאות, שרשים שעובדו ופותחו באופן חדש על-ידי ר' נחמן. כך, למשל, אנסה להראות שמעשה הפנצ'ר, המבטא כאמור את התוכן האיזוטרי של התיקון הכללי, מבטא מצד אחד את המלחמה נגד השבתאות, ומצד שני שאוב הוא מן הטרמינולוגיה שבה תיארו השבתאים את התיקון המשיחי שניסו לחולל בשנת תכ"ו. כמו כן, לאחר שהובררו היסודות העיוניים של תורת הגאולה הברסלבית, נראה לי שאפשר להבין כיצד יכול התיקון הכללי, שהוא כאמור תיקון הברית המיועד לאדם הפרטי, לשאת אופי משיחי. שהרי, כאמור, קיים קשר עמוק בין הגאולה ובין התיקון הסקסואלי. ומשעמדנו על משמעות תיקונו של צדיק הדור לא נתפלא על כך שהתיקון הכללי כוון (כפי שאראה להלן) בראש וראשונה לתיקונו העצמי של ר' נחמן, ושגם בכך טמון אופיו המשיחי של תיקון זה, כי בתיקון אישיותו של ר' נחמן טמון הגרעין לתיקון האומה כולה.

ואכן, אפשר להוכיח שהתיקון הכללי נועד תחילה לר' נחמן עצמו. כך הזהיר ר' נחמן במלים רבות ובוטות שתחילת טקס התיקון הכללי הוא בטבילה במקוה, ויש להקפיד עליה מאד<sup>114</sup>. והנה אזהרה זו יש בה כדי להסביר את דברי ר' נחמן במקום אחר: "אמר שמקוה

113 הוא קונטרס ימי התלאות לר' אברהם חזן, ירושלים תרצ"ג, עמ' קצג, וזה לשונו (צוטט אצל וייס שם): "עוד דיבר [ר' נחמן] עמהם אז ואמר: כשהולכים במלחמה לובשים שריון שקורין פנצ'ר וכו' וכו'. ואמר שענין ספור זה של השריון הי' בסוד ולא יגלוהו כ"א ליחידי סגולה, אבל ענין התיקון של העשרה קפיטל יאמרו ויגלו בפני הכל". "המעשה בפנצ'ר" כולו נמצא, כנראה, אף היום בידי חסידי ברסלב — כך העיד חסיד ברסלבי לפני וייס, כפי שהוא כותב שם, וכן בידנו עדות על כתב-יד המכיל את הסיפור (בספר נוה צדיקים — הנ"ל בהערה 56 — עמ' קצד). אבל נשמרת האיזוטריות שלו; הוא לא נדפס, ואין אדם מן החוץ יכול להגיע אליו.

אגב, עצם הקונטרס ימי התלאות, אף-על-פי שנדפס וצולם אחר-כך שלוש פעמים, נחשב לאיזוטרי בעיני חסידי ברסלב, שכן הוא כולל "השמטות" מספר חיי מוהר"ן ש"נשמטו" ברפוסים מחמת איזוטריותם. וכן מתוארות שם תלאותיהם ומחלוקותיהם של חסידי ברסלב, שאינן נוחות כל כך לפרסום. כבר מתחילה התלבטו החסידים אם לפרסמו (ראה וייס שם עמ' 36), והיום אינו נמצא עוד למכירה. ושמעתי מחסיד ברסלב, שעיסוקו בהפצת הספרים, שהתחרטו על פרסומו, שכן אין השעה כשרה לכך. הטופס שבספריה הלאומית בירושלים אבד (ושמא נגנב?), ואני השתמשתי בטפסי המהדורות השונות שבספריית שוקן בירושלים.

114 שיחות הר"ן ס' קמא, וזה לשונו: "אמר בתחלה שתיקון הראשון הוא המקוה שצריכין לטבול במקוה, ואמר כוה"ל [= בזה הלשון] דאס ערשטי איז מקוה [החזרה על הרברים כלשון המקור מעידה על

אינה מזקת כלל, והדאקטיר שיאמר לו שמקוה מזקת אינו דאקטיר כלל<sup>115</sup>. ההתרסה האישית כאן ניכרת לעין. תורה זו (שנדפסה כמעט בסוף הספר) נאמרה בודאי בסוף ימיו, כשהיה ר' נחמן חולה במחלת השחפת, והתייעץ ברופאי העיר אומין<sup>116</sup>; אלה בודאי הזהירוהו לכל יטבול במקוה הקרה, ואזהרה זאת לא יכול היה לקבלה מפני דבקותו בתיקון הכללי. אופי התיקון הכללי כתיקון אישי לר' נחמן — ובאמצעותו, תיקון לאחרים — ניכר, כמדומני, גם בהמלצתו של ר' נחמן לומר את התיקון אחרי מותו על קברו; ומי שיאמר זאת שם, יתאמץ ר' נחמן המת ויתקן את עוונותיו (שיחות הר"ן ס' קמא). נראה לי שגם לנשמתו של ר' נחמן תצמח טובה מאמירת התיקון על קברו (ראה להלן הערה 148). עוד יש לזכור כאן, שקברו של הצדיק הוא "בחינת ארץ-ישראל", והוא אמצעי לגאולה גם אחרי מות הצדיק.

תיקונו העצמי של ר' נחמן הוא שסלל את הדרך לתיקון כלל ישראל, והוא שעשה את התיקון הכללי לריטואל קל יחסית. חשיבותו המשיחית של תיקון הכלל ואפשרות התיקון בשלב זה, יש בהם כדי להסביר את המאמץ חסר התקדים (המתואר לעיל) לשם הפצת התיקון הכללי. נוצרה עתה אפשרות תיקון שכמוה לא היתה מעולם, ובלשונו (שם): "לא נודע זאת מיום בריאת העולם".

עיון בהסברים התיאורטיים של התיקון הכללי יגלה את עניינו המשיחי. בעזרת התיקון הכללי יתגברו ישראל על הרע הקוסמי ויגאלו את השכינה (היא "הבת מלכה") מגלותה. וגאולת השכינה היא לפי הקבלה המשמעות העיקרית של גאולת ישראל, המסמלת אותה. כך במקום אחד<sup>117</sup> מתואר התיקון הכללי כטיהור השכינה מדם נידתה וכהקמתה מחולי נופל (אפילפסיה) שלקתה בו. על רקע זה אפשר גם להבין את הטעם לבחירת עשרת פרקי התהלים המסוימים שנקבעו על-ידי ר' נחמן לאמרם כ"תיקון הכללי". עשרה אלה נבחרו, כעדותו של ר' נחמן, מפני שהם כנגד עשרה מיני זמרה שנאמר בהם ספר תהלים<sup>118</sup>. עשרה אלה נדרשו

חשיבותם, ועוד שביידיש הכוונה תרתי משמע, המקוה קודם גם בזמן וגם בחשיבות]. גם פ"א [=פעם אחת] אמר שצריכין לזוהר מאוד לטבול באותו היום שיהיה האדם בלתי טהור [בטומאת קרין]... כי צריכים לזוהר מאוד לטבול באותו היום דייקא". וראה לעיל בהערה 93 לקראת סופה.

115 ליקוטי מוהר"ן ח"ב תורה קכג. ושם בהמשך מובא אמנם הסבר רפואי לתועלת המקוה (פתיחת נקבי הזעה), אבל ברור בעיני שאין זה הטעם האמיתי של סיגוף המקוה, ואין כאן אלא הכאת הרופאים בנשקם הם.

116 על יחסו לרופאי אומין בסוף ימיו ראה חיי מוהר"ן, נסיעתו וישיבתו באומין, ס' לח. על יחסו אל הרופאים וחכמת הרפואה בכלל ראה שיחות הר"ן, ס' ג, ולא מצאתי דברים כדורבנות כאלה כנגד הרופאים אפילו במתוהו של מולייר "החולה המדומה". על הזדקקותו שלו בעצמו לטיפול הרופאים אמרו חסידיו, בדרכם האופיינית, שהיתה "מטעמים וסודות הידועים לו" (שם).

117 ליקוטי מוהר"ן ח"א תורה כט. ושם כרוך התיקון הכללי גם בנתינת צדקה, והגאולה שבו היא המאפשרת את גילוי סודות התורה.

118 עשרת מיני הזמרה נרמזו בכותרות מזמורי התהלים, ולפי הגמרא פסחים ק"ז ע"א, וזה לשונה: "בעשרה מאמרות של שבח נאמר ספר תהלים: בניצוח בניגון במשכיל כמזמור בשיר באשרי בתהלה בתפלה בהודאה בהללויה". עניין זה נדרש הרבה בספר הזוהר, וראה דיגמה בהערה הבאה. עשרת פרקי התהלים שבהם רמזים עשרה לשינוט אלה לפי ר' נחמן, ואמירתם היא התיקון הכללי, הם: טז (מכתם לדוד), לב

בספר תיקוני זוהר<sup>119</sup> באופן משיחי, על עשר דפיקות שמעורר בהם הקב"ה (ואולי גם המשיח) את השכינה הישנה בגלותה, וכמדרש על שיר השירים ה ב: "אני ישנה ולבי ער, קול דודי דופק...". בכך יש בודאי כדי להצביע על עניינו המשיחי של התיקון הכללי, ובעיקר כי מזכיר הוא את הסיפור הראשון בספר סיפורי מעשיות של ר' נחמן, הוא "מעשה מאבדית בת מלך", שעניינו משיחי לכל הדעות ונושאו גאולת השכינה מגלותה. מעשה זה הוא כעין אגדת היפהפיה הנרדמת (אמנם בהיפוך מסוים, שכן הנרדם כאן הוא דוקא המחפש והגואל את בת המלך). אבל הקבלה מפורשת יותר מצאתי דוקא בסיפור מעשה אחר, והיא בסוף ה"מעשה מהז' בעטלערס" (האחרון בספר סיפורי מעשיות), שם התפאר הקבצן מחוסר הידיים שיש בידו לרפא את "הבת מלכה" [=השכינה]<sup>120</sup>, שפגעו בה עשרה מיני חצים משוחים בעשרה מיני רעל. והוא המשיך והתפאר בזה הלשון: "ואני יכול לחזור ולמשוך ממנה, היינו מן הבת מלכה הנ"ל, כל העשרה מיני חצים, ואני יודע כל הי' מיני דפיקין, ואני יכול לרפאות אותה ע"י כל היוד מיני נגינה".

ברור שכאן מדובר בתיקון הכללי, הכולל, כאמור, עשרה מיני נגינה, והם שנדרשו כבר בספר תיקוני זוהר על עשרה מיני "דפיקין", שענינם רפואת השכינה. הקבצן המרפא ודאי שאינו אלא ר' נחמן עצמו, שהצדדים השונים באישיותו הם המתגלמים בדמויותיהם של כל שבעת הקבצנים, ככלל ספר סיפורי מעשיות<sup>121</sup>. נמצא אם כן שהתיקון הכללי הוא הדרך של ר' נחמן לגאולת השכינה ולגאולת ישראל. ולכך נצרף את עדותו המפורשת של ר' נתן שהעיד על רבו ר' נחמן שסבר שעל-ידי עשרה מיני נגינה (והם בודאי עשרת פרקי התהלים המהווים את התיקון הכללי) אפשר לשבור את המונעים וללכת לארץ-ישראל<sup>122</sup>.

עשרה מיני הנגינה הרמוזים בעשרת פרקי התהלים של התיקון הכללי אינם גואלים את השכינה רק באופן חיובי ויש, אלא גם באופן שלילי; כלומר, בהתגברות על כוחות הרע המנוגדים להם, האוסרים את השכינה ומזיקים לה. עשרה אלה רמוזים, כמובן, בסיפור

(לדוד משכיל), מא (למנצח מזמור לדוד. אשרי משכיל אל דל), מב (למנצח משכיל לבני קרח. כאיל תערוג), נט (למנצח אל תשחת לדוד מכתם), עז (למנצח על ידותון לאסף מזמור), צ (תפלה למשה), קה (הודו לה' קראו בשמור), קלו (על נהרות בבל), קנ (הללויה הללו אל בקדשו). התאמתם של אלה לעשרת מיני הזמרה שבגמרא איננה קלה. וראה נסיונו ופירושו המפורט של ר' נחמן מטשעהרין בספרו פרפראות לחכמה, על תורה צב בליקוטי מוהר"ן ח"ב. נראה שחלק מהמזמורים (כגון "על נהרות בבל") נבחר בעיקר בגלל הרמזים לנצחון על הטומאה שמצא ר' נחמן במזמורים אלה.

119 תיקון סט, דף קה ע"א, לפי מהדורת מוסד הרב קוק.

120 קטע זה פורש בשיחות הר"ן ס' רעג, ואמנם שם אין הבת-מלכה מרמזת על השכינה אלא על הנשמה. אבל נרמז שם גם על צד איזוטרי יותר, במלים: "והבן מאוד עד להיכן הרברים מגיעים". ואכן מתפרשת נשמה זו במשמעות כללית יותר ומזדהה עם השכינה, בספרו של נתן מברסלב, ליקוטי הלכות, אבן העזר, הלכות פריה ורביה, הלכה ב, ס' י, וזה לשונו: "נמצא שיעקר הרפואה של הבת מלכה שהיא השכינה כלליות נשמות ישראל הוא ע"י עשרה מיני נגינה שהם כלליות השמחה".

121 וכבר עמדו על כך החוקרים: י' וייס בספרו (הנ"ל בערה 3), עמ' 152; ר' דן בספרו (הנ"ל בערה 15), עמ' 161, בהסתמכו על פרשנותו של ר' נחמן מטשעהרין.

122 ראה בספרו ליקוטי הלכות, אורח חיים, הלכות ברכת הפירות, הלכה ד, וביחוד בסופה. הלכה זו עוסקת כולה בארץ-ישראל ודרך כיבושה.

שהובא לעיל מ"מעשה מז' בעטלערס", בעשרת החצים המורעלים שפגעו בַּבַּת מלכה, היא השכינה, וגרמו לה ליפול למשכב. ר' נתן פירש<sup>123</sup> את החצים האלה כמסמלים טיפות זרע שיצאו לבטלה. פירוש זה מתאים יפה לקביעה כי בריפוי הבת-מלכה התכוון ר' נחמן לתיקון הכללי, שהרי עניינו של זה אף הוא בתיקון לעוון הוצאת זרע לבטלה. כאן לפנינו ראייה נוספת לפגם הקוסמי והלאומי, הנגרם מחמת החטא הסקסואלי, ולאופיו המשיחי של התיקון הכללי.

עשרה אלה, שכנגדם תיקן ר' נחמן את אמירת עשרת פרקי התהלים, מתוארים גם באופן אחר: בהסבירו את היסוד התיאורטי של התיקון הכללי אומר ר' נחמן שעשרת מיני הנגינה הכלולים בעשרת מזמורי התהלים הם כנגד עשרה מיני נגינה מקבילים בקליפה (היא כוח הרע הקוסמי לפי הקבלה)<sup>124</sup>. לשלושה מעשרה לשונות הנגינה שכתהלים, פירש ר' נחמן שם את מקבילותיהם בטומאה, ושלושתם רומזים לְשֶׁה לילית, בכחינותיה השונות. מכאן אפשר ללמוד גם על שבעת האחרים, שלא פורשו, שגם הם רומזים על אותה לילית. לילית זו, לפי הקבלה, אינה סתם שְׁדָה; היא האספקט הנקבי של סטרא אחרא, כוח הרע, ובכך היא מקבילתה של השכינה ("הבת מלכה") וניגודה שבקליפה. מחורבן השכינה נבנית היא, והגאולה תבוא על חשבונה של לילית (כך, לדוגמה, טוען ר' נחמן שלימוד תלמוד כראוי מכניע את לילית, אך לימוד שאינו כראוי [כלימוד המתנגדים?] מחזק את כוחה, כי "תלמוד" בגימטריה "לילית" — ליקוטי מוהר"ן ח"א תורה ריד). לילית קשורה לשני תחומים עיקריים, לתחום העצבות ולתחום הפיתוי הסקסואלי; כזיווגה עם גברים, היא גורמת להם להוצאת הזרע לבטלה כלילות (רעיון זה נפוץ מאד בספרות הקבלה). ולכן תוקנו כנגדה עשרת מיני הנגינה שבקדושה, הכלולים בעשרת מזמורי התהלים של התיקון הכללי. נגינה זו היא שתביא את השמחה הפשוטה הבאה מתוך היאוש ומתגברת עליו, ושנודעת לה, כזכור, בשיטת ברסלב משמעות של גאולה. שמחה זו מתבטאת גם בשירה [= "נגינה"], בריקוד ובמחיאות-הכפיים, המזוהות לעתים בספרות ברסלב עם דופק הלב והחיים, והנקראות לעתים "דפיקין". נראה שהן הרמוזות במלת "דפיקין" כמובאה דלעיל מן "המעשה בז' בעטלערס"<sup>125</sup>.

123 ליקוטי הלכות במקום הנ"ל בהערה 120.

124 ליקוטי מוהר"ן ח"א תורה רה.

125 כך בסוף המאורע שסביב תורה עז בליקוטי מוהר"ן ח"ב, שעסקתי בה באריכות לעיל (המקורות הנוגעים לה הובאו שם בהערה 23); היא עוסקת בהנהגת הפשיטות של הצדיק. כזכור, יוצא ר' נחמן במהלכה מיאוש עמוק לשמחה גדולה בזכות זכרון הדרך לארץ-ישראל. בסוף יצאו החסידים בשירה ובריקודים. אז אמר ר' נחמן, בלשון נופל על לשון (ביידיש) ששירה תלייה ביכולת למאוס בחאוות המשגל. דברים אלה הובאו בספרו של פייקאז (הנ"ל בהערה 3), עמ' 45, שפירש אל נכון את משחק המלים שם, אבל לא עמד על משמעותם העיונית של הדברים. ועתה מחזור לנו: היציאה מעצבות לשמחה היא ההתגברות על יצר הרע, היא התיקון הכללי, והיא הדרך לארץ-ישראל ולגאולה השלימה. הקשר בין "דפיקין" למחיאות-הכפיים מצוי, למשל, בליקוטי מוהר"ן ח"א תורה י ס' ו: עלידי הריקוד ומחיאות-הכפיים מתבטלים הדינים, וכן המינות והכפירות, ומתחזקת האמונה בצדיק. וראה גם חיי מוהר"ן, מקום ישיבתו ונסיעותיו, ס' יב: "שמעתי שאמר רבינו ז"ל אנחנו כבשנו את עיר ברסלב

בכך נוטלת, כמובן, חסידות ברסלב חלק במסורת החסידית הכללית, המחשיבה מאד, כידוע, את השמחה, השירה והריקודים, אך נראה שבחסידות ברסלב ניתוספה לשמחה זו המשמעות הדיאלקטית של שמחה מתוך יאוש, שיש בה כדי להכניע את לילית, שכל יאוש הוא מכוחה ונחלתה, וכך ניתוסף לשמחה בברסלב גם הקשר לגאולה (ובהקשר זה יש לזכור שסיפור ה"מעשה מז' בעטלערס" שסיומו – המצוי, שהרי סוף המעשה לא יסופר אלא כביאת המשיח, כנזכר אחרי הסיפור – עוסק ברפואת הבת-מלכה באמצעות עשרה מיני נגינה, כאמור, התחיל במלים: "מה אתם יודעים לשמוח מתוך מרה שחורה", וכל עניינו של הסיפור הוא הגאולה – ראה לעיל הערה 22). שמחה זו היא המכניעה את לילית (=מרה שחורה) ואת מחשבות האפיקורסות, והיא קשורה גם להתגברות על יצר הרע של עריות, כפי שאירע בפועל בנסיבות אמירת התורה המשיחית שנדונה לעיל, העוסקת במצב פשיטותו של ר' נחמן<sup>125</sup>. כאמור, העצבות ויצר הרע הם שתי בחינותיה של לילית: "עיקר התגברות התארה הידוע דהיינו תאות המשגל היא רק מחמת עצבות ומרה שחורה" (שיחות הר"ן ס' קכט). וכך מתפרשים שלושה ההפכים של מיני הזמרה שכתהלים (היחידים שפורשו): לשון "אשרי" שכתהלים קשור לראיה (משורש שור), והפכו לילית שעניינה קלקול הראיה<sup>126</sup>; וקשור הדבר, כנראה, גם לעריות וגם להימשכות אחר דעות הכופרים (ובעיקר השכתאים)<sup>127</sup>; לעומת לשון "משכיל" בתהלים, נקראת לילית "משפל", ועניין שם זה הוא ניאוף והוצאת זרע לבטלה; וכנגד "הללויה" שכתהלים – "לילית" ו"ללה" הדומים באותיותיהם. והכלל – כנגד היללות וטומאת הניאוף של לילית מכוונים עשרת פרקי התהלים, הכוללים עשרה מיני נגינה, שהם "כללות השמחה הקדושה ושמירת הכרית" (עשרה אלה מקבילים גם לחמשה חסדים וחמש גבורות שמהם מורכב המוח לפי קבלת האר"י, ובכך מתקנים הם את הזרע שמקורו במוח).

אבל האם אפשר להגדיר מנגינות אלה – המולידות עצבות, ניאוף וכפירה, ויש לתקן בתיקון הכללי – בדיוק רב יותר? לפי דעתי, מנגינות אלה הן שנוצרו בחטא השכתאות, ובתיקונן מתכוון ר' נחמן בעיקר לתיקון חטא זה. וראיה לדבר מתורה ג בליקוטי מוהר"ן ח"א. עניינה של תורה זו היא תיקון נגינת אדם רשע, או תיקון נגינת שאול המלך על-ידי נגינתו של דוד, בספר התהלים שלו. וכבר עמד על כך וייס<sup>128</sup>, שתורה זו עוסקת בעצם בתיקון

בהמחאת כף וריקודים". ובהגהה שם מפורש שעל-ידי מחיאות-כפיים נמשך לשם אור ארץ-ישראל, וכן נתבטלו גזירות מעל ישראל (הן גזירות ה"פונקטין" המפורסמות).

126 לילית רמוזה כמלת "מארת", הכתובה בבראשית א יד (בבריא המאורות כיום ד של מעשי בראשית) חסרה בלא וא"ו ונתפרשה מלשון מארה (ראה, למשל, זוהר ח"ג רלד ע"א) ומזוהה עם מחלת האסכרה השולטת לפי חז"ל (ירושלמי תענית ד ה, סח ע"ב) כיום רביעי, יום בריאת המאורות – זוהר ח"ב רסז ע"ב.

127 ואולי קשור הדבר גם לחטא הוצאת זרע לבטלה, וכמו שכתב הרמב"ם, הלכות דעות, ד יט: "שכתב הזרע היא כח הגוף וחייו ומאור העינים". וכמה פעמים הזכיר ר' נחמן את העננים המכסים את עיני הצדיק, והם המסמלים הרהורי מינות וכפירה, ובעיקר זו השכתאית. כך הראה וייס בספרו (הני"ל בהערה 3), עמ' 52–53.

128 בספרו הני"ל, עמ' 58–60 (וראה לעיל הערה 82). ובסוף דבריו הוסיף מהדויר, מ' פייקאן, הערה המבחינה את כוונת המחבר. וראה גם ליקוטי מוהר"ן ח"א תורה סד ס' ה, שם נידונו הניגונים השונים

חטא הפראנקיסטים בידי ר' נחמן. ועוד נזכור, שחטא השכתאות קשור היה מצד אחד לעבירות סקסואליות (ראה לעיל, הערה 60), ומצד שני לעצב וסגפנות (ראה לעיל, הערות 92, 93). ותורה מעין זו נאמרה גם על הנסיעה ללכוב — לצורך תיקון הפראנקיזם — כדלעיל בהערה 59.

הקשר בין התיקון הכללי לתיקון חטא הפראנקיזם מסתבר גם משיקולים אחרים. כאמור (לעיל בהערה 113), המשמעות האיזוטריית של התיקון הכללי גלומה בסיפור הפותח במלים: "כשהולכים במלחמה לובשים שריון שקורין פנצר". מלחמה זו פירושה, לדעתי, בעיקר המלחמה כנגד הפראנקיסטים; שכן, כזכור (בקטע המובא לעיל, עמ' 222), העיד ר' נחמן שהבעש"ט נעשו לו שני נקבים בלבו מחמת חטא הפראנקיסטים, ומפני כך נפטר לעולמו. והנה, לו ידע הבעש"ט את התיקון הכללי המשול, כאמור, לשריון, הרי היה לובש שריון על גופו, וזה היה מגן על לבו, ולא היו נעשים בו שני החורים, ומצליח היה במשימתו, משימת "המתקת" דברי השכתאים, כנאמר שם. נמצא, אפוא, שהתיקון הכללי מכוון כנגד החטא הפראנקיסטי, ובו, בתיקון הכללי, טמון יתרונו של ר' נחמן על הבעש"ט, והוא שמאפשר לו להצליח במקום שנכשל אביו זקנו, כלומר בהמתקת השכתאות ותיקונה.

הכרתנו בכך שהכינוי "שריון" קשור לתיקון החטא הפראנקיסטי יש בה כדי לאשש הנחה דומה בקשר לכינוי דומה, והוא הכינוי "מגיני ארץ". כך קרא ר' נחמן לעצמו (בליקוטי מוהר"ן ח"ב תורה ה' ס' ז), והסביר שכך הוא נקרא מפני שמכניע ומתקן את מנהיגי הדור הרעים, שמחמת גאותם מגבירים הם את תאות הניאוף בעולם. מוטיבים אלה מתאימים יפה לרעיון התיקון הכללי שבא לתקן את החטא הסקסואלי באמצעות הצדיק הלוכש שריון (וכן "מגן"). נמצאנו למדים שעל-ידי התיקון הכללי נתקנים גם מנהיגי הדור החולקים על ר' נחמן, והרי כל מחלוקת מקורה הקדמון הוא במחלוקת השכתאים (על ברית-מילה ויסוד כמגן ראה לעיל בהערה 108א).

זאת ועוד: הכינוי "מגיני ארץ", הנדרש כאן על ר' נחמן באופן חיובי (ולדעתי, בקשר לתיקון חטא השכתאות), נאמר על ר' נחמן ככינוי גנאי בפיו של הסבא משפולא; וכינוי זה משמעותו (כפי שיתברר להלן) האשמה בחטא השכתאות. ור' נתן קשר כבר בין שני הכינויים — זה במשמעותו החיובית בפיו ר' נחמן, וזה השלילי בפיו הזקן<sup>129</sup>. מ' פייקאז<sup>130</sup> תמה כבר על כינוי הגנאי המשונה הזה ("מגיני ארץ"), והגיע למסקנה שבכינוי זה רמוזה האשמתו של הסבא את ר' נחמן בחטא הפראנקיזם. וזה, לפי דעת פייקאז, הקשר בין הכינוי הזה לבין החטא הפראנקיסטי: הפראנקיסטים העלילו עלילת-דם על ישראל שהם

שיש לחכמות האפיקורסות, והם נתקנים על-ידי נגינת הצדיק, שהיא בכחינת אמונה. ומושויים ניגונים אלה ליגוני הגויים בבית תפילתם, ויש כאן רמז למנהג הידוע של החסידים לאמץ לעצמם בתפילתם את ניגוני הגויים.

129 חיי מוהר"ן, שיחות השייכים להתורות, ס' מא. וזה לשונו: "היה משיח עמנו מענין המגיני ארץ שקרא אותו הזקן הידוע וכו', וגם זה נזכר בתורה ההיא (ליקוטי מוהר"ן ח"ב תורה ה) ע"ש באות זין". מקורות נוספים לעניין כינוי גנאי זה בפיו הזקן הובאו בדברי פייקאז במקום הנזכר בהערה הבאה.

130 בספרו (הנ"ל בהערה 3) עמ' 71—76. ושם נאספו כל המקורות הקשורים לעניין.

משתמשים בדם נוצרים בליל הסדר (בכך שיתפו הם פעולה עם הכמרים הנוצרים). לשם כך גייסו הפראנקיסטים מובאות מספרות ישראל ה"מוכיחות" עלילה זו. בראש טענותיהם ציטטו מספר "מגיני ארץ" — הוא שולחן-ערוך אורח-חיים עם שני פירושו, מגן אברהם ומגן דוד — סימן תעב סעיף יב (הנוגע ליין של ליל הסדר). וקושייתם הראשונה פתחה במלים: "בספר מגיני ארץ". אם כן, כשפינה את ר' נחמן בכינוי "מגיני ארץ" רמז הסבא משפולא למעשה זה, ובכך רמז לזיקתו הרוחנית של ר' נחמן אל הפראנקיסטים המעלילים. השערה מבריקה זו של פייקאז' יכולה להיראות כמגדל הפורח באוויר; אבל עתה בדברי אלה, הקושרים את הכינוי "מגיני ארץ" גם לשריון התיקון הכללי, הוא תיקון השבתאות, יש כמדומני חיזוק ניכר גם להשערה זו. ר' נחמן השתמש, אם כן, בכינוי שכלל את האשמתו בזיקה לפראנקיזם והפך אותו לכינוי המסמל את מעמדו כמתקן את חטא הפראנקיזם. וקשור הדבר עם דרכו תמיד בתיקון חטא זה — היא דרך ההידמות.

השערתו של פייקאז' ניתנת לחיזוק גם מצד נוסף. הרי לפי השערה זו קשור הביטוי "מגיני ארץ" לא סתם אל הפראנקיזם, אלא דוקא לעניין עלילת-הדם; אם כן אולי היתה גם האשמתו של הסבא מוגדרת יותר. אולי רמז כאן הסבא לעלילה שהעליל ר' נחמן על הסבא וחסידיו בפני שלטונות המדינה, ועלילה זו דמתה בעיני הסבא לעלילת-הדם שהעלילו הפראנקיסטים, ושהכינוי "מגיני ארץ" קשור אליה.

ובאמת בידנו רמז לכך שאכן פעל ר' נחמן, או לפחות התכוון לפעול, בכיוון זה. כוונתנו למתן שוחר לשלטונות כדי שיענישו את יריבי ר' נחמן — הם אולי הסבא משפולא וחסידיו. פעולה זו דמתה לעלילה הפראנקיסטית גם במטרתה — סילוק המונעים את הגאולה וההליכה לארץ-ישראל (הרשעים המונעים האלה מתוארים כאן גם כגורמים לפגם הברית, ולכן המלחמה בהם היא התיקון הכללי!). גם כאופן שבו הוצדקה העלילה ומעשי העוול הכרוכים בה, כגון מתן השוחד, ניכר הדמיון לאידיאולוגיה השבתאית: השימוש במשפטי הגויים ובדרכיהם נחוץ כדי להוציא את ניצוצות "המשפט דקדושה" שנפל בין הקליפות! מי לא יכיר בטיעון זה את הנמקת השבתאים לכל עבירותיהם — לרבות המרת הדת. ושמא טענו כך גם הפראנקיסטים להצדקת עלילת-הדם שלהם, ומהם התגלגל טיעון זה ובא לר' נחמן. ר' נחמן מצדו, בהשתמשו כנגד יריביו בכלי-נשק זה שהשתמשו בו השבתאים כנגד יריביהם, נקט שוב בשיטת ההידמות לשם תיקון השבתאות. ולא זו בלבד, אלא מאחר שבכינוי השתלשלה מחלוקת החולקים ממחלוקת השבתאים, יש לראות במלחמתו בהם מלחמה בשבתאות. נמצא, אפוא, שר' נחמן נלחם בשבתאות בכלי-נשקה היא, ויש בכך מאבק כפול — הן זה הישיר, והן זה הממתק; זה האחרון — על-ידי הידמות, השימוש בה במטרה חיובית — מעלה לקדושה את התורה השבתאית (מגונה ככל שתהיה). טיעון כזה לא יכול היה, כמובן, להתקבל על דעתו של הסבא משפולא, ובעיניו היה ר' נחמן ממשיכה של הדרך הפראנקיסטית.

יש לציין שלא נשמרה עדות ישירה על עלילה כזאת מצד ר' נחמן וחסידיו נגד הסבא משפולא וחסידיו. אינני מסתמך כאן אלא על תורה תיאורטית של ר' נחמן שבה מובאת

האידיאולוגיה הנ"ל, המצדיקה מעשי מסירה ושוחד כאלה לשם הגאולה, ועל דברי ר' נחמן (לעיל, עמ' 213), לפיהם יש במעלתו הגבוהה משום תיקון־מה שנראה לאחרים כ"עיוות המשפט". קשה לי לתאר שאדם יפתח תיאוריה מעין זו ויצדיק מעשים מעין אלה, כחורה לשמה, כאשר איננו נזקק להצדקת מעשיו בפועל; ומכאן סברתי שדבר מעין זה אכן אירע. לחיזוק סברה זו מצטרף הכינוי "מגיני ארץ" כפי הסבא משפולא, שכאמור, אולי אף הוא רומז לכך. ואכן דברי הסבא משפולא נאמרו כשנה וחצי אחרי שנאמרה התורה דלהלן<sup>131</sup>.

אביא עתה קטעים מתורה של ר' נחמן שבה כלולים, לפי דעתי, הדברים הנזכרים, וזה לשונם<sup>132</sup>:

... אבל א"י [ארץ־ישראל] היא אחת משלושה דברים שבאים ע"י יסורים [לפי ברכות ה ע"א] ועיקר היסורים הם המונעים הרשעים מוציאי דבת הארץ. וצריך להכניע מתחילה אלו הרשעים, ולענוש אותם בחרבא וקטלא, ועי"ז יכולין אח"כ ללכת לא"י. וכח הזה לענוש את הרשעים א"א [=אי אפשר] אלא כשמקבלין את הכח הזה מאדום [=ממלכות הנוצרים!]. ... ולפעמים גם להכניע אותם [=את הרשעים הנ"ל] בלבד אין כח למלאכים האלו [הם שנוצרו מתורתו של הצדיק] שכ"כ [=שכל כך] הם מעוטי כח מחמת מיעוט הקדושה הנ"ל. ואין להם אלא הכח הזה, לעורר כח האומות על הרשעים המוציאי דבת הארץ. כמו עכשיו בגלות שאין לנו כח לענוש בעצמינו את הרשעים אלא בדיניהם, בבחי' רשע מכתיר את הצדיק על כן יצא משפט מעוקל (חבוקק א ד). כי הרשע מסבב את הצדיק, ואין לנו כח בעצמינו לדחות אותו אלא במשפטיהם, לדון אותו בדיניהם, ולקבל מהם כח לרדוף את הרשע. ודע שלפעמים הוא סיבה מאת הש"י [כלומר, הדבר נעשה ככוונה מלמעלה, ברצון ה' יתברך] שרשע יכתיר את הצדיק, והצדיק אין לאיל ידו לדחות את הרשע אלא ע"י משפטיהם. וע"כ המשפט יוצא משפט דקדושה שנפל בין הקליפות. הצדיק הוא מוציא אותו מבין הקליפות ויוצא המשפט מעיקולו כי נתעקל בין הקליפות [הגמקה בעלת אופי שבתאי!]. ... היינו כי לפעמים צריך לכוף את הרשעים במשפטיהם. ונתתי מכרם [במדבר כ"ט, פסוק זה וכל הקשרו הם הנדרשים פה באריכות] תרגומו את דמיהון, היינו השוחד שמקבלים, וצריך ליתן להם ממון כדי להוציא משפט מן העיקול ברצונם...

שם מוסבר גם כן שענין זה (היינו, הכנעת הרשעים דרך מסירתם לגויים ושילום השוחד) איננו יכול להיעשות על־ידי צדיק סתם אלא רק על־ידי צדיק גמור, ורק לשם שמים "ולא בשביל תענוגי העולם הזה". בכך טמון אולי חטא השכתאים שהלכו בדרך זו ולא עלתה

131 דברי הסבא נאמרו בקיץ תקס"ו (ראה פייקאד' שם). תורה זו נאמרה בראש־השנה תקס"ה (חיי מהר"ן, שיחות השייכים להתורות, ס' נט).

132 ליקוטי מהר"ן ח"א תורה כ' ס' ו' ואילך. על אספקט אחר בחורה זו דנתי לעיל, עמ' 216.



בידם; אבל ר' נחמן, שהוא צדיק גמור וכל מעשיו לשם שמים, הוא יצליח במקום שנכשלו וכך יביא גם לתיקונם. שלימותו של ר' נחמן קשורה גם לתיקון הכללי אותו הוא נושא עליו כשריון, ובכך יתקן גם את פגם הברית הנגרם (כנזכר בתורה זו) על-ידי הרשעים מוציאי דיבת הארץ. כך, מלובש בשריון התיקון הכללי, יתקן ר' נחמן את חטא השבתאות וכל החטאים והמחלוקות שנשתלשלו ממנו, ויסלול את הדרך לארץ-ישראל ולגאולה השלימה.

לבסוף אטען שמקור התיקון הכללי, תיקון השבתאות, הוא עצמו שבתאי. אם כן, גם בשימוש בו לתיקון השבתאות יש תיקון בדרך של הידמות. כידוע, ההתלהבות המשיחית עם הרפעת שבתי צבי בשנת תכ"ה-תכ"ו כרוכה היתה בתנועת תשובה שעורר נתן העזתי, נביאו של שבתי צבי. תנועת תשובה זו אמנם עניינה כללי היה — תשובתה של כל האומה, בתקופה של עקבות משיח, אל אביה שבשמים — אבל מטבעה של תשובה שעניינה פרטי ונוגע לכל אחד ואחד. לפיכך לא הסתפק נתן העזתי בקריאה כללית לעם שישוב בתשובה, אלא גם סיפק סדרים ריטואליים לתיקון עוונות הפרט<sup>133</sup>. והנה נוסף לתיקונם של עוונות פרטיים נתן נתן העזתי (ואולי מייסדו הראשון של התיקון היה שבתי צבי עצמו)<sup>134</sup> גם תיקון כללי על כל עוונותיו של האדם, והוא קרא לו בשם "תיקון כללי". וזה לשונו בראש סדר התיקון<sup>135</sup>: "מי שירצה לעשות תיקון כללי על כל עוונותיו...". והנה לשון "תיקון כללי" לא מצאתיו בשום מקור קודם לנתן העזתי<sup>136</sup>.

133 תיקונים אלה נחקרו על-ידי י' תשבי, "תיקוני תשובה של נתן העזתי", בתוך: נתיבי אמונה ומינות, דמת"ג 1964, עמ' 30 — 51.

134 ראה דברי נתן העזתי בתחילת "דרוש התנינים" שלו (הנ"ל בהערה 101), עמ' טו: "ולפי זה אין לעשות התיקון [של קבלת הארץ] ולבכות על גלות השכינה כאשר היינו עושים, אלא התיקון שתיקן אמיר"ה [=שבתי צבין] כאשר הוא מפורסם לך". ומעיר המהדיר, ג' שלום, שם: "תיקון כזה לא נשאר בידינו". אבל אין זה רחוק מן השכל שנתן העזתי השתמש בתיקונו של שבתי צבי בתקנו את תיקונו הכללי. ואולי בכינוי "התיקון שתיקן אמיר"ה" התכוון נתן לתפילה החדשה שבאה להחליף את כוונות הארץ ושפירט אותה נתן באיגרתו אל רפאל יוסף גילבי בקאהיר (נדפסה בספרו של ג' שלום — ראה סוף הערה 99 — עמ' 220). ואכן, הקשר הדברים ב"דרוש התנינים" דומה לזה שבאיגרת, שבשניהם מדובר על עליית השכינה בימות המשיח, בדומה לעלייתה בערב שבת. יתכן שגם "דרוש התנינים" נשלח אל אותו רפאל יוסף בקאהיר (ראה בהקדמת ג' שלום בעמ' יב). ואם כך אולי כוונתו בלשון "כאשר הוא מפורסם לך" לאיגרתו הנ"ל אליו. הנחה כזאת תחייב להניח שינוי בשימוש הטרימינולוגי במלת "תיקון" ולטעון שאין כוונתה לתיקון עוונות אלא לתיקון וייחוד העולמות העליונים.

135 מובא אצל תשבי במאמרו הנ"ל (בהערה 133) עמ' 32, ובמקורו בכתב-יד הספריה הלאומית כירושלים 154<sup>8</sup>, דף 112 ע"א. הכינוי "תיקון כללי" איננו מופיע בשאר כתבי-היד של תיקוני התשובה (ראה להלן הערה 141), אף-על-פי שגוף התיקון מצוי גם שם.

136 צורה דומה ראה לעיל בהערה 108 א. אמנם מצאתי פעם שנוצר "התיקון הכללי" ככינוי לתיקון שיסוד הארץ, אבל זאת דוקא בלשון נתן העזתי: נתן תיאר את דרכו בימי ילדותו (באיגרתו הנ"ל בהערה 81, עמ' 236) בזה הלשון: "ולמדתי תורה בטהרה עד היותי בן עשרים שנה ועשיתי התיקון הכללי שאמר הארץ" ד"ל על כל מי שהרבה לפשוט, אע"פ שה"ל [=אף על פי שתהלה לאל] לא נמצא בי עוון במזיד עשיתי באם ואולי נפשי מלובכת מגלגול אחר ח"ו [=חס ושלום]". ג' שלום כתב (בהקדמתו ל"דרוש התנינים", הנ"ל בהערה 101, בעמ' י), שנתן העזתי התכוון כאן לתיקון הנמצא בספר כנפי יונה לרמ"ע מפאנו, ח"ג ס' נט. ואכן אין ספק בלבי שלזה התכוון נתן, שכן מצוין שם (כדברי נתן כאן) שהתיקון מיועד ל"מי שחטא והיירד הרבה לרצונו בלא אונס". אבל הלשון "התיקון הכללי" אינו מופיע בספר כנפי יונה. נראה

אבל השם "תיקון כללי" אינו הדבר היחידי המשותף בין תיקונו של נתן העזתי לזה של ר' נחמן. פר' נחמן כן גם נתן העזתי טוען בגוף התיקון הזה (הנקרא, כאמור, "תיקון כללי") שהחטא הסקסואלי כולל את כל החטאים האחרים, ותיקונו כולל גם כן את כל התיקונים; ועוד, שתיקון זה קשור במיוחד למוח ולמחשבה, ובתיקון הברית נחקנים גם אלה (לפיכך מכנה נתן העזתי את תיקון הברית בשם "תיקון גמור"). רעיונות אלה, אף-על-פי שאולי אפשר למצוא להם שרשים תיאורטיים בספרות הקבלה<sup>137</sup>, לא מצאתי שפותחו קודם עד מסקנה מפורשת זו, להוראת דרך תיקון כולל, הלכה למעשה, אלא אצל נתן העזתי ובעקבותיו אצל ר' נחמן. וכך אומר נתן העזתי בגוף תיקונו זה (הנקרא, כאמור, "תיקון כללי"):

והאדם שרוצה לתקן עצמו קודם הכל צריך לתקן הפגם שפגם באות ברית קודש שענשו חמור מאד, ומי שפגם באות ברית קדש פגם גם כן במוח כי משם יוצא הזרע, ופוגם גם כן בגוף כי הזרע יוצא דרך הגוף דרך חוט השדרה, הרי פגם בנפש רוח ונשמה...<sup>138</sup> אבל שבמוח ויסוד הוא תיקון גמור כי כשרוצה האדם לתקן עצמו צריך לתקן קודם הכל פגם ברית קדש כנז' ועי"ז מתקן פגמים אחרים שפגםם תלוי באלקי"ם<sup>139</sup>, ומאחר שהזרע היוצא מהיסוד הוא מהמוח, צריך לתקן גם כן המוח תיקון גמור. לכן אלו השני בחינות הם תיקון גמור<sup>140</sup>.

ועוד: גם לעשרת פרקי התהלים, שאמירתם מהווה כזכור את עיקר הריטואל של התיקון הכללי של ר' נחמן, יש כמדומני מקור ב"תיקון הכללי" של נתן העזתי. אמנם כאן עדיין לא הגיע עניין זה למלוא פיתוחו כאצל ר' נחמן<sup>141</sup>.

לי, איפוא, שנתן שב ומכנה את התיקון שבכתבי האר"י (=ספר כנפי יונה) בשם "התיקון הכללי", בהשפעת השם שנתן קודם לתיקונו שלו.

137 ראה לעיל בהערה 51 ולידה.

138 בכתבי ירושלים (הני"ל בהערה 135), דף 120 ע"ב.

139 שם-קודש זה הוא שנפגם מחמת חטאי האדם, כפי שהסביר נתן קודם לכן באריכות.

140 בדף 121 ע"א.

141 שלא כמו אצל ר' נחמן אין "התיקון הכללי" של נתן מורכב רק מפרקי תהלים, אלא אלה נאמרים גם בצד מקראות אחרות (קטעים מישעיהו, ירמיהו ויחזקאל, ואף פרק "אשת חיל" מספר משלי). גם אין נתן מדבר על עשרה פרקי תהלים כי אם על שלושים, אבל המספר עשרה מכצבץ גם כאן, שכן שלושים מזמורי התהלים מתחלקים כך: עשרה כנגד עולם העשייה, עשרה כנגד עולם היצירה, ועשרה כוללים את שני העולמות הני"ל בשעה שעולים לעולם הבריאה. נתן העזתי גם לא קבע בדיוק אילו מזמורים יש לומר, אלא הסתפק בקביעת מספר המזמורים, והשאיר את בחירתם בידי האומרים (אגב, גם ר' נחמן קבע את המזמורים בדיוק רק ארבע שנים אחרי הוראתו הכללית לומר עשרה מזמורי תהלים בתיקון הכללי — ראה לעיל הערה 106). עניין שלושים המזמורים מצוי בכל כתבי-היד של תיקוני התשובה של נתן העזתי: בכתבי ירושלים (הני"ל בהערה 135) בדף 112 ע"א; ובכתב יד שזח"ה (=שלמה זלמן חיים הלברשטאם) 40 (הוא כתב-יד לונדון, מונטיפיורי 471; סימן תצלומו במכון לתצלומי כתבי-יד בספריה הלאומית בירושלים — ס' 5371), דף 41 ע"א; וכן בכתבי-יד קורנויל (ראה: השחר ג [תרל"ב] עמ' 627). אולי אפשר לראות חידוש שבתאי גם בעצם ריבוי אמירת מזמורי תהלים לצורך "תיקון" (בניגוד לשימושים המאגיים המנויים בספרי "שימוש תהלים"). שכן כידוע עדות על שבת צבי ותלמידיו ש"היו

והנה כשם "התיקון הכללי" מכונה במקום אחר התיקון שייסד נתן העזתי גם בהוראה אחרת: לא רק תיקון כלל חטאיו של אדם, אלא גם תיקון כלל האומה, או כללות נשמותיהם של ישראל המתגלמות באישיותו של שבתי צבי; והתשובה הכללית שנתעוררה בשנת תכ"ה-תכ"ו אינה אלא השלכה של תשובתו הפרטית. והרי רעיונות אלה הם המרכיבים גם את התיקון הכללי של ר' נחמן, כפי שהראיתי בדברי הקודמים (היינו, דו־משמעות כזאת של הכינוי "התיקון הכללי", ותיקון כלל האומה התלוי בתיקונו האישי של צדיק הדור). ואלה הדברים שאני מסתמך עליהם, אשר נכתבו בימי חייהם של שבתי צבי ונתן העזתי:

ומכאן תבין גדולת מוהר"ן [=נתן העזתי] שהחזיר את יש' <ראל> לאביהם שבשמים בתשובה שלימה<sup>142</sup>... ועתה הסכלים האלה [=אלה שהמירו דתם בעקבות שבתי צבי, והמחבר מתנגד לדרכם] הם מרעים לנפשותם לבד כי לא יוכלו עוד להתקרב בתיקון הכללי הגדול שנתקן... ומתפלל [שבתי צבי] לאל ית' בעד כל ישראל שהוא [=שבתי צבי] כללותם של כל הנשמות כולם. ואומר<sup>143</sup>: הרב ככסני מעוני, והוא ענין התשובה שנתעוררה על ידי מוהר"ן כנודע... כי פשעי [של שבתי צבי] הם פשעי ישראל<sup>144</sup>.

הנה נוכחנו לדעת שאת התיקון הכללי, על כינויו ומשמעותיו השונות, פיתח ר' נחמן מכתבי נתן העזתי או מגלגוליהם בספרות השבתאית<sup>145</sup>. עתה אוסיף שגם משל השריון, שנמשל בו התיקון הכללי במשמעותו האיזוטריית אצל ר' נחמן (ראה לעיל הערה 133), מקורו אצל הנביא השבתאי, כפי שמצאנו בעדות שבתאית מתקופת השיא של התנועה, וזה

אומרים תהלים ועושים ממנו עיקר יותר מקריאת משניות" (ראה: "ענייני שבתי צבי" היוצאים לאור בידי א' פריימן, ברלין תרע"ג, עמ' 93). יש לשים לב להבלטת הניגוד בין אמירת התהלים לאמירת המשניות, שיש בה הבלטת החידוש שבכך לעומת קבלת האר"י. שהרי אמירת משניות נחשבה בקבלת האר"י לתיקון חשוב ביותר (כי משנה אותיות נשמה. וראה בספר השל"ה לר' ישעיהו הורוויץ, דף קפא ע"ב); ומטעם זה רבו במאה הי"ח במזרח אירופה חבורות של אומרי משניות (ראה י' היילפרין, "חבורות לתורה ולמצוות והתנועה החסידיית בהתפתחותה", ציון כב [תשי"ג], עמ' 209). על חשיבותם של מזמורי התהלים כשבתאות אפשר ללמוד גם מפירוש תהלים הנזכר בהערה הבאה. וראה הערה 144.

142 דברים אלה לקוחים מפירוש מזמורי התהלים של ר' ישראל חזן. הם נדפסו בנספחים כמאמרו של ג' שלום, "פירוש מזמורי תהלים מחוגו של שבתי צבי", בתוך: עלי עין, מנחת דברים לשלמה זלמן שוקן, ירושלים תש"ח-תשי"ב, עמ' 157-211. הציטאט הבא נלקח משם, עמ' 201.

143 תהלים נא ד. הוא המזמור שעומד עליו כאן ר' ישראל חזן בפירושו המדוקדק, ובכל המזמורים נחשב דוד המלך, מחברם לפי המסורת, כאב־טיפוס של שבתי צבי; והמפרש טורח להצביע על כך שבכל מקום נרמזו במזמורים ענייניו של שבתי צבי.

144 שם (ראה בהערה 142), עמ' 203.

145 הביטוי "התיקון הכללי", במשמעות תיקון העולם בעת הגאולה, מצוי בספרו של רמח"ל, דעת תבונות (נדפס מחדש בתוך קובץ ספרי רמח"ל הנקרא ילקוט ידיעת האמת, ב, תל-אביב תשכ"ו, עמ' לו), בקטע הרווי כולו רעיונות שבתאיים. וזה לשונו: "ואף על פי כן שב [הקב"ה] והיבט בטוב חוקו אל הנבראים האלה לתקנם התיקון הכללי והגמור העתיד לבא". על האופי השבתאי של דברים כאלה עמדתי במאמרי "צדיק יסוד עולם" (הנ"ל בהערה 54) בעמ' 94.

לשונה<sup>146</sup>: "ובאגרות אחרונות שבאו ממנו [=מתן העזת] משליש א' של מרחשון אומרים כי מזרו הרכה על התשובה, ומי שלא יהיה לכוש בשריון התשו' >בה < כהוגן יעבור צרות ב"מ [=בר מינן]". הגה "שריון התשובה" אין הוא מליצה רגילה, ולפי שעה לא מצאתי שריון כמשל על התשובה אלא אצל נתן העזתי ור' נחמן מברסלב. הקבלה זו מצטרפת לשאר ההקבלות שהובאו לעיל – בין התיקון הכללי של ר' נחמן לבין התיקון של נתן העזתי – ואלו מלמדות שגם משל זה פיתחו ר' נחמן מכתבי נתן. ועוד, נראה שבשני המקומות (אצל נתן העזתי ואף אצל ר' נחמן) קשור המשל לעטיפה בטלית קטן, שגם היא היתה כנראה חלק מריטואל התיקון הכללי<sup>147</sup>.

השערתו בדבר מקורו השבטאי של התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב מתחזקת על-ידי עדותו של ר' נחמן עצמו, שאמר שהיו שקדמו לו ביצירת תיקון זה, ואין הוא אלא משלים את מלאכתם. ובלשונו:

וכמה וכמה צדיקים גדולים שרצו לעמוד על ענין זה ונתיגעו למצוא לזה [=לחטא הקרי] תיקון גמור. וקצתם לא ידעו כלל מה הוא ענין זה, וקצתם התחילו לידע קצת בענין תיקון זה ונסתלקו לעולמם כאמצע עסקם בזה ולא גמרו. ולי עזר השי"ת שזכיתי לעמוד על זה בשלימות (שיחות הר"ן ס' קמא).

ועוד נראה לי שהיו גם בין בני דורו של ר' נחמן, וכן בין בעלי מחלוקתו, אנשים שעמדו על מקורו השבטאי של התיקון הכללי. עניין זה אפשר אולי להסיק מן ההתמרמרות הגדולה העולה מלשונם של חסידי ברסלב, המגינים על מקוריותו המוחלטת של התיקון הכללי, בטענם שלא קדם בזה אדם לר' נחמן (הרי האשמות ר' נחמן בשבתאות צונזרו ולא נזכרו ככתבים הברסלביים האותנטיים, ולפעמים החליפו אותן חסידי ברסלב בהאשמות של לקיחה ממקורות אחרים – ראה לעיל, הערה 93). בסוף הפסקה שם (שיחות הר"ן ס' קמא) טרחו חסידי ברסלב להוכיח שכל הספרים שמוכא בהם התיקון הכללי שלא בשם ר' נחמן, כולם נתחברו אחרי מותו וממנו לקחו. ודרשו החסידים בתוקף שיאמרו הכל את התיקון דוקא

146 מתוך "לקט מכתבים בענין התנועה השבטאית", מהדורת א"מ הברמן, בתוך: קכץ על יד (ירושלים) ג (יג), (תש"א), עמ' ריא.

147 ראה: ג' שלום – בספרו, סוף הערה 99 – עמ' 374 הערה 1. שלום העלה שם את האפשרות ש"שריון התשובה" בדברי נתן העזתי, משמעותו – טלית-קטן, שנתן העזתי עמד בתוקף על לבישתו על-ידי המאמינים, כנודע ממקורות אחרים. מן הראוי לזכור כאן שלבישת בגד מצויץ משמעותה במחשבת ישראל לעתים קרובות הגנה מפני היצר הרע בעניינים סקסואליים, כגון בגמרא מנחות מד ע"א, שם מסופר על בחור שהלך לזונה וברגע האחרון הצילוהו מן החטא ציציותיו, שבאו וטפחו לו על פניו. לפי זה מתאים היה גם לר' נחמן לקשור את עניין התיקון הכללי (=תיקון הכרית) עם לבישת בגד מצויץ. אמנם לא מצאתי קשר כזה במפורש (ואולי מצוי הוא כסיפור הפנצר שאיננו בידי – ראה לעיל הערה 113); אבל רמז לדבר אולי מצוי בליקוטי מוהר"ן ח"א תורה ת, בעיקר בסעיף האחרון. שם טוען ר' נחמן שארבע כנפות הציצית הן בחינת זמירותיו של דוד המלך (שהן – מזמורי התהלים – כזכור, תכנו של התיקון הכללי), ובעזרתן (בעזרת הזמירות והציציות) מתגברים על הרשעים הבוגדים, הגורמים לישראל את אורך הגלות.

בשמו המפורש של ר' נחמן "בכדי ששפתיו יהיו דובכות בקבר"<sup>148</sup>, כי "הם [=עשרת מזמורי התהלים] תיקון חדש לגמרי ולא ידע מזה שום נברא מימות עולם"<sup>149</sup>. ואמנם, במידת-מה צדקו החסידים בדכריהם אלה. ר' נחמן היה כודאי מן הדמויות המקוריות ביותר במחשבת ישראל, ואף כשהושפע מזולתו, טבועים כל דבריו בחותמו האישי, וכך גם התיקון הכללי. כמו כן נראה שקביעתם המדויקת של עשרת פרקי התהלים של התיקון הכללי היא חידושו של ר' נחמן מברסלב.

148 לפי יבמות צז ע"א. וכונת הרבנים, כנראה, להועיל לנשמת ר' נחמן. וראה לעיל, עמ' 234.  
149 שם (שיחות הר"ן, סי' קמא). בכך מסתמכים החסידים על דברי ר' נחמן עצמו שהובאו קודם (לעיל אחרי הערה 116), אבל בשינוי מסוים של משמעותם. ר' נחמן התכוון לחידוש שבעצם אפשרות תיקון החטא, ולא לחידוש שכריטואל, שעליו אמר, כזכור, שהיו אשר קדמוהו בו, והוא רק הביאו לידי שלימות.

תוספת כשעת ההגהה, להערה 7: רעיון זה של האר"י הוא פיתוח קבלי של הדברים שהובאו בשם הרמב"ם ב"ויכוח חכמי טורטושה" (בתחילת המאה ה"ט"ו), ולא מצאתי את מקורם בכתבי הרמב"ם. וזה הלשון המובא בספרו של י"ד אייזנשטיין, אוצר ויכוחים, ניו יורק תרפ"ח, עמ' 109: "והרמב"ם כתב שלא נולד משיח ביום החורבן, אבל רצה לומר [כוננתו לבעל המאמר התלמודי (ירושלמי, ברכות ב, ד, ה ע"א) שלפיו ביום שחרב בית המקדש נולד המשיח] שמן היום ההוא והלאה בכל דור ודור נולד אדם שראוי להיות משיח אם ישראל יהיו ראויים להגאל". האר"י רק פירש רעיון זה לפי תורת ניצוצות הנשמות, והוסיף גם את התפקיד של מקיים-הדור למשיח הפוטנציאלי שאין דורו ראוי לגאולה.