

החידוש של ר' נחמן*

מאת יהודה ליבס

ר' נחמן מברסלב אולי איננו 'מורד', אבל בלי ספק הוא חידוש מחודש. כך היה בראש וראשונה בתודעת ר' נחמן עצמו, מי שטען בהתרסה: 'חידוש כמוני עדיין לא היה בעולם'.¹ וכך בוודאי בעיני החסידים, שר' נחמן הוא עולםם.

האמת שבטענה זו ניכרת מאוד בדורנו שלנו. החידוש של צדיק זה, שפעל באוקריינה בראשית המאה התשע-עשרה, לא פג גם אחרי מאתיים שנה, והוא שב ומהלך קסם על יחידים וקבוצות, ועומד ביסוד ההצלחה הגדולה והמפתיעה של חסידות ברסלב (אולי מוטב - חסידויות ברסלב) שבימינו. את ר' נחמן עצמו, כמדומה, לא היה הדבר מפתיע, כי גם זה עולה בקנה אחד הערכתו העצמית. מכתביו אפשר ללמוד שהוא לא רק חידוש אלא אף בבחינת גואל, המסוגל לפטור את הדור מצוקותיו ולהעלותו משפל המדרגה, וכך

* יסודו של המאמר בהרצאה ליום העיון בנושא 'מורדים ומחדשים בתולדות המחשבה והדתות', לזכר שלמה פינס במלאת עשור למותו, ו שבט תש"ס.

¹ שבחי מוהר"ן, גדולת השגתו ז, ורדי, ירושלים תשכ"ב (נכרך עם חיי מוהר"ן), ה טור א.

גם התנבא 'שלעתיד יהיו כל העולם אנשי ברסלב'.² גם בלי להיות שותף לנבואה זו, אפשר להכיר בחידושו של ר' נחמן, המדבר אלינו ועושה אותו מתאים לבני דורנו.

דומה אמנם שבחייו הצלחתו של ר' נחמן היתה יותר קטנה. הוא מצא את מותו בדמי ימיו - תרתי משמע (ר' נחמן נפטר לעולמו בן פחות מארבעים שנה, כשהוא יורק דם מריאותיו הנגועות בשחפת, המחלה שבצלה בילה את שנותיו האחרונות), בהיותו שבע ייסורים ורוגז, מנותק מרוב חסידיו שאכזבוהו ונמאסו עליו, וגולה בעיר זרה של כופרים-משכילים (אומן), כאשר גם רוב צדיקי החסידות היו לו למתנגדים, ורדפו קשות אותו ואת עדתו הקטנה, שאף נרדפה עוד יותר בדור שאחרי מותו. אך גם בכך אפשר לראות חלק אינטגרלי מן החידוש של ר' נחמן. אך טבעי הוא שחידוש כה רדיקאלי, ואף תודעה עצמית של חידוש זה, לא יצמחו בקרב היהדות המסורתית והשורשית מבלי לעורר התנגדות. וגם לכך מודע היה ר' נחמן, שברבים מכתביו ניסח והראה את הכורח ואף הצורך שבמחלוקת עליו.³ ובין השאר אמר בזה הלשון: 'אי אפשר שלא יחלקו עלי מאחר שאני הולך בדרך חדש שעדיין לא הלך אדם בו מעולם, אעפ"י שהוא דרך ישן מאוד אעפ"כ הוא חדש לגמרי'.⁴

² שבחי מוהר"ן, מעלת המתקרבים אליו צט, שם, יב טור א.

³ ראה יוסף וייס, 'ר' נחמן על המחלוקת עליו', בספרו: מחקרים בחסידות ברסלב, ביאליק, ירושלים תשל"ה, עמ' 42-57. בין השאר קבע ר' נחמן שעצם היצירה הרוחנית קשורה במחלוקת "וספר כתב איש ריבי" (איוב לא, לה) – שעל ידי ריב ומחלוקת נעשה ספר' (ליקוטי מוהר"ן ח"א, סא סי' ה).

⁴ שבחי מוהר"ן, עניין המחלוקת א, שם, יז טור א.

הסיפא של אמרה זו מעמידה אמנם את עצם טענת החידוש באופן פרדוקסאלי. לא רק חידוש יש כאן, אלא גם 'דרך ישן מאוד', כפי שר' נחמן הדגיש גם בהזדמנויות אחרות, למשל כאשר הורה לחסידיו: 'התפללו עלי שאשוב לבריאתי ואוליך אתכם בדרך חדש שלא היה מעולם, אעפ"י שהוא בדרך הישן מכבר אעפ"י"כ הוא חדש לגמרי'.⁵ ואפשר אכן להקשות כך על טענת החידוש של ר' נחמן. לכאורה מה חידוש יש במי שהתאמץ כל כך דווקא לשמר את הישן ולהילחם בכל חדש, ובראש וראשונה ברוחות ההשכלה.

את החידוש של ר' נחמן יש להבין אפוא, ברוח דבריו אלה, באופן פרדוקסאלי. מדובר בדרך שהוא בעת ובעונה אחת גם 'ישן מאוד' וגם 'חדש לגמרי'. הלכה למעשה פירושו של דבר הוא קיום שלם וטוטאלי של האמונה העתיקה ואורח החיים הדתי והמסורתי בקרב העולם החדש, בקרב אותו עולם שלפי הכרת ר' נחמן מבטא שלילה גמורה של האמונה והדת.

יש כאן באמת חידוש גדול, הרבה יותר ממה שעשוי להתרשם בשמיעה ראשונה מי שכבר למד כמונו על הרבה פתרונות לסוגיית הדת בעולם המודרני, שהגו כל כך הרבה אנשים. כי אצל ר' נחמן הבעיה נוקבת במיוחד ופתרונה מאוד רדיקאלי. ר' נחמן, מסתבר, היה נתון כולו תחת הרושם של עוצמתו של העולם החדש ושל המהפכה המכרעת שהוא מחולל בלבבות, מהפכה שבעצם כבר התחוללה אצלו ואצל מקורביו (גם אם עדיין אינם מודעים לכך),

⁵ שבחי מוהר"ן, גדולת השגתו כד, שם, ו טור ב.

ושעתידה להתפשט ולגרוף את העולם ביתר שאת, והיא עומדת בסתירה קוטבית לכל דבר שבקדושה. הכרה זו לא איפשרה לר' נחמן לנקוט באחת משתי הדרכים המפורסמות לקיום הדת בעולם המודרני, לא בדרך של שילוב, שהרי לא ייתכן כל שילוב בין שני קצות הסותר, ואף לא בדרך של הסתגרות והתעלמות, שכן רוחות הכפירה החדשות כבר קנו בלבבות שביתה של קבע, ובראש וראשונה בלבו של ר' נחמן עצמו.

במציאות שכזו אף הדת הישנה והפשוטה היא אכן חידוש, דבר חדש ומתמיה ('חידוש' ביידיש פירושו גם דבר פלא). אפילו עצם האפשרות שלו, של הצדיק, להימנע מן העבירה נחשבה כחידוש בעיני ר' נחמן, שאמר 'הסור מרע שלי הוא חידוש נפלא'.⁶ וכל שכן סתם אדם ובעתיד, כשרוחות הכפירה יבססו את שלטונן, כפי שניבא ואמר: 'עוד יהיה זמן שמי שיהיה איש כשר פשוט יהיה חידוש גדול כמו הבעש"ט'.⁷

תודעה כה עמוקה של משבר המודרנה מן הדין שתיראה למפרע כתובנה עמוקה וכמעט נבואית, שהרי בימי ר' נחמן, במקום פעילותו ובחוגים הטבעיים שלו, לכאורה לא השתנו כלל העולם הדתי והחברה המסורתית. השבר השבתאי דומה שכמעט ונשכח, ורוחות העולם המודרני בקושי החלו לחדור לחבלים נידחים אלה. אך כבר אז זיהה ר' נחמן את עומק המחלה, שהאמצעים

⁶ שבחי מוהר"ן, מעלות תורתו טו, יג טור ג.

⁷ שבחי מוהר"ן (בחלק זה משתנה שם הספר ל-שיחות מוהר"ן) עבודת ה' יא, שם, כה טור ב.

הקונוונציונאליים, המסורתיים, כבר אינם יכולים להועיל לריפויה. דורו של ר' נחמן, כדבריו, כבר 'נפל מכל שבעים הפנים של התורה',⁸ ולא יועילו, אם כן, לרפואתו לא דברי תורה ולא דברי הגיון. עתה יש להשתמש באמצעים אחרים לגמרי.

אמנם יש גם דמיון בין תכליתו של ר' נחמן למטרתה של מתנגדתו, תנועת ההשכלה, שגם עניינה היה כידוע ניסיון לתיקון מחלתו הרוחנית של אותו דור. ר' נחמן היה מודע לניסיון זה, ובשלב מוקדם של דרכו אולי אף שיתף אתו פעולה. כך עולה, לפי דעתי, מן התורה הראשונה שבספר ליקוטי מוהר"ן (שכותרתה 'אשרי תמימי דרך'). תורה זו נאמרה, לפי כל הסימנים, בראשית פעילותו של ר' נחמן, בהיותו עדיין בזלאטופוליה,⁹ בימי המחלוקת החריפה בינו לבין הצדיק החסידי המסורתי יהודה ליב 'הסבא' משפולא (דער שפאלער זיידע).

ואכן ניתוח של תורה זו מעלה, כמדומני, שהיא כוללת התקפה על הסבא. קל לשער שהסבא הוא המכוון בדברי ר' נחמן שם אודות היצר הרע, שהוא 'מלאך מזיק', ה'מתלבש עצמו במצוות ומטעה את האדם כאלו מסיתו לעשות מצוה'. דברים אלה מתפרשים בקלות כתיאור שלילי של מי שמתראה כצדיק. הזיהוי עם הסבא עוד מתחזק כאשר מלאך זה מצויר שם בדמות גל שבים שעל ראשו 'ציצת אש לבנה', המרמזת, כך נראה, לשערות השיבה של אותו זקן. חיזוק

⁸ ליקוטי מוהר"ן ח"א, ס ס"ו.

⁹ ראה: אברהם יצחק גרין, בעל היסורים, עם עובד, תל-אביב 1980, עמ' 371 הערה 27, עמ' 416 הערה 13.

נוסף לזיהוי זה יימצא בשימוש בכינוי המקראי 'מלך זקן וכסיל'¹⁰, שבו מכנה כאן ר' נחמן מברסלב את היצר הרע (בעיקבות דרשת חז"ל על אותו פסוק), כפי שנראה.

אין אמנם כל חידוש וייחוד בהתקפה מרומזת של ר' נחמן על הסבא משפולא, שכמותה מצינו הרבה בתורות שנאמרו בתקופה זו.¹¹ אך אני מבקש להפנות את תשומת הלב לכך, שרקעה של התקפה זו כאן הוא אידאולוגיה משכילית מובהקת, שבולטת כבר בשורות הראשונות של התורה:

דע, כי על ידי התורה נתקבלים כל התפלות וכל הבקשות שאנו מבקשים ומתפללים, והחן והחשיבות של ישראל נתעלה ונתרומם בפני כל מי שצריכין, הן ברוחני הן בגשמי. כי עכשו בעוונותינו הרבים חן וחשיבות האמיתי של ישראל נפל, כי עכשו עיקר החשיבות והחן הוא אצלם. אבל על-ידי התורה נתעלה החן והחשיבות של ישראל, כי התורה נקראת 'אילת אהבים ויעלת חן',¹² שמעלה חן על לומדיה.¹³ ועל ידי זה נתקבלין כל התפלות והבקשות.

כי איש הישראלי צריך תמיד להסתכל בהשכל של כל דבר, ולקשר עצמו אל החכמה והשכל שיש בכל דבר, כדי שיאיר לו

¹⁰ קהלת ד, יג.

¹¹ ראה יוסף וייס, (בספרו לעיל הערה 3), עמ' 5-60.

¹² משלי ה, יט.

¹³ בבלי, ערוכין נד ע"ב.

השכל שיש בכל דבר, להתקרב להשם יתברך על ידי אותו הדבר. כי השכל הוא אור גדול ומאיר לו בכל דרכיו, כמו שכתוב: 'חכמת אדם תאיר פניו'.¹⁴

וזה בחינת יעקב. כי יעקב זכה לבכורה שהוא ראשית, שהוא בחינת חכמה, כמו שכתוב: 'ראשית חכמה'.¹⁵ וזה בחינת 'ויעקבני זה פעמים',¹⁶ ותרגום אונקלוס: 'וחכמני'. וזה בחינת שמש. כי השכל הוא מאיר לו בכל דרכיו כמו השמש.¹⁷ וזה בחינת 'וארח צדיקים כאור נגה הולך ואור עד נכון היום'.¹⁸ וזה בחינת חית לשון חיות. כי החכמה והשכל הוא החיות של כל דבר, כמו שכתוב: 'החכמה תחיה' וכו'.¹⁹

אך מחמת שאור השכל גדול מאד, אי אפשר לזכות אליו כי אם על ידי בחינת נון שהוא בחינת מלכות [ח + ן = חן, כפי שמתבאר בהמשך], כמו שכתוב: 'לפני שמש ינון שמו',²⁰ ופרש רש"י: 'לשון מלכות'. וזה בחינת לבנה, כי הלבנה אין לה אור

14 קהלת ת, א.

15 תהלים קיא, י.

16 בראשית כז, לו.

17 יעקב הוא בחינת שמש לפי זוהר ח"א, קמו ע"ב.

18 משלי ד, יח.

19 קהלת ז, יב.

20 תהלים עב, יז.

מעצמה כי אם מה שמקבלת מהשמש, וזהו בחינת מלכות, דלית לה מגרמה כלום,²¹ אלא מה שמקבלת מן החית, שהיא בחינת חכמה, בחינת שמש כנ"ל, ונעשה 'אור הלבנה כאור החמה'.²²

אבל מי שאינו מקשר עצמו אל השכל והחכמה והחיות, שיש בכל דבר, זה בחינת עשו שבזה את הבכורה, כמו שכתוב: 'ויבז עשו את הבכורה',²³ דהיינו השכל כנ"ל, בחינת 'לא יחפץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו'.²⁴

וזה בחינת מלכות הרשעה, בחינת לבנה דסטרא אחרא, שעליה נאמר: 'וחפרה הלבנה' וכו'.²⁵ וזה בחינת יצר טוב ויצר הרע. כי היצר טוב נקרא 'מסכן וחכם',²⁶ בחינת מלכות, שהיא בחינת עניה ודלה דלית לה מגרמה כלום כי אם מה שמקבלת מחכמה. ויצר הרע נקרא 'מלך זקן וכסיל',²⁷ בחינת מלכות דסטרא אחרא,

21 תרגום: שאין לה משלה כלום. ראה למשל *זוהר ח"א*, רמט ע"ב.

22 *ישעיהו ל*, כו.

23 *בראשית כה*, לד.

24 *משלי יח*, ב.

25 *ישעיהו כד*, כג.

26 *קהלת ד*, יג.

27 שם. וראה *קהלת רבא ופירוש רש"י על פסוק זה*, וכן *זוהר ח"א*, קעט ע"א.

שאינה חפצה בחכמה ושכל, בחינת 'לא יחפץ כסיל בתבונה'
וכו', כנ"ל:28

קל לגלות בדברים אלה אידאולוגיה משכילית, זו שהמשכילים הרבו להיזקק לה במלחמתם נגד החסידים. הרי המשכילים היו אלה שדיברו תמיד על הכנסת חן ושכל לתוך התורה, כדי שיתקבלו הבקשות 'בפני כל מי שצריכים', ובפרט בפני החברה והשלטון הנוכרי, והתלוננו על כך 'כי עכשו בעוונותינו הרבים חן וחשיבות האמיתי של ישראל נפל, כי עכשו עקר החשיבות והחן הוא אצלם'. מסתבר אפוא שהסבא משפולא, שהוא כזכור בחינת 'מלך זקן וכסיל', מזוהה גם עם 'בחינת מלכות דסטרא אחרא, שאינה חפצה בחכמה ושכל, בחינת "לא יחפץ כסיל בתבונה"', והוא גם בחינת עשו, שאשם גם בכך שהוא 'מבזה את הבכורה', כלומר את השכל.

רקע זה של המחלוקת מתאים גם לתיאורו של הסופר יודיל רוזנברג, בספר האגדות שכתב על דמותו של הסבא. רוזנברג מתאר שם איך 'פעם אחת שיבה מאוד איש סוחר את הברעסליבער בפני הסבא קדישא, באשר שהוא חכם גדול ומכיר הרבה לשונות וגם שיש לו ידיעה גדולה בחכמת [...] געאגראפיה', ואת תשובתו המזלזלת של הסבא.²⁹ מסתבר אפוא שיש גרעין של אמת בתיאורו של רוזנברג,³⁰ ואין הצדק עם אותם חוקרים השוללים זאת מכול

28 ליקוטי מהר"ן ח"א, ראשיתה של תורה א.

29 יהודה רוזנברג, תפארת מהרא"ל, פיוטרקוב תרע"ב, עמ' 93-94.

30 גם וייס (בספרו לעיל הערה 3), עמ' 20 הערה 35, כותב כי 'לא מן הנמנע כי בסיפור [של רוזנברג] נשמרו אי-אילו יסודות של מסורת שבעל-פה'. אך וייס כותב גם

וכול. 31 ובאמת על ידיעותיו העמוקות של ר' נחמן בחכמות חיצוניות ואף בשפות זרות (כגון יוונית) שומעים אנו גם בספרות הברסלבית, 32 ואף שמותר לחשוך שיש הגזמה בשמועות אלה, עצם

(שם, עמ' 21) כי 'אין אנו שומעים אף בו [בתיאורו של רוזנברג] על הרקע העיוני של המחלוקת, אם היה קיים, או על הטענות המסוימות של הזקן על ר' נחמן', וקביעה זו צריכה תיקון.

31 גרין כותב בספרו (לעיל הערה 9), עמ' 106, כי 'הוכח כי הסיפורים ש"אסף" [רוזנברג] אינם אלא סיפורי-בדים, וטיעונו אין להם שום ערך היסטורי אפילו בתורת השערות'. הוא מביא שם (בעמ' 107) את דברי רוזנברג המצוטטים בפנים, ורואה בכך אנאכרוניזם מצד רוזנברג ש'גזר גזרה שווה מן המצב ששרר בתקופתו שלו (אולי בקוצק או בגור)'. בעיני גרין נמנה ר' נחמן בשאלת לימודי החול עם 'שמרנים שבשמרנים', ולדעתי לא דק פורתא. אמנם, כפי שנראה בהמשך, ר' נחמן נקט מאוחר יותר בעמדה שמרנית מאוד, אך דווקא מתוך אידאולוגיה של 'חידוש'. ובראשית דרכו, בזמן מחלוקתו עם הסבא, נקט גם בעמדה המשכילית, כפי שמשמע כאמור מן התורה הראשונה. על בקיאותו של ר' נחמן בלימודי החול ראה בהערה הבאה. לפי תיאורו של רוזנברג, הסבא הגיב על ידיעותיו של ר' נחמן בגאוגרפיה באומרו שהוא יכול להשתמש באתרוג של סוכות כבגלובוס; ולדעתו של גרין שם ר' נחמן עשוי היה להשיב על כך ולומר ש'כאשר צדיק אמיתי מחזיק אתרוג בידו שומה עליו להגות רק בעולמות העליונים ולא להתעסק בענייני העולם הזה'. אני חולק על הערכה זו, שכן לדעתי דרשותיו של ר' נחמן מתאפיינים דווקא בעירוב בין דברים שבדרך כלל נחשבים כענייני העולם הזה (כגון ממון) לבין מה העניינים הרוחניים המובהקים, הקשורים לעולמות העליונים.

32 סיפורים נפלאים, בעריכת שמואל הורוביץ, ירושלים תרצ"ה (ישוב: בירושלים תשל"ב. כרוך עם ספר כוכבי אור), עמ' עמ' ד-ו. שמו של הפרק הכולל דברים אלה: 'התנהגות אדמו"ר זצ"ל עם האריסטוקרטין שבאומין'. על שם זה ראה להלן, ליד הערה 52.

מציאותן מלמדת על קשר נפשי מסוים של ר' נחמן כלפי ידע כזה, ושהתודעה הברסלבית מתייחסת בחיוב להשכלתו של הצדיק.

יחס חיובי כזה כלפי תנועת ההשכלה אינו מאפיין אמנם כלל

וכלל את חסידות ברסלב בכללה. אדרבא, שאר תורותיו ודבריו המפורשים של ר' נחמן וחסידיו רוויים התנגדות קשה ואף שנאה עמוקה לכל דבר שריח של השכלה נודף ממנו. אכן במבט ראשון קשה להבין את פשרה של שנאה זו, הבאה דווקא מצד מי שמחפש ליהדות חידוש ותיקון, והיא נראית כשנאה שאינה תלויה בדבר. השרירותיות והקפריזיות של ההתנגדות להשכלה בולטות במיוחד ביחס כלפי המשכיל המפורסם ר' נפתלי הירץ ויזל, שדומה שממנו לקח ר' נחמן את הטיעון דלעיל בדבר הצורך לשלב בתורה חן ושכל.³³

התקפתו של ר' נחמן אף אינה מכוונת כנגד הקונטרסים של ויזל המכונים *דברי שלום ואמת*, שיש בהם הצעות לתיקונים בחינוך ילדי ישראל, ועוררו אכן התנגדות בקרב השמרנים. קונטרסים אלה אינם מוזכרים כלל בספרות הברסלבית. הספר שעורר את הקצף הוא

³³ הקשר בין החכמה והתורה הוא הנושא של ספר *גן נעול* לנפתלי הירץ ויזל, ובו הוא עוסק בהרחבה גם בשאר ספריו (כגון בתרגומו ובפירושו ל*חכמת שלמה*). האידיאולוגיה של השראת 'חן' על התורה מוצאת את ביטויה בשירי *תפארת ששם* ניסה ויזל לכתוב מחדש את סיפורי התורה בשירה המתאימה לרוח הדור, והעשויה בדוגמת שירת הרומנטיקה הגרמנית (כגון זו של קלופשטוק ושל שילר), ובכך להחזיר לישראל את החן שנפל עתה בידי הגויים (אם לנקוט לשון קרובה לזו של ר' נחמן). על הקרבה בין ר' נחמן לויזל אפשר אולי ללמוד גם מן העובדה ששניהם כינו את ספרי המוסר שלהם בשם 'ספר המידות'.

דווקא יין לבנון, פירושו של ויזל לפרקי אבות, שעליו הסכים אפילו ר' יחזקאל לנדא, 'הנודע ביהודה', ראש המתנגדים לדברי שלום ואמת. ספרי זה אכן מלא וגדוש כולו בדברי יראת שמים, ואי אפשר למצוא בו כל מלה אחרת. בכך מכירה גם הספרות הברסלבית ('כי בהחיבור שנדפס אינו מרומז אפילו דיבור אחד מפירושו הרע'), אך היא יודעת לספר, שמלבד הנוסח הנדפס של יין לבנון, היה בידי המשכילים גם נוסח כתב יד, והוא מלא וגדוש אפיקורסות, שהיה בדעת המשכילים לפרסמו במהדורה שניה ולצרף אליה במרמה את הסכמתו של הנודע ביהודה.³⁴ יש לציין שעל כתב יד זה איננו יודעים משום מקום אחר. והסיפור הברסלבי אינו מספק הסבר על דרך הטבע איך התוכן האפיקורסי של כתב היד נודע לר' נחמן. שם מסופר שר' נחמן התנה את בואו לאומן, מרכז המשכילים, בכך שישלחו לו קודם את כתב היד, וכשקיבל אותו לידו, מיד זרקו אל האש מבלי לעיין בו, כי את תוכנו ואת מחשבתם הרעה צפה כבר קודם לכן ברוח הקודש.³⁵

³⁴ פעולת הצדיק, ברוקלין תשל"ח, עמ' קמה ס' שפה. (בספר זה אין מצוין שם המחבר, אלא 'חסידי ברסלב' בלבד). טענת העברת הסכמות מספר לספר רגילה היתה בימים ההם, כך למשל טען ר' נפתלי כ"ץ כנגד נחמיה חיון, כאשר התבררה שבתאווה של הספר עז לאלהים שנדפסה עם הסכמת ר' נפתלי. ראה מאמרי 'קוים לדמותו של ר' נפתלי כ"ץ מפרנקפורט ויחסו לשבתאות', קולות רבים: ספר הזיכרון לרבקה ש"ץ-אופנהיימר כרך א (בעריכת רחל אליאור ויוסף דן), ירושלים תשנ"ו (= מחקרי ירושלים במחשבת ישראל כרך יב), עמ' 295.

³⁵ פעולת הצדיק (הערה הקודמת), עמ' תלא, סי' תתק"כ.

נראה אפוא שעיקר התנגדותו של ר' נחמן להשכלה לא נבעה מתכניה הספציפיים אלא מבעיה עוד יותר עקרונית. לדעתי סיבת ההתנגדות תימצא בצורך של ר' נחמן בחידוש מתמיד, וזה מנוגד לרוח ההשכלה, אף שהגשמתה כרוכה תחילה בחידוש היהדות, ממש כשם שאפשר להניח שר' נחמן היה מתנגד גם לרפורמה ולקונסרבטיביזם ולכל מי שרוצה להתאים את היהדות לרוח הזמן או לפוליטיקלי קורקט, כי חידוש כזה מעלה דווקא ריח חזק של הידוע והבנאלי.

גם אם בראשית פגישתו עם האידאולוגיה המשכילית החידוש שבה דווקא מצא חן בעיני ר' נחמן, מכל מקום לאחר זמן, כשפג חידושו של החידוש המשכילי, מאס ר' נחמן בהשכלה, כי אז הבין שבעיקרה מייצגת היא דווקא את ההפך מחידוש, את הקביעות המחשבתית. ר' נחמן לא סבל אידאולוגיה שמתבססת על אידאל רציונאלי מלא ביטחון עצמי, המתיימר להחזיק בכיסו תשובות מוחלטות בשאלות רוחניות. יומרה זו סתרה בהחלט את גישתו הבסיסית של ר' נחמן, שעומדת כולה על חידוש ופרדוקס. כדי לשבר את האוזן אפשר אולי לומר בלשון ימינו שר' נחמן נקט כאן בביקורת פוסט-מודרניסטית כלפי האידאולוגיה המשכילית המודרנית.

לדעת ר' נחמן אכן החידוש הוא העיקר, כי 'להיות יהודי' פירושו, כלשונו, 'לילך מדרגא לדרגא'.³⁶ כלל זה נוגע בעיקר לו לעצמו, ובלשון מי ששמעו זאת מפיו: 'אם היה יודע שהוא עכשיו באותה המעלה ומדרגה של אשתקד אינו רוצה את עצמו כלל'. ר' נחמן הציג זאת בניגוד מפורש לדרכם של שאר צדיקים שטורחים להשיג מדרגה מסוימת הראויה להם. והסופר הברסלבי המביא זאת מציין שם שר' נחמן 'היה חידוש גדול בענין זה',³⁷ כלומר חידוש גם בענין החידוש.

ערכו של החידוש הוא בעצם החידוש שבו, ולא דווקא בתוכנו העיוני. על התוכן אפשר וצריך לוותר, כי 'תכלית הידיעה שלא נדע', כפי שניסח זאת ר' נחמן, בהוציאו מפשרה אמרה זו שמקורה בפילוסופיה של ימי-הבינים.³⁸ כך הוא אף כאשר החידוש מכיל פיתרון לאחת השאלות הקשות ביותר במחשבת הדת, הסתירה המפורסמת בין ידיעת האל והבחירה החופשית של האדם, אפילו אז אין חשיבות לתוכן החידוש. ר' נחמן העיד שאכן מצא פיתרון לקושיית הידיעה והבחירה, אך פיתרון זה נשכח ממנו אחר כך, ואף אבד לו הפתק שעליו נכתב. ומעיר על כך הסופר הברסלבי: 'כדרכו

³⁶ חיי מוהר"ן, שיחות השייכים להתורות טו ((ורדי, ירושלים תשכ"ב, ו טור ג), וראה במאמרי 'התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות', בתוך ספרי סוד האמונה השבתאית, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ה, עמ' 242.

³⁷ שבחי הר"ן לד, חסידי ברסלב, ירושלים תשל"ח, עמ' נז-נח.

³⁸ שבחי הר"ן לה. שם, עמ' נח. על מקורה ומשמעותה המקורית של האמרה ראה מאמרי 'התיקון הכללי' (לעיל הערה 36), עמ' 434 הערה 37.

תמיד שכל מה שכבר חידש הסיח דעתו ממנו ואינו עוסק עוד בזה, רק הוא רוצה בכל פעם חדשות לגמרי'.³⁹ ומכאן גם עמדתו המפתיעה של ר' נחמן בדבר מעלתה הגבוהה של שכחת הלימוד,⁴⁰ ואף של אי הידיעה, שעליה נמסר בספרות הברסלבית שר' נחמן 'אמר בפירוש על עצמו שהתורה שלו הוא חידוש גדול מאד אבל האינו יודע שלו הוא חידוש גדול ביותר'.⁴¹

אכן, אין ספק שגם 'התורה שלו היא חידוש גדול מאד'. כך יעיד כל הלומד בספר ליקוטי מוהר"ן. אין כספר זה מלאכת מחשבת דרשנית. אף שהתורות (כפי שכינה ר' נחמן את דרשותיו) כתובות באופן ספונטאני ואסוציאטיבי, בסופו של דבר הן נקשרות לדרש אחיד ומוצק. והן מתאפיינות במקוריות ויצירתיות דרשנית עם חדשנות רעיונית, שהפליאה אף את ר' נחמן עצמו. הוא אף הביע את פליאתו על עצם אפשרות החידוש, הדומה בעיניו לבריאה יש מאין, שהיא, לפי המקובל, סגולתו של האל לבדו. על פליאתו זו מספר תלמידו ר' נתן, בזה הלשון:

סיפר עמי לענין חידושי תורה, מי שזוכה לחדש איזה דבר בתורה אמר בלשון תימה וחידוש 'מהיכן לוקחין החידוש. כי באמת ענין חידושין מי שזוכה לחדש הוא דבר נפלא ונעלם מאד מאד. כי מהיכן לוקחין זאת'. והמובן מדבריו היה שבזה שזוכין לחדש,

³⁹ שבחי מוהר"ן, להתרחק מחקירות י, (לעיל הערה 1) כ טור ב-ג. ראה מאמרי 'התיקון הכללי', שם, עמ' 243.

⁴⁰ ראה מאמרי 'התיקון הכללי', שם, עמ' 434-435 הערה 38.

⁴¹ שבחי הר"ן לג, (לעיל, הערה 37) עמ' נז.

בזה רואין התגלות אלוקותו ית' שהוא ית' ממציא מאין ליש, כי בתחילה לא היה יודע כלל זאת החידוש, רק עכשיו הוא לוקח ושואב ממקור החכמה שהוא בחינת אין,⁴² היינו מאין סוף.⁴³

כדי לרדת לעומקם של דברים אלה, ואף של הדברים דלעיל, בדבר 'האינו יודע' שלו שהוא חידוש יותר גדול מדברי התורה, יש להביא בחשבון שהם, או דברים דומים להם, נאמרו בהקשר לאחת מן התורות העיוניות הכלולות בליקוטי מוהר"ן (ח"א תורה כ). תורה זו אכן חדשנית היא ביותר, ובין חידושיה אפשר למנות גם את העיון העמוק במהותו ומעלתו של חידוש (כאן כלולה גם ההגדרה הנזכרת של מיהו יהודי - מי שעולה תמיד מדרגא לדרגא), וזה עולה תוך כדי בירור מצבו הפסיכולוגי של הצדיק בשעת ירידתו.⁴⁴ תורה זו מדברת אמנם, כרגיל בז'אנר זה, על 'צדיק' בכלל, אך כאשר החידוש של כל רגע חשוב מאמיתות עיוניות כלליות, יש משמעות רבה לנסיבות המיוחדות שהביאו לתובנה זו. והנה על הנסיבות של אמירת תורה זו אכן יש בידנו עדות מפורטת של ר' נתן.

⁴² לפי איוב כח יב: 'והחכמה מאין תמצא'. המקובלים זיהו את ה'אין' שבפסוק זה עם הישות האלהית העליונה, ולפעמים אף עם זאת הנקראת 'אין סוף', כגון בכתבי ר' יוסף גיקטיליה, ראה למשל בספרו שערי אורה, שער ט, ווארשא תרמ"ג (דפוס צילום ירושלים תש"ך), צד ע"א.

⁴³ שיחות הר"ן רמה, חסידי ברסלב, ירושלים תשל"ח (נכרך באותו כרך אחרי שבחי הר"ן), עמ' קנה.

⁴⁴ על תורה זו ראה מאמרי 'התיקון הכללי' (לעיל הערה 36), עמ' 240-241, 246.

מתברר שאותה תורה לא נאמרה אלא אחרי הפצרות מרובות מצד החסידים, בשעה שר' נחמן שרוי היה בדיכאון ותודעת אי-ידיעה. דברי התורה העיוניים נבעו מתוך הסתכלות פנימית והעמקה במצב נפשי זה, שהתפתחה להכרה במעלת 'האיני יודע'. ואפשר שהדברים על החידוש, הדומה לבריאה יש מאין, נאמרו גם הם באותו הקשר, בשעה שעמד ר' נחמן משתאה לנוכח מה שיצא מפיו, וחזר לעיין בכך עיון רטרואספקטיבי. וכך סיכם ר' נתן את דבריו על מקורה של אותה תורה:

א"א לבאר בכתב כל הענין איך נתגלה ונמשכה התורה הזאת יש מאין באמת, כי מתחילה לא הי' יודע כלל באמת [...] ובאמת אמר על עצמו שהאינו יודע שלו הוא חידוש נפלא וכו', ועתה סיפר הרבה איך שאינו יודע עתה כלל, ובתוך זה נכנס לשיחה נפלאה, עד שעל ידי זה בעצמו גילה תורה נפלאה על זה בעצמו.⁴⁵

ובמקום אחר ר' נחמן אף אינו מסתפק בהשוואה בין הצדיק המחדש והאל הבורא. מעלתו של הצדיק גבוהה אף מזאת. הוא מייעץ לקב"ה אודות עניינים שאילולי עצותיו האל עצמו לא היה יודע עליהם כלל.⁴⁶

⁴⁵ נתן מנעמירוב, *ימי מוהרנ"ת*, ירושלים תשל"ז, לה ע"ב. וראה עוד במאמרי שם.

⁴⁶ *שיחות הר"ן קל*, (לעיל הערה 43) עמ' פח. וראה במאמרי, שם, עמ' 245. רעיון דומה נמצא גם בליקוטי מוהר"ן ח"א, יט סי' ט, בקטע המתאר את הצדיקים כמי ש'עושים ובונים הדיבור של הקב"ה'.

החידוש של ר' נחמן אינו שייך אפוא דווקא ל'דברי תורה', והוא מתבטא גם באופנים בלתי סמנטיים. אף ספק הוא למי מאלה משפט הבכורה, ור' נחמן, כדרכו, אף בנוגע לשאלה זו איננו עקבי. אמרה אחת שלו, המדגישה את החידוש הבלתי סמנטי, מעדיפה בכל זאת את הדיבור: 'אמר לא מבעיא דיבור שאינו יוצא מפי בלי התחדשות, אלא אפילו הבל אינו יוצא מפי בלא התחדשות'.⁴⁷ אך במקומות אחרים דומה שעיקר החידוש ימצא דווקא מחוץ לתחומם של המלים והרעיונות. כך, כאמור, 'האינו יודע' שלו שהוא חידוש גדול יותר מן התורה, וכך גם השתיקה והמוסיקה, שעשויים להתגבר על אפיקורסות שאין כל דברי הגיון ופילוסופיה יכולים לעמוד בפניה⁴⁸ (כפי שאני מראה במאמרי החדש 'נחמן מברסלב ולודויג ויטגנשטיין').⁴⁹

בדומה לכך קבע ר' נחמן שדורו 'שנפל מכל השבעים פנים של התורה', ושאין התורה יכולה להועיל לו עוד, יוכל למצוא את תיקונו ב'סיפורי מעשיות של שנים קדמוניות', שמעלתם גבוהה יותר ממנה.⁵⁰ אמנם גם סיפורי מעשיות הם בגדר מבע סמנטי, אבל פעולתם איננה במישורים ההכרתיים, המאפיינים את שבעים הפנים, אלא בשכבות עמוקות וקמאיות יותר שבנפש האדם. העמדת

⁴⁷ שבחי מוהר"ן, גדולת השגתו מה, (לעיל הערה 1) טז טור א.

⁴⁸ ליקוטי מוהר"ן ח"א, תורה סד.

⁴⁹ דימוי 19 (חורף תשס"א), עמ' 10-13, 134.

⁵⁰ ליקוטי מוהר"ן ח"א, ס ס"ו. וראה במאמרי 'התיקון הכללי' (לעיל הערה 36), עמ'

המיתוס והמוסיקה בניגוד לראציו ומעליה עושה את ר' נחמן לשותף ברוח הרומנטיקה שהתעוררה בימיו בעמי אירופה, כריאקציה כנגד ההשכלה של המאה השמונה עשרה.

לכך יש לצרף גם את המקום הנעלה המיוחס בתורת ר' נחמן למידת ה'קטנות', זו המתבטאת במעשי שטות וביזיון המתאימים לילדים ולעבדים, והעדפתה מעל ה'גדלות', שהיא ההנהגה הטובה, המלווה במחשבה הגיונית, מידתם של בנים. דווקא בעזרת 'קטנות' שכזאת אפשר ליישב קושיות שאין המחשבה הצרופה יכולה לעמוד בפניהם, כגון קושיית 'צדיק ורע לו רשע וטוב לו'.⁵¹

כאן מקבלת מימדים נוספים הדיכוטומיה שבין המחשבה ההגיונית לבין המבעים הבלתי סמנטיים, והיא מתרחבת גם לתחום המוסרי והחברתי. 'גדלות' אין פירושה כאן רק מחשבה צרופה, אלא גם גאוותנות וגובה לב, וגם עמדה חברתית גבוהה ומכובדת, והתנהגות נאותה בחברה, ובקטנות שעליה ממליץ ר' נחמן יש אפוא גם מעין מרי חברתי. אולי גם למימדים אלה היה מקום בהתנגדותו של ר' נחמן לתנועת ההשכלה, שעניינה היה לא רק בפילוסופיה רציונאלית אלא גם בחינוך היהודים למהוגנות חברתית, ובהעלאת מעמדם הכלכלי. ולא בכדי מכונים המשכילים בספרות הברסלבית גם בכינוי 'האריסטוקרטין'.⁵²

במקום ודאות מחשבתית ואופטימיות רציונאלית, מציע ר' נחמן אמונה ושמחה שאינם קשורים כלל למה שמבין האדם בשכלו

⁵¹ ליקוטי מוהר"ן ח"ב, ה ס"א טו. וראה במאמרי 'התיקון הכללי', שם, עמ' 243-244.

⁵² ראה לעיל, בהערה 32.

ורואה בעיניו. האמונה והשמחה אינם בגלל המציאות המובנת והמוחשת אלא למרות אותה מציאות. אמונה אף-על-פי-כן ושמחה מתוך מרה שחורה. ודווקא לכן זו אמונה וזו שמחה שאין להן סוף. 53

במקום הגשמתו של אידאל מציע ר' נחמן בכמה מקומות את הכיסופים עצמם.⁵⁴ ההגשמה לא רק שאינה אפשרית, היא גם איננה רצויה, שכן בהגשמת תוכנם יתבטלו הכיסופים ויוחלפו בתוכן קבוע, מה שמנוגד לאידאל הברסלבי של החידוש המתמיד. בכך מתקומם ר' נחמן גם כנגד הרציונאליזם המשכילי בן זמנו, ואף כנגד מחשבת ימי הביניים (ובראשה הפילוסופיה של הרמב"ם) שהעלתה על נס את המציאות הנצחית שבפועל, והעמידה אידאל אנושי אחד וקבוע, שאליו יש לשאוף בכל זמן.⁵⁵

שינוי ערכים רדיקאלי זה, העדפת הזמני על הנצחי, לא נוצר אמנם יש מאין בתורת ר' נחמן. מקורו בתורתם של מייסדי החסידות, המתבטאת בין השאר באמרה השגורה על פיהם: 'תענוג תמידי אינו תענוג'.⁵⁶ זאת אמנם אמת פסיכולוגית פשוטה, המצויה

53 ראה במאמרי 'התיקון הכללי', שם, עמ' 256.

54 ראה להלן, ליד הערה 69.

55 ראה: ר' משה בן מימון, *שמונה פרקים*, פרק ה. אך ראה גם להלן בהערה 57.

56 אמרה זו נמסרה על-ידי המגיד ממעזריטש מפי הבעש"ט, והיא מצויה הרבה בתנועה החסידית, ואף בשבתאות. ראה בספרי *סוד האמונה השבתאית* (לעיל הערה 36), עמ' 394 הערה 134.

הרבה בדברי הפילוסופים בימי קדם ובימי הביניים,⁵⁷ אך בכל זאת מציע אני למצוא דווקא בה את החידוש המחשבתי העיקרי של התנועה החסידית; כי בשונה מן הפילוסופיה הקדומה, שאמרה זו משמשת בה בעיקר כדי להפחית מחשיבותו של התענוג, החסידים השתמשו בה דווקא כדי להעלות את חשיבותם של הריחוק והגעגועים.⁵⁸

דרכו של ר' נחמן היא אפוא פיתוח קיצוני של דרך התנועה החסידית שבלבה נתגדל, כנינו של הבעש"ט. גם את דבקו בפתרונות הבלתי סמנטיים לשאלות הקיום הגדולות אפשר לראות כהמשך של הדרך החסידית של התלהבות ו'עבודה בגשמיות'.⁵⁹ אך ר' נחמן חורג כאן מעבר למקובל בחסידות, שבה בדרך כלל האלמנטים הבלתי סמנטיים מלוים ומשלימים את היסודות

⁵⁷ היא נמצאת למשל בכתבי אפלטון, גלינוס ואבו בכר אלראזי, וכן הרמב"ם: 'כי היציאה מן הטורח אל המנוחה יותר ערבה מההתמדה על המנוחה' (מורה נבוכים ח"ג, כד).

⁵⁸ ראה אסתר ליבס, אהבה ויצירה בהגותו של ר' ברוך מקוסוב, עבודת דוקטור, בהדרכת משה אידל, האוניברסיטה העברית בירושלים תשנ"ז (בשכפול), פרק יז, עמ' 224-243. הקבלה מסוימת לתפיסה זו אפשר למצוא בשיטתו של הרמח"ל, שלדבריו הפיכת הרע לטוב טובה מן הטוב כשהוא לעצמו; - ראה בספרי הנזכר, עמ' 314-315 הערה 112. יש להוסיף זאת אפוא להקבלות בין שיטת רמח"ל לבין החסידות שציין ישעיהו תשבי במאמרו 'עקבות ר' משה חיים לוצאטו במשנת החסידות', בתוך ספרו חקרי קבלה ושלוחותיה ג, מאגנס, ירושלים תשנ"ג, עמ' 961-994.

⁵⁹ על מושג זה ראה דברי תשבי במאמרו דלעיל (בהערה הקודמת), וראה מרטין בובר, בפרדס החסידות, ביאליק, תל-אביב תשכ"ג, עמ' קלז-קלח.

המחשבתיים של עבודת ה', ואינם מוצגים מולם, לפחות בספרותה העיונית של התנועה, כסתירה מתריסה.

הרקע החסידי אחראי כמובן גם לצמיחתו של עקרון 'הצדיק' הברסלבי, כלומר ההכרח שמוצא ר' נחמן בדבקות באישיות בשר ודם (ולא רק כמורה בגלל תורתו). לרעיון זה יש אמנם היסטוריה ארוכה בדת ישראל, והוא פותח במיוחד בזוהר וחוגו, בחבורות המקובלים בצפת, ובתנועה השבתאית ובספיחיה.⁶⁰ אך החסידות הפכה את מוסד הצדיק ליסוד עולמה, ובמסגרתה הפך הוא לנורמה כללית בחייהם של חוגים רחבים ביהדות מזרח אירופה, ואף שימש כיסוד מארגן מבחינה דתית וחברתית. ועם זאת, מקומו של הצדיק בחסידות איננו קבוע ואחיד, והוא משתנה מחצר לחצר, ומשיטה לשיטה.

דומני שאצל ר' נחמן קיבל עניין הצדיק את ביטויו הקיצוני והמובהק ביותר. אם נדקדק בלשון האמרה בה פתחנו, 'חידוש כמוני עדיין לא היה בעולם', ניווכח לדעת שהחידוש הגדול אינו דווקא בתורתו אלא בו בעצמו. החידוש - או הפלא - שבאישיות נמשך ממנו ונדבק גם בחסידיו ואף הלאה, בכל מי שרק זכה אך לראותם, כפי שהובא בשמו: 'עוד יהיה זמן ש[...] אפילו מי שיהי'

⁶⁰ על מקורותיו של רעיון הצדיק ראה מאמרי 'המשיח של הזוהר - לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי', בתוך: הרעיון המשיחי בישראל: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום בעריכת ש. ראם), האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים תשמ"ב, עמ' 87-236.

מכיר את אנשיו יהי' ג"כ חידוש גדול'.⁶¹ מכאן הכרזותיו שהוא עצמו 'תורה',⁶² 'עצה',⁶³ 'נהר המטהר מכל הכתמים',⁶⁴ ואף בחינת המשנה 'דע מה שתשיב לאפיקורס'⁶⁵ (ובלשונו: 'איין דע מה שתשיב לאפיקורס בין איך').⁶⁶ כלומר הדבקות באישיותו היא עיקר התשובה הבלתי סמנטית על האפיקורסות, שאין כל אפשרות לדחותה בדברי הגיון, כאמור.⁶⁷

מכאן יוברר שהפתרונות הדיאלקטיים דלעיל - השמחה שאיננה אלא מתוך מרה שחורה והאמונה שמתוך כפירה, אלה אינם נוגעים לחסידים אלא לרבי בלבד. לפי דברי ר' נחמן, רק 'צדיק גדול שהוא בחינת משה' יכול ו'צריך דווקא לעיין בדברי האפיקורסית', כי 'על ידי עיונו שמעייין שם, הוא מעלה משם כמה

⁶¹ שבחי מוהר"ן, גדולת השגתו יד, (לעיל הערה 1) ה טור ב.

⁶² ליקוטי מוהר"ן ח"א, תורות יב, רז. וראה במאמרי 'התיקון הכללי' (לעיל הערה 36), עמ' 249.

⁶³ ליקוטי מוהר"ן ח"א, תורה מא. 'עצה' פירושה גם הנהגה.

⁶⁴ שבחי מוהר"ן, מעלת המתקרבים אליו צב, (לעיל הערה 1) יא טור ב.

⁶⁵ אבות ב, יד. על משמעותה המקורית של אמרה זו ראה מאמרי 'דע מה שתשיב לאפיקורס', מדעי היהדות (בדפוס).

⁶⁶ שבחי מוהר"ן, להתרחק מחקירות יג, (לעיל הערה 1) כ טור ד.

⁶⁷ ראה לעיל הערה 49 ולידה.

נשמות שנפלו ונשקעו בתוך האפיקורסית הזאת.⁶⁸ החסידים דווקא יכולים ואף צריכים לקיים את פיתרון ההיסגרות מן העולם החיצוני, אותו פיתרון ששללנו לעיל, ולהשליך את יהבם על הרבי, שהוא כבר יפתור בשבילם כל קשה. הפשיטות שלהם יכולה, אם כן, ואף צריכה להיות פשוטה באמת, ואף שמחתם שלמה היא ופשוטה וריקה מתוכן. ואכן קווי דמות אלה מאפיינים את רוב חסידי ברסלב מאז ועד היום.

עם זאת מבקש אני להוסיף כאן הערת הסתייגות. היו וישנם גם חסידי ברסלב לא מעטים שההתלבטות והדיאלקטיקה היא מנת חלקם. ואף מצאנו מקומות רבים בכתבי ר' נחמן, שבהם משתף הוא בלבטיו גם את הקורא והשומע (ולפחות מצפה הוא מהם לסימפטיה עם מצוקתו). אך חוסר עקביות כזה אינו קשה בכתביו של מי שמחשיב כל כך את השינוי והחידוש.

חלוקת התפקידים בין הצדיק לחסידיו חשובה היא לשני הצדדים. כפי שהצדיק בספקותיו מאפשר לחסידים את רגש האמונה והביטחון, כך החסידים בפשטותם משמשים עוגן לצדיק המתלבט, ומאפשרים לו להתמיד בכיסופיו. ובצד הרושם הפרדוכסאלי דלעיל, שהכיסופים הם תכלית עצמם, מצינו גם את הדעה שהחסידים הפשוטים מסוגלים לבצע את הבלתי אפשרי ולספק להם תכלית ופיתרון.

⁶⁸ ליקוטי מוהר"ן ח"א, סד סי' ג. וראה במאמרי הנ"ל (לעיל הערה 49 ולידה); וראה עוד שבתי מוהר"ן, להתרחק מחקירות ו, (לעיל הערה 1) יט טור ד – כ טור א.

משהו מזה נמצא בסיפור המפורסם על הלב והמעין.⁶⁹ לפי סיפור זה יש לב לעולם, והוא מצוי מול הר שעל ראשו מעיין. מעיין זה הוא מקור חייו של לב העולם, וכל עוד הוא רואהו יכול הלב להמשיך לחיות, אם כי רק לזמן-מה, כי נפשו של הלב עומדת תמיד לצאת מרוב געגועים. אך הלב אינו יכול להתקרב אל המעין ולהרוות את צמאוננו, כי בדרך יעבור בשטח מת, שבו ייכסה ממנו המעין, ואז ימות מיד. פיתרון חלקי למצב זה מספק החסיד (הנקרא כאן 'איש חסד של אמת'), המאפשר לצדיק (שהוא בוודאי זה המכונה כאן 'לב העולם')⁷⁰ להוסיף ולהתקיים בגעגועיו, שכן הוא מוסיף לו בסוף כל יום עוד יום על ימי חייו.

לפי מקום אחר⁷¹ החסיד מספק לרבו אף פיתרון גמור ושלם מזה. שם מספר ר' נחמן על בן ואביו, הם הצדיק ואלהיו, שמתקרבים זה לזה בתשוקה וגעגועים, וככל שמתקרבים זה לזה כן גדלים הגעגועים, עד שהגעגועים עצמם מונעים כל אפשרות של התקרבות נוספת, כי אם יתקרבו צעד נוסף תצא נפשם מרוב געגוע.⁷² אך כאן בא לעזרה יהודי פשוט בעל עגלה, שבעגלתו טמון

⁶⁹ סיפורי מעשיות, מעשה יג (מהז' בעטלירס), יום ג, ירושלים תשכ"ח, עא ע"א-ע"ב. וראה במאמרי 'התיקון הכללי' (לעיל, הערה 36), עמ' 432 הערה 15.

⁷⁰ בסיפור שם מודגש בפירוש שלב זה הוא אדם, 'קומה שלימה עם פנים וידיים ורגלים'.

⁷¹ שיחות הר"ן כד, (לעיל הערה 43) עמ' טו. וראה במאמרי 'התיקון הכללי', שם.

⁷² מעניין שהמצוות המעשיות משמשות כאן דווקא לשם התרחקות מן האל, כי לפי הנאמר שם, כדי להסיח את דעתו מן הגעגועים פונה הצדיק ל'ציצית ותפילין ושאר מצוות'.

הפתרון למצב חסר פתרון זה. הפתרון מפתיע בפשטותו – היהודי פשוט נותן טרמפ ומביא את הבן אל אביו. בעל עגלה זה הוא, לפי הנמשל המובא כאן בפירוש, החסיד הנותן ממון לרבו. משל זה, שהיחס הבוטה בין הפתרון הפשוט לבין הבעיה הכל כך מרוממת ופרדוכסאלית מפקיע אותו מן הרומנטיקה הסנטימנטאלית, בא ללמד שתלותו של הצדיק בחסידיו אינה רק גשמית כי אם גם רוחנית. ואכן בהקשר זה נדרש שם הפסוק⁷³ 'צדיק אוכל לשובע נפשו'. ובמקום אחר⁷⁴ אף מצינו דרש מופלג עוד יותר המכוון לאותו כיוון, הפעם על הפסוק⁷⁵ 'צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו': 'מתי זוכה הצדיק שיהיה ה' בכל דרכיו [...] כשהחסיד בכל מעשיו'.

בפשיטותם ונמיכותם של החסידים יש צורך רוחני לא רק לצדיק אלא גם לקב"ה בכבודו ובעצמו. כפי שאמר פעם ר' נחמן: 'אני יכול לעשות מכולכם צדיקים גמורים נוראים, אבל מה יהיה, אם כן יעבוד השם יתברך בעצמו את עצמו'.⁷⁶ לבעיה כזאת בפסיכולוגיה האלהית אפשר אמנם למצוא רקע במחשבת ישראל

⁷³ משלי יג, כה.

⁷⁴ שבחי מוהר"ן (בחלק זה משתנה שם הספר ל-שיחות מוהר"ן) עבודת ה' פה, (לעיל הערה 1) לא טור ג.

⁷⁵ תהלים קמה, יז.

⁷⁶ שבחי מוהר"ן מעלת המתקרבים אליו צ, (לעיל הערה 1) יא טור א.

לדורותיה, 77 אך דומני שניסוח טוב ביותר לבעיה שמטרידה כאן את האלהות יימצא בכתבי הפילוסוף פרידריך הגל, בן דורו של ר' נחמן, בדיונו בבעית הדיאלקטיקה של האדון והעבד. 78

בסוף ימיו, עם עלייתו למדרגה חדשה, חזרה והשתנתה עמדתו של ר' נחמן כלפי המשכילים, והוא השתקע ביניהם בעיר אומן. 79 מסתבר שחסידיו, שנשארו לפי פקודתו בפשיטותם הסטטית, החלו כבר להוגיע אותו. ואחרי שפג החידוש שבמצבם, נזקק הוא שוב לאנשים משכילים, כדי לשוחח בענייני חכמות, גם אם לא שינה כלפיהם את עמדתו השלילית העקרונית.

במקרים הנדירים שבהם הרהיבו החסידים להביע פליאה על התקרבותו של רבם אל המשכילים, זכו לשמוע במדויק את הערכתו

77 ראה מאמרי 'אהבת האל וקנאתו', זימני 7 (חורף תשנ"ד), עמ' 30-36. במקומות אחרים, באופן מובהק ביותר במחשבת הרמח"ל נתפרש הצורך בנמיכות האנושית באופן אחר: על בני האדם להרויח את מעלתם בזכות ולא בחסד, ולא ליהנות מ'נהמא דכיסופא'.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 'Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewusstseins: Herrschaft und Knechtschaft', in: *Phänomenologie des Geistes*, (ed. Hoffmeister), Meiner, Hamburg 1952, pp. 141-150.

תרגום ופירוש ראה: יצחק קליין, *הדיאלקטיקה של האדון והעבד: פירוש לפרק מתוך הפיננומנולוגיה של הרוח של הגל*, עם עובד, תל-אביב תשל"ח.

79 ראה: מנדל פייקאז', 'פרשת אומאן בחיי ר' נחמן מברסלב', בספרו *חסידות ברסלב*, ביאליק, ירושלים תשל"ב, עמ' 21-55. גרין (לעיל הערה 9), עמ' 244-260.

של ר' נחמן כלפיהם עצמם: 'אתם אנשים קטנים מאד';⁸⁰ או
 אף: 'במה יש להם שייכות והתקרבות אצלי הלא אתם אצלי רק כמו
 נוצות שעל הבגד שכשנופח עליהם מיד פורחין ונסתלקין (ובלשון
 אשכנז: אלא מאי, מיט וואס האלט איר זיך, איר זענט נאר אזוי וויא
 פעדרין אוף אקאפטין, מאן טיט אבלאז צוא, פליען זייא זיך)'⁸¹ אך
 גם דברים אלה יכלו להתקבל על דעת החסידים שידעו היטב לא
 להרהר על דברי רבם, ולא להקשות עליהם קושיות הגיוניות, ואף
 לא לחוש לסתירות פנימיות בדבריו והתנהגותו, כי כל אלה הם
 מטבעו של חידוש.

80 ימי מוהרנ"ת (לעיל הערה 45), לט ע"א.

81 חיי מוהר"ק, נסיעתו ויישיבתו באומין כד, (לעיל הערה 36) מב טור ד.