

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

מאת

יהודה ליבס

א. דרך הגאולה הברסלבית

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

ה'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 את דרך הגאולה הברסלבית. ואכן מכל הזרמים החסידיים בולטת חסידות ברסלב בנטייתה המשיחית¹. ר' נחמן מברסלב, שהיה מייסדה של חסידות זו והאידיאולוג שלה ודמותו היא אף התוכן העיקרי של אידיאולוגיה זו, הוא אישיות משיחית מובהקת, אם כי אופיה של משיחותו שונה מאוד מאופיה של המשיחות הרגילה בישראל, ואכן היה (כלשונו)² חידוש גמור גם בתחום זה. לפיכך סבור אני שחקר

¹ עניין זה גלוי לעין ועמדו עליו החוקרים. אפשר אולי להשתמש בתופעה הברסלבית כדי להבהיר את הבעיה הקשה השנויה במחלוקת – מעמד המשיחיות בחסידות בכלל, 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 כפיתוח של מה שנמצא בחסידות בכלל. מקובלת עלי קביעתו של ש' דובנוב, וזה לשונו: 'נכדו הצעיר של הבעש"ט, ר' נחמן ברסלבר... יצא כדי לבשר לעולה "תורה חדשה" שבאמת הייתה רק מסקנה קיצונית מתורת החסידות הצדיקיות!'] הקודמת והביאה אותה לידי 'reductio ad absurdum' (תולדות החסידות, תל-אביב תשל"ה, סעיף 42, עמ' 290). ייתכן שמחקרי זה בדבר המשיחיות הברסלבית יסייע לגילוי קווים מקבילים גם בענפים אחרים של החסידות.

² ראה בספר חיי מוהר"ן, שם מובאים דברי ר' נחמן: 'חידוש עדיין לא היה בעולם' (שבחי מוהר"ן גדולת השגתו, סימן ז. וראה התנצלותם

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

צד זה של ר' נחמן תהיה בו גם משום הבהרת אספקט נוסף בתולדות הרעיון המשיחי בישראל. אינני מתכוון לסקור כאן את פעילותו המשיחית של ר' נחמן לשלביה, משום שדבר זה כבר נעשה³; מטרתי להסביר את פרצופה הרוחני של המשיחיות הברסלבית.

אמנם היה ר' נחמן אישיות משיחית, אבל אין להסיק מכאן דווקא שבעיניו ובעיני חסידיו היה המשיח, כלומר הגואל האחרון. אמנם ייתכן שבשלבים מסוימים עלתה גם

של חסידי ברסלב על מאמר זה בהשמטות לחיי מוהר"ן, סימן א, שם מסבירים הם שאמר כך בכוונה כדי לעורר עליו את המחלוקת! וראה להלן, הערה 79). 'חידוש' בלשון פירושו גם 'פלא' (וראה שם, סימן יז: 'שאמר אני איש פלא'), וגם מי שמחדש משכלו דברים חדשים (שם, סימן לט, וכן שם, עניין המחלוקת שעליו, סימן א). ושני המובנים קשורים זה בזה, כי אין פלא, לדעת ר' נחמן, כאפשרות החידוש. אגב, 'חדש' = 'פלא' – כבר בלשון הגמרא בשבת ל, ע"ב, כמסתבר מדרך הפירוש שם לקה' א, ט.

³ בספרו של א' גרין *A. Green, Tormented Master - A Life of Rabbi Nahman of Bratslav*, Alabama University 1979. ספר זה הוא ביוגרפיה חדשה וטובה של ר' נחמן, המתארת את התפתחותו הרוחנית בד בבד עם קורות-חיו. השלב המשיחי האקטיבי בחייו (תקס"ה-תקס"ו) מתואר שם בפרק החמישי. כן ראה את דברי י' וייס, מחברים בחסידות ברסלב, מהדורת מ' פייקאז', ירושלים תשל"ה, בעיקר בפרק יב. וכן ראה דברי מ' פייקאז', חסידות ברסלב, ירושלים תשל"ב, בעיקר בפרק השלישי.

יומרה זו על דעתו⁴, אבל ברוב כתביו הבדיל בין עצמו לבין המשיח⁵, ולעתים קבע שהמשיח יהיה מזרעו⁶. מכל מקום בוודאי ראה ר' נחמן את עצמו בחינה מבחינות המשיח⁷, ואף חשב שהוא

⁴ ראה לדוגמה בספר כוכבי אור לר' אברהם חזן (מחשבותי 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, הייתה גאולה שלימה בימיו'. דברים אלה מתאשרים גם בקריאת כתבי ר' נחמן עצמו, אם כי אינם באים במפורש כל כך מחמת הצנזורה הפנימית. שכן מפני אותן 'עלילות בחנם' (= האשמתו של ר' נחמן בשבתאות), הפכו העניינים המשיחיים לאזוטריים ביותר בכתבים הברסלביים (להלן בהערה 7). כתבי חסידי ברסלב האחרונים מגלים הרבה יותר מן הראשונים (אם כי לא את הכול!), ולפיכך נזקק חוקר ברסלב למתודה פילולוגית הפוכה מן הרגיל, כלומר כל המאוחר מקורי יותר! מתודה זו נסמכת גם על דקדנותם העצומה של חסידי ברסלב במסירת דברי רבם המקוריים. הערצתם לרבם הגיעה לידי כך שלא ייתכן בעיניהם שבח רב יותר מלמסור את דבריו כמו שהם, שלא כזרמים אחרים בחסידות שהרבו להוסיף סיפורי מופתים ולהגדיל כבוד רבם ולהאדיר. בעיני חסידי ברסלב אין מופת גדול מאישיותו ההיסטורית של ר' נחמן, וכל המוסיף גורע (והשווה את יחסו של ר' נחמן לצדיקים בעלי המופת, להלן, עמ' 245).

⁵ למשל באמרתו המפורסמת 'מיין פאיריל וועט שוין טלואין ביז משיח וועט קומין' (ותרגומו: האש שלי תוקד עד ביאת המשיח. בסוף ספר חיי מוהר"ן, נסיעתו ושיבתו באומין, סימן מה).

⁶ חיי מוהר"ן, שבחיי מוהר"ן, גדולה השגתו, סימן לד, ויש לצרף לכאן את אמונתו שהוא ממשפחת בית דוד – חיי מוהר"ן, שבחיי מוהר"ן, יגיעתו וטרחתו, סימן ז. לעניין זה יש לצרף גם את התקוות המשיחיות שתלה בבנו (הפרשה נחקה בספרי החוקרים במקומות המצוינים לעיל בהערה 3).

⁷ ראה חיי מוהר"ן, שיחות מוהר"ן, עבודת ה', סימן קיז: 'עיקר התקוה ע"י בחינת למעלה מהזמן שהמשיגים הצדיקים שהם בבחינת 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 [תה' 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, באומרו 'וע"כ משיח... בסוף יאמר לו הש"י: בני אתה אני היום ילדתיך'...] רק מה שהבנתי אני מדבריו הוא שאמר זאת לעניין זה שהוא נר' נחמן עצמו! [עוסק ביגיעות 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 אידיאולוגית לאזטריות 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 של נשמות חסידיו – ראה המקורות וההסברים במאמרו של י' תשבי, בתוך ציון, לב (תשכ"ז), עמ' 35. וראה גם שיחות הר"ן, סימן צג, המסביר שגדולי הצדיקים (=ר' נחמן עצמו) הם בבחינת חגורה למשיח. ויש להביא בחשבון את דעתו של א' גרין (במקום הנ"ל הערה 3) שר' נחמן ראה את עצמו משיח בן יוסף. ואכן מכמה מקומות שמביא גרין נראה שר' נחמן סבר כך לעתים, אבל אין לראות בכך את כל דעתו של ר' נחמן. ובמקום אחר הוא רואה את עצמו כעומד מעל לשני המשיחים, משיח בן דוד ומשיח בן יוסף – להלן 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 וייס ופייקאז'), ועדיין יש מקום לשאול איך נתפסה חזרה זו – האם כחזרת אותו האיש ממש, או על דרך גלגול הנשמת.

אף אם אין ר' נחמן המשיח הסופי, ודאי שנחשב למשיח של דורו, לפי דעה שמצינו אצל האר"י, שלפיה שולח הקב"ה בכל דור ניצוץ אחד מנשמת המשיח כדי להביא את הגאולה בדור זה, אם יהיה הדור ראוי לכך, ואם לא – לפחות כדי לקיים את הדור בגלותוץ ראה רעיון זה בספר

גלגול נשמתם של בעלי תפקיד מיוחד במשיחיות הקבלית – משה רבנו⁸, ר' שמעון בר יוחאי⁹, ור' ישראל בעל שם טוב; והוא

הליקוטים שמכתבי האר"י, ירושלים תרע"ג, דף פא, א-ב, על יש' לח; ובספר טוב הארץ לר' נתן שפירא, ונציה תט"ו, דף לח; ובדפוס השכיח של טוב הארץ, ירושלים תרנ"א [צולם מחדש בירושלים תשל"ב], דף לב. א' גרין (בספרו עמ' 191) מביא דעה זו מספר עמק המלך לר' נפתלי הרץ בכרך, אמסטרדם ת"ח, לג, ע"ב. גרין מסתמך על דברי ד' תמר, ספונות, ז (תשכ"ג), עמ' קעו, המביא בצדק מקום זה. כן מוסיף שם תמר את דברי המקובל משה פרגר, המתנבא גם הוא בסגנון זה. אוסיף עוד שזאת הייתה גם דעתו של נתן העזתי, נביאו של שבתי צבי, בדרוש התנינים שלו. פורסם בידי ג' שלום בתוך קובץ כתבי נתן העזתי, בעקבות משיח, ירושלים תש"ד, עמ' כא. דעה זו מובאת גם אצל החיד"א, בספרו מדבר קדמות, מערכת מ, סימן ד. ועל דעה זו הסתמך גם ר' יעקב עמדין, שייחס לעצמו את בחינת המשיח של דורו, כפי שהוכחתי במאמרי 'משיחותו של ר' יעקב עמדין ויחסו לשבתאות' (לעיל, עמ' 205). רעיון זה של האר"י הוא פיתוח קבלי של הדברים שהובאו בשם הרמב"ם ב'ויכוח חכמי טורטושה' (בתחילת המאה הט"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 נכונתו לבעל האמאמר התלמודי (ירוש' ברכ' 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 הפוטנציאל שאין דורו ראוי לגאולה. וראה גם בהערה הבאה.

⁸ ראה, למשל, ליקוטי מוהר"ן, ח"א, תורה סד, סימן ה: 'ודע שעל ידי הניגון של הצדיק שהוא בחי' משה הוא מעלה את הנשמות מן האפיקורסית (!)' (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 'כגואל ראשון כן גואל אחרון', במ"ד יא, ג). לכך יש לצרף את הרעיון הידוע בקבלה (ראשיתו בחלקי הזוהר המאוחרים – רעיא

(ר' נחמן) דרגתו גבוהה מזו שהיתה לאישים אלה בחייהם¹⁰, 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 את ייעודו –

מהימנא ותיקוני זוהר) של 'התפשטות משה בכל דור ודור': בכל דור מופיע משה רבנו 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 אליהן קרבה, נתפסו כגלגולו של משה – והם רשב"י שבזוהר, האר"י, הרמח"ל ושבתי צבי (וראה בהערה הבאה). על עצם רעיון 'התפשטות משה בכל דור' ומקורותיו ראה בעבודת הדוקטור שלי – 'פרקים במילון ספר הזוהר', 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 השומרונית.

⁹ על מקום חשוב שבו מובלטת זיקתו של ר' נחמן, כבר עמד פייקאז' בספרו (הנ"ל בהערה 3), עמ' 13-15, ואפשר להצביע על כך גם במקומות נוספים רבים. על דמותו המשיחית של רשב"י בזוהר ובקבלה. ראה מאמרי: 'המשיח של הזוהר' בתוך: הרעיון המשיחי בישראל, ירושלים תשמ"ב, עמ' 87-236. אין כל סתירה בין הזדהותו של ר' נחמן עם רשב"י לבין הזדהותו עם דמויות אחרות. ר' נחמן ראה את עצמו ממשיכה 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, סימן לט). ראה גם דברי גרין בספרו (הנ"ל בהערה 3), עמ' 186; וראה גם בהערה הקודמת.

¹⁰ בעניין עדיפותו של רשב"י ראה בהערה הקודמת; בעניין עדיפותו ממש ראה את דיוני להלן, עמ' 247; על עדיפותו מן הבעש"ט ראה להלן, עמ' 257.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

תיקון כלל האדם (ובראש ובראשונה תיקון עצמו) ואף תיקון כל עדתו וכל ישראל מכל רחטאיהם: 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 השבתאות. ואכן, התנועה השבתאית מסמנת מפנה מכריע בתולדות ישראל. שיאה של התנועה הוא השיא באחדות ישראל, מיצוי הכיוון הדתי הקבלי-המשיחי שהטביע את חותמו על מאה השנים הקודמות; ומשבר התנועה הוליד את הפיצול ההולך ונמשך מאז, השאיר 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 השבתאית; אבל הפיצול ורוחות הכפירה שבעקבות השבתאות לא סרו כלל וכלל – ההפך הוא הנכון. בדור זה כבר לא נשארה תקווה להשיב את אמונת היהדות על כנה בדרכים המקובלות. לשם כך

היתה דרושה דרך חדשה לגמרי, ודרך זו בא להגשים ר' נחמן מברסלב.

מעניין עד כמה היה ר' נחמן מודע לעומק המשבר שפקד את דורו ולגודל החידוש הנחוץ לשם התיקון. כך מגדיר ר' נחמן את דורו כדור 'שנפל מכל שבעים הפנים של התורה'¹¹. יש

¹¹ ליקוטי מוהר"ן ח"א, תורה ס, סימן ו. סיפורי המעשיות של שנים קדמוניות' הם כנגד סיפורי המעשיות של 'בקרב 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 לבוש אחר לקבלת האר"י. רבים ממפרשי הסיפורים התעלמו מדברים מפורשים אלה של ר' נחמן. ההבדל שבין שני סוגי הסיפורים מקביל להבדל שבין 'עתיקא קדישא' ל'זעיר אנפין', לפי אדרא רבא שבספר הזוהר. כבר הזוהר סובר שתורתו של 'עתיקא קדישא' היא שעתידה 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, סימן לב). ו'סבא דסבין' גם הוא מכינוייו 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 שלשים ותשע שנים) מתבארת על-פי יחסו אל הזמן, ראה לעיל, הערה 7 ולהלן, הערה 38. כן השתמש ר' נחמן בלשון זו לשם קנטור יריבו – 'הסבא משפולה' (=דער שפאלער זיידע). סיפורים של 'שנים קדמוניות' פירושם כמובן גם סיפורים מימי קדם, והוא כינוי עממי לסיפורי מעשיות.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

להביא בחשבון שקהל החסידים שנתיד לשמוע סיפורי מעשיות אלה היה דומה במראהו ובלבושו 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 עד כמה הבין את עומק משבר הדת בימיו, שהגיע גם לעומק נפשם של שלומי-אמוני ישראל. אבל מה הוא התיקון שמציע ר' נחמן? תיקון זה הוא ההפך הגמור מרפורמה דתית, ועם זאת הוא חידוש גמור שכמוהו 'עדיין לא היה בעולם'¹².

חידוש זה, שבעצם חידושו הוא מבסס 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 דבקות הנוצרים באישיותו של

¹² ראה לעיל, הערה 2. וראה חיי מוהר"ן, שבחי מוהר"ן, גדולת השגתו, סימן כד: 'ואוליך אתכם בדרך חדש שלא היה מעולם, אנפ"י שהוא בדרך הישן מכבר אנפ"כ הוא חדש לגמרי'. וראה על כך עוד במאמרי 'החידוש של ר' נחמן', דעת 45 (תש"ס), עמ' 91-103 (וכן באתר שלי: <http://pluto.huji.ac.il/~liebes/zohar>).

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 בתורתם, ולא בעצם אישיותם החד-פעמים. 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 ר' נחמן לבסס את הערך של אמונה תמימה כדרך דתית עיקרית, דרך שרק אותה היה אפשר לנקוט בדור זה. האמונה התמימה פירושה כאן בראש וראשונה אמונה בצדיק, ורק דרכו מגיעים לאמונה בדרך היהדות.

אמנם יש לציין שחידוש זה לא רק נוצר בחלל ריק. התנועה החסידית כולה נטתה מראשיתה להדגשת החשיבות הדתית של הקשר האישי עם הצדיק, ושורשיו העיוניים של רעיון זה מצויים בספרות הקבלה שקדמה¹³, ובייחוד בשבתאות (להלן

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 ויטל. ראה לעיל בהערה 9 ובמאמרי הנזכר שם.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

בפרק ב). ר' נחמן שנתגדל במרכז החסידות היה חדור כולו רעיון חסידי כללי זה. אבל בהשפעת אישיותו החזקה והמעמיקה, שעליה נוסף ייחוסו הרם שאין כמותו¹⁴, הגיע רעיון זה בחסידות ברסלב לידי מיצויו האבסורדי. וכך אירע, באופן פרדוקסלי, שעם מותו של ר' נחמן נשארו חסידי ברסלב ללא צדיק כלל. וכך מתקיימת עדה זו מאז מות מנהיגה (זה כמאה ושמונים שנה) בלא מנהיג. ולא מתוך שאין הם מחשיבים את רעיון המנהיגות, אלא להפך – מתוך שאין אצלם עיקר דתי גבוה מזה נעשה מנהיגם לדמות חד-פעמית שאין למצוא לה תחליף (חוסר המנהיג הוא שהקנה להם בפי שאר החסידים את הכינוי 'החסידים המתים' – די טייטע חסידים', כינוי המיטיב לבטא את האבסורד שבמצבם).

הדבקות באישיות הצדיק אין בה כדי לפתור לגמרי את בעיותיו הרוחניות של הדור, אבל יש בה העברת ההתלבטות בבעיות אלה מתחום כלל הציבור לתחום הצדיק היחיד, והציבור מסתפק באמונה פשוטה בצדיק ובהזדהות עם גורלו; הזדהות זו מפילה את בדידותו הנוראה של הצדיק ועוזרת לו

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

בהתלבטויותיו¹⁵. ואכן התלבטות הצדיק בבעיות הדור קשה היא ואכזרית, והיא-היא התוכן העיקרי של הכתבים הברסלביים.

¹⁵ מצינו משל מפתיע מאוד, שאין כמותו להעיד על עומק תלותו של הצדיק בחסידיו, והוא בשיחות הר"ן, סימן 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 פרדוקסלי, דווקא מרוב געגועיהם זה לזה, וגעגועים אלה מתגברים ככל שהם מתקרבים זה לזה (ראה עוד להלן בהערה 28. אופייני הוא פתרונו הבוטה והגס לכאורה של ר' נחמן לבעיה נפשית המתוארת בעדינות כה דקה. השווה משל דומה בחיי מוהר"ן, שיחות מוהר"ן, עבודת ה', סימן ד).

סיטואציה זו – געגועים שאין להגשימם, שכן דווקא ההתקרבות תביא למות – מזכירה את זו שבמשל המפרסם של 'הלב והמעייין', בסיפורי מעשיות, 'מעשה מז' בעטלערס', בסיפורו של הקבצן השלישי. גם שם מצוי אדם המסייע לקרבה בין השניים (הם הלב והמעייין; אם כי אין סיועו סיוע גמור כמו במשל בעל-העגלה), ולפי הקבלה זו אפשר לפרש מי הוא מסייע זה – הוא החסיד הנותן מעות לרבו. ואכן מכונה שם המסייע בשם 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' (כתו' 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 לתה' קמה, יז ('צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו'), וזה לשונו: 'מתי זוכה הצדיק שיהי' 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', סימן פה).

דרך כזאת של הצדקת נתינת הממון לצדיק לא מצאתי במקורות אחרים בחסידות. הרעיון הרלוז בספרות החסידית הפוך הוא: הנתינה לצדיק

מלחמה פנימית של איש אחד – ר' נחמן, אבל היא בעלת משמעות קוסמית: ניצחון ר' נחמן במלחמה זו על יצרו וספקותיו הוא ניצחונה ועלייתה של כל העדה התלויה בו, וכן של כל ישראל ואף של כל העולם¹⁶, ובכך יש לו לניצחון זה משמעות של תיקון משיחי.

ספקותיהם הדתיים של בני העדה נפתרים בעצם אישיותו של ר' נחמן, כפי שניסח זאת פעם בעצמו, כתחביר ברסלבי אופייני – 'בחינת דע מה שתשיב לאפיקורוס – אני הוא' ('איין דע מה שתשיב לאפיקורוס בין איך')¹⁷; וכן: 'אני

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 בזה שאני מקבל אני נותן' (שיחות הר"ן, סימן 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 שמאזין 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 פחדי הבדידות והחשש מנטישת החסידים שליווה את ר' נחמן תקופות ארוכות. וראה על כך דברי וייס (בספרו הנ"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, סימן י). ושם: 'אני מנהיד הדור יחידי בעולם' (סימן יח).

¹⁷ חיי מוהר"ן, שבחי מוהר"ן, להתרחק מחקירות, סימן יג.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

נהר המטהר מכל הכתמים¹⁸. לפיכך תוספת הדבקות האישית בצדיק את מקום העיון האינטלקטואלי של העדה; שהרי הצדיק, בכל אישיותו, 'הוא בעצמו התורה' (להלן, עמ' 249), והוא בעצמו העצה¹⁹.

מכאן תובן גם חשיבותה הגדלה של הספרות הביוגרפית של 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 האומר אותן, ומצבו המסויים בשעת האמירה, הם העיקר, ולא תוכן התורה כשהיא לעצמה.

לא נותרה אפוא לחסידים אלא אמונה פשוטה ותמימה ברבם, שהוא-הוא התגלמות היהדות כולה, ושמחה עצומה ופשוטה בכל רגע ורגע. שכן ההתלבטות בשאלת הכפירה ולימוד

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

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

ספרי הכופרים מותרים לרבי בלבד²⁰, וכן הייסורים והמרה השחורה הקשורים גם הם לחקירות כאלה אינם אלא מנת-חלקו שלו²¹. אמנם באופן פרדוקסלי ודיאלקטי, האמונה הפשוטה והשמחה השלמה 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 'הפשטות' וה'תמימות' של ר' נחמן, שהן המדרגות הבאות לאחר התעמקות עצומה ומיצוי כל דרכי השכל האנושי (ראה להלן, עמ' 243), לבין פשטותם של חסידיו, שהיא פשטות ראשונית. וכן אינה דומה שמחת החסידים הפשוטה לשמחתו הפקדוקסלית של ר' נחמן, שבאה לאחר הייאוש ומתבטאת בזעקת-השבר שלו: "גוואלד, אל תתייאשו, כי אין שום יאוש בעולם כלל" (גיוואלד, זייט אייך ניט מייאש, קיין ייאוש איז גאר ניט פאר האנדין')²².

²⁰ ראה לדוגמה חיי מוהר"ן, שבחי מוהר"ן, להתרחק מחקירות, סימן ו.
²¹ ראה לדוגמה: 'וסיפר עמי מעניין 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, עבודת ה', סימן קמא).
²² דוגמה אחרת לעניין זה הוא הסיפור על הז' בעטלערס, הנפתח (לפי שיחות ורמזים' השייכים למעשה זה) במלים 'מה אתם יודעים על איך

קריאה זו לקוחה מתורה ע"ח בליקוטי מוהר"ן חלק ב, ומהספרות הביוגרפית השייכת לה²³. וטובה תורה זו להדגים בה את דברי. היא מבוססת כולה על מצבו של אומר, ר' נחמן, בשעת אמירתה²⁴. התורה נאמרה בשבת נחמו שנת תק"ע, כלומר כחודשיים לפני פטירת ר' נחמן. בשפל המדרגה היה אז מבחינה גופנית ורוחנית, מחלתו גברה עליו מאוד, והוא שהה הרחק מברסלב, בעיר אומין, והתכוון למותו. מקום מגוריו שם היה דווקא בבית משכיל אפיקורוס, ועם המשכילים התרועע

לשמוח 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, סימן קנג-קנד; חיי מוהר"ן, נסיעתו ושיבתו באומין, סימן לא; ימי-מוהרנ"ת, ירושלים תשל"ז, לה, ע"א-לז, ע"א.

²⁴ אמנם התכוון ר' נחמן לאמירת תורה זו, ויום קודם אף הכין לעצמו ראשי-פרקים בכתב (הרי בוודאי לא כתב בשבת), והם נדפסו כלשונם בסוף התורה, אבל דווקא מכאן אפשר להסיק על ספונטניות אמירתה, שכן החלק העיקרי של התורה, הדן במצב הפשיטות של הצדיק, אינו מצוי בתורה זו. ומאידך נוספו שם דברים רבים (וינותחו להלן, עמ' 246) על נחיתותו היחסית של משה רבנו לעומת ר' נחמן, והם לא נאמרו, גם ההשמטות וגם ההוספות ניתנות להסבר לפי מצב-רוחו הירוד של ר' נחמן בעת אמירת התורה.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

ובדעותיהם התלבט²⁵. והנה במצבו זה באו אליו חסידיו לשמוע תורה מפיו. ר' נחמן 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'²⁶. ועתה סיפר הרבה איך שאינו יודע עתה כלל ותוך זה נכנס לשיחה נפלאה עד שעי"ז בעצמו גילה תורה נפלא ע"ז בעצמו שמחיייה את עצמו בעת פשיטותו בדרך שנסע לא"י, ואחר כך בא לשמחה גדולה... (שם).

²⁵ ראה פייקאז' בספרו (הנ"ל בהערה 3), עמ' 21-55.

²⁶ השווה את דברי הקבצן העיוור, ב'מעשה מז' בעטלערס', שהתפאר שכל כך רב זכרונו עד שאיננו זוכר כלום. ובמקור ביידיש (איך גידענק גאר נישט') יש כאן דו-משמעות: איני זוכר כלום, וכך אני זוכר את ה'לא-כלום' או את האין, שהוא כינוי לספירה הגבוהה ביותר בקבלה – ספירת כתר. על מעלתה הגבוהה של השכחה 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 באיגרתו (א' אמארייליוו, ספונות, ה [תשכ"א], עמ' רסא): 'והרחיב אמיר"ה דבריו... אולי מתוך מציאות ענינו יבא לגילוי אורו'.

(על המשמעות המשיחית של השמחה שם אדרן להלן בערה
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 כל ידיעה, ושל שמחה
עצומה (המתוארת שם לפרטיה) שמקורה בייאוש עמוק. תחילה
עיין במצב 'פשטותו' והצדיקו כנובע מצרכיו הגופניים של
האדם, ואחר-כך הצדיקו כצורך לקיים את האנשים (חסידיו)
הפשטים (פשטים ממש!), וזאת לפי הרעיון (היסודי
בחסידות בכלל) שירידת הצדיק למעלה המקבילה למעלת הרשעים
הכרחית היא לשם העלאתם²⁷. אבל עם זאת עוד היה לר' נחמן
מקום לשאול במה יתיה הצדיק את עצמו בשעת ירידתו, הלוא
התורה היא החיים. ותירץ – מצב הפשיטות של הצדיק מתאים
לתורה כשהיא בבחינתה הגבוהה יותר דווקא, בחינה שנתגלתה

²⁷ לפי ש'כל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתו',
לפי הדרוש הנפוץ בכל הספרות החסידית למאמר חז"ל זה, שמקורו ברכ'
כ, ע"ב.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

בזמן בריאת העולם, לפני מתן-תורה ולפני התלבשותה במצוות²⁸. תורה עליונה זו השיג ר'

נחמן בנסיעתו לארץ-ישראל, כשהיה שרוי במצב של 'קטנות'²⁹. ההיזכרות בדרך זו (בדרך לארץ-ישראל) ובמעמד ה'קטנות' העליון דאז, היא שהחיייתה את לבו של ר' נחמן בשעת קטנותו הנוכחית, בעיר אומין, בזמן אמירת התורה.

²⁸ עשרת המאמרות שבהם נברא העולם (לפי אב' ה, א) הם בחינתם הגבוהה של עשרת הדיברות. מעמדן הנחות יחסית של המצוות נרמז גם במקומות אחרים בכתבי ר' נחמן. כך למשל במשל שניידון לעיל בהערה 15 (שיחות הר"ן, כד) משמעות 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 כיחב שבין סיפורי המעשיות של 'שנים קדמוניות' לאלה של 'בקרוב שנים' – ראה לעיל, הערה 11 וההערה הבאה.

²⁹ מצבי הקטנות ומעשי נערות והיסתרות אלה מתוארים בפרוטרוט בתיאור נסיעתו של ר' נחמן לארץ-ישראל. ושם (שבחי הר"ן, סדר הנסיעה שלו לא"י, סימן כב) מובא מפי ר' נחמן שבעת נסיעתו השיג איך 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 לארץ ישראל, סימן יד). הדרך לארץ-ישראל כקודמת לתורה ולמצוותיה מזוהה כאן (ליקוטי מוהר"ן, ח"ב, תורה עח) עם 'דרך ארץ' שקדמה לתורה לפי מאמר חז"ל (רי"ד ט, ג).

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

וכך יכול להצדיק גם את ישיבתו בבית הכופר המשכיל כמסע כיבוש של חלק מחוץ-לארץ והפיכתו לבחינת ארץ-ישראל³⁰.

הקשר בין מעלתם הגבוהה ביותר של הצדיק והתורה לבין ארץ-ישראל מעיד גם הוא על אופייה 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, ושתיהן מוטעות. האחת מסתכמת על מקורות כגון זה שלפנינו, שלפיהם תיתכן בחינת ארץ-ישראל גם בחוץ-לארץ, וכך 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 לנאוריתש, סימן ו). לפי גישה זו ר' נחמן בדברו על ארץ-ישראל אינו מתכוון לארץ כפשוטה. אלא רק כאלגוריה. לעומת המחזיקים בגישה זו, מסתמכים גם אחרים על דברי ר' נחמן שסתר עמדה זו כאשר נשאל מה כוונתו בהפליגו בשבחה של

³⁰ אינטרפרטציה זו של פסקה אחת שבתורה הנ"ל מצויה בימי מוהרנ"ת שם (לעיל, הערה 23). וראה להלן, הערה 59.

ארץ-ישראל: 'וגער בי וענה ואמר כוונתי ארץ ישראל הזאת בפשיטות עם אלו הבתים והדירות'³¹, וכן מסתמכים הם על נסיעתו של ר' נחמן לארץ-ישראל, ועושים את ר' נחמן לאביה הרוחני של הציונות.

נראה לי שאין הדין עם אחד מאלה. אין ארץ-ישראל אלגוריה בלבד. ארץ-ישראל מציינת אמנם בחינה רוחנית, אבל בחינה זו קשורה דווקא 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 בניין הארץ ויישובה רחוק מלבו של ר' נחמן. עניינה של ארץ-ישראל הוא במעלתה הרוחנית, ומעלה זו קשורה אצל ר' נחמן דווקא להנהגתה בנסים, באמונה ובתפילה; דרך זו של הנהגה מתבטאת דווקא במצבה של ארץ-ישראל בימיו, מצב של שממה

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

והורבן, ופרנסת היושבים בה אף היא בנסים – חלוקת נדבת אנשי הגולה³². ועוד, מעלת ארץ-ישראל קשורה במעלת הצדיק. ומעניין לציין בהקשר זה שחסידי ברסלב החיים עמנו בירושלים ובבני-ברק, באין להם צדיק, עולים ומשתטים על קבר ר' נחמן בעיר אומין שבאוקריינה, שכן קברו של הצדיק הוא בבחינת ארץ-ישראל³³.

מהי מעלתה הרוחנית של ארץ-ישראל? נדמה לי שהכוללת והממצה ביותר מכל אמרות ר' נחמן בנושא זה³⁴ היא המצויה בליקוטי מוהר"ן, ח"א, תורה כ, שיותר משאר תורות כוללת

³² ראה ליקוטי מוהר"ן ח"א, תורה ז, סימן ט. נדמה לי שיש לשים לב בהקשר זה שבניגוד לארץ-ישראל אין העיר ירושלים תופסת מקום כלשהו בתורתו של ר' נחמן; ובעלייתו לארץ-ישראל לא טרח כלל לסור אליה, ואף אינו מזכירה כלל בתיאורי נסיעתו!

³³ ראה ה'התפילה 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 מצוין בין השאר: 'והפליטה 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 מוהרנ"ת, 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 המבארת שאין כל מאמר בכתבים אלה שאינו עוסק בנושא ארץ-ישראל.

היא תוכנית משיחית מפורטת³⁵. וכך נאמר שם: ³⁶ 'מי שרוצה להיות יהודי דהיינו לילך מדרגא לדרגא אי אפשר כי אם על ידי ארץ ישראל'. עיקר עניינו של היהודי, הוא גם עניינה של ארץ-ישראל, הוא ההליכה מדרגה לדרגה; אבל לא במשמעות ההתקדמות הלמדנית, ואין כאן כל כוונה לדרגות שכליות, ואף אין דרגה אחת מבוססת על הקודמת לה, כמו אצל המיסטיקנים הנאו-אפלטוניים. הדרגות שעליהן דיבר ר' נחמן הן העולות על דעתו ברגע ההווה בלבד, והן משכיחות

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, סימן נט). ראש-השנה היה החג החשוב ביותר בחסידות ברסלב, ובמקומות רבים מאוד 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 רוס מעלתה של הבחינה הרוחנית של בחינה זו. רק אעיר ברמז שמעלת ראש-השנה הברסלבי דומה ומקבילה למעלת ארץ-ישראל. ואכן אין כחג ראש-השנה לציון המדרגה של מעל הזמן, מעל הטבע, ומעל השכל. שם, בליקוטי הלכות, מפרט ר' נתן יותר גם את הרמזים שבתורה זו (סימן כ) הנוגעים לניצחון על הרשעים, המונעים את ההליכה לארץ-ישראל, בדרך של מסירתם לידי הגויים ושיחוד השלטונות לשם כך – על כך ראה להלן, עמ' 259.

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

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

ומבטלות לגמרי את מעלותיהן של כל הדרגות הקודמות ;
ומעלה זו היא שהגיע אליה ר' נחמן בדרכו, בנסיעתו לארץ-
ישראל. ולפיכך מתוארת מעלה זו באריכות בסדר 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 אילו
בימי גדולתו אע"פ שכבר זכה למה שזכה להשגת אלוקות
במדריגה 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 עדיין כלל
וחזר והתחיל מחדש כמו שמתחיל לילך ולכנס בקדושת ישראל.
ולפעמים היינו שומעים מפיו הקדוש בפירוש שאמר בלשון
השתוקקות וכיסופין: איך זוכין להיות יהודי, ואמר זאת
באמת ובתמימות גדול כאלו לא התחיל עדיין כלל, וכך היה
כמה פעמים והיה תמיד הולך ועולה ממדריגה למדריגה...

(שבחי הר"ן, סימן לג-לד).

ושם: '... אבל על עצמו אמר שאם היה יודע שהוא עכשיו
באותה המעלה ומדריגה של אשתקד אינו רוצה א"ע [=את עצמו]
כלל' (סימן לד). ובהקשר זה מובא שם גם גודל מעלת האיני
יודע' שלו דלעיל כמעלה גדולה המפסיקה בין מעלות הידיעה

השונות, ושם מפורש גם הפתגם החביב עליו: 'תכלית הידיעה שלא נדע'³⁷.

מאידיאל זה נגזרה אצל ר' נחמן גם השקפתו המקורית על דרך הלימוד הרצויה ועל מעלתה הגבוהה של השכחה³⁸. וכך

³⁷ מקור אמרה זו הוא בספר בחינת עולה לידעיה הפניני הבדרשי (בן המאה הי"ג-י"ד), וזה לשונו (פרק יג, פסוק לג): 'ותכלית מה שנדע בך [=באלוהים] שלא נדעך'. שם הכוונה להבליט דווקא את שפלות האדם ואת קוצר ידיעתו, ומלת תכלית פירושה סוף ופסגה. ואילו אצל ר' נחמן, הנוקט הוראה אחרת של מלת 'תכלית' (=מטרה), משתנה הוראת האמרה מן הקצה אל הקצה.

למעלת אי הידיעה יש לחבר גם את מעלת השתיקה של ר' נחמן. וראה עליה במאמרי 'ר' נחמן מברסלב ולודוויג ויטגנשטיין', דימוי 19 (חורף תשס"א), עמ' 10-13, 134 (וכן באתר שלי: <http://pluto.huji.ac.il/~liebes/zohar>).

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

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

ואיתא בספרים [אולי כוונתו לקה"ר על קה' א, יג] שבשביל זה ניתן השכחה כדי שתהא התורה חביבה על לומדיה תמיד כשעה הראשונה, כי ע"י השכחה כשחוזר ובא ולומד אפילו מה שכבר למד הוא אצלו כחדשות וחביב עליו. ואיתא משל על הלומד ושוכח, ששכרו אנשים למלאות חביות והחביות היו נקובים וכל מה שהיו שופכים לתוך החביות נשפך לחוץ. והטפשים אמרו, הואיל וחוזר ונשפך לחוץ למה לנו לייגע ולמלאות

מאחר שאחר כך נשפך. אבל החכם אמר מה לי בזה. 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, שמקורו במדרש וי"ר יט, ב, בנוי בדוגמת המשלים הרבים המצויים בספרות התלמודית (וכן בברית החדשה) על 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, ודווקא הטיפש והעצל הוא שמסתפק במילוי פורמלי של מצוות המלך (ראה שבת קנב, ע"ב-קנג, ע"א).

לעומת זאת כאן נשמעים באוזנינו דברי החכם, האידיאל של ר' נחמן, כדברי חייל מילואים קטן ראש, שאינו מתעניין בתכלית מעשיו ומבצע הכול באופן מכני. כמו כן מן הראוי לזכור שבמיתולוגיה היוונית נחשב מילוי חביות נקובות כאחד מעונשי הרשעים בגיהנום (זה היה עונשן של הדנאידות); ואילו כאן הוא המעשה הרצוי והמשמח, בדיוק כמו הפילוסוף אלבר קאמי בספרו המיתוס של סיזיפוס, שהפך את עונשו הדומה של סיזיפוס במיתולוגיה היוונית (העלאת אבן לראש הר, על מנת שתשוב ותיפול) לאידיאל האנושי שלו. יש בכך כדי להעיד על דמיון בין הפילוסופיה של קאמי לדרך מחשבתו של ר' נחמן.

יחסו של ר' נחמן כלפי השכחה יש בו כדי להבהיר במקצת את עמדתו ביחס לזמן. כמה פעמים מציין ר' נחמן שהוא צעיר ביותר שנולד עתה זה, ועם זאת זקן מופלג (ראה למשל בדברי הקבצן העיוור ב'מעשה מז' בעטלערס', וכן לעיל בהערות 7, 11). אין לפרש זאת, לפי דעתי, כביטוי לנצחיות שמעל הזמן, אלא דווקא כחיים בהווה ובכל רגע מחדש. והדבר מתאים ליחסו אל הלימוד ואל השכחה.

אגב, מצינו שגם שבתי צבי היה מדמה שכל העניינים שנעשה בשנת הארתו כעין חלום ונשכח ממנו סבתם ותוקף ענייניהם, כפי שהעיד עליו נביאו נתן העזתי (באיגרת שנתפרסמה במקום הנ"ל בהערה 26 עמ' רסד). אבל שלא כמו אצל ר' נחמן, מתוארת שכחתו זו של שבתי צבי באופן שלילי, כאחד מייסורי מלך המשיח. לשכחת ר' נחמן גם אספקטים אחרים, ועמדו עליהם החוקרים. ראה עדה רפפורט אלברט, 'הערות למאמרו של י' ליבס', ציון, מו (תשמ"א), עמ' 346-347.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

יתבררו דבריו הבאים, שקשה למצוא אירוניים מהם בביקורות שנמתחו אי פעם על הפילוסופיה:

בענין הקשיא של אי הידיעה והבחירה... וסיפר רבינו ז"ל שכבר היה לו תירוץ נכון על זאת הקושיא, והתירוץ היה בבירור גמור כדרכו תמיד שאינו אומר דבר שישאר בו פקפוק רק דברים הברורים ומחזורין כשמלה³⁹, וכבר כתב את עניין התירוץ בכתב אן נאבד ממנו הכתב ועתה נשכח ממנו (חיי מוהרן, שבחי מוהר"ן להתרחק מחקירות, סימן י).

בעניין זה יש לזכור שבעיית הסתירה בין ידיעת האל את העתיד לבין בחירתו החופשית של האדם (היא 'הקושיא של הידיעה והבחירה' דלעיל) נחשבה אצל הפילוסופים כבלתי-ניתנת לפתרון. הרמב"ם (שמונה פרקים', פרק ח) מצביע גם על הסיבה לנמנעות הפתרון של קושיה זו – היא ההבדל העקרוני בין ידיעת האל לידיעת האדם, ומוגבלות האדם המונעת ממנו עקרונית את הבנת אופיה של ידיעת האל. והנה ר' נחמן, במדרגתו שרכש בארץ-ישראל, ולפי 'בחינת הארץ', ידע את הפתרון שכחו (ולמרבה הצער אבד ממנו אף הפתק)

³⁹ המליצה לקוחה מפירוש רש"י לדב' כב, יד (ומקורו בספרי).

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 רבנו (לפי הגמרא), ולפי דעת ר' נחמן לא השיג את התשובה, אף-על-פי שהשיג כל מה שאפשר בשכל האנושי⁴⁰. לעומתו השיג זאת ר' נחמן במדרגת 'קטנותו' שרכש בארץ-ישראל. נמצא שמעשי הקטנות והשיגעון שאפיינו את הליכותיו של ר' נחמן בארץ-ישראל, עניינם גבוה יותר מהשגותיו של משה, והם מעל השכל האנושי. וכך הוא אומר:

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

^{40א} לפי הברית החדשה (אל העברים ג, ה), היה משה בדרגת עבד, וישו בדרגת בן. בתלמוד ובקבלת האר"י נחשב ר' עקיבא כעולה על משה. ראה מאמרי 'על המיתוס היהודי וגלגולו', בתוך: מ' אורון וע' גולדרייך (עורכים), משואות, ירושלים תשנ"ד, עמ' 257-266.

³⁴⁰ גם בזוהר (ח"ב, מג, ע"א, פקודא) מעלת ה'בן', המנוגדת למעלת ה'עבד', מקבילה לדרגת 'צדיק'.

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 תשגה תמיד [מש' ה, יט], שבשביל אהבת ה' צריכין לעשות דברים הנראים כשיגעון כדי לעשות מצוותיו ורצונו יתברך. כי צריכים להתגלגל בכל מיני רפש וטיט בשביל עבודת ה' ומצוותיו ית'... וכל דבר שיש בו רצון הש"י [=השם יתברך] שעושים בו נחת לאביו שבשמים הוא בחי [נת] מצווה. וצריך לגלגל עצמו בכל מיני רפש וטיט כדי לעשות איזה רצון ונחת להש"י, ואזי כשאהבתו חזקה כ"כ [=כל-כך] להש"י 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 רשעי וטוב לו [נראה ברכ' 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 להש"י שמשליך ומגלגל עצמו ברפש וטיט בשביל עבודתו ית' ועושה עבדות כעבד ממש בשביל אהבתו ית', אזי זוכה להשיג גם מה שבחי' משה בחייו, דהיינו בעת קיום המוחין, אין יכולין להשיג, דהיינו צדיק ורע לו רשעי וטוב לו. כי יש בחי' בן שהוא מחפש בגנזיית דמלכא כמו כן [נראה זוהר, ח"ג, קיא, ע"ב]

ויש בחי' עבד, שאין לו רק [=אלא] לעשות עבודתו שנתנו לו ואסוא 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 שנבד 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 עבודות כאלו. ואזי כשאביו רואה אהבתו החזקה כ"כ, עד שמשליך עצמו לעבדות גמור בשביל אהבתו, אזי הוא מגלה לו מה שאין נמסר אפילו לבן. כי אפי' [לו] הבן שהוא מחפש בגנזיית דמלכא, אעפי"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 לעבדות 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 (מל' ג, יז), העובד אותו דייקא, היינו בחי' בן שמשליך עצמו לעבדות, שמסלק כל חכמתו ועושה מעשה עבד. וזהו בנו העובד אותו. ועי"ז וחמלתי עליו, כי עי"ז הש"י מרחם עליו מחמת שרואה אהבתו חזקה כ"כ, ומראה ומגלה לו בחי' צדיק ורע לו קשע וטוב לו כנ"ל. וזהו ושבתם וראיתם

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

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, סימן טו).

הנה בחינת 'בן המחפש בגנזי אביו' היא הדרגה העליונה של המיסטיקן שהכירה היהדות מימות התנאים (יש לזכור טיפוסים כריזמטיים, כגון חוני המעגל, ר' חנינא בן דוסא, ואף ישו הנוצרי, שכולם כונו בשם 'בנים') ועד ספר הזוהר, ומשה רבנו נחשב לסמל לפסגת המיסטיקה האנושית (כך אצל הפילוסופים – כגון אצל הרמב"ם – וכך גם אצל המקובלים, ובראשם בספר הזוהר). והנה מציג ר' נחמן דרגה חדשה (היא בוודאי דרגת עצמו) הגבוהה ממדרגת 'בן' וממשה⁴⁰ בחייו (לשון 'בחייו' מציין אולי לא רק את מחסום הגוף והחומר שמנע ממשה השגה גבוהה יותר – ראה 'שמונה פרקים' לרמב"ם, פרק ז; זוהר ח"א, כב, ע"א – אלא גם את משה של ימות יציאת מצרים לעומת גלגולו בר' נחמן). מלבד המדרגות הידועות במיסטיקה היהודית של 'עבד' ו'בן' מציין כאן ר' נחמן מדרגה נוספת, מדרגת 'עבד' שהיא מעל מדרגת 'בן' (נראה שהעבד הרגיל, שמדרגתו פחותה ממדרגת הבן, מציין את מדרגת 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).

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

בציינו את עצמו כעבד שמעל הבן מתכוון ר' נחמן להדגיש את עמדתו מעל שאר צדיקי החסידות, שכן אלה הרבו לתאר את עצמם כבנים השליטים בגנזי אביהם שבשמים⁴⁰. זאת אפשר להוכיח ממקום אחר, ששם מביא ר' נחמן משל-פלא המרומם את מדרגתו הוא, מדרגת העבד שמעל הבן (כאן היא מכונה מדרגת הבן החכם שמעל הבן השוטה של מלך מלכי המלכים), עד למעלה שאלמלא נמצאה בספר שיחות הר"ן לא היה אפשר לאומרה. וכאן מפורש נגד מי נאמרו הדברים – נגד צדיקי החסידות. וזה לשונו:⁴¹

לענין המפורסמים בעלי מופת. סיפר מעשה שמלך א' היו לו שני בנים, א' [חד] היה חכם וא' שוטה, ונעשה את השוטה ממונה על האוצרות ולהחכם לא היה שום התמנות, רק ישב אצל המלך תמיד. והיה קשה להעולם מאוד שזה אינו 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

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

ומחלקם להעולם? כי זה החכם יושב אצלי וחושב מחשבות ובא על עצות חדשות שאיני יכול לבוא עליהם, וע"י אלו העצות אני כובש מדינות שלא הייתי יודע מהם כלל, אשר מאלו המדינות נמשכים ובאים כל האוצרות שלי. אבל זה הממונה לוקח אוצרות מוכנים ומחלקם להעולם. ע"כ בוודאי 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 הוא צדיקי החסידות הרגילים לחולל מופתים, שהרבו לתאר את עצמם כצינור המקשר בין הקב"ה לעמו וכבן המחפש בגנזי 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 פירוש אחר ממה שפירשו הם עצמם; הוא אינו אלא מוסיף מעליהם את מעלתו הוא. הוא אמנם אין לו התמנות⁴²

⁴² הכוונה כנראה לקטנות מצבו של ר' נחמן, למיעוט חסידיו, ולחששו המתמיד מנטישת חסידיו (ראה בעניין זה חלום הבלהות שלו בחיי

ואף אינו עושה מופתים (הרי הוא מופת וחידוש בעצם אישיותו, כמובא לעיל) ואינו עוסק בחלוקת אוצרות המלך (= עשיית מופתים), אבל הוא שנותן עצות לקב"ה⁴³, ומהן נמשכו לו (לקב"ה) כל אוצרותיו. רעיון זה (המרחיק-לכת הרבה יותר מזה שבקט הקודם, שם מגלה הקב"ה לבן-העבד שמעל הבן נסתרות שלא גילם לבן, אבל אין הבן-העבד מקור נסתרות אלה) הולם את רוחו הספונטנית והעצמאית של ר' נחמן, שאינו מסתפק בחלוקת הקיים, אלא מחדש דברים שלא שמעה אותם אוזן מעולם (הדבר ניכר מאוד בדרך דרשנותו החופשית, העולה על כל מה שאני מכיר במקומות אחרים). על נימוק דומה במקצת שבו נימק גם ר' ישראל מריז"ן את הימנעותו

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

⁴³ השווה 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).

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

ממופתים (ראה דוד אסף, דרך המלכות, ירושלים תשנ"ז, עמ' 357-358).

מכל האמור כאן יוצא שמידתו של ר' נחמן היא המעלה הרוחנית של ארץ-ישראל. וכן למדנו (בקטע דלעיל, עמ' 243, המובא מליקוטי מוהר"ן, ח"ב, תורה ה) שבבחינה זו עדיף ר' נחמן גם ממשה רבנו. מכאן אפשר להסיק מדוע לא זכה משה רבנו לבוא לארץ-ישראל, ואילו ר' נחמן זכה: ההליכה לארץ-ישראל קשורה למעלה היתרה של ר' נחמן על משה רבנו, היא מעלת העבד, הפשטות והקטנות. ואכן מסקנה כזאת עולה מדברי ר' נחמן בשתי התורות שעניינן ארץ-ישראל ושנידונו לעיל. בליקוטי מוהר"ן, ח"א, תורה כ (שהיא כאמור המשיחית ביותר של ר' נחמן) נידונה משמעותו של חטא משה (ההכאה על הסלע) שבגללו נגזר עליו שלא ייכנס לארץ. מהות החטא הייתה פנייה אל ה' ביד חזקה, כלומר הסתמכות על זכויותיו של משה, ולא בתחנונים ובשפלות-רוח. 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 (אם כי כלפי מטה, נגד רשעי הדור, יש לנהוג ביד

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

חזקה, כאמור שם ; וכך נהג כנראה ר' נחמן למעשה, ובלי לדקדק בשאלות הצדק – ראה להלן בהערה 132 ואחריה).

גם תורה עז בליקוטי מוהר"ן, ח"ב, שנידונה באריכות לעיל, עמ' 241 (היא העוסקת בבחינת הפשיטות של הצדיק המחיה נפשו מן הדרך לארץ-ישראל, ומשקפת כאמור את מצב רוחו הירוד של ר' נחמן בסוף ימיו), נוגעת באותו עניין. תורה זו נאמרה כזכור בשבת-נחמו, והלוא בשבת זו קוראים את פרשת ואתחנן 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 מראש (ראה לעיל, הערה 24) נראה שכוונתו המקורית הייתה לפרש גם את זאת. ואלה הם ראשי-הפרקים:

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 ההיא לאמר בעשרה מאמרות, ההוא ההעלמה, כח מעשיו הגיד לעמו.

נראה שכך אפשר לתמצת את תחילת התורה המקורית, שאינה נמצאת בתורה שנאמרה, בדרך של שחזור ראשי הפרקים: משה ביקש מתנת חינוך כדי להיכנס לארץ⁴⁴, אבל 'חנם' קשור לעריות⁴⁵ וזה היה יכול לפגום במשה שמידתו היא הדעת, ומוח הדעת מועד להיפגם על-ידי החטא המיני⁴⁶ (דרגת הדעת קשורה למשה וודאי גם בגלל דרך עבודתו האינטלקטואלית, כדלעיל). סכנת הפגם המיני היא שמנעה את כניסתו של משה לארץ-ישראל, והיא שחייבה את פרישותו מן האישה, הרמוזה בפסוק 'ואתה פה עמוד עמדי'⁴⁷ (דב' ה, כח). שאר ראשי-הפרקים מבוארים בתורה שנאמרה.

ר' נחמן, שזכה לבוא לארץ-ישראל, מעולה הוא אפוא ממשה רבנו, כי דרך עבודתו הבלתי-אינטלקטואלית, היא 'בחינת ארץ-ישראל'. בדרכו של ר' נחמן אפשר לתקן את העם,

⁴⁴ כך מפורש בתורה כפי שנאמרה. ולפי שמ"ר, כי תשא, בסוף פרשה מה, רדב"ר, ואתחנן ב.

⁴⁵ לפי יומא עה, ע"א.

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

⁴⁷ לפי שבת פז, ע"א.

מה שלא עלה ביד משה. יתרה 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 המיני ומתקנתו, ובכך יכולה היא להביא את הגאולה ולהביא את עובדיה לארץ-ישראל. לפי זה יש קשר ברור בין ארץ-ישראל לבין הטוהרה המינית, ובלשון הקבלה – שמירת הברית. ואכן למסקנה דומה, מאותם ראשי-פרים שבסוף תורת עז, הגיע גם ר' נתן מברסלב (כך כינה את עצמו בחתימות מכתביו), תלמידו המובהק וסופרו של ר' נחמן (אם כי מתוך העלמת יתרונו של ר' נחמן על משה רבנו). ואלה דבריו בספרו הגדול ליקוטי הלכות, יורה דעה, הלכות מילה ג (הלכה הבנויה כולה על תורת עז הנ"ל):⁴⁸

וכל זה תלוי בתיקון הברית דייקא, כי צדיק הוא מאן דנטיר ברית, כי עיקרא דיצרא בישא על עריין, והצדיק

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.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

דנטיר וכבש את יצרו ועמד בנסיונות רבות עי"ז דייקא הכניע מאד את סטרא דמסאבותא עד שכל הרע שבעולם נדחה ונופל לפניו... וזה מרומז בדברי רבינו בסוף המאמר הנ"ל... וע"כ אי אפשר לילך ולירש ארץ ישראל כי אם על ידי תיקון הברית, כמו שנאמר צדיקים יירשו ארץ נטה' לז, כט], וכמו שכתוב וכרות עמו הברית לתת את ארץ הכנעני וכו' [נח' ט, ח].

(ואכן, התגברות על יצר הרע הסקסואלי הייתה 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 הוא מפרש יותר את כוונת ר' נחמן ממה שנדפס בליקוטי מוהר"ן) איך נמסר הדבר ביד צדיק הדור (ובידו בלבד) – על-ידי שמירת ברית שלו, שעלתה בנסיונות רבים – לכבוש את ארץ-ישראל מידי שבעת העמים (וכיבוש זה הוא בחינת ברית-מילה). ואכן בכל תורותיו של ר' נחמן מודגשת הרבה חשיבותו העליונה של הטוהר המיני – כן לכל אדם,

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

ובעיקר לר' נחמן מודגשת הרבה חשיבותו העליונה של הטוהר המיני – כך לכל אדם, ובעיקר לר' נחמן עצמו. אף הנסיונות המיניים הקשים שהיו מנת-חלקו נרמזים לרוב בספרות הברסלבית⁴⁹, ואף נצחוננו עליהם מסופר בהבלטה⁵⁰.

החטא המיני, לפי דעתו של נחמן (בדומה קצת להשקפתו של פרויד), הוא הכולל את החטאים כולם⁵¹, ולפיכך תיקונו

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', סימן קנב: 'אמר שאצלו איש ואשה שווין, היינו שאין מגיעו שום צד מחשבה כשרואה אשה, רק הכל שווה אצלו בעיניו כאלו רואה איש, ואמר שאינו מתיירא לא מאשה ולא ממלאך...'.⁵¹

⁵¹ דעתו זו של ר' נחמן מבוססת על ההשקפה הרפואית המובאת הרבה בספרי הקבלה (החל בספר הבהיר, מהדורת מרגליות, סימן פג, והרבה בזוהר – כגון ח"א, דף רמז, ע"ב; וראה גם בדברי נתן העזתי להלן, עמ' 260), שלפיה טיפת הזרע מקורה במוח, ובדרך רדתה משם היא נכללת בכל האיברים. ומכאן הסיק ר' נחמן (ולפיו נתן העזתי – ראה להלן שם) שהחטא המיני 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.

הוא התיקון הכללי, תיקון כלל חטאי האדם ותיקון כלל ישראל (לכך מוקדש פרק ג להלן).

תיקונו המיני של צדיק הדור סולל את הדרך לתיקון דומה של חסידיו, שאמונתם הפשוטה ברבים וקשרם האישי עמו⁵² חוסכים מהם את הנסיונות הקשים שנתנסה בהם הוא. בכך מגשים הרבי את תפקידו כ'צדיק' וכמגלמה של ספירת יסוד הקבלית, הנקרא 'צדיק יסוד עולם', שסמלה העיקרי הוא אבר הזכר⁵³, ולאיש המייצגה נועד תפקיד משיחי גם במסורת הקבלית הקודמת⁵⁴. מכאן יובן מדוע המחלוקת על הצדיק, מגן

⁵² בליקוטי מוהר"ן ח"א, תורה יט (היא הנזכרת בהערה הקודמת), שעניינה כלליותו של חטא הניאוף, מצינו שלצורך תיקון חטא זה צריך לנסוע דווקא לצדיק עצמו, ולשמוע מפיו דווקא, ואין די בקריאת דבריו בספר (זאת ראה גם בליקוטי מוהר"ן, ח"א, תורה כ, סימן ד), כי לשונו של הצדיק היא המתקנת את פגם חטא הניאוף. ותכונה מיוחדת יש לפגישה אישית עם הצדיק – פני הצדיק הם כמו מראה שמשותקים בה פני הדובר עצמו, עד שיראה החסיד את עצמו, ויבין מה גדלו חטאיו. והשווה גם חיי מוהר"ן, שיחות מוהר"ן, שיחות מוהר"ן, עבודת ה', סימן נא – שם הפליג ר' נחמן בשבחיו של מי שיזכה לראות את פניו (של ר' נחמן) בחלומו.

⁵³ ראה ג' שלום, 'הצדיק', פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשט"ו.

⁵⁴ ראה לעיל בהערה 9. במאמרי הנזכר שם הסברתי גם את קשרו של רשב"י שבזוהר, אב-הטיפוס של ר' נחמן, עם ספירת היסוד, ואת משמעותו המינית-המשיחית של קשר זה. בליקוטי מוהר"ן, ח"א, תורה כט, סימן ו עומד ר' נחמן במפורש על זיקתו לרשב"י, ובהקשר זה

הדור מפני החטא המיני, מולידה תאוות ניאוף⁵⁵. וכך הופך תיקון הברית' לפעולה משיחית מובהקת, והקנאה המינית תופסת את מקום מלחמתו הארצית של המשיח; במלחמה זו משתתפים גם כל חסידיו, ובאמצעות טוהרתם הסקסואלית הם משלימים את שיעור קומתו של המשיח⁵⁶.

ממש. והוא מצטט שם את דברי ספר הזוהר שלפיהם רק בדורו של רשב"י היה מותר לומר דברי קבלה בפרהסיה, שכן גילויי הסודות קשורים לתיקון הברית (ראה להלן, הערה 58), ותיקון זה, במובנו הקוסמי, היה שלם רק בימי חייו של רשב"י – המסמל את ספירת היסוד. משמעותה המשיחית של ספירה זו, בהתגלמותה באדם, הובלטה יותר בשבתאות, ולחסידים הגיע הרעיון לאחר שספג השפעה שבתאית – על כך עמדתי באריכות במאמרי בספר צדיק יסוד עולם – 'מיתוס שבתאי', לעיל, בעיקר בעמ' 50 וכן במאמרי 'מחבר ספר צדיק יסוד עולם הנביא השבתאי ר' ליבלי פרוסניץ' – לעיל, עמ' 73 – שם הבלטתי את הרציפות הטרמינולוגית 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?) שהיה ניין ונכד לר' ליבלי פרוסניץ.

⁵⁵ ראה ליקוטי מוהר"ן, ח"ב, תורה ה, סימן ו. ובהקשר זה (סימן ז) נקרא צדיק הדור בכינוי 'מגיני ארץ'. על כינוי זה ארחיב את הדיבור להלן, עמ' 257.

⁵⁶ ראה ליקוטי מוהר"ן, ח"א, תורה ב, סימן א-ב: 'כי עיקר כלי דינו של משיח הוא התפילה... 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 נעל 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 קניג, נוה צדיקים, בני-ברק תשכ"ט, עמ' עט. שם מצטט קניג

עוד יש לשאול מניין סכנת הפגם המיני אצל משה רבנו. התשובה – סכנה זו נעוצה בדרך עבודת ה' האינטלקטואלית שהיא דרכו של משה. כאמור, תשובה זו כבר רמוזה בראשי-הפרקים (כדלעיל הערה 46), ומוכחת לפי התורות שהובאו לעיל המסבירות את חטאו של משה. דרך העבודה האינטלקטואלית – מלבד סכנת הכפירה הרובצת לפתחה והקושיות ללא-תשובה שהיא מעמידה (כגון קושיית 'צדיק ורע לו' שהתלבט בה משה, כאמור) – יש בה גם סכנת נפילה לחטא הניאוף. לקשר זה ניתן לעיתים הסבר אנטומי, בהסתמכות על המקור המשותף של הזרע והמחשבה – הוא המוח (כדלעיל הערה 51), אבל הוא מבוסס גם על הסתכלות מעמיקה בדומיננטיות של היסוד המיני בחיי האדם, אפילו על היסוד האינטלקטואלי. מכאן הסיק ר' נחמן ששמיעת אפיקורסות יכולה לגרום לניאוף⁵⁷. נמצא אפוא שר' נחמן הוא בעצמו בחינת 'דע מה שתשיב לאפיקורוס' (לעיל, הערה 17) גם בגלל

מהספר האזוטרי מגילת סתרים (הספר לא נדפס ואינו בידי החוקרים. וראה עליו בספרו של וייס – הנ"ל בהערה 3 – עמ' 189-214). לפי מובאה זו 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 בהשמע'.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

נצחוננו בשמירת הברית, וניצחון זה הוא שמאפשר לו לבסס שוב את התורה המסורתית במדרגתה העליונה (יש לציין כאן שהקשר בין דמותו המשיחית של צדיק יסוד עולם לבין שמירת הברית מחד גיסא וגילוי סודות התורה מאידך גיסא כבר מאפיין את דמותו של רשב"י שבזוהר, אב-הטיפוס של ר' נחמן)⁵⁸.

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

⁵⁸ ראה לעיל בהערה 54. וגם על רעיון זה הארכתי במאמרי הנזכר בהערה 9.

ב. דרך הגאולה הברסלבית

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 וכמה מהם יובאו אגב הדיון דלהלן⁵⁹. פגם השבתאות נחלק לשניים: כפירה תאורטית ועברות מעשיות. בין

⁵⁹ נראה שנסיעותיו של ר' נחמן לקאמיניץ (בדרך לארץ-ישראל) וללבוב קשורות בנסיונותיו לתיקון חטא הפרנקיסטים, שכן ערים אלה מפורסמות בהיסטוריה כמקומות הוויכוחים הפומביים נגד הפרנקיסטים (הוויכוח בקאמיניץ היה בשנת 1757, וזה שבלבוב ב-1759, ובשני המקומות נשרף ההתלמוד לפי דרישת הפרנקיסטים). משמעותה של הנסיעה לקאמיניץ עטופה סוד. וכך אמר עליה ר' נחמן: '...כי באותו הלילה היה אצלי הבעש"ט ז"ל ואז הודיע לי להיכן לנסוע היינו לקאמיניץ' (חיי מוהר"ן, נסיעתו לארץ ישראל, סעיף א). ויש לזכור שלפי דעת של ר' נחמן נפטר הבעש"ט לעולמו בגלל כשלוננו בתיקון הפרנקיזם, ועליו, ועל ר' נחמן, מוטל להשלים את המלאכה (כדלהלן, עמ' 250). 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 במהרה בימנו אמן' (שם). דברים אלה יש לדעתי לא רק עטיפת הנסיעה בסוד אלא גם גילוי מסויים, היינו שהנסיעה קשורה לגאולה. ואף מצינו בדברי ר' נחמן רמז שהנסיעה לקאמיניץ קשורה בתיקון חטא הפרנקיסטים, והוא בספר שבחי הר"ן, סדר הנסיעה שלו לארץ ישראל, סימן ב, וזה לשונו: 'ואמר רבינו ז"ל מי שיודע מפני מה היתה ארץ ישראל תחילה ביד כנען ואחר כך באה ליד ישראל הוא יודע מפני מה הוא היה תחילה בקאמיניץ ואחר-כך בארץ-ישראל'. 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 בעניין השבתאות, והם החולקים על ר' נחמן שהאשימוהו בזיקה לשבתאות, כאומרו: 'והנסיעה לקאמיניץ הייתה פליאה גדולה מאוד, וכל העולם אמרו פירושים על זה קצת דורשין לשבח וקצת רכו' (שם, סימן ג). קשה לטעות בפירושו של 'וכו' זה; יש לזכור שהאשמות ר' נחמן בשבתאות טושטשו תמיד בספרות הברסלבית (ראה להלן, הערה 93). י' דן חש שהנסיעה לקאמיניץ קשורה בתיקון חטא הפרנקיזם,

ראה י' דן, הנובלה החסידית, ירושלים תשכ"ו, עמ' 87. וקודם לו צייטלין, והובאו דבריו בספרו של פייקאז' הנ"ל בהערה 3, עמ' 25. בנוגע לנסיעתו ללבוב (=למברג) יש בידנו עדות (חיי מוהר"ן, נסיעתו ללעמבערג, סימן א) שבדרכו 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' 256) 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 המספר שם (חיי מוהר"ן, נסיעתו ללעמבערג, סימן ג), ציווה בשהותו בלבוב 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, סימן לב, מפתח ר' נחמן תאוריה שהצדיק, שהוא בחינת משיח, צריך לשרוף את ספריו כדי שיאבדו גם ספרי המינים שהם בחינת עגלי הזהב של ירבעם בן נבט. וייס בספרו (שם, עמ' 244-248) מסביר עניין זה באריכות ועומד על כך שבתורה זו רומז הוא לספר הנשרף בלבוב, שנה אחת לפי שנאמרה התורה, וכן ש'ספרי המינים' ו'עגלי הזהב' הם המינות הפרנקיסטית, ולא אחרת. ולא נותר לי אלא להשתמש בכך כאישור נוסף לתכליתה האנטי-פרנקיסטית של הנסיעה ללבוב.

גם ישיבתו של ר' נחמן בזלטופוליה הייתה לתיקון חטא עגלי הזהב של ירבעם (חיי מוהר"ן, מקום ישיבתו ונסיעותיו, סימן יא), והכוונה גם כאן לתיקון הפרנקיזם, 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 מלוכלכות בדם בשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה, וקצת היה מרומז שזה עניין נסיעתו' (חיי מוהר"ן, נסיעתו לנאורייטש, סימן ד). והנה דבריו אלה ('ואני ידי מלוכלכות...') הם מובאה מדברי דוד המלך, המשיח הראשון (לפי ברכ' ד, ע"א), וטיהור אשה לבעלה מתפרש כאן בוודאי כמכוון להשבת הזיווג בין הקב"ה לבין כנסת ישראל, שהוא-הוא הגאולה לפי הקבלה (ודומה

עברות אלה בולטת בחומרתה העברה שהיא כאמור כללות כל
העברות – הפריצות המינית⁶⁰.

על שני פגמים אלה, התאורטי והמעשי, להיתקן באמצעות
צדיק האמת – ר' נחמן, על-ידי נסיונותיו האישיים – הן
בהרהורי כפירה והן בניסיונות יצר-הרע, ובהתגברותו עליהם
– שכן לתיקונו האישי נודעת משמעות כלל-לאומית ואף
קוסמית, ובעיקר בעזרת אמונת העדה באישיותו. כך חשב ר'

לכינוי המשיחי 'הכנסת כלה' שלצורכה 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'
3], עמ' 67). ונסיעתו לאומין הייתה לצורך תיקון הנשמות שנהרגו שם
בגזירות ההיידמקים בשנת 1768 (חיי מוהר"ן, נסיעתו וישיבתו
באומין, סימן ז) וכן תיקון המשכילים הרבים שישבו שם (שם, סימן
יא, סימן כד, ועוד. ראה וייס, עמ' 61-65, פייקאז', עמ' 21-55).
⁶⁰ לעתים כשתיארו החסידים את חטא השבתאים, חיברו את חטאם התאורטי
לחטא העריות בפועל. וראה דברי ר' צדוק הכהן על השבתאות (הביאם ג'
שלום, 'מצוה הבאה בעבירה', הערה 27, בתוך: מחקרים ומקורות
לתולדות השבתאות וגלגוליה, ירושלים תשל"ד, עמ' 39), וזה לשונו:
'באו [השבתאים] למה שבאו על ידי עסקם בחכמת הקבלה בלב מלא תאוות
העולם הזה, והגשימו הרבה נכלומר 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 הרבה'.
שלום מביא שם גם עדות על דברי החוזה מלובלין הכתובים ברוח דומה.
ואכן הגיעו השבתאים לשיא שכמוהו לא נודע ביהדות קודם, לא רק
במעשי פריצות על האדמה, אלא גם בתיאורים מיניים נועזים בבחינות
הגבוהות ביותר של האלוהות. וראה על כך במאמרי (הנזכר שני בהערה
54 דלעיל), לעיל עמ' 72.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

נחמן להשיב על כנה את האינטגרליות של עם ישראל ושל אמונתו בתורתו (ובעיקר בתורה שבעל-פה המסורה בידי חכמיו), שנפגמה כל כך כתוצאה מהשבתאות, שהרי צדיק הדור מסמל באישיותו את השלמות הזאת, וכן את התורה. אם הצדיק הוא התורה, הרי כל פגיעה בה היא פגיעה גם בו; אבל מצד אחר נותנת זהות זו בידי הצדיק את האפשרות לתקן את הפגיעות בתורה.

מעולם לא נגרמה לעם ולתורה פגימה חמורה יותר מזו של השבתאים-הפרנקיסטים. במקום אחד⁶¹ מציין ר' נחמן שדווקא בגלל גדולתם ורוחב-דעתם של אלה היה הפגם שלהם (שסיבתו נעוצה במצב הקוסמי-ההיסטורי באותו הזמן, ואף בחטאם שלהם – כנראה לי, חטא מיני) הרסני במיוחד. ופגם זה הוא שגרם למיתתו של צדיק הדור ההוא – ר' ישראל בעל שם טוב (הבעש"ט נפטר זמן מועט לאחר המרת דתם של הפרנקיסטים). מיתת הבעש"ט בעטיים של הפרנקיסטים נגרמה בגלל היותו במעלה נמוכה יחסית, אבל צדיק שהוא במדרגה גבוהה יותר

⁶¹ ליקוטי מוהר"ן, ח"א, תורה רז.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

(ובכך בוודאי התכוון ר' נחמן לעצמו) יוכל לתקן את דברי השבתאים, ולהופכם שוב לדברי תורה.

בשל חשיבותה של תורה זו לענייננו אביא כאן כמעט את

כולה כלשונה:⁶¹

...ודע שלפעמים⁶² יוצאין גבורות קשות⁶³ ר"ל [=רחמנא ליצלין], והם באים בזה והעולם לגדולי הדור [להלן יתפרשו אלה כשבתאים] מחמת שיש להם דעת גדול⁶⁴, על כן כשיוצאין ח"ו גבורות קשות באים בדעת הגדולים ושם בוקעים ויוצאין מהפה⁶⁵ 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

⁶² וכך היה המצב הקוסמי בעת המשבר השבתאי-הפרנקיסטי, במסתבר בהמשך.

⁶³ ה'גבורות' הן לפי הקבלה מידות הדין האלהיות, הקרובות במהותן לרע.

⁶⁴ על סכנת החטא המיני הכרוכה ב'דעת' גדולה, לעיל (בהערה 46 רסמוך לה), בדיון על משה רבנו.

⁶⁵ כך לפי כתב האר"י. כגון עץ חיים, שער ה', פרק ג': 'כי הגבורות של דעת נגנזו בפה 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 תחילת תורה זו, שלא ציטטתי) בלשון הפסוק 'וגבורתך ידברו' (תה' קמה, יא).

במדרגה קטנה שא"א [=שאי-אפשר] להמתיקם מחמת שפגמו אז באיזה פגם וחסא, כי אפי' צדיקים וגדולים לפעמים הם פוגמים ושוגים באיזה דבר, כי אין צדיק בארץ וכו' [לפי קה' ז, כ, והמשך הפסוק: 'אשר יעשה טוב ולא יחטא', יש לשים לב להפחתה הגדולה מחשיבות החטא של השבתאים] ומחמת שהם אז בבחינה 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] 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 הזכות בזה שמדברים עליו, נמצא שהוא מטה כלפי חסד ובזה ממתיקם, או ע"י שמקבל הייסורים 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"ל⁶⁶. ומזה היה הסתלקות הבעש"ט, כי אמר שיסתלק ממעשה הש"צ ימ"ש⁶⁷. כי אצל הש"צ ימ"ש היו כמה גדולי הדור ולומדים מופלגים שהטעה אותם כמפורסם⁶⁸ והם יצאו מן הכלל⁶⁹ ודיברו רעות על כלל תורה שבעל פה⁷⁰, וזה היה מחמת שבא להם גבורות קשות ולא המתיקו אותם מחמת בחי' הנ"ל. ועל כן דיברו דיבורים רעים על הכלל⁷¹ ואלו הדיבורים נפלו על

⁶⁶ לפי קבלת האר"י יש תיקונים בעומות 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 ימח שמו. הכוונה ליעקב פרנק, שהמיר את דתו עם חסידיו בשנת תקי"ט, חודשים אחדים לפני פטירת הבעש"ט.

⁶⁸ איני יודע למי מחסידי פרנק רומז כאן ר' נחמן; אבל אני סבור שיש להתייחס למשפט זה כאל עדות היסטורית חשובה בנוגע למעלתם התורנית הגבוהה של כמה מן הפרנקיסטים.

⁶⁹ רמז להמרת הדת, שאז יצאו הפרנקיסטים מכלל ישראל ונסתפחו אל הקתולים.

⁷⁰ כידוע כינו הפרנקיסטים את עצמם בשם מתנגדי התלמוד (קונטרא-תלמודיסטין) וחירפו וגידפו את התורה שבעל-פה בוויכוחם עם הרבנים. וסופם שגרמו את שריפת התלמוד בידי הכמרים בשנת תקי"ז.

⁷¹ הכוונה כנראה לעלילת-הדם שהפרנקיסטים חיזקו בה את ידי הכמרים ב'הוכיחם' מן הספרות ההלכתית שהיהודים מצוים על שתיית דם נוצרים בפסח (ראה להלן, עמ' 257-258 – מאורע זה נזכר, כנראה, בהתקפותיו

גדול הדור, והבעש"ט ז"ל הוא היה אז הגדול הדור ומזה נסתלק. וכמו שאומרים בשם הבעש"ט ז"ל שאמר שנעשו לו שני נקבים בלבו ע"י המנשה של הש"צ ימ"ש⁷², 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"ש⁷³ שכינתא בין תרין צדקייא יתבא, שהוא התורה שבע"פ כמובא במ"א⁷⁴. וכך הת"ח הוא בעצמו התורה, כמשרז"ל⁷⁵ כמה טפשאי וכו' דקיימי מקמי אורייתא וכו', אבל כשהצדיק ממתיק דיבורים שלהם נשל

של הסבא משפולה על 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' 257. ⁷³ בשינוי לשון – בזוהר, ח"א, קנג, ע"ב.

⁷⁴ = במקום אחר – בליקוטי מוהר"ן, ח"א, סימן יב. אגב, כך נתפס גם כן דווקא שבתי צבי! והעיד עליו נביאו נתן העזתי בדרוש התנינים (הנ"ל בהערה 7), עמ' מד: 'שהוא סוד התורה, ועיקר התורה לא יתגלה כי אם על ידו'. וכיוצא בזה מעיד שבתי צבי על עצמו באיגרתו לאחיו, ראה לעיל, עמ' 21.

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'. ותרגומו: כמה טיפשים אותם אנשים שעומדים מפני ספר תורה ואינם עומדים מפני איש גדול.

שהרי בתורה כתוב ארבעים ('ארבעים יכנו לא יוסיף', דב' כה, ג), ובאו החכמים והפחיתו אחת (וקבעו שאין להלקות אלא ל"ט). המאמר התלמודי מדבר אפוא על עדיפות תלמיד חכם מספר תורה ולא על שוויון בחינתם, כר' נחמן.

הכופרים] אזי הוא חוזר ועושה מן הדיבורים תורה כמובא במ"א⁷⁶ ואזי עושה תורת חסד היינו ללמד אחרים, כשארז"ל⁷⁷ על פסוק⁷⁸ 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, ובזה ממתיקם.

לכמה דברים בתורה זו מבקש אני להסב את תשומת-הלב:
(א) מעלתם הגבוהה של השבתאים: הם 'גדולי הדור', הפגם נגרם להם 'מחמת שיש להם דעת גדול' ומחמת שנכשלו בחטא בדומה לכל צדיק – והדבר מזכיר אפילו את משה רבנו, שכזכור היה מועד לחטא העריות מחמת דעתו הגדולה (ראה לעיל, הערה 46). (עתה הוברר אומנם שבדבריו על גדולתם של השבתאים הושפע ר' נחמן מלשון ספר הברית. ראה על כך צבי מרק, שיגעון ודעת ביצירת ר' נחמן מברסלב, עבודת דוקטור בהדרכת משה אידל, האוניברסיטה העברית תש"ס, עמ' 323 נספח ד.); (ב) גודל הפגם שגרמו; (ג) הצורך הרב בתיקונים;

⁷⁶ באותה תורה הנזכרת לעיל בהערה 74.

⁷⁷ סוכה מט, ע"ב בשינוי לשון.

⁷⁸ מש' לא, כו.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

(ד) נחיתותו היחסית של הבעש"ט, שלא יכול לתקנם בחייו (כאומרו 'אם אין כוח בצדיק הדור להמתיקם', ומזכיר הדבר את פגמו של משה רבנו, שבגללו לא נכנס לארץ בחייו; ולהלן ניווכח שכמו משה, גם פגמו של הבעש"ט מקורו בחוסר שלמות מינית – היעדר '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 אנמוד עתה.

ראשית, קובע ר' נחמן, התיקון (או ההמתקה – לפי לשון הקבלה) הוא בכך שצדיק 'דן אותם [= את הכופרים] לכף זכות בזה שמדברים עליו', כלומר הוא מוצא זכות בעצם הקטגוריה שלהם. ואמנם קיים ר' נחמן זאת בעצמו, ובכתביו מלאים דברים המהפכים בזכות המקטרגים עליו: החסידים, ובראשם הסבא משפולה, ואף אויבי החסידות – המשכילים והלמדנים 'המתנגדים'. ר' נחמן מוכיח לעתים קרובות שבאופן דיאלקטי ופרדוקסלי התנגדות זו גורמת טובה רבה⁷⁹.

⁷⁹ עניין זה יארך ביאורו ואין כאן מקומו, וראה על כך בספרו של רייס (הנ"ל בהערה 3), בעיקר בפרק ב ובפרק ח. גם התורה שנרמזה

אמנם יש לציין שקל היה לר' נחמן עצמו לנהוג כך כנגד כופרי זמנו – לפי דעתי ראה ר' נחמן בכפירתם תוצאה מהמשבר השבתאי, ותיקון השבתאות הוא תיקון כולם (או התיקון הכללי) – קל היה לו לנהוג כך במי לא היו שבתאים בפועל, ואשר התקפותיהם היו אישיות. אבל קשה יותר להמליץ על דרך כזו (והמלצה זו משתמעת מדברי ר' נחמן דלעיל) לפי אבי זקנו הבעש"ט, שעמד כנגד הפרנקיסטים שכיוונו את חזיהם לא כלפיו באופן אישי, אלא כנגד הכלל והתורה (שאמנם גולמו בדמות הבעש"ט לפי דעתו של ר' נחמן)⁸⁰. וקשה שבעתיים 'להמתיק את גבורות' דיבוריהם בזכרנו שדיבורים אלה היו עלילת-דם על כלל ישראל, המרת-דת ושרפת התלמוד.

כאן לעיל (הערה 74), ליקוטי מוהר"ן, יב, עניינה הוא תיקונו 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 שישתלק מהם תורה שבעל פה נרמז לשריפת התלמוד הנ"ל לפי עצת הפרנקיסטים]... ורגז מאוד על הרבנים ואמר כי בשבילם הוא שבודים שקר מלבם בהקדמות שקרים' - הנה לא על הפרנקיסטים רגז הבעש"ט בגל שריפת התלמוד, אלא דווקא על מתנגדיהם הרבנים. וידוע צערו הרב של הבעש"ט על המרת דתם של הפרנקיסטים; חיתוך אבר מאברי השכינה ראה בזה (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 הפרנקיסטים ראה גם להלן, הערה 92.

בזוכרנו כל זאת נבין את עומק הפרדוקס שנקלע אליו ר' נחמן בדרך תיקונו זה. אגב, דומה לדרך זו (של לימוד זכות על הקטרוג שעל הצדיק) הוא גם רעיון הגאולה על-ידי ייסורי הגואל, רעיון הנפוץ בכתבי ר' נחמן, ומקורו כנראה איננו בנצרות אלא בשבתאות⁸¹.

אבל בסנגוריה 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'⁸². יש לציין

⁸¹ ראה למשל ליקוטי מוהר"ן, ח"א, תורה קיח: 'ואמרו חז"ל ונראה שכוונתו לסנה' צח, ע"א, ופירוש רש"י שם] כי משיח סביל מרעין עבור כל ישראל, כמ"ש [=כמו שכתוב] והוא מחולל מפשעינו [יש' נג, ה]. בכך כל צדיק הדור הוא ג"כ סובל ייסורין בשביל כלל ישראל להקל מעליהם, כי הוא בבחינת משיח כנ"ל. וכתוב בזוהר [לפי זוהר, ח"ג, רפ, ע"א ברעיא מהימנא] דאיתעביד חול בגינייהו'. אמנם כל היסודות שבקטע זה מצויין בצדס מקורם העתיק, אבל צירופם יחד רווח מאוד בכתבי השבתאים. בעיקר הרבו השבתאים להשתמש במאמר הנ"ל מרעיא מהימנא על אודות משה [=המשיח] הנעשה חול בעוונות ישראל. ראה למשל איגרתו של נתן העזתי על המרת הדת של המשיח, שפרסמה ג' שלום בספרו (הנ"ל בהערה 60), ובה קטע ארוך המתבסס על המאמר הנ"ל ברעיא מהימנא על אודות 'חילולו' של משה (שם, עמ' 241-245), אם כי השבתאות עצמה ודאי הושפעה מן הנצרות ברעיון זה. כבכמה רעיונות אחרים.

⁸² הביטוי 'תורת חסד' במשמעות זו מצוי גם בתורה רפג בליקוטי מוהר"ן, ח"א. וייס דן בתורה זו בספרו (הנ"ל בהערה 3), עמ' 183-

שבעצם השימוש כאן במונח 'תורת חסד' קיים ר' נחמן את המלצתו זו. שכן המושג במשמעותו זו⁸³ לקוח מן השבתאות. כך כינו השבתאים את דת האסלאם שקיבל עליו שבתי צבי (ועל-כל-פנים, למראית-עין) כדי למתק את הרע שבאומות-העולם⁸⁴. וזו גם משמעות תורת חסד כאן, אלא שבמקום אומות-העולם מדובר על מיתוק השבתאים עצמם, אם כי במקום אחר משמש מושג זה גם בקשר לאומות-העולם בצד הרשעים מבני-ישראל, וזה לשונו

שם: ⁸⁵

182, והוא מסביר שם צד חשוב בעניין 'תורת חסד', שהיא תורתו של מי שפורץ את גדר האזוטריות. עוד עומד וייס על כך שבחינת 'תורת חסד' מתוארת שם כבחינתו של דוד המלך, ובגללה נרדף על-ידי שאול; ומוכיח וייס אל נכון שדוד כאן הוא ר' נחמן ושאול הוא הסבא משפולה. עתה, משנעמוד על עניינה השבתאי של 'תורת חסד', נוכל להוסיף ולראות כאן רמז נוסף לכך שסיבת הרדיפה מצד הסבא משפולה הייתה האשמת ר' נחמן בשבתאות (ראה להלן, הערה 93). ועוד, לפי תורה אחרת, שגם היא עוסקת במחלוקת שאול ודוד, מראה וייס עצמו שהכוונה היא הן למחלוקת הסבא משפולה ור' נחמן, והן לשורשה הקדום של מחלוקת זו, היינו למחלוקת השבתאים ור' נחמן ולתיקונם של אלה על ידו (ראה להלן, הערה 128). והרי כפי שהאשים הסבא משפולה את ר' נחמן בשבתאות, כך ראה ר' נחמן את מחלוקת הסבא כהמשך למחלוקתם של השבתאים.

⁸³ שלא כמשמעות הנודעת לצירוף זה בגמרא שעליה מסתמך ר' נחמן במפורש, 'תורת חסד' בגמרא היא זו שנלמדת על מנת ללמד לזולת סתם, ואין כל רמז שמקורה או תכליתה ברשעים או באומות-העולם.

⁸⁴ ראה ג' שלום, שבתי צבי, תל-אביב תשי"ז, עמ' 699, 734-736.

וראה עוד במאמרי 'יחסו של שבתי צבי להמרת דתו', לעיל, 32-33.

⁸⁵ ליקוטי מוהר"ן ח"א, תורה יד.

וא"א להעלות את הכבוד אלא ע"י תורת חסד, ותורת חסד אחז"ל זה הלומד תורה על מנת ללמדה, כי זה עיקר כבודו, כמובא בזוהר⁸⁶ בשעתא דשאר עכו"ם אתיין ואודן לקב"ה כדין אסתלק ואתייקר שמא דקב"ה עילא ותתא... ואי אפשר לבוא להתעוררות התשובה הן לרשעי ישראל הן לגרים אלא על ידי התורה שמאירים להם אל מקום שהם שם שם, כמ"ש⁸⁷ יפוצו מעינותיך חוצה, חוצה דייקא⁸⁸.

ובאמת לפי תורה אחרת⁸⁹ נראה שתיקון השבתאות הוא גם תיקון אומות-העולם. שם מדובר על הצדיק שהוא כולל שני

⁸⁶ זוהר, ח"ב, סט, ע"א בשינוי לשרן.

⁸⁷ = כמו שנאמר (מש' ה, טו).

⁸⁸ נראה לי שר' נחמן רומז כאן לתשובתו המפורסמת של המשיח לבעש"ט: אחרי ששאלו הבעש"ט 'אימתי אתי מר', ענה לו זה באותו פסוק: 'כשיפוצו מעינותיך חוצה', אם כי בתשובה זו כשלעצמה אין עדיין אותה משמעות של מלת 'חוצה כמו אצל ר' נחמן (דו-שיח זה בין הבעש"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 השבתאות אצל ר' נחמן.

⁸⁹ היא תורה טז בליקוטי מוהר"ן, ח"א, אם כי 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 מובא בספרו של וייס (הנ"ל בהערה 3) בעמ' 53. גם בנוסחה

משיחים, משיח בן דוד ומשיח בן יוסף, שעתידיים לתקן את אומות ישמעאל ועשו, שהם כעננים המכסים את עיני הצדיק ומעיבים את חוכמתו (על פעולת המשיחים המתקנים את האומות משתמש ר' נחמן גם כאן בלשון שיפוצו מעינותיהם חוצה' – ראה לעיל, הערה 88). כבר שיער וייס שבתיקון שתי האומות – ישמעאל ועשו – הכוונה בעיקר לתיקון שני המשיחים השבתאיים – שבתאי צבי ויעקב פרנק – שהראשון המיר את דתו לדת ישמעאל והשני לדת עשו (הנצרות), והדבר אינו מחוור בטקסט מפני הצנזורה הפנימית. אם כך הדבר, הרי גם במקרה זה לא הסתפק ר' נחמן בניסוח התיאוריה של תיקון השבתאות, אלא עסק בכך גם בפועל בדרך של השתמשות בתורה השבתאית והפיכתה לתורתו שלו; שכן עצם התיאוריה הזאת נראה בעיני מושפע מדברי המקובל והמשיח השבתאי מיכאל קרדוזו⁹⁰.

זאת, המקורית יותר, חלה צנזורה (כפי שמעיר וייס, שם, עמ' 190-189). שכן הסיום שם הוא 'ועוד אמר אז דברים יותר ממה שנדפסו'.⁹⁰ כוונתי לתאוריה של אברהם מיכאל קרדוזו המפותחת בטקסט שההדירו ג' שלום בספרו (הנ"ל בהערה 60), עמ' 288-296. שם מדבר קרדוזו על שני משיחים שבטומאה: משיח בן דוד הוא מוחמד, ומשיח בן יוסף הוא ישו הנוצרי (שם אבי ישו, או בעל אמו, היה כידוע יוסף. וכבר ר' אברהם אבולעפיה, בן המאה הי"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

תיאוריה זו, בדבר תיקון השבתאות בדרך של לקיחה מתורתם והידמות להם, אינה צריכה להפגיע על כך: הרי הצורך להידמות לרשע כדי להעלותו הוא מרעיונות היסוד של החסידות בכלל⁹¹. ואף ידועה המסורת שכבר הבעש"ט ניסה לתקן בדרך זו את שבתי צבי, עד שכמעט נפתה לשבתאות בעצמו

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 קרדוזו עצמו, שנולד נוצרי (למשפחת אנוסים) ובו ימצאו את תיקונם ישו והנוצרים. תאוריה כזאת מצויה גם בכתבי ר' ישראל חזן (להלן בהערה 142), עמ' 198.

הדמיון שבמבנה בין תפיסה זו לתפיסה ששוחזרה בתורה טז בליקוטי מוהר"ן גלוי לעין. ההבדל העיקרי הוא ששני משיחי הטומאה בעיני ר' נחמן הם דווקא שני המשיחים השבתאיים, התופסים אצל קרדוזו את מקום משיחי הקדושה (אם כי לא בקרדוזו, שנולד נוצרי, אלא ביעקב פרנק שהתנצר ראה ודאי ר' נחמן את משיח בן יוסף מצד הטומאה), ושני המשיחים של הקדושה יצאו ודאי בעתיד מקרב חסידי ברסלב והצדיק, הוא ר' נחמן, כולל את שניהם.

ייתכן שגם רעיון הצדיק (הוא גלגולו של משה רבנו) הכולל את שני המשיחים בא לו לר' נחמן מקרדוזו, שכן רעיון זה מפותח מאוד בכתביו (ראה דברי קרדוזו שההדירם ג' שלום, ספונות, ג-ד [תשי"ט-תש"כ], למשל בעמ' רסה), אם כי רעיון זה נפוץ מאוד גם בכתבי רמח"ל ונראה שזה לקחו מקרדוזו (זו דעתו של י' תשבי. ראה דבריו במאמרו 'קובץ של כתבי קבלה מגנזי רמח"ל, קרית ספר [תשל"ח], עמ' 171, הערה 30. תשבי מציין שם גם את שורש הרעיון ברעיא מהימנא ותיקוני זוהר. אני מבקש להוסיף לסוגיה זו ולציין את דברי ר' נתן שפירא בספרו מגלה עמוקות, אופן רנב: 'נמצא שמשה הוא כלל ב' משיחים משיח בן דוד ומשיח בן יוסף'), וראה הערה 99.

⁹¹ ראה לעיל, הערה 27.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

וכמעט התנצר⁹². אבל ר' נחמן הרחיק לכת בדרך זו עד שיכול להיראות כשבתאי ממש. ואכן נראה מכמה טעמים שחשד השבתאות היה מן הגורמים העיקריים למחלוקת עליו⁹³.

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

סיפר לי ר' יואל הנ"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] ופיתה אותו ח"ו, והשליך אותו בהשלכה גדולה עד שנפל לשאול תחתיות [כלומר לאמונה השבתאית-פרנקיסטית, שסופה 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, ותפשו הס"מ במצודתו ר"ל, ושמע הבעש"ט המעשה איך הייתה הנפילה שלו ע"י גדלות וכעס.

דברים אחרונים אלה על גדולתו של שבתי צבי ונפילתו עקב גדלות (=גאווה) וכעס דומים מאוד לעמדתו של ר' נחמן כלפי השבתאים בקטע דלעיל. בדיוני להלן גם אראה 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, שבימי נעוריו, הצלב היה מבלבל אותו מאוד (חיי מוהר"ן, מקום ישיבתו, סימן ז). וראה מאמר: 'חדשות לעניין הבעש"ט ושבתי צבי', לעיל, עמ' 262-263.

⁹³ כך שיערו גם חוקרי ברסלב הקודמים, וייס ז"ל ופיוקאז' יבל"א, אך הראיות שהביאו לכך מעטות וקלושות. סיבת הדבר היא טשטוש אופיין זה של ההאשמות בספרות הברסלבית. אמנם החשדות של חסידי ברסלב בשבתאות מובאת במפורש ב'מגילת חסידי בראצלב', שפורסמה על-ידי מ"ג

ליטינסקי, קורות פאדאליא וקדמוניות היהודים שם, אסדה תרנ"ה, עמ' 62-63, וחזרה ונדפסה בספרו של וייס (הנ"ל בהערה 3), עמ' 28-29, אבל וייס עצמו הוכיח בראיות נאמנות (עמ' 29-32) שהתעודה כולה מזוייפת היא, ורק שיער שהגרעין העובדתי שבה אמת הוא.

פייקאז' בספרו (הנ"ל בהערה 3), עמ' 71-76, מסתמך על ביטוי גנאי אחד בפי הסבא משפולה (י'גיני ארץ') ומשער שכלולה בו האשמת ר' נחמן בשבתאות. פירוש מבריק זה, שביסוסו רופף אצל פייקאז', יזכה כמדומני לביסוס והרחבה בהמשך דברי (עמ' 239). פייקאז' מביא בספרו (עמ' 211) גם רמזים לכך שגם המחלוקת נגד חסידי ברסלב בדורות המאוחרים (אחרי מות ר' נחמן). רקעה היה בהאשמה בשבתאות. במאמרי זה אנסה להוסיף כמה ראיות לכך שההאשמה בשבתאות הייתה מיסודות המחלוקת על ר' נחמן.

כך אראה שהיו כנראה שייחסו מקור שבתאי ל'תיקון הכללי' של ר' נחמן (להלן, עמ' 261), 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, עמ' 251, שמהם מסתבר שהחולקים נוטים להאשימו בשבתאות בכל מקום שנדמה שיש להם פתרון-פה.

זאת ועוד. בשיחות הר"ן, סימן ריא, נשתמרה עדותו של ר' נחמן שהחולקים עליו אמרו שתורתו 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 שבחי הבעש"ט, הנ"ל בהערה 80, עמ' פב). והנה ייתכן מאוד שר' נחמן זה היה שבתאי לפני התקרבותו לבעש"ט, כרבים מ'חסידים' סגפנים פרה-בעשטיניים (כמותו), ואולי לכך התכוונו החולקים בהאשימם את נכדו. ר' נחמן מברסלב. שהוא מחזיק במעשי סבו. חיזוק לדבר אפשר למצוא ב'מגילת חסידי בראצלב' הנ"ל (בהערה זו, אם צודק וייס ויש בה גרעין עובדתי אותנטי), שלפיה הסתמכה האשמת חסידי בראצלב בשבתאות על כך שלא נהגו בעבודת ה' בשמחה, כשאר החסידים, אלא בעצב (והשווה לכך את דברי הבעש"ט, הנ"ל בהערה הקודמת, שנפילת שבתי צבי הייתה על-ידי כעס). ועוד לפי המסופר בשבחי הבעש"ט שם, עיקר סגפנותו של ר' נחמן מהורודנקה היה מנהג הטבילה במקווה קר; ואכן עניין זה היה חשוב מאוד גם לר' נחמן מברסלב (ראה להלן, הערות 114-115). האשמה זו בעבודת ה' בעצב יכולה להיראות משונה, שהרי יודעים אנו

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

בידנו עדות מר' נחמן עצמו המודה שבעמדותיו יש כדי לעורר את חשד השבתאות, ובניתוח מדויק של דבריו ניווכח לדעת שאכן מעידים הם על זיקה עמוקה לתנועה זו (לפי תאוריית התיקון על-ידי הידמות, דלעיל). כוונתי לעמדת ר' נחמן במחלוקת שהתגלעה כיובל שנים קודם לכן בין ר' יעקב עמדין לר' יהונתן אייבשיץ, בקשר להחשדתו של אייבשיץ (ובצדק)⁹⁴ בהחזקה באמונה שבתאית ובכתיבת קמיעות שבתאיים. במחלוקת זו תמך ר' נחמן בר' יהונתן, ואלה דבריו:⁹⁵

בעניין המחלוקת הידוע שהיה בדורות שלפנינו על הרב הגאון מו"ה יונתן ז"ל והיה לפני רבינו ז"ל הספר שהיה

שבחסידות ברסלב אין עיקר גדול מן השמחה. אבל שמחה זו היא, כלשונו של ר' נחמן, 'שמחה מתוך מרה שחורה' (ראה להלן, עמ' 256). ובכך מתקנת היא את השבתאות (= מרה שחורה) והופכת אותה לשמחה. עניין זה של ר' נחמן מהורודנקה הוא דוגמה לדרך טשטוש ההאשמה בשבתאות בספרות ברסלב. האשמה זו לובשת מלבוש של האשמה בחוסר מקוריות בלבד ולקיחה ממקור 'לגיטימי' אחר. דוגמה נוספת לכך ראה להלן, עמ' 261. על האזוטריות הנוהגת בספרות ברסלב בעניינים משיחיים בכלל ושבתאיים בפרט ראה לעיל, הערות 4, 7. על הנאמר בפיסקה אחרונה זו, עמד כבר לפני יוסף וייס, במאמרו 'ראשית צמיחתה של הדרך החסידית', צירן, טז (תשי"א), עמ' 89-90, הערה 14.

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', סימן יט.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

כתוב בו הקמיעות שנתן הרב הנ"ל והי' כתוב בהם עבדו מביח"ו והם החולקים עליו היו מפרשים שכוננתו עבדו משיחו ע"ש. וסיפר רבינו ז"ל עמנו בזה ואמר שמזה אין ראיה. ואמר שאילו הי' הוא כותב קמיעות והיו מוצאים היו אומרים בוודאי כו' [כלומר היו מאשימים גם אותו, את ר' נחמן, בשבתאות] בפרט עבדו. כי התורה כולה היא שמות. ועניין השמות שבהם משביעים 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 כמובא. נמצא שפיר שיין 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 בוודאי ספר שפת אמת לר' יעקב עמדן⁹⁶. ואכן מצויה שם הנוסחה 'עבדו משיחו' ואף 'משיחו' בתמורת

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

האותיות 'מביחו'⁹⁷. ובדומה לכך כמעט בכל קמיע בכל עמוד שם. והנה לא השם 'מביחו' או משיחו הוא שעורר את המחלוקת כנגד אייבשיץ, אלא השם שבתי צבי שמצאווהו תמיד מיד אחרי המילים 'עבדו משיחו' או כיו"ב. וזה לא יכול להיעלם מעיני ר' נחמן שעיין בספר. ואם ברצונו להצדיק את ר' יהונתן ולנקותו מחשד השבתאות, היה עליו לעסוק דווקא בשם זה (שבתי צבי, או בצורותיו השונות בקמיעות בתמורת האותיות). נראה לי אפוא שר' נחמן התכוון לפרש גם את שם שבתי צבי בדרך דומה לזו שנקט בקשר לשם 'מביחו', אבל נמנע מכך בגלל העזה שבדבר (ואולי פירש גם אותו ורק צונזר הדבר בספר הנדפס).

ומאיזה טעם, לפי דעת ר' נחמן, מוצדק השימוש בנוסחה כזו, עד שאף ר' נחמן עצמו ייתכן שהיה משתמש בה אילו כתב קמיעות? מפני שעל-ידי כל שם עושה הקב"ה את שליחותו, ומסתבר שגם שמו של שבתי צבי כשר הוא לזה. ונראה בהחלט

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 בזכרונו של ר' נחמן יסודות משני קמיעות שונים.

שיש כאן רמז לשימוש חיובי כלשהו שנעשה הקב"ה בשבתי צבי. הדבר מבוטא בתוכן הפסוק שראשי-תיבותיו כוללים את השם 'מביחו' – 'ונח מצא חן בעיני ה'' (בר' ו, ח). ואולי שבתי צבי, כנח, הייתה 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 שבתי צבי⁹⁸.

⁹⁸ ראה באיגרתו של נתן העזתי (הנ"ל בהערה 81), עמ' 268: 'עד דאתא נח דאיהו שבת... הוא השנה שנולד אמיר"ה [=אדוננו מלכנו ירום הודו – הוא כינוי קבוע לשבתי צבי, בדמיון לכינוי הערבי 'אמיר'] דאיהו שבת [נרמז לשם שבתי] שעל ידו יבוא המנוחה [נרמז לשם נח]. לפי פירוש רש"י לבר' ה, כט] לכל העולמות'. נח כסמל לשבתי צבי מצוי כמה פעמים גם בשירותיהם של השבתאים המומרים בסלוניקי. ראה מ' אטיאש ג' שלום וי' בן-צבי, שירות ותשבחות של השבתאים, תל-אביב תש"ח. שיר קבט, שם (עמ' 132-133) למשל מתאר כולו את מפעלותיו של נח כסמל לשבתי 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 שמעיר 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 ינחמנו' (בר' ה, כט). אבל אולי הושפעו השבתאים גם ממקורות נוצריים שראו בנח פרוטו-טיפוס למשיח (החל במתי כד, לז), ואולי ניכרת השפעה כזאת גם בספר תיקוני זוהר גרפו. גם עצם שיטת הפרשנות הטיפולוגית נובעת ממקורות נוצריים

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

נראה לי שהידמותו של ר' נחמן לשבתאות, עם שנעשתה שם לתיקונה, אינה קשה על ר' נחמן; שכן הוא חש שדומה מצבו במידת-מה למצבו של משיח שבתאי. הרי מטרתו משיחית כשל השבתאים, ושאיפתו לא רק לתקן את חטאם, אלא גם להצליח במקום שנכשלו הם. כמו כן הייתה כידוע רציפות היסטורית-טרמינולוגית-אידיאולוגית מסוימת מתנועת השבתאות 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 שבתאיים⁹⁹. והרי כבר אמר ר' נחמן: 'מוצאים את המלך ית' אף בתוך הכפירות עצמן¹⁰⁰. אבל ההקבלה החשובה ביותר היא בעצם אישיותו של ר' נחמן בתור מנהיג, המזכירה מאוד דמות של מנהיג שבתאי.

(ראה ע' פונקנשטיין, 'פרשנותו הטיפולוגית של הרמב"ן', ציון, מה [תש"ס], עמ' 35-59).

⁹⁹ ראה נספח בסוף המאמר.

¹⁰⁰ שיחות הר"ן, סימן קב. ואולי יש בכך לזרוע אור מסוים על דעתו של ר' נחמן, שבשביל שיאבדו ספרי 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).

גם אצל המשיחים השבתאיים נקודת-המוצא לתורותיהם היא גורלם האישי וניסיונותיהם האישיים. כך מרובים בספרות השבתאית תיאורי הניסיונות הקשים שעמד בהם שבת צבי, הן בתחום היצר הרע והן בתחום הכפירה, ולהתגברותו עליהם נודעה משמעות קוסמית מופלגת¹⁰¹. גם המשיח השבתאי דרש כר'

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

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

נצחוננו של שבת צבי על פיתוי הנחשים או 'התנינים' הוא נצחוננו על התנינים עצמם, שהוא נושאו של חיבור זה (דרוש התנינים), והוא שהביא לגאולה הקוסמית. פיתוי הנחשים איננו רק תאורטי-תאולוגי אלא גם מיני, כפי שאפשר ללמוד מן המראה של אברהם החסיד, הנדפס באותו קובץ, עמ' סא, וזה לשונו: 'ויתחברו אליו [אל שבת צבי] בני זנונים להכשילו, ויכו אותו והוא לא ישמע אליהם, ואיגון בני נעמה נגעי בני אדם'. וכפי שמעיר המהדיר שם, 'בני נעמה נגעי בני אדם' הם השדים הנולדים ממקרה לילה על-פי ספר הזוהר (כגון ח"ג, עו, ע"ב ואילך). ואוסיף ואומר שלפי ספר רעיא מהימנא (זוהר, ח"ב, קיד, ע"ב) עברו על משה רבנו נסיונות המתוארים תיאור דומה מאוד.

נחמן את האמונה הפשוטה של חסידיו במנהיגותו כערך דתי עליון, למרות הסתירות באישיותו, והעדיף אותה מלימוד התורה¹⁰². גם שבתי 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 38), וגם הוא נחשב כמגלם באישיותו את התורה (הערה 74).

¹⁰² על מקומו ומהותו של יסוד האמונה בתורת השבתאות ראה ג' שלום (לעיל, סוף הערה 99), עמ' 172-173, 221, 229, 581-583, 681, 744-741. שם, עמ' 739-742, מובא מקור המדגיש את עליונות המאמינים עמי-הארץ על הלמדנים הכופרים בשבתי צבי. הרעיון שהקושיות שיש לבני-האדם על דרכו של הצדיק הן מחויבות המציאות, ודומות לקושיות 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 (הנ"ל בהערה 99, ושם בעמ' קלח-קלט), וזה לשונו: 'והנה זה נמנע גמור לשום נברא לתת טעם וליישב הדברים הזרים על לב ההמון... כי מי שיאמר שהבין ענייניו ופעולותיו [של שבתי 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 הייתיו'. וראה דברי וייס בספרו (הנ"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 שמביא פייקאז' בספרו (הנ"ל בהערה 3), עמ' 112-113; ועלי לציין שאין בהן אנלוגיה כזאת בין הצדיק לבין האל. אגב, דברי ר' ישראל מריז'ין שמביא פייקאז' שם, שלפיהם הצדיק הוא בבחינת 'חוקים אשר אין בהם טעם', מקורם גם הוא בספרות השבתאית. והרבה נתן העזתי לתאר כך את שבתי צבי (דבריו הובאו ונותחו בידי ג' שלום, ספר היובל לכבוד אלכסנדר מארכס, ניו-יורק תש"י, עמ' תנט-תס. וראה עוד במאמרי 'יחסו של שבתי צבי להמרת דתו', לעיל, עמ' 33.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

אבל קווים רבים באישיותו של ר' נחמן מזכירים דווקא את יעקב פרנק (ראה הערה 99): גם מנהיגותו של יעקב פרנק הצטיינה במיניות עמוקה¹⁰³. שני המנהיגים (ר' נחמן ויעקב פרנק) נהגו בעריצות בחסדיהם ולא נרתעו מלחרפם ולגדפם על קטנות מעלתם¹⁰⁴. ואחרון-אחרון חשוב, שני האישים הללו ראו לפאר את עצמם דווקא במעלת 'העם-ארצות' שלהם, וכינו עצמם בידיש בכינוי פראסטיק, או לעתים הפראסטיק הגדול¹⁰⁵.

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

¹⁰³ בספר דברי האדון (הנ"ל בהערה 99), סימן 574.

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

¹⁰⁵ כך ר' נחמן בתורה עח, ליקוטי מוהר"ן, ח"ב. וראה על כך דיוני דלעיל (הערה 23 ואילך); וראה לעיל עמ' 93; וכך גם יעקב פרנק – ראה ג' שלום שם. ומצינו שגם שבת צבי פתח את אחת מאיגרותיו במילים 'אמר השוטה המוחלט' (ראה ג' שלום, לעיל, סוף הערה 99, עמ' 110).

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

ג. התיקון הכללי

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

התיקון הכללי הוא ריטואל שיסד ר' נחמן, ובעזרתו מתקן אדם את החטא של הוצאת זרע לבטלה. ריטואל זה כולל טבילה במקווה ואמירת עשרה פרקים מסוימים מספר תהלים¹⁰⁶.

הכינוי 'התיקון הכללי' מציין בראש וראשונה את הדעה דלעיל (הערה 51) שהחטא המיני כולל את כל החטאים הפוגמים בכל האיברים; לפיכך תיקונו הוא תיקון כל החטאים וכל האיברים, ולפיכך התיקון הכללי הוא גם תיקון כלליות הגידים והדמים¹⁰⁷. חטא הוצאת זרע לבטלה נחשב בספר הזוהר, ובקבלה בכלל, חמור במיוחד, בגלל תוצאותיו הקשות הן בתחום הדמוני (הולדת שדים ומזיקים) והן בתחום הקוסמי (חיזוק סטרא אחרא על חשבון השכינה, ותחום זה קשור גם לתחום הלאומי), ותיקונו נחשב קשה ביותר. מצינו שספר הזוהר מפקפק אפילו אם אפשרית, או מועילה, התשובה על חטא

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

¹⁰⁷ ראה ליקוטי מוהר"ן, ח"א, סימן כט.

זה¹⁰⁸. ובברית-המילה הנשמרת בטוהרה ובספירת היסוד רואה

ספר הזוהר מגן החופה על האדם ומצילו מכל רע^{108א}. ר'

¹⁰⁸ ראה זוהר, ח"א, ריט, ע"ב. במקום אחר בזוהר (ח"א, סב, ע"א), אחרי שמובא הרעיון שאין תשובה מועילה על חטא זה, נוספה הסתייגות בלשון 'בר בתשובה סגי', כלומר אלא אם כן בתשובה גדולה. ונראה שזאת תוספת מאוחרת, הבאה לרכך רעיון חמור זה; ואכן, מילים אלה חסרות בנוסח אור יקר (הוא הזוהר עם פירוש ר' משה קורדובידו, ההולך ונדפס בירושלים. וראה שם, ד, ירושלים תשכ"ז, עמ' כז), אם כי מצינו גם במקום אחר (זוהר, ח"ב, ג, ע"ב) שתשובה גדולה מועילה אפילו לחטא זה, ואולי גם שם תופסת מאוחרת. יחסו של ר' נחמן למאמרי זוהר אלה יש בו עניין רב, ונמצא בשיחות הר"ן, סימן עא.

^{108א} ראה זוהר, ח"ב, דף ג, ע"ב: 'שמש ומגן [נתה' פד, יב] דא ברית קדישא... מה מגן איהו לאגנא עליה דבר נש אוף הכי ברית קדישא מגן עליה דבר נש, ומאן דנטיר ליה לית נזקא בעלמא דיכיל למקרב בהדיה'. ובזוהר, ח"ג, דף ריד, ע"א: 'הא דכתיב בפנחס: הנני נותן לו את בריתי שלום [במד' כה, יב] – שלום ממלאך המוות דלא ביה לעלמין לא אתדן בדינוי... בגין דבהאי ברית עלאה אחיד'. ידידי משה אידל העירני שרעיון דומה נמצא בפירוש עשר ספירות לר' יוסף ג'יקיטיליה, בכתב-יד ותיקן 456, דף יח, ע"א: 'יסוד אל חי... והוא תיקון הכל... ומגן ממש, מגן דוד [לשון ברכת ההפטרות]. וזהו שאמר ואתה ה' מגן בעדי [נתה' ג, ד]'. תיקון הכל' שכאן מזכיר גם את הלשון 'התיקון הכללי', ומקורו בלשון הזוהר בצירוף 'תיקונא דכלא', זוהר, ח"ב, ריט, ע"א. בינתיים שבתי וראיתי שרעיון ברית המילה כמגן מפני המזיקים קדום הוא הרבה יותר ממה שכתבתי. נראה שכבר מצוי הוא בפשט הכתוב בסיפור חתן דמים (שמ' ד, כד-כו) וביותר במדרשי חז"ל על סיפור זה. ועוד מצינו במדרש (הובא בפירוש רש"י לשמ' י, י), שדס ההרג שנגזר על ישראל בעטיו של הכוכב רעה (=מאדים?) הפך להם לדם מילה, וניצלו. וכן פירשו חז"ל את לשון הנביא (יח' טז, ו): 'ואמר לך בדמיך חיי ואמר לך בדמיך חיי' כמכוון לדם פסח ודם ברית המילה (והובא ברש"י ובתרגום על הפסוק). וכן מצינו בפדר"א פרק י, שיונה בן אמיתי הנביא הראה ללווייתן את בריתו של אברהם אבינו וברח

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

נחמן הולך אפוא בדרכה של הקבלה הקלאסית (ולא בעיקר הכיוון החסידי)¹⁰⁹ 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 מייסדו¹¹⁰, וגם החשיבות הגדולה להפצת התיקון הכללי כמתואר באריכות בספר שיחות הר"ן, סימן קמא, ואביא מקצת לשונו:

גם אמר אז שעניין הנ"ל של אלו י' קפיטל תהלים יאמרו ויגלו בפני הכל, ואמר אע"פ שהוא דבר קל לומר י' קפיטל תהלים אעפ"כ גם זה יהיה כבד מאוד לקיים. וכך נתקיים עתה בעו"ה שמחמת ריבוי המחלוקת רוב ההמון רחוקים מאוד לקיים

הלווייתן מפניו. על המקורות שהבאתי לעניין זה מספר הזוהר יש להוסיף עוד מקום חשוב ביותר – ח"א, דף ח"א, דף ח, סוף ע"א. ועוד העיד לי פרופ' א' אלטמן שניסח ברכת המילה 'צוה להציל ידידות שארנו משחת', מרמז גם הוא על תפקידה המגן של ברית המילה. עניין זה פותח בעיקר בכתבי ר' חסדאי קרשקש שסבר שברית המילה דיה להבטיח לנימול את חלקו בעולם הבא (ספר אור ה', מאמר ב, כלל ב, פרק ו).
¹⁰⁹ מחידושי החסידות הוא שבדרך כלל נטתה זו להקל מחומרתו של עוון הוצאת זרע לבטלה, אם כי 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.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

זאת. והוא ז"ל הודיע כל זאת מקודם, ואנחנו עשינו מה שמוטל עלינו להודיע התיקון [!] לכל החפץ להתקן, וכל אחד הטוב בעיניו יעשה, השומע ישמע והחדל יחדל ואנחנו את נפשנו הצלנו.

ואכן עשו חסידי ברסלב ומוסיפים לעשות כל מה שביכולתם בעניין זה, וסדר התיקון הכללי, הכולל את עשרת פרקי תהלים, נדפס בעשרות רבות של מהדורות עד היום הזה¹¹¹.

אבל האם בכך מוצתה חשיבות התיקון הכללי וחשיבות הפצתו? האם אין בו פן אזוטרי יותר ושכבה עמוקה יותר? אכן יש. כבר וייס¹¹² הרגיש שהוראתו דלעיל של ר' נחמן לגלות לפני הכל את עניין עשרת פרקי תהלים באה בניגוד לעניין 'המעשה בפנצר', הקשור גם הוא לתיקון הכללי, אלא שהוא אזוטרי ואין לגלותו, כפי שמתברר ממקור ברסלבי

¹¹¹ ראה בספר נוח צדיקים (לעיל, הערה 56), עמ' סז-עא, המונה ומתאר חמישים וארבע מהדורות עד שנת תשכ"ז, ומאז נדפסו עוד כמה מהדורות. בכמה מן המהדורות האלה נוספו הסברים עיוניים ארוכים על התיקון הכללי, ואף תפילות ברסלביות שחזברו לשם כך, לומר נוסף על פרקי תהלים.

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

אחר¹¹³. וייס הסתפק בכך שהעיר על מציאות פן אזוטרי כזה, ולא ניסה לעמוד על משמעותו (היא משמעות 'המעשה בפנצר'), וזאת אנסה לעשות בשורות הבאות.

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

ועתה מצא צבי מרק נוסח רחב יותר, שבו נוספו עוד כמה וכמה מלים למשפט היחיד דלעיל, שהיה ידוע מן המעשה בשריון. לתוספת זו חשיבות רבה, והיא מוסיפה רבות על ידיעתנו על תוכן המעשה, ולאורה אפשר לשנות במידת-מה את דיוננו לעיל. עם זאת אינני מסכים עם מרק שהשורות הבודדות שפרסם (שאינן כוללות כל מעשה) הן המעשה כולו. וכן אינני מסכים שיש בהן כדי לנתק את עניינו של המעשה מבעיית השבתאות. ראה צבי מרק, 'המעשה מהשריון והתיקון למקרה לילה – מגנזי הצנזורה הברסלבית' ציון ע (תשס"ה), עמ' 216-191.

אגב, קונטרס ימי התלאות עצמו, אף-על-פי שנדפס וצולם אחר-כך שלוש פעמים, נחשב לאזוטרי בעיני חסידי ברסלב, שכן הוא כולל 'השמטות' מספר חיי מוהר"ן ש'נשמטו' בדפוסים מחמת האזוטריות שלהם. 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 אין הוא נמצא עוד למכירה. ושמעתי מחסיד ברסלב, שניסוקו בהפצת הספרים, שהתחרטו על פרסומו, שכן אין השעה כשרה לכך. הטופס שבספרייה הלאומית בירושלים אבד (ושמא נגנב?), ואני השתמשתי בטופסי המהדורות השונות שבספריית שוקן בירושלים.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

נראה לי שכמו רוב הרמזים האזוטריים 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 את תיקונה באמצעותו, ובראש וראשונה מכון 'תיקון' זה לתיקונו של חטא החטאים של האומה – חטא השבתאות.

אמנם לאחר שהוברר יחסו העקרוני של ר' נחמן אל השבתאות, לא יתמה הקורא אם יוכח לו (כפי שאנסה לעשות) ש'תיקון' זה, אף-על-פי שמיועד הוא לתיקון חטא השבתאות ולהצלחה במקום שנכשלו השבתאים, הוא עצמו יש לו שורשים בשבתאות, שורשים שעובדו ופותחו פיתוח חדש על-ידי ר' נחמן. למשל, אנסה להראות שמעשה הפנצר, המבטא כאמור את התוכן האזוטרי של התיקון הכללי, מבטא מצד אחד את המלחמה נגד השבתאות, ומצד אחר 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 המיני. ומשמעמדנו על משמעות תיקונו של צדיק הדור לא נתפלא שהתיקון הכללי כוון (כפי שאראה להלן) בראש וראשונה לתיקונו העצמי של ר' נחמן, ושגם בכך טמון אופיו

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

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 במקווה, ויש להקפיד עליה מאוד¹¹⁴. והנה אזהרה זו יש בה כדי להסביר את דבריו במקום אחר: 'אמר שמקוה אינה מזקת כלל, והדאקטיר שיאמר לו שמקוה מזקת אינו דאקטיר כלל'¹¹⁵. ההתרסה האישית כאן ניכרת לעין. תורה זו (שנדפסה כמעט בסוף הספר) נאמרה בוודאי בסוף ימיו, כשהיה חולה במחלת השחפת, והתייעץ ברופאי

¹¹⁴ שיחות הר"ן, סימן קמא, וזה לשונו: 'אמר בתחילה שתיקון הראשון הראשון הוא המקוה שצריכין לטבול במקוה, ואמר בזה"ל [= בזה הלשון] דאס ערשטי איז מקוה [החזרה על הדברים בלשון המקור מעידה על חשיבותם, ועוד שביידיש הכוונה תרתי משמע, המקווה קודם גם בזמן וגם בחשיבות]. גם פ"א [=פעם אחת] אמר שצריכין ליזהר מאוד לטבול באותו היום שיהיה האדם בלתי טהור [בטומאת קרי]... כי צריכים ליזהר 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 המקווה (פתיחת נקבי הזיעה), אבל ברור בעיני שאין זה הטעם האמיתי של סיגוף המקווה, ואין כאן אלא הכאת הרופאים בנשקם הם.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

העיר אומין¹¹⁶; אלה בוודאי הזהירוהו לבל יטבול במקווה הקר, ואזהרה זו לא יכול 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, סימא 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

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

לעיל) לשם הפצת התיקון הכללי. נוצרה עתה אפשרות תיקון שכמוה לא הייתה מעולם, ובלשונו (שם): 'לא נודע זאת מיום בריאת העולם'. וכדאי לשים לב לעדות הספר חיי מוהר"ן (שיחות השייכים להתורות, סימן כא), שתורה כט בליקוטי מוהר"ן, ח"א, המכילה את רעיון התיקון הכללי, נאמרה בחג השבועות שנת תקס"ו, בעת שמאמציו המשיחיים של ר' נחמן היו בשיאם. ועוד מעיד אותו הספר שבתורה זו נרמז בסופי תיבות של אחד הפסוקים השם 'פראנק'.

עיון בהסברים התאורטיים 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 אחד¹¹⁷ מתואר התיקון הכללי כטיהור השכינה מדם נידתה וכהקמתה מחולי נופלים (אפילפסיה) שלקתה בו. על רקע זה אפשר גם להבין את הטעם לבחירת עשרת פרקי התהילים המסוימים שנקבעו על-ידי ר'

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

נחמן לאומרם כ'תיקון הכללי'. עשרה אלה נבחרו, כעדותו של ר' נחמן, מפני שהם כנגד עשרה מיני זמרה שנאמר בהם ספר תהלים¹¹⁸. עשרה אלה נדרשו בספר תיקוני זוהר¹¹⁹ דרוש משיחי על עשר דפיקות שמעורר בהן הקב"ה (ואולי גם המשיח) את השכינה הישנה בגלותה, וכמדרש על שה"ש ה, ב: 'אני ישנה ולבי ער, קול דודי דופק...'. בכך יש בוודאי כדי להצביע על עניינו המשיחי של התיקון הכללי, ובעיקר שמזכיר הוא את הסיפור הראשון בספר סיפורי מעשיות של ר' נחמן, הוא 'מעשה מאבידת בת המלך', שעניינו משיחי לכל

¹¹⁸ עשרת מיני הזמרה נרמזו בכותרות מזמורי תהלים, ולפי הגמרא, פסח' קי"ז, ע"א, וזה לשונה: 'בעשרה מאמרות של שבח נאמר ספר תהלים: בניצוח בניגון במשכיל במזמור בשיר באשרי בתהלה בתפלה בהודאה בהללויה'. עניין זה נדרש הרבה בספר הזוהר, וראה דוגמה בהערה הבאה. ואלה הם עשרת פרקי תהלים שבהם רמוזים עשרה לשונות אלה, לדברי ר' נחמן, ואמירתם היא התיקון הכללי: טז (מכתם לדוד), לב (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 בשמו), קלז (על נהרות בבל), קנ (הללויה הללו אל בקדשו).

התאמתם של אלה לעשרת מיני הזמרה שבגמרא איננה קלה. וראה נסיונו ופירושו המפורט של ר' נחמן מטשענהרין בספרו פרפראות לחכמה, על תורה צב בליקוטי מוהר"ן, ח"ב. נראה שכמה מן המזמורים (כגון על נהרות בבל) נבחרו בעיקר בגלל הרמזים לניצחון על הטומאה שמצא בהם ר' נחמן.

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

הדעות ונושאו גאולת השכינה מגלותה. מעשה זה הוא כעין אגדת היפהפייה הנרדמת (אם כי בהיפוך מסוים, שכן הנרדם כאן הוא דווקא המחפש והגואל את בת המלך). אבל הקבלה מפורשת יותר מצאתי דווקא בסיפור מעשה אחר, והיא בסוף 'המעשה מעז' בעטלערס' (האחרון בספר סיפורי מעשיות), שם מתפאר הקבצן מחוסר הידיים שיש בידו לרפא את 'הבת מלכה' [=השכינה]¹²⁰, שפגעו בה עשרה מיני חצים משוחים בעשרה מיני רעל. והוא ממשיך ומתפאר 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 לרפואות אותה ע"י כל היוד מיני נגינה'.

¹²⁰ קטע זה פורש בשיחות הר"ן, סימן רעג, ואמנם שם אין הבת-מלכה מרמזת על השכינה אלא על הנשמה. אבל נרמז שם גם על צד אזוטרי יותר, במילים 'והבן מאוד עד להיכן הדברים מגיעים'. ואכן מתפרשת נשמה זו במשמעות כללית יותר ומזדהה עם השכינה, בספרו של נתן מברסלב, ליקוטי הלכות, אבן העזר, הלכות פריה ורביה, הלכה ב, סימן י, וזה לשונו: 'נמצא שניקר הרפואה של הבת מלכה שהיא השכינה כלליות נשמות ישראל הוא ע"י עשרה מיני נגינה שהם כלליות השמחה'.¹²⁰ א הקשר בין חצי הקבצן לתיקון הכללי מצוין במפורש בספר ברסלבי חדש, שעדיין לא היה בעת שמאמר זה נתפרסם לראשונה: פעולת הצדיק, ניו-יורק תשל"ח, עמ' תיח.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

ברור שכאן מדובר בתיקון הכללי 20א, הכולל כאמור עשרה מיני נגינה, והם שכבר נדרשו בספר תיקוני זוהר על עשרה מיני 'דפיקין', שעניינם רפואות השכינה. הקבצן המרפא ודאי שאינו אלא ר' נחמן עצמו, שהצדדים השונים באישיותו הם המתגלמים בדמויותיהם של כל שבעת הקבצנים, כבכל ספר סיפורי מעשיות¹²¹. נמצא אפוא 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 בוודאי עשרת פרקי תהלים המהווים את התיקון הכללי) אפשר לשבור את המונעים וללכת לארץ-ישראל¹²².

עשרת מיני הנגינה הרמוזים בעשרת פרקי תהלים של התיקון הכללי אינם גואלים את השכינה רק באופן חיובי וישר, אלא גם באופן שלילי; כלומר בהתגברות על כוחות

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

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

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

הרע המנוגדים להם, האוסרים את השכינה ומזיקים לה. עשרה אלה רמוזים כמובן בסיפור שהובא לעיל מ'מעשה מז' בעטלערס', בעשרת החצים המורעלים שפגעו בַּבת מלכה, היא השכינה, וגרמו לה שתיפול למשכב. ר' נתן פירש¹²³ את החצים האלה כמסמלים טיפות זרע לתיקון הכללי, שהרי עניינו של זה אף הוא בתיקון לעוון הוצאת זרע לבטלה. כאן לפנינו ראיה נוספת לפגם הקוסמי והלאומי, הנגרם מחמת החטא המיני, ולאופיו המשיחי של התיקון הכללי.

עשרה אלה, שכנגדם תיקן ר' נחמן את אמירת עשרת פרקי תהלים, מתוארים גם תיאור אחר: בהסבירו את היסוד התאורטי של התיקון הכללי אומר ר' נחמן שעשרת מיני הנגינה הכלולים בעשרת מזמורי תהלים הם כנגד עשרה מיני נגינה מקבילים בקליפה (היא כוח הרע הקוסמי לפי הקבלה¹²⁴). שלושה מעשרת לשונות הנגינה שבתהלים פירש ר' נחמן שם את מקבילותיהם בטומאה, ושלושתם רומזים לַשָּׁדָה לילית בבחינותיה השונות. מכאן אפשר ללמוד גם על שבעת האחרים,

123 ליקוטי הלכות במקום הנ"ל בהערה 120.

124 ליקוטי מוהר"ן, ח"א, תורה רה.

שלא פורשו, שגם הם רומזים לאותה לילית. לילית זו, לפי הקבלה, אינה סתם שדה; היא האספקט הנקבי של סטרא אחרא, כוח הרע, ובכך היא מקבילתה של השכינה ('הבת מלכה') וניגודה שבקליפה. מחורבן השכינה היא נבנית, והגאולה תבוא על חשבונה (כך למשל 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 המיני; בזיווגה עם גברים היא גורמת להם שיוציאו זרע לבטלה בלילות (רעיון זה נפוץ מאוד בספרות הקבלה). ולכן תוקנו כנגדה עשרת מיני הנגינה שבקדושה, הכלולים בעשרת מזמורי תהלים של התיקון הכללי. נגינה זו היא שתביא את השמחה הפשוטה הבאה מתוך הייאוש ומתגברת עליו, שמחה שלשיטת ברסלב נודעת לה כזכור משמעות של גאולה. שמחה זו מתבטאת גם בשירה [= 'נגינה'], בריקוד ובמחזאות-כפיים, המזוהות לעתים בספרות ברסלב עם דופק הלב והחיים, והנקראות לעתים

'דפיקין'. נראה שהן הרמוזות במלת 'דפיקין' במובאה דלעיל מן 'המעשה בז' בעטלערס¹²⁵.

בכך נוטלת כמובן חסידות ברסלב חלק במסורת החסידית הכללית, שכידוע מחשיבה מאוד את השמחה, השירה והריקודים, אך נראה שבחסידות ברסלב ניתוספה לשמחה זו המשמעות הדיאלקטית של שמחה מתוך ייאוש, שיש בה כדי להכניע את לילית, שכל ייאוש הוא מכוחה ונחלתה, וכך ניתוסף לשמחה בברסלב גם הקשר לגאולה (ובהקשר זה יש לזכור שסיפור

¹²⁵ כך בסוף המאורע שסביב תורה עח 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 מייאוש עמוק לשמחה גדולה בזכות זכרון הדרך לארץ ישראל. בסוף יצאו החסידים בשירה ובריקודים. אז אמר ר' נחמן, בלשון נופל על לשון (ביידיש) ששירה תלויה ביכולת למאוס בתאוות המשגל. דברים אלה הובאו בספרו של פייקאז' (הנ"ל בהערה 3), עמ' 45, שפירש אל נכון את משחק המילים 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 השלמה. הקשר בין 'דפיקין' למחיאות-הכפיים מצוי למשל בליקוטי מוהר"ן, ח"א, תורה י, סימן ו: על-ידי הריקוד ומחיאות הכפיים מתבטלים הדינים, וכן המינות והכפירות, ונתחזקת האמונה בצדיק. וראה גם חיי מוהר"ן, מקום ישיבתו ונסיעותיו, סימן יב: 'שמעתי שאמר רבינו ז"ל אנחנו כבשנו את עיר ברסלב בהמחצת כף וריקודים'. ובהגהה שם מפורש שעל-ידי מחיאות-כפיים נמשך לשם אוויר ארץ ישראל, וכן נתבטלו גזרות מעל ישראל (הן גזרות ה'פונקטין' המפורסמות).

ה'מעשה מז' בעטלערס' שסיומו – המצוי, שהרי סוף המעשה לא יסופר אלא בביאת המשיח, כנזכר אחרי הסיפור – עוסק ברפואת הבת-מלכה באמצעות עשרה מיני נגינה, כאמור, מתחיל 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 שנידונה לעיל, העוסקת במצב פשיטותו של ר' נחמן¹²⁵. כאמור העצבות ויצר הרע הם שתי בחינותיה של לילית: 'עיקר התגברות התאוה הידוע דהיינו תאות המשגל היא רק מחמת עצבות ומרה שחורה' (שיחות הר"ן סימן קכט). וכך מתפרשים שלושת ההפכים של מיני הזמרה שבתהלים (ביחידים שפורשו): לשון 'אשרי' שבתהלים קשור לראייה (משורש שור), והפכו לילית שעניינה קלקול הראייה¹²⁶; וקשור הדבר, כנראה, גם

¹²⁶ לילית רמוזה במלת 'מארת', הכתובה בבר' א, יד (בבריאת המאורות ביום ד של מעשי בראשית) חסרה בלא וי"ו ונתפרשה מלשון מארה (ראה למשל זוהר, ח"ג, רלד, ע"א) ומזוהה עם מחלת האסכרה השלטת לפי חז"ל (ירוש' תע' ד, ה – סח, ע"ב) ביום רביעי, יום בריאת המאורות – זוהר, ח"ב, רסז, ע"ב.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

לעריות וגם להימשכות אחר דעות הכופרים (ובעיקר השבתאים)¹²⁷; לעומת לשון 'משכיל' בתהלים נקראת לילית 'משכיל', ועניין שם זה הוא ניאוף והוצאת זרע לבטלה; וכנגד 'הללויה' שבתהלים – 'לילית' ו'יללה' הדומים באותיותיהם. והכלל – כנגד היללות וטומאת הניאוף של לילית מכורונים עשרת פרקי תהלים, הכוללים עשרה מיני נגינה, שהם 'כללות השמחה הקדושה ושמירת הברית' (עשרה אלה מקבילים גם לחמישה 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 לתקנן בתיקון הכללי – בדיוק רב יותר? לפי דעתי מנינות אלה שנוצרו בחטא השבתאות, ובתיקונן מתכוון ר' נחמן בעיקר לתיקון חטא זה. וראיה לדבר מתורה ג בליקוטי מוהר"ן, ח"א. עניינה של תורה זו הוא תיקון

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

נגינת אדם רשע על-ידי נגינתו של דוד בספר תהלים שלו. וכבר עמד על כך וייס¹²⁸, שתורה זו עוסקת בעצם בתיקון חטא הפרנקיסטים בידי ר' נחמן. ועוד נזכור שחטא השבתאות קשור היה מצד אחד לעברות מין (ראה לעיל, הערה 60), ומצד אחר לעצב ולסגפנות (ראה לעיל, הערות 92, 93). ותורה מעין זו נאמרה גם על הנסיעה ללבוב – לצורך תיקון הפרנקיזם – כדלעיל בהערה 59.

הקשר בין התיקון הכללי לתיקון חטא הפרנקיזם מסתבר גם משיקולים אחרים. כאמור (לעיל בהערה 113), המשמעות האזוטרית של התיקון הכללי גלומה בסיפור הפותח במלים 'כשהולכים במלחמה לובשים שריון שקורין פנצר'. מלחמה זו פירושה לדעתי בעיקר המלחמה בפרנקיסטים; שכן, כזכור (בקטע המובא לעיל, עמ' 249), העיד ר' נחמן שהבעש"ט נעשו לו שני נקבים בלבו מחמת חטא הפרנקיסטים, ומפני כך נפטר

¹²⁸ בספרו הנ"ל, עמ' 58-60 (וראה לעיל, הערה 82). ובסוף דבריו הוסיף המהדיר, מ' פייקאז', הערה המבהירה את כוונת המחבר. וראה גם ליקוטי מוהר"ן, ח"א, תורה סד, סימן ה, שם נידונו הניגונים השונים שיש לחוכמות האפיקורסות, והם נתקנים על-ידי נגינת הצדיק, שהיא בבחינת אמונה. ומושויים ניגונים אלה לניגוני הגויים בבית תפילתם, ויש כאן רמז למנהג הידוע של החסידים לאמץ לעצמם בתפילתם את ניגוני הגויים.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

לעולמו. והנה, לו ידע הבעש"ט את התיקון הכללי המשול כאמור לשריון, היה לובש שריון על גופו, וזה היה מגן על לבו, ולא היו נעשים בו שני החורים, ומצליח היה במשימתו, משימת 'המתקת' דברי השבתאים, כנאמר שם. נמצא אפוא שהתיקון הכללי מכוון כנגד החטא הפרנקיסטי, ובו, בתיקון הכללי, טמון יתרונו של ר' נחמן על הבעש"ט, הוא שמאפשר לו להצליח במקום שנכשל אביו זקנו, כלומר בהמתקת השבתאות ובתיקונה.

הכרתנו בכך שהכינוי 'שריון' קשור לתיקון החטא הפרנקיסטי 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, סימן ז), והסביר שכך הוא נקרא מפני שהוא מכניע ומתקן את מנהיגי הדור הרעים, שמחמת גאוותם הם מגבירים את תאוות הניאוף בעולם. מוטיבים אלה מתאימים יפה לרעיון התיקון הכללי שבא לתקן את החטא המיני באמצעות הצדיק הלובש שריון (וכן 'מגן'). נמצאנו למדים שעל-ידי התיקון הכללי נתקנים גם מנהיגי הדור החולקים על ר' נחמן, והרי כל מחלוקת מקורה הקדמון במחלוקת השבתאים (על ברית-מילה ויסוד כמגן ראה לעיל בהערה 108א).

זאת ועוד: הכינוי 'מגיני ארץ', הנדרשכאן במכורן לר' נחמן לחיוב (ולדעתי, בקשר לתיקון חטא השבתאות), נאמר על ר' נחמן ככינוי גנאי בפירוש של הסבא משפולה; וכינוי זה משמעותו (כפי שיתברר להלן) האשמה בחטא השבתאות. ור' נתן כבר קשר בין שני הכינויים – זה במשמעותו החיובית בפירוש ר' נחמן, וזה השלישי בפירוש הזקן¹²⁹. מ' פייקאז¹³⁰ כבר תמה על כינוי הגנאי המשונה הזה ('מגיני ארץ'), והגיע למסקנה שבכינוי זה נרמז שהסבא האשים את ר' נחמן בחטא הפרנקיזם. וזה, לפי דעת פייקאז, הקשר בין הכינוי הזה לבין החטא הפרנקיסטי: הפרנקיסטים העלילו עלילת-דם על ישראל שהם משתמשים בדם נוצרים בליל הסדר (בכך שיתפו פעולה עם הכמרים הנוצרים). לשם כך גייסו הפרנקיסטים מובאות מספרות ישראל ה'מוכיחות' עלילה זו. בראש טענותיהם ציטטו

¹²⁹ חיי מוהר"ן, שיחות השייכים להתורות, סימן מא. וזה לשונו: 'היה משיח עמנו מעניין המגיני ארץ שקרא אותנו הזקן הידוע וכו', וגם זה נזכר בתורה היא [ליקוטי מוהר"ן, ח"ב, תורה ה] ע"ש באות דין'. מקורות נוספים לעניין כינוי גנאי זה בפירוש הזקן הובאו בדברי פייקאז' במקום הנזכר בהערה הבאה.

¹³⁰ בספרו (הנ"ל בהערה 3), עמ' 71-76. ושם נאספו כל המקורות הקשורים לעניין. וראה עוד את המקור המאלף בספר פעולת הצדיק (לעיל, הערה 20א), עמ' שעב, סימן תתנב.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

מספר מגיני ארץ – הוא שולחן-ערוך אורח-חיים עם שני פירושויו, מגן אברהם ומגן דוד – סימן תעב, סעיף יב (הנוגע ליין של ליל הסדר). וקושייתם הראשונה פתחה במלים 'בספר מגיני ארץ'. אם כן, כשכינה הסבא את ר' נחמן בכינוי 'מגיני ארץ' רמז למעשה זה, ובכך רמז לזיקתו של ר' נחמן אל הפרנקיסטים 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 אפוא בכינוי שכלל את האשמתו בזיקה לפרנקיזם והפך אותו לכינוי המסמל את מעמדו כמתקן את חטא הפרנקיזם. 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 הפרנקיזם, אלא דווקא לעניין עלילת-הדם; אם כן, אולי היתה גם האשמתו של הסבא מוגדרת יותר. אולי רמז כאן הסבא לעלילה שהעליל ר' נחמן על הסבא וחסידיו לפני שלטונות המדינה, ועלילה זו דמתה בעיני הסבא לעלילת-הדם שהעלילו הפרנקיסטים, ושהכינוי 'מגיני ארץ' קשור אליה.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

ובאמת, בידנו רמז שאכן פעל ר' נחמן, ועל-כל-פנים התכוון לפעול, בכיוון זה. כוונתנו שנתן שוחד לשלטונות כדי שיענישו את יריביו – הם אולי הסבא משפולה וחסידיה. פעולה זו דמתה לעלילה הפרנקיסטית גם במטרתה – סילוק המונעים את הגאולה ואת ההליכה לארץ-ישראל (הרשעים המונעים האלה מתוארים כאן גם כגורמים לפגם הברית, ולכן המלחמה בהם היא התיקון הכללי!). גם באופן שבו הוצדקו 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 נימוקי השבתאים לכל עברותיהם – לרבות המרת הדת. ושמה טענו כך גם הפרנקיסטים להצדקת עלילת-הדם שלהם, ומהם התגלגל טיעון זה ובא לר' נחמן. ר' נחמן עצמו, בהשתמשו כנגד יריביו בכלי-נשק זה שהשתמשו בו השבתאים כנגד יריביהם, נקט שוב את שיטת ההידמות לשם תיקון השבתאות. ולא זו בלבד, אלא מאחר שבעיניו השתלשלה מחלוקת החולקים ממחלוקת השבתאים, יש לראות במלחמתו בהם מלחמה בשבתאות. נמצא אפוא שר' נחמן נלחם בשבתאות בנשקה שלה, ויש בכך מאבק כפול – הן זה הישיר, והן זה הממתיק; זה הממתיק – על-ידי הידמות, על-ידי השימוש בה למטרה חיובית – מעלה לקדושה את התורה השבתאית (מגונה ככל שתהיה). טיעון כזה לא היה

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

יכול כמובן להתקבל על דעתו של הסבא משפולה, ובעיניו היה ר' נחמן ממשיכה של הדרך הפרנקיסטית.

יש לציין שלא נשמרה עדות ישירה על עליה כזאת של ר' נחמן וחסידיו נגד הסבא משפולה וחסידיו. אינני מסתמך כאן אלא על תורה תאורטית של ר' נחמן שבה מובאת האידיאולוגיה הנ"ל, המצדיקה מעשי מסירה ושוחד כאלה לשם הגאולה, ועל דברי ר' נחמן (לעיל, עמ' 243), שלפיהם יש במעלתו הגבוהה משום תיקון מה שנראה לאחרים כעיוות המשפט'. קשה לי לתאר שאדם יפתח תאוריה מעין זו ויצדיק מעשים מעין אלה כתורה לשמה, כאשר איננו נזקק להצדקת מעשיו בפועל; ומכאן סברתי שדבר מעין זה אכן אירע. לחיזוק סברה זו מצטרף הכינוי 'מגיני ארץ' בפי הסבא משפולה, שכאמור אולי אף הוא רומז לכך. ואכן דברי הסבא משפולה נאמרו כשנה וחצי אחרי שנאמרה התורה דלהלן¹³¹.

¹³¹ דברי הסבא נאמרו בקיץ תקס"ו (ראה פייקאז', שם). תורה זו נאמרה בראש-השנה תקס"ה (חיי מוהר"ן, שיחות השייכים להתורות, סימן נט).

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

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

אבל א"י [ארץ-ישראל] היא אחת משלושה דברים שבאים ע"י ייסורים [לפי ברכ' ה, ע"א] ועיקר הייסורים 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 [חב' א, ד]. כי הרשע מסבב את

¹³² ליקוטי מוהר"ן, ח"א תורה כ, סימן ו ואילך. על אספקט אחר בתורה זו דנתי לעיל, עמ' 245.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

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 נכלומר הדבר נעשה בכוונה מלמעלה, ברצון ה' [יתברך] שרשע יכתיר את הצדיק, והצדיק אין לאיל ידו לדחות את הרשע אלא ע"י משפטיהם. וע"י כח המשפט יוצא משפט דקדושה שנפל בין הקליפות. הצדיק הוא מוציא אותו מבין הקליפות ויוצא המשפט מעיקולו כי נתעקל בין הקליפות [הנמקה בעלת אופי שבתאי!]... היינו כי לפעמים צריך לכוף את הרשעים במשפטיהם. ונתתי מכרם [במ' כ, יט, 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 גם מוסבר שעניין זה (היינו, הכנעת הרשעים באמצעות 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 השבתאים שהלכו בדרך זו ולא עלתה בידם; אבל ר' נחמן, שהוא צדיק גמור וכל מעשיו לשם שמים, הוא יצליח במקום שנכשלו וכך יביא גם לתיקונם. שלמותו של ר' נחמן קשורה גם לתיקון הכללי שהוא נושא עליו כשריון, ובכך יתקן גם את פגם

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

הברית הנגרס (כנזכר בתורה זו) על-ידי הרשעים מוציאי דיבת הארץ. כך, מלובש בשריון התיקון הכללי, יתקן ר' נחמן את חטא השבתאות ואת כל החטאים והמחלוקות שנשתלשלו ממנו, ויסלול את הדרך לארץ-ישראל ולגאולה השלמה.

לבסוף אטען שמקור התיקון הכללי, תיקון השבתאות, הוא עצמו שבתאי. אם כן, גם בשימוש בו לתיקון השבתאות יש תיקון בדרך של הידמות. ההתלהבות המשיחית עם הופעת שבתי צבי בשנת תכ"ה-תכ"ו היתה כרוכה כידוע בתנועת תשובה שעורר נתן העזתי, נביאו של שבתי צבי. תנועת תשובה זו 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 שיחזור בתשובה, אלא גם סיפק סדרים ריטואליים לתיקון עוונות הפרט¹³³. והנה מלבד תיקונים של עוונות פרטיים נתן נתן העזתי (ואולי מייסדו הראשון של

¹³³ תיקונים אלה נחקרו על-ידי י' תשבי, 'תיקוני תשובה של נתן העזתי', נתיבי אמונה ומינות, רמת-גן, 1964, עמ' 30-51.

התיקון היה שבתי צבי עצמו¹³⁴ גם תיקון כללי לכל עורנותיו של האדם, וקרא לו בשם 'תיקון כללי'. וזה לשונו בראש סדר התיקון:¹³⁵ 'מי שירצה לעשות תיקון כללי על כל עורנותיו...'. והנה לשון 'תיקון כללי' לא מצאתיו בשום מקור קודם לנתן העזתי¹³⁶.

¹³⁴ ראה דברי נתן העזתי בתחילת דרוש התנינים שלו (הנ"ל בהערה 101), עמ' טו: 'ולפי זה אין לעשות התיקון [של קבלת האר"י] ולבכות על גלות השכינה כאשר היינו עושים, אלא התיקון שתיקן אמיר"ה [=שבתי צבי] 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 האר"י ושפירט אותה נתן באיגרתו אל רפאל יוסף ג'ילבי בקהיר (נדפסה בספרו של ג' שלום – ראה סוף הערה 99 – עמ' 220). ואכן, הקשר הדברים בדרוש התנינים דומה לזה שבאיגרת, שכן בשניהם מדובר על עליית השכינה בימות המשיח, בדומה לעלייתה בערב שבת. ייתכן שגם דרוש התנינים נשלח אל אותו רפאל יוסף בקהיר (ראה בהקדמת ג' שלום, עמ' יב). ואם כך, בלשון 'כשאר הוא מפורסם לך' אולי כוונתו לאיגרתו הנ"ל אליו. הנחה כזאת תחייב להניח שינוי בשימוש הטרימינולוגי במלת 'תיקון' ולטעון שאין כוונתה לתיקון עוונות, אלא לתיקון העולמות העליונים וייחודם.

¹³⁵ מובא אצל תשבי במאמרו הנ"ל (בהערה 133), עמ' 32, ובמקורו בכתב-יד הספרייה הלאומית בירושלים 15⁰ 8⁰, 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 198. אמנם מצאתי פעם אחת שנזכר 'התיקון הכללי' ככינוי לתיקון שיסד האר"י, אבל זאת דווקא בלשון

אבל השם 'תיקון כללי' אינו הדבר היחיד המשותף לתיקונו של נתן העזתי ולתיקונו של ר' נחמן. פר' נחמן גם נתן העזתי טוען בגוף התיקון הזה (הנקרא כאמור 'תיקון כללי') שהחטא המיני כולל את כל החטאים האחרים, ותיקונו כולל גם כן את כל התיקונים; ועוד, שתיקון זה קשור בייחוד למוח ולמחשבה, ובתיקון הברית נתקנים גם אלה (לפיכך מכנה נתן העזתי את תיקון הברית בשם 'תיקון גמור'). רעיונות אלה, אף-על-פי שאולי אפשר למצוא להם שורשים תאורטיים בספרות הקבלה¹³⁷, לא מצאתי שפותחו קודם

נתן העזתי! נתן תיאיר 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 האר"י ז"ל על כל מי שהרבה לפשוע, אף על פי שת"ל [= אף על פי שתהילה לאל] לא נמצא בי עוון במזיד עשיתיו באם ואולי נפשי מלוכלכת מגלגול אחר ח"ו [= חס ושלום]. ג' שלום כתב (בהקדמתו ל'דרוש התנינים', הנ"ל בהערה 101, עמ' י), שנתן העזתי התכוון כאן לתיקון הנמצא בספר כנפי יונה לרמ"ע מפאנו, ח"ג, סימן נט. ואכן, אין ספק בלבי שלזה התכוון נתן, שכן מצויין שם (כדברי נתן כאן) שהתיקון מיועד ל'מי שחטא והזיד הרבה לרצונו בלא אונס'. אבל הלשון 'התיקון הכללי' אינו מופיע בספר כנפי יונה. נראה לי אפוא שנתן שב ומכנה את התיקון בכתבי האר"י (=ספר כנפי יונה) בשם 'התיקון הכללי', בהשפעת השם שנתן קודם לתיקונו שלו. וראה עוד במכתבו של נתן העזתי לר' שמואל פרימו, ספונות, ה (תשכ"א), עמ' רע"א: 'ואני... הולך... לעשות תקון כללי ופרטי'.

וראה להלן, הערה 145.

¹³⁷ ראה לעיל בהערה 51 ולידה.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

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 כל צריך לתקן הפגם שפגם באות ברית קודש שענשו חמור מאוד, 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 הנפש רוח ונשמה...¹³⁸ אבל שבמוח ויסוד הוא תיקון גמור כי כשרוצה אדם לתקן עצמו צריך לתקן קודם הכל פגם ברית קדש כנז' ועי"ז מתקן פגמים אחרים שפגמם תלוי באלקי"ם¹³⁹, ומאחר שהזרע היוצא מהיסוד הוא מהמוח, צריך לתקן גם כן המוח תיקון גמור. לכן אלו השני בחינות הם תיקון גמור¹⁴⁰.

ועוד: גם לעשרת פרקי תהלים, שאמירתם כזכור היא עיקר הריטואל של התיקון הכללי של ר' נחמן, יש כמדומני מקור

¹³⁸ בכתב-יד ירושלים (הנ"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.

ב'תיקון הכללי' של נתן העזתי אם כי כאן עדיין לא הגיע עניין זה למלוא פיתוחו כאצל ר' נחמן¹⁴¹.

¹⁴¹ שלא כמו אצל ר' נחמן אין 'התיקון הכללי' של נתן מורכב רק מפרקי תהלים, אלא אלה נאמרים גם בצד מקראות אחרות (קטעים מיסעיהו, מירמיהו ומיחזקאל, ואף פרק 'אשת חיל' מספר משלי). גם אין נתן מדבר על עשרה פרקי תהלים, כי אם על שלושים, אבל המספר עשרה מבצבץ גם כאן, שכן שלושים מזמורי תהלים אלה מתחלקים כך: עשרה כנגד עולם העשייה, עשרה כנגד עולם היצירה, ועשרה כוללים את שני העולמות הנ"ל בשעה שעולים לעולם הבריאה. נתן העזתי גם לא קבע בדיוק אילו מזמורים יש לומר, אלא הסתפק בקביעת מספר המזמורים, והשאיר את בחירתם בידי אומרים (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: בכתב יד ירושלים (הנ"ל בהערה 135) בדף 112, ע"א; ובכתב יד שזח"ה (=שלמה זלמן חיים הלבנטאס) 40 (הוא כתב יד לונדון, מונטיפיורי 471; סימן תצלומו במכון לתצלומי כתבי יד בספרייה הלאומית בירושלים – ס' 5371), דף 41, ע"א; וכן בכתב יד קורוניל (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 בידנו עדות על שבתי צבי ותלמידיו שהיו אומרים תהלים ועושים ממנו עיקר יותר מקריאת משניות' (ראה ענייני שבתי צבי, מהדורת א' פריימן, ברלין תרע"ג, עמ' 93). יש לשים לב להבלטת הניגוד בין אמירת פרקי תהלים 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 החסידית בהתפתחותה', ציון, כב [תשי"ג],

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

והנה בשם '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 שלימה¹⁴²... ועתה הסכלים האלה [=אלה שהמירו דתם בעקבות שבתי צבי, והמחבר מתנגד לדרכם] הם מרעים לנפשותם לבד כי לא

עמ' 209). על חשיבותם של מזמורי תהילים בשבתאות אפשר ללמוד גם מפירוש תהילים הנזכר בהערה הבאה. וראה הערה 144.
¹⁴² דברים אלה לקוחים מפירוש מזמורי תהילים של ר' ישראל חזן. הם נדפסו בנספחים במאמרו של ג' שלום, 'פירוש מזמורי תהילים של שבתי צבי', בתוך: עלי עין – מנחת דברים לשלמה זלמן שוקן, ירושלים תש"ח-תשי"ב, עמ' 157-211. המובאה הבאה נלקחה משם, עמ' 201.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

יוכלו עוד להתקרב בתיקון הכללי הגדול שנתקן... ומתפלל [שבתי צבי] לאל ית' בעד כל ישראל שהוא [=שבתי צבי] כללותם של כל הנשמות כולם. ואומר:¹⁴³ הרב כבסני מעוני, והוא עניין התשובה שנתעוררה על ידי מוהר"ן כנודע... כי פשעי [של שבתי צבי] הם פשעי ישראל¹⁴⁴.

הנה נוכחנו לדעת שאת התיקון הכללי, על כינויו ומשמעותיו השונות, פיתח ר' נחמן מכתבי נתן העזתי או מגלגוליהם בספרות השבתאית¹⁴⁵. עתה אוסיף שגם משל השריון, שנמשל בו התיקון הכללי במשמעותו האזוטרית אצל ר' נחמן (ראה לעיל, הערה 113), מקורו אצל הנביא השבתאי, כפי

¹⁴³ תה' נא, ד. והוא המזמור שעומד עליו כאן ר' ישראל חזן בפירושו המדוקדק. ובכל המזמורים נחשב דוד המלך, מחברם לפי המסורת, לאב-טיפוס של שבתי צבי; והמפרש טורח להראות 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, ילקוט ידיעת האמת, ב, תל-אביב תשכ"ו, עמ' לז), בקטע הרווי כולו רעיונות שבתאיים. וזה לשונו: 'ואף על פי כן שב [הקב"ה] והביט בטוב חוקו אל הנבראים האלה לתקנם התיקון הכללי והגמור העתיד לבא'. על האופי השבתאי של דברים כאלה עמדתי במאמרי ספר צדיק יסוד עולם (הנ"ל בהערה 54), עמ' 314-315 לעיל.

שמצאנו בעדות שבתאית מתקופת השיא של התנועה, וזה לשונה:¹⁴⁶ 'ובאגרות אחרונות שבאו ממנו [=מנתן העזתי] משליש א' של מרחשון אומרים כי מזרז הרבה על התשובה, ומי שלא יהיה לבוש בשריון התשו' [בה] כהוגן יעבור צרות ב"מ [=בר מינן]'. הנה 'שריון התשובה' אין הוא מליצה רגילה, ולפי שעה לא מצאתי שריון כמשל לתשובה 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 הייתה כנראה חלק מריטואל התיקון הכללי.¹⁴⁷

¹⁴⁶ מתוך 'לקט מכתבים בעניין התנועה השבתאית', מהדורת א"מ הברמן, בתוך: קובץ על-יד, 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 שילבשו אותה המאמינים, כנודע ממקורות אחרים. מן הראוי לזכור כאן שלבישת בגד מצויץ משמעותה במחשבת ישראל פעמים רבות הגנה מפני היצר הרע בענייני מין, כגון בגמרא, מנ' מד, ע"א, שם מסופר על בחור שהלך לזונה וברגע האחרון הצילוהו מן החטא ציציותיו, שבאו טפחו לו על פניו, לפי זה מתאים גם ר' נחמן לקשור את עניין התיקון הכללי (=תיקון הברית) עם לבישת

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

השערתתי בדבר מקורו השבתאי 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 עניין זה ונתייגעו למצוא לזה [לחטא הקרי] תיקון גמור. וקצתם לא ידעו כלל מה הוא עניין זה, וקצתם התחילו ליידע קצת בעניין תיקון זה ונסתלקו לעולמם באמצע עסקם בזה ולא גמרו. ולי עזר השי"ת שזכיתי לעמוד על זה בשלימות (שיחות הר"ן, סימן קמא).

ועוד נראה לי שהיו גם בין בני דורו של ר' נחמן, וכן בין בעלי מחלוקתו, אנשים שעמדו על מקורו השבתאי של התיקון

בגד מצויץ. אמנם לא מצאתי קשר כזה במפורש (ואולי מצוי הוא בסיפור הפנצר שאיננו בידי – ראה לעיל, הערה 113); אבל רמז לדבר אולי מצוי בליקוטי מוהר"ן, ח"א, תורה ח, בעיקר בסעיף האחרון. שם טוען ר' נחמן שארבע כנפות הציצית הן בחינת זמירותיו של דוד המלך (שהן – מזמורי התהלים – כזכור, תוכנו של התיקון הכללי), ובעזרתן (בעזרת הזמירות והציציות) מתגברים על הרשעים הבוגדים, הגורמים לישראל את אורך הגלות. לקשר שבין התיקון הכללי של ר' נחמן ולבישת בגד מצויץ, ראה גם ליקוטי מוהר"ן, ח"א, תורה ז. והספרים פרפראות לחכמה ושפת הנחל בפירושיהם על תורה זו מבליטים עוד יותר את הזיקה בין הציצית, תיקון הברית והגאולה.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

הכללי. עניין זה אפשר אולי להסיק מן ההתמרמרות הגדולה העולה מלשונם של חסידי ברסלב, המגנים על מקוריותו המוחלטת של התיקון הכללי, וטוענים שלא קדם בזה אדם לר' נחמן (הרי האשמות ר' נחמן בשבתאות צונזרו ולא נזכרו בכתבים הברסלביים האותנטיים, ולפעמים החליפו אותן חסידי ברסלב בהאשמות של לקיחה ממקורות אחרים – ראה לעיל, הערה 93). בסוף הפסקה שם (שיחות הר"ן, סימן קמא) טורחים חסידי ברסלב להוכיח שכל הספרים שמובא בהם התיקון הכללי שלא בשם ר' נחמן, כולם נתחברו אחרי מותו וממנו לקחו. ודרשו החסידים בתוקף שיאמרו הכול את התיקון דווקא בשמו המפורש של ר' נחמן 'בכדי ששפתיו יהיו דובבות בקבר'¹⁴⁸, כי הם [=עשרת מזמורי תהלים] תיקון חדש לגמרי ולא ידע מזה שום נברא מימות עולם¹⁴⁹.

¹⁴⁸ לפי יב' צז, ע"א. וכוננת הדברים כנראה להועיל לנשמת ר' נחמן. וראה לעיל, עמ' 254.

¹⁴⁹ שם (שיחות הר"ן, סימן קמא). בכך מסתמכים החסידים על דברי ר' נחמן עצמו שהובאו קודם (לעיל, אחרי הערה 116), אבל בשינוי מסויים של משמעותם. ר' נחמן התכוון לחידוש שבעצם אפשרות תיקון החטא ולא לחידוש שבריטואל, שעליו אמר כזכור שהיו אשר קדמוהו בו, והוא רק הביאו לידי שלמות.

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

ואמנם במידת-מה צדקו החסידיים בדבריהם אלה. ר' נחמן היה בוודאי 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 תהלים של התיקון הכללי היא חידושו של ר' נחמן מברסלב

נספח להערה 99: הקבלות בין תורת ר' נחמן לתורות שבתאיות

ראה דברי וייס בספרו (הנ"ל בהערה 3), עמ' 34: יתכן מאוד, ואולי אף מתקבל על הדעת [!], שהמחקר יוסיף לגלות במשנתו [של ר' נחמן] יסודות חזקים של התורה השבתאית-פראנקיסטית שנלחם בה לתקן את חטאה, יסודות שנדבקו במחשבתו'. על כמה מיסודות אלה עמדנו בדרך דיוננו (לעיל בהערות 80, 81, 90, 93, 98) ואף נעמוד להלן (בדיון על המקור השבתאי של התיקון הכללי 'הערה 133 ואילך'), וכך ראה אחרי הערה 132.

אעיר כאן בקצרה על כמה מקבילות אחרות, ואפתח במקבילות בין ר' נחמן לבין יעקב פרנק, שנראה לי שר' נחמן הושפע ממנו ביותר. ואולי בנעוריו, בשנות התבודדותו (ראה חיי מוהר"ן, מקום ישיבתו ונסיעותיו, סימן ד, ז), נפגש עם פרנקיסטים שנשארו ביהדותם, והיו מרובים מאוד באזור זה (פודוליה). לצורך ההקבלות מסתמך אני על קטעים מספר דברי האדון של יעקב פרנק, שקראתי בכתב-ידה של גב' פניה שלום, שתרגמה קטעים אלה מפולנית לעברית. ספר דברי האדון מלא סיפורים המזכירים באופיים את סיפורי המעשיות של ר' נחמן. כך למשל רווח שם המוטיב של חילופי הבנים והפרדת הילד והילדה המיועדים זה לזה, עד שלבסוף חוזר הכול לתיקונו (דברי האדון סימן 1021; והשווה ל'מעשה מבן מלך ובן שפחה' ול'מעשה מברגער ועני' בסיפורי המעשיות של ר' נחמן). כן נמצא שם לרוב עניין הבת-מלכה, הבתולה האובדת, כב'מעשה מאבידת בת מלך', והשטן מתואר הרבה כזקן (סימן 1016, 1288, אצל ר' נחמן מזדהה כמובן זקן זה עם הסבא משפולה – ראה דברי וייס בספרו, עמ' 46 ואילך). ספר דברי האדון מלא בחזון אפוקליפטי של תיקון ובירור העולם בדרך מלחמה ושפיכות דמים נוראה. וכך אצל ר' נחמן (כגון בליקוטי מוהר"ן, ח"א, סימן רס).

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

לעיתים מצינו הקבלות מדויקות בהליכותיהם של שני האישים: פרנק נהג בימי ילדותו להשתעשע עם הנערים במשחקי מלחמה כשהם מחקים את המלחמה שהתחוללה בעולם בזמן ההוא. אחדים מן הנערים מילאו את תפקיד הרוסים, ואחדים מהם את תפקיד אויביהם התורכים, ופרנק ייחס לכך חשיבות והביא עניין זה בספר דברי האדון (סימן 1235). וכן ר' נחמן, כעשהה באיסטנבול 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, סימן יב. עניין נפוליאון העסיקו ביותר; אף 'מעשה מבן מלך ובן שפחה שנחלפו' סופר עקב עניין נפוליאון, בן השפחה שעלה למלכות, כמבואר בחיי מוהר"ן, שיחות השייכים לסיפורי מעשיות, סימן ב). כן אציין את חיבת שניהם לשיר 'אקדמות' המושר בחג השבועות (בית משיר זה מובא מפי פרנק בספר דברי האדון, סימן 143, ור' נחמן הפליג מאוד במעלת שיר זה – שיחות הר"ן, סימן רנו).

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

בכמה דברים ניכרת אולי גם השפעת נתן העזתי על ר' נחמן, כגון בספקולציות על אפיו הדמוני של 'החלל הפנוי' שהוא מקור הכפירות (נתן העזתי, ספר הבריאה, כ"י ברלין 3077, דף 9. וליקוטי מוהר"ן ח"א, תורה סד) וכן ב'תיקון הכללי'. בהקשר זה יש אולי להביא בחשבון גם את הכינויים המשותפים לשניהם: 'בוצינא קדישא מוהר"ן', או 'הר"ן'. אפילו יש חיבור של נתן העזתי ושמר 'ליקוטי מהר"ן' (בכ"י קולומביה שסימנו: X 893-Z8 Vol. 1 No. 20, דף 41, ב. וסימן תצלומו במכון בירושלים – ס' 16572). והעיר לי ידידי אברהם יצחק (ארתור) גרין על דברי יוסף פרל בפרודיה שלו על הכתבים הברסלביים, שנכתבה בדורו של נתן מברסלב. וזה לשונו: 'וידוע שבכל הדברים עשה השי"ת זה לעומת זה, ולכן נגד נתן העזתי ברא את נתן הנ"ל. והוא

התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות

גלגול מנתן הנביא וגם יש לו חלק נשמה מנתן העזתי לתקנה מה שקילקלה בעת הזאת, וע"י שנתן העזתי גילה דברים מסיטרא אחרא, הוא יגלה דברים דקדושה... (י' פרל, מעשיות ואיגרות, מהדורת ח' שמרוק, ירושלים תש"ל, עמ' 96-97).

לסיפור מעשה מאבידת בת-מלך' אפשר להקביל משל דומה במקור שבתאי, והוא איגרת מגן אברהם מארץ המערב (ההדיר גרשם שלום בתוך: קובץ על יד, ב [ניב] [נתרצ"ו], עמ' קלט. לשאלת המחבר ראה בספרי סוד האמונה השבתאית, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ה, עמ' 46-48, 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 שבתאי צבי לשורר מתוך כוונות דומות, שעניינן השכינה (ראה ג' שלום, שבתאי צבי, תל-אביב תשי"ז, עמ' 324), אגב, עצם השימוש בשיר של גויים בכוונות קבליות מזכיר מאוד את מנהג החסידים.