



מגמות בחקר חסידות ברסלב – לביקורתו של י' מונדשיין על מאמרי 'התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות'

Author(s): י' ליבס

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. 46 (תשמ"ב), pp. 224-231

Published by: [Historical Society of Israel](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70040411>

Accessed: 26/11/2011 15:16

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Historical Society of Israel is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

מגמות בחקר חסידות ברסלב

לביקורתו של י' מונדשיין על מאמרי 'התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות'*

מאת יהודה ליבס

פרטים רבים מאוד הביא מר מונדשיין בביקורתו, אבל אפשר לסכם אותם בעומדנו על מגמת הדברים והמיתודה המחקרית העולה מהם. אני סבור שהבהרת הדרכים הסותרות שנקטנו בהן – מונדשיין ואני – חשובה היא יותר מדין מפורט בכל פרט ופרט. אם יעמוד הקורא על שורש המחלוקת ויעדיף את דרך המחקר שלי על זו של מונדשיין, ישתנה יחסו להשגותיו של מונדשיין. על טענות אחרות אעמוד אגב הרצאת דברי או בסופם. בניסוח עקרוני של דברי אוכל לנגוע גם בדרכם של חוקרים אחרים העוסקים בתורת ברסלב, ושמה יוכלו הם לשמש מורה דרך לספרות המחקר החדשה על נושאה. ספרות זו החלה פורחת לאחרונה, התעשרה בחיבורים רבים וראויה היא לסיכום ולהערה.

דומה, שהמגמה העולה מביקורתו של מונדשיין מבטאת את גישתו למחקר היסטורי. היא מיוסדת על ההנחה שדרך היהדות אחת היא וקבועה, ומיטיב להבינה החוקר "ירא השמיים". לפיכך מטשטשים בעלי גישה זו את כל המיוחד, השונה והיוצא-דופן, או במלים אחרות – כל הגדול והמעניין, במחשבתו של מישוהו מגדולי ישראל. מגמתי שלי הפוכה היא. המכנה המשותף הכללי מעסיק אותי בעיקר כרקע לצמיחת תופעות ייחודיות, ולא להאליאני מקדיש את מחקרי. כך נהגתי גם לגבי ר' נחמן מברסלב, שמיום שהתחלתי לקרוא בכתביו ראיתי שלפנינו איש מיוחד במינו ו"חידוש נפלא שכמוהו עדיין לא היה בעולם" (כך תיאר עצמו ר' נחמן בעצמו)¹. לא נעלם ממני שדברי ר' נחמן שאובים ונסמכים על מקורות רבים בספרות המדרש וההלכה, רבים מהם ציינתי במאמרי ועל אחרים למדתי מביקורתו של מונדשיין. אולם, העיקר בעיני הוא דרך שימושו של ר' נחמן במקורות אלה, המשתלבים בתורתו העצמית המיוחדת במינה.

תורה מיוחדת זו מנסה מונדשיין לטשטש. לשם כך הוא מביא הרבה מקומות המצביעים על מקורותיו הספרותיים של ר' נחמן, וטוען כאילו אין במחשבתו של ר' נחמן אלא מה שיש במקורותיו (ראה למשל דבריו בסעיף ב: ר' נחמן לא חידש מאומה על "עבד" שהוא למעלה מ"בן". ישווה נא הקורא את דעתו של ר' נחמן בשאלה זו, שהבאתי וניתחתי במאמרי, עם הנאמר במקורות שמציין מונדשיין – וייווכח בעצמו). כמו-כן מפרש הוא את הביטויים השונים שהבאתי מתורותיו של ר' נחמן פירוש מנותק, המטשטש את התמונה הכללית. אני ניסיתי ללמוד ממקום אחד על חברו ולהעלות מכולם מיבנה אחד של תורתו הכללית, ואילו מונדשיין מצביע על כך שאף לא אחד מהם, כשהוא לבדו, אינו מבסס את המיבנה כולו.

ברור, שאין לרדת לסוף דעתו של ר' נחמן אלא בדרך של השוואה מדוקדקת של מקומות שונים בתורותיו. לו היו הדברים מפורשים וכתובים כולם במקום אחד, לא היה כל צורך לחקור את תורתו ודי היה להפנות את הקורא אל המקור. אלא שכאן אנו עוסקים במה שסמוי מן העין. תורתו של ר' נחמן איווטית היא, מגלה טפח ומכסה טפחים. כך אומרים חסידי ברסלב בפירוש, וכך אפשר ללמוד הן מן הידיעות על הספרים הברסלביים

* ציון, מה (תש"ם), עמ' 201–245.

1 ראה במאמרי, שם, עמ' 201, והערה 2.

הגנוזים והן ממלת 'זכו' הנפוצה במקומות הרגישים; וכבר עסקו בכך החוקרים². גם מונדשיין מסכים לכך, אך אינו מנסה להציג פירוש משלו לתוכן האיזוטרי של התורה הברסלבית, שכן דרך הביקורת מתאימה יותר למגמתו הנ"ל.

ישאל השואל: איך אוכל להוכיח את אמיתות הפירוש שפירשתי את דברי ר' נחמן ולהצדיק המיבנה שהקמתי? וכך אשיב על שאלתו: במחקרי מצאתי מפתח להבנת חסידות ברסלב, וההוכחה לאמיתותו היא בכך שהוא אכן פותח את השערים. הראיתי במאמרי מקומות רבים מפתחי ברסלב המשלימים זה את זה, מלמדים זה על זה, מעשירים זה את זה ומתפענחים כולם על-ידי אותו מפתח עצמו. ואחרי פרסום מאמרי אני נוכח כמעט מדי יום ביומו (כגון בסמינריון על חסידות ברסלב שאני נותן השנה באוניברסיטה העברית), שהמפתח הזה מוסיף ופותח תורות חדשות בספרות ברסלב, המתפרשות כולן באותה דרך ובכך מעשיר את הבנתנו בה ומוכיח את אמיתותה. זו גם המיתורה המקובלת במדעים כולם – אין הוכחה לאמיתותה של תיאוריה אלא בכך שהיא עומדת בניסיונות רבים. מידה רבה יותר של 'מדעיות' אינה מוסיפה כי אם גורעת. ובמדעיות יתר כזו משתמש מונדשיין דווקא לשם מגמת ההרמוניזציה שלו. וזאת על-ידי פירורה לפירורים של תורתו המיוחדת של ר' נחמן.

בדרך זו הפליג הוא מאוד. כשלא עלה בידי מונדשיין למצוא אפילו מקור קלוש מספרות הדרוש, לדעותיו של ר' נחמן, שהבאתי במאמרי, זולתי מקורות השכתאיים שעליהם הצבעתי, הוא טוען (לקראת סוף הערותיו): 'לא די בקביעה השגורה "לא מצאתי קודם לשכתאות" שהרי לא ראינו אינה ראייה'. וכל זאת מפני שאין הוא יכול להשלים עם כך, שגדול כר' נחמן התעמק גם בספרי מינים, וקלט מהם יסודות שונים לתורתו (אף-על-פי שר' נחמן עצמו העיד כך על עצמו במפורש)³. ומעניין לאן יגיע מדע המבוסס על 'מדעיות' כל-כך מופלגת.

יכולתי אפוא להביא שפע הוכחות חדשות לאמיתות המיבנה שהקמתי במאמרי. אולם כאן אוסיף רק מעט, ודווקא דבר המובא בביקורתו של מונדשיין. בסעיף 'העלם דבר' מצביע מונדשיין על הפסוק 'כסף נבחר לשון צדיק', שלפי ר' נתן כיון ר' נחמן בסופי חיבתיו לשם 'פרנק' (ראה לעיל, עמ' 217). וייס ופייקאז עמדו כבר באריכות על עניין זה, ושיערו שהכוונה כאן ליעקב פראנק. לא כללתי עניין זה במאמרי, שכן לא הייתי בטוח שוייס ופייקאז צדקו בפירושם, שמה אין התיבה 'פרנק' רומזת אלא למלכות צרפת כפי שמפורש בכתבים הברסלביים. והנה עתה מחזק מונדשיין את טענתם של החוקרים הנ"ל בהבאה מן הספר החדש פעולת הצדיק⁴. אולם מכאן בא גם חיוזק לתפיסתי, שכן הפסוק 'כסף נבחר לשון צדיק', נאמר בקשר תורה כט בליקוטי מוהר"ן חלק א, שהיא התורה המוקדשת להסכרת עניינו של התיקון הכללי. בכך יש אישור גמור לטענתי שהתיקון הכללי הוא בעיקרו תיקון הפראנקים, טענה שמונדשיין מנסה לסותר. מכל מקום, גם מונדשיין מודה שר' נחמן עסק בתיקון הפראנקים, אלא מוסיף לכך 'שחסידי ברסלב לא ראו כל פגם ברצונו של רבם לתקן את הפראנקיסטים'. וכלום ראיתי אני פגם בכך? אולם את טענתו האפולוגטית שניסיונות תיקון הפראנקיסטים לא הביאו למחלוקת עם ר' נחמן, סתרת באריכות במאמרי בהערה 93. חיוזק לדברי על האופי המשיחי של התיקון הכללי ניתן למצוא גם בנסיבות אמירתה של התורה הנ"ל (תורה כט בליקוטי מוהר"ן חלק א; על האופי המשיחי של התורה עמדתי במאמרי בעמ' 231–234), העוסקת כאמור בתיקון הכללי. לפי ספר

2 יי וייס, מחקרים בחסידות ברסלב, ירושלים תשל"ה, עמ' 181–248 (=גילוי וכיסוי בתורת ברסלב ובספרותה). מ' פייקאז, 'חסידות ברסלב', ירושלים תשל"ב, עמ' 10–16 (=גילוי וכיסוי).

3 ראה מאמרי, עמ' 224, וראה ליקוטי מוהר"ן חלק א, תורה סד סי' ג: 'אם יש צדיק גדול שהוא בחי' משה הוא צריך דווקא לעיין בדברי האפיקורסית!'] אלד'.

4 על חשיבותו של ספר זה להמשך מחקר חסידות ברסלב, עמדתי בתשובתי להערותיה של גב' ע' רפפורט, ציון, מו (תשמ"א), עמ' 355.

חיי מוהר"ן, נאמרה תורה זו בחג השבועות תקס"ו, מיד אחר מות בנו של ר' נחמן ובשעה שהיה עסוק כולו בעניין התיקון המשיחי.⁵ וגם התורה סה שבליקוטי מוהר"ן חלק א, שעניינה משיחי אף היא, נאמרה כנראה באותו מועד.⁶

מגמתיותו של מונדשיין בולטת בהתקפתו על טיעוני בדבר עליונותו של ר' נחמן על משה רבינו. טיעון, שהוכחתי בניחות מפורט של דברים מפורשים מן הספרות הברסלאבית, מבקש מונדשיין להפריך במלים אלה (בהערה 5):

מסגנונו של ליבס לא ניכרת מודעותו לעובדה שהידמות למשה רבינו גובלת באיסור, ואפילו אם רק משתמע מדבריו של אדם שקיימת אפשרות להתדמות למשה — חייב מלקות (ראה טור ושלחן-ערוך חלק יורה-דעה, סוף סי' רמב), וכלשון שיש לדון מהאספקט ההילכתי באם אדם מתנשא מעל למשה רבינו.

האם מונדשיין מציג — שבמקום שנחקר מה חשבו ואמרו גדולי ישראל, נבדוק אם על-פי ההלכה מותר היה להם לחשוב כך?

מאלפת היא הדרך שבה סותר מונדשיין את פירוש דברי על יחסי הבעש"ט ושכתי צבי, כפי שתוארו בספר שבתי הבעש"ט, בקטע המתאר את ניסיונו של הבעש"ט להתקרב אל שכתי צבי כדי לתקנו. ומוסיף בעל שבתי הבעש"ט ומספר: "פעם אחת ישן הבעש"ט ובא שכתי צבי ימ"ש... ופיתה אותו ח"ו והשליך אותו בהשלכה גדולה". מי השליך את מי? ודאי, שכתי צבי הוא שהשליך את הבעש"ט. מבחינה לשונית, שכתי צבי הוא נושא גם של הפעלים הקודמים: "ובא... ופיתה...", והנחה בדבר שינוי הנושא, אף שהיא אפשרית מבחינה דקדוקית, היא חידוש המצריך הוכחה. אבל גם הקשר הדברים והשתלשלותם ההגיונית, מעידים ששכתי צבי הוא המשליך. הרי במפורש נאמר קודם על שכתי צבי שפיתה את הבעש"ט והרי הפיתוי הוא הוא ההשלכה. ועוד, הרי נאמר שהבעש"ט רצה דווקא להתקרב אל שכתי צבי כדי לתקנו ולא להשליכו, והתקרבות זו תוארה כבר קודם כמסוכנת לבעש"ט המתקן, והסכנה שבה היא סכנת ההשלכה. נוסף על כך, נאמר שהבעש"ט ישן בשעת המעשה, ואיך ישליך הישן את הניעור? וברור שלא נזכרה שינת הבעש"ט אלא לשם הסברת השלכתו בידי שכתי צבי. כיצד הגיע מונדשיין לפירושו? את ההסבר לכך נותן הוא עצמו בהערה 11, וזה לשונו: 'דעת לנכון נקל שבשכתי הבעש"ט כונסו מעשים שעניינם סיפור שבחיו של הבעש"ט ולא של שכתי צבי, ולכן אין כל מקום להכנה כי הבעש"ט הוא הנופל'. צא ולמד מה בין שלומי אמוני ישראל בדורות שעברו לבין אנשי מדע האורתודוקסיה החדש. פעם אפילו בספרות של שבחים, האגיוגרפיה בלע"ז, לא נמנעו מלהעמיק באישיותו המלאה של הקדוש, המתואר באופן אנושי, על התלבטויותיו וייסוריו. אפשרות זו היא מעבר לתפישתם של אנשים רבים היום, המקישים מעצמם אל העבר.⁷

בעיוני בתורותיו של ר' נחמן הגעתי למסקנה, הדומה למסקנתו של וייס, שרוב התורות עוסקות באישיותו של ר' נחמן עצמו. למסקנה זו אפשר להגיע גם ממחקר כתבי ר' נחמן וגם מן הספרות הברסלבית, שכך תפס את הדברים גם ר' נתן מברסלב, ופירש כך פעמים רבות בספר ליקוטי הלכות, בספר חיי מוהר"ן ובשאר ספרים.

- 5 ראה א"י גרין, בעל היסורים, תל-אביב תשמ"א, פרק חמישי. בפרק זה מתאר גרין אל נכון תקופה זו בחיי ר' נחמן, כזמן שאי של פעילותו המשיחית.
- 6 בספר חיי מוהר"ן, שיחות השייכים להתורות סימן נט, מצינו שתורה זו נאמרה בחודש סיון. לא צוין כאן חג השבועות, כנראה בגלל המסורת שאז נאמרה תורה כט. אבל תורה סה היא דרשה על פסוקים ממגילת רות הנקראת בחג השבועות.
- 7 בנוגע לחוקרים שציין מונדשיין, שתומכים בדעתו, עדיין הדבר צריך עיון, שכן לא תמיד ברורה דעתם מתוך הניסוח. נראה שכולם לא היו מודעים כלל לשאלה זו, וייתכן שמחוסר עיון מספיק נטו אחדים לטשטוש בלתי מודע של הסיפור הראדיקאלי וראו בבעש"ט את המשליך. אני פניתי בשאלה זו לכמה וכמה תלמידי חכמים ויורעי ספר וכולם השיבו פה אחד שאין לטעות בכך ששכתי צבי הוא המשליך.

זה גם הטעם לחשיבות שייחסו חסידי ברסלב להעמקה בנסיבות המיוחדות שבהן אמר ר' נחמן את תורתו, ומכאן החלק החשוב שהוענק לנושא זה בספרות החסידית המוקדשת לביוגרפיה של ר' נחמן. והנה, אין קביעה זו נוחה למגמתו של מונדשיין. בעיניו דברי ר' נחמן יכלו להאמר בכל מצב, בכל תקופה ובפי כל גדול מגדולי ישראל, שכולם תאומים זהים הם. לפיכך הרחיק לכת וטען (בסעיף 'עבד שלמעלה מכן'), שאפילו בשיחה שניתחת במאמרי, שבה מציין ר' נחמן את עליונותו של יחיד סגולה מעל כל "הצדיקים בעלי המופת", אפילו בשיחה זו ובתורה המקבילה לה, העוסקת במעלת העבד שמעל הבן — "אין בה שום רמז למדריגתו של ר' נחמן עצמו". ראייה לדבר הביא מונדשיין (בהערה 4) מדברי ר' נתן, שבכמה וכמה מקומות לא פירש את דברי ר' נחמן כנוגעים לעצמו, אלא כמתארים מעלות כלליות, שגם על החסידים לשאוף להשיגן. על כך צריך לומר שני דברים: ראשית, המובאה מדברי ר' נתן אינה נוגעת כלל לתורה הנידונה (ליקוטי מוהר"ן, חלק ב תורה ה), אלא לתורה ב בליקוטי מוהר"ן חלק א. את תורה ה הנידונה פירש ר' נתן דווקא על ר' נחמן עצמו!⁸ שנית, אין להסיק מפירושי ר' נתן לתורה ב, שאין הכוונה לר' נחמן עצמו. ר' נתן מוציא אומנם מתורה זו גם מוסר השכל הנוגע לחסידים, אבל לא מתוך כך שהוא שולל את שיוכה לאישיותו של ר' נחמן. אלא כדי לעודד את החסידים להשיג מעלה המקבילה לזו של רבם (על ההקבלה בין מעלות החסידים למעלות ר' נחמן עמדתי במאמרי, בעמ' 207). ועוד, דברי ר' נתן הנ"ל לקוחים מספר ליקוטי תפילות ומספר קיצור לקוטי מוהר"ן. שני ספרים אלה כונו להמון העם, ואין בהם העמקה בפירוש הכוונה האזוטרית של ספר ליקוטי מוהר"ן, ובעיקר חסר בהם הצד האישי והאקטואלי הנחשב איוטרי במקצת, בחסידות ברסלב. השמטת הצד הביוגרפי מסתברת גם לפי מגמת שני הספרים — ספר ליקוטי תפילות מכיל תפילות היחיד על עצמו וספר קיצור ליקוטי מוהר"ן אינו אלא ספר מוסר והנהגה,⁹ ואין לצפות מר' נתן שידון בספרים אלה באישיותו של ר' נחמן מברסלב. אבל בספרו ליקוטי הלכות, חושן משפט הלכות נחלות סעיף ד (כפי שמצויין בראשו, נבנה סעיף זה כולו על התורה הנ"ל, תורה ב בליקוטי מוהר"ן חלק א), פירש ר' נתן, כמובן מאליו, גם את התורה הזאת כמתארת את ר' נחמן עצמו. המובאה שהביא מונדשיין מתורה זו — "עיקר כלי זיינו של משיח הוא התפילה" — מפורשת שם (בסעיף קטן טז) במלים אלה: "כי כל החיות והגידול של... כנס"י [=כנסת ישראל] הוא ע"י הצדיק הדור [ההדגשה שלי — י"ל] שהוא בחי' [נת] משיח. כי הצדיק הוא מכניס בלב ישראל ומחזק לבם להתפלל תמיד והוא מקבל כל תפלתם שמקשרין אליו ומעלה אותם לפני הש"י [=השם יתברך]". ובסעיף קטן טו מצאנו שהזכיר ר' נתן "תפלה שהוא בחי' חרב וכלי זיינו של משיח שהם הצדיקים שבכל דור כנ"ל בהתורה הנ"ל [היא תורה ב]". ואין כל ספק מי היה בעיני ר' נתן הצדיק שבדורו.

אינני יחיד בין חוקרי תורת ברסלב שהותקף על-ידי מבקרים. לאחרונה התפרסם ספרו של א"י גרין על ר' נחמן¹⁰, שהוא כמעט הביוגרפיה היחידה של ר' נחמן שנכתבה בדורנו (קדמה לה רק זו של הלל צייטלין); יש בה ניסיון נועז להקיף את הדמות מכל צדדיה ואף לתאר (לראשונה!) את שלבי התפתחותו הרוחנית של ר' נחמן. ככל ספר היסטורי רציני, חתום גם ספר זה ברוחו של הכותב, וודאי שיהיו חוקרים שלא יהיו תמימי דעים אתו (גם אני חולק עליו בכמה וכמה נקודות), אך אין ספק שספר זה הוא אחד ההישגים החשובים של מדעי היהדות בעת האחרונה. והנה זכה גרין שנתפרסמה על ספרו לאחרונה התקפה חריפה ביותר פרי עטו של מ' פייקאז¹¹. כיוון שגרין אינו מפרק את הנושא לגורמיו אלא מנסה לצייר את דמותו של ר' נחמן בתמונה כוללת, העלה בכך את חמתו של פייקאז. מגישתו הכוללת של גרין הסיק פייקאז, שאין לגרין כל

8 ימי מהרנ"ת, ירושלים תשל"ז, כח ע"א.

9 ראה ז' גריס, 'קונטרס הנהגות נעלם לר' נחמן מברסלב?', קרית ספר, נג (תשל"ח), עמ' 767–768.

10 ראה לעיל, הערה 5.

11 'צדיק לעולם חדש', תרביץ, נא (תשמ"ב), עמ' 149–165.

עניין בדמותו ההיסטורית ובתקופתו של ר' נחמן, ולמעשה עוסק ספרו בתקופתו אנו, והוא אף רמז שיותר משכתב גרין על ר' נחמן, התכוון לכתוב על עצמו (האשמה זו רמוזה גם בשמו של המאמר 'צדיק לעולם החדש', וכלולה בה גם התקפה כוללנית על חוקרי היהדות באמריקה). בהתנגדותו להכללותיו של גרין, נזקק גם פייקאז לטענה הנידונה לעיל, שאין לפרש את תורתיו של ר' נחמן כעוסקות באישיותו שלו (בטענה זו מסתמך מונדשיין על פייקאז בהערה 4).

דרך אחרת, שנוקט בה פייקאז כדי לערער על תיאור דמותו של ר' נחמן, כפי שנשטיירה על-ידי גרין, היא דרך הטלת ספק באותנטיות של המקורות שזה השתמש בהם. במיוחד יצא חשד הזיוף על סיפורי ר' נחמן שנדפסו לראשונה בספר כוכבי אור, לר' אברהם חזן, בשנת תרצ"ג, ונותחו בספרו של גרין. סיפורי ר' נחמן שבספר זה אמיתותם ניכרת מתוכם; נוסף על כך, אין חסידי ברסלב חשודים כלל בזיוף דברי רבם אם כי הדברים נדפסו במאוחר, ויש באמתחותיהם עוד כתבים רבים של ר' נחמן שלא נדפסו (על הכלל הפילולוגי ההפוך המוטל על חוקר ברסלב, כלומר 'כל המאוחר בדפוס מקורי יותר' – ראה מאמרי בהערה 4). אין בגישתו הכוללת של גרין משום חוסר מדעיות. והיו אף שהאשימוהו (ושוב – שלא בצדק) במדעיות יתר. ואף כנדמה לי שבשאלת אותנטיות המקורות נהג לעתים גרין זהירות מופרזת, כגון האיגרת שר' נחמן שלח מאוסטרהא לר' חסידיו בבקשה שיתפללו בעדו ויעזרו לו מבחינה כספית. גרין פקפק בספרו (עמ' 424–425) באמיתותה של איגרת זו מטעמים כרונולוגיים, אבל לדעתי יש לקיימה בחזקתה. הרי קשה להניח שחסידי ברסלב זייפו איגרת כזו, וישימו בפי רבם דברי שפלות וקטנות כאלה, אף שהכירו במצבי ה'קטנות' שהיו פוקדים לעתים את ר' נחמן, והיו דורשים אותם לשבח. לאחרונה פורסמה גם תשובתם של החסידים על איגרת זו (ספר פעולת הצדיק, עמ' רנ"ג–רנ"ד, וגם כאן חזרה ונדפסה האיגרת); החושד באמיתותה של האיגרת צריך להרחיב את חשד הזיוף גם על התשובה. דברי התשובה כתובים בסגנון נעלה מאוד, הרצוף הערצה לר' נחמן, והרכה אפשר ללמוד מהשוואת לשון האיגרת ללשון התשובה, על מצבי הקטנות של ר' נחמן ותגובת החסידים עליהם.

ספר אחר שראוי לעמוד עליו בהקשר זה, הוא ספרו של הרב ע' שטיינזלץ, ששה מסיפורי המעשיות של ר' נחמן מברסלב (דביר תשמ"א). דברו של שטיינזלץ בפירוש הסיפורים מזכירה מעט צד אחד בשיטתו של מונדשיין, והוא ניתוק הסיפורים מהווייתם הברסלבית הקונקרטי. הסיפורים מפורשים לפי סימבוליקה קבלית קלאסית, כאילו אין להם כל נגיעה לאישיותו של ר' נחמן. וזאת, אף-על-פי שהפירושים הקבליים אינם עולים יפה כלל וכלל, ואינם מתאימים לסיפורים אלה. והרי כבר ר' נחמן עצמו הזהיר מפורשות, שאין לפרש את הסיפורים בדרך זו (ר' במאמרי הערה 11).

אדגים עתה את דברי אלה: את הסיפור המפורסם של ר' נחמן על לב העולם והמעין, הכלול ב'מעשה מז' בעטלערס', מפרש שטיינזלץ כדלהלן (עמ' 179–181): לב העולם הוא ספירת מלכות, המעין הוא ספירת חכמה, ו'איש החסד של אמת' הוא ספירת חסד (או ליתר דיוק מידת החסד שבאריך אנפין). קל לעמוד על המלאכותיות שבפירוש כזה, המתבסס על ההנחה המוקדמת והמוטעית שיש להתייחס לכל דמות בסיפור כלסמל קבלי. לעומת זאת כל קורא בלתי משוחד יחוש מיד שבתיאור געגועי 'לב העולם' אל המעין, מתוארים כיסופי האיש ר' נחמן אל בורא העולם, ואם הקורא מצוי בספרות ברסלב לא יקשה עליו להביא מקבילות מדויקות המאשרות פירוש כזה (השווה למשל ליקוטי מוהר"ן חלק א, תורה לא סעיף ט). במאמרי (הערה 15) הבאתי מקבילה מדויקת לספור זה מספר שיחות הר"ן, שבעזרתה יכולתי לפרש בדיוק גם מי הוא ה'איש חסד של אמת', הלא הוא החסיד הנאמן, ומהי דרך פעולתו. ואנוכי סמוך ובטוח שדרך זו של חיפוש מקבילות בספרות הברסלבית עדיפה לאין שיעור על חיפוש הפתרונות בספרות הקבלית: עתה מקבל הסיפור משמעות ברורה ופשוטה ונוגעת ללב. וגם קדוק בלשון הסיפור יאשר את הפירוש הזה. רק ההנחה שלב העולם הוא דמות כשר ודם יכולה להסביר את הצורך בהערת רב נחמן שזה לשונה:

וזה הלב של העולם הוא קומה שלימה עם פנים וידים ורגלים וכו' אבל הצפורן של הרגל של אותו הלב של העולם הוא מלובב (בל"א [=בלשון אשכנז] הארציקר) יותר מלב של אחר.

ספר זה לוקה גם בחטא חמור הרבה יותר, והוא שיבוש הלשון הברסלבית שהיא מיוחדת במינה ובעלת עוצמה שאין דוגמתה, ושכתובה בלשון ימינו עד שאי אפשר לקרוא משפט אחד מפני הטשטוש. כך למשל המשפט דלעיל מובא אצל שטיינזלץ (בעמ' 161) בזה הלשון: 'ולבו של העולם הוא דמות שלמה עם פנים וידיים ורגליים אולם הצפרניים של הרגל של לב העולם הם יותר נלבבים מאשר לבו של אדם'. המלה 'אדם' בסוף המשפט (במקום 'אחר' שבמקור) מטעה את הקורא לחשוב שהלב איננו אדם, ומכוונת אותו לפירושו של שטיינזלץ שנותר לעיל. למלה 'נלבבים' משמעות אחרת כעברית, והיא עוקרת שלא לצורך את החידוש שבמלה 'מלובב' שבמקור. ובעיקר יש להתפלא על המחבר, שעקר את המלה 'קומה' והמירה ב'דמות'. הרי 'קומה שלימה' הוא מונח טכני קבלי קבוע (אף שאינני מסכים לפרש את הסיפור בדרך הסימבוליקה הקבלית, מכל מקום יש כאן אסוציאציות מתחום הקבלה, המשמשות גם כדי להסוות את המשמעות האקטואלית האיוטרית), וחזקה על הרב שטיינזלץ שהוא מכיר אותו. וראיה לדבר, שאפילו בנוסח האידי של הסיפור נשמרה כאן המלה העברית 'קומה', אף-על-פי שאינה מצויה במילוני לשון אידיש, שכן 'טרמינוס טכניקוס' קבליסטיקוס' כזה לא ההינו לתרגמו לשפה אחרת.

שטיינזלץ ורבים אחרים ממפרסמי סיפוריו של ר' נחמן לקרא בן ימינו, הלכו בדרך של שיבוש הלשון המקורית של הסיפורים. לפיכך אני ממליץ להשתמש במהדורות המסורתיות (הדור-לשוניות) בלבד, המתפרסמות לרוב על-ידי חסידי ברסלב עצמם. על רקע השיבושים הקשים הרגילים, בולט לטוב-יחסי הספר 'תיקון הלב', שהוא מהדורה של מבחר מן הסיפורים, שערך המשורר פינחס שדה (שוקן תשמ"א). מעלת הוצאה זו היא בכך שהעורך לא שיבש את הנוסח המקורי אלא מעט. אבל גם מעט זה שיבוש הוא, ויש להעריך את ההוצאות המסורתיות. ואדגים באותו משל. במהדורתו של שדה מנוסח חלק מן המשפט דלעיל באופן הבא: 'אבל ציפורן רגלו של אותו לב העולם היא נלבבת יותר מלב של אחר'. על 'נלבבת' — ר' לעיל. ובאשר ל'ציפורן רגלו': לדעתי על משורר גדול כפינחס שדה להיות רגיש יותר למשמעות הסגנון, ולהבין שהנוסח המקורי, 'הציפורן של הרגל', חזק הוא יותר, ויש בו יותר לשקף את האינטונציה של המספר, שאולי אפילו הצביע על ציפורנו כשעת האמירה.

פינחס שדה איננו פרשן, ואין לבוא אליו בטענות הנוגעות לפרשנות. אבל צורמת מאוד היא הנימה המשתמעת מן ה'אחרית דבר' לספרו. בעיני שדה, עצם הסיפור על התעניינותו של בר' נחמן חשוב הרבה היותר מכל ניסיון של ניתוח והבנה, ומכאן הבוז שלו לחוגי החוקרים האקדמיים, אף-על-פי שניכר בעליל שכל הבנתו והכרתו עם ר' נחמן דווקא מאלה באו לו. מבחינות אחרות — יפים ומעניינים הם הרי' וזה שם.

בהזדהותו של שדה עם דמותו של ר' נחמן דומה הוא קצת לחסיד ברסלב (אומנם הזדהותו של החסיד ארוכת ימים היא מזו של שדה), ועוד צד שווה ביניהם, שלא שדה ולא חסידי ברסלב יכולים להציע לנו הבנה טובה של דמותו של ר' נחמן. ולא בכדי אסר ר' נחמן על חסידי להתעמק בדמותו ובמקורותיו, ולא התיר להם אלא את האמונה הפשוטה והדבקות בו (ראה מאמרי, עמ' 206–207). ולעיתים הזדהות יתר וריחוק יתר מחמת מדעיות יתר, מביאים למסקנות זהות ומסולפות. על החוקר האמתי למצוא את שביל הזהב. עליו להיות מעוניין ונמשך אל מושא מחקר, אבל לשמור גם על מרחק המאפשר בחינה וחקירה. ואולי לזאת התכוון ר' עקיבא כשהזהיר את תלמידיו לפני כניסתם לפרדס (חגיגה יד ע"ב): 'כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים'. עליכם לנהוג זהירות ואיפוק המתאימים לאבני שיש טהור ואל תחשבו שלפניכם אגם ותתנפלו לתוכו בקריאות 'מים מים'.

וכעת בקצרה על כמה מטענותיו האחרות של מונדשיין, לפי סדר הבאתן.

לסעיף 'מעלה השכחה': על עניין זה עמדתי כבר בתשובתי לגב' רפפורט, בעמ' 352. את המקור המדרשי ציינתי שם בעמ' 355. אין במציאת מקור כזה כדי לשנות דבר בטיעוני. פלא איך לא הרגיש מונדשיין בייחודו של ר' נחמן אפילו בשאלה זו, וכדרכו כתב: 'וכמובן שר' נחמן אינו שונה בגישתו לשכחה מגישתה המסורתית של התרבות היהודית'.

לסעיף 'חומרת פגם הברית': דעתו המקילה של ר' נחמן בשאלת הוצאת זרע שלא ברצון, אינה משנה את דעתו בדבר חומרת החטא שבהשחתה במזיד. על ההקלה בחטא זה במקורות החסידות הרחבתי את הדיבור במקום אחר¹².

לסעיף 'תשובה על פגם הברית': ברור מלשון הזוהר, והסתירות שבנוסח הנדפס, שלפחות התלבט המחבר בשאלה זו. וייתכן מאוד שהרדיעה הנוספת לעתים על אפשרות התשובה אינה אלא אינטרפולציה, ומניעי המקובל שביצע זאת ברורים מאוד מבחינה פסיכולוגית.

לסעיף 'הבעש"ט והפראנקיסטים': לא על לקיחת התורה בלבד הצטער הבעש"ט, אלא גם על המרת הפראנקיסטים, שראה בהם אבר מאברי השכינה, שנכרת עם ההמרה (ראה מאמרי, הערה 80). וזה שונה מאוד מיחס הרבנים אל ההידמאקים הפורעים, לפי השוואתו של מונדשיין.

לסעיף 'מגיני ארץ': (א) בספרות ברסלב מתואר כינוי זה שכינה הסבא את תלמידי ר' נחמן ככינוי גנאי. כך יוצא ברור מאוד מתיאור נסיבות אמירתו של הכינוי¹³. ואין כאן כלל 'כינוי שבח' או 'עקיצה אירונית' כדעתו של מונדשיין; (ב) מונדשיין כותב: 'לליבס קשה משום מה לתאר פיתוח רעיון מסוים כ"תורה לשמה, כאשר איננו נזקק להצדקת מעשיו בפועל"'. אולם אין כאן סתם פיתוח רעיון מסוים, אלא תיאוריה המצדיקה עלילות שקר ושוחד כדי להסגיר יהודים לשלטונות הגויים! כיצד יתוארו אפוא דברים אלה כתורה לשמה? לסעיף 'טשטוש האשמות': בענין 'מגילת חסידי בראצלב'. אומנם אינני מאמין באמיתותה (טיעוני וייס משכנעים מאוד), אבל שיערתי (כווייס) שהמזייף התבסס על שמועות אותנטיות. בהשערה זו אני מתבסס למשל על הקשר המפורש במגילה בין סגפנות ושבחאות. קשר זה — ידוע היום שיש לו על מה שיסמוך, אבל בתקופת ליטנסקי נראה שדימוי השבחאות היה הפוך. באשר לטענה שנכדו של ליבלי פרוסניץ המוזכר במגילה, הוא תלמידו של ר' נתן ולא של ר' נחמן, הרי אין הדברים ברורים כלל מנוסח המגילה, כי 'תלמיד כותב' יכול גם להתפרש כ'תלמיד הכותב'. בנוגע לשאלה: 'מדוע, אם כן, לא צינזרו חסידי ברסלב האשמה זו לחלוטין?', יש להתמצא בנתיבות האוטוריטה והצנזורה בספרות הברסלבית. הלא תמיד נהגו כך חסידי ברסלב — השמיטו את הטעון השמטה, אבל לעתים השאירו לו רמז (כגון במילת 'וכו') לחכמים המבינים. ומלבד זאת, המחלוקת על חסידי ברסלב היתה דבר ידוע ומפורסם, ועל החסידים היה לתת לה הסבר.

לסעיף 'אנאלוגיות אישיות': (א) אין האנאלוגיה מתקבלת אלא מצירוף קווי דמיון רבים; (ב) ספר דברי האדון לא נכתב כלל פולנית, כהשערתי של מונדשיין. השפה הפולנית לא היתה שגורה כלל בפיותיהם של פראנק וחסידי. הספר נכתב עברית (או אידיש), כדרך ספרי ראשוני החסידים, ובטיבול מלשון ספר הזוהר. אומנם, בידנו לא נשתייר הספר אלא בתרגום פולני, שנעשה לצורך בני הפראנקיסטים המומרים¹⁴; (ג) על היסוד הסקסואלי במנהיגותו של ר' נחמן עמדתי במאמרי, עמ' 217–219; (ד) על עריצותו של ר' נחמן: מונדשיין מתעלם מתיאור נסיבות אמירת הדברים ומצב רוחו של ר' נחמן בשעת אמירתם, כפי שתוארו בספרות הברסלבית. ואין כאן כלל 'חיוך סלחני של זקן מלא רחמים'. טענתו של מונדשיין, שר' נחמן לא כינה

12 'חיבור בלשון הזוהר לר' וולף בן ר' יהונתן אייבשיץ על חבורתו ועל סוג הגאולה', קרית ספר [בדפוס].

13 ראה המקורות המצוטטים בספרו של פייקאז (לעיל, הערה 2), עמ' 71–76. וראה גם את המקור שצינתי בתשובתי לגב' רפפורט (לעיל, הערה 4), עמ' 355.

14 ראה דברי ג' שלום באנציקלופדיה יודאיקה האנגלית, ערך פראנק, כרך 2 טור 69.

עצמו, בליקוטי מוהר"ן חלק ב תורה עח, בכינוי 'פראסטק הגדול' או בעברית 'איש פשוט גדול' — נוגדת את העובדות.

לסעיף 'התיקון הכללי מקווה': אני חוזר על דעתי שבלשון 'והדאקטיר שיאמר לו שמקוה מזקת אינו דאקטיר כלל', בולטת נימת ההתרסה האישית.

לסעיף 'שריון התשובה': אני עצמי ציינתי את דברי הזוהר הנ"ל, כפי שמודה גם מונדשיין. ועוד הוספתי מקורות, בתשובתי לגב' רפפורט, בעמ' 354. אבל ההשוואה לדברי נתן העזתי שלימה היא הרבה יותר.

אשר לשאלתו של מונדשיין: 'ומניין לו לליבס הוודאות שאילו היה הבעש"ט לובש שריון זה היה ניצול מחיצי השבתאים?', באמת מניין? אולי שריון זה הוא דק מדי? ! למרות קושיה זו, דומני שהצלחתי כאן לחבר רמזים המפוזרים ברחבי הספרות הברסלבית ולטוות מהם את הרעיון השלם שנגזרו ממנו.

לסעיף 'מקורו של התיקון הכללי': המקור השבתאי מוכח מרובי האלמנטים המיוחדים המשותפים, כפי שהדגשתי במאמרי כי חייב היה להיות כאן קשר ישיר. מובן כי אצל נתן העזתי מצויים גם אלמנטים אחרים; אלא שאין עובדה זו מוכיחה דבר.

לסעיף 'אחרית דבר': (א) אני מוחה על דברי מונדשיין אלו: 'ליבס, שיסודות מאמרו מושתתים על דברי וייס (לעתים גם במקומות שלא צויין הדבר במפורש) ודבריו הם לו כאמת מוחלטת שאין עליה עוררין'. בכל מקום שנעזרתי בווייס או באחר ציינתי זאת במפורש, וכך עשיתי גם כשזכרתי שמישהו הביע דעה דומה לשלי; (ב) צודק מונדשיין, באמת 'לא תמצאנה הוכחות כנגד מי שיטען שר' נחמן לא הקדיש במשך ימי חייו כל תשומת לב מיוחדת לשבתאות פראנקאות'. אלא — כפי שצינו — כדי לעמוד על משמעותם המלאה של דברי ר' נחמן יש לטרוח לקשרם קצתם אל קצתם. וכבר עמד בהרחבה ובפירוט על דברים אלה מורינו הפרופ' ג' שלום ז"ל במחקריו, בהם הוכיח את התפקיד המרכזי שמילא המשכר השבתאי בתודעת הדורות, אבל אין בדברים אלה לשכנע את מי שההפך מזה הוא לו כמושכל ראשון.