



---

על 'התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות'

Author(s): י' מונדשיין

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. ב (תשמ"ב), pp. 198-223

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

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70040410>

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](mailto:support@jstor.org).



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

<http://www.jstor.org>

## על 'התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות'

מאת יהושע מונדשיין

במאמר ארוך, תחת הכותרת האמורה\*, העלה י' ליבס נקודות רבות ומגוונות המצביעות, לדעתו, על קירבה בין ר' נחמן מברסלב לשבתאות-פראנקאות, הן קירבה רעיונית היונקת וניזונת מהשבתאות, והן קירבה שמקורה בהידמות אל השבתאות לשם 'תיקונה'.

עיקר הערותי תתייחסנה אל טכסטים ששימשו יסוד להנחותיו של ליבס, ועליהם בנה עליותיו. בסיכום דברי אציב כמה טיעונים נגד המיתודה של מאמרו, והם תשובתי לאותם הפרטים המרוכבים שלא יוזכרו בהמשך.

א. 'מעלת השיכחה': בהערה 38 עומד ליבס על 'מעלתה הגבוהה של השיכחה' (כהגדרתו בהערה 26) במשנתו של ר' נחמן מברסלב, בעוד שבתרבות היהודית נחשבת היא לחיסרון גדול, וכותב: 'בהמשך הדברים שם הסביר ר' נחמן את מעלת השכחה במשל מפתיע, וזה לשונו: ...ואיתא [למרות מלה זו, אני סבור שהדברים כאן מקוריים] משל על הלומד ושוכח... ששוכח לימודו, שכרו לא יקופח מכל יום ויום'. ליבס ממשיך ומנתח את המשל הבנוי, לדבריו, בדוגמת המשלים שבספרות התלמודית ובברית החדשה. אך בעוד שבכל המשלים מסוג זה, דווקא הטיפש והעצל הוא המסתפק במילוי פורמאלי של מצוות המלך, הרי אצל ר' נחמן ה'חכם' הוא המבצע, ובאופן מיכאני. ומכאן מפליג ליבס להשוואת למיתולוגיה היוונית ומסיים: 'יש בכך כדי להעיד על דמיון בין הפילוסופיה של [אלבר] קאמי לדרך מחשבתו של ר' נחמן'. ברם 'משל מפתיע' זה, שליבס סבור שהוא משל מקורי של ר' נחמן, מופיע בשלימותו במדרשים<sup>1</sup>. ולא זו בלבד, אלא שאין בו במשל זה מאומה מ'מעלתה הגבוהה של השיכחה' שליבס דימה למצוא בו. וכמובן שר' נחמן אינו שונה בגישתו לשיכחה מגישתה המסורתית של התרבות היהודית, ויעידו עשרות מאמרי בלקוטי מוהר"ן, בלקוטי עצות ובספר המדות, כגנות השיכחה ומעלת הזיכרון<sup>2</sup>.

ב. 'עבד' שלמעלה מ'בן': בעמ' 212–213 מעתיק ליבס 'תורה' מלקוטי מוהר"ן, ומסיק:

הנה בחינת 'בן המחפש בגנוי אביו' היא הדרגה העליונה של המיסטיקאי שהכירה היהדות מימות התנאים... ועד ספר הזוהר, ומשה רבינו נחשב תמיד לסמל לפיסגת המיסטיקה האנושית... והנה מציג ר' נחמן דרגה חדשה (היא בוודאי דרגתו עצמו [ההדרגה שלי — י"מ]) הגבוהה ממדרגת 'בן' וממשה בחייו [ובהערה 40: לפי הברית החדשה... היה משה בדרגת עבד, וישו בדרגת בן]... בנוסף למדרגות הידועות במיסטיקה היהודית של 'עבד' ו'בן' מציין כאן ר' נחמן מדרגה נוספת, מדרגת 'עבד' שהיא מעל דרגת 'בן' (נראה שהעבד הרגיל... מציין את דרגת חסידיו של ר' נחמן... ואילו העבד שמעל הבן הוא הצדיק — ר' נחמן...). בציינו את עצמו כעבד שמעל הבן, התכוון ר' נחמן להרגיש את

\* ציון, מה (תש"ס), עמ' 201–245.

1 ויקרא רבה יט; שיר השירים רבה ה; מדרש שמואל ה; ילקוט שמעוני, שיר השירים, רמז תתקצ.

2 לקוטי מוהר"ן, מהדורות שונות, א, סי' נד; לקוטי עצות, מערכת זכרון; ספר המדות, מערכת זכירה. (אחר מסירת מאמרי למערכת, נתפרסמו בציון, מו [תשמ"א], עמ' 346–351, הערותיה של גב' ע' רפפורט-אלברט ותגובותיו של י' ליבס. שם הוא מציין כי העירוהו על מקורו של המשל במדרש, אך אין כל התייחסות בדבריו למסקנות שיוצאות עתה שגויות כתוצאה מהעלם זה.)

עמדתו מעל שאר צדיקי החסידות, שכן אלה הרבו לתאר עצמם ככנים השליטים בגנוי אביהם שבשמים...

בהמשך ציין ליבס שר' נחמן העמיד עצמו למעלה ממדרגת משה רבינו. נראה כי הדברים הללו שגויים, שכן ר' נחמן לא חידש מאומה על 'עבד' שהוא למעלה מ'בן', שהרי הוא מדבר ב'בן' העושה מעשי 'עבד', וזה וזה בידו. וכמסומן בלקוטי מוהר"ן, הדבר מפורש בזוהר (רעיא מהימנא, בהר, קיא ע"ב) שה'בן' צריך להיות גם-כן 'עבד' ('והכי אצטריך לכל בר נש למהוי לגבי אבוי בן... ולמהוי לגבי אבוי עבד'), ויותר מפורשים הדברים בספר שני לחות הברית (של"ה)<sup>3</sup>, המאריך בביאור מדרגת ה'עבד' הנמוך מה'בן' ו'עבד' הגבוה מה'בן'. וראה עוד במקורות המצויינים בלקוטי תורה לרש"י מלאדי, פרשת בלק, דף עג ע"א.

הקורא ב'תורה' הנ"ל יראה שאין בה שום רמז למדרגתו של ר' נחמן עצמו<sup>4</sup>, ואינה אלא תביעה מחסידיה להיות במדרגה זו (וכדברי הזוהר שם: 'הכי אצטריך לכל בר-נש'); גם אין בתורה זו כל רמז לחילוק שבין ר' נחמן לחסידיה ומעלתו על משה רבינו<sup>5</sup>. אף לא מקור קביעתו כי ר' נחמן מדגיש את עמדתו מעל שאר הצדיקים, וכי הוא 'מציין את עצמו כעבד שמעל הבן'<sup>6</sup>.

ג. חומרת פגם הברית: את גישתו של ר' נחמן לפגם הברית מגדיר ליבס (עמ' 232) במלים: 'ר' נחמן הולך, אפוא, בדרכה של הקבלה הקלאסית (ולא כעיקר הכיוון החסידי) בהדגישו את חומרת פגם זה ואת חשיבות תיקונו'. שהרי, לדעת ליבס (הערה 109), 'מחידושי החסידות הוא שבדרך כלל נטתה זו להקל מחומרתו של עוון הוצאת זרע לבטלה': המקור לדבריו הוא ספרה של ר' שץ, החסידות כמיסטיקה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 48. שץ מצטטת את המשפט הבא בשם הבעש"ט: 'שלא ידאג אדם על מקרה בלתי טהור שראה קרי בשוגג, רק על המחשבה שלא טהור ולא על הוצאת הקרי, כי יצאו ממנו הרע שבאם לאו היה מת'. היא מסיקה ממשפט זה את דעתה על 'עמדתו המקילה ראש בעניין הוצאת זרע לבטלה', וממשיכה:

עוון זה נחשב ב'זוהר' ובמסורת המיסטית שלאחריו לחטא בה"א הידיעה, ואפשר שדווקא משום כך ראה הבעש"ט להזהיר על עצבות בשל החטא הגדול, שכן דבר זה שאינו נתון בידי אדם, עשוי לשבש

3. אמשטרדם תנ"ח, דף נא ע"ב ודף קנב ע"ב.

4. דמותו הסטיריאוטיפית של ה'צדיק' נתפסת כהולמת את הדרשה לכבוד עצמו. ברם לא כך הבינוהו שומעי לקחו, ועם כל הערצתם לרבים לא סברו שהוא שוטח לפנייהם את מעלותיו, אלא קיבלו את דבריו כתביעה מהם. בחסידות ברסלב מוכח הדבר בלקוטי תפלות של ר' נתן מברסלב, שבהן מייחל החסיד לזכות למדרגות המבוארות בתורותיו של ר' נחמן, אף באלו שמפורש בהן יחסן ל'צדיק'. גם בקיצור ללקוטי מוהר"ן של ר' נתן ניכרת מגמה זו, ודוגמה בולטת: בתורה ב בלקוטי מוהר"ן נאמר: 'עיקר כלי זיינו של משיח הוא התפלה... ומשם עיקר חיותו, וכל מלחמתו שיעשה וכל הכבישות שיכבוש הכל משם', ומה פשוט יותר מלומר שר' נחמן מתכוון ב'תורה משיחית' זו כלפי עצמו. ברם ר' נתן מקצר את התורה ואומר: 'עיקר הכלי זיין של איש הישראלי הוא התפלה, וכל המלחמות שצריך האדם לכבוש הן מלחמות היצה"ר הן שארי מלחמות... הכל ע"י תפלה ומשם כל חיותו'. (וראה עתה את טיעוניו של מ' פייקאז' במאמרו 'צדיק לבני העולם החדש', ביקורת על ספרו של א"י גרין, בעל היסורים — פרשת חיינו של ר' נחמן מברסלב, תרביץ, נא [תשמ"ב], עמ' 154–157. פייקאז' טוען נגד וייס, הסובר כי כל מקום שנאמר אצל ר' נחמן 'צדיק האמת' או 'צדיק' סתם — אין כוונתו של ר' נחמן אלא לעצמו).

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

6. ליבס גם לא ציין מקור כלשהו לדרכם של 'שאר צדיקי החסידות' ש'אלה הרבו לתאר עצמם ככנים השליטים בגנוי אביהם שבשמים'.

את רציפותה של העבודה העיקרית. מוטב אפוא, בעיניי הבעש"ט, להקל בערכו של החטא הזה מלחטוא חטא אמיתי בעצבות וחרטה.

עתה נתבונן בדברי ר' נחמן מברסלב על חטא זה, וניווכח שהם זהים לחלוטין עם דברי הבעש"ט. בהקדמה לתיקון הכללי מובאים דברי ר' נחמן לפני הרב דברסלב ור' נפתלי מנמירוב. הדברים נכתבו על-ידי ר' נתן מברסלב, ונדפסו לראשונה ב'שיחות' שבסוף סיפורי מעשיות (אוסטרהא? תקע"ה):

ויש מי שיקרה לו ע"י רבוי אכילה ושתייה או ע"י חולשה ועייפות או ע"י שאינו שוכב כראוי וכל זה אינו כלום... והזהיר מאד לכל יתפחד האדם מזה כלל. כי הפחד והדאגות והמ"ש [= המרה שחורה] בעניין זה מזיק מאד מאד... גם היה מתלוצץ מאלו החסידים והיראים שכשמגיע להם איזה הרהור או הם מתפחדים שלא יבואו לירי מקרה ח"ו... והוא ז"ל היה מתלוצץ מזה ועיקר כוונתו היה שהאדם צריך לבלי להתפחד ולהתיירא כלל מדברים כאלו... ואל יפול בדעתו כלל משום דבר שבעולם, אף אם יעבור עליו מה... ואם יהיה חזק בדעתו ולא יתפחד כלל ולא יחשוב מחשבות כלל (שקורין איבער טראכטין) וילך בתומו בשמחה, יזכה לסוף לעבור על הכל בשלום...

ובלקוטי מוהר"ן תנינא, סי' קיז, קוראים אנו:

מה שמבלבל את האדם כשנכנס לקדושה גבוה... אזי דייקא יקרה לו מקרה בלתי טהור ח"ו... הבלבול הזה שטות, כי ממה נפשך, אם יקרה לו מחמת הרהור... אין לו להתרעם כלל מאחר שהוא בעצמו גרם לו. ואם אינו מחמת הרהור, אזי בוודאי אינו סימן רע כלל... כשארז"ל שקרי סימן יפה לחולה... וכי יש לו להתרעם על שלא היה לו נס כמו לכהן הגדול ביה"כ... לפעמים יש באדם טומאה טמונה... וע"כ זהו טובה מה שאירע לו... כי יוצאת ממנו הטומאה הטמונה הנ"ל...

ממקורות אלה עולה אפוא, כי אין ממש בטענה שר' נחמן מברסלב סטה מ'עיקר הכיוון החסידי'.

ד. התשובה על פגם הברית: בכתבו על חומרתו של פגם הברית והקושי שבתיקונו, כותב ליבס (עמ' 231): 'מצינו שספר הזוהר [חלק א, ריט ע"ב] מפקפק אפילו אם אפשרית, או מועילה התשובה על חטא זה'. ובהערה 108 מביא הוא מ'ספר הזוהר' במקום אחר (חלק א, סב ע"א), ששם 'נוספה הסתייגות בלשון: 'בר בתשובה סגי', כלומר: 'אלא אם כן בתשובה גדולה', ומאחר ש'הסתייגות' זו אינה מתאימה לתפיסה הכוללת אותה הציג ליבס, תירץ: 'ונראה שזאת תוספת מאוחרת, הבאה לרכך רעיון חמור זה; ואכן מלים אלה חסרות בנוסח 'אורי יקר' [מר' משה קורדוביר]. והוא שב ומקשה (בהערה שם): 'אמנם מצינו גם במקום אחר (זוהר ח"ב ג ע"ב) שתשובה גדולה מועילה אפילו לחטא זה', ומיד נימוקו של ליבס עמו: 'ואולי גם שם זו תוספת מאוחרת'... במקרה זה ליבס אינו מפנה לפירוש אורי יקר על-אתר<sup>7</sup>. המעיין יווכח כי במקום זה נמצאים הדברים גם בנוסח הזוהר של הרמ"ק. ועוד, במקום נוסף בזוהר (חלק ב, ריד ע"ב) נאמר שוב שתשובה שלמה מועילה אפילו לחטא זה, ואין זה סביר שגם כאן מדובר בתוספת מאוחרת. אילו טען ליבס שהתוספת (בזוהר חלק א, סב ע"א) נראית כטלאי מבחינה לשונית, אולי היה הדבר נזקף כחזיון לטענתו, אך העדפת גירסה מסוימת ללא הנמקה, אינה מידה ואינה קבילה בביקורת טכסט.

7 יצויין שגם בספר הקלאסי של ספרות המוסר המוקדש לחטא זה, יסוד יוסף, פרנקפורט דאודר תל"ט, סעיף יג — מסיבות הקרי, מפורש: 'לפעמים אדם רואה קרי מחמת הרבה דאגה... וזה שאמר פקודי ה' ישרים משמחי לב, נמצא התורה משמח לב האדם ומבטל ממנו הדאגה'.

8 כך ז, תשל"ה, עמ' יב.

אשר לנוסח הזוהר הנ"ל, כבר ר' אליהו די-יודאש בספרו ראשית חכמה<sup>9</sup> התייחס לשתי הגירסות, וכתב: 'במקצ' נוסחא' בספרי' כתיבת יד כתוב בר בחילא דתיובתא תקיפא'. והן אלה הם שני סוגי כתיב-היד לשתי מהדורות היסוד של הזוהר, שנקבעו לאחר מכן בדפוס: נוסח קרימונא (שי"ח), שאינו גורס את התוספת במקום זה (אך גורסה בשני המקומות האחרים), ונוסח מנטובה (אף הוא משנת שי"ח) הגורס כן בכל שלושת המקומות. בדפוס זולצבאך (תמ"ד) הרכיבו את שני הנוסחים, והקיפו את התיבות הנוספות בסוגריים, ואחריו עשו כן בדפוס אמשטרדם וסלאוויטא. הרי לנו שהדברים אינם נוגדים את 'רוח' הזוהר, ושהגירסה — בשלושת המקומות או בשניים מהם — שרירה וקיימת<sup>10</sup>.

ה. הבעש"ט ושכתי צבי: בהערה 80 מציין ליבס: 'על קרבתו הנפשית של הבעש"ט אל הפראנקיסטים ראה גם להלן הע' 92. ואלה דבריו שם (עמ' 226): 'ידועה המסורת שכבר הבעש"ט ניסה לתקן בדרך זו [דרך ההידמות לרשעים] את שכתי צבי, עד שכמעט נפתה [הבעש"ט] לשבתאות בעצמו וכמעט שהתנצר'. ובהערה 92 אנו קוראים:

לפי ספר שכתי הבעש"ט [מהדורת הורודצקי] עמ' קכה: '... בא שכתי צבי לבעש"ט לבקש ממנו תקנה. ואמר ר' יואל בזה הלשון, שהתיקון הוא להתקשר נפש בנפש רוח ברוח נשמה בנשמה... והתחיל [הבעש"ט] להתקשר עמו במתון כי היה [שכתי צבי] רשע גדול. פעם אחת ישן הבעש"ט ובא שכתי צבי ימ"ש... ופיתה אותו ח"ו, והשליך אותו בהשלכה גדולה עד שנפל לשאול תחתיות [כלומר לאמונה השבתאית-פראנקיסטית, שסופה התנצרות]. והציץ הבעש"ט מקום חניתו וראה שהוא עם יש"ו על לוח אחד...'

המישוואה 'שאול תחתיות=שבתאות=פראנקיסטיות=התנצרות' שאותה מגדיר ליבס כ'מסורת ידועה' על ה'כמעט התנצרות' של הבעש"ט טעונה הוכחה. אך כל הקורא לפי תומו בשכתי-הבעש"ט (המצוטט לעיל) מבין שהבעש"ט הוא שהשליך את שכתי צבי לשאול תחתיות וראה מונח שם בצוואת חדא עם ישו, ולא שכתי צבי הוא שהשליך את הבעש"ט<sup>11</sup>.

- 9 שער הקדושה פרק יז: ויניציאה של"ט, דף שח ע"ב.
- 10 יצוין כי הרמ"ק בפירושו אור יקר לזוהר חלק א, ריט ע"ב (המקום שבו אין שום גירסה המאפשרת את התשובה לפגם הברית), כותב: 'תשובה שהיא עזיבת החטא אין מועילה לו, אבל תשובה שהיא תשובת הבאה ותשובת המשקל ותשובת הגדר וכיוצא ודאי מועילה ומועילה' (כרך ו, תשל"ד, עמ' קפה). ובראשית חכמה (לעיל, בהערה הקודמת, דף שט ע"ב) כותב בשם הרמ"ק: 'ימורי עליו השלום כתב בספר אלימה... מה שפי' בזוהר שאינו תלוי בתשובה הוא כי צריך לעשות דברים שהם למעלה ממקום התשובה'. וכן היא דעת המחבר עצמו (שם, דף שט ע"א) שמועלת תשובה עילאה, וכך מביא שם מר"י חלגואה בספר צפנת פענח. ר' עזריה מן האדומים מסיק בספרו מאור עינים שרעת הזוהר היא שתשובה מועילה לחטא זה, כמפורש בו ברוב המקומות, ורק בדרך הגזמה כתב הזוהר במקום אחד שאין התשובה מועילה (פקסימיל מדף זה שבמאור עינים נדפס אצל י' מהלמן, גנוזות ספרים, ירושלים תשל"ו, עמ' 37. מהטפסים המצויים, מנטובה של"ד, נשמט דף זה ורפים נוספים).
- 11 דעת לנבון נקל שלשכתי הבעש"ט כוונסו מעשים שעניינם סיפור שבחיו של הבעש"ט ולא של שכתי צבי, ולכן אין כל מקום להבנה כי הבעש"ט הוא הנופל, ומה גם נפילה כזו שאין שוכר העלייה והתקומה בצדה. להבנתו זו אעידה עלי א"ש"א הורודצקי, מהדיר שכתי הבעש"ט שבמהדורותו השתמש ליבס (ראה במבוא למהדורותו, עמ' כד וכן בספרו החסידות והחסידים, א. תל-אביב תרפ"ח, עמ' 10), וכך הבינו גם מ' בובר, 'ראשיתה של החסידות', מאזנים, יא (ת"ש), עמ' 206; א' יערי, קרית ספר, לט (תשכ"ד), עמ' 399; ב"צ דינור, במפנה הדורות, ירושלים תשל"ב, עמ' 190; י' דן, הסיפור החסידי, ירושלים 1975, עמ' 72; וכך בן-עמוס ומינץ מתרגמי שכתי הבעש"ט לאנגלית

ו. הבעש"ט והפראנקיסטים: תחילת דבריו של ליבס על 'קרבנו הנפשית של הבעש"ט אל הפראנקיסטים' (הערה 80) מבוססת על האמור בשבחי הבעש"ט, בצירוף אינטרפטאציה של דברי וייס בנידון<sup>12</sup>:

פעם אחת ערב יום הכיפורים ראה הבעש"ט קטרוג גדול על ישראל שיסתלק מהם תורה שבעל פה... ורגז מאד על הרבנים ואמר כי בשבילם הוא שבודים שקר מלבם בהקדמות שקרים—

הנה, לא על הפראנקיסטים רגז הבעש"ט בגלל שריפת התלמוד, אלא דווקא על מתנגדיהם הרבנים. דומה שווייס וליבס לא הבחינו בין מהות החטא לנסיבות העונש; אם נראה בשריפת התלמוד עונש, האם זו ענישת הפראנקיסטים הקונטרא-תלמודיים, או ענישת הרבנים? ברור שהסובלים הם הרבנים, ופשיטא שמעשיהם שלהם הם שמשכו עליהם עונש זה, הבא במידה-כנגד-מידה — הם שכרו פלפולי שקר ראוותניים ועשו את התורה ככלי זמר לשחק בו, הם שנענשו בסילוקה של תורה מהם. ואם-כן, על מי ירגז הבעש"ט<sup>13</sup> אם לא על הרבנים שבעטיים נגזרה הגזירה?

87) (In Praise of The Baal Shem Tov, Bloomington—London 1970, p. 87). נראה לי שדבריו המעורפלים של וייס, מחקרים בחסידות ברסלב, 'ירושלים תשל"ה' [להלן: וייס], עמ' 99–100 הם שהטעו את ליבס. אך במאמרו 'ראשית צמיחתה של הדרך החסידית' [להלן: וייס, הדרך החסידית], ציון, טז (תשי"א), עמ' 78, מפורשת אף הכנתו של וייס שהבעש"ט הוא שהשליך את שבתי צבי. להפתעתי מצאתי כי תרגומו של ר' אליעזר פאוור, [זאלקווא] תקע"ז, נוטה להכנתו של ליבס, אך מתרגם זה אינו נאמן למקור, ובאותו סיפור עצמו השמיט את הסתייגותו של הבעש"ט מההתקשרות לשבתי צבי מחמת 'כי היה רשע גדול', השמיט את הפיתוי שפיתוהו שבתי צבי לבעש"ט, וכמקום שנאמר במקור שראהו עם יש"ו על לוח אחד, תרגם ר"א פאוור כי ראהו עם שבתי צבי על לוח אחד. במקור מובאים דברי הבעש"ט שהיה בו בשבתי צבי ניצוץ קדוש, ובתרגום: אפשר שהיה בו ניצוץ קדוש (וגם זאת לא בשם הבעש"ט), ואכמ"ל. המתרגם האחר של שבתי הבעש"ט ליידיש, קארעץ תקע"ו, מקצר את הסיפור דנן, אך מוכח ממנו שהבין שמקומו של המפתה [שבתי צבי] היה בגיהנום בצוותא עם ישו. (במבוא לשבחי הבעש"ט שבמהדורות, 'ירושלים תשמ"ב, הוכחתי כי תרגום זה הוא עיבוד הנוסח העברי שבדפוס, ולא, כמקובל, שהוא תרגום ממקור עברי שונה.)

12 ליבס אינו מציין לדברי וייס, אך הם מפורשים בספרו (לעיל, הערה 11), עמ' 25, 100, וכן במאמרו (וייס, הדרך החסידית, לעיל, הערה 11), עמ' 57. אלא שווייס הבין שהרבנים גרמו למעשה ההמרה של הפראנקיסטים, בעוד שבשבחי הבעש"ט מפורש שבעטיים נגרמה שריפת התורה. (והן אמת כי הרבי מקומראן ב'לקט אמרי פנינים' שבחתימת ספרו היכל הברכה, לכוך תרל"ד, דף רח ע"א, כותב: 'ואמר מרן הריב"ש טוב, בעת שדחה הגאון ר' חיים כהן זצ"ל את הכת הידוע שלא היה פוקרים כמותם מיום שניתנה תורה לישראל, על כן דחה אותם שיצאו לגמרי מן הכלל ר"ל, ואמר מרן שראה השכינה מיללת בלילה גדולה על מה שדחה אותם כל כך, כי כל זמן שהאבר דבוק מעט אולי יש תקוה, והוא הגאון כרת אותם מכל וכל' — אך אין מסורת זו עוקרת את המפורש בשבחי הבעש"ט, שרוגזו של הבעש"ט על הרבנים היה כי בעטיים 'רוצים ליקח התורה מידינו'. וראה עוד בהערה הבאה.)

13 לדברי הרבי מקאצק, לא באה דרך הבעש"ט לתקן אלא פגם זה: 'יען שבעוה"ר [= שבעוונותינו הרבים] נעשה אז פגם בהתורה ע"י הפאלשע פשעטליך [= פלפולי שווא] שאמרו הרבנים בהתורה, כמו שפרעה ה' סובר כאביו או כרבה וכדומה, ה' קטרוג גדול בשמים, ולא ה' אז שום עצה אחרת אלא לשלוח להאי עלמא הבעש"ט ה' להתחיל דרך חדש' (צ"י מאמלק, אביר הרועים, א, פיעטר(ק)ב תרצ"ה, עמ' סח, בשם הרבי מסוכטשוב, חתנו של הרבי מקאצק).

כתבי ר' יאשע שו"ב מבריסק (נכתבו לפני שנת תרמ"ח, ונתפרסמי לראשונה בירושלים [תשמ"א]), עמ' ל, מסופר שהבעש"ט היה בלבוך בשעת גזירת שריפת התלמוד, ונשא משל שנמשלו: 'הבורא יתברך נתן לנו תורתו הקדושה והתחילו הלומדים לעשות פשעטליך ולהתגדל, ולקח השי"ת את התורה ואמר עתה תראה כמה תתגדל'.

בדור שלפני הבעש"ט תלו המוכיחים את הריגתם של רבבות אלפי ישראל, בפלפולי-השווא של הרבנים<sup>14</sup>, ולא ראיתי מי שיטען לקירבתם הנפשית של המוכיחים אל הפורעים ההיידמאקים, בגלל שהם רגזו על הרבנים ולא על ההורגים! וסבורני שטענת 'קרבנות הנפשית של הבעש"ט אל הפראנקיסטים' המיוסדת על טעון דומה, נמצאת אף היא משוללת כל יסוד.

ז. מגיני ארץ: בעמ' 238 כותב ליבס: 'הכיניו "מגיני ארץ"... נאמר על ר' נחמן ככיניו גנאי בפיו של הסבא משפולא; וכינוי זה משמעותו... האשמה בחטא השבתאות... מ' פייקאז' תמה כבר על כינוי הגנאי המשוונה הזה... והגיע למסקנה שבכינוי זה רמזה האשמתו של הסבא את ר' נחמן בחטא הפראנקיסטים<sup>15</sup>. אולם, כפי שנראה בסמוך, הכינוי 'מגיני ארץ' נאמר על ר' נתן ור' נפתלי תלמידיו של ר' נחמן, ולא על ר' נחמן עצמו. ולפיכך, כל מה שנבנה על יסוד כינוי זה — בטעות יסודו<sup>16</sup>. בהסבר לכינוי ומשמעותו מסתמך ליבס על פייקאז', ואומר:

וזה לדעת פייקאז', הקשר בין הכינוי הזה [מגיני ארץ] לבין החטא הפראנקיסטי: הפראנקיסטים העלילו עלילת-דם על ישראל שהם משתמשים בדם נוצרים בליל הסדר... לשם כך גייסו הפראנקיסטים מובאות מספרות ישראל ה'מוכחות' עלילה זו. בראש טענותיהם ציטטו מספר 'מגיני ארץ'... וקושייתם הראשונה פתחה במלים: 'בספר מגיני ארץ', אם כן, כשינייה את ר' נחמן ככיניו 'מגיני ארץ' רמז הסבא משפולא למעשה זה, ובכך רמז לזיקתו הרוחנית של ר' נחמן אל הפראנקיסטים המעלילים.

עד כאן ליבס בשם פייקאז'. כדי לראות נכוחה הסבר זה, עלינו לתת עוד מעט מדבריו של פייקאז'. פייקאז' הביא את הסיפור על שהותם של שני התלמידים — ר' נתן ור' נפתלי, שניהם אנשי נמירוב, אצל הרב מברדיצ'וב, בצוותא חדר עם הסבא משפולא; וכשנייה 'הסבא' להסית את לב הרב כנגד ר' נחמן רבם, עמדו שני התלמידים נגדו בכל חוקף. תגובת הרב להתנהגותם התבטאה באמירתו לאנשיו 'שלא ראה חסידים אוהבים את רבם כמוהם'. תגובת 'הסבא' לאירוע זה ניתנה כעבור זמן מה, אחר שחזר לביתו והיה אצלו אחד מנעמרו, כששאל [הסבא] את האיש מאיזה מקום הוא, והשיב לו: מנעמרו, אמר לו [הסבא]: 'אצלכם בנעמרו יש מגיני ארץ. וכוונתו ה' על הר' נתן והר' נפתלי ז"ל'. עד כאן לשון המעשה אצל פייקאז' (והוזכר שוב: אצל פייקאז' נאמר כינוי זה על התלמידים, ורק ליבס הוא שהעתיקו אל ר' נחמן).

פייקאז' אינו מוכן לקבל את דברי הסבא' כשבח למסירותם של תלמידיו ר' נחמן רבם, ואף אינו מפרשם כעקיצה אירונית לר' נחמן ותלמידיו. לדעתו של פייקאז' 'כיניו גנאי' לפנינו, ואומנם

הדרא קושיא לדוכתא: מהו הגנאי הטמון בו? [ותשובתו בצדו]: מסתבר, כי פשרו הוא באסוציאציה היסטורית, שנשמרה בזכרם של בני הדורות, ובוודאי בזכרו של הסבא' משפולא. כוונתי לוויכוח הטראגי עם הפראנקיסטים בלבוב בשנת 1759 על עלילת-הדם. הקושיא הראשונה ב'קושיות', שהעלו נציגי הפראנקיסטים בוויכוח זה: 'בספר מגיני ארץ... כתוב', היינו הם ניסו לבסס את טענותיהם בדבר שימושם של היהודים בדם נוצרים לפסח על 'סודות' הרמזים כביכול... בס' מגיני ארץ... יתכן אפוא, כי הכינוי בפי 'הזקן' אינו אלא רמז להאשמה החמורה, שהטית כלפי ר' נחמן ותלמידיו.

14 ראה להלן בנספח.

15 מ' פייקאז', חסידות ברסלב, 'ירושלים תשל"ב, עמ' 71–76 [להלן: פייקאז'].

16 בהערותיו המאוחרות (ציין, מו [תשמ"א], עמ' 355) כותב ליבס: 'לענין "מגיני ארץ" יש להוסיף את המקור המאלף בספר פעולת הצדיק...'. ותמיהני שגם אחר שקרא בספר זה לא מצא לנכון לתקן את עצמו.

אולם אסוציאציה זו היא בלתי-מאוזנת: הכיצד יזכיר הכינוי 'מגיני ארץ' ליהודי תורני את הוויכוח בלבד? הרי זהו ביטוי יומיומי אצל תלמיד-חכם בן הדור ההוא. כפי שהיום נהוג לומר 'נראה מה כתוב בשלחן-ערוך' (או בספר קיצור שולחן ערוך), כן אמרו אז, ועד זקנים שבדורנו, 'נראה מה כתוב ב"מגיני ארץ"', שהוא מהדורה של שלחן ערוך אורח חיים. ואם בדרך-כלל מן הנמנע הוא להתווכח על אפשרויות אסוציאטיביות בעבר, מבלי להיכשל באנאכרוניזם, סבורני שבמקרה שלפנינו נקל להוכיח שלא היתה יכולה להיווצר אסוציאציה מעין זו לבני הדור ההוא (בנוסף לטיעון דלעיל, שאיזכור ביטוי כה שגור כ"מגיני ארץ" מוביל לכיוון הספר הנפוץ ולא לכיוון מאורעות היסטוריים).

ראשית דבר יש להעמיד על דיוקם את דברי פייקאז' על 'הקושיא הראשונה ב"קושיות" שהעלו נציגי הפראנקיסטים בוויכוח זה'. מהגדרה זו יכול הקורא להתרשם כאילו הוויכוח בלבד נפתח במלים 'בספר "מגיני ארץ"', וחיכות אלו עשו להן כנפיים ונחרטו בזיכרון האומה. ולא היא, ויכוח זה (ביום 27 לאוגוסט 1759) היה הוויכוח החמישי במספר מאז פתיחת הוויכוחים ביום 17 לילולי, והסעיף השני שבוויכוח (שהוא אומנם 'הקושיא הראשונה' כדברי פייקאז') הוא שנפתח במשפט 'בספר "מגיני ארץ"'. עובדה זו כבר מערערת את האפשרות שכעבור יובל שנים בערך 'תחיה בזכרון הדור' הפתיחה לסעיף השני שבוויכוח החמישי. אך לא זו בלבד, אלא אף בתקופה הקרובה יותר לזמן האירועים לא היו היהודים מודעים לפרטי הוויכוח<sup>17</sup>. מי לנו גדול בהתעניינותו בתהלוכות הפראנקיסטים מהרב יעקב עמדין, שהיה בן אותה תקופה, ואת ידיעותיו על הוויכוח שחה בצמא מפי ר' אברהם משאריגורד, ואף הדפיסם ככתבם וכלשונם בשם 'מעשה נורא בפאדאליע'<sup>18</sup> (בשנת תקכ"ט). שם נאמר: 'זיעשו וויכוח אלה עם אלה שלשת ימים... אך המספר לא יכול להגיד תוכן הוויכוח', וזאת טרם חלוף עשר שנים מאז הוויכוח! איך נקבל איפוא את הטיעון שכעבור יובל שנים 'היו פרטי הוויכוח כל-כך נהירים (לאנשים שלא מצינו שגילו עניין כלשהו במחלוקת עם הפראנקיסטים), עד שדי היה בניצוץ של רמז כלשהו כדי להצית בהם את האסוציאציה: 'מגיני-ארץ' = וויכוח = פראנקיסם. עד כאן להסברו של פייקאז'. לדברי ליבס:

השערה מבריקה זו של פייקאז' יכולה להיראות כמגדל הפורח באויר; אבל עתה בדברי אלה, הקושרים את הכינוי 'מגיני ארץ' גם לשריון התשובה הכללי, הוא תיקון השבתאות, יש כמדומני חזיון ניכר גם להשערה זו<sup>19</sup>... השערתו של פייקאז' ניתנת לחיזוק גם מצד נוסף. הרי לפי השערה זו קשור הביטוי 'מגיני ארץ'... דוקא לעניין עלילת-הדם; אם כן אולי היתה גם האשמתו של הסבא מוגדרת יותר. אולי רמז כאן הסבא לעלילה שהעליל ר' נחמן על הסבא וחסידיו בפני שלטונות המדינה, ועלילה זו דמתה בעיני הסבא לעלילת-הדם שהעלילו הפראנקיסטים, ושהכינוי 'מגיני ארץ' קשור אליה. ובאמת בידינו רמז לכך שאכן פעל ר' נחמן, או לפחות התכוון לפעול, בכיוון זה. כוונתנו למתן שוחד לשלטונות כדי שיענישו את יריבי ר' נחמן — הם אולי הסבא משפולא וחסידיו [כאן מבאר ליבס בארבע-עשרה שורות את אופיה השבתאי של נתינת שוחד זו, ואחריהן מגלה את המקור לסיפור על נתינת השוחד]... יש לציין שלא נשמרה עדות ישירה על עלילה כזאת מצד ר' נחמן וחסידיו נגד הסבא משפולא וחסידיו. אינני מסתמך כאן אלא על תורה תיאורטית של ר' נחמן שבה מובאת האידאולוגיה הנ"ל המצדיקה מעשי מסירה ושוחד כאלה לשם הגאולה... קשה לי לתאר שאדם יפתח תיאוריה מעין זו ויצדיק מעשים מעין אלה, כתורה לשמה, כאשר אינו נזקק להצדקת מעשיו בפועל;

17 ראה: מ' בלבן, לתולדות התנועה הפראנקית, תל-אביב תרצ"ה, עמ' 246, הערה 2.

18 בתוך קובץ כתבים שהראשון שבהם הוא הפדות והפורקן לרס"ג. בספר שימוש שקדם לו, ונסתיים בשנת תקכ"ב, אין אצל ר"י עמדין שום ידיעות על הוויכוח בשנת תקי"ט.

19 ערך ערבא צריך, להלן בסעיף יא נדון באינטרפטאציה של ליבס ל'שריון התשובה', ונטען כי אף היא שגויה.



ומכאן סברתי שדבר מעין זה אכן אירע. לחיזוק סברא זו מצטרף הכינוי 'מגיני ארץ' בפי הסבא משפולא, שכאמור, אולי אף הוא רומז לכך.

עד כאן מדברי ליבס.

להלן אשוב לדון במיתודה של הבאת ראיות בדרך זו בפירוט רב יותר. חמורה יותר היא התופעה של כתיבת היסטוריה על-ידי דיאלקטיקה ללא ביסוס: מכך שלליבס קשה משום מה לתאר פיתוח רעיון מסוים כ'תורה לשמה, כאשר איננו נזקק להצדקת מעשיו בפועל'<sup>20</sup>, נובע השלב הבא — 'באמת בדינו רמו לכך שאכן פעל ר' נחמן או לפחות התכוון לפעול, בכיוון זה'; ועד להשתכנעות העצמית — 'עלילה שהעליל ר' נחמן על הסבא וחסידיו בפני שלטונות המדינה'. ואומנם, כבר בעמ' 215 רמו ליבס, שלהלן נראה כי לדעת ר' נחמן יש לנהוג ביד חזקה נגד רשעי הדור, 'וכך נהג, כנראה ר' נחמן למעשה, וכלי לדקדק בשאלות הצדק'.

את הפנייה לערכאות ומתן השוחד להצדקת הצדיק מסביר ר' נחמן בהעלאת המשפט דקדושה: מבין הקליפות. וכותב ליבס (עמ' 239): 'מי לא יכיר בטיעון זה את הנמקת השבתאים לכל עבירותיהם — לרבות המרת הדת. ושמא טענו כך גם הפראנקיסטים להצדקת עלילת-הדם שלהם, ומהם התגלגל טיעון זה ובא לר' נחמן'. אולם כידוע, 'העלאת הניצוצות' מבין הקליפות אינה חידוש שבתאי; הדימוי לשבתאות יכול להיות תקף רק כשמנמקים בטיעון דומה פעולות של 'מצוה הבאה בעבירה'. היה איפוא מן הראוי להוכיח את העבירה שב'מסירה' מעין זו של הצדקת הצדיק, ונתינת השוחד הכרוכה בה, בהקשרה ההלכתי.<sup>21</sup>

ח. טשטוש האשמות: פעמים רבות חוזר ליבס על קביעתו כי חסידי ברסלב נוהגים לטשטש את האשמתם בשבתאות ולהסוותה במעטה תמים. כבר וייס ופייקאז' הציעו כי 'חשד השבתאות היה מן הגורמים העיקריים למחלוקת על ר' נחמן', אך לדעתו 'הראיות שהביאו לכך מעטות וקלושות', והסיבה למיעוט ראיות היא 'טשטוש אופייני זה של האשמות בספרות הברסלבית'. התבטאויות אלה יוצרות בנו ציפיות לראיות רבות ומצקות המבוססות על חשיפתם של מסמכים איוטריים.

- 20 ראה בהערה הבאה שהביאור הניתן על-ידי ר' נחמן קשור להלכה רווחת ולא למציאות היפותטית.
- 21 מפורש ברמב"ם (הלכות חובל ומזיק, פ"ח ה"א, ומשם לטור ולשלחן-ערוך חלק חושן-משפט סימן שפח): 'כל המיצר לציבור ומצערן מותר למסרו ביד העכו"ם להכותו ולאסרו ולקנסו'. ובלקוטי-הלכות למהר"ת מברסלב, חלק או"ח הלכות פורים ה, י: 'עכשיו כל המשפט מוסתר אצלם בגלות, וע"כ אפילו בקדושה כשרוצים לפעול איוה משפט ותקיפות בשביל קיום דתנו הקדוש צריכים לפעול על ידם דייקא — כמ"ש רבינו ז"ל במ"א [לקוטי מוהר"ן] סי' כ — כי פני ד' שהוא המשפט מוסתר אצלם כנ"ל'. הרי שהלכה רווחת זו זקוקה לביאור פנימי גם כשאין מתכוונים לבצע בפועל, מה גם שכשנוהגים בה לצורך הכלל אין היא בגדר 'עלילת דם' ואין צורך בהנמקות 'שבתאיות'. ומצינו בדור מאוחר יותר שחסידי ברסלב הגישו תלונות לשלטונות העיר על פרעות שפרעו יהודים בבית מדרשם, היכו בהם וכו', והגשת תלונה זו כרוכה היתה בשלמונים (השווה לתורה הנידונה בלקוטי מוהר"ן), והגם שלא היו כל תוצאות לתלונות אלו, 'אך אעפ"כ מועילים... שעי"ז נופל פחד עליהם, ולולא זאת היו הורגים אותנו בפרהסיא ח"ו כי כבר הותר דמינו כמפורסם' (ראה אודות מאורעות אלו במכתבי מוהרנ"ת מברסלב, עלים לתרופה, ווארשא תר"ץ, עמ' 143, 152). כל זה רחוק עדיין כרחוק מזרח ממערב, מעלילת הדם שהעלילו הפראנקיסטים על היהודים התלמודיים. נתינת שוחד רווחת היתה אף היא, כדמוכח מדרשי-ח מלא עניין שהתנהל בין הדוכס קארל לודוויג ור' איצק אב"ד מנהיים (בשנת תל"א בערך), המובא על-ידי ר' יאיר חיים בכרך בספרו חות יאיר, פרנקפורט ע"נ מאיין תנ"ט, סי' קלו (והמדובר בשוחד לשופט גוי הדן בין ישראל לישראל ובין ישראל לעמים). וכן בדברי ר' יהונתן איבשיץ בפירושו 'תומים' לשלחן-ערוך חושן-משפט, סי' ט סעיף א: 'ליתן לדיין גוי שוחד... העולם נוהגין היתר משנים קדמוניות...', למרות החששות ההלכתיים הכרוכים בכך.

לו היו ראיות על כמה עובדות כאלה, נקל היה לפרש בצורה דומה מקרים נוספים. ואומנם, ליבס פיתח מערכת מסועפת לאיתור רמזות, שעליהן מתבססים טיעוניו ובהן מאשש הוא את השערותיו. נעקוב אפוא אחר 'ציוני דרך' אלו, כדי להראות שאין בהם ממש; לדעתנו, כל השערה כשלעצמה תלויה בשערה, והיא נאחזת ב'עובדות' שכל קיומן תלוי בהשערות הקודמות שנתבססו על 'עובדות' אלה עצמן, וחוזר חלילה. (א) כבר בהערה 4, בדברו על 'הצנזורה הפנימית', קובע ליבס כי 'מפני אותן "עלילות בחנם" [=האשמתו של ר' נחמן בשבתאות], הפכו העניינים המשיחיים לאיזוטריים ביותר בכתבים הברסלביים'. כאן האינטרפרטציה ל'עלילות חנם' כהאשמה בשבתאות היא בפשיטות, וללא כל ניסיון להוכחה. (ב) המקרה המפורט הראשון מופיע בהערה 59. שם טוען ליבס כי 'נסיעותיו של ר' נחמן לקאמיניץ... וללובק קשורות בניסיונותיו לחיזוק חטא הפראנקיסטים' (אגב, ליבס כותב 'ובשני המקומות נשרף התלמוד', ברם לא שמענו על שריפת התלמוד בלובק). לדבריו 'נראה שגם בדורו של ר' נחמן היו שקשרו נסיעה זו בענין השבתאות'<sup>22</sup>, כפי שמצינו ש'כל העולם אמרו פירושים על זה קצת דורשין לשבח וקצת וכו'... ומפרש ליבס: 'קשה לטעות בפירושו של "וכו" זה; יש לזכור שהאשמות ר' נחמן בשבתאות טושטשו תמיד בספרות הברסלביה — ראה להלן הערה 93.

קודם שנעיין בהערה 93, אציין לשני טיעונים הנכונים בדרך האסוציאציה, שאינה מוכחת ואינה מוכרחת, בהערה 59, ובלשונו של ליבס: 'מכאן 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'. לפי טיעון זה כל מעשה שיעשה הצדיק, תכליתו משיחית, ולא דווקא נסיעה זו או אחרת. על נסיעה אחרת, לנאוריטש, התבטא ר' נחמן 'ואני ידי מלוכלכות... לטהר אשה לבעלה', וגם בזה מצא ליבס 'רמז משיחי': 'דהנה דבריו אלה ('ואני ידי מלוכלכות...') הם ציטאט מדברי דוד המלך, המשיח הראשון'. גם 'טיעון' זה, לדעתי, אינו משכנע, כי בנסיעה זו היתה כוונה לחיזוק משיחי יותר מאשר בכל מעשה או מצווה שר' נחמן התכוון בהם 'לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה'.

(ג) בהערה 93 בא ליבס להוכיח את חשד השבתאות, ולהצביע על דרכי הצנעתו. ראשונה מביא ליבס כי 'החדתם של חסידי ברסלב בשבתאות מובאת במפורש ב'מגילת חסידי בראצלב' שפורסמה על-ידי מ"נ ליטנינסקי... וחזרה ונדפסה בספרו של וייס... אבל וייס עצמו הוכיח בראיות נאמנות... שהתעודה כולה מזויפת היא'<sup>23</sup>, ורק שיער שהגרעין העובדתי שבה אמת הוא' (וכן להלן: 'אם צודק וייס ויש בה גרעין עובדתי אותנטי').

22 בטיעון זה חסר ביאור הקשר בין 'נסיעה לצורך תיקון הפראנקיסטים' לבין 'האשמה בשבתאות'. האומנם תיקון הרע כשלעצמו (ללא תיאוריית ההידמות) הוא עוול שמצינו בו מאשימים ונאשמים? להלן נראה שמסורת אצל חסידי ברסלב שר' נחמן נתיישב בברסלב כדי לעקור את שרידי השבתאים, ולא מצינו ש'נאשם' על צעדו זה. וכך גם דעתו של וייס (לעיל, הערה 11), עמ' 33. תמיהני שליבס לא אישש את עניינה השבתאי של נסיעה זו בטענת האנשים שאמרו שר' נחמן נסע לקאמיניץ 'כדי למצוא שם את הכתבים של הבעש"ט שסגרם באבן... והוא ז"ל התלוצץ מזה ואמר שלא נסע כלל בשביל זה' (שבחי הר"ן, סדר הנסיעה, אות ד), והרי ג' שלום טוען שכתבים אלו הם כתביו של הנביא השבתאי ר' העשיל צורף, ציון, ו [תש"א], עמ' 89–93. וראה את הפרק 'ר' אדם בעל שם' בשבחי הבעש"ט שבמהדורות, ירושלים תשמ"ב). גם התלוצצותו של ר' נחמן מטענה זו היתה משתלבת היטב עם שיטת טושטוש ההאשמות הנידונה כאן.

23 ליבס לא הזכיר את דעתו של י' תשבי הנוטה ליחס מהימנות למגילה זו (בספרו שאצל ליבס, הערה 133, עמ' 343 הערה 178), ברם אצל תשבי זו קביעה שאין לצידה שום ניסיון להתמודד עם בעיית האותנטיות של ה'מגילה'. הוא גם אצל תלמידו פייקאד' המקבל את דבריו (פייקאד' [לעיל, הערה 15], עמ' 75), ללא ראיות.

כאן מסתייג אומנם ליבס ממהימנותה של תעודה זו, ברם לעיל (הערה 54) מביא הוא ממנה ללא כל הסתייגות, וכותב: 'לפי "מגילת חסידי בראצלב"... האשימו המתנגדים את תלמידו של ר' נחמן [ר' נתן?] כי היה נין ונכד לר' ליבלי פרוסניץ'. בציטוט זה טמונה מכשלה נוספת, הואיל והוא מועתק מדברי הסברו של ליטניסקי ששולבו ב'מגילה' ואינם מגוף הטקסט כלל. ועוד, דבריו של ליטניסקי אמורים על תלמידו של ר' נתן ולא על תלמידו של ר' נחמן.

עוד מביא ליבס בהערה זו את פירושו של פייקאז' לביטוי 'מגיני ארץ', ומרמז ל'ביסוס והרחבה' שפירוש זה יזכה לו בעמ' 239, ולעיל דנתי כבר בעניין זה באריכות.

עתה מצביע ליבס על דבריו לעיל (הערה 59), כי 'היו שפירשו את הליכתו לקאמיניץ במניעים שבתאיים' (וכבר ראינו שלא הובאה לעיל שום ראיה שאומנם 'היו' כאלה), ועל דבריו להלן (עמ' 244) 'שהיו, כנראה, שיחסו מקור שבתאי ל"תיקון הכללי" של ר' נחמן', ונשוב לכך בהמשך דברינו. ונקודה שלישית באותו הקשר: 'וראה גם דברי ר' נחמן... בעמוד הבא, שמהם מסתבר כי החולקים נוטים להאשימו בשבתאות בכל מקום שנדמה שיש להם פתחון-פה'. אולם בדברי ר' נחמן אלו לא מדובר ב'חולקים' עליו, ולא בסתם 'היטפלות' שיסודה דמיון ופתחון-פה להטלת אשמת שבתאות. אלא ר' נחמן דן בבעיה — אילו היו מוצאים קמיע שכתבו ר' נחמן וכו' 'שמות חשודים', הרי אף בו היו חושדים. ומסגנון הדברים מוכח שלא היה מי שיעלה על דעתו לחושדו בשבתאות, ולכן התבטא ברוח זו של 'אפילו אותי היו חושדים אילו כתבתי דברים כאלו'. אך לפי הבנתו של ליבס, נוכל להוכיח מכאן שחסידי ברסלב אינם פועלים בשיטת 'טשטוש ההאשמות', שהרי אין זה סביר שישאירו בעינה את עובדת הנטייה הגלויה להאשמת ר' נחמן בשבתאות, בה בשעה שהם מתאמצים 'לטשטש' רמזים נסתרים.

וממשיך ליבס<sup>24</sup> ומביא באותה הערה את 'עדוהו של ר' נחמן שהחולקים עליו אמרו כי תורתו באה לו מסבו ר' נחמן הורודנקה'. לכאורה אין זו אלא האשמת ר' נחמן בפלאגיאט, אך ליבס העניק לה משמעות רחבה יותר. לדבריו היה ר' נחמן מהורודנקה מן החסידים הסגפניים שקדמו לבעש"ט, ואם-כן, די בכך להפלילו, שהרי 'יתכן מאד שר' נחמן זה היה שבתאי לפני התקרבותו לבעש"ט... ואולי לכך התכוונו החולקים בהאשימם את נכדו, ר' נחמן מברסלב, כי הוא מחזיק במעשי סבו'. כלומר, ליבס משער — ללא ניסיון להוכיח את הדבר — כי הסב היה שבתאי<sup>25</sup>; אם-כן, אין כאן האשמת הנכד בפלאגיאט גרידא, אלא האשמה בשבתאות! לא רק האסוציאציה הרחוקה והבניין עליה אינן נראות מפשטות הדברים, אלא גם מענהו של ר' נחמן להאשמה זו מבהיר שהפרשנות על מעשה הסב שגויה. שהרי הוא משיב שסבו היה, אומנם, 'צדיק קדוש ונורא מאד מאד, אבל לא היה בעל תורה כל-כך'. מה תשובה יש בדברים אלה לטענה 'כי הוא מחזיק במעשי סבו', שהיה חשוד על שבתאות?

24 ליבס אינו מציין זאת, אך השערותיו בעניין זה זהות לדבריו של י' וייס (הדרך החסידית [לעיל, הערה 11], עמ' 89 הערה 14). ברם וייס משתדל לתת טעם להוצאת הדברים מפשוטם: 'שהרי אין המקוריות מערכי-התרבות של הסביבה שאנו דנים בה'. ויש להשיב שתי תשובות לדבריו: (א) גם בסביבה 'חסרת תרבות המקוריות' כמו 'הסביבה שאנו דנים בה', הכירו בערך התרבותי של 'האומר דבר בשם אומרו', ותעדינה ההקדמות הרבות לספרים שבהן מוצאים להם המחברים לחובה להתנצל בפני הקוראים, באופנים שונים, באם ימצא שכבר קדם משהו בחידוש מסויים. (ב) בנידון דידן ההאשמה אינה בליקחת 'תורה' אחת או שתיים, אלא שכל חכמתו ותורתו של ר' נחמן אינה משלו, והוא כשלעצמו 'לית ליה מגרמיה כלום'. וזו האשמה חמורה כלפי מי שהפליג במעלת חכמתו ותורתו על כל קודמיו.

25 על-כך שהשערה זו זקוקה להוכחה, תעיד דעתו של ב"צ דינור (במאמרו המובא אצל תשבי שבהערה 23), וכן דבריו הפשוטים של א' יערי, תעלומת ספר, ירושלים תשי"ד, עמ' 132–136 על ה'תכלית שנאה' ששנאו גדולי החסידים הסגפניים את השבתאים.

ליבס הביא שני חיזוקים לדבר: האחד מ'מגילת חסידי בראצלב', עליה נאמר שלא יצאה מחזקת מזויפת<sup>26</sup>; והשני: 'עיקר סגפנותו של ר' נחמן מהורודנקה היה מנהג הטבילה במקוה קר; ואכן עניין זה היה חשוב מאד גם לר' נחמן מברסלב — ראה להלן הערות 114–115'. כאן התבסס ליבס על הבנה שגויה את מומנט הטבילה שב'ריטואל התיקון' (כהגדרתו), והתייחס (כאן ובהערה 115) לטבילה זו כאל 'סיגוף המקוה'. אולם אין כל קשר בין טבילה לבין סיגוף. יהיה מן העניין לקרוא במובאה מתוך הספר שיחות וסיפורים של חסידי ברסלב (ירושלים תרצ"ג), אות ב: 'מורנ"ת [= מורנו ר' נתן] ז"ל יצא פ"א [= פעם אחת] מטבילתו במים, ונהנה אז מאד מהמים... מחמת שהמים נמשכים ממקום עליון... ע"כ גם בגשמיית יגיע מהם טובה ועונג להאדם'. הרי לנו הצדקה רעיונית ליתענוג המקוה שאין בו סיגוף כלל<sup>27</sup>, ולהלן נראה שהיו טובלים במקוואות חמים. לסיכום הערה 93 כותב ליבס: 'עניין זה של ר' נחמן מהורודנקה הוא דוגמה לדרך שטטוש ההאשמה בשבתאות בספרות ברסלב. האשמה זו לובשת מלבוש של האשמה בחוסר מקוריות בלבד ולקחה ממקור "לגטימי" אחר. דוגמה נוספת לכך ראה להלן, עמ' 244. על האיזוטיריות הנוהגת בספרות ברסלב בעניינים משיחיים בכלל ושבתאיים בפרט ראה לעיל הערות 4, 7. עד כאן דבריו. הנה כי כן, השערה שאין לצידה הוכחה הפכה לוודאות מוחלטת שניתן לסמוך עליה ולהקיש אליה השערות נוספות. על הנידון בהערה 4 כבר עמדנו לעיל; הערה 7 עוסקת במשיחותיו של ר' נחמן, ללא דיון בטטטוש ההאשמות. נעבור איפוא, לדבריו בעמ' 244.

(ד) בעמ' 241–244 ניסה ליבס להוכיח שה'תיקון הכללי' שיסד ר' נחמן, מקורו שבתאי. לדבריו סדר התיקון שקבעו נתן העזתי נקרא על-ידי מייסדו בשם 'תיקון כללי' (למרות שמהערה 135 נמצאו למדים שכיניו זה מופיע רק באחד משלושת כתבי-היד של ה'תיקון'); שניהם טוענים כי תיקון החטא הסקסואלי כולל את כל התיקונים; אמירת תהלים כתיקון אף הוא מחידושי השבתאים. ואם-כן, מסכם ליבס, 'נוכחנו לדעת שאת התיקון הכללי, על כינויו ומשמעותיו השונות, פיתח ר' נחמן מכתבי נתן העזתי או מגלגוליהם בספרות

26 עצם הראיה מה'מגילה' ראוייה אף היא לתשומת לב; ב'מגילה' מואשמים חסידי ברסלב בשבתאות היות שנהגו בעבודת ה' בעצב. וליבס מקביל לכך את דברי הבעש"ט 'שנפילת שבתי צבי היתה על-ידי כעס'. ואם כעס ועצב היינו הך הם, הרי שגם שבתאות ועצב כולא חד. והנה כשהאשימו את החסידים בריבוי השמחה, טענו שאף זו ממידת שבתאות היא: 'התנהגות בני הכת השמחים ועלזים תמיד ביניהם מוכיחה בעליל שהם בעצם מבני כת "שבתי צבי"...' (כתב המלשינות של אביגדור מפנסק על רש"ז מלאדי אצל: מ' וילנסקי, חסידים ומתנגדים, א, ירושלים תש"ל, עמ' 245).

27 בהקשר זה נציין בקצרה דוגמאות נוספות, במחקרים אחרים, להחמצת לשון החסידות ורוחה: וייס (לעיל, הערה 11, עמ' 82, 83, 225) הביא ציטוטים רבים שבהם מופיע הביטוי 'מקבל', ופירשו כמי שנכנס לחבורה במעמד קבוע או רשמי ומקבל משכורת. בעוד שהכוונה במי שנהיה 'מקבל' היא, לאדם שפרש ממעמד מסחרו ופרנסתו והתמסר כולו לתורה ולעבודת ה', וממילא מזונותיו תלויים ב'קבלה' מנדיבים (ורק כך יובנו הסיפורים שמביא וייס על אנשים שרצו או מיאנו להיות 'מקבלים'), וראה שבחי הבעש"ט, מהדורת הורודצקי, עמ' קד; ובמילון היידי של הרקאווי: מקבל—מקבל צדקה. פייקאז' הציג תיאוריה על דיסהארמוניה בקרב חסידי ברסלב, וכותב (לעיל, הערה 15, עמ' 207): 'זלזולו של ר' יודל מדאשיב בר' נתן עולה גם במובלע במסורת... שבה מסופר... כי לאחר פטירתו של ר' נחמן שלח ר' יודל את בניו לר' נתן "ואמר, שלסחור עם נערים, היינו לעסוק עם בני הנעורים בענין ראות שמים, זאת מסר רבינו צוק"ל למוהרנ"ת...'. הגדרת מובאה זו כ'זלזול' יכולה לנבוע אך ורק מטעות בהבנת המושג 'בני הנעורים' כאילו המדובר בלימוד אל-י-בי"ת לחינוקות של בית רבן. בעוד שהכוונה לאברכים ('יונגעלייט') שהתעסקות בחינוכם היא יכולתם של יחיד סגולה בלבד. ואם-כן, 'זלזול' זה אינו אלא מחמאה שאין למעלה הימנה! (על 'בני הנעורים' במשמעות של אברכים ובעלי משפחה, ראה בשבחי מוהר"ן סעיף א, ובשיחות הר"ן, סעיפים רסג, רפג—רפד).

השבתאית'. זאת למרות שמחד גיסא אפשר למצוא גם בספרות התורנית מקורות ומקבילות ל'התיקון הכללי'<sup>28</sup>, ומאידך גיסא קשה למצוא זיקה בין שני התיקונים, כפי שאטען להלן בסעיף יב. על סמך הקביעה בדבר מקורו השבתאי של התיקון, פיתח ליבס את ההקבלה:

עתה אוסיף שגם משל השריון, שנמשל בו התיקון הכללי במשמעותו האוטורית אצל ר' נחמן<sup>29</sup>... מקורו אצל הנביא השבתאי, כפי שמצינו בעדות שבתאית... וזה לשונה: '... ומי שלא יהיה לבוש בשריון התשובה' הנה 'שריון התשובה' אין הוא מליצה רגילה, ולפי שעה לא מצאתי שריון כמשל על התשובה אלא אצל נתן העזתי ור' נחמן מברסלב. הקבלה זו מצטרפת לשאר ההקבלות שהובאו לעיל... ואלו מלמדות שגם משל זה פיתחו ר' נחמן מכתבי נתן.

אך לשם הקבלה צריכים שני צדדים, וכאן מצינו את 'שריון התשובה' רק אצל נתן העזתי, ואילו אצל ר' נחמן לא מופיע כלל 'שריון' כמשל לחשובה<sup>30</sup>.

ובכך עדיין לא סגי, וליבס מוסיף: 'נראה שבשני המקומות (אצל נתן העזתי ואף אצל ר' נחמן) קשור המשל לעטיפה בטלית קטן, שגם היא היתה כנראה חלק מריטואל התיקון הכללי'. נניח למקורותיו בקשר לריטואל השבתאי, ונראה את האסמכתא להנחה שגם בריטואל הברסלבי נטל הטלית-קטן חלק. וכה יכתוב (בהערה 147): 'לבישת בגד מצויץ משמעותה... הגנה מפני היצר הרע בעניינים סקסואליים... לפי זה מתאים היה גם לר' נחמן לקשור את עניין התיקון הכללי... עם לבישת בגד מצויץ'<sup>31</sup>. אך אין כל ראייה, כי מכיוון ש'מתאים היה' לר' נחמן לנהוג כך, בוודאי קבע זאת לחוק; ובוודאי שאין כאן הוכחה להקבלה נוספת עם השבתאות. ועוד יכתוב ליבס: 'השערתי בדבר מקורו השבתאי של התיקון הכללי... מתחזקת על-ידי עדותו של ר' נחמן עצמו, שאמר שהיו שקדמו לו ביצירת תיקון זה, ואין הוא אלא משלים את מלאכתם'. וליבס מצטט מדבריו של ר' נחמן, כי היו צדיקים גדולים שנתייגעו למצוא את התיקון, קצתם לא ידעו מזה כלל, קצתם התחילו לידע ונסתלקו קודם שגמרו אך לו, לר' נחמן, עזר השי"ת שזכה לעמוד על זה בשלימות. תמיהה ראשונה נעוצה בפרשנות דברי ר' נחמן, לפיה הוא התכוון לשבתאים באמרו כי 'כמה וכמה צדיקים גדולים'

28 מי שאי-אפשר לו להאמין שר' נחמן יחדש דבר מכוח השגותיו שלו, וחייב הוא למצוא מקור לכל פרט מחידושו, יוכל למצוא בדברי החיד"א בספרו מדבר קדמות, ליוורנו תקנ"ג, שכתב מפורש (מערכת ט אות ט, מערכת ח אות כח) שהקורא תהלים יחשב לו כתיקון הברית. וסביר יותר להניח שבשנות התבודדותו של ר' נחמן הגיע אליו ספר זה, מאשר לשער שנפגש ביערות פודוליה עם שרידי הפראנקאים (כדעת ליבס, הערה 99). בכל אופן, עד שנת תקס"ה שבה גילה את תכונת עשרת פרקי התהלים, היה סיפק בידי ספר זה להגיע לידיו. על קריאת מזמורי תהלים כשמירה מפני ראיית קרי, ראה בסדר ליל יום כיפור שבספר סדר היום, ויניציאה שנ"ט, דף צא ע"א, בפריעץ-חיים ובשער הכוונות. בספר הקלאסי שבנושא שמירת הברית ותיקונו, יסוד יוסף, סעיף י"א מהתיקונים, קובע על יסוד זה ש'מתקוני קרי לומר ד' מזמורים מן ספר תהלים', שדור תיקן מזמורים אלו לתיקון חטא הקרי של אדם הראשון. וראה בספר עמק המלך, אמשטרדם ת"ח, דף קנא ע"ב: 'רצה דוד המלך ע"ה לתקן בשירותיו ובזמירותיו הפגם של חטא א"ה [= אדם הראשון] כדי שיהיה הוא משיח, והקב"ה היה מרמו לו שאי אפשר שכבר גרם החטא של בת שבע'.

29 להלן אחשוף טפח מן האוטוריות של משל זה, כדי להבהיר את השגיו בדימויו של ליבס במשל. ראה להלן סעיף יא ששריון יכול להיות משל גם לתפלה, לצדקה ולשמירת הברית.

30 בהערה זו כותב ליבס כי לא מצא קשר מפורש בין טלית-קטן לבין תיקון הברית, אבל 'רמז לדבר' נמצא לו בלקוטי מוהר"ן א, תורה ח, ששם נאמר כי ארבע כנפות הציצית הן בחינת זמירותיו של דוד המלך, ומכאן פתוחה הדרך: 'ציצית = זמירותיו של דוד המלך = תהלים = תיקון הכללי. אך לשם כך על ליבס להתעלם מכך שבתורה הנ"ל מדובר על כינורו של דוד דווקא ולא על מזמורי תהלים. אך נראה שמצוי מקור קרוב יותר למגמת ליבס והוא — תורה ז סעיף ד: 'כי ציצית שמירה לניאוף'.

נתייגעו במציאת התיקון. ותמיהה נוספת — היכן משמע מדבריו ש'היו שקדמו לו ביצירת תיקון זה, ואין הוא אלא משלים את מלאכתם'; האם ר' נחמן מעיד שהוא ממשיך במקום שבו הם הפסיקו?<sup>32</sup> כאן גם מקומה של ההסוואה המקובלת, לדעת ליבס, בחסידות ברסלב:

ועוד נראה לי שהיו גם בין בני דורו של ר' נחמן, וכן בין בעלי מחלוקתו, אנשים שעמדו על מקורו השבתאי של התיקון הכללי. עניין זה אפשר אולי להסיק מן ההתמרמרות הגדולה העולה מלשונם של חסידי ברסלב, המגינים על מקוריותו המוחלטת של התיקון הכללי... טרחו חסידי ברסלב להוכיח שכל הספרים שמובא בהם התיקון הכללי שלא בשם ר' נחמן, כולם נתחברו אחרי מותו וממנו לקחו.

לשאלה היכן נרמזת האשמה חמורה זו, בתוך דברי ההכחשה נגד טענת הפלאגיאט, תירץ ליבס: 'הרי האשמות ר' נחמן בשבתאות צונזרו ולא נזכרו בכתבים הברסלביים האוטנטיים, ולפעמים החליפו אותן חסידי ברסלב בהאשמות של לקיחה ממקורות אחרים — ראה לעיל הערה 93'. כזכור: שם טען ליבס כי מאחורי הטענה שר' נחמן לוקח את תורותיו מירושת סבו, מסתתרת האשמה כי הוא הולך בדרכי סבו 'השבתאי'. כאן מסתייע ליבס בתופעה זו כבעובדה מוגמרת שאין עליה עוררין.

והקורא אינו מבין: מדוע, איפוא, לא צינזרו חסידי ברסלב האשמה זו לחלוטין? לו מחו אותה מספריהם היתה נכחדת היא כליל, שהרי בשום מקום אחר לא נותר רמז להאשמה זו, ואזי לא היו נאלצים למצוא את הספר 'תיקון שבת' שבו מביא את התיקון הכללי בשם ספר עשרה הילולים, ליצור את טענת הפלאגיאט, ולהתגונן מפניה.

אילו לא היו הדברים מופיעים בספר תיקון שבת, היתה לליבס סיבה מוצדקת לחשוש את חסידי ברסלב בזיוף עובדות לשם טשטוש והסוואה, אך כשהספר לפנינו<sup>33</sup> והדברים אומנם מובאים בו בשם עשרה מאמרות ולא בשם ר' נחמן, מה מניע לעקור דברים מפשטם ולהעמיס עליהם האשמות שאין בהם?

ט. אנאלוגיות אישיות: בעמ' 229–231 מעלה ליבס מקבילות בין ר' נחמן לבין שבתי צבי, נתן העזתי ויעקב פראנק. לא אתעכב על רעיונות פראנקיסטיים 'המזכירים' רעיונות ברסלביים, מאחר שכל עוד לא מצינו שר' נחמן עיין ב'כתבי האדון' הכתובים פולנית, ולא ראינו ש'נפגש עם פראנקיסטים שנשארו ביהדותם, והיו מרובים מאד באזור זה' (כדברי ליבס), הרי אלו הקבלות שאי אפשר להסיק מהן דבר של ממש. אבלט כמה 'הקבלות' תמוהות.

32 ובהערה 149 טוען ליבס כי החסידים, שמסתמכים על דברי ר' נחמן אלו, ואומרים שזה 'תיקון חדש לגמרי ולא ידע מזה שום נכרא בעולם', משנים, בעצם, את משמעותם של דברי רבם, היות ור' נחמן התכוון לחידוש שבעצם אפשרות תיקון החטא, ולא לחידוש שבריוטאל, שעליו אמר, כזכור, שהיו אשר קדמוהו בו, והוא רק הביאו לידי שלימות'. הדברים טעונים הבהרה: בריטואל התיקון אין ר' נחמן אלא משלים את אשר קדמוהו בו, אך 'עצם אפשרות תיקון החטא' הרי הוא חידוש מקורי של ר' נחמן; ואיך איפוא התחילו הצדיקים שקדמוהו ליצור ריטואל תיקון בשעה שלא ידעו כלל שקיימת אפשרות לתיקון החטא?

33 ר' משה ב"ר גרשון מזאלשין, סדור תיקון שבת, ווארשא תקפ"ו. הדפים אינם ממוספרים, ולענייננו — בשם ספר עשרה הילולים — נמצא בסידור זה שמונה דפים לפני שיר-השירים. לא מצאתי שום ספר בשם עשרה הילולים שבו מובאים עשרת פרקי התהלים של 'התיקון הכללי'. אגב, בשיחות הר"ן (אות קמא) מודיעים כי בספורי-מעשיות הראשון (תקע"ה) נפלה טעות-דפוס בציון פרק קל"ז שבתהלים, ואחריו נמשכו כמה ספרים וסידורים שהעתיקו משם. ואומנם נדפס שם קל"ג במקום קל"ז, ובסידור תיקון שבת הנ"ל נדפס באותו מקום קל"ט. ומסתבר שנועד דבר הטעות, אך נשתבשו המתקנים וקרה ש'תיקנו' קל"ט במקום קל"ז. ויש בכך להוכיח את הקשר שבין ה'סיפורי מעשיות' לבין ה'תיקון שבת'.

(א) 'לעתים מצינו הקבלות מדויקות בהליכותיהם של שני האישים: פראנק נהג בימי ילדותו להשתעשע עם הנערים במשחקי מלחמה... וכן ר' נחמן, כששהה באסטנבול בדרכו לארץ-ישראל... השתעשע בכונה מיוחדת באותו משחק...'

(ב) 'אציין את חיבת שניהם לשיר "אקדמות" המושר בחג השבועות...'. חיבתו של ר' נחמן ידועה מכך ש'הפליג מאד במעלת שיר זה', וחיבתו של פראנק מתבטאת בעובדה ש'בית משיר זה מובא מפי פראנק בספר דברי האדון...'. (ואעתיק ציטוט משובש זה, שממנו 'מוכתח' חיבתו של השיר: 'הקם עלמא יחידא וכבש בכבשותא, מארי דחייא בשמיא ושלטי ביבשתא').

(ג) 'בכמה דברים ניכרת אולי גם השפעת נתן העזתי על ר' נחמן... בקשר לכך יש אולי להביא בחשבון גם את הכינויים המשותפים לשניהם: 'בוצינא קדישא מוהר"ן', או 'הר"ן'. אפילו יש חיבור של נתן העזתי בשם "ליקוטי מהר"ן". קרמחשבה זה ניתן להמשך, ואפשר להסיק מסקנות מכך שר' נחמן נחר לו לחלמידור חביבו את ר' נתן (כשם ששכתי צבי קירב אליו את נתן העזתי), ואולי עשה זאת לשם 'תיקונו' של נתן העזתי.<sup>34</sup>

(ד) 'לסיפור "מעשה מאבידת בת המלך" אפשר להקביל משל דומה במקור שבתא... שם שולח המלך את עבדו לראות את שלום ארוסתו השבויה. מעשה זה אולי מזכיר גם את השיר "מליולדה בת הקיסר" שנהג שבתי צבי לשורר מתוך כוונות דומות... אגב, עצם השימוש בשיר של גויים בכוונות קבליות מזכיר מאד את מנהג החסידים'. ובכן, חרף השוני בין הסיפורים, נלמדה גזירה שווה: קיסר קיסר. ועוד, סתם ליבס ולא פירש את מקורו של 'מנהג החסידים' לשורר שירי גויים בכוונות קבליות. לי ידוע רק על הצדיק מקאליב שחיבר פאראפראזות לשירי גויים, אך לא שר את שיריהם. מאידך גיסא, עוד קודם לשכתי צבי היו ששוררו שירי גויים בשינויים ועזרים לצורך ה'כוונות', כפי שמתריע ר' מנחם די לונזאנו: 'מה שראוי למאוס הוא קצת שירים שמתחילין במלות דומות ללשון הלעז... כי שיר כזה פגול הוא... כי האומרו זוכר דברי הנואף והנואפת... וכן האומרי' שם נורא במקום שיגירה וכל הדומה לזה'.<sup>35</sup>

בעוד שסיפור זה מזכיר לליבס מקורות שבתאיים, נעלם ממנו כי כבר הצביע ש' פיטרושקה<sup>36</sup> על הסיפור 'בנילוקה' שנדפס בפולנית באמצע המאה הי"ז ובו כל ספור "המעשה באבידת בת מלך" של רבי נחמן.<sup>37</sup> אחריו רשם ש' ניגער<sup>38</sup> מקבילות מסיפורי עם לאטביים ועוד.

(ה) 'גם הוא [= שבתי צבי] היה שוכח את השגות מעלתו הקודמת'. כאן מקביל ליבס את יקיצתו של שבתי צבי מ'הארתו' שנדמתה לו כחלום שנשכחו פרטיו וסיבותיו, ל'שיכחה' של ר' נחמן, ששכח את השגותיו הקודמות אחר שהפליג מהן אל השגות נעלות לאין-ערוך, ואין הדברים דומים.

(ו) 'אבל קווים רבים באישיותו של ר' נחמן מזכירים דוקא את יעקב פראנק... גם מנהיגותו של יעקב פראנק הצטיינה בסקסואליות עמוקה'. ליבס אינו מפרש היכן מצא במנהיגותו של ר' נחמן מקבילה לסקסואליות העמוקה של פראנק.

34 רעיון זה הוא פרי רוחו של י' פרל במעשיות ואיגרות שלו (ירושלים תש"ל, עמ' 96), אך אצלו זו הלצה ולא מחקר. (בהערותיו המאוחרות (לעיל, הערה 16) מציין ליבס שהעיווהו מדבריו אלו של פרל, אך נראה שהוא מוצא דווקא חזיון להקבלה מפארוזיה זו.)

35 שתי ידות, ויניציאה שע"ח, דף קמב ע"א.

36 במאמרו 'מקור פולני ל"סיפורי מעשיות" של רבי נחמן מברסלב', כתובים, ב (תרפ"ז-תרפ"ח), גליון מב. מאמר זה והמאמר שבהערה 38 רשומים במבואו של ח' שמרוק למעשיות ואיגרות (לעיל, הערה 34), עמ' 22 הערה 12. וראה עוד בדבריו שם ובהערה 13.

37 אך פיטרושקה מוצא לנכון להעיר כי 'אין כל ספק שרבי נחמן לא קרא את הספור הזה בפולנית... [הוא] בודאי שמעו בילדותו...'. וראה להלן, ליד הערה 85.

38 בלעטער געשיכטע פון דער יידישער ליטעראטור, ניו-יורק 1959, עמ' 143-145.

(ז) 'שני המנהיגים... נהגו בעריצות בחסידיהם ולא נרתעו מלחרפם ולגדרם על קטנות מעלתם'; מהי עריצותו של ר' נחמן המקבילה ל'אכזריות', עריצות ללא גבול... אישיות שטנית' (כלשונו של ג' שלום במקור הנרמז אצל ליבס) של פראנק, שהתבטאה בשליטתו המוחלטת בנתיניו, בממונם ובנשותיהם? 'עריצותו' של ר' נחמן אינה אלא דבריו שאמר לחסידיו 'הלא אתם אצלי רק כמו נוצות שעל הבגד שכשנופח עליהן מיד פורחין ונסתלקין מעליו', וליבס טוען<sup>39</sup> שדבריו אלו נאמרו בחמת זעם, אך אין ראייה להרגשתו זו. באותה מידה ניתן לראות את הדברים נאמרים בחיך סלחני של זקן מלא רחמים, ולכל היותר כרב המקיים את ההלכה של 'זרוק מרה בתלמידים'<sup>40</sup>, ללא כל שמץ עריצות.

(ח) 'אחרון אחרון חשוב, שני האישים ראו לפאר עצמם דוקא במעלת 'העם-ארצות' שלהם, וכינו עצמם בידיש בכינוי פראסטיק, או הפראסטיק הגדול'. אולם ר' נחמן ששיבח עצמו בתארים ובמדריגות אין קץ, לא נשמעה מפיו תפארת העם-ארצות, וכמובן שלא היה אפשר לה להישמע מפי ר' נחמן שהתפאר בשקיפתו על לימודו מילדות. והאמור בתורה הנידונה<sup>41</sup> הוא שאפילו הצדיק הנעלה ביותר (ולו יהי זה ר' נחמן עצמו) מוכרח שיהיו לו רגעים שיפסוק מלימודו ודביקותו, וברגעים אלו 'הוא בחינת איש פשוט ממש' — היינו פראסטיק, ומרגעים 'נפולים' אלו יונקים חיותם הן ה'למדנים בשעה שמוכרחים לבטל מלימודם, הן האנשים 'הפראסטיקים' כפשוטו, ועד לאומות העולם<sup>42</sup>. 'פראסטיק' מעין זו אינה עולה בד בבד עם 'העם-ארצות' וה'פראסטיק' המגושמת של פראנק ה'בור ועם-הארץ המתפאר בבורותו והמעמיד את שליחותו עליה'<sup>43</sup>. ולפיכך מכנים חסידי ברסלב את רבם (ולא שר' נחמן כינה את עצמו בתורה זו) 'הפראסטיק הגדול' למעליותא<sup>44</sup>.

י. תיקון הכללי — מקוה: ליבס טוען ש'אפשר להוכיח שהתיקון הכללי נועד תחילה לר' נחמן עצמו' (עמ' 233). והוכחתו באה מהאזהרה שר' נחמן הזהיר שיש להקפיד מאוד על הטבילה: 'אמר בתחלה שתיקון הראשון הוא המקוה שצריכים לטבול במקוה'; בזה מבאר ליבס את דבריו האחרים של ר' נחמן: 'מקוה אינה מזקת כלל, והדאקטיר שיאמר לו שמקוה מזקת אינו דאקטיר כלל'. ועתה קובע ליבס (ההדגשות שלי — י"מ):

(א) 'ההתרסה האישית כאן ניכרת לעין'. לפי פשטות הדברים המשמעות דווקא הפוכה: אילו כיוון ר' נחמן למאורע אישי שהיה במציאות, היה עליו להתבטא בלשון 'הדאקטיר האומר שמקוה מזקת אינו דאקטיר', ולשונו 'הדאקטיר שיאמר' מוכיחה שאין בדבריו התייחסות לדוקטור פלוני שהיה לו אתו שיח ושיג. (ב) 'תורה זו, שנדפסה כמעט בסוף הספר, נאמרה בודאי בסוף ימיו, כשהיה ר' נחמן חולה... והתייעץ ברופאי העיר אומין'. אני יודע מאין ודאות זו. התורות שזמן אמירתן ידוע לנו, בשני חלקי לקוטי מוהר"ן, מוכיחות שאין כל סדר כרונולוגי בהדפסת התורות. התורה דידן נדפסה בחלק הליקוטים שבסוף הספר, ומחלק זה אין לנו שום ידיעה על זמן אמירת התורות שנלקטו אליו, ואין שום יסוד להניח שהן נדפסו בסדר כרונולוגי או בכל סדר גיוני אחר.

(ג) 'אלה [= הדאקטירים] בודאי הזהירוהו לכל יטבול במקוה הקרה, ואזהרה זו לא יכול היה לקבלה מפני דבקותו בתיקון הכללי'. מפשטות הדברים נראה כי ה'תיקון' ובעיקר הטבילה — נועדו למי שראה קרי.

39 בודאי בעקבות פייקאז' (לעיל, הערה 15) עמ' 35) הרואה במשפט זה תגובה נועמת, אימפולסיבית ומתפרצת.

40 כתובות קג ע"ב. רמב"ם, הלכות תלמוד-תורה פ"ה ה"ה.

41 לקוטי מוהר"ן, תורה עח.

42 ראה גם אצל פייקאז' (לעיל, הערה 15), עמ' 43-44.

43 לשונו של ג' שלום במקום הנרמז בהערות של ליבס כאן.

44 ראה עלים לתרופה (לעיל, הערה 21), עמ' 25 ועוד.



ומאין איפוא הוודאות שר' נחמן היה זקוק לטבילה זו? ואם אומנם הוזהירוהו הרופאים ממקווה קר, מדוע שלא יטבול במקווה חם?<sup>45</sup> וכתמיהתו של ר' הונא (ברכות כב ע"א): 'מפני מה אתם מזלזלים בטבילה זו, אי משום צינה? — אפשר במרחצאות!'

נשווה את דברי ר' נחמן לדברי ר' אליהו די וידאש בספרו ראשית חכמה (שער הקדושה, פרק יז)<sup>46</sup>: 'התיקון לעון הקרי ראשונה צריך שיטבול במקוה מ' סאה כדי לטהר עצמו'. דבריו מקבילים לדברי ר' נחמן שאמר 'תיקון הראשון הוא המקוה'. ועוד בספר ראשית חכמה (שער האהבה, פרק יא)<sup>47</sup>: 'יבזה לא יזיקהו אפילו יהיו המים קרים, כי מאחר שהוא דבק בה' אי אפשר שיבא לו הזק.... והזהיר לעשות הטבילה בזמנה בודאי לא תשיגהו שום מזיק כי שומר מצוה לא ידע דבר רע'.

וכך 'קבלה בדינו... [מ]הבעש"ט זצ"ל כי כשצריך למקוה וטובל א"ע [= את עצמו] פ"א [= פעם אחת] לא יזיק לו בשום אופן'<sup>48</sup>, וז"ל 'ומר' אהרן מקארלין ש'אף שהוא חלש ורחיצת המים מזיקין לו, עכ"ז הטבילה לא תזיק לו כלל'<sup>49</sup>. ובשם ר' חנוך הניח מאלכסנדר 'שהיה רגיל לומר שהוא מקבל על ערכות שלו שטבילה פעם אחת לא תזיק לעולם'<sup>50</sup>. במקום אחר<sup>51</sup> (בשם האר"י?): 'קצת בני אדם שוטים אומרים שאולי יחלה ממקוה קרה, שקר הוא, כי כבר אמרו רז"ל שלוחי מצוה אינם ניזוקים'.

וכשם שאין לנו סיבה להניח שכל אלו אמרו את דבריהם בויקה לחוויות אישיות, כך דברי ר' נחמן אינם קשורים למחלתו ולרופאיו.

יא. שריון התשובה: משל 'שריון' האיוטרי (עמ' 232 ואילך), אף הוא לדעת ליבס שבתאי, והוא מנסה לחשוף את שורשיו. על מה ולמה חייב להיות מקור קדום למשל זה? האם נשגב מר' נחמן, בעל הנפש הפיוטית והדמיון העשיר, להיות מקורי ולהגדיר בכוחות עצמו את התיקון שחידש. כ'שריון' המגן על החוסים בו? האם מדובר בדימוי כל-כך מורכב שרק בעקבות נתן העזתי ניתן להשתמש בו? והרי גם התפילה נמשלה לצינה המגינה על האדם<sup>52</sup>, ומצוות הצדקה נמשלה לשריון<sup>53</sup>; והעולה על כולנה — בזוהר<sup>54</sup> נמשלה שמירת הברית למגן: 'ומאן דנטייר ליה לית נזקא בעלמא דיכיל למקרב בהדיה'. והאם נצרך ר' נחמן ליותר מזה כדי לדמות את 'התיקון הכללי' לשריון?

אשר לטיעון (עמ' 244): 'הנה "שריון התשובה" אין הוא מליצה רגילה, ולפי שעה לא מצאתי שריון כמשל על התשובה אלא אצל נתן העזתי ור' נחמן מברסלב', הרי כבר הצבענו לעיל שזו 'הקבלה' חד-סיטירית, ואצל ר' נחמן כלל לא נזכר הצירוף 'שריון התשובה' וגם לא 'שריון כמשל על התשובה'.

עוד התייחסנו לעיל לקביעה (הערה 147) כי 'מתאים היה גם לר' נחמן [כמו לנתן העזתי, אליבא דאחת ההשערות המפוקפקות] לקשור את ענין התיקון הכללי עם לבישת בגד מצויץ', ולהשערה שמא אומנם טמון

45 כבר הראינו לעיל שאין כל קשר בין 'סיגוף המקוואות' הקרים, לבין הטבילה הכרוכה בטהרה ובתיקון. וכן מצינו (שבחי הר"ן, אות יט) שהיו מקוואות קרות וחמות לכל דורש, ולעיל הבאתי מר' נתן מברסלב שטבל במקווה המענגת (ראה לעיל סעיף ח סימן ג).

46 ויניציאה של"ט, דף שיז ע"ב. וראה להלן, ליד הערה 88 שכבר בילדותו היה ר' נחמן בקי ביותר בספר זה. שם, דף קלג, ע"א-ע"ב.

47 ר' שלום מקיונוב, משמרת שלום, ווארשא תרע"ג, חלק א עמ' 13.

48 בית אהרן, פיעטרקוב תרע"ד, עמ' 289.

49 ספר בעל שם טוב על התורה, ב, לודז' תרצ"ח, עמ' 43.

50 ר' שמואל בארשטין, מנחת שבת, ווארשא תרס"ט, סימן עב אות ס, בשם ספר 'ע"ש' (?).

51 אסתר רבה, י ט.

52 בבא-בבא ט ע"ב.

54 חלק ב, ג ע"ב. מהערה 108 וסוף הערה 108 של ליבס, מוכח שדברי הוזהר הללו נגלו לו באיחור, ודחקם בעמ' 238 ללא שנוקק להם לצורך הדיון שהיה חייב לקבל תפנית שונה בעקבותם.

ריטואל זה ב'סיפור הפנצר' האיזוטרי. וטענו כי קשה לדון את ר' נחמן לפי מה שנראה לחוקר — ללא ביסוס — שמתאים היה לו לנהוג באופן מסויים.

עתה נשוב ונראה בשל מה כל הסער הזה. במקור (המובא אצל ליבס בהערה 113) לא נאמר אלא המשפט הבא: 'כשהולכים במלחמה לובשים שריון שקורין פנצר'. ליבס (עמ' 238) סבור שמלחמה זו עיקרה — 'המלחמה נגד הפראנקיסטים'. אך אנו נעמיד את הדברים על פשטותם, ונסבור שהמלחמה שעמדה לעיני ר' נחמן ותלמידיו היתה לא אחרת מאשר מלחמת היצר היורה חציו באדם להחטאו. ובמקום להטעין במשל ה'פנצר' משאלות לב, נגלה טפח ויותר ממסך האיזוטריה החופף עליו, ולא נתמה אם אין בו דבר וחצי דבר הנוגע לפראנקיזם. וכה כותב גדול מרביצי תורת ברסלב בדורנו<sup>55</sup>:

... אודות שאלתך בענין סיפור מהפאנצער שסיפר רביז"ל בשעה שגילה בענין התיקון הכללי יש בזה אריכות גדולה, ואכתוב לך בקיצור, כשהולכים במלחמה לובשין שריון ואז אפילו כשריון [צ"ל: כשריון] בו אזי ניצול מחמת השריון כי נופלים החיצים למטה, ואפילו כשישברו את השריון ויהרגו גם כן יצא וכו' ומרחוק מאד יש בזה סוד נורא ונפלא מאד כי אלו העשרה מזמורים שהם התיקון הכללי כשזוכים לאמרם אזי הוא כמו מי שמלובש בשריון שקורין פאנצער שאז שום חיצים אינם יכולים לכנס בו מחמת השריון הפאנצער היינו אף שחטא ח"ו כבר לא יכנס אל נשמתו מפני מחיצת השריון. כל כך סגולה העשרה מזמורים, ואפילו אם ישברו את השריון ויהרגו וכו' אפ"כ מעלת העשרה מזמורים האלו נפלאה כל כך שיצילהו ממיתה נצחית כי יכול להתגלגל וכו' ויש עוד דברים בגו אך מפני סוד ה' ליראיו אסור לעלותם על פני הכתב.

דעת לנכון נקל שבחלק שנשאר לוט במסתורין אין יותר אחיזה לפראנקאות מאשר בחלק שנגלה לנו זה עתה, והאיזוטריה שבו אינה מפחד המתנגדים וציירי השבתאים, אלא מהימנעות לחשוף את עצמת כוחו ויכולת פעולתו של 'התיקון הכללי'. המקביל לכך בדברי חז"ל הוא המושג 'דבר זה אסור לאמר בפני עם הארץ'<sup>56</sup>, לא מחמת שיש דברים מגונים בגו שהשתיקה וההצנעה יפה להם, אלא מחשש שמא תצא תקלה על ידם.

אגב כך מופרכת הדיאלקטיקה שפיתח ליבס (עמ' 238) ממשל השריון ביחס לבעש"ט: 'העיד ר' נחמן שהבעש"ט נעשו לו שני נקבים בלבו מחמת חטא הפראנקיסטים, ומפני כך נפטר לעולמו. והנה, לו ידע הבעש"ט את התיקון הכללי המשול, כאמור, לשריון, הרי היה לובש שריון על גופו, וזה היה מגן על לבו, ולא היו נעשים בו שני החורים, ומצליח היה במשימתו, משימת "המתקת" דברי השבתאים'. ראשית — בשום מקום לא נאמר שהבעש"ט נטל על עצמו את 'משימת' "המתקת" דברי השבתאים'. שנית — לדברי ר' נחמן השריון אינו 'בלתי חדיר', ומניין לו לליבס הוודאות שאילו היה הבעש"ט לובש שריון זה, היה ניצול מחיצי השבתאים?

יב. מקורו של התיקון הכללי: 'לבסוף', אומר ליבס (עמ' 241), 'אטען שמקור התיקון הכללי, תיקון השבתאות, הוא עצמו שבתאי'. אתעכב על תיקון פגם הברית, שהוא הכוונה המקורית ש'תיקון הכללי' של ר' נחמן. תיקון זה מתבטא באמירת עשרה פרקים מסוימים מספר תהלים (אחר הטבילה במקווה, שהיא מידת

55 ר' אליעזר שלמה שיק, אשר בנחל, ו, ברוקלין תשל"ח, עמ' קלח. (ראו הערכתו החיובית של ליבס לספר אחר מאותו מחבר, בתגובתו [לעיל, הערה 16] עמ' 355, סעיפים ד-ה. ובהערה 4 במאמרו: 'כתבי חסידי ברסלב האחרונים מגלים הרבה יותר מן הראשונים... ולפיכך נזקק חוקר ברסלב למתודה פילולוגית הפוכה מן הרגיל, כלומר: כל המאוחר מקורי יותר!').

56 נדרים מט ע"א. וראה מעשר שני ג ג.

חסידות המעוגנת בהלכה ובקבלה, ואינה חלק אינטגרלי מחידושו הגדול של ר' נחמן<sup>57</sup>. ולדברי ליבס: 'גם לעשרת פרקי התהלים, שאמירתם מהווה כזכור את עיקר הריטואל של התיקון הכללי של ר' נחמן, יש כמדומני מקור ב"תיקון הכללי" של נתן העזתי, אמנם כאן עדיין לא הגיע ענין זה למלוא פיתוחו כמצא ר' נחמן'. אצל נתן העזתי פרקי התהלים נאמרים בצד קטעי מקראות אחרים, וכן אינם עשרה במספר אלא שלושים, ואינם מסוימים, כי 'נתן העזתי... הסתפק בקביעת מספר המזמורים, והשאיר את בחירתם בידי האומרים' (ליבס, הערה 141). ועוד רואה ליבס (שם) חידוש שבתאי בריבוי אמירת פרקי תהלים לצורך תיקון, לעומת אמירת המשניות שהיתה מקובלת כתיקון לפי תורת האר"י. ולסיכום יאמר: 'נוכחנו לדעת שאת התיקון הכללי, על כינויו ומשמעותיו השונות, פיתח ר' נחמן מכתבי נתן העזתי' (ליבס, עמ' 243).

השוואת הכינוי 'תיקון הכללי' רופסת, שכן כינוי זה נמצא רק באחד משלושה כתבי-היד הידועים לנו (כפי שציין ליבס בהערה 135. אלא שאצלו בטעות כתב-יד ירושלים מספרו: 154 8°, וצריך להיות: 159 8°), ובשניים האחרים נקרא התיקון 'סדר קבלת הפסקה גדולה של ששה ימים וששה לילות', ואף בדברי הסיום שבכתב-יד ירושלים נאמר: 'תמה כונת הפסקת ששה ימים', ולא 'תם תיקון הכללי'. ואם-כן קלושה היא הטענה שר' נחמן הושפע מכינוי מקרי שבאחד מכתבי-היד ומפוקפקת היא הקביעה כי 'הוא — נתן העזתי — קרא לו בשם "תיקון כללי"'. נראה כי אין להביט על הביטוי 'תיקון הכללי' כעל כינוי, אלא יש לראות בו את המשמעות הפשוטה של תיקון מקיף וכוללני לכל העבירות. בצורה זו 'התיקון הכללי' הוא ביטוי שנשלף מהקשרו ('מי שירצה לעשות תיקון כללי על כל עוונותיו יעשה ההפסקה של ששה ימים משבת לשבת ויתנהג ככל הסדר שנבאר'), ואינו כותר לטכסט מסוים. אם כך הוא, כי אז תחלש עוד יותר סבירות (וצורך) ההשפעה על תיקונו של ר' נחמן<sup>58</sup>.

העיון בפרטי התיקון השבתאי שלא הובאו במאמר אצל ליבס, מלמד עד כמה לא קרבו תיקונים אלו זה אל זה; לעומת אמירת עשרה מזמורים בתיקונו של ר' נחמן, הרי התיקון השבתאי אינו תיקון של 'אמירה' כלל וכלל, ומהותו — תיקון על-ידי תענית רצופה של שישה ימים ושישה לילות<sup>59</sup>. תענית זו היא יסודו של התיקון, כמפורש בכל חטא ועון שבוידידי הנאמר בסוף שבוע התיקון: 'בכח חלב ודם שנתמעט ממני באלו הימים תהפך עלי לרצון ולרחמים'. עיקר נוסף הוא ריבוי הטבילות לילה ויום, בשילוב כוונות-טבילה מסובכות המשתרעות על דפים רבים בסדר התיקון.

ליבס הביא, אומנם, את הדברים האמורים בתיקון השבתאי על פגם הברית, אך גם הם מהווים רק חלק מתהליך התיקון ולא — כפי הרושם המתקבל לכאורה מדבריו — שכללות התיקון נוצרה לשם תיקון פגם זה. שהרי הדברים שהוא מצטט בעניין זה, הם חלק מכוונות היום הרביעי מימי התענית, אחר הפעולות להמתקת הדין המקבילות למספר רגעי התענית שבוצעו עד כה. כשהאדם מוכן לשלב הבא של קבלת תוספת נפש רוח

57 שהרי בשני המקומות שמפורט 'תיקון' זה בליקוטי מוהר"ן ('ח"א סי' ר"ה; 'ח"ב סי' צ"ב) לא נזכרת כלל הטבילה במקוה. וראה בשיחות הר"ן, אות קמא: 'ומי שיוכל לילך למקוה ואח"כ יאמרם בודאי מה טוב, אך אפילו אם הוא אנוס שאי אפשר לטבול כגון שהוא חולה או שהוא בדרך אעפ"כ אם יאמרם אשרי לו, כי הם תיקון גדול ונורא מאד'. על האספקט ההלכתי שבטבילה זו ראה בספרו של ר' אברהם מרדכי ברייטשטיין, מי הדעת, ירושלים תשל"ה. על קליטת מנהג זה אצל כלל החסידים, ראה: א' וורטהיים, הלכות והליכות בחסידות, ירושלים תש"ך, עמ' 67–68.

58 ליבס (עמ' 241) כותב: 'לשון "תיקון כללי" לא מצאתיו בשום מקור קודם לנתן העזתי'. אציין שני מקומות אקראיים ובלתי שבתאיים למונח זה: בפיורוש הרמ"ז לזהר חלק ג, דף רנב ע"א, שיוסף תיקן את חטא אדם הראשון, 'וכל זה היה תיקון כולל לטיפות הקרי'. ובתקוני התשובה מהאר"י שבסוף ספר ראשית חכמה הקצר (ויניציציא ש"ס), פרק יז: 'התשובה הכללית בסתם לכפר על ד' מיתות ביד'. אינני סבור שיש הבדל קיצוני בין ביטויים אלו לביטוי 'תיקון הכללי', ובנקל יכול הוא להתפתח מהם.

59 ראה הפרטים במאמרו של י' תשבי אצל ליבס בהערה 133.

ונשמה, חייב הוא לצורך זה 'שקדם יעשה תיקון כולל מתחלת הפרצוף שהוא המח ועד סוף הפרצוף שהוא היסוד', תיקון הנעשה על-ידי הריח העולה מהפה (כתוצאה מהצום הממושך) ומגיע למחשבה העליונה וממשיך משם, 'וכל זה הוא תיקון גמור'. אך מאחר ולא זו היא המטרה הסופית של סדר התיקון, חובה עליו להמשיך עוד יומיים בתענית, בטבילות ובלימוד, ורק ביום האחרון יוכל לומר את הוידוי, הכולל למעלה משבעים חטאים (החל משלוש העבירות החמורות: גילוי-ערויות, עבודה-זרה ושפיכות-דמים, עד ביטול מצוות דרבנן כקריאת מגילה והדלקת נר חנוכה, וכן עבירות כ'גדלתי בלורית או נשתנתי ממנהג יהודים'), וחטא הקרי אינו החטא הבולט בוידוי זה. אז יצפה לכפרה בזכות התענית, הטבילות וכוונותיהן ו'השמות הקדושים היוצאים מכל מה שקריתי באלו הששה ימים'.

מהו איפוא מקומה של אמירת התהלים בריטואל מסועף זה, שממנה הושפע, לכאורה, ר' נחמן? בתיקון השבתאי ערוך סדר לימוד לכל יום ויום; בין שאר הלימודים מצוי גם ספר תהלים הנחלק לחמישה ימים, שלושים מזמורים ליום. אף בעניין זה של בידוד חלק ממערכת התיקון לצורך ההשוואה לר' נחמן אין הדברים מדויקים:

(א) לא נכון ש'נתן העזתי... הסתפק בקביעת מספר המזמורים, והשאיר את בחירתם בידי האומרים', דבר היוצר רושם כאילו זו אמירה מיסטיט-סגולית שיכולה להידמות לאמירה שקבע ר' נחמן. הנכון הוא שספר התהלים נחלק, בין שאר הלימודים, לחמישה ימים: ביום הראשון שלושים מזמורים ראשונים שבתהלים, ביום השני 'שלושים מזמורים שניים', בשלישי 'שלושים מזמורים שלישי', ברביעי — הרביעי, ובחמישי כל ספר תהלים, עם כוונות מיוחדות לשלושים המזמורים האחרונים.

(ב) אמירת התהלים אינה קובעת ייחוד לעצמה בסדר הלימוד, דבר שהיה יכול להוות נקודת דמיון לתיקון של ר' נחמן (שעיקרו במזמורי תהלים בלבד), ואינה רק נאמרת 'בצד מקראות אחרות [!]' — קטעים מישעיהו, ירמיהו ויחזקאל, כדברי ליבס, שהרי 'קטעים' נלווים אלו כוללים (בנוסף לקטעים בלתי מבוטלים מהספרים הנזכרים) ביום הראשון את כל ספר ישעיהו, ביום השני את כל ספר ירמיהו, ביום השלישי את כל יחזקאל, וברביעי — כל תרי"עשר. וזאת בנוסף לפרק ל"א במשלי, פרקי משניות (כבסעיף הבא), פרק ליום מקספר יצירה ופרק ליום מספרא דצניעותא שבווהר.

(ג) ליבס, הנוטה לראות 'חידוש שכתאי בעצם ריבוי אמירת מזמורי תהלים לצורך "תיקון"', לעומת קבלת האר"י שבה נחשבה דווקא אמירת המשניות לתיקון חשוב ביותר, התעלם בדבריו לחלוטין מפרקי המשנה הנאמרים מדי יום ביומו מששת ימי 'התיקון הכללי', בכמות בלתי מבוטלת, והם: מסכת אבות, מסכת מדות ומסכת תמיד שסימן אמ"ת, פרקיהן י"ז ומשנותיהן קס"ד, כמות שיכולה לערער את ההנחה שאמירת שלושים מזמורי תהלים בתיקון החליפה את אמירת המשניות.

לאור זאת סבורני שניתל כל יסוד להניח שר' נחמן נזקק לתיקון השבתאי (הכולל את כל סדרי התשובה והלימוד הקדמונים<sup>60</sup>, ונועד לכל העבירות כולן) כדי 'לפתח' הימנו את 'תיקון הכללי' לפגם הברית על-ידי אמירת עשרה מזמורי תהלים.

60 לא עמדתי על המקורות הראשונים לסדרי לימוד אלו. עיקרם נמצא בתיקונים קדמונים, כגון הפרקים מ-מח שביחזקאל שנקבעו ב'תיקון השבתאי' לאמרים יום יום, ואמירת כל ספר התהלים; גרפסים הם בתיקונים משמרת החדש, ויציאת ת"כ, ואלה הדברים, מנטובה תכ"ב, כמובא במאמרו של ד' גולדשמידט, 'תפלות לערב ראש חדש', קריית ספר, מד (תשכ"ט), עמ' 131–132. עדות קדומה יותר על עריכתם ואמירת סדרי משניות אמ"ת הנ"ל, וכן 'המזמור המשיחי' ויצא חוטר מגזע ישי — מובאת בספר מזבח אדמה, שאלוניקי תקל"ז, ס"י, תיז, בשם ספר שלחן מלכים לר' יצחק בואינו (כתבייד ירושלים 5868 4) בשם ר' יצחק צבאח, שכן נהגו הזקנים בירושלים מקדם קדמתה. וראה אצל מ' בניהו במאמרו 'ספרי תקנות ומנהגים של ירושלים', קריית ספר, כב (תש"ה-תש"ו), עמ' 265, שמידע זה קשור כנראה למאורע של שנת רפ"א. תיקון זה מובא גם אצל ר' חזקיה די סילוא בספרו פרי חדש (אורח-חיים ס"י תיז, אמשטרדם ת"צ).

יג. העולם דבר: לאור העובדה שליבס טרח למצוא רמזים לפראנק, במקומות שהם לדעתנו נעדרים רמזים כאלה, מפתיע שלא הביא מקום מפורש כמעט, אשר נותח כבר בהרחבה על-ידי פייקאז' בספרו<sup>61</sup>. הכוונה לסיום תורה כט בלקוטי מוהר"ן קמא, בפסוק 'כסף נבחר לשון צדיק', שר' נתן תלמידו ביאר<sup>62</sup> שסופי התיבות הן 'פרנק'. פייקאז' מביא את הפירושים המקובלים שהכוונה לפראנק הצרפתי, שהרי ר' נחמן עצמו 'אמר שהתורה הזאת עומדת על הצרפת'<sup>63</sup>, וטען שבכל-זאת יש למצוא קשר ליעקב פראנק. חיזוק להשערתו זו נמצא לנו עתה בספר פעולת הצדיק<sup>64</sup> שמוסיף על הפירושים הנ"ל, וכותב:

וכן יש בזה עוד סודות נוראות מבהיל הרעיון, כי רביז"ל תיקן הרבה נפשות פגומות מאד מאד רח"ל שהיו נתפסים במינות הפרנק שר"י שהיה פגמו ע"י דיבור פיו הטמא כידוע, ורביז"ל רצה להכניע טומאתו לגמרי, ובפרט שבשנים הקודמים היה עיר ברסלב מבצור והיה הרבה אנשים שנלכדו בטומאתו, וכשבא רביז"ל החזירם למוטב ונעשו בעלי תשובה... אך עכשיו רצה רביז"ל להכניע את קליפת הפיר'ניק' לגמרי, ורצה להמשיך אמונה בעולם ולעשות היחוד בין קוב"ה ושכינתו ועי"ז יהיה הגאולה שלימה.

לעיל (בהערה 22) הצבעתי על דעתו של וייס שחסידי ברסלב לא ראו כל פגם ברצונו של רבם לתקן את הפראנקיסטים. אם ניתן להקיש מדורנו על דורות קודמים, הרי אפשר לחזק את דבריו של וייס מקטע זה. עוד שומעים אנו שבעיר ברסלב נמצאו לו שרידי פראנקיסטים שעשה להחזרתם בתשובה, ולא מצינו מחלוקת שנתעוררה עליו עקב כך. משמע שגם מתנגדיו לא חשבו לו עוון ברצונו לתקן את שרידי פראנק. סבורני שדי בכך כדי להנחותנו לחפש את פיתרונות הפרשיות האיוטוריות של ברסלב באפיקים אחרים.

\*

הטכניקה שבה הקים ליבס את המיכנה המורכב למאמרו, היא טכניקת האסוציאציות. הן אסוציאציות אישיות והן אינטרפוטאציות אסוציאטיביות 'לתורות' של ר' נחמן. שיטה זו לגיטימית בתחום הספרות הבדיינית (Fiction), אך אפילו במחקר יצירות אלו אין די באסוציאציה, ואין החוקר פטור מחובת ההוכחה שאותה אסוציאציה, אשר נתעוררה אצלו למקרא הטכסט, אכן יש לה יסוד הכרחי בטכסט עצמו. ועל אחת כמה וכמה אמורים הדברים בחקר תנועה-דתית, ובשיחזור רעיונותיו של מיסד תנועה ומנהיגה; במקרה האחרון חייב החוקר להוכיח שההשערה העולה לו מתוך קישור אסוציאטיבי, יש לה יסוד במקורות והיא ניתנת להוכחה מתוך הקשר כולל וברור של רעיונותיה של האישיות הנבחנת וקשריה, כפי שהם עולים מן הביוגראפיה שלו, ומאידך גיסא – לשלול אפשרות הבנה אחרת באותו טכסט.

ואומנם נהגו בה בשיטה האסוציאטיבית כמה וכמה חוקרי הקבלה והחסידות, אך בדרך כלל רק כ'פרפראות לחכמה', שהוצגו בד בבד עם ניתוח רציני, ותמיד תוך ידיעה שקיים גבול לערכוב הדמיון והמצאות. אשר למחקרים שבהם ניטשטש תחום זה – ובכללם חלק ממחקרי יוסף וייס – קולעת לחלוטין קביעתו של מ' פייקאז' (שאף ההדיר את ספרו של וייס: מחקרים בחסידות ברסלב): 'החוקר המפוקח... ראה לא מעט מהרהורי לבר'<sup>65</sup>.

61 לעיל, הערה 15, עמ' 68–69. מקום זה אינו מופיע במפתח הספר בערך 'פראנקיזם ופראנקיסטים'.

62 'שיחות השייכים להתורות' אות כ (בתוך חיי מוהר"ן).

63 חיי מוהר"ן, שם.

64 לר' אליעזר שלמה שיק, ברוקלין תשל"ח, עמ' רכה. וראה לעיל, הערה 55.

65 פייקאז' (לעיל, הערה 15), עמ' 10. ועוד שם על מחקריו של וייס: 'קונסטרוקציות שעם כל ההערכה ליופייין המחשבת, הרי האמיתות הטכסטואלית היא במקומות רבים שונה בתכלית... [וייס] ניתק והפשיט את דברי ר' נחמן מן הקונסטסט הביוגראפי וההיסטורי'. וראה עוד במאמרו הנזכר בסוף הערה 4.

ליבס, שיסודות מאמרו מושתתים על דברי וייס (לעתים גם במקומות שלא צויין הדבר במפורש<sup>66</sup>), ודבריו הם לו כאמת מוחלטת שאין עליה עוררין<sup>67</sup>, פסע פסיעה נרחבת קדימה באימון שיטת האסוציאציות. אין ניכר גבול שבפניו חייב הקישור האסוציאטיבי לעצור ולבחון את התוצאה שנוצרה במבחן הביקורת העצמית — שמה בכל זאת אפשר לקשר את הסוגיה הנדונה עם עניינים ומקורות אחרים, ואזי הקשר שהוא מצביע עליו מכווחה של האסוציאציה אינו הכרחי כלל וכלל. לעומת זאת, בדבריו אסוציאציה רודפת אסוציאציה, והדברים מתגלגלים והולכים ללא הגבלה<sup>68</sup>. ולא זו בלבד, אלא שלליבס בדרך כלל שני שלבים בהתייחסו לאסוציאציות אלו: הוא מקפיד ונוהר רק בעת הצבת ההשערה. אז הוא משתמש בביטויי ספקנות ('אולי', 'נראה לי', 'נדמה' וכו'), ואילו בהמשך — כשהוא חוזר ומפנה אל אותן ההשערות — מתייחס הוא אליהן כוודאיות, ומתבטא: 'כפי שהוכחתי' / 'כפי שאוכיח' (ראה לעיל, סעיפים ז-ח), ויוצר אשליה כאילו הדברים שנוסדו על מערכת אסוציאטיבית, בנויים על מערכת הוכחות. עתים קמה הוודאות וגם ניצבה כבר בעת ההשערה<sup>69</sup>. מערכת אסוציאציות יכולה ללמד על כישורי החוקר המשתמש בהן, ומטען הידע וההגשמה שהם עולים הדימויים הנצרכים לו. אין מדובר כאן בשיטת הניתוח הפסיכואנאליטית המובילה אדם חי אל גילוי מסתרי נפשו באמצעות אסוציאציות, אלא במחקר המשתמש באסוציאציה לצורך שיחזורן וקביעתן של עובדות וקשרים היסטוריים. כיוון שכך, יש להגביל את השימוש בה לתנאים שנמנו לעיל<sup>70</sup>.

בשטף הדברים קבע ליבס בוודאות בלתי מסויגת את תחושותיו של ר' נחמן<sup>71</sup> ואת כוונותיו הכמוסות<sup>72</sup>; יודע הוא גם איזו דרשה עשוי היה ר' נחמן לדרוש אילו היה כותב קמיעות<sup>73</sup> ואיזה ריטואל 'מתאים היה גם לר' נחמן' לקבעת<sup>74</sup>. וכנראה, מתוך שנהירות לו לליבס תכונותיו הנפשיות של ר' נחמן, מקובל עליו לסבור שר' נחמן שם בפי הקדמונים דברים מקוריים משלו<sup>75</sup>. כיוון שהוכחות לשיחזורים אלה לא ניתנו, מתרשם הקורא כאילו הגיע החוקר להזדהות מלאה עם מושא מחקרו.

66 ראה הערות 12, 24, 87.

67 ראה ליבס, הערה 59: 'זייס בספרו... הסביר ענין זה באריכות... וכן ש"ספרי המינים" ו"עגלי הזהב" הם המינות הפראנקיסטית, ולא אחרת. ולא נותר לי אלא להשתמש בכך כאישור נוסף לתכליתה האנטי-פראנקיסטית של הנסיעה ללבוב'.

68 בהערותיו לעיל הובלטו כמה מהן. וראה עוד אצל ליבס, עמ' 237, את השתלשלות האסוציאציות: אשרי = ראייה = לילית = עריות = דעות הכופרים (בעיקר שבתאים) = פגם הברית. ובהערה 40 מקשר את האמור במשה רבינו, שלא השיג את ראיית הפנים ('ופני לא יראו') עם תוכחתו של ר' נחמן על הדור שנפל מבעים פנים של התורה.

69 על דוגמה אחת הצבעתי לעיל, בפרק 'תיקון הכללי' — מקוה'. דוגמה נוספת נראה במשפט הבא של ליבס (בהערה 90: ההדגשות שלי — "מ'): '... ראה ודאי ר' נחמן כמשיח בן יוסף מצד הטומאה את יעקב פראנק... ושני המשיחים של הקדושה יצאו ודאי בעתיד מקרב חסידי ברסלב'. (חשוב להזכיר שכל התיאוריה שמפתח ליבס באותו הקשר מבוססת על השערתו של וייס שדברי ר' נחמן על שתי האומות ישמעאל ועשיו כוונתם בעיקר לשבתי צבי ויעקב פראנק, ובזה מוצא ליבס את השפעתו של השבתאי קארדווי, ומכך נובעת הוודאות על משיח הטומאה פראנק ומשיחי הקדושה חסידי ברסלב.)

70 אצל וייס — להבדיל מליבס — אומנם ניכרת מגמה למצוא את האסוציאציות מתורה אחת של ר' נחמן אל תורה אחרת (ראה לדוגמה וייס, עמ' 52), אך כולן עוסקות במרחב הנדון. האסוציאציות של ליבס אינן מוגבלות רק לתחום תורתו של ר' נחמן.

71 עמ' 228: 'הוא [ר' נחמן] חש שדומה מצבו במידת־מה למשיח שבתאי'.

72 עמ' 214: 'התכוון ר' נחמן להדגיש...'. וראה גם בקטע המצויין בהערה הבאה.

73 עמ' 228. 74 הערה 147.

75 וראה הערה 38 ודבריו על הערה 15 בסעיף א המוקדש לה. לקטיגוריה זו שייכת גם הערה 83 של ליבס, שבה מכחיש את דבריו של ר' נחמן על לקיחת השימוש של 'תורת חסד' מן הגמרא, וקובע ששימוש זה הוא שבתאי דווקא. ואין כאן מקום להאריך בפשט הגמרא והמעין יבחר.

היבט נוסף הראוי שיקדישו לו מחקר ומחקרים, ואני אפטרנו בלשון שמא ובמלים קצרות בלא לצאת ידי חובת הביאור וההוכחה. השבתאות, ויותר ממנה הפראנקאות, עלומות היו במשך דורות רבים, לא רק בשל ההדחקה המכוונת ורגש הדחייה שחשו כלפיהן, אלא — לדעתי — גם משום ההתייחסות אליהן כאל אפיוזדות שחלפו ונגזזו בתום תקופת שיאן<sup>76</sup>, ללא השפעה גלויה והמשך ישיר בדורות הבאים. ואם היתה להן השפעה על מהלך ההיסטוריה, הרי זו השפעת התרופעה ולא השפעת התנועה. כפרט אמורים הדברים בתנועתו של פראנק. נטפלו להן לתנועות אלו חוקרים רבים — חלקם בעלי-שם — ובעמל רב גילו כתבים, תעודות ואיזורים, ומתוך שהידיעות הראשוניות היו כמוהן כאין, כל תגלית נוספת היתה בעלת ערך לנושא זה. שמא כתוצאה מעיסוק וחיטוט זה ומתוך הכבוד הנרחש לחוקרים שבחשו בנושא, הגיעו תנועות אלו למימדים שלא הגיעו אליהם אף בתקופת הזוהר שלהן. וכיוון ששוב לא הצדיקו המקורות ההיסטוריים דלי הכמות את הציפיות הקיימות מתנועות מרכזיות (לכאורה) אלו, נמצאו, כ'היוון חוזר', רמזים שבתאיים גם במקומות שלא עלה על לב איש לראותם שם<sup>77</sup>.

נראה כי על קרקע זו ועל רקע זה (בנלווה לאופנתיות שבעיסוק בכתבי ר' נחמן מברסלב) נוצר מאמרו של ליבס. רק מי שמניח ככלל-יסוד את הקביעה שהשבתאות-פראנקאות מילאה את כל חלל עולמו של ר' נחמן, והעסיקה אותו יומם ולילה, הוא שיכול להעלות ולקבל — ללא ראיה — את ההשערות דלהלן: 'החטא הקדמון שבו, לדעתי, ראה ר' נחמן את מקור חוליי דורו — הוא חטא השבתאות' (ליבס, עמ' 204); 'פגם השבתאות נחשב בעיני ר' נחמן יסוד וסמל לכל קלקולי העולם' (עמ' 219); 'כופרי זמנו — לפי דעתי ראה ר' נחמן את כפירתם כנובעת מהמשבר השבתאי' (עמ' 223); 'בתיקון שתי האומות — ישמעאל ועשו — הכוונה בעיקר לתיקון שני המשיחים השבתאיים — שכתי צבי ויעקב פראנק' (עמ' 225). וכך המחלוקת האישיות שהיו לר' נחמן אף הן בכלל זה: 'החולקים — נגזרו כולם מן השבתאים' (הערה 59); 'כל מחלוקת מקורה הקדמון הוא במחלוקת השבתאים' (עמ' 238); 'וראה ר' נחמן את מחלוקת הסבא כהמשך למחלוקתם של השבתאים' (הערה 82). וכשר' נחמן תיקן את 'התיקון הכללי' לחטא הכללי — פגם הברית — לא כיוון אלא 'לתיקונו של חטא החטאים של האומה — חטא השבתאות' (עמ' 233) ו'כנגד החטא הפראנקיסטי' (עמ' 238). כשסח עם אנשיו על התיקון והמשילו לשריון שלובשים 'כשהולכים במלחמה', לא עמדה לפנייהם מלחמה אחרת (כגון מלחמת היצר) אלא 'מלחמה זו פירושה, לדעתי, בעיקר המלחמה כנגד הפרנקיסטים' (שם)<sup>78</sup>. סבורי שלא תמָצאנה הוכחות כנגד מי שיטען שר' נחמן לא הקדיש במשך ימי חייו כל תשומת-לב מיוחדת לשבתאות-פראנקאות יותר מאשר לכל עניין אחר<sup>79</sup>, ואם הזכיר פעם או פעמיים את ה'קליפות' הללו, הרי זה

76 אף כשהיתה השבתאות בשיאה, והקיפה אלפים ורכבות מישראל, האם ידעו ההמונים (וכן הרבנים שנסחפו אִתם) שמץ מהאידיאולוגיה והתיאולוגיה של השבתאות? ואם אחר ההמרה נותרו רבים שהמשיכו בדרך התשובה והסיגופים, כתוצאה ישירה מההתעוררות הקודמת, האם לכך השפעה 'שבתאית' ייקרא?

77 הנני נמנע מלהצביע כאן על המכשלות הרבות שאירעו לחוקרים הלהוטים אחר 'ציד שבתאים'; מיעוטן כבר עמדו עליהן בעבר כגון: ח' ליברמן, 'הדפוס העברי במונקאטש', קרית ספר, כז (תשי"א), עמ' 386; י' מונדשיין, 'לחיוזק הסגנון', סיני, עה (תשל"ד), עמ' רצ"א סעיף ב.

78 ייתכן שווייס הוא שהגיע לקיצוניות בהקשר זה, כפי שכותב פייקאו' (בעמ' 60 מספרו של וייס [לעיל, הערה 11]): 'לדעת המחבר המנוח, כפי שנתגלתה בקטעי הכתבים שלא הוכשרו לדפוס, בכל מקום שנוכר יעקב בכתבי ר' נחמן הכוונה ליעקב פראנק'.

79 וכדברי ליבס במאמרו 'משיחיותו של ר' יעקב עמדין ויחסו לשבתאות', תרביץ, מט (תשמ"מ), עמ' 124: 'רוב רבני דורו [של ר"י עמדין], שהתנגדו לשבתאות והתייחסו אליה כאל דברי-הבל מגוחך, וכך לא הרבתה זו להטריד את מחשבתם'.

משום שלא הניח דבר גדול ודבר קטן מלענות בו, 'יידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יוצא בקיר, וידבר על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים'<sup>80</sup>.

עשרות השוואות לו לליבס בין השבתאות-פראנקאות לבין תורתו של ר' נחמן. כאן נברר את המשמעות שיש לייחס להקבלות הללו.

השוואות רעיונות נחלקת לשלושה סוגים: השוואה שאין עמה מסקנות ביוגרפיות או היסטוריות, ולפיכך אינה נזקקת להוכחת קשר וגשר בין שני הזרמים המעומתים; שנית היא השוואה שנועדה להוכיח התפשטות רעיונית מסוימת, וחלה עליה חובת הוכחת הקשר וביאור אופני זרימת הרעיונות; יתרה עליהן השוואה השואפת להסקת מסקנות ביוגרפיות בנוגע למושפע, והיא לא דיה בכך שתוכיח את האפשרות להשפעה רעיונית, אלא חובתה להביא ראיות ש'המקבל' היה מודע לטיב ה'שפע' המתקבל אצלו ולמהותו<sup>81</sup>.

מהסוג הראשון הן ההקבלות שנעשו בין ר' נחמן מברסלב לזיגמונד פרויד, לאלבר קאמי ולפרנץ קאפקא. מניחים אנו שאיש מהם לא עיין בכתבי ר' נחמן, ובכל זאת 'הדרשה תידרש'.

מהסוג השני הן ההקבלות שנעשו בין השבתאות לחסידות, ומסופקני האם אומנם עומדות הן בכל התנאים שחייבות היו, לדעתי, לעמוד בהם. בראש ובראשונה שלילת האפשרות שרעיון מסוים מקורו קודם לשבתאות (ולא די בקביעה השגורה 'לא מצאתיו קודם לשבתאות', שהרי לא ראינו אינה ראייה, ועדיין לא קם החוקר שהצחיר כי עבר על כל ספרות המוסר שקדמה לשבתאות, הן הספרות שבדפוס והן זו שטרם נדפסה)<sup>82</sup>, וכן חייבים לשלול את האפשרות למקוריותו של האחרון כפי שנתאפשרה מקוריותו של הראשון<sup>83</sup>.

80 מסורת נאה של חסידי ברסלב טוענת כי ר' נחמן 'אמר על כל דבר תורה חוץ משלשה דברים'. ראה: אבני"ה ברזל, 'ירושלים תרצ"ה, עמ' מה אות טט.

81 יש להתחשב בהגיגין הפשוט גם כשמצויות הוכחות לכאורה. לדוגמה: ידועה התנהגותו של הבעש"ט המתוארת גם אצל נכדו בדגל מחנה אפרים, קארעץ תק"ע, בפסוק וישראל אהב: 'ששמעתי וראיתי מן אא"ז... שהיה מספר מעשיות ודברים חצונים ובהם היה עובד ה' בחכמתו הזכה והטהורה שהיה לו'. ובשבחי הבעש"ט (מהדורת הורוודצקי, עמ' צא) מסופר שכשבא אליו המגיד ממזריץ' בפעם הראשונה, שוחח עמו בדבורי חול סתומים. והנה קוראים אנו ב'קובץ אגרות של ר' אליהו רוגולר', קובץ על יד, טז (תשכ"ב), עמ' 552, שר"א רוגולר נסע לר' חיים מוולוז'ין (תלמידו המובהק של הגר"א מווילנא), ללמוד ממנו חוכמת הקבלה, וסיפר 'כי לא הרגיש מרבי חיים אשר הוא, וכי הי' מדמה במחשבתו כי רבי חיים מדבר עמו דברים בטלים, וע"כ חש על בטול תורה... אבל כאשר הוסיף דעת היו כל דברי רבי חיים וסיפורי כללים לפניו בקבלה'. הרי לנו הקבלה ברורה בין 'המתנגד' ר' חיים מוולוז'ין והבעש"ט, ור' חיים בוודאי ידע מהנהגתו הדומה של הבעש"ט (שהרי היא נזכרת גם בכתבי הוויכוח של המתנגדים). ידוע לנו גם שר' חיים עיין בספרי חסידות (ואף הנשפע מהם — כידוע משיטתו בעניין ה'צמצום'). האם לאור זאת נוכל לומר בבטחה שר' חיים נהג כך בעקבות הבעש"ט? לי נראה שהתהווה הפעורה בין השניים מקשה להשיב על כך בחיוב, וסבורני שהתהווה שבין החסידות לשבתאות עמוקה עוד יותר.

82 וראה דברי ליבס על דרך בחינת 'חומר למחקר' (לעיל, הערה 16), עמ' 354 סעיף ד. לעיל הצבעתי על מקורות ברסלביים שנעלמו מעיני ליבס, ובהערה 2 הראתי שגם דברי וייס בספרו על חסידות ברסלב (לעיל, הערה 11), נשכחו ממנו; וכן דברי פייקאז' בספרו על ברסלב (לעיל, הערה 23), וסעיף י"ג במאמרי. יש איפוא לבחון בקפדנות את המקומות בהם נאמר שלא נמצאו מקורות אחרים מאשר בספרות השבתאות.

83 כך למשל בהרצאותיו של ג' שלום, הקבלה בפרובאנס (בעריכת ר' ש"ץ, ירושלים תשכ"ג, עמ' 246) בעניין הקשר שבין תפיסת התורה הקיצונית אצל רבי יצחק סגי נהור, בדברי החסידים כשש מאות שנה אחרי. שלום טוען כי החסידים 'לא ידעו כלל על דברי רבי יצחק סגי נהור, ולא קראו את הקטע הזה'. כאן, אפוא, מייחס החוקר מקוריות לאחרון ואינו תולהו בראשון.



לסוג השלישי שייכות ההקבלות של יבס עושה בין השבתאות לבין ר' נחמן, שבהן אפילו אם אפשר לומר בביטחה שרעיון מסויים שבכתבי ר' נחמן הוא 'שבתאי' מקורי, הרי גם אז אי-אפשר להסתפק בהוכחת העובדה שרעיון זה חדר בעקיפין לתוך חזרתו (כגון דרך כתבי רמח"ל – ראה ליבס, הערה 145 – שר' נחמן ראה בו בוודאי יהודי כשר והמליץ בפני אנשיו על לימוד ספרו מסילת ישרים)<sup>84</sup>. הרוצה להוכיח שר' נחמן התמודד עם ה'קליפות' הללו במודע ובמישרין, חובתו להביא ראיות לקשרים בינו לבין הפראנקיסטים, ולהסביר מאין באה לו לר' נחמן בקיאותו בכתבי קארדו (הערה 90) וב'כתבי האדון' שבשפה הפולנית (הערה 99)<sup>85</sup>; ליבס לא הביא ראיות לכך<sup>86</sup>. אשר לשאר ההשערות על 'האשמות בשבתאות' שהיו, לכאורה, על ר' נחמן בדורו, סבורני שדי בהוכחות שלעיל לקבוע שאין אלא היגדים ולא ראיות.

לא זו בלבד, אף ידי חובת ההשוואה למקורות המסורתיים לא יצא ליבס ידי-חובתו<sup>87</sup>; ר' נחמן זה שכבר בילדותו

למד הרבה מאד ש"ס ופוסקים ותנ"ך ועין יעקב וספרי הזוהר ותיקונים וכל כתבי האר"י ז"ל ושאר ספרים הרבה מאד וספרי מוסר הרבה מאד, ואמר שכל הספרים קטנים המדברים ממוסר כולם היו בבית אביו, ולמד כולם. גם למד הרבה ראשית חכמה ואמר בפירושו שלמד את ספר ראשית חכמה פעמים אין מספר<sup>88</sup>.

מן הראוי היה לחפש לו מקבילות 'בכל הספרים קטנים המדברים ממוסר'. אך במאמרו של ליבס ניכרת שליטה

84 'השמטות לחיי מוהר"ן' בסוף ספר ימי התלאות.

85 מדברי ליבס (הערה 102) עולה שגם לר' ישראל מריז"ן היו ידיעות בכתבי השבתאים, ללא הבהרת מקור לסברה זו.

86 רק בהערה 99 נזקק ליבס לעניין זה, ופוטרי: 'אולי בנעוריו, בשנות התבוננותו... נפגש עם פראנקיסטים שנשארו ביהדותם, והיו מרובים מאד באזור זה – פודוליה'. כמוכן ש'אולי' זה אינו ראייה, וכל עוד לא הוכחה מציאותם של הפראנקיסטים המרובים מאד באזור זה, ולא הוכחו קשריו של ר' נחמן עמם, הרי שגם בגדר 'אולי' אינו. (חשוב לציין, כי בהרצאתו בפני הקונגרס השמיני למדעי היהדות בירושלים תשמ"א) הוכיח מ' סילבר שאותה פודוליה שהיתה פעם מרכז לפראנקיסטים, איננה חופפת כלל לפודוליה שבה פשטה תנועת החסידות).

87 בדברי לעיל הצבעתי על מקרים רבים, ואוסיף עליהם עוד שתי דוגמאות: (א) על דברי ר' נחמן בעניין המשיח והצדיק הסובלים עבור ישראל, כותב ליבס (הערה 81 ולפיה. ולפניו וייס [לעיל, הערה 11], עמ' 248, 49). ובמאמרו הדרך החסידית [לעיל, הערה 11], עמ' 75) שרעיון הגאולה דרך יסורי הגאול... מקורו, כנראה, אינו בנצרות אלא בשבתאות'. ואני אקביל לדברי ר' נחמן את דברי ר' נפתלי כ"ץ בספרו עמק המלך, אמשטרדם ת"ח, פרק 'תקוני החשובה' דף כא ע"ד:

צריך הצדיק לסבול יסורין בשביל ישראל להקל מעליהם הגלות כמו שאומר הזוהר אצל רבי אליעזר ברשבי" בארעא שאקבל עלי יסורין ודוגמתו משיח בגן עדן שרי ואסיר וגם בגמרא הזכירו מזה לקיים מה שנאמר ואת חליינו הוא נושא ובחבורתו נרפא לנו.

(ב) בהערה 51 כותב ליבס שר' נחמן, ולפניו נתן העזתי, מקשר את החטא הסקסואלי עם חטא המחשבה, והוא כולל גם את כל שאר החטאים הקשורים באיברים. כאן נעלם מליבס שעניין זה מפורש בשל"ה, שער האותיות, קדושה (דף צט ע"א בדפוס אמשטרדם תנ"ח), על-פי ספר ראשית חכמה. (בעמ' 242 ממשיך ליבס ומפתח עניין זה, ועל-פי האמור כאן ולעיל בסעיף 'מקורו של התיקון הכללי' – הדברים משוללי יסוד.)

88 שבחי הר"ן, סעיף ז. וראה לעיל בפרק 'המקווה' וכאן בהערה 87 השוואת דברי ר' נחמן לספר ראשית חכמה.

בכתבי השבתאים, לעומת התעלמות כמעט מוחלטת — או איזכורים מ'כלי שני' בלבד — מספרות המוסר והחסידות<sup>89</sup>, לא מקפר ראשית חכמה, ולא מכל ספר אחר מספרות המוסר שקדמה לשבתאות<sup>90</sup>.

89 את דרכי החסידים ותורתם הכיר ר' נחמן כבר מילדות, מאחר ו'בבית אביו ואמו... הי' שכיחים שם כל הצדיקים, כי כל הצדיקים היו מצוים בק' מעזיבוז מחמת שהוא מקום הבעש"ט ז"ל, ורובם ככולם התאכסנו בבית אביו ז"ל, ושמע הרבה מעשיות מצדיקים' (שיחות הר"ן, אות קלח). ואחר חתונתו, בבית חותנו ש'הוא היה מכניס אורח גדול, וכל הצדיקים היו רגילים להתאכסן אצלו' (אבני"ה ברזל [לעיל, הערה 80], עמ' כג).

90 העובדה שאפשרויות רבות היו נכונות לליבס בספרות חסידי ברסלב ולא השתמש בהן, וכי כמעט ואין תורה ברסלבית שליבס עוסק בה, שלא דשו בה כבר קודמיו, מעוררת את הסברה כי אולי אף לספרות זו נזקק רק מ'כלי שני'. דוגמאות להיעלמותם של דברים מפורשים ראה לעיל הערה 22 והערה 31. והוסף עליהם: בעמ' 217 כותב ליבס שהנסיגות שהיו לר' נחמן נרמזו לרוב בספרות הברסלבית, ומציין (בהערה 49): 'דוגמא לכך ימצא הקורא בספרו של וייס... עמ' 155'. שם מובא מסיפורי מעשיות של ר' נחמן שמישהו מספר שהוא ראה את הצדיק 'עובר עבירה', ומפרש וייס שב'צדיק' זה הכוונה לר' נחמן עצמו, וש'הביטוי "עובר עבירה" מתייחד כמעט לפירוש אחד בלבד: עובר עבירה מינית'. זו הדוגמה שליבס מצא לנכון להביא לקורא, בשעה שבשבחי מוהר"ן, יגיעתו, סעיף ג-ה, מספר ר' נחמן על עצמו: 'היה לי נסיונות אין מספר...'.  
 90

## נספח להערה 14

ר' ברכיה בירך מקראקא, זרע ברך (תנינא), אמשטרדם תכ"ב, בהקדמה

ומכאן תוכחה לאלו הדרשני' שקרני' אשר מקרוב באו שועלים קטני' מחבלי' חובליט בעצמם ובאים לשנות העניינים ובררו עצמם דרך לא סלולה לא דרכו בו הראשונים ולא שערום אבותינו רק מסך בקרבם רוח עוים, מעשה תעותעים ורוח בקרבם מעשה חרודים חרודים בחריפת של הכל ומבהילי' הזמן שמחפשי' בחיפוש נרות דוקא אחר איזה מאמר או מדרש שמסדר זה אחר זה הרבה ענייני' והמה רחוקי' בבחינת זה כזה כרחוק מזרח ממערב ומעולם לא נתכוון בעל המאמר ולא עלתה על דעתו שיהא להם קשר וחבור, והמה מייגעי' עצמם עד שמעלים הכל וקושרי' נימא בנימ' מדחי אל דחי עד מאה דחיות ותולים הרים בסערה בדבר שלא נגע ולא פגע ומראים מראות נגעים בנפשם וגוונים ומהפכים הקערה על פיה כי דור התפוכות המה ואינו כי אם זועה הבין שמוע' שגונבי' דעת הבריו' בשקר' הללו שיפוצו חוצה כמו נוצה וגדול העביר' ואינו אלא כחולם חלום, ולא היה דבר מעולם, והנה חכמים הם בעיניהם ושתו בשמים פיהם ואומרים שהמחברים הראשונים בדרשתם לא השיגו ולא טעמו טעם התורה וטוב בעיניה' עולליהם מבציר הראשונים, ומרוב תשוקתם בזה קראו ללימוד זה שם בארץ לימוד ווענדיין, כלומר מחברים דברים נפרדים מה שסותרים זה את זה לפי סברתם או לא שנסדרו יפה וקושרים אותם בקשר בוגדים ולגלות פנים תורה שלא כהלכה... ונכון לקנאת קנאת ה' וקנא' תורתו הקדוש' לבטל לימוד שקר מוחלט כזה שמשכו הללו הבבלי שוא לתורה שבכת'... ובעינינו ראינו שמעת שבא לימוד המבולבל הזה במדינתנו בא ערפל וחשיכה גדולה לעולם וצרו' צרור' הוה על הוה שבר על שבר ונשפך דמים כמים ואין קובר וכמה קהלות נחרבו ובתי כנסיות ומדרשות שנהרסו וכמה ס"ת שנקרעו וכמה גאוני ארץ שנאספו ונידונו במיתות קשות ומשונות בעו"ה וכמה אלפי אלפים נפשות מ ישראל שנהרגו עד שנשארנו מעט מהרבה אשר לא יאומן כי יסופר, וכבר כתובי' על ספר הקינות נהי והגי אבל עצמו מלספר כי אין מספר ובודאי לא עבד הקב"ה דינא בלא דינא ח"ו, אבל סיבה גדולה היה לימוד זה שנתנו כח לאיש תהפוכות לשון שקר ועשה בהם רקיע שוא להרוג כמה אוכלסין וכו'.

ר' יאיר חיים בכרך, חות יאיר, פפד"מ תנ"ט, סוף תשובה ככד, העתקה מדברי אביו שמשון בכרך בספרו שמן המאור

חדשים מקרוב באו לערך מאה שנים, לא פנו עוד ללימוד תורת אמת אלא שמו עיקר מגמתם ומחשבתן להעמיק בחריפות, וקצתם אמרו חילוקים מזויפות [!] לסרס ההלכה בשיטות מחולפות לומר המקשן לא הבין התרצן והתרצן לא עמד על דעת המקשין [!] זה דרך לדרך זה וזה נטה לדעת אחרת, הלכו בהלכה אורחות עקלקלות... וסוף דבר לבשה ההלכה אדרת ז"ר למען כיחש, נתנו כח לחיצונים עלה כלו קמשונים, ויש שהראו גם חריפתם בדרושים בקהל אנשים לבאר מאמרים קשים כסלעים וטרשים כהבלים ושיבושים על גבו חרשו חורשים יפתח ישרד תלמים בעניינים עקומים מסבב מענין לענין דא מן דא שניין מעמיד עליו יסוד ובנין והכל שוא ותהו אבני בהו דברי שקר בלי שורש ועיקר קול"ע אל השער לעשות חבל ויבוקש הרבר והנה הוא הכל, רק למלאות רצון השומעים במיתוק החריו' משתעשעים אף כי לאמיתת הפירוש אינם מגיעין, ולדעתי היה זה סיבה אברון והריגת אלפים ורובבות מ ישראל וכו'... ומעת הוסר העטרה והומתו שרי תורה בארץ פולין הבחירה, היתה לבאר שורשה ועיקרה.

ר' יעקב כ"ר יחזקאל סג"ל, שם יעקב, פפד"א תע"ו, דף מ, ב-ג

ולכן נראה כל שפיקות דמי' שהיה בדינו בארצותינו בשנת ת"ח בארץ רוס"א ואקריינ"א ופולין גדול בשנת תט"ז בלתי ספק שהיה על עון ברית המעור וברית התורה, אף שהיה תורה אך שהיה משקר בתורה כפשטי' וחריו' שקרים, וכל הקדושים שהיו בעו"ה בארצותינו, והיה בשביל זאת.