

אברהם-יצחק גרין

הוגה דעות וחוקר מיסטיקה יהודית וחסידות. מתגורר בבוסטון.

געגעעי האלוהים אל האדם

על 'מעשה ממלך ענו'

הסיפור שלי

פנייתו של עורך קובץ מסות זה נתנה לי הזדמנות שלא צפיתי שתבוא: אפשרות להגות פעם שלישית בדברים שבכתב על הסיפור 'ממלך ענו'. דיון ראשון בסיפור זה נמצא בנספח השני שבספרי בעל הייסורים.¹ שוב שימש לי סיפור זה כעין פתיחה לספרי בקשו פני, קראו בשמי, שם כתבתי שאפשר לחשוב על כל הספר כמעין פירוש-מדיטציה על סיפור זה. עתה, בהתקרבי למה שמכוננת "שנות הזקנה", שש אני על הזדמנות שלישית. יותר מכל מקסט אחר בקורפוס הברסלבי (כולל תורות וסיפורים), נוצרה אצלי תחושה שסיפור זה הוא "שלי", דהיינו שהוא שייך או מדבר במיוחד לשורש נשמתי. סיפרתי סיפור זה בציבור הרבה יותר ממאה פעמים, ותמיד אני לומד מפי השומעים איזה חידוש או שאלה שעד אז לא עלו על לבי.

חיי האדם כקולמוס דיוקן המלך

כמובן אני אוהב את הסיפור בשל התמיהה הגדולה שבו. הנה סיפור יהודי על "המלך"... ובו שני מלכים! הייתכן דבר כזה?! אוצר הדמיון היהודי, שמקורו באגדה עתיקת-היומין, מלא וגרוש משלים למלך, ואין בכלום כי אם מלך אחד, והוא מלך מלכי המלכים, הקדוש ברוך הוא.

ברור הרבר, אם כן, כי שני המלכים בסיפור הזה אחד הם. זאת אומרת שהמלך בתחילת הסיפור שולח את החכם, גיבור הסיפור, להביא לו פורטרט חרש של-הוא, ציור שעדיין אינו תלוי על הקיר של "שום מלך". הסיבה לכך יכולה להיות רק אחת: פורטרט זה אינו קיים עד שחכם זה מצייר אותו. כאן נראה לי שהחכם מייצג כל אדם, הנשלח ל"מדינת" חיי העולם הזה להביא לכית המלך תמונה חרשה, כזו שאינה קיימת אצל המלך עד שאדם זה יחיה את חייו עלי אדמות. המדיום שבו הוא חייב לצייר את דמות המלך הוא זה של כל חייו, שבכל צעד ושלב שבהם הוא מוסיף על הציור ההולך ונוצר.

פורטרט של המלך? והלא מרובר בעצם על פורטרט של האדם עצמו, תמונת כל חייו! אבל דבר זה צריך להבין על פי תורתו של מורי הדגול אברהם יהושע השל ז"ל, שהתחיל את ימיו כמשורר ועבר להיות חוקר מחשבת ישראל ותיאולוג חשוב, אבל המשורר שבו לא נעלם. ספרו הראשון נקרא בידיש דער שם המפורש: מענש (שם המפורש: אדם). האמונה באדם כצ'לם אלוהים היה תמיד עיקר ראשון אצלו. השל היה שואל למה אסרה תורה כל כך בתוקף על עשיית "פסל כל תמונה" של דמות האל. אל תסבור, הוא היה אומר, שהסיבה היא כי אין לו דמות וצורה (כדעת הרמב"ם, למשל). אם כך היה הדבר, תהיה בפסל טעות, אבל ללא גרימת נזק. והנה העמידה התורה את איסור עשיית צלם בראש כל מצוות לא-תעשה! אדרבה, היה השל אומר, אכן יש לאל דמות. אתה הוא דמותו של האל! אינך יכול או רשאי לעשות צ'לם או דמות אלוהים אלא במדיום הכולל את כל חיך. לקחת פחות מחיי אדם בשלמותם ולעשות ממנו דמות אלוהים, היא

עבודה זרה, שעיקר חטאה הוא ב"מיעוט דמותו" של הקב"ה. מאחורי אמרתו החריפה של השל עומדת, כמובן, שורה ארוכה של מחשבות ומקורות. תורת צלם אלוהים במקורות ישראל זכתה לאחרונה למחקר מקיף.² אבל בנוסף צריך להביא גם את הבנת הדורות לאמירה הדלפית "דע את עצמך" – שעליה כתב מורי השני פרופ' אלכסנדר אלטמן ז"ל מאמר חשוב.³ במורשת החסידית שממנה צמחה תורתו של השל, הכרת האדם את עצמו זהה לידיעתו ש"הנשמה היא חלק אלוה ממעל", יחד עם ההבנה שבתחום האלוהות אי אפשר להבחין בין "חלקים" שונים. פירוש הדבר שאין להפריד הפרדה גמורה בין חיפוש האדם להכיר את עצמו ברכדים הפנימיים ובין בקשת פניו של מי שאמר והיה העולם השוכן גם בלב-לבו של כל יחיד.⁴ כאן גובלים תחומי הפסיכולוגיה – וכל שכן השיטה ההומניסטית בתוכם (שהתפתחה מאוד בהשפעתם של כתבי מרשין בובר, ואם כך אז – בעקיפין – בהשפעת החסידות), וחיי הרוח ובקשת האלוהים המתוארים בכל התורות המיסטיות שבעולם.

את אמרתו של השל אפשר להבין גם כהערה לסיפור שלפנינו. רק דרך כל חיך בעולם הזה (הנקרא בספר הזוהר "עלמא דשיקרא", עולם השקר) ובמאבק התמידי לעמוד על האמת בפני שורה אין-סופית של שקרים, יכול אתה לעשות מה שצריך, להגיש לפני יוצרך תמונה חרשה וכנה של הקיום, של המציאות, של האמת, של האל עצמו, שהיא גם ציור חיך. דרושה לשם כך עקשנות בלתי מתפשרת, סירוב גמור להיכנע לפני כל שקר משקרי ההווה. מוטיב זה של סירוב או עקשנות רוחנית נמצא כבר בסיפור הראשון בקובץ סיפורי מעשיות, 'מעשה באבידת בת מלך'. שם מופיע גיבור הנקרא "השני למלכות", דמות קרובה מאוד ל"חכם" שבסיפורנו. אך שם הוא באמת נכשל בשכחה ובתודמה, פירוש שלא הצליח לעמוד במבחני האמונה. איך הוא בסוף הצליח במשימתו נשאר בלתי ברור. כאן חוזר אליו ר' נחמן בנימה שונה, המבליטה את גרולת השקר והתפשטותו בכל ה"מדינה". מולו עומד גיבור המפגין כוח גדול בזה שאינו נרתע ממנו.

כמובן, השקר הגדול לגבי ר' נחמן הוא היעדרו של האלוהים מחיי

אמנם אפשר גם לראות אדם זה (וכן את מקביליו) במישור הפנימי שבתוך לב האדם. פה יש לנו לעשות עם זקן-חכם-קוסם פנימי השוכן בתוך לבו של האדם, רמות שאינה זרה לקוראי ק"ג יונג והבאים בסודו. קריאה יונגיאנית אפשרית ונושאת פירות בפרשנות רוב סיפוריו של ר' נחמן. ההליכה אל מקום פנימי או מסותר יותר לחפש עצה כיצד להתנהג במפגש עם כוחות על-טבעיים, היא מהמיתוסים הירועים בשישה פרשנית זו. עיקרה של הקריאה מיוסדת על ראיית ההכרה האנושית כמרוכת רבדים שונים, המקיימים ביניהם יחס מסובך, חלקו גלוי וחלקו נסתר גם מיוצר הסיפור (או חולם החלום) עצמו. במילים אחרות – את הסיפור הזה, כרוב סיפוריו של ר' נחמן, אפשר לקרוא כתיאור חיי האדם במהלך חייו בעולם הזה, החיצוני (מדינת השקרים), וגם כדיאלוג פנימי בין חלקי הנפש (שכאן פונה היא לזקן הפנימי, ל"עתיקא" שבתוכה), ובהרבה מקרים, וזה בתוכם, אפילו במישור היסודי-גאולתי, שבו הגיבור – ר' נחמן או המשיח (במקרה שאפשר להפריד ביניהם) – מקיים את יעד מסעו הגדול בעולם, משלים את אוסף הפורטרטים הגדול של המלך, ובוזא מביא את קץ הגאולה.

קיום שלושת הרבדים האלו ירוע לכל מעמיק בסיפורי המעשיות, וכבר הצביע עליהם החוקר יוסף וייס לפני יותר מחמישים שנה. אם כן, למה בוחר אני לפרש סיפור זה כמוסב בעיקר על חיי כל אדם בעולם החיצוני? פה אני חוזר לפרט שעליו עברנו בשתיקה. הים המסובב את המדינה, ה"זומפ" הגדול שעומד בתוכו, והשביל הצר והמסוכן שצריך לעבור. כל אלה אינם אלא תיאורים די ברורים של תהליך הלידה, היא לידת כל אדם לתוך העולם הגופני. על פי זה ראוי לחשוב שעיקר כוונת המספר במקרה זה היה במישור של חיי הפרט בעולם הזה, ואין זאת אומרת שרבדים אחרים לא נתלוו אליו ברמיונו הפורה.

האדם. איש מיוסר זה, שנאבק כל חייו על שאלת הספק בהימצאות האל בעולם, לחם בכל כוחו שלא להיכנע לפני הקושיות הגדולות בעניין האמונה שצמחו בלבו. דמות החכם שעומד איתן לפני כל מחזור השקרים, העולים ומתחזקים מדרגה לדרגה, הוא המספר בעצמו. החכם מזכיר אגב כך גם את בן-המלך, שבתחילת סיפור "מעשה משבעת הקבצנים" נאבק באותם הספקות. "ומחמת החכמות נתפקרו החכמים של אותה המדינה ומשכו גם את בן-המלך לדעתם ונתפקרו גם כן... והבן-מלך מחמת שהיה בו טוב, כי נולד עם טוב והיו לו מידות טובות וישרות, היה נזכר לפעמים היכן הוא בעולם ומה הוא עושה וכו'. והיה גונח ומתאנח על זה, על שנפל למבוכות כאלו..." אבל בניגוד לשתי מקבילות אלו, פה יש לנו סיפור של מי שאכן מצליח בררכו, חכם הקורא תיגר על השקר בכל רמה ורמה שהוא נתקל בו, עד שזוכה לעמוד לפני המלך.

שלוש קריאות אפשריות

תחילת דרכו של גיבור הסיפור מביאה אותו לאותו בית משונה הכולל בו את כל הבתים, הרחובות והערים של העולם. מקום זה מייצג את בית הצדיק, היושב במרכז העולם החסידי והתופס אפילו את מקומה של ירושלים או של ארץ ישראל בתור ציר קוסמי במישור הרוחני.⁵ מי ראוי לעשות צחוק מכל מה שישנו בעולם אם לא הצדיק, שעינו רואה מבעד למסווה השקרים והוא גיחן באומץ לקרוא תיגר עליהם, גם בדרך הלגלוג והפרודיה. דמות דומה לזו נמצאת בכמה מקומות בסיפורי ר' נחמן, ובעיקר יש להזכיר את התיאור המקביל ב'מעשה מבן המלך וכן השפזקה שנתחלפו' (סיפורי מעשיות מעשה יא) שבו מתגורר הצדיק, שאכותיו ואבות אבותיו בני-היער, בבית התלוי באוויר. בשני התיאורים האלה רומז ר' נחמן להיות הצדיק דמות טרנסצנדנטית, וככזו היא יושבת במקום שהוא מעבר לתפיסת מקום רגילה.

תפילות כעלבונות

סיומו הפתאומי של הסיפור גם הוא אומר דרשני. אין כאן תחושה של סיפור שבכוונה לא נגמר (כב'מעשה משבעת הקבצנים) או סיפור קטוע שמסתיים בהערת המהירד שלא הכל מוסבר בו (כב'מעשה מאבידת בת מלך). הסיפור נמצא בשלמותו, גיבורו מספיק לקיים את הנדרש ממנו. "איך" הוא עושה זאת? כמו ברוב סיפוריו, ר' נחמן אינו פורש לפני הקורא את כל טכסיסי מלחמתו. אך לרבר אחד הוא כן נותן רמז די ברור – התפילה, המתוארת פה בנימה אירונית חזקה כהעמדת ערימת שבחים – לשונות כגון "יתברך וישתבח ויתפאר" וכו' – העשויים לבייש את המלך העניו ולהביא ליציאתו ממקום סתרו. הבנה זו של כח התפילה היא כמעט ההיפך הגמור מהבנת התפילה כפשוטה. במקום לדמיין את האל כמי שנענה לדברי שבחים כמלך בשר ודם שאוהב לשמוע בשבחיו, ושעבדיו משבחים אותו כדי שיעשה רצונם, כאן נערמים השבחים לפני מלך שכביכול אינו רוצה בהם, מלך עניו באופן מוחלט. שבחים אלה מביישים אותו ומקטיינים אותו בעיני עצמו עד שמביאים אותו ממש אל גבול האפסות, ורק אז הוא משליך מעליו את הווילון שמסתירו.

תמונת פספורט או ציור פורטרט?

אבל אם בתפילה ארוכה ומלאת חזרות מדובר, למה הפתאומיות בסיום הסיפור? לומר את האמת, רוב שומעי הסיפור מאז שאני מספרו ברבים מתקשים להבין איך סיום כזה התהווה לפני המצאת המצלמה. הם שומעים בשורה האחרונה את ה"קליק" המכני שבו בדקה אחת חוטף החכם את דמות המלך. קשה יותר לחשוב שבאותו רגע הוא יושב לו ומתחיל תהליך של ציור, אולי רובו על פי זיכרון של חוויה בת-רגע שכבר חלפה. אך חשיבה כזאת דווקא עוזרת לי להעמיק בכוונתו של המספר. נושא הסיפור הוא יערו של האדם במשך כל חייו: לעמוד מול

השקר, לדבוק באמת, ולהביא איתו בסוף ימיו תמונה חדשה של המלך. האם זאת אומרת ששיא הסיפור, הסרת המסך וראיית המלך, קורה רק ברגע האחרון של חיינו בעולם הזה, הרגע שלפני המוות? כך מתפרש למעשה מהבנת הסיום ב"קליק" של מצלמה.

אבל אם בציור ולא בצילום מרוכר, מלאכה זו דורשת זמן. כך אפשר להבין את הסוף הפתאומי יותר בתור קיצור של תהליך ממושך בחיי אנוש. הווילון עולה מתוך מאמץ התפילה. אתה חוטף מבט – ואולי גם יותר מפעם אחת – ואז אתה יושב לך ועוסק במלאכת הציור. הבנה כזאת הופכת את הסיפור ליותר ריאלי – ובמיוחד לחייו של מי שמסופר על נעוריו במקורות כי "לא היה לו שום דבר עבורה שבה לו בנקל... והיה רגיל להתחיל בכל פעם מחדש... והיה [!] לו כמה התחלות ביום אחד, שגם ביום אחד לפעמים נפל מעבודתו והיה מתחיל מחדש, וכן כמה פעמים ביום אחד" (שבחי הר"ן אותיות ה-1). אדם כזה מבין שאת צורת המלך אין אדם מצייר ברגע אחד כי אם בתהליך מורכב של שנים.

בין ר' נחמן לבעל שם טוב

ניתן להצביע על היקש בין יחס ספר דברים וספר איוב במקרא ובין היחס של הבעל שם טוב ור' נחמן בתולדות החסידות. כיצד? בעל ספר דברים (נכנה אותו "משה רבנו לעת זקנתו" אם תרצה) מבטיח בצורה ברורה: "והיה אם שמוע... ונתתי מטר ארצכם בעתו... ונתתי עשב בשדך לכהמתך ואכלת ושבעת." בא כותב ספר איוב וקורא תיגר: "לא כן הדבר! ראיתי בעיני מי ששמע וקיים וסבל".

באופן דומה, בא הבעש"ט ואמר: "פקח עיניך ותראה כי מלוא כל הארץ כבודו, כי אין מקום פנוי מן השכינה." עתה בא ר' נחמן ואומר: "נסיתי, סבא, ולא עלה בידי. לא מצאתי אלא חלל פנוי, מקום ריק מנוכחותו יתברך."

אמנם יודע ר' נחמן, כאדם נאמן לתורת אבותיו, שמציאות זו העומרת לעיניו היא "שקר", שאכן "יש אלוהים במקום הזה ואנכי לא ידעתי", רק עקשנות זו תביא אותו בסוף להכרה שהוא מכנה "אמת לאמיתו" (כלשונו בליקוטי מוהר"ן קמא סד) שגם בתוך החלל ה"דיק" יש למצוא אלוהות. כאן היא האמת של ראיית המלך שמתגלה בהסרת הווילון.

הסיפור שלפנינו מזכיר את משל הבעש"ט על המלך שעשה ארמון באחיזת עיניים כדי לבחון את מבקשיו, עד שבא בנו האמיתי של המלך וראה כי אין שם כלום אלא רק המלך בכבודו. "אחיזת העיניים" של הבעש"ט הפכה פה להיות מדינה שלמה, עולם מלא, של שקרים. החכם הוא אכן באמת בנו של המלך, אך הטרנספורמציה הצפויה כבר איננה פשוטה. אין פה "פקח עיניך" שיביאך לראייה מיידית, אלא "היאבק עם כל כוחותיך" נגד מחזה השקרים, ורק ברגע האחרון תבוא על שכרך בראותך את המלך. עכשיו הגעת לקץ ימך, לסוף אותן "שבעים שנה" הקצובות לחיי אנוש. אבל בהגיעך לשם, ניתנת לך הזדמנות להסתכל לצד השני של היריעה, שם יושב המלך. שם התחום של "אמת לאמיתו", שם העולם של סיפורי מעשיות משנים קדמוניות, התחום העל-טבעי העומד מעבר ל"שבעים שנה"⁶. בהצצה לתוכם הנך משלים את המסע הגדול של החיים. פניך, או פני מאבקך הגדול להחזיק באמת, נתוספו אל הגלריה האינסופית של תמונות המלך. מלך זה באמת אחד הוא, אבל "תמונה" זו, או הבנה מיוחדת זו של קיומו ואחדותו, לא יכלה להתהוות בלעדיך. לכך נוצרת, ולשם כך ניתנו לך (או הועמדו מולך) כל המניעות, הספקות, והקרבנות הפנימיים והחיצוניים שעליהם צריך אתה להתגבר כדי להביא לפני מי ששלח, אותך את מבוקשו, פורטרט "שאינו נמצא אצל שום מלך".

והמלך – האם אפשר להעמיד את השאלה "למה הוא מתגעגע?" למה הוא ברא עולם כזה שבו כאילו חסר לו דבר-מה, שהוא חייב לצפותו

מן האדם, אפילו מכל אדם ההולך ונולד במהלך כל הדורות? ודאי שבורא עולם יכול היה להיות "שלם בכל השלמויות" כלשון הפילוסופים ולא להזקק לעולמו כלל. אם כן למה בראו בכל זאת? במעשה הבריאה נכנס האל כביכול בהרפתקה קוסמית אשר בה הוא מבקש חידוש מתמיד, חידוש ממלכתו ואפילו חידוש "פניו" או זהותו, כפי שמאירים (או מוארים) פנים אלו בפניו של כל אדם. זה סוד הסיפור שלנו ואף סוד חיבורו הגדול של מורי ורבי אלוהים מבקש את האדם.

18. ובדיבור של חול עסקינן, כמוכּן. והשוו זאת למה שכתבה ח' פריה על הדיבור הכפוי בחוהיה האקסטטיית: חביבה פריה, המראה והדיבור, לוס אנג'לס תשס"ב, עמ' 147–152.
19. על כך, כידוע, ביסס ז' פרויר את טענתו ששלושה סימנים מעידים על המתרחש בלא-מורע, מאחר שהם אינם נשלטים על ידי רשויות הפיקוח של האגו, והם הסימפטומים המעידים כאלף עדים על מה שהאגו מעוניין להסתיר: פליטות הפה, הבריחות והסימפטומים הגופניים.
20. גם ג'ודית באטלר, הניגשת לניתוח הדיבור האנושי מנקודת ראותם של הרואים באקט זה פעולה פרפורמטיבית בלבד, ויש בה לפיכך רק חזרה על רפוסים מוכרים בעלי משמעות חברתית נתונה – ולפיכך מדגישה מאוד את צד הנפעלות שבדיבור האנושי (מאחר שלפי גישה זו ה"אני" עצמו מתכוון מתוך החזרות הלשוניות) – גם היא מודה שישנו צד אקטיבי בדיבור, כיוון ש"קיימת תמיד האופציה העקרונית לחזרה לא מדויקת, לזיוף, לגמגום, להקצנה או לעיוות... השפה אינה אם כן מכונה משומנת המייצרת פרטים המתפקדים ככובות, אלא זירה של פרקטיקות מרובות" (מ' רוזמריין, בהקדמה למהדורה העברית של ג'ודית באטלר, קנויר באופן ביקורתי, תל אביב 2001, עמ' 16).
21. על העיקרון המקביל לכך בן-כודהיזם ראו: יעקב רז, זן-כודהיזם: פילוסופיה ואסתטיקה, משרד הבטחון, תל אביב תשס"ו, עמ' 135: "במונחים של האקואין, הוא (=חניך הזן) ימצא את התשובה רק לאחר שירפה מכל האחיזות, יעבור דרך הספק הגדול והמוות הגדול, עד שלא ידע עוד להתבונן בעולם ובעצמו בצורות הרגילות וימצא צורות חדשות". וכן ראו: ד"ר סוזוקי, הרצאות על זן בודהיזם, בתוך: ד"ר סוזוקי ואחרים (עורכים), זן בודהיזם ופסיכואנליזה, תרגום יהודה רגבים ואליעזר כרמי, רובינשטיין, תל אביב 1975, עמ' 87–88; אויגן הריגל, זן באמנות הקשת, תרגום צבי ארד, דביר, תל אביב תש"ן, עמ' 59–60.

געגועי האלוהים אל האדם

1. יצא לאור במקורו האנגלי ב-1979 ובתרגום לעברית ב-1981:
2. יאיר לוברבוים, צלם אלהים: הלכה ואגדה, ירושלים, שוקת תשס"ד.
3. הנוסח העברי נמצא בספרו פנים של יהדות – מסות נבחרות, תל אביב 1983.
4. על עניין זה וכל הקשור בו אני כותב בהרחבה בספרי בקשו פני, קראו בשמי, הנזכר לעיל. תרגומו העברי של שלמה צוקר יצא בספריית אופקים של עם-עובד, תל אביב, תשנ"ז.

של המים הקדמונים שעל יסודם נברא העולם – מים שהם התהום העלולה בכל עת להפוך את העולם לכאוס מוחלט – זו תמונה שאיננה מיוחדת בשום דרך שהיא למיתוסים שמיים קדומים, והיא מצויה ברוב תרבויות תבל, גם באלו שאין שום ספק שלא היה להן כל קשר תרבותי עם העולם השמי. רשימת התרבויות שמהמיתוסים שלהן הביא גסטר ראיות להוכחת דבריו – בין ממקורות קרובים למקרא ובין מתרבויות רחוקות מאוד – ארוכה מאוד, ואזכיר כאן כמה מהן: התרבות השומרית, ההינדית, הפיניית, הרבה מהתרבויות האינדיאניות באמריקה הצפונית והדרומית, שבט היורכה מסודן, שבט הגבון מקונגו, ועוד. לכך ראו בהרחבה:

Theodor H. Gaster, Myth, legend, and custom in the Old Testament: a comparative study with chapters from Sir James G. Frazer's Folklore in the Old Testament, Harper & Row, New York 1969, pp. 3–4 and 323–324.

13. העניו מעמיד פנים כאילו הוא מחשיב את עצמו. על 'המירמה הקרושה' ראו פייקאז', חסידות ברסלב, עמ' 122–125.
14. מרדכי מרשין בוכר, בסוד שיח: על האדם ועמידתו נוכח ההווה, מוסד ביאליק, ירושלים תשי"ט, עמ' 9.
15. מרדכי מרשין בוכר, בפרדס החסידות: עיונים במחשבתה ובהגותה, מוסד ביאליק, ירושלים תשכ"ג, עמ' יח. ומבחינה זאת גם ההחלטות המוסריות אינן ממש החלטות "של האדם", אלא כדברי בוכר במקום אחר: "בתאינומיה החוק האלוהי מבקש ומוצא את החוק שלך, וההתגלות האמיתית מגלה לך את עצמך" (פני אדם, ירושלים תשכ"ב, עמ' 299).
16. ובובר עצמו מתארו באופן מעניין על פי מקורות חסידיים. ראו: בוכר, בפרדס החסידות, עמ' קד–קה. ברם, חשוב להדגיש כאן שאצל בוכר קיימת זחייה ברורה של העמדה הרתית הפאסיבית לחלוטין, ראו למשל בוכר, בסוד שיה, עמ' 90: "אף שהאדם הוא פה – פה הוא ולא שפופרת, לא כלי-עשייה, אלא כלי-אבר, אבר משמיע-קול לפי חוקו של עצמו, והשמעת-קול שינוי עמה." והשוו זאת לעמדות שהבהיר יוסף וייס, "תורת הדיטרמיניזם הרתי לר' יוסף מרדכי לרנר (הטעות במקור, צ"ל: לינר) מאיבוציא", בתוך: ש' אשינגר ועוד (עורכים), ספר יוכל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, עמ' 447–453, וכן:
- J. Weiss, Via Passiva in Early Hasidism, in: Studies in Eastern European Jewish Mysticism, (edited by D. Goldstein), Oxford 1985, pp. 69–94.
17. ר' צדוק הכהן, רסיסי לילה, לובלין תרס"ג, עמ' 89. וראו שם, עמ' 148: "...נמצא העיקר מן השמיים, אלא שהש"י קוראו ע"ש (=על שם) האדם." יש להדגיש כי גם אצל ר' צדוק אין הכוונה כלל להעמיד את האדם המאמין על המישור הפאסיבי לחלוטין, אלא על המתח של מצב ה"אמצע".

15. ההתעוררות כמהלך תרפויטי הוא מוטיב שמופיע בתורות מיסטיות רבות. למשל, הבורדה, כמשמע השם, הוא "המתעורר".
16. יהודה יערי, סיפורי מעשיות משנים קדמוניות, מוטד הרכ קוק, עמ' ח.
17. מרכבה וטוסים מופיעים כסמל לנפש האדם בדיאלוג "פיידרוס" של אפלטון, ויש מקום להשערה שחכמי האלכימיה הכירו את כתבי אפלטון. לדעתי המוטיב המסמל סוסים דוהרים המופיע במקומות שונים בספר יצירה, כמו: "עשר ספירות בלימה צפייתן כמראה הבזק ותכליתן אין להם סוף, ורברו בהן ברצוא ושוב, ולמאמרו כסופה ירופו" מסמל אף הוא את נפש האדם.
18. דוגמה מיתולוגית קרובה לסיפור 'מעשה מאכידת בת מלך' היא אולי סיפורן של דמטר ובתה פרספוני, אשר נחטפה לשאול בידי האדס ושבה אל אמה בפקורת זאוס. מהלך זה חולל את שינויי מזג האוויר ואת לח השנה.
19. היו שטענו שר' נחמן מברסלב הושפע מסיפורי האחים גרים ואולי אף העתיק מהם מוטיבים שונים, אולם לשענה זו אין יסוד: סיפורי האחים גרים התפרסמו לראשונה בשנת 1812, כשנה לאחר מותו של ר' נחמן.
20. ההיסטוריון שמעון דובנוב אמר על הסיפורים שאלה "רברי הבליים שנובעים ממח קודח". דומה כי יותר משאכחנה זו מלמדת על אישיותו של ר' נחמן היא מלמדת על הרציונליות המופלגת של ההיסטוריון שביקש להבין סיפורים חסידיים בכלים הלא-נכונים. גם מצד הפסיכואנליזה נעשו ניסיונות לאפיין את ר' נחמן והוא יצא מתחת ירם כבעל אישיות דו-קושיבית (מאני-פרסבי). גם באיבחונים אלה אין, כמובן, כל עניין.
21. ויליאם ג'יימס, החוויה הדתית לסוגיה, עמ' 55.
22. שם, עמ' 320, הערה 1.
23. מצוטט מאחד מאתרי האינטרנט הרכים שעוסקים בחטא נורא זה של פגם הברית.
24. צבי מרק, חזונו המשיחי הסודי של ר' נחמן מברסלב, הוצאת מאגנס, עמ' 13.
25. שם, עמ' 134.
26. שם, עמ' 130.
27. ביבליותרפיה היא טכניקה חדשה יחסית בשדה הפסיכותרפיה. זהו מקצוע שמבקש לעשות שימוש בהקראת סיפורים ואגדות למטופלים, בהנחה שבחירת הסיפור המתאים תעורר בנפש המטופל תהליכי ריפוי שתיאורם גנוז בסיפורים. עצם מעשה הסיפור מעורר במאזין תחושה שהוא אינו לבד בעולם – מצוקתו מקשרת אותו באמצעות הסיפור לחוויה כלל-לאומית ואף כלל-אנושית.

5. עיין מאמרי "The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism" ב-*Journal of the American Academy of Religion* 45:3 (1977) 327-347.
6. ראו ליקוטי מוהר"ן קמא ס, ו, ועיין דברי בבעל היסורים עמ' 339 ואילך.

געוועי נפש בגלותה

1. ג'יקטיליה, יוסף, שערי אורה, השער השמיני – הספירה השלישית.
2. תפיסה סימבולית של העיקרון הנשי והעיקרון הגברי מגלה שבכל התרבויות הגברי קשור בחוק ובמסורת ואילו הנשי קשור בטבע ובחיים. ומכאן שהגברי מתגלה כבהיר והמואר, בעיקרון ובחוק וברציונליות; בעוד שהנשי קשור בלא-נודע, בפנימי, כגש ובאינטואיציה, ולא נוכל להרחיב על כך במסגרת זו.
3. לפני נסיעתו לארץ ישראל נסע ר' נחמן לקאמיניץ, והנימוקים המוזרים שהביא לנסיעתו קשורים במעמדה של עיירה זו כמסמלת את תחתית הטומאה. מדובר בחרם שהטילו ראשי העיר על היהודים בעקבות ויכוח עם הפרנקיסטים. באותה תקופה נאסר על יהודים לשהות בעיר אחרי רדת החשכה ור' נחמן הפר את האיסור בנסיעתו לשם. כיוצא בזה התנהגותו המוזרה בעת שהייתו בקושטא וירירתו למעשי קונרס עם פרחים בשוק – קטטות שכמעט סיכנו את חייו. על כל אלה ראו: אנקורי, מ', מרומי דקיעים ותחתיות שאול, הוצאת מורן.
4. ספר הבהיר נחשב לטקסט הקבלי הראשון. על פי מחקריו של גרשם שלום הופיע הספר בפרובנס בשלהי המאה השתים-עשרה. הוא מיוחס לתנא רבי נחזניה בן הקנה אולם אין יודעים מי כתבו.
5. ספר הבהיר, הוצאת בקאל, ירושלים, עמ' 12.
6. על הניתוק מן ההורים כמוטיב סימבולי התפתחותי ראו מאמדה של עדית אנקורי, "רבי הנפש השונים מדברים בחלום", באתר החברה היונגיאנית הישראלית החדשה: www.israjung.co.il.
7. העיקרון הנשי כמסמל את פנימיות הנפש מופיע במקומות רבים כפירוש ל"כבודה בת מלך פנימה".
8. ראו למשל "אגרת מלכת הרבורים" בסיפורי האחים גרים.
9. ר' יהודה לייב אלטר מגור, שפת אמת, וירא תרל"ה.
10. דיון נרחב בנושא זה ראו: אנקורי, מ', וזה היעד אין לו סוף, מורן, עמ' 179.
11. ספר הבהיר, הוצאת בקאל, עמ' 26.
12. ספר הבהיר, הוצאת בקאל, עמ' 32.
13. ראו: חיי מוהר"ן אות קלד.
14. ראו: בילו, י', 2000. "אסלאי, ריבוק, זאר: נברלות תרבותית ומיקום היסטורי של מחלות איחוו בשלוש קהילות יהודיות", פעמים 85, עמ' 132.

החיים כגעגוע

קריאות חדשות בסיפורי המעשיות
של ר' נחמן מברסלב

אסופת מאמרים

עורך: רועי הורן

ידיעות אחרונות • ספרי חמד



עורכת הסידרה: אילה צרויה
י ה ד ו ת
כאן ועכשיו