ד"ר יונתן פיינטוך

# 49 סיפור ריב"ל והמשיח – "אימת אתי מר" והמשיח בסיפור החסידי (3)

בשיעורים הקודמים קראנו את הסיפור על המפגש של ריב"ל עם המשיח. ידוע ומפורסם בעולם החסידות שהשאלה "אימת אתי מר", שמופיעה בבבלי סנהדרין בפי ריב"ל, הופיעה גם בסיפור על מפגש של הבעל שם טוב עם המשיח. הסיפור הזה מופיע באגרת שהבעש"ט שלח לגיסו, ר' גרשון מקיטוב, כשהאחרון שהה בארץ ישראל. אגרת זו גם נחשבת לאחד המקורות הבודדים שיש בידינו שנכתבו על ידי הבעל שם טוב בעצמו (רוב תורתו של הבעש"ט נכתבה על ידי תלמידיו רק אחרי מותו). הסיפור שבאגרת על המפגש עם המשיח מתכתב באופן ברור מאד עם הסיפור התלמודי שלמדנו על ריב"ל.[[1]](#footnote-1)

האגרת מספרת על "עליית נשמה" שעשה הבעש"ט – נשמתו עולה ומסתובבת ב'עולמות העליונים', והוא פוגש שם דמויות שונות. הנה קטעים מתוך האגרת:[[2]](#footnote-2)

...ובקשתי ממורי ורבי שלי[[3]](#footnote-3) שילך עמי, כי סכנה גדולה לילך ולעלות לעולמות העליונים, כי מיום היותי על עמדי לא עליתי בעליות גדולות כמוהו.

**ועליתי** מדריגה אחר מדריגה, עד שנכנסתי להיכל משיח ששם לומד משיח תורה עם כל התנאים והצדיקים וגם עם שבעה רועים...

**ושאלתי** את פי משיח: **"אימת אתי מר?"**

והשיב לי: בזאת תדע, בעת שיתפרסם למודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעיינותיך חוצה מה שלמדתי אותך והשגת, ויוכלו גם המה לעשות יחודים ועליות כמוך, ואז יכלו כל הקליפות ויהיה עת רצון וישועה.

**ותמהתי** ע"ז [על זה], והי' לי צער גדול באריכות הזמן כל כך מתי זה אפשר להיות. אך ממה שלמדתי בהיותי שם שלשה דברים סגולות ושלשה שמות הקדושים, והם בנקל ללמוד ולפרש, ונתקרר דעתי, וחשבתי אפשר שעי"ז [שעל ידי זה] יוכלו גם אנשי גילי לבוא למדרגה ובחינה כמותי, דהיינו בהיותם יכולים לעליות נשמות וילמדו וישיגו כמו אני. ולא נתנה רשות כל ימי חיי לגלות זאת. ובקשתי עבורך ללמד אותך ולא הורשיתי כלל, ומושבע ועומד אני על זה.

**אך** זאת אני מודיעך והשם יהיה בעזרך לנכח ה' דרכך ואל יליזו, [ובפרט בארץ הקדושה], בעת תפלתך ולימודך וכל דיבור ודיבור ומוצא שפתיך תכוין לייחד שם, כי בכל אות ואות יש עולמות ונשמות ואלהות, ועולים ומתקשרים ומתייחדים זה עם זה, ואח"כ מתקשרים ומתייחדים האותיות <ונעשה> [ונעשים] תיבה ומתייחדים יחוד אמיתי באלהות, ותכלול נשמתך עמהם בכל בחינה ובחינה מהנ"ל, ומתייחדים כל העולמות כאחד ועולים, <ונעשה> [ונעשים] שמחה ותענוג גדול לאין שיעור, בהבינך בשמחת חתן וכלה בקטנות וגשמיות, וכ"ש במעלה העליונה כזאת. ובודאי ה' יהיה בעזרך ובכל אשר תפנה תצליח ותשכיל, תן לחכם ויחכם עוד.

(אגרת הקודש, בתוך: י' מונדשיין, שבחי הבעש"ט, ירושלים תשמ"ב, עמ' 235-234)

הבעש"ט פוגש את המשיח, ושואל אותו שאלה זהה לשאלת ריב"ל – "אימת אתי מר". אין ספק שהבעש"ט כותב את האיגרת כשהסיפור של ריב"ל לנגד עיניו. אולם ההבדלים בין המפגשים מאד מעניינים. כבר במבט ראשון אפשר לשים לב שבסיפור החסידי אנו פוגשים את המשיח רק בעולמות העליונים, בגן עדן, יחד עם התנאים והצדיקים – כמו בתמונת הפתיחה של הסיפור התלמודי, שבה ריב"ל פוגש את אליהו ורשב"י בפתח השמים, וכנראה גם שומע שם את קולו של המשיח. אלא שבעוד שבסיפור התלמודי מתברר שהמשיח נוכח גם בארץ, בפתחה של רומי, בסיפור של הבעש"ט לא מופיעה תובנה דומה. יותר מכך, כשהמשיח מדבר על כך שכולם ידעו לעשות 'עליות' בדומה לבעש"ט, אפשר להסיק שגם בעתיד המפגש איתו יתקיים רק בשמים, כשכל עם ישראל, או האנושות כולה, יעלו אליו.

צריך להקדים ולומר שבימי הבעש"ט, תיאור של המשיח כשוכן במקומות נמוכים ומקומות של טומאה היה יכול לגעת בעצב רגיש ומורכב מאד. באותו הזמן היתה לעם ישראל התמודדות קשה מאד עם השבתאות ועם גרסתה המאוחרת יותר, הפרנקיזם. שתי התנועות תיארו בחיוב כיצד המשיח (שבתאי צבי או יעקב פרנק) ותומכיו 'יורדים' למקומות מעשיים של חטא וטומאה, וראו בכך מימוש של אידיאל. יתכן שבשל כך בתקופה זו המשיח מתגלה לבעש"ט כדמות השוכנת רק בעולמות ה'עליונים'.

ואכן היו שקראו את הסיפורים של ריב"ל והבעש"ט כמציגים נקודות מבט שונות מאד לגבי המשיח. יש שטענו שהבעש"ט בחר לוותר על המשיחיות כחלק מהעולם האמוני והדתי שהוא מפתח ומציג, בעקבות המשברים שחוללה השבתאות.[[4]](#footnote-4) אני מעדיף את הכיוון שהולך בו נתנאל לדרברג, בספרו על הבעש"ט:[[5]](#footnote-5)

קודם לפגישתו עם המשיח סבר הבעש"ט בוודאי שהוא נמצא כתיאורו של ריב"ל בעולם הארצי ומצפה להתגלותו. להפתעתו הוא פוגש אותו בהיכל העליון, כשסביבו יושבים ושמחים יחד שבעת הרועים וכל הצדיקים – תמונה אידילית המשקפת מציאות מושלמת, כה שונה מהעולם הארצי. הבעש"ט לומד משיחה זו שהמשיח מצפה מהאנושות שתעלה אליו ותצטרף למקום מושבו הנישא, הוא עצמו איננו מתכוון לרדת לעולם הארצי ובוודאי שמקומו איננו בנבכי הטומאה...

המשמעות של האופן שבו המשיח מתגלה לבעש"ט קשורה לתוכן תשובתו לשאלה "אימת אתי מר". המשיח תולה את בואו בכך ש"יפוצו מעיינותיך חוצה", כלומר שתורתו ועבודתו של הבעש"ט תופץ ותהפוך לנחלתם של רבים. כיצד זה אמור לקרות בפועל? המשיח, בדבריו, מתייחס לשני אלמנטים מרכזיים בעבודתו הדתית של הבעש"ט: 'ייחודים' ו'עליות'. ה'עליות' הן אותן 'עליות נשמה' שעשה הבעש"ט לעולמות העליונים, כדוגמת זו שמסופר עליה באגרת זו עצמה, וכמוה מופיעים תיאורים על 'עליות' נוספות שלו במקורות נוספים. את האפשרות שסוג זה של פרקטיקה דתית יהפוך לנפוץ אצל רבים הבעש"ט דוחה כמובן מיד, משום שהוא מבין שהיא בלתי אפשרית בהגדרה: ה'עליות' כרוכות, בין השאר, בידיעת שמות קדושים שהם בגדר סוד, ואין אפשרות ורשות אמיתית להפיץ אותם. כפי שהוא כותב באגרת, אפילו לגיסו אין הוא רשאי לגלות אותם. בתחילה, ההבנה הזו גורמת לו צער גדול, משום שהוא מבין שמשמעותה היא הפיכת ההתגלות של המשיח בעולם ליעד בלתי אפשרי, לפחות בטווח הנראה לעין.

אולם, יש את האלמנט השני, ה'ייחודים'. כך כותב לדרברג בהמשך דבריו:[[6]](#footnote-6)

אחרי הצער על דברי המשיח על התאחרות בואו, מגיעה ההבנה שמשמעות אירוע זה היא כינון דרך עבודה חדשה. תיקון שאיננו תפקידם של יחידי סגולה המסוגלים להגיע לעולמות העליונים, אלא תהליך המותנה במציאת דרך עבודה פשוטה המאפשרת לכל להשתתף בפועל בגילוי האחדות הפנימית, המתבטאת בנוכחות הבורא בעליונים ובתחתונים כאחד. משמעותה של תובנה זו איננה שינוי כמותי במספר מייחדי הייחודים על ידי הרחבת הפצת תורת הקבלה במתכונתה המוכרת, אלא תמורה בהבנת תוכנם וצורת השפעתם של הייחודים. הבנה זו עומדת בבסיס תפיסת הבעש"ט, ודרכה נוצרות משנתו והדרכותיו לתלמידיו, לתפילה, ללימוד תורה ולקיום מצוות. הבעש"ט מבין שהמשיח איננו עתיד לרדת ולגאול את המציאות הארצית הנמוכה כפי שהיא, אלא זו צריכה לגלות את אחדותה עם העולם העליון על ידי עשייה המשתפת את כל האנושות בתהליך התיקון. קידום אחדות זו היא תפקידו של האדם, והיא תהיה מימוש של הגאולה, והיא עומדת בניגוד לתיאורי הגעת המשיח ותהליך התיקון על ידי ירידה מכוונת למקומות של טומאה וקליפה.

נראה לי שזהו ניתוח נכון של משמעות האגרת. את הפצת עבודת הייחוד הבעש"ט מתחיל מיד, עוד באגרת הזו לגיסו, כפי שמופיע בחלק האחרון שציטטתי לעיל:

**אך** זאת אני מודיעך... בעת תפלתך ולימודך וכל דיבור ודיבור ומוצא שפתיך תכוין לייחד שם, כי בכל אות ואות יש עולמות ונשמות וא-להות, ועולים ומתקשרים ומתייחדים זה עם זה...

אכן, אם נתבונן בתורה שחידש הבעש"ט בעולם, נראה שזהו אלמנט מאד מרכזי בה. ה'ייחודים' הם החיבורים בין המקומות הארציים, בעולם שלנו, לנוכחות הא-לוהית. לנסות 'לראות' את ה', לא ראיה פיזית, אלא לפגוש אותו, להנכיח אותו בתוך העולם הזה, מתוך תפיסה ש"לית אתר פנוי מיניה" ו"מלוא כל הארץ כבודו", אלה מתפיסות היסוד שהבעש"ט הפיץ בתורתו, שהפכה להיות תורת החסידות.[[7]](#footnote-7) תפיסה דתית כזו ויישומה בחיי היומיום אינה דורשת השגות מיסטיות יוצאות דופן, והיא יכולה להפוך לנחלתם של רבים שייאותו להפוך את התודעה הזו, של נוכחות א-לוהית בכל, לחלק משמעותי מחייהם ומעבודתם הדתית.

מה היחס בין הסיפור התלמודי לסיפור על הבעש"ט? אין ספק שהבעש"ט חידש דרך חדשה בעבודת ה'. אולם אינני בטוח שחייבים לקרוא את התיאור באגרת הבעש"ט כתיאור המנוגד לזה שבבבלי, אלא כסוג של פרשנות שלוקחת אותו לכיוון קצת אחר מהקריאה הפשוטה שלו. במילים אחרות, המהלך שעושה הבעש"ט אינו לספר סיפור שמחליף את הסיפור של חז"ל על ריב"ל, אלא קריאה מחדש של הסיפור התלמודי. המשיח לא מתואר אצל הבעש"ט כדמות היושבת בארץ, פיזית, במקומות כמו רומי. אבל אפשר לומר שהבעש"ט קורא את התיאורים בבבלי של ישיבת המשיח ברומי באופן אלגורי, ובאופן הזה הם משתלבים בתורה החדשה שהוא מחדש. בקריאה של הבעש"ט ישנה דמות נשגבת של 'משיח' שנמצא בעולמות עליונים, ונותנת לנו 'הצצה' אל העולם הגבוה של השמים. נוסף על כך, יש את התיאור של המשיח שיושב עם החולים והמנוגעים בשערי רומי, שאפשר לקרוא אותו כמצביע על נוכחות ה' גם במקומות אלה. ההנכחה של ה' במקומות האלה אמורה להתרחש, בפועל, על ידי כל בני האדם, והיא עצמה יוצרת הופעה משיחית, כפי שלדרברג כותב. הצבעה על נוכחות א-לוהית גם במקום מושבם של החולים והמנוגעים מזכירה את הושטת היד של הבעש"ט, בפעלו כמנהיג, גם לשוליים של החברה היהודית, אל פשוטי העם והעניים, אלה שלא זכו לשבת בבית המדרש. התנועה המתמידה והמתמשכת של התרת התחבושות וקשירתם על ידי המשיח, גילוי וכיסוי לסירוגין, בסיפור בבבלי, יכולה להיות מתורגמת לתהליך מתמיד של חשיפה של נוכחות ה' בכל דבר בעולם, תהליך שאינו בהכרח רציף וחד-כיווני. החיים בתוך העולם, כפי שרואה אותם הבעש"ט, הם 'רצוא ושוב' מתמיד בין מצב של כיסוי, העלם ונפרדות, לגילוי וראיית אחדות ה' בבריאה.

המשמעות העיקרית של החידוש של הבעש"ט בעולם היא בכיוון הזרקור אל העולם הזה, בהבנה שמה שמתרחש כאן הוא משמעותי. הבעש"ט מאמין בנוכחות א-לוהית אימננטית ומשמעותית בעולם הזה, והוא גם מכוון את מוקד העשיה הדתית העיקרית בעולם הזה ובמה שמתרחש בו 'כאן ועכשיו'. הכיוון הזה מתחבר מאד לנקודות שעלו בניתוח של הסיפור על ריב"ל בשיעורים הקודמים. לפי הניתוח שערכנו לסיפור בבבלי, ריב"ל עובר מהעולמות העליונים אל העולם הזה, לרבות המקומות הנמוכים שבו, ומ'העתיד לבוא' אל 'היום'. אמנם, בסיפור בבבלי זה נעשה על ידי מיקום המשיח, כדמות קונקרטית, בעולם הזה. ואילו הבעש"ט מחדש שכל אדם – אם הוא לומד 'לראות' את נוכחות ה' בעולם, ומתקן את העולם הזה –מבצע בעצם פעולה משיחית. אם כך, בעיני, הסיפור שבאגרת הבעש"ט לא מציב אלטרנטיבה לסיפור התלמודי, אלא מציע קריאה חדשה שלו על פי התורה החדשה שהבעש"ט עסוק בחידושה ובהפצתה בעולם. כמובן שגם קריאה חדשה כזו, ששונה מהפשט הפשוט של הסיפור, היא חידוש גדול. מכל מקום, המשותף לשני הסיפורים הוא האמירה שההתרחשות בעולם הזה היא בעלת משמעות דתית והיא מועמדת במוקד העשיה הדתית.

יתרונותיו של הז'אנר הסיפורי מתגלות אף כאן. הסיפור שבאגרת הבעש"ט לא רק מציע אמירה תיאורטית על ביאת המשיח. הבעש"ט בעצמו עובר בו תהליך, מתפיסה שלפיה התכלית היא ביציאה מהעולם הזה ועליה לעולמות העליונים, לתפיסה שלפיה מוקד העשייה הוא העלאת העולם הזה, ובכללו המקומות הנמוכים שבו, וראיית נוכחות ה' גם בהם, כחלק ממעשה של גאולה.

נראה לי שהבעל שם טוב גם נותן קריאה חדשה לפסוק שאליהו אומר לריב"ל, שאליו כיון המשיח: "היום אם בקולו תשמעו". ברור שפשט הפסוק מדבר על השמיעה בקול ה' – קיום המצוות. אבל בקריאה של הבעש"ט אפשר לשמוע בפסוק גם קריאה לשמוע את קול ה', שמדבר אלינו מתוך המציאות והעולם. וזה מתרחש "היום". עבודת הייחוד של הבעש"ט מזמינה את האדם לשמוע בכל יום את קולו של ה' שקורא אליו באותו יום, במקום שהוא נמצא בו. ואולי צריך לקרוא גם "היום אם בקולו תשמעו" – בקולו של **היום** – יש להקשיב ליום הזה, ולשמוע מה הוא אומר עבורי, איפה ה' מדבר אלי דרך היום הזה.

מעניין לראות שהרעיון שהבעש"ט מעצב מהדהד גם את המקור הקדום יותר של הסיפור בבבלי – הסוגיה בירושלמי. כפי שהראיתי בשיעורים הקודמים, במקור הארץ-ישראלי, בירושלמי, מי שנמצא בשערי רומי הוא לא המשיח אלא השכינה:

אמר רבי יהושע בן לוי אם יאמר לך אדם איכן [=היכן] הוא א-להיך אמור לו בכרך הגדול שברומי. מה טעמא? [=מה המקור בפסוק?] "א-לי קורא משעיר" (ישעיה כ"א, יא).

תני רבי שמעון בן יוחי: בכל מקום שגלו ישראל גלת השכינה עמהן. גלו למצרים וגלת השכינה עמהן... גלו לרומי וגלת השכינה עמהן. מה טעמא? "א-לי קורא משעיר שומר מה מלילה".

(ירושלמי תענית פ"א ה"א)

הסיפור בבבלי עיצב את הדברים מחדש ומיקם את המשיח עצמו בשערי רומי, אחרי הופעתו הקצרה בשער השמים, בפתח מערתו של רשב"י. אבל תורתו החדשה של הבעש"ט, כפי שהיא מתבטאת באגרת, מותירה את הדמות הספציפית של המשיח בשמים, ומחזירה את חיפוש הנוכחות הא-לוהית לארץ – "איכן הוא א-להיך?... בכרך הגדול שברומי".

## איה מקום כבודו

בשולי הדברים, אפשר לעקוב אחרי שימוש נוסף בדברי ריב"ל בתורה חסידית. ר' נחמן מברסלב, נינו של הבעש"ט, הוסיף ופיתח את הכיוון שחידש ה'סבא רבא' שלו, ובתורה ידועה שלו, תורת 'איה', הוא בוחר להשתמש בציטוט של דברי ריב"ל מתוך הירושלמי:

...וְזֶהוּ בְּחִינוֹת: אִם יאמַר לְך אָדָם הֵיכָן אֱלקֶיך תּאמַר לוֹ: בִּכְרָך גָּדוֹל שֶׁל רוֹמִי (יְרוּשַׁלְמִי תַּעֲנִית פֶּרֶק א) שֶׁגַּם שָׁם שֶׁמְּלֵאִים גִּלּוּלִים וַעֲבוֹדָה זָרָה, גַּם שָׁם מֻסְתָּר הוּא יִתְבָּרַך כַּנַּ"ל. וְהַכְּלָל, כְּשֶׁנּוֹפֵל לְשָׁם, חַס וְשָׁלוֹם אֲזַי כְּשֶׁמַּתְחִיל לְבַקֵּשׁ אַיֵּה מְקוֹם כְּבוֹדוֹ בָּזֶה הוּא מְחַיֶּה אֶת עַצְמוֹ מֵחִיּוּת הַקְּדֻשָּׁה. כִּי חִיּוּת הַקְּלִפּוֹת הוּא רַק מֵהַהַסְתָּרָה מַה שֶּׁנִּסְתָּר הַשֵּׁם יִתְבָּרַך שָׁם בְּתַכְלִית הַהַסְתָּרָה עַד שֶׁאֵין יוֹדְעִין מִמֶּנּוּ יִתְבָּרַך כְּלָל, אֲבָל תֵּכֶף כְּשֶׁמְּבַקְּשִׁין אַיֵּה מְקוֹם כְּבוֹדוֹ נִמְצָא שֶׁיּוֹדְעִין עַל כָּל פָּנִים שֶׁיֵּשׁ אֱלוֹ"קַ יִתְבָּרַך רַק שֶׁהוּא נִסְתָּר וְנֶעְלָם וְעַל כֵּן מְבַקְּשִׁין אַיֵּה מְקוֹם כְּבוֹדוֹ וּבָזֶה בְּעַצְמוֹ מְחַיֶּה עַצְמוֹ בִּמְקוֹם נְפִילָתוֹ... עַל יְדֵי הַבַּקָּשָׁה וְהַחִפּוּשׂ שֶׁמְּחַפֵּשׂ אַיֵּה מְקוֹם כְּבוֹדוֹ כַּנַּ"ל וְאַחַר כָּך זוֹכֶה לַעֲלוֹת מִשָּׁם לְגַמְרֵי אֶל הַקְּדֻשָּׁה בְּעַצְמָהּ...

(ליקוטי מוהר"ן תניינא, תורה יב)

אין כאן אפשרות להיכנס לנבכי התורה הזו של ר' נחמן במלואה, אבל אפשר לומר עליה כמה מילים.[[8]](#footnote-8) ר' נחמן מתייחס כאן למצב שבו אדם מרגיש שהוא נמצא במקום נמוך, ורחוק מאד מה'. זה יכול להיות במקום של נפילה לחטא, או בחיים שנפלו לסתמיות גדולה ולתחושת חוסר פשר ומשמעות, שמיתרגמים לתחושה של שא-להים נעדר מחיי. המקומות האלה מסומלים על ידי "כרך גדול של רומי". ר' נחמן כאן הולך כאן רחוק יותר ממה שראינו באגרת הבעש"ט, ומדבר על נוכחות ה' גם במקום הטומאה והחטא. אחד החידושים בתורה הזו, הוא שאדם יכול לפגוש את ה' לא רק בכל מקום בעולם, אלא גם במעמקי החטא והספק, במקום הנמוך שאליו האדם הידרדר, מקום שהאמונה כבר לא קיימת בו. מה שעדיין קיים, אפילו במקום זה, הוא שאלת או זעקת ה"איה", שנובעת מתחושת ההעדר של הא-להות שאדם מרגיש. ר' נחמן כמובן 'דורש' את המשפט מהירושלמי "אם יאמר לך אדם היכן א-להיך" ומעניק לו קריאה אחרת מפשוטו – הוא מתאר אדם שנמצא במקום כזה ושואל "היכן א-להיך" –או "איה". במקום הזה, מחדש ר' נחמן, די בתנועה הקטנה של השאלה "איה", בעצם ביטוי תחושת החיסרון והחיפוש, כדי להנכיח את ה' גם שם – מפני שהוא אכן נוכח גם שם, רק באופן נסתר. עצם השאלה "איה", החיפוש של ה', היא צעד לגילוי נוכחותו, והנוכחות הזו נותנת לאדם את הכוח להעלות את עצמו מהחטא, לתקן ולהתקרב אל הקדושה. זוהי, אם כן, קריאה נוספת וחדשה של דברי ריב"ל על נוכחות ה' גם ברומי – הפרטית והאישית של האדם.

## הגאולה והתשובה

נסיים, בהמשך לדיון בסוגיה במסכת סנהדרין על התלות של הגאולה בתשובה, בסיפור קצר על דברים שאמר ר' ישראל מרוז'ין על הסדר הראוי של התרחשות הגאולה:

אמר (ר' ישראל מרוז'ין): מה שהעולם אומרים בשם השפאליר זיידיא [ה'סבא משפולי' – ר' יהודה לייב משפולי, שהיה תלמיד של תלמידי הבעש"ט] שאמר בעניין משיח בזה הלשון "משיח פאר וואס קימסטי ניט? איך שווער דיר בא עין בארד אז דיא יהודים וועלין ניט תשובה גוין(?)" [משיח, למה אתה לא בא? אני נשבע לך בזקני שהיהודים לא יחזרו בתשובה!]

ואני אומר שבוודאי יעשו ישראל תשובה! רק אין אני חולק ח"ו [חס וחלילה] על השפאליר זיידיא, אך מקודם תהיה הגאולה ואח"כ יעשו תשובה! כמו שמצינו שבגזירת בין הבתרים היתה הגזירה של ועבדום וענו אותם קודם החטא. א"כ מהראוי והיושר שתהיה הגאולה קודם התשובה!

(עירין קדישין תניינא, בארטפלד, יוסף מאיר בלייער, תרס"ז, עמ' דף כג עמוד ב)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולד"ר יונתן פיינטוך  עורך: יצחק שוה, תשפ"ג  \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*  בית המדרש הוירטואלי  מיסודו של  The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash  האתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>  האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>  משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5  דוא"ל: [office@etzion.org.il](mailto:office@etzion.org.il) | \* \* \* \* \* \* \* |

1. הסיפור התלמודי הזה שימש השראה במהלך הדורות שאחרי תקופת חז"ל לאמירות תיאולוגיות וסיפורים רבים, ועמד לא פעם במוקד פולמוסים בין יהודים לנוצרים. לסקירה של חלק מהם ראו: A. Berger, “Captive at the Gate of Rome: The Story of a Messianic Motif”, *PAAJR* 44 (1977), pp. 1-17. סקירתו של ברגר נעצרת ברמח"ל, ולא מגיעה עד הבעש"ט. [↑](#footnote-ref-1)
2. יש כמה נוסחים שונים של האגרת הזו. הנוסח שהובא לעיל נחשב לנוסח הקדום ביותר. על הנוסחים השונים והיחס ביניהם ראו נ' לדרברג, סוד הדעת: דמותו הרוחנית והנהגתו החברתית של רבי ישראל בעל שם טוב, ירושלים תשס"ז, עמ' 260 הערה 152, וההפניות השונות שם. [↑](#footnote-ref-2)
3. הנביא אחיה השילוני [תקופת ירבעם] שהבעש"ט ראה בו את מורו המובהק. [↑](#footnote-ref-3)
4. למשל גרשם שלום: G. Scholem, “The Neutralization of the Messianic Element in Early Hasidism”, *JJS* 20 (1969-1970), pp. 45-52 [↑](#footnote-ref-4)
5. נ' לדרברג, סוד הדעת: דמותו הרוחנית והנהגתו החברתית של רבי ישראל בעל שם טוב, ירושלים תשס"ז, עמ' 124­-125. [↑](#footnote-ref-5)
6. שם. [↑](#footnote-ref-6)
7. כמובן שהמושג 'ייחודים' הרבה יותר רחב ומורכב, ומכוון למושגים הקבליים של "ייחוד קוב"ה ושכינתיה", ודורש דיון רחב בפני עצמו שאין מקומו כאן. [↑](#footnote-ref-7)
8. לעיסוק נרחב בתורה זו ראו, למשל, הרב איתמר אלדר, "תרגיל עצמך לדבר לפני ד' יתברך ואז תוכל לדבר עימי גם כן", בתוך: "העולם יש לו לב: מפגשים עם רבי נחמן מברסלב" (בעריכת: משה נחמני ודעאל רודריגז), תל-אביב תשע"א, עמ' 119­-125. [↑](#footnote-ref-8)