

אוניברסיטת בר אילן

שמירת הברית בכתבי ר' נחמן מברסלב

יצחק קלימן

עבודה זו מוגשת כחלק מהדרישות לשם קבלת תואר מוסמך
במחלקה לפילוסופיה יהודית באוניברסיטת בר אילן

תשפ"ג

רמת גן

עבודה זו נעשתה בהדרכתו של פרופ' צבי מרק מהמחלקה לספרות עם ישראל

באוניברסיטת בר אילן

תוכן עניינים :

א	תקציר	א
1	מבוא	1
2	א. מטרת העבודה	2
3	ב. מבנה העבודה	3
4	ג. רקע מחקרי	4
10	ד. חידושה של עבודה זו	10
12	חלק ראשון : הרקע המחשבתי – היסטורי לחידושו של ר"ן	12
12	א. שמירת הברית במזרח אירופה במאות ה17 וה18	12
16	ב. שמירת הברית בהגות החסידית המוקדמת	16
19	חלק שני : צמצום העיסוק בחטא	19
19	א. תשובה	19
20	ב. הקלה בחומרת החטא	20
25	ג. התיקון למקרה לילה	25
32	ד. סיכום ביניים	32
32	ה. שמירת הברית כרשות - תורה ל"א	32
40	ו. ייעודו של התיקון למקרה לילה	40
46	ז. ייעודו של התיקון למקרה לילה בחסידות ברסלב בימינו	46
51	ח. סיכום	51
53	חלק שלישי : החטא והתיקון הפנימי	53
53	א. תיקון הברית כענווה ושבירת הגאווה	53
56	ב. תיקון הברית בזוגיות ומיניות מתוקנת	56
58	ג. תיקון הברית בדיוק פנימי ובתפילה	58
61	ד. תיקון הברית ותיקון תאוות הממון	61
67	ה. ברית המילה – תיקון הברית ותיקון הדיבור	67
76	ו. סיכום	76
77	ביבליוגרפיה	77
I	Abstract	I

תקציר

ר' נחמן מברסלב (1772 – 1810, להלן: ר"ן) הוא ללא ספק אחת מן הדמויות המרתקות ביותר בהגות היהודית לדורותיה. הגותו של ר"ן שחי ופעל באוקראינה לפני כמאתיים שנה נמצאת במוקד העולם המחשבתי כיום, הן מצידו המחקרי והן מצדו הדתי. תורותיו ואמרותיו של ר"ן זכו בעשורים האחרונים לתחייה מחודשת - חדשות לבקרים יוצאים מחקרים אקדמאיים, ספרי פרשנות של אנשי רוח מזרמים שונים וספרי הדרכה והגות בתחומים תורניים רוחניים ומוסריים המתבססים על היבטים שונים בהגותו ובתורתו.

חרף כל זאת, עד כה לא נערך מחקר ממעמיק ושיטתי, הממפה ומארגן את האזכורים הרבים של "שמירת הברית" בכתבי ר"ן לכדי מבנה מחשבתי סדור ומקיף. בעבודה זו ביקשנו להציע עיון נרחב, מעמיק ומחודש במושג "שמירת הברית" לגווניו והקשריו השונים כפי שהם מופיעים בכתביו של ר"ן, תוך שימת לב לשלבים השונים בהתפתחות מושג זה בתוך הגותו של ר"ן מתוך ההקשר הרחב של ההגות היהודית והחסידיית בנושא זה.

חידושו המרכזי של מחקרנו זה הוא בטענה כי בתורותיו של ר"ן ישנה גישה כפולה, מורכבת ומחודשת, בהשוואה לקודמיו ומקביליו, שעל פיה יש לצמצם מאוד את העיסוק הנפשי והדתי בחטא הפרקטי – הוצאת זרע לבטלה, ולפטור אותו בתיקון קל שבקלים ובד בבד להרחיב את העיסוק בשורשים הנפשיים הפנימיים של החטא בתחומי תיקון המידות, עבודת האל, יחסים חברתיים וזוגיים תוך הצעת דרכים וכיוונים לשיפור ולתיקון.

מהלך ראשון – צמצום והקלה בחומרת חטאי הו"ל

האקלים החברתי – רוחני שמתוכו וכנגדו פעל ר"ן, החל מהמאה ה-18 ואילך התאפיין ביחס מחמיר ובעיסוק מועצם בחטאי הו"ל והעמדתם – בהשפעת הקבלה הצפתית שהכתה שורשים במזרח אירופה - כעוון חמור וכאתגר דתי מרכזי וחשוב. לעמדה זו שלושה רגליים: חומרתו הרבה של החטא, ומיצובו כחטא מרכזי ברמה האישית, הלאומית ואף האוניברסלית; ייחוס משמעות מיסטית – מאגית אובייקטיבית לכל זרע שיוצא שלא במקום מצוה, ללא קשר לנסיבות או להקשר; תיקוני כפרה קשים ומורכבים – תעניות ממושכות, סיגופים ותפילות רבות.

התנופה הגדולה של חומרות וחששות סביב חטאי הו"ל נבלמה לראשונה ע"י תנועת החסידות. אמנם ניתן למצוא בחסידות גם קולות אחרים, אך ככלל ההגות החסידית התאפיינה ביחס מקל וסלחני יותר לחטאי הו"ל בהתאם לאבחנה בין סוגי הו"ל ע"פ ההקשר והנסיבות, ועיסוקה העיקרי בנושא היה עידוד ונחמה לנכשלים והרחקת העצבות ורגשות האשם הנלווים לחטא. כל זאת ללא פריצת הגדרים ההלכתיים והמשך הקפדה על האיסור הלכה למעשה.

מעיון בכתביו עולה כי ר"ן ממשיך את דרכם של מחוללי החסידות בהתנגדות להחמרה ולרטוריקה החרפה בהקשר של חטא הו"ל ואף מרחיק לכת מעבר לכך ביחס לשלושת הנקודות שהזכרו לעיל:

א. ר"ן נוקט בגישה המצמצמת וממעטה בחומרת חטא הו"ל, מגנה ושולל את רגשות האשם, דאגת העוונות והעצבות הנלווים לחטא, מזהיר ואף מלגלג על האובססיות והחרדות שנוצרו כתוצאה מהזהירות המופרזת מחטא זה ובכמה מקומות אף מביע התייחסות חיובית להיבטים מסוימים הנגרמים מהו"ל. ברי כי ר"ן לא ראה בהו"ל את החטא החמור ביותר בתורה ולא ייחס לו את המשמעויות כבדות המשקל שיוחסו לו בספרות הקבלה והמוסר.

ב. ר"ן קובע כי ישנה משמעות להקשר ולנסיבות של יציאת הזרע ובכך הוא מנטרל את המשמעות המיסטית – מאגית השלילית שהוענקה ליציאת הזרע בספרות המוסר והקבלה שראתה כמעט בכל יציאת זרע רוע אובייקטיבי שיש לכפר עליו. בהתאם לכך ר"ן מצמצם את האשמה החמורה של יצירת קליפות רק ליציאת זרע מכוונת כתוצאה מהרהורי עבירה.

ג. ר"ן שולל את דברי הזוהר על אי האפשרות של התשובה מחטא הו"ל ומייסד את ה"תיקון למקרה לילה" – ריטואל קל ופשוט של כפרה, שמאפשר לכל אדם שנכשל בחטא זה להמשיך הלאה ללא התבוססות ברגשי אשם ובדאגת עוונות. כפי שנראה להלן, תקון זה כוחו יפה לכל סוגי הו"ל, כולל הוצאה מכוונת במזיד המלווה בהרהורי עבירה.

לאור מסקנות אלו עיינו בתורה ל"א, בה מצויה ליבת חידושו של ר"ן בנושא זה. בדרשתו מבקש ר"ן לכונן תודעה אחרת ביחס לאתגרי שמירת הברית והו"ל ולראות בהם אתגר של קדושה ולא רק איסור הלכתי בלבד. הסתכלות כזאת, מעביר את המתמודד ממישור של חטא נורא ואיום המלווה ברגשות אשם וייסורי מצפון למישור של אתגר נפשי – רוחני, חיים של נקיות הדעת, קדושה וחירות. לסיום דנו באריכות בשאלה היסודית בדבר ייעודו של התיקון למקרה לילה: האם כשמו כן הוא – חל רק על המקרה הספציפי של יציאת זרע בלתי רצונית תוך כדי שינה או שכוחו יפה לכלל חטאי הו"ל ואפילו במזיד ובמכוון. אמנם בכתביו של ר"ן עצמו אין ראיה מפורשת לקריאה המרחיבה, אך עיון בכתביהם של מעבירי המסורת הברסלבית ומנהיגי החסידות בדורות שלאחר ר"ן – ר' נתן שטרנהרץ מנמירוב ותלמידו ר' נחמן גולדשטיין מטשערין מעלה אפשרות סבירה כי שורשיה של הקריאה המרחיבה – השכיחה והרווחת בחסידות ברסלב בימינו – מצויים ורמוזים כבר בדבריהם.

מהלך שני – הרחבת העיסוק בשורשי החטא הפנימיים

עד כה עמדנו על המהלך המחשבתי היסודי של ר"ן – ביסוס יחס מרוכך, ממעיט ומצמצם בחומרתו של חטא הו"ל וסלילת דרכים קלות ופשוטות לתיקון וכפרה לנכשלים בו, כל זאת אל מול היחס האובססיבי והמחמיר ששרר בעולם היהודי והתורני באותה התקופה. ברם, טענה זו מעוררת שאלה פרשנית כבדת משקל – אם מגמתו של ר"ן היא להקל בחומרת חטאי הו"ל ובתודעת החטא ורגשות האשם הנלווים אליהם, כיצד זה ניתן להסביר את העיסוק הרב בכתביו במושגי שמירת הברית ותיקון פגם הברית?

כמענה לשאלה זו, מגיע המהלך המשלים: דיון במופעים הרבים (אם כי לא בכלם) והשוניים של שמירת הברית בכתביו של ר"ן ואריגתם לכדי מהלך מחשבתי – רוחני הרחב המתמקד בנקודות העומק הנפשיות מהם יונקת ומושפעת התאווה המינית: אנוכיות, עונג וסיפוק עצמי, תאוות שליטה, רצון לכבוש ולנצל את הזולת, אימפולסיביות, פיזור וחוסר יכולת להתמקד ולהתמסר,

קושי בהתמדה ונאמנות, מחסור ביציבות פנימית, נהייה אחרי ריגושים חיצוניים ועוד. אשר על כן גם תיקון הברית איננו עובר רק בהתמודדות ישירה עם התאוה המינית אלא נפרש ומתפשט לכל מרחבי חייו של האדם – ענווה ושבירת הגאווה, דיוק פנימי ותפילה, זוגיות ומיניות מתוקנת, תיקון תאוות הממון וצדקה, שתיקה ותיקון הדיבור.

מתוך כך ביקשנו להוכיח כי עיסוקו הרב של ר"ן בשמירת הברית איננו מנוגד למגמת ההקלה אלא בונה קומה נוספת על גביו. את ההתעסקות הלא יעילה ואף מזיקה בחטא הפיזי עצמו, מחליפה העמקה בשורשים הנפשיים של החטא ובחוסרים שבין האדם לעצמו ולזולתו המבקשים להתמלא. מתוך כך מדריך ר"ן את האדם לחדול ממאבק חסר תוחלת בהו"ל ולתעל את כוחותיו לעבודה פנימית יסודית ומעמיקה בתחומי תיקון המידות, עבודת האל, יחסים חברתיים וזוגיים תוך הצעת דרכים וכיוונים לשיפור ולתיקון, מתוך הבנת מרכזיותה של התאוה מינית וכוחה הגדול בנפש האדם מחד, וחוסר היכולת של האדם להתנזר ולבלום אותה לחלוטין מאידך.

במבט רחב יותר, אפשר למקם את מגמתו של ר"ן בעניין זה כחלק ממפעל חייו הגדול – הכנת תשתית ובסיס לקיום הדתי העתידי בעולם המודרני. עולם שבו בולטת ההתמודדות עם התרבות המתירנית ועם עומס הגירוים וההחצנה המינית, בין שלל האתגרים המחשבתיים והמעשיים הניצבים בפני האדם שומר המצוות וירא השמיים בשינויי התקופות והעתים.

מבוא

אחת מן הדמויות המרתקות ביותר בהגות היהודית לדורותיה הינו ר' נחמן מברסלב. הגותו של ר"ן שחי ופעל באוקראינה לפני כמאתיים שנה נמצאת במוקד העולם המחשבתי כיום, הן מצידו המחקרי והן מצדו הדתי. תורותיו ואמרותיו של ר"ן זכו בעשורים האחרונים לתחייה מחודשת - חדשות לבקרים יוצאים מחקרים אקדמאיים, ספרי פרשנות של אנשי רוח מזרמים שונים וספרי הדרכה והגות בתחומים תורניים רוחניים ומוסריים המתבססים על היבטים שונים בהגותו ובתורתו.¹

ר"ן נולד בשנת התקע"ב (1772) בעיירה מזייבז' שבאוקראינה, נין ונצר לר' ישראל בעל שם טוב, מייסד החסידות. כבר בגיל צעיר למדי נתקבצו אליו חסידים קרובים,² ונתעוררו עליו מחלוקות רבות,³ שני קבוצות אלו - תלמידים וחולקים - הוסיפו וליוו אותו לאורך כל ימיו והיוו מרכיב משמעותי בהתגבשות דמותו הרוחנית. ר"ן שהה תקופות קצרות באוסאיטין, מדבדבקה וזלטיפולי אך את מרבית פעילותו כאדמו"ר ומנהיג קהילה חסידית התרחשה בעשור שבו התגורר בברסלב,

¹ תקצר היריעה מלפרט את כל הספרים והמאמרים שנכתבו על חייו ותורתו של ר"ן, אזכיר בתור דוגמית כמה ספרים מחקריים שנתפרסמו בשנים האחרונות:

אלבו אשר, **יאושו של ר' נחמן מברסלב**, תל אביב, הוצאת רסלינג 2018.

בר לב רוני, **אמונה רדיקלית: אוונגרד האמונה של ר' נחמן מברסלב**, רמת גן, הוצאת בר אילן 2017. הרן סמית חני, **שיר של חסד: המוזיקה כהליך רוחני במשנתו של ר' נחמן מברסלב**, תל אביב, הוצאת מוסד ביאליק 2017.

וכן בערך הנרחב על ברסלב בספר: Biala D. (& others), **Hasidism: A New History**, Princeton University Press 2017

² תלמידו - חברו הראשון של ר"ן, שדבק בו עוד בימי שבתו באוסאיטין לאחר חתונתו ועד יומו האחרון, היה ר' שמעון. עליו ראו: **חיי מוהר"ן עם השמטות ומראי מקומות**, סימנים ק"ה, תקל"ד ובקונטרס ההוספות סימנים נ"ח, רנ"ח. ר' אברהם חזן, "שיחות וסיפורים מרבינו ז"ל", **אבני"ה ברזל**, סימן נ"א. בנדר ר' לוי יצחק, **שיח שרפי קודש ב', סימן א-קצג**. וייס יוסף, **מחקרים בחסידות ברסלב**, ע"פ המפתח. גרין אברהם יצחק, **בעל היסורים**, עמ' 48 - 49.

בימי שהותו במדבדקה התקבצו אליו כמה מחסידיו הידועים הראשונים: ר' דב מטשערין, ר' שמואל אייזיק ור' יודיל מדאשיב, ר' יצחק אייזיק מטירהאויצע ועוד. על תלמידים אלו, תהליכי התקרבותם לר"ן והמתח בינם לבין ר' נתן ראו: וייס, **מחקרים בחסידות ברסלב**, עמ' 82 - 83, 215 - 243. פייקאז' מנדל, **חסידות ברסלב**, עמ' 259 - 264. מרק, "החבורה המיסטית: על חזיונותיהם של ר' שמואל אייזיק מדאשיב ור' יצחק אייזיק מטירהאויצע, מתלמידיו הראשונים של ר' נחמן מבסלב", עמ' 231 - 254. מרק, "שרידי אש: ליקוטי מוהר"ן ו"הספר הנשרף", עמ' 301 - 331. מאיר יונתן, "הפוליטיקה של הדפסת ספר ליקוטי תפילות לר' נתן שטרנהארץ מנמירוב", עמ' 43 - 68. אור - לי אהוד, **טויטע חסידים: חברה והנהגה בראשית דרכה של חסידות ברסלב**, עמ' 11 - 22, 45 - 95.

³ על מחלוקות והחולקים השונים ומניעיהם ראו: חיי מוהר"ן, סימן קי"ב. בנדר ר' לוי יצחק, **שיח שרפי קודש ב', סימן א-ר"ל**. שיק ר' אליעזר שלמה, **פעולות הצדיק**, סימן קנ"ו.

וייס, **מחקרים בחסידות ברסלב**, עמ' 5 - 57. פייקאז', **חסידות ברסלב**, עמ' 68 - 76. גרין, **בעל היסורים**, עמ' 96 - 130. ליבס יהודה, "התיקון הכללי של ר"ן ויחסו לשבתאות", עמ' 226 - 242.

שם גם הצטרף אליו ר' נתן שטרנהרץ (1780 – 1844) יד ימינו של ר"ן והאחראי המרכזי על העלאת דברי ר"ן על הכתב והוצאתם לאור.⁴

נקודות ציון ביוגרפיות משמעותיות שהשפיעו רבות על תורתו והגותו היו הנסיעה לארץ ישראל בשנת 1798,⁵ ומעברו לאומן כחצי שנה לפני פטירתו משחפת ביי"ח תשרי תקס"א (16 באוקטובר 1810).⁶ מקום קברו באומן הפך ברבות השנים למוקד עלייה לרגל להמונים, בפרט בראש השנה, שר' נחמן ראה בו עניין מיוחד ובו מתקבצים עשרות אלפי חסידים לחגוג את החג סביב ה"ציון".⁷

א. מטרת העבודה

תורתו של ר"ן וחסידות ברסלב שצמחה ממנה, מהוות מושא מחקר חשוב כבר שנים רבות, במחקרי זה אבקש לעיין בתפיסתו של ר"ן את מושג "שמירת הברית" ואיסורי הוצאת זרע לבטלה על רקע יחסו הכללי למיניות. בשיח הברסלבי בימינו, המשפיע רבות על השיח הדתי הכללי, רווח מאוד עיסוק מתמיד וכמעט אובססיבי בשמירת הברית ובגדרי הצניעות הנגזרים ממנה לכאורה – הוצאת זרע לבטלה (להלן – הוז"ל), שמירת העיניים, לבוש, הפרדה בין גברים ונשים ועוד. עיסוק זה מתבסס בעיקר על המקום הרב שמושג זה תופס בכתביו של ר"ן, מתוך מחשבה כי ההתמקדות בתחום זה היא המשך מפעלו של ר"ן בייסוד התיקונים: תיקון למקרה לילה ותיקון הכללי והבנה כי נושא זה הוא מרכזי ומשמעותי בתורתו של ר"ן.⁸ תפיסה פרשנית זו בתורתו של ר"ן קנתה של שביטה בתודעה הציבורית בין השאר בזכות מפעל ההפצות רחב ההיקף של התיקון הכללי (שם שגוי

⁴ על מפעלו של ר' נתן ראו: גרין, **בעל היסורים**, עמ' 15 – 29, 146 – 150. וייס, **מחקרים בחסידות ברסלב**, עמ' 66 – 87. פייקאז', **חסידות ברסלב**, עמ' 7 – 20, 190 – 198. פייקאז' מנדל, "ר' נתן מנמירוב באספקלריית ספרו ליקוטי הלכות", עמ' 203 – 240. מאיר יונתן, "הפוליטיקה של הדפסת ספר ליקוטי תפילות לר' נתן שטרנהרץ מנמירוב", עמ' 43 – 68.

⁵ על הנסיעה לא"י ראו: גרין, בעל היסורים, עמ' 69 – 96. מרק צבי, **מיסטיקה**, עמ' 281 – 292, מקורות נוספים בהערה 2 שם. מלכיאל אליעזר, **מסע אל הסוד**, 2010.

⁶ על מעברו לאומן ומשמעותו ראו: וייס, **מחקרים בחסידות ברסלב**, עמ' 61 – 66. פייקאז', **חסידות ברסלב**, עמ' 21 – 55. גרין, **בעל היסורים**, עמ' 212 – 261. מרק צבי, **התגלות ותיקון**, עמ' 225 – 253.

⁷ להיבטים שונים בעניין העלייה לקבר בר"ה ובכלל ראה: מרק צבי "צדיק בלוע בארץ טמאה", עמ' 112 – 146. מרק, **התגלות ותיקון**, עמ' 253 – 276.

וינשטוק משה, **אומן: המסע הישראלי לקברו של ר' נחמן מברסלב**.

וקס רון, "הנסיעה לר' נחמן מברסלב לראש השנה –אתגר, נסיון ותיקון האמונה", עמ' 97 – 117.

⁸ לדוגמא, דבריו של הרב שמואל משה קרמר, מגדולי המשפיעים בברסלב בהסכמה לספר "פי צדיק: שמירת הברית המפתח לכל", המלקט קטעים שונים העוסקים בתיקון הברית מכתבי ר"ן ור' נתן (שמו ועניינו של הספר מעיד על התפיסה הרווחת שהזכרתי לעיל):

שעיקר גאולת ישראל וישועתן תלוי בזה, הלא הוא ענין תיקון וקדושת הברית. והנה ידוע אשר רבינו הקדוש נמ"ח מוהר"ן מברסלב זיע"א מסר את נפשו ביחוד על ענין זה, והרבה לדבר על כך בתורותיו ושיחותיו הקדושים. יעקובי פרץ, **שמירת הברית המפתח לכל**, הוצאה פרטית, עמ' 4.

שניתן לתיקון למקרה לילה),⁹ הכולל הפצה אדירה של נוסח התיקון הכללי, בגרסתו המודפסת או המולחנת בספרונים, דיסקים ובמדיה האלקטרונית.¹⁰ עד כדי כך שבייצוג העממי של ר"ן וחסידות ברסלב נראה כי עיקר עניינם של אלו לא היה אלא לעסוק בחטא הוצאת זרע לבטלה ובדרכים למניעתו ותיקונו.

חרף כל זאת, עד כה לא נערך מחקר ממעמיק ושיטתי, הממפה ומארגן את האזכורים הרבים של נושא זה בכתבי ברסלב לכדי מבנה מחשבתי סדור ומקיף. בעבודה זו ברצוני לעיין מחדש בשורשי המושג שמירת הברית לגווניו השונים כפי שהם מופיעים בכתביו של ר"ן, תוך שימת לב לשלבים השונים בהתפתחות מושג זה בתוך הגותו של ר"ן עצמו. אני מקווה כי עבודתי זו תסייע להבהיר ולדייק את מושג שמירת הברית בהקשרים הרעיוניים והרוחניים השונים בהם הוא נידון בהגותו של ר"ן, ותתרום תרומה מסוימת למחקר היחס הכללי למיניות, לגוף ולזוגיות בתורתו של ר"ן וממשיכי דרכו בחסידות ברסלב.

מטרת המחקר היא ניתוח מעמיק ועיון נרחב במושג "שמירת הברית" בהקשריו השונים בכתביו של ר"ן מברסלב. במסגרת עבודה זו אבקש לקרוא את כתביו של ר"ן על רקע העיסוק בשמירת הברית במקורות שקדמו לו: קבלה, זוהר, חסידות מוקדמת וספרות המוסר והיראים. מתוך בחינה זו אעמוד על הגותו של ר"ן כמפרשת, חולקת ומגיבה למקורות אלו. כמו כן אבקש לבחון את פרשנותו של ר"ן לשמירת הברית כחלק ממכלול מקיף של עיסוק במיניות על שני צדדיה – תאוה ופעילות אקטיבית - בכתביו של ר"ן. במסגרת המחקר נעסוק במושגים השונים בהם משתמש ר"ן בנושא זה: שמירת הברית עילאה ותתאה, תקון הברית, פגם הברית, שבירת תאוה הניאוף, הרהורי עבירה וזיווג. כמו כן נבחן את הזיקות הרבות המצויות בכתביו של ר"ן בין מושגי שמירת הברית לבין תיקונם של מידות, תאוות ופרקטיקות נוספות: אכילה, ממון, דעת, אמונה בצדיקים, תפילה בכוונה, גאווה, אהבה ויראה, אמונה, שמחה ועוד.

ב. מבנה העבודה

תבניתו של המחקר בנויה מעיון כרונולוגי על ציר הזמן, ומעיון תוכני המשווה בין אפשרויות שונות להבנת מושג "שמירת הברית" והשלכותיו הדתיות, הנפשיות והמעשיות על תפיסת המיניות וההתמודדות עמה ועם שורשיה הנפשיים הפנימיים.

עיקרה של העבודה יעסוק באופיה הייחודי של משנת ר"ן בנושא שמירת הברית. לצורך הבנת אופי זה ניעזר בעיון השוואתי מצומצם על ציר הזמן, עיון זה יתמקד בשלוש תחנות:

תחילה נסקור בקצרה את המקורות הקדומים העוסקים ביחס לחטאים המיניים ואשר ממקורות אלו ר"ן ניזון, אליהם הוא מגיב ומתוך דיאלוג איתם הוא יוצר את הגותו – ספרות הזוהר, הקבלה, המוסר והספרות החסידיה הקודמת לו.

במרכזה של העבודה נעמוד לעומק על כתיבתו של ר"ן עצמו והפרשנות היצירתית שהוא מעניק למושגי שמירת הברית בדרשותיו, עצותיו, שיחותיו ותורותיו. עיון זה ייעשה בשני נתיבי תוכן מקבילים - העיסוק בחטא המסוים של הוצאת זרע לבטלה מחד וההתייחסות לשורשיו הנפשיים

⁹ על הבלבול והחילוף בין התיקונים ראו במאמרו של מרק "תהליך התגבשות התיקון הכללי, התיקון למקרה לילה והעלייה לקברו של ר' נחמן וזיקתם למתח המשיחי בברסלב" שידון להלך בפרק סקירת המחקר.

¹⁰ על תפוצתו של התיקון הכללי בימינו ראו: מרק, **התגלות ותיקון**, עמ' 260 – 264 ובהערות שם.

ולעבודה הרוחנית הפנימית הנדרשת לתיקונם מאידך. אגב כך נעיין מעט בכתבי תלמידיו וממשיכי דרכו של ר"ן מר' נתן ועד ימינו ונעמוד על תפיסתם ופרשנותם לדברי ר"ן בנושא זה, בעיקר בהקשר של התיקון למקרה לילה, ייעודו ומקומו כמרכיב במכלול של שמירת הברית בחסידות ברסלב.

ג. רקע מחקרי

"שמירת הברית" הוא מושג רב משמעות בהגות ובהלכה היהודית.¹¹ מושג זה מהווה שם קוד להתנהגות מינית ראויה, כאשר אחד האיסורים המרכזיים הכלולים בחיוב זה הוא איסור הוצאת זרע לבטלה.¹² איסור זה יסודו בדרשת חז"ל את הפסוקים בספר בראשית המתארים את מעשיו של אונן, שהשחית זרעו ארצה מתוך רצון שלא לעבר את אשתו. מעמדו וחומרתו של איסור זה עברו שינויים ותמורות במרוצת הדורות, ובמהלך תקופת הראשונים התקבע כאיסור הלכתי לכל דבר. גישתו החמורה של ספר הזוהר, שהאדיר את האיסור למדרגה של החטא החמור ביותר בתורה שאין עליו תשובה כלל, השפיעה באופן משמעותי על הספרות הקבלית וההלכתית והפכה את ההתמודדות ההלכתית, החינוכית והרוחנית עם איסור הוצאת זרע לבטלה לנושא מרכזי בעולם הדתי עד ימינו. כפי שנראה בהרחבה בגוף העבודה, בתקופה שקדמה לר' נחמן, התגבר מאוד העיסוק בחומרת חטא זה ובאזהרות מפניו בספרות הקבלה והמוסר בחברה המסורתית, כאשר הוגי החסידות בדורות הראשונים מנסים לבלום את תנופת האיסור ע"י הקלת חומרת החטא והצעת דרכים רוחניות

¹¹ איסור הזו"ל עצמו מקורו בספרות חז"ל הנסמכת על המקרא. השימוש המורחב ב"שמירת הברית" כמושג מקורו בספרות המוסר הקבלית מהמאה ה-17 ואילך.

¹² על תולדות איסור הוצאת זרע לבטלה וגולגוליו השונים, בהלכה, בקבלה ובחסידות נכתבו ונכתבים מחקרים רבים. נסתפק כאן בכמה הפניות מרכזיות ע"פ תקופות: לסקירה מקיפה, מעמיקה ורחבה ראו: פכטר שילה, **שמירת הברית – לתולדותיו של איסור הוצאת זרע לבטלה**.

לעיון בשורשיו החז"ליים של האיסור ראו:

Michael L. Satlow, "Wasted Seed", *The History of a rabbinic Idea*, pp. 137-175.

על התפתחותו של האיסור מימי חז"ל ועד מקובלי צפת ראו:

בניהו מאיר, **מעמדות ומושבות: ספר זכרון לרב יצחק ניסים**, פרקים שלישי ורביעי.

על העיסוק הזוהרי הרב בנושא זה ראו: ליבס יהודה, "התיקון הכללי של ר"ן ויחסו לשבתאות", **סוד האמונה השבתאית**, עמ' 252 – 262. וכן אצל פכטר שילה, **שמירת הברית**, עמ' 139 – 167.

על התפתחות המודעות לאיסור וייסוד התיקונים לכפרה על חטא זה מימות הא"רי ואילך ראו: חלמיש משה, **הקבלה - בתפילה, בהלכה ובמנהג**, עמ' 567 – 594.

להרחבה על התגברות העיסוק בחומרת חטא זה ובאזהרות מפניו בספרות הקבלה והמוסר בחברה המסורתית במאות ה-17 וה-18 ראו: כ"ץ יעקב, **מסורת ומשבר**, עמ' 165 – 168. הונדרט גרשון דוד, **גאולה קטנה ומעט כבוד**, עמ' 139 – 144, 177 – 178.

לעיון בשיח ההלכתי המאוחר, ובפרט בשיח הציוני דתי על מיניות ושמירת הברית:

אחיטוב יוסף, "צניעות בין מיתוס לאתוס", בעיקר עמ' 237 – 243.

אנגלדר יצחק ואבי שגיא, **גוף ומיניות בשיח הציוני דתי החדש**, עמ' 27 – 75 (בעיקר עד עמ' 35).

לעיון היסטורי כללי ביחס לאוננות בתרבויות השונות ראו:

Thomas Walter Laqueur, **SOLITARY SEX: A Cultural History of Masturbation**.

ומעשיות שונות להתמודדות עמו. על רקע זה, נדונה במחקר שאלת יחסו של ר"ן לחטא הוצאת זרע לבטלה ולמיניות בכלל, כפי שנראה להלן.

אברהם יצחק גרין,¹³ בספרו בעל היסורים מדגיש את המקום הרב שתפסה ההתמודדות עם תאוות המין בהגותו של ר"ן עד כדי הצהרה קיצונית בדבר רצון עקרוני לבטלה ולהעבירה מן העולם. גרין מציג הדגשה חריגה זו כקשורה ונובעת מההתמודדויות הרבות שהיו לר"ן בתחום זה בעיקר בימי נערותו אך גם בימי בגרותו. על סמך עיון במובאות שונות בכתבי ר"ן טוען גרין כי ר"ן סבר שעיקר מבחנו של הצדיק הינו במידת הטהרה המינית שלו ועל כן ר"ן עצמו ריכז את כל כוחותיו בניסיון לשבר את התאוה המינית, שהיא בעיניו הגרועה והקשה מכולם, תוך שהוא מניח לעת עתה את המאבק בתאוות אחרות. גרין מסביר כי אע"פ שמכתבי ר"ן נראה כי בנקודה מסוימת בבגרותו הצהיר ר"ן על ניצחונו הברור במלחמת היצר עד כדי תחושות של מיאוס ודחיה מהתשוקה ומהמעשה המיני והגעה למדרגה שבה "אין חילוק אצלי בין זכר לנקבה",¹⁴ עדיין נותר בו יחס מורכב הכולל רגשות אשם מהמיניות, וייתכן שיסוד הדבר בכך שר"ן הצליח להדביר את הפעילות המינית אך לא את התאוה עצמה, ההרהורים והמחשבות הקשורות בה.

עוד טען גרין כי מאבקו האישי של ר"ן ביצר המין גרמה לו לסגת ממפעלו של הבעש"ט בהקלת דאגת העוונות – רגשות אשם דתיים על חטאים, מתוך תפיסה כי על מנת לעשות תשובה מזוככת ושלמה יש להגביר ולהעצים את תודעת האשמה מהחטא. גרין קושר את התיקון למקרה לילה שייסד ר"ן, לרגשות האשם של ר"ן עצמו מחטאיו המיניים ורצונו העז להקל מעליו את משא אשמת החטא. רעיון זה מצטרף אצל גרין למגמה הכללית אותה הוא רואה בהגותו של ר"ן לחזור אל המחשבה הקבלית – מוסרית הקדם חסידית. חזרה זו מתבטאת בין השאר בהטפה לחיי נזירות ופרישות, השתקעות בתודעת חטא ובעצבות, ובעיקר מעבר מתפיסת ה"דבקות" המדגישה את הנוכחות האלוהית האימננטית, ומכווניה לתיקון פנימי והתאחדות עם האלוהי לתפיסת "תיקון" המנסה לגאול את העולם משבירתו הקדמונית ולהשיב את הנוכחות האלוהית הנעדרת לתוכו. בהמשך טען גרין כי ר"ן ראה את התיקון המיני (הכולל בתוכו את התיקון למקרה לילה) כחלק מהמאמץ המשיחי שאפף אותו בשנותיו האחרונות בניסיונותיו להביא את הגאולה השלמה ולגלות את עצמו כמבשר הגאולה – משיח בן יוסף, דמות מקראית המהווה סמל רב עוצמה לטוהר ואיפוק מיני. מנדל פייקאז,¹⁵ כחלק מביקורתו החריפה על הספר בעל היסורים טען שתיאוריה זו של גרין איננה מבוססת דיה, ולאמיתו של דבר, עיון מדוקדק בכתבי ר"ן יעלה כי נושא זה העסיק אותו פחות מכפי שטען גרין ובמקומות רבים הוא מתבטא בזכות שכחת החטאים ומנסה דוקא לפוגג ולהקל את משא האשמה של החטא.

יהודה ליבס, במאמרו המקיף "התיקון הכללי ויחסו לשבתאות",¹⁶ מסביר כי בעיני ר"ן החטא המיני כולל בתוכו את החטאים כולם,¹⁷ ועל כן תיקונו הוא התיקון הכללי והמקיף לכל חטאי האדם וחטאי ישראל העשוי להביא את המשיח. ע"פ ליבס המאמץ לטהרה מינית הינו פעולה משיחית

¹³ גרין, בעל היסורים, עמ' 51 – 53, 167 – 170.

¹⁴ שבחי הר"ן, ט"ז – י"ח.

¹⁵ פייקאז, מנדל, "צדיק לבני העולם החדש?", עמ' 158 – 160.

¹⁶ ליבס יהודה, "התיקון הכללי של ר"ן ויחסו לשבתאות", בעיקר מעמ' 216 - ובהערות שם.

¹⁷ ליבס קושר זאת לתפיסה המדעית היוונית הרווחת בימיו של ר"ן שלפיה טיפת הזרע מקורה במח, ועל כן יש קשר הדוק בינה לבין הפעילות השכלית, ובדרכה החוצה היא חולפת בכל הגוף. עיינו שם הערה 51.

מובהקת, הנובעת מתפיסה ששמירת הברית של הצדיק הסוללת את הדרך לשמירת הברית של החסידים התלויים בו, היא התנאי לביאת המשיח ומלחמת היצר הארצית היא מלחמתו של משיח בעולם הזה. תיקון הברית הינו גם סמל לגילוי סודות התורה ע"י צדיק הדור, ולכן גם פגם הניאוף קשור לספירת הדעת המובנת כאן כרובד האינטלקטואלי בנפש האדם. בדומה לגרין, גם ליבס סבור כי בנושא זה, ר"ן חוזר אל המחשבה הקבלית הקדם חסידית שראתה בפגם הברית עוון תמור מאין כמותו, מחשבה המנוגדת לדרכה של החסידות הקלאסית שניסתה להקל בחשיבותו של חטא הוצאת זרע לבטלה.¹⁸

תפיסה זו של ליבס קשורה לתפיסתו העקרונית בדבר תודעתו העצמית של ר"ן שעיקר פעולתו בעולם היא לתקן את פגם השבתאות, התיאורטי והמעשי, כלומר פריצת הגבולות ההלכתיים ע"י השבתאים וממשיכיהם ובפרט בתחום המיני, בו ראה ר"ן יסוד ושורש לכל קלקולי העולם.¹⁹ ליבס מבסס את דבריו על תורה ר"א בליקוטי מוהר"ן שבה מבואר כי הצדיק נוטל את דיבורי הכופרים (השבתאים, ע"פ פרשנותו של ליבס) הופך אותם לתורה ובכך ממתיקם ומלמדם לאחרים ובזה הם נתקנים ועולים אל הקדושה. טענתו המרכזית של ליבס היא שהמשימה אשר הציב ר"ן לעצמו – מלחמה בשבתאות ובספיחיה, קשורה במישרין לכך שר"ן עצמו הושפע רבות מהתורה השבתאית,²⁰ אליה נחשף במפגשיו המשוערים עם הפראנקיסטים שהיו נפוצים בפלך פודוליה. השפעה זו הובילה אותו להכללת יסודות רעיוניים שבתאיים בהגותו מתוך תפיסה כי המלחמה בשבתאות אינה נעשית רק באופן ישיר אלא גם באופן עקיף ע"י הידמות – שימוש בכלי הנשק השבתאיים כנגדם באופן בו הם מתמתקים ועולים אל הקדושה. להוכחת דבריו מזהה ליבס את טענותיו של ר"ן במאבקיו השונים, בין השאר גם עם הסבא משפולי,²¹ עם טענות תיאולוגיות שונות הרווחות בכתבי השבתאים. ע"פ דרכו זו טען ליבס כי "התיקון הכללי" מכוון במהותו לתיקון חטא החטאים של האומה – השבתאות, וככזה הוא בעל אופי משיחי מובהק ומטרתו לגאול את עם ישראל ואת השכינה מגלותם. בד בבד לתיקון זה יסודות שבתאיים מובהקים ושמו, תוכנו ומטרתו פותחו ע"י ר"ן מרעיונות הלקוחים מכתביו של הנביא השבתאי נתן העזתי. כחלק ממכלול זה פירש ליבס גם את המעשה האזוטרי "מעשה מפאנצער (שריון)" שכודמו וייס רק ידע על קיומו אך לא נחשף לתוכנו,²² כמבטא את המלחמה בשבתאים מחד וכנובע מהטרמינולוגיה המשיחית השבתאית מאידך.

¹⁸ לעיון במחשבה החסידית הקלאסית בעניין זה ראו: רבקה ש"ץ אופנהיימר, **החסידות כמיסטיקה**, עמ' 48.

¹⁹ על יחסו של ר"ן לשבתאות נכתב רבות, לדוג' ליבס הערה 59, וייס, **מחקרים בחסידות ברסלב**, עמ' 25 – 34. פייקאז', **חסידות ברסלב**, עמ' 69 – 76. גרין, **בעל היסורים**, ע"פ המפתח בערך "שבתאות", מאיר יונתן וזדוף נעם, "אפשרות של רמזים פראנקיסטיים בתורת ר' נחמן מברסלב: שלושה קטעים מעזבונו של יוסף וייס", עמ' 385 – 412.

²⁰ שם, עמ' 224 – 230, ובעיקר בהערה 99.

²¹ על מחלוקת זו עיינו בהערה 2.

²² כך סיפר יוסף וייס :

שמעתי מאיש ברסלב מובהק, הרב יצחק מאיר קורמן ז"ל בירושלים, שישנו סיפור אסוטרי הנקרא בפי חסידי ברסלב "המעשה בפאנצער"... הקשר בין תיקון מקרה לילה ובין "המעשה בפאנצער" אינו מחוור – האם בסיפור האסוטרי מדובר גם כן בפגם מיני? וייס, **מחקרים בחסידות ברסלב**, עמ' 191.

במאמר תגובה מפורט ומבוסס,²³ דחה החוקר יהושע מונדשיין את מערכת טיעוניו של ליבס על מקומה של השבתאות בעולמו של ר"ן והציגם כהשערות הפורחות באויר. מונדשיין עובר באופן נקודתי על טענותיו המרכזיות של ליבס ומראה כיצד הן נובעות מקריאות שגויות וסלקטיביות במקורות ומציע קריאות מסתברות יותר למקורות אלו, קריאות הנסמכות על מקורות נוספים אליהם לא מתייחס ליבס. בין השאר הראה מונדשיין כי לאמיתו של דבר המשיך ר"ן את דרכו של הבעש"ט בניסיונו לצמצם בחומרת חטא הוצאת זרע לבטלה. כמו כן דוחה מונדשיין את הטענות לקרבה נפשית בין הבעש"ט לבין שבתאי צבי והפרנקיסטים וכן את הסברות בדבר הדמיון האישייתי והרעיוני בין ר"ן לבין יעקב פרנק ובכלל זה גם את הטענה על ההשפעה שהייתה לפרנק ולכתביו על ר"ן.²⁴

לעניין התיקון הכללי האריך מונדשיין להוכיח כי בניגוד לדברי ליבס, מחד יש לתיקון זה שעניינו טבילה במקווה ואמירת תהילים מקבילות בספרות התורנית ומאידך אין כלל דמיון בין התיקון שייסד ר"ן לבין התיקון הכללי של נתן העזתי הכולל תענית רצופה של שישה ימים, ריבוי טבילות, לימוד טקסטים רבים ובתוכם קריאת כל התהילים ואמירת וידוי הכולל חטאים רבים ואינו מתמקד בחטא הוצאת זרע לבטלה. בתוך כדי כך דוחה מונדשיין את ההשערה בדבר מקורו והקשרו השבתאי של המעשה מפאנצער ומראה - גם באמצעות ציטוט חלק מהמעשה המופיע במכתב של הרב אליעזר שיק -²⁵ כי עניינו של מעשה זה הוא העצמת כוחו ומקומו של התיקון הכללי במסגרת מלחמתו של האדם עם יצרו ואין לו קשר כלל למלחמה בשבתאות. מכאן גם נובע סיבת הסתרתו ע"פ מונדשיין, שאיננה מחמת זיקתו לשבתאות - שכן זיקה זו כלל אינה קיימת, אלא מתוך חשש שהשומעים על קלות האפשרות לתיקון, יבואו להקל יתר על המידה בחטא הוצאת זרע לבטלה.

צבי מרק, מקדיש את החלק השני של ספרו "התגלות ותיקון" לבירור ועיון במפעל התיקונים שייסד ר"ן וביניהם גם התיקון למקרה לילה.²⁶ ראשית כל מאריך מרק להוכיח כי ישנו בלבול מושגי רווח והמוני העם והחוקרים בתוכם נוטים לזהות לחלוטין את התיקון למקרה לילה עם התיקון הכללי, בעוד שלאמיתו של דבר מדובר בשני ריטואלים שונים, שפותחו בנפרד, בזמנים שונים ולמטרות שונות. התיקון הכללי עוסק גם בתחום המיני, אך הוא איננו מתמקד בחטא מסוים אלא בתיקון התאוה המינית בכללותה. תיקון זה פותח בשני תורות שונות: תורה ל"ו שנאמרה כנראה בשנת תקס"ב ותורה כ"ט שנאמרה בשבועות תקס"ו כאשר עיקר חידושו של מרק הוא הצבתם של התורות על הציר הכרונולוגי וזיהוי ההתפתחות הרעיונית ביניהם. בתורה ל"ו התאוה המינית

כלל הציטוטים בגוף העבודה ההשמטות וההדגשות שלי.

²³ מונדשיין יהושע, "על התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות", וראו גם את תגובתו של ליבס לביקורת זו: ליבס יהודה, "מגמות בחקר חסידות ברסלב: לביקורתו של י" מונדשיין על מאמרי "התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות".

²⁴ על הזיקה לשבתאות העירה גם עדה רפפורט: רפפורט - אלברט עדה, "הערות למאמרו של י" ליבס" התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות", עמ' 346 – 351. והגיב עליה ליבס: ליבס יהודה, "תגובה לתגובותיה של הגב' עדה רפפורט למאמרי", עמ' 352 – 355.

²⁵ על הרב אליעזר שלמה שיק, המכונה בפי חסידי המוהרא"ש ראו: פייקאז', חסידות ברסלב, עמ' 200 – 218. כץ יוסי, "יבנאל עיר ברסלב: האדמו"ר אליעזר שלמה שיק (מוהרא"ש) וקידושו את המושבה יבנאל בגליל התחתון".

²⁶ מרק צבי, "התגלות ותיקון", למפעל התיקונים מוקדש חלקו השני של הספר – "שער התיקון". לעניינו חשובים בעיקר הפרקים הרביעי והשישי.

מתוארת בביטויים קשים ועזים ותיקונה איננו אלא בביטולה ודיכוי המוחלט עד כדי זיהוי התיקון הכללי לתאוה האירוטית עם עקירת העיניים והסירוס (!).²⁷ לעומתה, בתורה כ"ט ר"ן מרחיב גבולותיו של המושג "התיקון הכללי" וטוען כי לכל תחום ותחום, ולא רק לתחום המיני, ישנו תיקון כולל המיועד לו. את חידושו זה מסביר ר"ן בכך שכמעט בלתי אפשרי לתקן כל חטא וחטא בפני עצמו ועל כן יש לשנות את פרדיגמת התשובה מתיקון פרטי לתיקון כללי – תשובה כללית המתקנת את המוח והדעת ומתוך כך מתעלים גם חיי המעשה. כדוגמא לתיקון הכללי בתחומים הנוספים מביא ר"ן את תיקון הדיבור ע"י עיסוק בשבחי צדיקים, ותיקון המשא ומתן ע"י מצוות הצדקה. בהתאם לדרך תשובה זו, גם התיקון לתאוה המינית מקבל אופי שונה בתכלית: לא עוד שבירה וביטול אלא קריאת הכוונה לאדם לעסוק בדברים המרוממים ומגביהים את הנפש ומתוך כך גם התנהלותו המעשית תיתקן ותשתפר מאליה. תיקון התאוה המינית לא יעשה ע"י סיגופים ותעניות על כל חטא בפרטות אלא ע"י הפניית המבט לטוב ולנשגב, לטהור ולקדוש המסומל בלבישת בגדים לבנים - דימוי של שלמות וכבוד לגוף האדם ולנפשו - העומד בניגוד לשאיפה לעקירת העיניים והסירוס בתורה ל"ו.

לגבי התיקון למקרה לילה, קרי אמירת עשרה פרקי תהילים וטבילה במקווה, טוען מרק כי תיקון זה פותח בשלבים:²⁸ בשנת תקס"ה אמר ר"ן שיש לקרוא עשרה פרקי תהילים כלשהם ורק לאחר כחמש שנים אמר ר"ן לתלמידיו את רשימת הפרקים המדויקת וביקש מהם להפיצם ברבים. מרק מדגיש כי לא רק ששני הריטואלים (התיקון הכללי והתיקון למקרה לילה) פותחו בנפרד אלא שהם אף מנוגדים זה לזה ושונים באופיים ובמטרתם: התיקון הכללי עניינו הוא הנחיה לתיקון כולל של הנפש ולא שקיעה בתיקון פרטני של חטאים, ואילו התיקון למקרה לילה נועד לתקן חטא מסוים ומוגדר. תיקון זה משמש כתגובה מיידית היעילה לתיקון מקרה לילה מסוים, ועל כן ר"ן מתעקש שעדיף לומר את התיקון באותו היום שבוא אירע המקרה. בנוסף, בתורות העוסקות בתיקון למקרה לילה לא נזכר כלל הביטוי "תיקון הכללי" ובתורות העוסקות בתיקון הכללי לא נזכר כלל מקרה הלילה או אמירת תהילים.

השלב השלישי בהתפתחות התיקונים מגיע בשנת תק"ע, כחצי שנה לפני פטירתו מייסד ר"ן תיקון חדש ומכריז עליו שהוא התיקון הכללי. ריטואל זה כולל עלייה לקברו, אמירת עשרה פרקי תהילים, נתינת צדקה וקבלה בלב שלא לשוב אל החטא. מרק מאריך להוכיח כי בשל המרכיב הדומה בין התיקונים – אמירת עשרה פרקי תהילים, נוצר הזיהוי המוטעה בין התיקון למקרה לילה לתיקון על הקבר שהוא למעשה שלב נוסף בהתפתחות התיקון הכללי הפורט אותו מהנחיה כללית להוראות מעשיות המבטאות את התהליך הנפשי הנדרש לצורך התיקון הכולל, כאשר ישנה אפשרות שאמירת התהילים היא ביטוי לתיקון פגם הברית כמרכיב מסוים בתוך התיקון המלא.

בסיומו של המאמר מוכיח מרק כי בניגוד להשערותיהם של גרין וליבס אין התאמה כרונולוגית בין עיסוקו של ר"ן בייסוד ופיתוח התיקונים השונים לבין המתח המשיחי הרב ששרר בחסידות ברסלב

²⁷ מובן שר"ן איננו מתכוון לסירוס כפשוטו, פעולה האסורה ע"פ ההלכה, אלא לחזק את האמירה שתיקונה של תאוות הניאף איננו בעידון או בהכוונה למקומות המותרים אלא בביטול מוחלט המקביל לסירוס הפיזי.

²⁸ השלב הראשון מתואר בליקוטי מוהר"ן, ר"ה והשלב השני בליקוטי מוהר"ן תניינא, צ"ב. תיאור מפורט של כל התהליך נמצא בשיחות הר"ן, קמ"א.

בשנת תקס"ו,²⁹ שכן תיקונים אלו פותחו בשלבים ובשנים שונות – חלקם לפני תקס"ו חלקם תוך כדי וחלקם אחרי. מרק מדגיש כי אין בכוונתו לשלול את זיקת התיקונים לנושא המשיחי אלא שמדובר ברובד משיחי כללי ולא במתח המועצם המיוחד בשנת תקס"ו.

בפרק השישי בספר, מביא מרק לראשונה את המעשה משריון בנוסחו המלא ודן בפשרו ובמשמעותו,³⁰ אותו מעשה שהחוקרים הקודמים רק שמעו על קיומו והעלו השערות בנוגע לתוכנו. ע"פ מרק, ר"ן מדמה את כל ההנהגות והאיסורים המצויים בספרות ההלכה והמוסר שנועדו למנוע מקרה לילה וטוען כי הם הגנה חלקית ומקומית שאינה מסוגלת למניעה כוללת ובוודאי שאינה יעילה לאחר מעשה, ובהמשך מתגאה ר"ן בכך שהתיקון למקרה לילה שייסד פועל גם רטרואקטיבית ומצליח לתקן ולהשיב לחיים את הזרע שהושחת וזוהי השגה מהשגותיו הנוראות ובסוף המעשה טוען ר"ן כי התיקון למקרה לילה הוא חידוש שלא היה כמותו מיום בריאת העולם. מרק מפרש כי חידושו של ר"ן נעוץ בקלותו ובזמינותו של התיקון היוצר לא עוד תיקון נוסף לרשימת התיקונים הקיימת אלא דבר חדש לגמרי, אופן של שיח ודיבור שונה ואחר על פגם הברית הכולל שמחה המעלה את רוחו של האדם ומתוך כך מיישרת את אורחותיו. חידושו של ר"ן מתחדד בהשוואה לסדרת התיקונים הקשים והסיגופים המצויים בספרות הקבלית הכוללים ענישה עצמית וגופנית, המלווה בתחושות אשם חריפות ובעצבות גדולה. עוד מוסיף מרק ומדייק שחידושו זה של ר"ן בולט גם בהשוואתו לספרות החסידית הקדומה שהושפעה מספרות המוסר הקבלית וניכר בה היחס החמור לחטא זה.

בניגוד לדברי גרין וליבס,³¹ שהלכו בעקבות רבקה ש"ץ – אופנהיימר וטענו שבשונה מזקנו הבעש"ט שניסה להקל בחשיבותו של חטא הוצאת זרע לבטלה, ר"ן חוזר אל המחשבה הקבלית הקלאסית ומדגיש את חומרתו של חטא זה ומתוך כך את הצורך הגדול בתיקונו. מרק מראה כי גם אצל ר"ן מצויה הקלה ביחס למקרה לילה שקרה בשוגג גמור,³² ולא זו אף זו גם במקרים בהם הבעש"ט לא הקל כלל, כגון בקרי הבא בעקבות הרהורי ניאוף, ר"ן מציע מענה ותיקון ולכן התיקון למקרה לילה הוא חידוש גדול וחשוב גם בהשוואה לבעש"ט. מרק מסכם בכך שעל רקע הלכי הרוח בחברה היהודית והחסידית שנטו לייחס חומרה רבה להוצאת זרע לבטלה עד כדי דין מוות, סילוק הנשמה וחוסר יכולת לעשות תשובה, שמחתו של ר"ן על שהצליח למצוא תיקון קל, מידי וזמין למה שנתפס כמכשול הגדול של הדור ובפרט לבני הנעורים מובנת ונהירה.

בעבודת הדוקטורט המקיפה המוקדשת להתפתחות איסור הו"ל במסורת המחשבה וההלכה מצביע שילה פכטר על ייחודיות גישתו של ר"ן לנושא שמירת הברית.³³ פכטר עומד על כך כי ר"ן מחשיב את הרהורי העבירה הנלווים לחטאי הו"ל כבעיה המרכזית והחמורה ולא את יציאת הזרע עצמו (ולכן הוא פוטר כלא כלום קרי לילה שלא נגרם מהרהורים). בהתאם לכך הוא ממקם את ר"ן

²⁹ על מתח זה ראו: וייס, **מחקרים בחסידות ברסלב**, עמ' 189 – 244. פייקאז', **חסידות ברסלב**, עמ' 56 – 82 ובהערות שם להפניות נוספות. גרין, **בעל היסורים**, עמ' 176 – 212. מרק צבי, **מגילת סתרים**, עמ' 109 – 121.

³⁰ מרק, **התגלות ותיקון**, עמ' 181 – 206.

³¹ גרין, **בעל היסורים**, עמ' 167 – 170. ליבס, **התיקון הכללי**, עמ' 231 – 232. וגם השל אברהם יהושע, "רי נחמן מקוסוב, חברו של הבעש"ט", עמ' קל"ג – קל"ט. דבריהם מבוססים על דברי רבקה ש"ץ אופנהיימר שהוזכרו לעיל בהערה 15.

³² לדוגמא: שיחות הר"ן קמ"א, ליקוטי מוהר"ן תנינא קי"ז.

³³ פכטר, **שמירת הברית**, עמ' 252 – 262.

במחנהו של הרמב"ם הרואה בהז"ל איסור חינוכי – רוחני שנועד להכווין ולעדן את תודעתו ומיניותו של האדם ולא במחנה הנגדי הרואה בכל יציאת זרע רוע ממשי וריאלי. עוד טוען פכטר כי היעדרם הכמעט מוחלט של האמירות החריפות בגנות הז"ל המצויות בספרות החז"לית, הקבלית והזוהרית בכתבי ר"ן יחד עם ייסוד מפעל התיקונים מעידות על גישתו הייחודית של ר"ן.³⁴

זהו איזון משמעותי לגישה הקבלית שהלכה והתעצמה, ואולי בכך יש לראות את עיקר חידושו של ר' נחמן. לא רק שהוא מייסד תיקון קצר ואופטימי, ובכך מסתייג מכל מערך התיקונים המדכא אשר הלך והתעצם בקרב גורי האר"י, אלא שהוא אף קוטע את העיסוק המרובה בחטא של הז"ל. ובמילים אחרות, ר' נחמן מעדיף לעסוק בתיקון ולא לנבור בנבכי החטא.

דיון נוסף ומעניין בתפיסת המיניות בכתביו של ר"ן אפשר למצוא בעבודות הדוקטורט שכתב ד"ר אליעזר שור,³⁵ הדנה בזיקה שבין המיסטיקה, השפה והמיניות בתורתו של ר"ן. מתוך עיון בתורות כ"ט ול"ד בליקוטי מוהר"ן קמא, טוען שור כי במחשבתו של ר"ן תיקון הברית המעשי - המיני, הינו שלב התחלתי לתיקון הגבוה יותר – תיקון המודעות ואיחוד הדעת והדיבור. תיקונה של האנרגיה המינית הפיזית הוא בהתמרתה לביטוי של השתוקקות ואהבה לאלוהי ע"י הדיבור הגבוה יותר. כאשר הדעת מכוונת אל המיסטי, נוצרת זרימת שפע ישירה מהזרע שבמוח אל המילים הנאמרות המסמלות את הנקבה, וכך הדיבור יוצא מהגלות ומגלה את האלוהות. בשלב השני זיווג זה בין הדעת (תפארת) לבין הדיבור (מלכות) מביא להולדת צאצאים המתבטאת בהארות מיסטיות חדשות המתבטאות בהולדת מילים חדשות בתפילה.

ד. חידושה של עבודה זו

כאמור, במחקר ניטשה המחלוקת על יחסו העקרוני של ר"ן למיניות בכלל ולחטא הז"ל בפרט - האם החמיר בו ר"ן כדרכה של ספרות המוסר והקבלה הטרום חסידית בניגוד למגמת הבעש"ט ותלמידיו או שמא דוקא המשיך ר"ן את מגמת ההקלה בחומרתו של חטא זה ואף הרחיבה והעמיקה. בעבודתי זו אסתמך על עבודתו של צבי מרק בדבר מגמת הפחתת החשיבות בפגם הברית לסוגיו בתורתו של ר"ן וכן אנסה להציב את הגותו של ר"ן ביחס לשמירת הברית על ציר כרונולוגי התפתחותי, כאשר הכיוון הוא המעבר משלילה מוחלטת של התאוה המינית וניסיון לשבירתה אל קריאה לעידון, הכוונה ותיקון התשוקה המינית מתוך מהלך כללי של תיקון המידות והעמקת העבודה הרוחנית הפנימית. אשר על כן, לאורך המחקר אעסוק גם בבירור ביוגרפי המנסה למקם את התורות והשיחות על ציר חייו של ר"ן מתוך הבנת הקשר הרעיוני, התרבותי והריאלי על רקע מאורעות חייו של ר"ן והשפעתם על תפיסת עולמו והגותו. בירורים אלו יובילו לניסיון לשרטט את ציר ההתפתחות המחשבתית של ר"ן בנושא שמירת הברית בפרט והיחס למיניות בכלל. ליבת המחקר ועיקר חידושו על פני המצוי כבר בספרות המחקרית, תהיה הטענה כי בתורתו של ר"ן ישנה גישה מורכבת ומחודשת, בהשוואה לקודמיו ומקביליו, שעל פיה יש לצמצם מאוד את

³⁴ שם, עמ' 259.

Shore Eliezer, "Letters of Desire: Language, Mystical Experience and Eros in the ³⁵ Writings of R. Nachman of Bratzlav", pp.162 – 284.

העיסוק הנפשי והדתי בחטא הפרקטי – הוצאת זרע לבטלה, ובד בבד להרחיב את העיסוק בשורשים הנפשיים הפנימיים של החטא בתחומי תיקון המידות, עבודת האל, יחסים חברתיים וזוגיים תוך הצעת דרכים וכיוונים לשיפור ולתיקון.

חלק ראשון: הרקע המחשבתי – היסטורי לחידושו של ר"ן

א. שמירת הברית במזרח אירופה במאות ה-17 וה-18

את הגותו של ר"ן בעניין שמירת הברית יש לבחון על רקע הלך הרוח המחשבתי – רוחני שרווח בתקופה ובאזורים בהם ר"ן פעל, ומתוך כך יובן ביתר שאת גם חידושו.

חטא הוזה"ל אמנם מוזכר בספרות החז"לית כחטא חמור, וכמה מקורות אגדתיים אף מפליגים מאוד בחומרתו (לצד מקורות מתונים יותר),³⁶ אך פריצתו הגדולה אל מרכז הבמה בעולם המחשבה וההלכה נגרמה בעקבות דברי הזוהר ומקובלי צפת שהעניקו לו חומרא יתירה, והכתירו אותו כחמור מכל עוונות שבתורה ואף כחטא שלא ניתן לעשות עליו תשובה. ההתפשטות הנרחבת והאימוץ הנלהב של תורת הקבלה במזרח אירופה יצרו עניין רב והתעסקות אינטנסיבית בחטא הוזה"ל, שהפך לאתגר מרכזי ובווער בחיי היום יום בקרב חלקים רחבים בצבור היהודי. לראשונה נכתבים ונדפסים ספרים המיוחדים לעיסוק בנושא זה, וכל ספר מוסר, הלכה או הדרכה רוחנית שיוצא לאור באותה התקופה כולל בתוכו התייחסות לחטא הוזה"ל.³⁷ יש לציין כי על אף שהגישה המתונה יותר הנמצאת בחז"ל ובראשונים נדחקה לטובת הגישה הקבלית המחמירה שהעמיסה על חטא זה משמעויות מיסטיקות - דמוניות מרחיקות לכת, מרבית החיבורים העוסקים בנושא לא קיבלו את סגירת שערי התשובה בפני החוטאים והציעו תיקוני כפרה, ע"פ רוב אינטנסיביים וקשים, לחטא זה הכוללים טבילה במקווה, סיגופים ותעניות רבות.³⁸

מלבד הגורם התיאולוגי (התפשטות הקבלה) שצוין לעיל, גורמים נוספים - חברתיים וכלכליים - אחראים להגברת הדאגה ולעיסוק המרובה בחטא הוזה"ל והשלכותיו. בחברה היהודית בפולין וליטא במאה ה-18 הגידול הדמוגרפי וריבוי הבחורים הצעירים, הוביל לכך שההורים לא יכלו לעמוד בהתחייבות למתן תמיכה כספית וקורת גג לכל אחד מילדיהם שנישא, וכתוצאה מכך הפער בין גיל הנישואין שהלך ועלה, לבין ההתבגרות המינית התרחב, ויותר ויותר גברים צעירים מצאו עצמם נדרשים להתמודדות ממושכת וארוכה עם חטא הוזה"ל. השפעות תרבותיות נוספות, אם כי עקיפות יותר, ניתן למצוא בספרות הרפואית בת התקופה, בה נטען שהוזה"ל גורמת לבעיות ונזקים רפואיים,

³⁶ על כך ראו: פכטר, **שמירת הברית**, עמ' 79-36. על היחס בקבלה ובזוהר לנושא ראו שם עמ' 119 – 203. וכן במאמריהם של בניהו וחלמיש שהוזכרו לעיל בהערה 12.

Satlow, "Wasted Seed", pp. 137-175.

³⁷ הונדרט, **גאולה קטנה ומעט כבוד**, עמ' 139 – 140. רשימה ביבליוגרפית של ספרים בני התקופה העוסקים בנושא הוזה"ל ראו בהערות 3 ו 4.

³⁸ עוד יש לציין כי ההתקבלות הנלהבת של האיסור וחומרתו בקרב המון העם במזרח אירופה במאה ה-17 וה-18 באה לידי ביטוי בעיקר בספרות המוסר וההנהגות שהושפעו מאוד מהקבלה הצפתית, אך שהדברים מגיעים לכדי הלכה ופסיקה אנו מוצאים קולות מתונים הרבה יותר. לדוגמה - פסיקותיהם המקילות של המהרש"ל (ר' שלמה לוריא) בעניין השימוש באמצעי מניעה והרמ"א (ר' משה איסרליש) ור' אליהו מפראג (אליה רבה) בעניין ביאה שלא כדרכה. וכן נושאי הכלים לשולחן ערוך: ר' שמואל פייביש (בית שמואל), ר' משה לימא (חלקת מחוקק) שהסתייגו מדבריו של ר' יוסף קארו בשו"ע שציטט את דברי הזוהר המתארים את חטא הוזה"ל כחטא החמור מכל עוונות שבתורה. מגמה הלכתית זו לא האריכה ימים ופוסקי המאה ה-19, שהושפעו מהתודעה הקבלית וביטוייה העממיים בספרות המוסר וההנהגות, כבר נטו לפסוק לחומרה בעניינים אלו.

זאת לצד הספרות הנוצרית התיאולוגית שהתייחסותה לנושא הייתה דומה בחומריתה לספרות הקבלית.³⁹

על מנת להבין היטב את האוירה התרבותית – רוחנית בתוכה חי ופעל ר"ן, נסקור את ספרות המוסר וההנהגות שרווחה במאה ה-18 במזרח אירופה, ובעזרת כמה ציטוטים נבחרים מספרות זו נעמוד על המצע התרבותי שביחס אליו משרטט ר"ן את תפיסת עולמו בנושא זה.

ר' יוסף יוזפא האן נוירליגן מפרנקפורט (נפטר ב-1637) בספרו "יוסף אומץ" (פרנקפורט 1723) מקדיש סימן שלם לעניין זה, בו הוא מרבה לצטט את ספר המוסר הקבלי "ראשית חכמה" שחובר ע"י ר' אליהו די וידאש תלמידו של הרמ"ק, ספר שהשפיע באופן משמעותי על יחסם של חכמי אירופה לחטא הוזה"ל. בסופו של הספר נדפס קונטרס תשובה מיוחד לנכשלים ב"חטא החמור של הוצאת זרע לבטלה",⁴⁰ ובו מפורטים דרכי התשובה והכפרה החמורות והקשות לחטא זה, כפי שניתן להיווכח מלקט הציטוטים הבא:⁴¹

סדר התשובה לחטא הגדול המפורסם שעליו כתב בעל ראשית חכמה שכמעט אין אדם שניצל ממנו בבחורות... לכן יקבל עליו שלא לשחוק שום שחוק שבעולם משך שלוש שנים... לכן יקבל עליו שלא לשתות יין כלל עד שישלמו ימי תשובתו... ואם יודע בעצמו שיוכל לקדש עצמו אפילו באשתו זולת שבת ויו"ט וראש חודש וליל טבילה ויציאה וביאה לדרך, ובאלו דווקא לאחר חצות בכוונה הראויה מה טוב... יטבול עצמו שלוש פעמים קודם תענית ראשון שיתענה לתשובתו ואח"כ יתענה פ"ד צומות או שלוש הפסקות של שני ימים ולילות שכל אחד נחשב לכ"ז ושלוש פשוטים אחריהם והוא גם כן פ"ד וכל פעם שיגמור סעודתו המפסקת ישים אפר על ראשו במקום תפילין ויבכה ויאכל פיתו באפר וישתה כוסו בדמע ויאמר קינה אחת... ודרך הרוקח הוא זה יתענה ארבעים רצופים וישב במים בימות החורף כדי צליית ביצה ואותן ארבעים יום לא יאכל ישתה יין לבד משבתות ויו"ט וירחץ ראשו מעט במים פעמיים ושלוש כל אותן הארבעים יום... ובעל נפש שחושש לנפשו שתבוא זכה ונקיה למקומה שחוצבה משם אל יחוש על צער גופו שכלה ובלה. ואם יחוש שאם יעשה אופן התשובה כפי מספר חטאיו הזמן יכלה ותשובתו לא יכלה מצאתי צרי למכתו בתיקוני התשובה דהרמ"ע סי' כ"ג וז"ל מי שחטא והזיד הרבה לרצונו בלא שום אונס בעצמו שתיקונו לצום מאה הפסקות אחר שעשה עבירות הרבה מ"מ אם יעשה הפסקה אחת בלבד בימי שבת, ויפשוט ערום ויגלגל עצמו בשלג בכל יום משלושת ימי ההפסקה... ונתכפר לו.

בספר "קב הישר" (נדפס בפרנקפורט 1706) שחובר ע"י ר' צבי הירש קאידנובר (נפטר ב-1712) והיה לאחד מספרי המוסר הנפוצים והמשפיעים ביותר מוצאים אנו עיסוק רב בחטא הוזה"ל,⁴² עד כדי הזכרתו בצמרת רשימת העוונות עליהם בית דין גוזרים נידוי.⁴³ נוסף על הדיון בחומרת האיסור, מוצאים אנו תיאורים מפורטים בדבר הנגעים והנזקים הצפויים לאדם החוטא, הנגרמים

³⁹ שם, עמ' 143 – 144, הפניות למחקרים בהערות שם.

⁴⁰ על הספר ועל מחברו ראו: אלבוים יעקב, **תשובת הלב וקבלת ייסורים**, עמ' 145 – 151.

⁴¹ יוסף אומץ, שעלבים, עמ' תפ"ה – תצ"א.

⁴² באתר הספרייה הלאומית ניתן למצוא כ-100 (!) מהדורות שונות של הספר, כמה מהם בסביבות זמנו ומקומו של ר"ן.

⁴³ קאידנובר צבי הירש, **קב הישר**, כרך א' פרק ל"ד, עמ' קנ"ח – ק"ס.

מהמזיקים ומהרוחות הרעות ובפרט ע"י לילית ונעמה שבאמונה העממית נחשבו כשדות שבאות לאדם בשינה או בהקיץ, נוטלות את זרעו שיצא לבטלה ומולידות ממנו שדים המזיקים את האדם: 44.

הרי לך ראייה ברורה שהעוון הזה גורם כשהאדם נדבק בלילית או בשדית מן כת מחלת אזי נעקר הוא מן העולם וגם משפחתו ואין לו שום זכרון בעולם. על כן יתרחק האדם מן הזנות כדי שלא יבוא אליו שדית בדמות אישה ותדבק חס ושלוש בו או בזרעו וגורם רעה לעצמו. והגודר עצמו בגדר ערוה ומדבק באשת נעוריו שהיא כגפן אז אשרי לו ואשרי לנשמתו שלא נתן כוחו לזרים. רק יהיה האדם נזהר מלהוציא זרעו לבטלה ואם יגיע אליו חס ושלוש חטא זה על ידי אונס אזי יראה תכף לתקן את הפגם בתשובה, ואז טוב לו יהיה סלה.

מקטע זה וממקבילותיו בספרות התקופה ניתן לראות עד כמה מושרשת התפיסה הריאלית של החטא כגורם נזקים ונגעים במישור המציאות, 45 (בניגוד לתפיסה חינוכית – רוחנית של החטא הרואה בו סייג ואמצעי המכווין את האדם לתודעה ראויה הנקיה מהרהורים מיניים נמוכים) תפיסה המסעירה את הדמיון ומעוררת יראה וחשש לא פחות ואף יותר מתיאורים הלכתיים – רטוריים של חומרת החטא.

החשש הגובר מפני חומרתו של החטא ונזקיו הממשיים הולידו במרוצת המאה ה-18 סוגות ספרותיות נוספות - ליקוטי סגולות, תפילות ורפואות המסייעות להימנע מלכתחילה מהז"ל, או לאחר מעשה - לכפר ולהציל את הנפש מהעונש הצפוי. דוגמאות מפורסמות בז'אנר זה הם "תולדות אדם" (ר' יואל בעל שם, 1720) "שם טוב קטן" (ר' בנימין בינש הכהן, 1704) ו"ספר הזכירה" (ר' זכירה סימנר, 1725): 46.

הרואה קרי עונשו גדול שהוא חייב מיתה וכאלו שופך דמים, ואין זוכה לראות השכינה וגורם גלות ולא יעמוד בתחיית המתים ובניו מתים שהם קטנים ונשמתו מגולגלת באשה ובניו יהיו רשעים וכופרים ובאים על ידי זה לעניות... ומתיקוני החטא... לא יזדווג לאשתו רק לילי שבת ויו"ט ור"ח... ויתענה ד' פעמים ג' ימים רצופים... וע"י התשובה מכניע לילית ופעמים נראית אף בהקיץ ומוליד בנים ממנו ולבסוף הורגת אותו וזרעו ומשפחתו.

אחד מהביטויים המובהקים להתעצמות העיסוק בחטא הז"ל, מוצאים אנו במפנה המאות ה-17 וה-18, עת לראשונה נכתבים ספרים המוקדשים כל כולם לנושא זה. על אף שבספרים אלו אין חידוש של ממש, שכן רוב תוכנם אינו מקורי אלא ליקוט מספרים ומחברים קודמים, חשיבותם רבה. ספרים אלו נוטלים איסור שהיה שולי למדי בימי התלמוד והראשונים והופכים אותו לנושא רוחני – חינוכי מרכזי הקובע ברכה לעצמו וזוכה למקום משלו בארון הספרים היהודי. להלן נסקור את שני הספרים הראשונים בסוגה זו:

44 שם, כרך ב', פרק ס"ט, עמ' שמ"ד.

45 עוד על שני גישות אלו ראו: פכטר, **שמירת הברית**, עמ' 6 – 8. מייצגה הבולט של הגישה החינוכית הוא הרמב"ם ושל הגישה הריאלית - האר"י. על כך ראו עמ' 80 – 93, 119 – 169, 187 – 196.

46 **ספר הזכירה**, זייטומיר, דפוס סאלוויטא תר"ח, דף י"ד – ט"ו.

"יסוד יוסף", נתחבר ע"י ר' יוסף בן שלמה מפוזנא ונדפס בשנת 1679. הספר זכה לתפוצה רבה ונדפס במהדורות רבות נוספות והיה לגורם משמעותי בעיצוב התודעה הדתית ביחס לנושא זה במאות שלאחר מכן. בספר עוסק המחבר בסיבות המובילות לחטא, בעונשיו החמורים ובדרכי התשובה והכפרה לחטא זה:⁴⁷

עונש חטא זה אשר יוצא על הכלל כולו הוא הגלות.. ועל החוטא עצמו שלא יזכה לראות פני שכינה ולא יעמוד לתחיית המתים.. שנשמתו בא בגלגול ואין לו חלק לעולם הבא... והלא כל התוכחות וכל המצוות וכל הגלות שבא בשביל חטא זה על ישראל שבירושלים ואם בשביל זה היה כל הנ"ל ק"ו בן בנו של קל וחומר האיך אפשר לצאת מן הגלות ושלא תבוא עלינו כל הקללות אם לא שבנו מטעותינו מחטא הגדול הזה... המוציא זרע לבטלה חייב מיתה בידי שמים כער ואונן וכשמת נשמתו מקבלת לילית להורידה לגיהנום ואח"כ יגולגל נפשו בבהמה טמאה.

"זרע קודש", נתחבר ע"י ר' משה גרף מניקלשבורג ונדפס ב1696. יסודותיו הרעיוניים של ספר זה מושתתים על רעיונות שהוזכרו בכתבי האר"י ותלמידיו בדבר חומרתו של חטא הו"ל והשלכותיו על העולם העליון: עיכוב הגאולה, פיזור הניצוצות הקדושים למקום הקליפות, חסימת האדם מלעסוק ולהבין בסתרי תורה ועוד. המחבר נוטל רעיונות אלו ואורג אותם לכדי תמונה היסטוריוסופית שלמה הבוחנת את השתלשלות ההיסטוריה היהודית, החל מחטאיהם של גיבורי התנ"ך וכלה בגלות העכשווית דרך נקודת המבט של חטא הו"ל. בכך הופכת הו"ל מחטא אישי ורגעי לבעיה לאומית – אוניברסלית אקוטית ומשמעותית, כאשר כל ניסיון להתקדם אל גאולת העולם חייב לעבור בתיקון חטא זה:⁴⁸

כל זה עלו על משכבי ושנתי נהייתה עלי ורוח על פני יחלף תסמר שערתי בשרי יעמוד ולא אכיר מראהו תנומה לנגד עיני דממה וקול אשמע: האנוש לאלה יצדק אם ממעשהו יטהר גבר עמוד השג וראה, ואומר מק"ל שקד אני רואה הן ראשי תיבות מוציא קרי לבטלה, ומה שהיה מקדם הזרע הקודש במוח ושם נקרא קדש... כלומר הזרע קודש כולל כל הזיווגים והיחודים וכל השמות הקדושים... ובהוצאות זרע לבטלה נחסר הזיווג הגדול... ונעשה מן קרי שד רע... הכלל עולה מכמה מאמרים מהזוהר... אין דבר שבעולם שמונע מרזי דאורייתא אלא מי שלא שמר את ברית קודש ומוציא זרע לבטלה וכדאיתא בספר בפנים זר"ע הוא מספר רז סוד. ועתה בדורות אלו בעונינו אין לך אדם שנקח מעון ופגם זה, יש מאנו הן במרד ובמעל אחד המרבה ואחד הממעט מאסיף עשרה חמרים... בודאי אם אדם מתקן הצינור הקודש הוא ממציא ומשפיע עליו הצינור העליון היסוד הקדוש והטהור הוא המשביר והוא השליט והוא המשפיע לכל העולמות ובניקל יכולין עם ה' השרידים אשר נוגע דברי אלוהים חיים בלבם יכולין להשיג רזא דאורייתא כדי להשלים עצמן בעולם הזה ולהעלות נשמתם מן גולת תחתיות לגולה עליות, מן הגילגל אל הרמה... ובהון ייפקון מן גלותא.

⁴⁷ יסוד יוסף, פיוטרקוב תרע"ד, עמ' 4 – 6.

⁴⁸ זרע קודש, דף ב – ג.

מלקט המובאות החלקי בלבד דלעיל, אנו למדים עד כמה רווחו הדאגה, החשש ורגשות האשם סביב חטא הוזה"ל, ועד כמה חטא זה העסיק והטריד את מנוחתם של יהודי מזרח אירופה. עדות נוספת לרוח התקופה ניתן למצוא בספרות השבתאית המתונה,⁴⁹ שהתאפיינה אף היא ביחס מחמיר לחטאי הוזה"ל ברוח קבלת האר"י ועוד הוסיפה על גביה ייחוס משמעויות קוסמיות שליליות מרחיקות לכת לחטא זה.⁵⁰

מעיונו עד כה עולים שלושה רעיונות מרכזיים ביחס לחטא הוזה"ל :

1. חומרתו הרבה של החטא, ומיצובו כחטא מרכזי ברמה הלאומית ואף האוניברסלית.
2. ייחוס משמעות מיסטית – מאגית או בייקטיבית לכל זרע שיוצא שלא במקום מצוה, ללא קשר לנסיבות או להקשר : אנוס, שוגג או מזיד.
3. תיקוני כפרה קשים ומורכבים – תעניות ממושכות, סיגופים ותפילות רבות.

בבואנו לבחון את הגותו של ר"ן עלינו לזכור כי תודעתם הדתית והרוחנית של חסידיו ושומעי לקחו עוצבו במידה רבה ע"י ספרים אלו ודומיהם שהמהדורות וההדפסות הרבות להם זכו מעידות על תפוצתם הרחבה. סביר להניח כי חסיד ממוצע של ר"ן הכיר וקרא חיבור אחד או יותר מהחיבורים שזכרו לעיל, וההתמודדות שלו עם חטא הוזה"ל בחייו האישיים הושפעה מאוד מספרים אלו ומסגנונם המחמיר והנוקשה. מתוך הבנה זו של ההקשר הרוחני – מחשבתי בתוכו פעל ר"ן, ומתוך השוואה לתמות המרכזיות בספרות הקדם – חסידית שפורטו לעיל, נוכל לגשת אל הגותו ואל חידושו בנושא זה.

ב. שמירת הברית בהגות החסידית המוקדמת

התחנה הראשונה במסענו תהיה הצבתו של ר"ן בתוך הקשרו המידי והקרוב – המסורת החסידית, ובחינת הגותו על רקע היחס בחסידות המוקדמת לחטאי הוזה"ל. חוקרי חסידות רבים הצביעו על כך שהתנופה הגדולה של חומרות וחששות סביב חטאי הוזה"ל שיסודה בהתפשטות הקבלה הצפתית ואת ביטוייה הרחבים בספרות ההלכה, המוסר, ההנהגות והסגולות ראינו לעיל, נבלמה לראשונה ע"י תנועת החסידות. אמנם ניתן למצוא בחסידות גם קולות אחרים, אך ככלל ההגות החסידית התאפיינה ביחס מקל וסלחני יותר לחטאי הוזה"ל, ועיסוקה העיקרי בנושא היה עידוד ונחמה לנכשלים אך כל זאת ללא פריצת הגדרים ההלכתיים והמשך

⁴⁹ נתן העזתי מונה בכתביו את חטאי הוזה"ל השונים וכולל בתוכם אפילו ראיית קרי ללא הרהור וביאה שלא כדרכה ומפרט את התיקונים הנדרשים לשם כפרה על עוונות אלו. תיקונו מצויים בכתב יד 159^o8 וההתייחסות להוזה"ל מתחילה מעמ' 123. על תיקונים אלו עיינו תשבי ישעיהו, **נתיבי אמונה ומינות**, מאמר שלישי, ובעיקר מעמ' 39 ואילך. וכן אלקיים אברהם, 'לדעת משיח – הדיאלקטיקה של השיח המיני בהגותו המשיחית של נתן העזתי', עמ' 635-670 ובעיקר עמ' 642-643.

עיסוק נוסף ברוח זו בחטאי הוזה"ל ניתן למצוא בספר "חמדת ימים", שאופיו השבתאי כבר הוכח במחקר : **חמדת ימים**, עמ' 262 – 280, ובעיקר בפרק העוסק בתיקון השובבי"ם עמ' 475 – 489.

⁵⁰ בעיקר בכתבי ר' יונתן אייבשיץ. על כך ראו פכטר, **שמירת הברית**, עמ' 228 – 242.

הקפדה על האיסור הלכה למעשה.⁵¹ ראייה לכך ניתן למצוא במסורת שמביא המגיד ממזריטש מפיו של הבעש"ט:⁵²

כל הבכור אשר יולד בבקרך הזכר תקדיש לה' אלוהיך'. הבעש"ט זלה"ה אמר שלא ידאג אדם על מקרה בלתי טהור, שראה קרי בשוגג בלי שום מחשבה זרה והרהור, כי הוא ח"ו היה חייב מיתה ועי"ז כי יצא ממנו הרע נפטר ממיתה ובאם לאו היה מת ח"ו. ואמר רמז לזה 'יקר בעיני ה' המותה לחסידיו', ו'יקר' אותיות קרי, הוא טוב לחסידיו. היינו שבאה לו שלא מחמת הרהור הוא טוב, שבאם לאו, היה אפשר להיות מת ח"ו, א"כ אין לדאוג אלא על שלא טיהר את המחשבה.

בניגוד למסורת הקבלית שראתה בכל הו"ל רע ממשי – אובייקטיבי הבעש"ט תולה את הדברים בהקשר ומדגיש כי הו"ל בשוגג (מקרה לילה) ולא כתוצאה של הרהור בזדון איננה בעייתית ואין לדאוג או לחשוש מחמתה. התליה בהקשר מבטאת גם הנחת יסוד עקרונית שלפיה מוקד הבעיה היא טהרת המחשבה ולא יציאת הזרע עצמו, כך שהעמדה החסידית קרובה יותר אל המחנה הרוחני – חינוכי במנעד הגישות ביחס להו"ל שראינו לעיל. גם בעניין התיקונים הנדרשים לכפרה על חטאי הו"ל, מוצאים אנו בבית מדרשו של המגיד זמירות אחרות:⁵³

ושמעתי ממורי על פסוק 'מלאתך ודמעתיך לא תאחר בכור בניך תיתן לי', דארז"ל בזוהר על עון הנ"ל שאין לו תשובה. הפי' הוא דהנה תשובה הוא מצות עשה מן התורה ולכן צריך לעשותה בשמחה, ועל עון הנ"ל אינו יכול להיות בשמחה רק בעצבות וצריך לבכות ולכן אינו יכול לבוא אל התשובה העליונה רק שהתשובה העליונה צריכה לצמצם את עצמה אליו. וזהו 'מלאתך', רוצה לומר כשתרצה למלאות ולהשלים את עצמך ודמעתיך לא תאחר' דהיינו הדמעות ואז 'כל בכור בניך תיתן לי'.

המגיד מוציא את דברי הזוהר מידי פשוטם וטוען כי הורדת הדמעות מאפשרת את התשובה והתיקון לחטא זה. תלמידו של המגיד, ר' חיים חייקל מאמדור לוקח את דברי רבו צעד קדימה:⁵⁴

הזורעים בדמעה ברינה יקצורו – כך הוא המוציא שכבת זרע לבטלה. מה תקנתו? בדמעה, ברינה מה? יערבו ברינה - דהיינו שילך ברחבות תמיד, בשמחה של תורה ומצוה. יקצורו –

⁵¹ הראשונה שהעלתה והוכיחה טענה זו היא רבקה ש"ץ – אופנהיימר בספרה **החסידות כמיסטיקה**,

עמ' 48 – 49, דבריה נתקבלו כמושכל ראשון אצל רוב רובם של חוקרי החסידות.

עוד על היחס למיניות בחסידות ראו:

ביאל דוד, "התשוקה לסגפנות בתנועה החסידית", עמ' 213 – 224.

⁵² **מגיד דבריו ליעקב**, פסקה ק"ס, עמ' 256 – 257.

⁵³ מתוך דבריו של תלמידו, ר' מנחם נחום מטשרנוביל בספרו **מאור עיניים**, ירושלים תשנ"ט, פרשת

האזינו, עמ' רס"ח.

⁵⁴ **חיים וחסד**, ירושלים תשל"ח, עמ' ק"כ, סימן ש"כ.

יקצור הקליפות בזה. אבל לא ילך ח"ו בעצבות כלל. כי מחמת זה ח"ו רודפין עליו לטמאו בקרי.

דרך הדמעות והצער שמציע המגיד, מוחלפת כאן בדרך של תיקון ע"י שמחה של לימוד תורה וקיום מצוות, בתוספת אזהרה חמורה שלא ליפול לעצבות בעקבות בחטא. הצעה זו מסמלת הבנה נפשית עמוקה (אליה שותף גם ר"ן, כפי שנראה בהמשך), כי העצבות איננה רק תוצאה של החטא או דרך לתיקונו אלא היא עשויה להיות הגורם לחטא.

כאמור, בהגות החסידית ניתן למצוא גם קולות אחרים אך ניתן לומר כי סקירה קצרה זו מציגה את הקול המרכזי בהגות החסידית בכלל ובחסידות המוקדמת בפרט. לאחר שעמדנו על הרקע המחשבתי – חברתי בתוכו פעל ר"ן, נוכל לגשת אל מושא המחקר – הגותו של ר"ן.

חלק שני: צמצום העיסוק בחטא

בראשית העבודה, בפרק הרקע המחקרי עמדנו על המחלוקת השוררת בין חוקרי חסידות ברסלב בשאלת יחסו של ר"ן לחטאי הוזה"ל: האם מגמתו היא להגביר את העיסוק בחטא, בחומרתו הרבה וברגשי האשמה המתלווים אליו, ובכך הוא פונה עורף לדרכו של זקנו הבעש"ט וחוזר אל המחשבה הקבלית הקדם חסידית, או שמא להיפך – ר"ן ממשיך את מפעלו של הבעש"ט בהקלת חומרתו של החטא ואף מרחיב ומוסיף עליו. בפרק זה נראה כי מגמתו של ר"ן היא להקל בחומרתו, בכובדו ובדרכי כפרתו של החטא.

א. תשובה

יחסו המחמיר של ספר הזוהר לחטא הוזה"ל הוא ללא ספק אחד מן הגורמים המרכזיים והמשפיעים ביותר על המחשבה הדתית בתחום זה עד ימינו אנו, ובפרט דבריו הקשים על חוסר האפשרות לעשות תשובה על חטא זה.⁵⁵

דהא תנינן כל מאן דאפיק זרעיה בריקניא אקרי רע ולא חמי אפי שכינתא דכתיב (תהלים ה') כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע וכתוב (בראשית ל"ח) ויהי ער בכור יהודה רע אוף הכא אוי לרשע רע ווי לההוא חייבא דאיהו רע דעבד גרמיה רע כי גמול ידיו יעשה לו לאכללא מאן דזני בידוי לאפקא ולחבלא זרעיה בריקניא ולהאי טרדין בההוא עלמא יתיר מכלא, ת"ח דהא כתיב אוי לרשע (רע) כיון דכתיב אוי לרשע אמאי רע אלא כמה דאמינא דעבד גרמיה רע, וכתוב לא יגורך רע, וכלהו סלקין והאי לא סליק ואי תימא שאר חייבין דקטלו בני נשא, ת"ח כלהו סלקין והוא לא סליק מ"ט אינון קטילו בני נשא אחרא והאי קטיל בנוי ממש אושיד דמין סגיאין, ת"ח בשאר חייבי עלמא לא כתיב וירע בעיני יי וכאן כתיב וירע בעיני יי אשר עשה מ"ט משום דכתיב ושחת ארצה, תנן אמר ר' יהודה **לית לך חובא בעלמא דלא אית ליה תשובה בר מהאי ולית לך חייביא דלא חמאן אפי שכינתא בר מהאי דכתיב לא יגורך רע כלל.**⁵⁶

⁵⁵ זוהר בראשית, פרשת ויחי רי"ט ב'.

⁵⁶ תרגום:

"שְׁהָרִי שְׁנִינוּ, כִּל מִי שְׁמוּצִיא זְרַעוּ לְרִיק נִקְרָא רַע, וְלֹא רוּאָה פְּנֵי שְׁכִינָה, שְׁכָתוּב (תהלים ה) כִּי לֹא אֵל חִפֵּץ רָשָׁע אֶתְּהָ לֹא יִגְרָךְ רַע, וְכָתוּב (בראשית לב) וַיְהִי עֵר בְּכוֹר יְהוּדָה רַע. אֶף כָּאן, אוֹי לְרָשָׁע רַע - אוֹי לְאוֹתוֹ רָשָׁע שְׁהוּא רַע, שְׁעֵשָׂה עֲצָמוֹ רַע, כִּי גְמוּל יְדָיו יַעֲשֶׂה לוֹ - לְכָלֵל מִי שֶׁזֹּנֶה בְּיָדוֹ לְהוֹצִיא וּלְהַשְׁחִית זְרַעוֹ לְרִיק, וְלִזְהָ טוֹרְדִים אוֹתוֹ בְּאוֹתוֹ הַעוֹלָם יוֹתֵר מִכֻּלָּם. בֵּא תִרְאֶה, שְׁהָרִי כְּתוּב אוֹי לְרָשָׁע [רע]. כִּינֵן שְׁכָתוּב אוֹי לְרָשָׁע, לְמָה רַע? אֵלָּא כְּמוֹ שְׁאֲמַרְנוּ, שְׁעֵשָׂה עֲצָמוֹ רַע, וְכָתוּב לֹא יִגְרָךְ רַע, וְכָלֵם עוֹלִים וְזֶה לֹא עוֹלָה. וְאִם תִּאמַר, שְׁאֵר רָשָׁעִים שְׁהָרְגוּ בְּנֵי אָדָם? בֵּא רְאֶה, כָּלֵם עוֹלִים וְהוּא לֹא עוֹלָה. מָה הַטַּעַם? הִם הָרְגוּ בְּנֵי אָדָם אַחֲרֵים, וְזֶה הָרַג בְּנֵי מִמֶּשֶׁ, שְׁפָדוּ דְמַיִם רַבִּים. בֵּא רְאֶה, בְּשָׂאֵר רָשָׁעֵי הַעוֹלָם לֹא כְּתוּב וַיִּרַע בְּעֵינֵי ה', וְכָאן כְּתוּב וַיִּרַע בְּעֵינֵי ה' אֲשֶׁר עָשָׂה. מָה הַטַּעַם? מִשּׁוֹם שְׁכָתוּב וְשַׁחַת אֶרְצָה. שְׁנִינוּ, אָמַר רַבִּי יְהוּדָה, אִין לָךְ חֲטָא בְּעוֹלָם שְׂאִין לוֹ תְּשׁוּבָה פְּרִט לְזָה, וְאִין לָךְ רָשָׁע שְׁלֹא רוּאָה פְּנֵי שְׁכִינָה פְּרִט לְזָה, שְׁכָתוּב לֹא יִגְרָךְ רַע, כָּלֵל."

על אף המוחלטות החד משמעית שבדברי הזוהר הללו,⁵⁷ רוב רובם של החיבורים שעסקו בנושא הוזה"ל לא קיבלו אותם כפשוטם אלא ניסו לפרש אתם באופן מרוכך יותר והציעו בכל זאת דרכי תשובה ותיקון לחטא. ר"ן מרחיק לכת אף מעבר לכך, עד כדי שלילה מלאה של פשט דברי הזוהר:⁵⁸

בְּעֵינֵינוּ מֵה שֶׁכְּתוּב בְּזוֹהַר הַקְּדוֹשׁ שֶׁעַל פְּנֵי הַבְּרִית, בְּפֶרֶט מֵאֵן דְּאוֹשִׁיד זְרָעָא בְּרִיקְנִיָּא, חֵס וְשָׁלוֹם וְכוּ' אֵין מוֹעִיל תְּשׁוּבָה אָמַר רַבְּנֵנוּ, זְכוּנוֹ לְבִרְכָה שְׂאִין הַדְּבָר כֵּן, רַק עַל הַכַּל מוֹעִיל תְּשׁוּבָה וְאָמַר שֶׁבְּזוֹהַר הַמְּאָמַר זֶה־רַק אֵין שׁוֹם אָדָם מִבֵּין הַפְּשֻׁט רַק הוּא לְבַד וְהַכָּלל שֶׁבְּאָמַר מוֹעִיל תְּשׁוּבָה בְּוֹדָאֵי עַל חֲטָא זֶה אֶפְלוּ אִם הִרְבָּה לְפִשְׁעֵי, חֵס וְשָׁלוֹם בְּזוֹהַר וְכִבְרָה מְבָאָר בְּסִפְרֵים הַנְּדָפְסִים כְּבָר שֶׁעָקַר הַתְּשׁוּבָה הוּא לְבַל יַעֲשֶׂה עוֹד מִכָּאֵן וְלִהְבָּא וְהוּא מְכָרַח לְעֵבֵר בְּאֵלוּ הַמְּקוֹמוֹת וְהַעֲנִינִים שֶׁהֵיָה בְּתַחֲלָה וְלִהְתַּנְּסוֹת שֶׁם וְכִשְׁמֵרַחֵם עַל עֲצָמוֹ עֲכָשׁוּ וְאֵינוֹ עוֹשֶׂה עוֹד מֵה שֶׁעֲשֶׂה מִקְּדָם וּמְשַׁבֵּר תְּאֲוָתוֹ, זֶהוּ עָקַר הַתְּשׁוּבָה.

חרף המקום המרכזי שספר הזוהר תופס בהגותו של ר"ן, והקשר הייחודי שחש ר"ן לר' שמעון בר יוחאי המזוהה במסורת כמחברו של ספר הזוהר,⁵⁹ ר"ן אינו נרתע מלשלול לחלוטין את ההבנה הפשוטה בדברי הזוהר ולטעון נחרצות כי תשובה מועילה גם מועילה לחטא הוזה"ל. לא זו בלבד אלא גם התשובה אינה מוסבת על העבר ואינה מצריכה סיגופים ותעניות אלא פניה כלפי העתיד ומבחינה הוא בהימנעות מהחטא מכאן ולהבא. הווי אומר – יש להשאיר את החטא מאחוריק, לא להתעסק ולא להתבוסס בו אלא להמשיך קדימה ולהשתדל שלא לחטוא בעתיד. דבריו של ר"ן מחזקים אפוא הן את עצם אפשרותה של התשובה והן את אופיה וקלותה היחסית.

ב. הקלה בחומרת החטא

כחלק ממפעל התיקונים הגדול שלו, מייסד ר"ן את "התיקון למקרה לילה" בו נעסוק בהרחבה בהמשך. בשיחות הר"ן מתאר ר' נתן את תהליך יצירת התיקון ואת יחסו של ר"ן לחומרתו של חטא הוזה"ל:⁶⁰

אַחַר כֵּן סָמוּךְ לְאוֹתָהּ הָעֵת בְּעֵת שֶׁהֵיָתִי אֲנִי בְּבִיתִי בְּנַעֲמָרוֹב, אִזְ גַּלְהָה הָעֲשָׂרָה קִפִּיטַל תְּהֵלִים לְפָנַי הָרַב דְּפַה בְּרִסְלָב וְלִפְנֵי חֲבָרִי רַבִּי נִפְתָּלִי מְנַעֲמָרוֹב וַיְחַד אוֹתָם לְעֵדוּת עַל זֶה וְכֵן אָמַר לָהֶם: הַיּוֹת בְּעֵינֵינוּ זֶה הַיְדוּעַ (הַיְנוּ עֵינֵינוּ מִקְרָה לִילָה חֵס וְשָׁלוֹם) נִלְכְּדִים בְּוֹדָאֵי שֶׁלְּשָׂה חֲלָקֵי הָעוֹלָם, אֲנִי לוֹקַח אֶתְכֶם לְעֵדוּת וְתַדְעוּ שֶׁאֵלּוּ הָעֲשָׂרָה קִפִּיטַל תְּהֵלִים מוֹעִילִים מְאֹד מְאֹד

⁵⁷ דיון בנוסחים השונים בדברי זוהר אלו ראו ליבס, התיקון הכללי, עמ' 443. מונדשיין, על התיקון הכללי, עמ' 200 – 201.

⁵⁸ שיחות הר"ן ע"א

⁵⁹ לעיון נוסף על הקשר שבין ר' נחמן לרשב"י ולספר הזוהר ראו: מרק צבי, "מי-רוך": הסיפור הסודי על המפגש בין ר' נחמן מברסלב ור' שמעון בר יוחאי, עמ' 709 – 763.

הר-שפי, אבישר, "ועתה יש נחל נובע מקור חכמה": זיקתו של ר' נחמן מברסלב לרשב"י והמפנה לספורי המעשיות, עמ' 253-271. המאמר שולב גם בספרו החדש של הר שפי: 'הסיפור הפועל: עיונים חדשים בסיפור החסידי.

⁶⁰ שיחות הר"ן קמ"א

לתקון קרי והם תקון גמור ומועיל מאד מאד ויש מי שיקרה לו על ידי רבוי אכילה ושתיה או על-ידי חלשה ועיפות או על-ידי שאינו שוכב פראוי, וכל זה אינו כלום (והוא כמו תינוק שמשתיין בשנה) גם יש ששומרים אותו מלמעלה ונצול מן המקרה או שהמזל שומר אותו ונצול גם לפעמים נדמה להאדם בשנה בחלום פאלו הוא נופל ואחר-כך מתעורר משנתו, גם זה מן השמים שפצילין אותו מזה רק מי שיקרה לו חס ושלום, מחמת הרהורים מזה נבראים ממש קלפות חס ושלום, כמבאר בספרים אבל מי שיאמר באותו היום אלו העשרה קפיטל תהלים בודאי יתקן בזה מאד מאד.

בדומה לזקנו הבעש"ט, ר"ן מבאר בלשון ברורה כי אין לחשוש מיציאת זרע בשוגג שאיננה מלווה בהרהורי עבירה, ואף משווה אותה ל"תינוק שמשתיין בשנה" כלומר - תופעה טבעית חסרת משמעות דתית או רוחנית. אליבא דר"ן, ישנה משמעות להקשר ולנסיבות של יציאת הזרע ובכך הוא מנטרל את המשמעות המיסטית – מאגית השלילית שהוענקה ליציאת הזרע בספרות המוסר והקבלה שראתה כמעט בכל יציאת זרע רוע אובייקטיבי שיש לכפר עליו. בנוסף ר"ן מצמצם את האשמה החמורה של יצירת קליפות רק ליציאת זרע מכוונת כתוצאה מהרהורי עבירה, וגם עליה הוא מתקן את התיקון למקרה לילה עליו נרחיב בהמשך.

מגמתו הבולטת של ר"ן ביצירת התיקון למקרה לילה היא להפחית את הדאגות, החרדות, ייסורי המצפון ותחושות האשמה הנלוות לחטא הו"ל. כפי שניתן לראות בקטע הבא: ⁶¹

הזהיר לאנשיו שכשיקרה להם מקרה בלתי טהור, חס ושלום, שילכו תכף ומיד למקוה לטבל כי על ידי המקרה, חס ושלום נעשה מה שנגעשה על כן טוב מאד שקדם שמתחיל להעשות מזה איזה דבר, חס ושלום שיקדים עצמו האדם ויטבל ויטהר עצמו והזהיר מאד לבל יתפחד האדם מזה כלל כי הפחד והדאגות והמרה שחורות בענין זה מזיק מאד מאד בפרט אחר שגלה אלו העשרה קפיטל תהלים, המסגלים לתקון חטא זה והם: ט"ז ל"ב מ"א מ"ב נ"ט ע"ז צ' ק"ה קל"ז ק"ן כמבאר בספרים הנדפסים כבר אז אמר: שמי שיזכה לקיים זאת, לומר אלו העשרה קפיטל תהלים הנ"ל באותו היום שיקרה לו, חס ושלום, אזי בודאי יתקן חטאו ושוב אל ידאג כלל גם היה מתלוצץ מאלו החסידים והיראים, שכשמיגיע להם איזה הרהור אזי הם מתפחדים שלא יבואו לידי מקרה ומחמת זה הם רגילים בהתרחקות מחמת פחד, שלא יבואו לידי מקרה והוא ז"ל היה מתלוצץ מזה ועקר פגנתו היה שהאדם צריך לבלי להתפחד ולהתירא כלל מדברים פאלו, ולבלי לחשב מחשבות כלל בענין זה רק יהיה כגבור חיל לעמד כנגד תאוותו, וישיח דעתו מזה לגמרי, ואל יתפחד כלל וה' הטוב בעיניו יעשה עמו מה שהוא יתברך חפץ ורמז בדבריו שזה בחינת פגם של דוד המלך, עליו השלום, בבת שבע וכו', ולא באר הדבר היטב.

דבריו של ר"ן עומדים בניגוד גמור לרוח הנושבת מהמקורות הקדומים המדגישה את חומרתו הרבה של החטא ומתוך כך מעצימה את רגשות האשם ואת החרדה והדאגה מהו"ל. ראשית, ר"ן מזהיר את שומעיו לבל ידאגו או יפחדו כלל מעניין הו"ל וטוען כי הדאגה, העצבות והפחד המתלווים לחטא זה הם מזיקות מאוד מאוד (אולי אפילו יותר מהחטא עצמו) שכן הם מכניסות את האדם

⁶¹ סיפורי מעשיות, שיחות שאחרי סיפורי מעשיות

לסחרור רגשי המושך אותו מטה מטה – החטא מוביל לעצבות שמובילה לחטא וחוזר חלילה.⁶² בכך ניתן לראות ביטוי לגישתו הכללית של ר"ן שאינה מתמקדת רק בפן המעשי של העבירות או המצוות אלא ערה למתרחש בנפש האדם ולתהליכים הפסיכולוגיים המתלווים אליהם.

שנית, ר"ן מתלוצץ (!) על היראים והחסידיים, כלומר על אלו המושפעים מספרות המוסר הקבלית המחמירה, שהחשש שמא יבואו לידי הוזה"ל גורם להם להרבות בקיום יחסים בהיתר עם נשותיהם. ודוק – ר"ן אינו מתנגד לעצם ריבוי קיום יחסי האישות אלא לכך שהוא נעשה מהסיבות הלא נכונות – לא מתוך רצון לקרבה בין בני הזוג ולקיום מצוות עונה בשמחת הלב אלא מתוך פחד וחשש מהוזה"ל. נראה שר"ן מזהה כי ההפרזה בחומרתו של חטא הוזה"ל הקימה את הגולם על יוצרו – במקום שהאיסור על הוזה"ל יהיה סייג משני שתכליתו לתעל את מימוש הכח המיני אל המסגרת הזוגית, המסגרת הזוגית הופכת להיות כלי ואמצעי להימנעות מן האיסור. כללו של דבר אומר ר"ן, החשש מפני איסור הוזה"ל אינו יכול להכתיב את מהלך חייו של האדם – את מיניותו, את מחשבותיו ואת מעשיו. האדם נדרש אמנם לעמוד בפרץ ולהתגבר על תאוותו המינית, אבל מבלי שהדבר יהיה מלווה באובססיה ועיסוק מתמיד בתאוה זו ובהתמודדות עמה. על האדם לחיות את חייו בשמחה ובבטחון בה', מתוך מודעות לכך שגם הנפילות וההתמודדויות הם חלק מרצון ה'. ר"ן אף מרחיק לכת וטוען כי חטאו החמור של דוד עם בת שבע נבע מחשש מופרז מפני הוזה"ל. לא בכדי אמירה זאת מובאת בקצרה וללא הסבר, ונראה שר"ן מפטירה כבדרך אגב. אמירה זו חריפותה רבה – העמדת אחד החטאים המרכזים בספרות המקראית (קיום יחסים עם אשת איש וגרימה בעקיפין למות אוריה בעלה במלחמה) ככזה הנובע מתפיסה שגויה של חומרת חטאי הוזה"ל שמשבשת את יכולת השיפוט ואמות המידה הדתיות – מוסריות של האדם. ייתכן שאף מסתתרת אמירה נועזת יותר – מוטב היה לחטוא בהוזה"ל מאשר לעשות כמעשה דוד ובת שבע, אפילו אם מבחינה הלכתית פורמלית אין כאן חטא (ברוח דברי התלמוד במסכת שבת),⁶³ ויש היתר למעשה זה.

משני הנקודות הנ"ל עולה, גם אם הדבר אינו נאמר המפורש, כי ר"ן נקט בגישה המצמצמת וממעטה בחומרת חטא הוזה"ל, הזהיר ואף לגלג על האובססיות והחרדות שנוצרו כתוצאה מהזהירות המופרזת מחטא זה, ובודאי שלא ראה בו את החטא החמור ביותר בתורה ולא ייחס לו את המשמעויות כבדות המשקל שיוחסו לו בספרות הקבלה והמוסר.

עדות נוספת למגמת ההקלה של ר"ן בחומרת חטאי הוזה"ל ניתן למצוא בקטע הבא:⁶⁴

אָמַר הַמְעִתִּיק שְׁמַעְתִּי שְׁבַשְׁעָה שְׁאָמַר רַבֵּנוּ זְכָרֵנוּ לְבָרְכָה מְאֹמֵר בְּכִסְפֵּי מֵאֵד לְהַמְשִׁיךְ
הַעוֹלָם עַל הָעֲשִׂיָה זְכוֹי וְהַפְּלִיג אָז בְּשִׁבְחַ עֵסֶק הַתּוֹרָה כְּמִבְאֵר בְּהַשְׁיָחוֹת שְׁאַחַר הַסְּפוּרֵי-
מַעֲשֵׂיֹת סִימָן י"ט, שְׁאֵל לוֹ הַרְבַּ רַבִּי נִתָּן זְכָרֵנוּ לְבָרְכָה וְאִם אֶחָד הוּא בְּעַל עֲבָרָה מִמֶּשׁ

⁶² לדוגמא – תורה ו' ותורה ע"ח תניינא ובמקומות רבים נוספים.

⁶³ בבלי שבת, נ"ו ע"א :

אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן : כל האומר דוד חטא - אינו אלא טועה, ... שביקש לעשות ולא עשה. את אוריה החתי הכית בחרב - שהיה לך לדונו בסנהדרין ולא דנת. ואת אשתו לקחת לך לאשה - ליקוחין יש לך בה. דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן : כל היוצא למלחמת בית דוד כותב גט כריתות לאשתו, ואתו הרגת בחרב בני עמון, מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו - אף אוריה החתי אי אתה נענש עליו. מאי טעמא - מורד במלכות הוה.

⁶⁴ חיי מוהר"ן, תקע"ג. ההפניה בדברי ר' נתן היא לשיחות הר"ן, י"ט.

רחמנא לץלן. השיב לו רבנו זכרוננו לברכה וכי אתה יודע גדל מעלת התורה הקדושה, הלא עסק התורה הוא גדול במעלה משמירת הברית. כי ברית ביסוד ואורייתא בתפארת.

בתגובה לדברי ר"ן שמפליג בשבח לימוד התורה וביכולתו לחלץ אפילו את החוטאים השקועים בשגרה של עבירות, שואל ר' נתן האם עצה זו תועיל גם לבעלי עבירה חמורים. מתשובתו של ר"ן נראה שכוונתו של ר' נתן הייתה לעבירות בתחום המיני, כלומר - שאלתו היא האם יש עניין ומשמעות בלימוד תורה גם למי שנכשל תדיר בחטאי הוזה"ל והאם התורה יכולה לחלץ גם אותו ממצבו החמור. המענה של ר"ן נחרץ וברור – לימוד התורה חשוב וגדול יותר משמירת הברית, ולכן ודאי שגם הנכשלים בחטא ראוי וכדאי שיעסקו בתורה. העמדת לימוד התורה במדרגה גבוהה יותר משמירת הברית בסולם החשיבות הדתי טומנת בחובה כמה השלכות חינוכיות – רוחניות חשובות: גם מי שנכשל תדיר בהוזה"ל צריך ויכול ללמוד תורה, הוא לא מאבד את שייכותו לחיי תורה ומצוות; מכך שלימוד התורה חשוב יותר ניתן להבין כי שמירת הברית איננה מה שמגדיר את רמתו הדתית של האדם, ואין מקום לחשיבה התולה את כל הישגיו הרוחניים והדתיים של האדם ברמת הקפדתו על חטאי הוזה"ל; התיקון לנפילה בחטא איננו בהתעסקות בחטא עצמו אלא בלימוד תורה – פעולה פוזיטיבית פשוטה יחסית וזמינה לכל אדם.

נסיים את עיוננו בתורה קצרה מליקוטי מוהר"ן, בה מגלה ר"ן כי ישנם אפילו צדדים חיוביים מסוימים להוזה"ל:⁶⁵

מה שִׁמְבַלְבֵּל אֶת הָאָדָם, פְּשָׁנְכָנְס לְקַדְשָׁה גְבוּהָה, כְּגוֹן כְּשֶׁמִּתְקַרֵּב לְצַדִּיק הָאֲמֵת וְכִיּוֹצֵא, אֲזִי דִיקָא יְקָרָה לֹו מְקָרָה בְּלִיתֵי טְהוֹר, חֵס וְשְׁלוֹם כְּבָר מְבֹאָר מְזָה בְּמִקּוֹם אַחַר (שְׂכָשְׁהָאָדָם נְכָנְס לְקַדְשָׁה, מִתְגַּבֵּר עָלָיו הַיֵּצֶר הָרַע בְּיוֹתֵר, כִּי כָל מַה שֶׁנְּכָנְס בְּקַדְשָׁה יוֹתֵר, יֵשׁ לוֹ בְּכָל פַּעַם יֵצֶר הָרַע חֲדָשׁ גְּדוֹל מִבְּתַחֲלָה עַיִן בְּלִקוּטֵי הָרֵאשׁוֹן בְּסִימָן עֵב וּבְמִקּוֹם אַחַר) וּבְאֲמַת הַבְּלָבוּל הִזָּה שְׁטוּת, כִּי מְמָה נִפְשָׁד: אִם יְקָרָה לֹו מְחֻמַּת הָרְהוּר - מִי חַיֵּב בָּזָה, וְאִין לֹו לְהַתְרַעַם כָּלָל, מֵאַחַר שֶׁהוּא בְּעֵצְמוֹ גָּרָם לוֹ, וְאִם אִינוֹ מְחֻמַּת הָרְהוּר, אֲזִי בְּוֹדָאֵי אִינוֹ סִימָן רַע כָּלָל, כִּי אִם הִזָּה עֲנִין רַע, לֹא הִיוּ רְבוּתֵינוּ, זְכוּרֵנָם לְבִרְכָה, נוֹתְנִין אוֹתוֹ לְסִימָן יָפָה לְחוּלָה, כְּמוֹ שֶׁאֲמָרוּ רְבוּתֵינוּ, זְכוּרֵנָם לְבִרְכָה (בְּרִכּוֹת נו), שְׁקָרִי - 'סִימָן יָפָה לְחוּלָה' וּבְאֲמַת אֲדָרְבָּא, מְחֻמַּת שְׁנֵתְקַרֵּב לְקַדְשָׁה גְבוּהָה מְאֹד, מְחֻמַּת זֶה נִזְדַּמָּן לוֹ, כִּי 'כָּל הַמְצַדִּיק אֶת עֵצְמוֹ מִלְמַטָּה, מְצַדִּיקִין עָלָיו הַדִּין מִלְמַעְלָה', שְׁנֵאָמַר: "וּכְיִרְאָתָד עֲבָרְתָד", כְּמוֹ שֶׁאֲמָרוּ רְבוּתֵינוּ, זְכוּרֵנָם לְבִרְכָה (תַּעֲנִית ח) נִמְצָא פְּשָׁאָדָם מְצַדִּיק עֵצְמוֹ וְנְכָנְס בְּקַדְשָׁה, מְדַקְדְּקִין עָלָיו יוֹתֵר, וּמִתְעוֹרְרִין עָלָיו קְטְרוּגִים וְדִינִים, חֵס וְשְׁלוֹם, וּמַהֲשֵׁתִלְשְׁלוֹת הַדִּינִים נַעֲשֶׂה הַיֵּצֶר הָרַע, כְּמוֹבָא בְּמִקּוֹם אַחַר (בְּסִימָן עֵב הַנִּזְ"ל) וְעַל-כֵּן אִין לֹו לְהַתְרַעַם כָּלָל עַל זֶה, כִּי אֲדָרְבָּא, מְחֻמַּת שְׁנְכָנְס לְקַדְשָׁה גְבוּהָה כְּזוֹ, מְחֻמַּת זֶה נִתְגַּרָה בּוֹ הַיֵּצֶר הָרַע, מַהֲשֵׁתִלְשְׁלוֹת הַדִּינִים כְּנִזְ"ל וְעַל-כֵּן חֲשָׁבוּ רְבוּתֵינוּ, זְכוּרֵנָם לְבִרְכָה, לְגִס גְּדוֹל, מַה שְּׁלֹא אַרַע קָרִי לְכַהֵן גְּדוֹל בְּיוֹם-הַכַּפּוּרִים, כְּמוֹ שֶׁאֲמָרוּ רְבוּתֵינוּ, זְכוּרֵנָם לְבִרְכָה (אֲבוֹת פָּרַק ה), כִּי מְחֻמַּת שְׁנְכָנְס הַכַּהֵן הַגְּדוֹל בְּיוֹם-הַכַּפּוּרִים לְקַדְשָׁה גְבוּהָה כְּזוֹ לַפְּנִי וְלַפְּנִים, הִזָּה בְּוֹדָאֵי עָלָיו קְטְרוּגִים וְהַתְגַּרוּת הַרְבֵּה, שְׁמִשֵּׁם נִמְשָׁד הַיֵּצֶר הָרַע כְּנִזְ"ל, עַל-כֵּן נִחְשָׁב לְגִס, מַה שֶׁנִּצּוֹל הַכַּהֵן הַגְּדוֹל מִמְקָרָה בְּיוֹם-

⁶⁵ ליקוטי מוהר"ן תנינא, קי"ז.

הַכְּפוּרִים וְעֵתָהּ רְאֵה וְהִבֵּן, אֵיךְ יִבְלָבֵל אֶת הָאָדָם עֲנָנוּ הַנְּי"ל, וְכִי יֵשׁ לוֹ לְהִתְרַעַם עַל שְׁלֵא הִיָּה לוֹ נֶס כְּמוֹ לַכֹּהֵן הַגָּדוֹל בְּיָוִם-הַכְּפוּרִים.

בתורה זו עוסק ר"ן בהתמודדות עם המבוכה שמתעוררת בעקבות יציאת זרע דווקא ברגעים של קדושה והתרוממות הרוח. הבלבול האוחז את האדם במקרים אלו הוא מתבקש ומובן - הכיצד יציאת הזרע שנתפסת כדבר נמוך ואף טמא מתרחשת דוקא בעת שהאדם עוסק בגבוה ובנשגב. בתחילת התורה ר"ן מחלק בין ראייה כתוצאה מהרהור שאין להתרעם עליה שכן היא איננה קשורה למגע עם הקדושה אלא להרהורי האדם, לראיה לא רצונית, שק"ו שאין לדאוג ממנה שהרי היא איננה דבר רע כלל. בהמשך חוזר ר"ן לדון בעצם התופעה של יציאת שז"ל המתלווה לכניסה לקדושה וטוען כי איפכא מסתברא –⁶⁶ דוקא רגעים של קרבה אל הקדושה הם רגעים המועדים לכישלון, שכן העליה הרוחנית מעוררת גם את היצר הרע המנסה להתגבר כנגדה ולמנוע מהאדם להתקרב אל הקדושה. הווי אומר- היצר הרע הוא חלק מכוחות החיים של האדם, ושהאדם עצמו נמצא בהתעלות והתרגשות דתית, הרי שכוחות החיים שלו, הטובים והרעים, מתעוררים אף הם. לאחר דבריו אלו, שכיוצא בהם ניתן למצוא גם אצל הוגים אחרים, מוסיף ר"ן סיבה מפתיעה וחריגה:

גַּם דָּע, שְׁלִפְעָמִים יֵשׁ בְּאָדָם טְמֵאָה טְמוּנָה, שְׂאִין יוֹדְעִין לָהּ שׁוּם תִּקּוּן, מְחַמֵּת שֶׁהִיא טְמוּנָה וְנִסְתָּרֶת בּוֹ, וְעַל-כֵּן זֶהוּ טוֹבָה מֵהַ שְׂאֵרֵעַ לוֹ כְּשֶׁמִּתְקָרֵב אֶל הַקְּדוּשָׁה, כִּי יוֹצֵא מִמֶּנּוּ הַטְּמֵאָה הַטְּמוּנָה הַנְּי"ל, כִּי אֲזִי כְּשִׁיּוֹצֵאתָ, יְכוֹלִין לְמַצֵּא לָהּ תִּקּוּן, מֵהַ שְׂאִין כֵּן מִקְדָּם כְּשֶׁהִיָּתָה טְמוּנָה כְּנִי"ל וּמְחַמֵּת זֶה לֹא הוֹלִיד אֲבָרְהָם אֶת יִצְחָק, עַד שֶׁהוֹלִיד תְּחִלָּה אֶת יִשְׁמָעֵאל, וְכֵן יִצְחָק הוֹלִיד אֶת עֶשָׂו וְאַחֲרָי-כֵּן אֶת יַעֲקֹב, כִּדִּי לְהוֹצִיא הַזֶּהָמָא תְּחִלָּה, כְּמוּבָא.

ר"ן מצביע על כך שלעיתים יש באדם "טומאה טמונה" שאין דרך לתקן אותה אלא ע"י הוצאתה החוצה מגופו ומנפשו של האדם. לכן יציאת הזרע מהאדם עם התקרבותו לקדושה היא דוקא סימן טוב, שכן אחרי שהאדם יהיה נקי מהטומאה קרבתו לקדושה ותיקון הטומאה יהיו קלים וזמינים יותר. דבריו של ר"ן מנוסחים בשפה קבלית ומשמעותם אינה בהירה די הצורך - מהי אותה "טומאה טמונה"? וכיצד יציאת הזרע מסייעת לניקויה והוצאתה?

אנסה להציע להם פירוש מסתבר, החורג מפירוש הטקסט עצמו אל הבהרת התופעה המתוארת בטקסט. לעיתים דוקא ההימנעות מהז"ל מגבירה את המתח המיני בנפשו של האדם, שכן יצרו אינו בא לידי פורקן ולכן הוא ממשיך להעסיק ולהטריד אותו ללא הרף. גם אם באופן מעשי האדם אינו חוטא, המאמץ המודע לאיפוק והימנעות מהוצאת זרע גורמת לתודעתו של האדם להיות מרוכזת ביצר המיני וכך אע"פ שמעשיו נקיים תודעתו ומחשבותיו אינם נקיות. אשר על כן רומז

⁶⁶ ניתן לחלוק על הפרשנות המוצעת כאן ולטעון כי החילוק שמציע ר"ן בתחילת התורה תקף גם להמשכה ודבריו מוסבים רק על יציאת זרע בלילה ללא הרהור כלל. אך לטענתי אין הדבר כן, ראשית – ניתן לקרוא את התורה באופן שיעלה כי החילוק המוצע בתחילת התורה נוגע לעניין ההתרעמות והבלבול ואילו המשך התורה דן בתופעה במובנה הרחב הכולל בתוכו יציאה זרע עם או בלי הרהור. שנית – הביטוי "התגרה בו יצר הרע" נראה שייך יותר במקרים של הרהור ופחות לראיה ללא הרהור שאיננה מכוונת כלל ומה עניין יצר הרע אצלה. שלישית - אין חולק על כך שהתיקון למקרה לילה נועד למקרים הנגרמים עקב הרהור, כלומר מקרים אלו עמדו בליבת מפעלו הגדול של ר"ן להקל את משא החטא ואת דרכי תיקונו ותורה זו – ע"פ הפרשנות שהצענו - משתלבת בכך.

ר"ן, יציאת הזרע בעת הקרבה אל הקדושה מפוגגת את המתח המיני שבא לידי פורקנו ובך משחררת את תודעתו של האדם מהעיסוק בתאוה המינית ומאפשרת לו להתקרב אל הקדושה בצורה נקייה וטהורה יותר. אין כוונתי לומר שיש חלילה בדברי ר"ן רמז להיתר מכוון להוצאת זרע במזיד, אבל כל עוד זה קורה בשוגג, אין לאדם להצטער על כך אלא להיפך, עליו לשמוח ש"הטומאה הטמונה", קרי – התאוה המינית, יוצאת החוצה שלא באשמתו ועתה דעתו ומחשבותיו פנויות להתקרב אל הקדושה. דבריו של ר"ן עולים בקנה אחד עם דברי הגמרא בשורות החומות את מסכת יומא, אודות הרואה קרי ביום הכיפורים: ⁶⁷

תנא דבי רבי ישמעאל הרואה קרי ביוה"כ ידאג כל השנה כולה ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העולם הבא **אמר רב נחמן בר יצחק תדע שכל העולם כולו רעב והוא שבע כי אתא רב דימי אמר מפיש חיי סגי ומסגי.**

גם אם לא נקבל את הפרשנות שהצעתי ונדבוק בפרשנות צמודה לטקסט הקבלי, הרי שעל כל פנים ר"ן מוצא, בנסיבות מסוימות, פנים חיוביות ליציאת הזרע בשוגג שמאפשרות תיקון וקרבה אל הקדושה, דבר העומד בניגוד גמור לתפיסה הקבלית שראתה בכל יציאת זרע רוע ממשי ומהווה המשך לדרכו של זקנו הבעש"ט שבדבריו שהובאו לעיל טוען שיציאת הקרי בשוגג מצילה את האדם ממיתה. ⁶⁸ הצד השווה בשתי הפרשנויות הוא יכולתו של ר"ן לבחון תופעה שלילית מבחינה נורמטיבית ולהסביר את החיוב שבה מצד התכלית הערכית של הציווי (נקיות ועדינות מבחינה מינית) ולא רק מצד העבירה המעשית על הציווי עצמו (הוצאת הזרע).

דברים אלו מחזקים את דברינו כי רוח אחרת הייתה עם ר"ן ביחסו אל חטא הז"ל, ובניגוד לספרות המוסר הקבלית ולרוב רובם של כותבי והוגי התקופה שנמשכו אחריה, מגמתו של ר"ן היא להקל ולצמצם בחומרת החטא, לפוגג את משא רגשי האשם ודאגת העוונות הנלווים אליו ולהציע דרכי כפרה ותשובה קלות וזמינות לכל נפש. כפי שהדבר בא לידי ביטוי בייסוד ה"תיקון למקרה לילה", כפי שנראה בפרק הבא.

ג. התיקון למקרה לילה

כפי שראינו בהרחבה בסקירת המחקר בתחילת העבודה, אחד ממפעליו החשובים ביותר של ר"ן הוא ייסוד מפעל התיקונים: התיקון הכללי והתיקון למקרה לילה (בניגוד לטעות הרווחת בצבור הרחב וגם בקרב חלק מהחוקרים תיקונים אלו אינם זהים: תיקון למקרה לילה- אמירת תהילים וטבילה במקווה - נועד לפעול לתיקון חטא ספציפי בתחום הוצאת ז"ל והתיקון הכללי הוא ריטואל שייסד ר"ן לפני מותו הכולל עלה לקברו, אמירת עשרה פרקי תהילים, נתינת צדקה וקבלה שלא לשוב לחטאיו). בפרק זה אטען, כנדבך נוסף על פני הנאמר כבר במחקר, (בעיקר אצל מרק) שייסוד התיקון למקרה לילה (הקרוי בפי העם – "התיקון הכללי") הוא חלק ממגמתו של ר"ן לצמצם את חומרתו של חטא הוצאת ז"ל ולהציע לו תיקון קל ופשוט יחסית, שעשוי לכפר על מגוון רב יותר של

⁶⁷ תלמוד בבלי, מסכת יומא, פ"ח ע"א.

⁶⁸ עיינו לעיל בעמ' 16.

סוגי חטאים בתחום זה. מגמה זו מתפתחת על גבי ציר כרונולוגי, וכפי שאוכיח להלן – עמדתו של ר"ן בנושא הוזה"ל הלכה והתרככה והתעדנה עם השנים.

צבי מרק במאמרו על התגבשות מפעל התיקונים כבר עמד על קיומו של ציר התפתחותי העולה מעיון בשני תורות העוסקות ב"תיקון הכללי":⁶⁹ תורה ל"ו שנאמרה כנראה בשנת תקס"ב ותורה כ"ט שנאמרה בשבועות תקס"ו. בתורה ל"ו התאווה המינית מתוארת בביטויים קשים ועזים ותיקונה איננו אלא בביטולה ודיכוי המוחלט עד כדי זיהוי התיקון הכללי לתאווה הארוטית עם עקירת העיניים והסירוס (!). לעומתה, בתורה כ"ט ר"ן מרחיב גבולותיו של המושג "התיקון הכללי" וטוען כי לכל תחום ותחום, ולא רק לתחום המיני, ישנו תיקון כולל המיועד לו. את חידושו זה מסביר ר"ן בכך שכמעט בלתי אפשרי לתקן כל חטא וחטא בפני עצמו ועל כן יש לשנות את פרדיגמת התשובה מתיקון פרטי לתיקון כללי – תשובה כללית המתקנת את המוח והדעת ומתוך כך מתעלים גם חיי המעשה. ר"ן מפרט כמה דוגמאות לתיקונים בתחומים שונים, ולענייננו התיקון לתאווה המינית מקבל אופי שונה בתכלית: לא עוד שבירה וביטול אלא קריאת הכוונה לאדם לעסוק בדברים המרוממים ומגביהים את הנפש ומתוך כך גם התנהלותו המעשית תיתקן ותשתפר מאליה. תיקון התאווה המינית לא יעשה ע"י סיגופים ותעניות על כל חטא בפרטות אלא ע"י הפניית המבט לטוב ולנשגב, לטהור ולקדוש המסומל בלבישת בגדים לבנים - דימוי של שלמות וכבוד לגוף האדם ולנפשו - העומד בניגוד לשאיפה לעקירת העיניים והסירוס בתורה ל"ו.

התפתחות רעיונית על ציר כרונולוגי ניתן למצוא גם בייסוד התיקון למקרה לילה, קרי אמירת עשרה פרקי תהילים וטבילה במקווה. תיקון זה פותח בשלבים: בשנת תקס"ה אמר ר"ן שיש לקרוא עשרה פרקי תהילים כלשהם ורק לאחר כארבע שנים אמר ר"ן לתלמידיו את רשימת הפרקים המדויקת וביקש מהם להפיצם ברבים. עיון במקור המתאר תהליך זה מעלה כי חלה גם תמורה רעיונית בין שני השלבים:⁷⁰

דע אחי, כי בתחלה אמר הוא זכרונו לברכה, התורה המתחלת תיקון למקרה לילה פנדפס בספר הראשון בסימן ר"ה ובתחלה בעת שהתחיל לגלותה לא הייתי לפניו אז אף השם יתברך זפני ובאתי אצלו סמוך מאד לאותה העת שהתחיל לגלותה וספר לי אחד בשמו התורה הנ"ל כפי מה ששמעתי מפיו הקדוש וכתוב בך, באותה השעה ששמעתי מפי אחר בשמו התורה הנ"ל, כתוב בך סבב השם יתברך שכתבתי עמו מזה וחר ואתה לפני בקצור פנדפס כבר בסימן ר"ה הנ"ל ובאותה העת שגלה התורה לא גלה אז אינה קפיטליך לומר, רק אמר סתם לומר עשרה קפיטליך תהלים לתקון הנ"ל ושמעתי מפיו הקדוש אז שאמר שהיה ראוי לגלות אינה הם עשרה קפיטליך תהלים שצריכין לומר אז אינה שהם עשרה קפיטל תהלים שיאמרו הם תקון לזה, כי כל עשרה קפיטל תהלים אינה שהם כלם הם כנגד עשרה מיני נגינה שהם תקון להנ"ל ואז בעת שגלה התורה הנ"ל אמר בתחלה שתקון הראשון הוא המקנה, שצריכין לטבל במקנה (ואמר בזו הלשון דאס ערשטי איז מקנה) ואחר-כך גלה התקון הנ"ל לומר עשרה קפיטל תהלים כנ"ל גם פעם אחת אמר שצריכין לזהר מאד לטבל באותו היום שיהיה האדם בלתי טהור ואפלו אם לא יוכל לטבל בבקר,

⁶⁹ מרק צבי, התגלות ותיקון, עמ' 117 – 130.

⁷⁰ שיחות הר"ן, קמ"א.

על-כל-פנים יטבל באותו היום אפלו לפנות ערב כי צריכין לזהר מאד לטבל באותו היום
דיקא (ועין בסוף ספורי מעשיות שאמר, שטוב מאד לטבל תכף ומיד וכו' עין שם)

אחר-כך אחר שעברו קרוב לארבע שנים, ומה שעבר באלו השנים יקצרו רבבות יריעות לספר, וכבר היה לו החולאת שלו שנסתלק ממנו, וכבר חזר מלמברג, פעם אחת בחרף שכב על מטתו ואנחנו עמדנו לפניו והתחיל לדבר מעט העשרה קפיטל תהלים שהם תקון להני"ל ואז צוה עלי לכתב על הניר הפסוקים שמרמז בהם העשרה מיני נגינה שהם תקון להני"ל וישבתי לכתב ומפיו יקרא אלי וגלה לי הפסוקים וכתבתים על הספר באשר הם נדפסים (בלקוטי תניינא סימן צ"ב הנ"ל) ואז גלה דעתו שרצונו לגלות בפרטיות איזו הם העשרה קפיטל תהלים שצריכים לו מר באותו היום, והיינו עומדים ומצפים שיגלה לנו ולא זכינו מיד אחר-כך נסענו מאתו ואחר-כך הייתי אצלו באיזה שבת והזמין השם יתברך שראיתי בעיני כתיבת ידו הקדוש שכבר רשם לעצמו העשרה קפיטל תהלים שצריכין לו מר אך לא היה מדרך ארץ שאקח כתב-ידו בעצמי בלי רשותו ורציתי לתפסם במחי בעל-פה, ולא יכלתי מחמת אימת רבי, פן יקפיד כי באתי לחדרו ומצאתי כתב-ידו הנ"ל והסתפלתי בו בלא רשותו (כי הפעשה היא היתה בשבת פרשת שקלים שנת תק"ע לפרט-קטן שהוא זכרונו לברכה, יצא מחדרו ונכנס לבית הגדול שלו בעת קריאת התורה ואז נכנסתי בחדרו וראיתי כתב-ידו הנ"ל) ואחר-כך ביום ראשון בעת שלקחתי רשות מאתו לשוב לביתי, דברתי עמו ושאלתי ממנו שיגלה לי עשרה קפיטל הנ"ל, כי ידעתי שכבר הם נרשמים אצלו פני"ל ולא רצה ואמר שיהיה עת אחר לזה והלכתי מאתו

אחר כך סמוך לאותה העת בעת שהייתי אני בביתי בנעמרוב, אז גלה העשרה קפיטל תהלים לפני הרב דפה ברסלב ולפני חברי רבי נפתלי מנעמרוב ויחד אותם לעדות על זה וכך אמר להם: היות בענין זה הידוע (הינו ענין מקרה לילה חס ושלוס) נלפדים בודאי שלשה חלקי העולם, אני לוקח אתכם לעדות ותדעו שאלו העשרה קפיטל תהלים מועילים מאד מאד לתקון קרי והם תקון גמור ומועיל מאד מאד ויש מי שיקרה לו על ידי רבוי אכילה ושתיה או על-ידי חלשה ועיפות או על-ידי שאינו שוכב כראוי, וכך זה אינו פלוג (והוא כמו תינוק שמשתיין בשנה) גם יש ששומרים אותו מלמעלה ונצול מן המקרה או שהמזל שומר אותו ונצול גם לפעמים נדמה להאדם בשנה בחלום כאלו הוא נופל ואחר-כך מתעורר משנתו, גם זה מן השמים שמצילין אותו מזה רק מי שיקרה לו חס ושלוס, מחמת הרהורים מזה נבראים ממש קלפות חס ושלוס, כמבאר בספרים אבל מי שיאמר באותו היום אלו העשרה קפיטל תהלים בודאי יתקן בזה מאד מאד וכמה וכמה צדיקים גדולים שרצו לעמד על ענין זה ונתנגעו למצא לזה תקון גמור וקצתם לא ידעו כלל מהו ענין זה וקצתם התחילו לידע קצת בענין תקון זה, ונסתלקו לעולמם באמצע עסקם בזה ולא גמרו, ולי עזר השם יתברך שזכיתי לעמד על זה בשלמות וענין תקון זה על-ידי אמירת העשרה קפיטל תהלים הנ"ל הוא דבר חדש לגמרי חדוש נפלא כי הוא תקון נפלא ונורא מאד מאד, (עין למטה) ומי שיוכל לילך למקוה ואחר-כך יאמרם בודאי מה טוב, אך אפלו אם הוא אנוס שאי אפשר לטבל כגון שהוא חולה או שהוא בדרך אף-על-פי-כן אם יאמרם אשרי לו כי הם תקון גדול ונורא מאד ואם יאמרם בכונה כראוי בודאי מה טוב, אך גם האמירה בעצמה מסגל מאד

כפי שניתן לראות מקטע זה, בתחילה הציב ר"ן, נוסף על קריאת התהילים, את הטבילה במקווה באותו היום שבו אירע החטא כדרישה מוחלטת והכרחית שיש להזהיר עליה מאוד. ארבע שנים מאוחר יותר, נימת דבריו של ר"ן משתנה בתכלית – הטבילה במקווה מוצגת כאקט חיובי אך לא הכרחי כלל, ומוצגת כעומדת בשורה אחת עם הדרישה לכוונה בעת אמירת התהילים (לשניהם מוצמד הביטוי "בודאי מה טוב") תוך הדגשה כי גם אמירה לבדה, ללא טבילה וללא כוונה מסוגלת מאוד ופועלת את פעולתה לפטור את האדם מן החטא ומן הדאגות הנלוות אליו. בסיום השיחה מוסיף ר"ן דברים בשבח אמירת עשרת פרקי התהילים:

וְאָמַר: כִּי לֹא נוֹדַע זֹאת מִיּוֹם בְּרִיאַת הָעוֹלָם מִסֵּתֶמָּא הַיִּיְתִי רוּצָה לְבַטֵּל זֹאת לְגַמְרִי, אֲךָ אֵי אֶפְשָׁר זֹאת לֹא בְּגִשְׁמִיּוֹת וְלֹא בְּרוּחָנִיּוֹת בְּגִשְׁמִיּוֹת אֵי אֶפְשָׁר כִּי הִנֵּה צָרִיךְ לְבַטֵּל וּלְשַׁנּוֹת הַטֵּבַע שֶׁל כָּלֵלִיּוֹת בְּנֵי הָאָדָם בְּתַמִּידוֹת וְזֶה דְבַר שְׂאֵי אֶפְשָׁר, כִּי אֶפְלוּ מִשָּׁה רַבְּנוּ עָלָיו הַשָּׁלוֹם, וְכִיּוֹצֵא שֶׁבַטֵּל הַטֵּבַע הִנֵּה רַק לְפִי שְׁעָה וּבְדָבָר פְּרָטִי, כְּגוֹן קְרִיעַת יָם סוּף אוֹ בְּקִיעַת הַיַּרְדֵּן וְכִיּוֹצֵא שֶׁהִנֵּה רַק לְפִי שְׁעָה אֲבָל לְבַטֵּל הַטֵּבַע שֶׁל כָּלֵלִיּוֹת בְּנֵי אָדָם, כִּי כָּל אֶחָד וְאֶחָד בְּהִכָּרֵם לְבַטֵּל וּלְשַׁנּוֹת הַטֵּבַע אֲצִלוֹ וְגַם צָרִיךְ לְבַטֵּל וּלְשַׁנּוֹת הַטֵּבַע תַּמִּיד וְזֶה דְבַר שְׂאֵי אֶפְשָׁר וְגַם בְּרוּחָנִיּוֹת אֵי אֶפְשָׁר וְכוּ', אֲךָ הָעֲשָׂרָה קִפְיֵטֵל הֵם דְּבַר נִפְלֵא וְיִקָּר וּמוֹעִיל מְאֹד ... גַּם אָמַר אֲזִי שְׁעֵנְנֵן הַנִּי"ל שֶׁל אֱלֹהֵי עֲשָׂרָה קִפְיֵטֵל תְּהִלִּים יִאֲמְרוּ וְיִגְלוּ בְּפִנֵּי הַכֹּל וְאָמַר: אֶף-עַל-פִּי שֶׁהוּא דְבַר קָל לֹמַר עֲשָׂרָה קִפְיֵטֵל תְּהִלִּים, אֶף-עַל-פִּי-כֵן גַּם זֶה הִנֵּה כְּבֹד מְאֹד לְקַיֵּם וְכֵן נִתְקַיֵּם עִתָּה בְּעוֹנוֹתֵינוּ הַרְבֵּים שֶׁמִּחְמַת רַבּוֹי הַמַּחְלֵקֵת רַב הַהֲמוֹן רְחוּקִים מְאֹד לְקַיֵּם זֹאת וְהוּא זְכָרוֹנוֹ לְבָרְכָה, הוֹדִיעַ כָּל זֹאת מִקֶּדֶם וְאֶנְחָנוּ עֲשִׂינוּ מֵה שֶׁמִּטָּל עָלֵינוּ לְהוֹדִיעַ הַתְּקוּן לְכָל הַחֲפָץ לְהִתְתְּקוֹן, וְכָל אֶחָד הַטּוֹב בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה הַשׁוֹמֵעַ יִשְׁמַע, וְהַחֲדָל יִחְדָּל וְאֶנְחָנוּ אֵת נַפְשֵׁנוּ הַצְּלָנוּ.

דברים אלו מסתתרת אמירה משמעותית. ר"ן טוען כי על אף שלכתחילה טוב היה לבטל לחלוטין את היצר המיני ואת ההתמודדויות והנפילות הנלוות אליו, הדבר איננו בגדר האפשר לא מבחינה גשמית ולא מבחינה רוחנית. מבחינה גשמית הדבר פשוט - כפי מסביר ר"ן - את הטבע האנושי אי אפשר לבטל באופן תמידי וכולל אלא רק באופן ספורדי ועל-ידי יחידי סגולה שבכוחם לחולל ניסים החורגים מהמערכת הטבעית.⁷¹ אך מדוע הדבר אינו אפשרי גם מבחינה רוחנית? בטקסט שלפנינו ר"ן אינו מסביר מדוע, והסברו נקטע במילה "וכו" המסמלת פעמים רבות בכתבי ברסלב השמטה מכוונת של הצנזורה הפנימית החוששת מפרסום אמירות רדיקליות מדי בנושאים שונים.⁷² סבורני שבהתחשב ברוח דבריו בקטע זה, יהיה זה בגדר השערה סבירה לטעון כי ר"ן דיבר על חשיבות רוחנית מסוימת הנובעת מקיומו ופעילותו של היצר המיני, לא רק בהקשר של זיווג אלא גם בתחומי הוזה"ל שהם מושא דבריו בדרשה זו.

כלומר ר"ן הבין כי לא רק שביטול היצר המיני והימנעות מוחלטת מהוזה"ל אינם בגדר האפשר מבחינה גשמית – פיזית, אלא שיש להם מחיר רוחני משמעותי. אולי כוונתו הייתה שההתמקדות

⁷¹ כבר חז"ל עמדו על כך שהעולם לא יוכל להתקיים ללא יצר המין - תלמוד בבלי, מסכת יומא, ס"ט ע"ב.

⁷² עוד על הצנזורה בכתבי ברסלב ראו: מרק, **התגלות ותיקון**, עמ' 21 – 23 והפניות נוספות בהערה 1 שם, 201 – 204. בכתב היד של ר' נפתלי קטע זה מופיע ללא שינוי וללא המילה "וכו" השערתני נסמכת על גרסת הדפוס.

בנסינות להימנע מהז"ל באים על חשבון הישגים רוחניים חשובים בתחומים אחרים, אולי עצם קיומה של המיניות והחיות שהיא מעוררת מאפשרים את החיות וההתלהבות הרוחנית, ודיכוי וסירוס המיניות עלול לכבות ולצמצם את האדם.

על מנת לעמוד על עוצמתו של השינוי במחשבתו של ר"ן, נעיין בדברים שאמר ר"ן בשלבים מוקדמים יותר של חייו, העומדים בסתירה לדבריו דלעיל. מתוך כך נראה שגם הם מבטאים תהליך הדרגתי של שינוי מחשבתי ביחסו של ר"ן אל מקומה של המיניות בחיי האדם. דוגמא ליחס המוקדם והמחמיר של ר"ן הצעיר ניתן לראות בקטע הבא:⁷³

וגדל עצם מעלת קדשתו בשבירת התאנה הפללית שהיא כוללת כל התאוות רעות שהוא תאוות המשגל אי אפשר לבאר ולספר ואמר: שהיו לו נסיונות אין מספר רק באמת אין זה נסיון כלל, כי אמר שאין זה תאנה כלל ואמר שמי שהוא רק חכם אמת אפלו עפויים, מאחר שהוא רק חכם אמת, ראוי שלא יהיה אצלו התאנה הזו נחשבת לתאנה כלל ואמר כי מי שהוא חכם בחכמת הניתוח ויודע סדר האיברים של האדם כפי חכמת הניתוח, ראוי שיהיה נמאס אצלו התאנה הזאת בתכלית המאוס... והכלל שהיה ממאס מאד תאנה זו בתכלית המאוס, ... אבל גם קדם שזכה לזה שיתבטל ויהיה נמאס אצלו לגמרי התאנה הזאת, גם קדם לזה גם אז היו לו כמה וכמה נסיונות גדולות ונוראות מאד בתאנה זו, אשר אי אפשר לבאר בפרט כי בימי נעוריו ממש, בעת רתיחת הדמים היה לו כמה וכמה נסיונות גדולות של תאנה זו עד אין מספר אשר היה בידו למלאת תאוותו והיה בסכנה גדולה מאד מאד אף היה גבור חזק והתגבר על יצרו וכמה תאוותו כמה וכמה פעמים ואף-על-פי-כן לא היה מתרחק עצמו פעם שנית לברח מהנסיון, רק אדרבא היה חפץ בנסיונות והיה מתפלל להשם יתברך שיזמין לו נסיונות כי היה חזק בדעתו שבודאי לא ימרד כנגד השם יתברך... וכן היה כמה וכמה פעמים הרבה מאד עד אין שעור והשם יתברך היה בעזרו וזכה להתגבר על יצרו ולשבר תבערת המדורה של תאנה הפללית הזאת והיה קדוש גדול מאד מאד בפרישות תאנה זו בפרישות גדול ובקדושה גדולה ונוראה מאד... רק זאת התאנה רוצה לשברה לגמרי וכן היה נוהג מתחלה שכל מגמתו וכל יגיעתו היו רק לשבר בראשונה התאנה הפללית הזאת... והיו לו כמה מיני יגיעות ועבודות ומלחמות ונסיונות אין מספר קדם ששבר התאנה הפללית הנ"ל וכמה תפלות ותחנונים ובכיות ושיחות שהיה מתפלל ומתחנן ושופך לבו לפני השם יתברך בכמה וכמה מיני תחנונים ורצויים ופיוסים שיהיה השם יתברך בעזרו להנצל מתאנה זו, עד אשר זכה לעמד בכל הנסיונות, וקדש עצמו מאד בפרישות תאנה זו עד אין שעור וערך, עד אשר זכה לשבר תאנה זו לגמרי עד אשר היה לפלא אצלו על מי שנדמה לו שקשה לשבר תאנה זו כי אמר שאין זה תאנה כלל, והיה מרבה לדבר בענין זה, בענין בטול ומאוס תאנה זו ואמר: שאי אפשר לדבר מזה עם אנשים שכבר נתגשמו בענין זה כי כבר נתערבו דמיהם כל-כך עד שנתערב דעתם עד שאין יכולים להבין כלל ואין נכנס בלבם כלל שאפשר למאס תאנה זו, על-כן אי אפשר לדבר בזה הרבה אבל באמת מי שהוא חכם אמת קצת יכול בקל למאס תאנה זו לגמרי כי אמר שאין זה נסיון כלל למי שהוא רק חכם אמת כנ"ל ואמר שבהכרח שיש בכל זה סוד, כי באמת אין זה תאנה כלל והתפאר עצמו מאד בגדל

⁷³ שבחי הר"ן ט"ז

חֲזָקוּ בְּשִׁבְרֵי תַּאֲוָה זוֹ וְהָיָה קְדוֹשׁ גְּדוֹל וְנוֹרָא מְאֹד בְּעֵינֵינוּ זֶה וְאָמַר עַל עֲצָמוֹ שְׂאִין לוֹ שׁוֹם
תַּאֲוָה כָּלֵל וְאָמַר: שְׂאֲצֵלוֹ זָכַר וְיִקְבֶּה שְׁוִים דְּהֵינּוּ שְׂאִין לוֹ שׁוֹם מְלַחְמָה מְחַמֵּת אֵיזָה צַד
הַרְהוֹר כְּשִׁרְוָאָה אוֹ כְּשִׁמְדָּבָר עִם אֵיזָה אִשָּׁה כִּי הַכֵּל שְׁוָה אֲצֵלוֹ.

מהתיאור הארוך והמפורט שבקטע זה ניתן ללמוד כי בראשית ימי בחרותו הציב ר"ן כמטרה את ביטולה המוחלט והגמור של תאוות המין.⁷⁴ אמנם בתחילה הוא הוכרח לעמוד באינספור נסיונות גדולים וקשים בתחום המיני, אך הוא עמד בהם בגבורה מתוך אמונה, תפילה ויכולות התגברות ואיפוק מרשימים. יתירה מזאת, רצונו העז של ר"ן להעמיד את כושר עמידתו במבחן גרם לו - בניגוד למוסר הדתי השגור - שלא לברוח מהניסיון אלא להיפך, להשתוקק, להתפלל ואף להכניס עצמו בניסיונות נוספים.⁷⁵ בסופו של דבר מתפאר ר"ן בניצחון שלם ומלא על התאוה המינית המתבטא ביכולת להביט על אשה בצורה לא מינית, באופן הזהה להסתכלות על גבר. ניצחון זה כה חד משמעי עד שר"ן תמה ומתפלא על אנשים שאינם מצליחים לכופף ולשבור תאוה זו. ניתן דעתנו על הנקודה המרכזית המודגשת שוב ושוב בקטע הנ"ל - אמונתו הפשוטה והשלמה של ר"ן ששבירה, מיגור וביטול מוחלט של התאוה המינית הם בגדר אתגר אפשרי ובר השגה לכל אדם: " מִי שֶׁהוּא חָכֵם אֶמֶת קֶצֶת יְכוּל בְּקַל לְמַאֵס תַּאֲוָה זוֹ לְגַמְרֵי... כִּי בְּאֶמֶת אֵין זֶה תַּאֲוָה כָּלֵל". ר"ן טוען כי כל אדם, אפילו גוי, יכול בעזרת מעט חכמה והבנה בענייני פיזיולוגיה למאוס לגמרי בתאוה זו עד שהיא לא תיחשב אצלו לתאוה כלל. אמירה זו מציבה את הניצחון על התאוה המינית כאתגר אוניברסלי שניתן לעמוד בו באמצעות הטבע האנושי בלבד, אפילו ללא זיקה לאורח חיים דתי יהודי – אמונה, השגחה, תפילה, תורה וכו'. ר"ן אף מגנה את האנשים הסוברים כי לא ניתן להתגבר באופן מלא על התאוה המינית ורומז כי כשלונם של אותם אנשים בחטאים מיניים שיבש את מזגם הגופני והשכלי והוביל אותם למחשבה כוזבת שכזו.

וראה זה פלא, בחלוף השנים ר"ן עצמו טוען את אותה הטענה! כפי שראינו לעיל בציטוט משיחות הר"ן קמ"א, בחורף תקס"ט, בערוב ימיו נסוג בו ר"ן מהצבת הניצחון וההתגברות המלאה על התאוה המינית כמטרה להשגה מתוך הבנה כי אידיאל זה אינו אפשרי ואף עשוי לחולל נזקים נפשיים ורוחניים. השוואה קצרה בין שני הקטעים תחדד את הניגודיות שביניהם. דבריו הבטוחים והנחרצים של ר"ן הצעיר:⁷⁶

"שִׁיתַּבְטֵל וְיִהְיֶה נִמְאָס אֲצֵלוֹ לְגַמְרֵי תַּאֲוָה הַזֹּאת... לְשִׁבֵּר תַּאֲוָה זוֹ לְגַמְרֵי עַד אֲשֶׁר הָיָה לְפֶלֶא אֲצֵלוֹ
עַל מִי שֶׁנִּדְמָה לוֹ שֶׁקִּשָּׁה לְשִׁבֵּר תַּאֲוָה זוֹ כִּי אָמַר שְׂאִין זֶה תַּאֲוָה כָּלֵל... מִי שֶׁהוּא חָכֵם אֶמֶת קֶצֶת יְכוּל
בְּקַל לְמַאֵס תַּאֲוָה זוֹ לְגַמְרֵי"

אל מול דבריו המפוכחים של ר"ן המבוגר, המשלימים ומקבלים את חולשתו של הטבע האנושי:⁷⁷

⁷⁴ ניתן למצוא עוד ציטוטים רבים של ר"ן ברוח זו. לדוגמא: ליקוטי מוהר"ן ע"ב, שבחי הר"ן ט"ז –

י"ח, שיחות הר"ן ש"ג, חיי מוהר"ן, רל"ג – רל"ד, תקכ"ט, תר"א, תק"ל.

⁷⁵ על כך ראו: מרק, התגלות ותיקון, עמ' 154 – 181.

⁷⁶ שבחי הר"ן ט"ז, ובמקומות רבים נוספים כמפורט בהערה 74.

⁷⁷ שיחות הר"ן קמ"א.

”מסתמא הייתי רוצה לבטל זאת לגמרי, אך אי אפשר זאת לא בגשמיות ולא ברוחניות בגשמיות אי אפשר כי הנה צריך לבטל ולשנות הטבע של כלליות בני האדם בתמידות וזה דבר שאי אפשר”

ר"ן מודה כי הוא עצמו עבר תהליך של התפכחות מרצון העלומים לביטול התאוה ועד להכרה כי לא ניתן, ואולי אף לא רצוי לבטל ולמאוס לחלוטין בתאוה המינית. ניתן לטעון באופן רדיקלי כי דבריו של ר"ן מוסבים גם כלפי עצמו, ולכן יש לראות בהם חזרה מהכרזתו בכמה וכמה מקומות בדבר ניצחונו וניקיונו השלם בתאוה זו. אך ניתן גם ללכת באפיק מתון יותר ולהשאיר את עדותו העצמית של ר"ן על כנה ואת דבריו כממוענים לחסידי ושומעיו לקחו. בין כך ובין כך, מצינו כאן שינוי משמעותי בהדרכה הרוחנית – חינוכית בהתמודדות עם חטא הו"ל.

על רקע תובנה זו מתבהר ביתר שאת חשיבותו של התיקון למקרה לילה. שכן אם חטא זה מחד הינו חלק בלתי נפרד ובלתי נמנע מהחיים האנושיים, ומאידך טעון במשמעות מיסטית – דתית שלילית וחמורה הרי שיש צורך לייצר ריטואל קל ופשוט של כפרה, שיאפשר לכל אדם שנכשל בחטא זה להמשיך הלאה ללא התבוסות ברגשי אשם ובדאגת עוונות.

לחיזוק הטענה נעיין בעדות נוספת לתמורה שחלה ביחסו של ר"ן אל המיניות:⁷⁸

דע שמעוט שנה, הוא ממעט תאות נאוף, כי יש אש באדם מתחלת התולדה, שמהאש הזה בוערין באדם כל התבערות של כל התאות, וגם כל האכילה ושתיה שנותנין להגוף האש הזה הוא מכלה ושורף הכל, ועל ידי מעוט שנה, האש הזה נחלש ואין לו כח לבער, אך שמזיק להמח מעוט שנה, וכן רבוי שנה פשהאדם מכריח עצמו לישן הרבה גם זה מחליש וממעט האש הנ"ל, וגם זה מזיק להמח, רק פשהאדם ישן במדה פראוי, אזי תאות המשגל בתקפה וכחה, כי לא נחלש האש הנ"ל:

[כל זה שמענו מתוך שיחותיו הקדושים ותכן פונתו בזה לא באר היטב, אך כפי מה שהבנתי משיחתו, הפונה שאין מועיל שום עצה למעט תאות נאוף על-ידי איזה תחבולה, כי מזיק להמח, כי הנה אפשר להחליש התאה על-ידי מעוט שנה או רבוי שנה, אבל שניהם מזיקים להמח, על-כן אין חכמה ואין עצה פנגד זה, רק להתחזק להיות גבור לכבש את יצרו, וחי יעזר לו לסלק תאנה זאת מאתו].

בתורה קצרה זו מפרט ר"ן את הדרכים השונות להחלשת תוקפה של התאוה המינית. באופן מפתיע - בהתחשב בדבריו הקודמים בעניין זה - ר"ן אינו מתאר את החלשת התאוה כיעד מבוקש ורצוי אלא להיפך, מונה את הנזקים שעלולים להיגרם כתוצאה מבחירה במיעוט או בריבוי שינה כאמצעי להחלשת החשק המיני.

אליבא דר"ן בכל אדם בוערת "אש" – כח חיים בסיסי ויצרי שהוא המנוע מאחורי התאוות כולם. ניתן להחליש וכמעט להעלים את האש ע"י מיעוט או ריבוי שנה אך יש לכך מחיר כבד – נזק למוחו של האדם, לעומת זאת האדם שישן כראוי ובמידה הנכונה שומר על כוחה של האש ועל תוקפה של התאוה המינית. על פניו נראה כי מסקנת התורה היא שרצוי לישון כראוי ולשמור על כוחו של המוח ומתוך כך גם לשמור על כוחה של התאוה המינית, אע"פ שעל ידי כך יגדל גם הסיכוי לחטאים ונפילות בתחום זה. ראייה לדבר ניתן למצוא בדבריו של ר' נתן בסוף התורה, שתוהה על תכלית

⁷⁸ ליקוטי מוהר"ן רנ"ג.

וכוונתה של תורה זו ומציע פרשנות המקרבת את תורה זו רוח דבריו של ר"ן במקומות אחרים ויחסו השלילי כלפי התאווה המינית. ככל הנראה ר' נתן סירב לקבל את המסקנה המתבקשת מפשט דבריו של ר"ן הרואה באור חיובי את התאווה המינית ורואה ערך בשימורה ונוק בהחלשתה.

ד. סיכום ביניים

עיון במכלול הקטעים העוסקים בתיקון למקרה לילה מעלה כי ייסודו של תיקון זה משתלב במגמתו הכללית של ר"ן ביחסו אל חטא הוזה"ל: ⁷⁹ הקלה בחומרת החטא, קבלתו כחלק בלתי נמנע מהטבע האנושי, הדגשת האפשרות לעשות עליו תשובה ויצירת ריטואל קל ופשוט המבטיח כפרה מלאה ומהירה. מכל האמור עד כה עולה כיוון רוחני – חינוכי ברור, על האדם לחדול מהעיסוק האובססיבי בחטא הוצאת ז"ל, ומרגשות האשם, החרדה, דאגת העוונות והעצבות הנלווים לחטא זה.

העיקר למעשה אומר ר"ן, להמשיך הלאה! לומר עשרה קפיטלך תהילים, אם אפשר גם לטבול במקווה ולהמשיך הלאה. להתמקד בטוב ובהוספת תוכן חיובי של קדושה ועבודה דתית. ברוח דבריו בקטע הבא: ⁸⁰

עוד שְׁמַעְתִּי מִהַאִישׁ הַזֶּה. שְׁפַעַם אַחַת דְּבַר רַבִּי גְּרִשׁוֹן מְטִירָהאֲוִיָּעַע עִם רַבְּנוּ זְכָרוֹנוּ לְבָרְכָה וְקָבַל לְפָנָיו מֵאֵד עַל אֲשֶׁר צָר לוֹ בְּעִבּוּדַת הַשָּׁם. עָנָה רַבְּנוּ זְכָרוֹנוּ לְבָרְכָה וְאָמַר אֶתְּהָ עֲשֵׂה טוֹב וְעִסְק בְּעִבּוּדְתוֹ בְּאֵמֶת וּכְשִׁתְּעִסְק וְתִתְמִיד בְּעִבּוּדְתוֹ יִתְבָּרַךְ אֲזִי הַטּוֹב יִשְׁאַר וְהָרַע מִמִּילָא יִתְבַּטֵּל (דוא טוא אין יודישקייט, גיטס וועט בלייבן און שְׁלֶעכְטָץ וועט מְמִילָא אַראַפ פֿאַלן).

ה. שמירת הברית כרשות - תורה ל"א

כעת ניגש לעיין בתורה ל"א, שבה לטענתי מצויה פסגת חידושו של ר"ן בתחום שמירת הברית, המאחדת את שני צירי ההתפתחות ששורטטה עד כה, הן ביחס לתאווה המינית בכלל והן לחטאי הוצאת ז"ל בפרט.

מכיוון שבהתפתחות רעיונית על ציר הזמן עסקינן, ראשית נפתח בזיהוי מועד אמירתה של תורה ל"א ומיקומה הביוגרפי. תורה ל"א היא התורה המסיימת את קובץ "סבי דבי אתונא" רצף של תשעה תורות בהם דורש ר"ן את האגדתא במסכת בכורות המתארת שורה של ויכוחים בין ר' יהושע בן חנניה לזקני אתונה, כסימבול היסטורי לעימות שבין חכמת ישראל וחכמת יוון ורומא. בחיי מוהר"ן מפורטים זמני אמירת חלק מהתורות בקובץ: ⁸¹

⁷⁹ בהמשך העבודה נעסוק בשאלה היסודית האם מפעלו הגדול של ר"ן להקלת משא החטא נוגע רק למקרה לילה או גם לשאר סוגי הוזה"ל. בינתיים נזכיר בקצרה כי באופן כללי האמירות המחמירות בספרות היהודית נאמרו בעיקר על חטא הוזה"ל, כאשר מקרה לילה הוא סעיף מסוים ולא מרכזי בתוכו. דברי הזוהר (אליהם ר"ן מגיב במפורש) וכן דברי המגיד ור' חייקל מאמדור דלעיל נאמרו על חטא הוזה"ל במזי ובכוונה ולא רק על מקרה לילה. לכן סביר להניח שדברי ר"ן מתכתבים עם המגמה הזאת ורוח דבריו בא להקל מאוד בעניינים אלו, גם אם ספציפית זה ממוען למקרה לילה. וראו להלך דיון נרחב בשאלה זו בתת הפרק "ייעודו של התיקון למקרה לילה".

⁸⁰ חיי מוהר"ן תמ"ז.

⁸¹ חיי מוהר"ן נ"ט.

מאמר צוית צדק סימן כ"ג נאמר בחרף תקס"ג.
 מאמר אמצעייתא דעלמא סימן כ"ד נאמר בסעדת ליל שבת בקיץ תקס"ג.
 מאמר האי גברא וכוי סימן כ"ט בשבועות תקס"ו.
 מאמר מישרא דספינא סימן ל, נאמר בשבת חנכה תקס"ז.

מתיאור זה עולה כי סדר התורות בקובץ זה נקבע ע"פ סדר אמירתם ואם כן תורה ל"א נאמרה אחרונה, בין חנוכה תקס"ז לבין ההדפסה הראשונה של ליקוטי מוהר"ן בשנת תקס"ח. ראייה נוספת היא דברי ר' נתן בסוף התורה המסכמים למעשה את הקובץ כולו, בהם הוא מצטער על כך שר"ן לא הספיק לסיים את תורה ל"א ולומר תורות נוספות על האגדתא של סבי דבי אתונה בשל פטירתו בטרם עת:⁸²

זאת התורה נאמרה על פסוק: "ויסב אלקים" ... וגמר באור הפסוק על-פי התורה הזאת, לא זכינו לקבל ... אבל מפלל דבריו שמעתי, שרצונו לגלות תורות על כל המאמרים הנאמרים שם ... והבנתי שיש לו חדושי תורה על כל זה אך בעיונותינו הרבים בא השמש בצהרים ולא זכינו לשמע כי אם מה שנדפס תהלה לאל חי.

מכל הנ"ל ניתן להסיק כי תורה זו נאמרה לקראת סוף חייו של ר"ן, אחרי תורות ל"ו וכ"ט בהם דנו לעיל (תקס"ב ותקס"ו, בהתאמה) ואם כן ניתן להציבה כשלב נוסף בהתפתחות היחס למיניות בעולמו של ר"ן. בתורה זו עוסק ר"ן במהלכם ושלמותם של גלגלי הרקיע וההשפעה ההדדית שבינם לבין האדם. לעניינו חשוב הזיקה שבין הגלגלים לבין מושג הברית והטהרה המינית:⁸³

ג. ודע שאין קיום אמונה אלא על ידי בחינות ברית, בבחינות (תהלים פ"ט): "ובריתי נאמנת לו" וזהו שנאמר ברית בשבת, כמו שכתוב (שמות ל"א): "ברית עולם ביני וביני בני ישראל" וכוי (ירמיה ל"ג): "אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי", כי "חקות שמים וארץ", הינו הגלגלים, תלויים בברית:
 ד. ודע שהסודרים שיש לאדם בדרך, היא בסבת גלגלי הרקיע כי אין לה דבר מלמטה, שאין לו פוכב מלמעלה יש פוכבים שהם מגדלים מיני עשבים באיזהו מקומות שהם מאירים, ויש שהם מחיבים שיהא דרך בני אדם במקומות שהם מאירים ויש שהם מחיבים שיהיה מדבר, ויש שהם מחיבים שיהא ישוב במקומות שהם מאירים ולפי ההתנוצצות הפוכבים על המקום, כן המקום מתנהג: וזהו בחינות (איכה א'): "דרך ציון אבלות מבלי באי מועד", "מועד", זה בחינות גלגלי הרקיע שעל גדם נחשב הזמן: וזהו (משלי ד'): "דרך רשעים פאפלה", שאין פוכבים ומזלות מאירין להם, ועל-ידי זה נכשלים והכל תלוי בברית, בבחינות: "אם לא בריתי" וכוי: וזהו יכל הדרך בחזקת סכנה (ירושלמי ברכות פ"ד, מדרש רבה קהלת), בחינות (במדבר כ"ב): "ההספן הספנת" (עין סנהדרין ק"ה: שעשה

⁸² ליקוטי מוהר"ן, הערת העורך לאחר תורה ל"א.

⁸³ ליקוטי מוהר"ן ל"א, ג-ו.

מעשה אישות), הינו שהדרך תלוי בשמירת הברית ובשביל זה חב אדם לפקד את אשתו קדם שניצא לדרך (בממות ס"ב:), כדי שלא יהיה בבחינות (בראשית ו'): "כי השחית כל בשר את דרכו", הינו שעל-ידי שמירת הברית לא יהיה לו צער בדרך.

לאורך הדרשה מתאר ר"ן תמונת עולם פטליסטית שעל פיה הופעותיהם השונות של הטבע, הציוויליזציה והאדם נקבעות מראש ע"פ תנועת הגלגלים. תנועתם של הכוכבים מחייבת את המציאות לנהוג באופן מסוים ובכלל זה גם המאורעות שיפקדו את האדם המהלך בדרך. אבל, מדגיש ר"ן, כוחם של הגלגלים בעיצוב המציאות איננו מוחלט – ע"י שמירת הברית (או ע"פ תחילת התורה - ע"י נתינת צדקה) ניתן לשנות את תנועת הגלגלים ולהיחלף משליטתם הדטרמיניסטית של הכוכבים. נתינת צדקה ושמירת הברית מתרחשות מכח התגברות על ההכרח הפנימי, מיכולתו של האדם שלא ללכת ע"פ נטייתו הטבעית לצבירת ממון או למימוש מיני. גם האדם נשלט ע"י תנועת גלגלים פנימית המחייבת אותו לפעול באופן מסוים – לממש את תאוותיו, לספק את צרכיו ולהגיע לעמדה של אחיזה ושליטה במציאות שסביבו. האדם שנותן צדקה ושומר על איפוק מיני מצליח לנצח את תנועת הגלגלים הפנימית ומכח זה הוא ניצל גם משליטתה של תנועת הגלגלים החיצונית וזוכה להיות בן חורין היכול לחיות את חייו ללא הכרח פנימי או חיצוני:

ה. ויש שני בחינות ברית, בחינות אברהם, ובחינות אליעזר אברהם, הוא ברית עלאה, שהוא רקיע המבדיל בין מיין עלאין למיין תתאין (קהלת י):

"אשריך ארץ שמלכך בן חורין" והוא עבד תולדיו, בבחינות (בראשית י"ב): "ונאת הנפש אשר עשו בחרן" כי חרות תלויה בברית, בבחינות (זכריה ט): "בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור": ואליעזר, הוא ברית תתאה (שמות כ"ג): "כי שמי בקרב"ו" שמו כשם רבו' (סנהדרין ל"ח: מובא ברש"י שם) שהוא חנוף, מט"ט (בראשית י"ד): "וירק את חניכיו" (עין נדרים לב משלי כ"ב): "חנוף לנער" (זוהר בראשית לו: קהלת שם): "אי לך ארץ שמלכך נער" והוא תחת ברית עלאה, בבחינות (בראשית כ"ד): "שם נא ידך תחת ירכי": והוא רקיע המבדיל בין מיין דכין למיין מסאבין, בין אסור והתר, ובין כשר ופסול, ובין טמא וטהור (עין תיקון ל) וזהו בחינות: "חנוף לנער על פי דרכו", "על פי" דיקא, הינו תורה שבעל-פה:

וברית עלאה, הוא שמירת הברית קדש וברית תתאה, הוא שמירת אסור והתר וכו' וצריך לאדם להיות לו אלו שני בחינות ברית, הינו שיהא צדיק ולמדן כי לא עם הארץ חסיד' (אבות פ"ק ב') צדיק, נקרא על ידי שמירת הברית קדש (זוהר נח נ"ט: ועוד) וזהו (מועד קטן י"ז): 'אם הרב דומה למלאך ה' צבאות' וכו', צריך שיהא צדיק ולמדן מלאך, זה בחינות למדן, בחינות מט"ט פנ"ל צבאות, אות הוא בצבא דילה, בחינות צדיק אות ברית (עין ברע"מ פנחס רל"ו) ובכל מקום שמזכר צדיק, גם ברית תתאה נכלל בו, כי התחתון נכלל בעליון, בבחינת ידך תחת ירכי:

ו. ומי שהוא בבחינת ברית, אזי (אדרא נשא קמ"ב:) יחסד מתגלה בפמא דאמה', בבחינת (תהלים פ"ט): "לעולם אשמר לו חסדי ובריתי נאמנת לו" ובשביל זה נתנה מדת חסד לאברהם, כי הוא היה ראש למאמינים וראש לנמולים:

בקטע זה מתאר ר"ן שני סוגי בריתות:

ברית עילאה – הברית העליונה המבדילה בין העליון לתחתון, הווי אומר בין המותר לבין הקדוש. ברית זו מזוהה עם אברהם, המתואר כאוהב ה' ומידתו היא מידת החסד. מערכת יחסים מסוג זה איננה מסתפקת בהימנעות מהדברים האסורים אלא מבקשת להוסיף על גביהם ולקדש גם את התחומים המותרים. אדם שזיקתו אל האל ואל המציאות מתעצבת מתוך הברית העליונה מתואר כמלך, זוכה לחירות אמיתית וביכולתו להעמיד תולדות ולעשות פירות.

ברית תתאה – הברית התחתונה המבדילה בין האסור לבין המותר, יוצרת גבולות והפרדות בין הטמא והטהור, הכשר והפסול. ברית זו מזוהה עם אליעזר עבד אברהם ועם גיל הנעורים - "חנוך לנער", כלומר זוהי מערכת יחסים היררכית המבוססת על ציות והתמסרות מעשית, שדרגתה נמוכה יותר מהברית העליונה הבוגרת וההדדית שמבוססת על אהבה והתקשרות. בהקשר התורני, המחזיקים בברית זו עוסקים בתורה שבע"פ – למדנות ופסיקת הלכה.

אך למרבה ההפתעה, את שמירת הברית – שכפי שיוכח בהמשך כוללת בתוכה גם את חטאי הו"ל – בוחר ר"ן למקם בתחומי הברית עלאה שהוא לכאורה תחום של רשות המיועד לצדיקים, ולא בתחומי האסור וההיתר השייכים ומחייבים כל אדם. למרות שעל פניו מדובר בחטא ממשי שאיסורו נפסק להלכה בשולחן ערוך ובפוסקים בוחר ר"ן לשייך את שמירת הברית דוקא לתחומי הרשות, לברית העליונה ולא במקום הטבעי לה - בברית התחתונה.

מהי כוונתו של ר"ן? מכיון שאנטינומיות רחוקה מעולמו ובכל תורתו לא ניתן למצוא עידוד או הבנה למעבר על חוקי ההלכה, ברור שאמירתו של ר"ן איננה במישור ההלכתי, ואין כוונתו להוציא מעשה זה מכלל חטא ולהתירו. נראה להציע שר"ן מנסה בתורה זו לכוון תודעה אחרת ביחס לאתגרי שמירת הברית והו"ל. ר"ן מציע כי יש לראות את שמירת הברית גם כאתגר של קדושה ולא רק כאיסור הלכתי בלבד. הסתכלות כזאת, מעביר את המתמודד ממישור של חטא נורא ואיום המלווה ברגשות אשם וייסורי מצפון למישור של אתגר נפשי – רוחני, חיים של קדושה וחירות. ר"ן עדיין מכוון כמובן להימנעות מהוצאת ז"ל, אך לא מתוך הדגשת חומרתו ונוראתו של החטא אלא מתוך הבנה כי מי שלא שומר את בריתו נמצא במים התחתונים (ולא במים המסואבים), מצוי במשלים הנמוכים של החיים, עבד לתאוותיו ויצריו. לעומת זאת, שמירת הברית מעניקה לאדם חופש וחירות, הוא אדון על יצריו ולא להיפך, וביכולתו לכוון חיים של קדושה, עדינות ונקיות. משמעות פוזיטיבית עמוקה זו שמציע ר"ן לשמירת הברית, מהווה בעיני את השיא של ההתפתחות הרעיונית שראינו עד כה בשני ציריה:

ביחס לתאוה המינית בכללותה – מעבר משאיפה לביטולה המוחלט עד כדי סירוס, אל תיקונה ועידונה באמצעות הפניית המבט לטוב ולנשגב ועד העלתה של שמירת הברית מתחומי האסור והמותר אל אתגר נפשי ורוחני המעניק לאדם חירות ושליטה על חייו.

וביחס לחטא הספציפי - הוצאת ז"ל - מחד הפחתה בחומרתו של החטא עד כדי הצגתו הדרשנית (ולא ההלכתית) כאתגר של קדושה ולא רק כאיסור, ומאידך התווית תיקון קל ופשוט לנכשלים בחטא זה תוך עידודן להמשיל הלאה בחייהם מבלי להתעכב על חטא זה ובכך לנטרל את רגשות האשם העשויים להיות כרוכים בו.

להשלמת המהלך, נעין בכמה מקורות מהספרות הברסלבית, על מנת להוכיח שני הנחות העומדות בבסיס הטענה שהוצגה לעיל:

א. ברית עלאה איננה הלכה

ב. שמירת הברית כוללת בתוכה את כל סוגי הוצאת ז"ל.

להוכחת ההנחה הראשונה נעין בתורה נוספת בה ר"ן עוסק במושגי "יחוד עלאה ויחוד תתאה" ובקשר ביניהם לבין שמירת הברית: ⁸⁴

ושמירת הברית יש בו שני בחינות: יש מי שזווגו בששת ימי החל, ואף-על-פי-כן הוא שומר את בריתו על-פי התורה, שאינו יוצא מדיני התורה; ויש מי שהוא שומר הברית, שזווגו משבת לשבת והוא בחינת יחודא עלאה ויחודא תתאה וזה בחינת שדי של שבת, שאמר לעולמו די.. שצמצם את עצמו מפל המלאכות וזה בחינת יחודא עלאה ויש בחינת שדי של חל, שגם בחל יש צמצומים ממלאכה לחברתה, וזה בחינת מט"ט, ששלטנותה ששת ימי החל, בחינת ששה סדרי משנה.. ששמו פשם רבו.. וזה בחינת יחודא תתאה, הינו שהקדוש-ברוך הוא מלביש את עצמו במט"ט בששת ימי החל ומנהיג העולם על-גדו:

וזה בחינת הלכה וקבלה: "השתחויו לה' בהדרת קדש" ראשי-תבות קבלה; והלכה היא בחינת: "הריעו לה' פל הארץ" ראשי-תבות הלכה, כמובא בפגנות "השתחויו לה' בהדרת קדש" זה בחינת יחודא עלאה, הינו זוג של שבת, וזה בחינת ברית עלאה, ... "הריעו לה' פל הארץ" זה בחינת יחודא תתאה, הינו זוג של חל, שהוא בבחינת מט"ט... וזה בחינת רזין, ורזין דרזין רזין-הוא בחינת הלכה, רזין דרזין-הוא בחינת קבלה; ... 'צבי לצדיק'-הינו בחינת קדש הווג, יש בו שני רזין, הינו יחודא עלאה ויחודא תתאה, שהם בחינת הלכה וקבלה.

בדרשה זו קושר ר"ן בין שלושה מערכות מושגים שונות: יחודא עלאה – ברית עלאה – קבלה, וכנגדם: יחודא תתאה – ברית תתאה – הלכה. אמנם המושג "ברית תתאה" אינו מוזכר במפורש, אך מכללות ההקבלה וכן מהזיהוי בין יחודא תתאה לבחינת מט"ט, המוזכרת בתורה ל"א כאיפיון של ברית תתאה, ניתן להסיק כי כוונתו של ר"ן בשני סוגי שמירת הברית היא לברית עלאה וברית תתאה. על כל פנים, מתורה זו עולה בבירור כי ברית עלאה מזוהה עם הקבלה, ובפירוש איננה כוללת בתוכה את הרובד ההלכתי. מכאן נוכל להסיק גם בתורה ל"א (שנאמרה כמה שנים מאוחר יותר) הכוונה בברית עלאה, שאליה משייך ר"ן את שמירת הברית, היא לרובד הרשות השייך לצדיקים ולמקובלים.

כעת נעבור לצלע השנייה במשוואה – שמירת הברית. האם בזיהוי בין הברית העלאה לשמירת הברית מכוון ר"ן לברית מחשבתית עליונה העוסקת ברבדים דקים של מחשבה והרהור פנימי או שכוונתו לשמירת הברית על כל שלביה, כולל חטא הו"ל עצמו. לצורך כך נעין בכמה כתבים ברסלביים בתר ר"ן, בהם מוזכר המושג ברית עלאה או שמירת הברית.

⁸⁴ ליקוטי מוהר"ן, י"א, ה - ז. אמנם בתורה זו ר"ן מזהה את שמירת הברית הנמוכה כמי ששומר בריתו על פי התורה, כלומר כחלק מההקפדה על האיסור ההלכתי כפשוטו, אך בתורה ל"א שמירת הברית נזכרת באופן בלעדי כחלק מברית עלאה ועל כן ייתכן שחלה התפתחות רעיונית בשנים שחלפו עד אמירת תורה ל"א. לעניינו בכל אופן חשובה ההקבלה בין ברית תתאה = הלכה וברית עלאה = קבלה.

נפתח בכמה קטעים מתוך ספרו של ר' נתן - ליקוטי הלכות העוסקים בפירוש לתורה ל"א: 85

כי עיקר השלימות של כל אדם הוא דייקא כשזוכה לשני בחי' ברית הנאמר בהתורה הנ"ל...
אבל מחמת שרוב העולם אין זוכין לבחי' ברית עילאה שהיא בחי' שמירת הברית בתכלית השלימות ע"כ עיקר התיקון ע"י התקרבות להצדיק האמת שזכה לזה בשלימות כנ"ל, כי רוב העולם אפילו הכשרים הם רק בבחי' ברית תתאה שהוא בחי' למדן בחי' שמירת איסור והיתר....

אבל לשמור מאונסין א"א כ"א ע"י [אי אפשר כי אם על-ידי] בחי' שמירת ברית עילאה שהוא בחי' שמירת הברית בשלימות. כי הוא מכניע ומבטל סטרא דמותא בחי' ומת או נשבר,

וגם הוא יכול לעמוד כנגד כל הגזלנים והרוצחים הבאים באתגליא ליקח בחזקה כי הוא גבור הכובש את יצרו...

וזהו תליך וקשתך זה בחי' תקון הברית שכלול משני בחי' ברית עילאה וברית תתאה דהיינו תיקון הברית קודש ולמדן באיסור והיתר ושניהם נקראים בלשון כלי זיין חרב וקשת כי שמירת הברית נקרא קשת בחי' קשת הברית וכן נקרא בלשון חרב וכו' כ"ש [כמו שכתוב] חגור חרבך על ירך גבור כי שם עיקר המלחמה להיות גבור הכובש יצרו.

ר' נתן מגדיר את ברית עלאה כ"שמירת הברית בשלמות" שרוב העולם אינם זוכים לה. מדרגה זו מתוארת ככוללת בתוכה גם יכולת עמידה בפיתוי וכיבוש היצר באופן אקטיבי, לא רק מול הרהורי הלילה הבאים באונס אלא גם נגד התאוות הבאות באתגליא – בשעות הערות של האדם. כלומר שמירת ברית עלאה היא היכולת להתגבר ולכבוש את היצר גם אל מול התאוה המינית המתעוררת באדם בעת שהוא ער ומודע למעשיו ומחשבותיו מדברים אלו עולה כי שמירת הברית וברית עלאה כוללים בתוכם, אליבא דר' נתן, גם את החטא עצמו ואת ההתמודדות המחשבתית – נפשית הכרוכה בו, ואת הזיקה ההדדית ביניהם – שמירת המחשבה מסייעת להימנעות המעשית.

פרשנות דומה נמצאת גם בכתביו של ר' נחמן מטשערין, תלמידו של ר' נתן: 86

ועל כן על ידי שמירת הברית בשלימות, שזה בחינת ברית עילאה... כי זה כלל גדול שאי אפשר לשום אדם להשיג ולתפוס בדיבורו של הצדיק אם לא שתיקן תחלה אות ברית קדש כראוי וכו' ולכאורה אינו מובן כי רוב העולם אינם זוכים לתיקון הברית בשלימות בפרט בימי הנעורים.

בהתאם לדברי רבו, גם ר' נחמן מטשערין מגדיר את ברית עלאה כ"שמירת הברית בשלמות", ובהמשך דבריו טוען כי רוב בריות אינם זוכים לשמירת הברית ובפרט בימי הנעורים. הכוונה בחטא

⁸⁵ ליקוטי הלכות, חושן משפט, הלכות אומנין, ד', כ"ד – ל"ד. קטעים אלו הם חלק מרצף ארוך העוסק כולו בפירושים ובדרשות על תורה ל"א, כפי שמוסר ר' נתן במפורש בקטע הפותח את רצף הדרשות (אות כ"א): "והנה כל דברינו אלה הם בנויים על התורה אית לך בירא בדברא בסי ל"א".

⁸⁶ פרפראות לחכמה, סימן ל"א, ל"ו.

ימי הנעורים ידועה וברורה,⁸⁷ ולכן גם מדבריו נראה שברית עלאה כוללת בתוכה גם את שמירת הברית כפשוטו – חטא הוצאת ז"ל.

⁸⁷ עיון מדגמי בספרות הקבלה, המוסר, וכן בספרות החסידית מעלה בבירור כי הכוונה בחטא שממנו לא נחלצים רוב העולם וכן בביטוי "חטאת נעורים" הוא חטא הו"ל ולא קרי לילה כתוצאה מהרהור. הנה כמה דוגמאות בולטות לכך מספרים ידועים ונפוצים שחלקם בוודאי היו מוכרים לבעלי הציטוטים לעיל (מסודרים לפי סדר כרונולוגי):

ראשית חכמה, שער הקדושה, י"ז א', פ"ו:

"אחר שדברנו בקדושת הברית, צריך לבאר מהו הפוגם בו, ומה תהיה תקנתו. ראשונה נדבר בענין המוציא שכבת זרע לבטלה, **שהוא היותר מצוי, שכמעט אין אדם בדורנו נמלט ממנו**.... אחר שדברנו בכלל הפגם בברית, ובעונש המוציא זרע לבטלה, צריכין אנו לבאר ענין אחר הפוגם גם כן בברית, והוא עון הקרי, ... ובענשו דומה בקצת לעונש עון המוציא זרע לבטלה, שהרי אמר (דברים כג, י) ונשמרת מכל דבר רע, שלא יהרהר ביום ויבא לידי טומאה בלילה (ע"ז דף כ ע"ב), וכבר העתקנו לעיל מאמרם ז"ל (נדה דף יג ע"ב) המביא עצמו לידי הרהור אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא."

שער הגלגולים, ל"ו ה':

"ובענין ריב"ז ור' עקיבא, ששניהם היו עמי הארץ במ' שנה הראשונים שלהם כנזכר, הסבה היא, לפי שהנפש שלהם היתה מבחי' טפת זרע אחת, מאותם עשר טפין, שיצאו מיוסף הצדיק מעשר אצבעותיו, לכן היו מ' שנה עמי הארץ, מ' הראשונים, ונתאחזו בהם הקליפות קצת בימים ההם, ... ובהכרח שהיו לריב"ז ור' עקיבא **חטאת נעורים**, ולסבה זו הוצרכו להתגלגל אח"כ בכל אותם הגלגולים שכתבנו למעלה. גם לסבה זו נכנסה נפש קדושה ומעולה של ר' עקיבא בהיותו בן גרים ולא מזרע ישראל, **לפי שהיא טפת זרע לבטלה** שיצאה מיוסף, בעת הרהורו באשת אדוניו, שהיתה גויה."

זרע קודש, דף ב' – ג':

"אין דבר שבעולם שמונע מרזי דאורייתא אלא מי שלא שמר את ברית קודש ומוציא זרע לבטלה וכדאיתא בספר בפנים זר"ע הוא מספר רז סוד. **ועתה בדורות אלו בעונינו אין לך אדם שנקא מעון ופגם זה**, יש מאנו הן במרד ובמעל אחד המרבה ואחד הממעיט מאסיף עשרה חמרים."

שני לוחות הברית, שער האותיות, הלכות ביאה, א' מ"ט:

"והמוציא זרע לבטלה חייב מיתה, וכבר סידרו הרוקח, והאלהי האריז"ל סידר התשובה לחטא זה, ... והיה הדבר נקל אם לא היה עושה החטא הזה רק פעם אחת. **אבל בעונותינו הרבים מי שהורגל בחטאת נעורים במעשה כעורים ובא לכלל הוצאת זרע לבטלה, הן מחמת הרהורו בתאוה או ניאוף בידיים ששפסף ידו באיברו וכיוצא בזה, ועשה כן הרבה פעמים והוא צריך לעשות תשובה החמורה הנ"ל סך פעמים כפי פעמים שעשה העבירה, ואז יכלו שנותיו והתשובה לא תכלה על הרוב. וזהו שרמז בזוהר שאין לעון זה תשובה, מחמת שהעושה כן הוא מלובש בתאוה הרעה הזו ועושה כמה פעמים בלי ערך, כי אין מונע לו כמו שיש לו מונעים בעבירה אחרת הנגמרת ע"י אחר, כגון הבא על הערוה, שאם היא לא תרצה אז הוא לא יחטא, וגם לפעמים מניח בשביל מורא בני אדם. מה שאין כן בהוצאת זרע לבטלה, בעו"ה העבירה היא בידו לעשותם בהסתתר בכל אימת שרוצה, על כן שגור בה."**

יוסף אומץ, עמ' תפ"ה – תצ"א:

"סדר התשובה לחטא הגדול המפורסם ... **שכמעט אין אדם שניצל ממנו בבחרותו... מי שחטא והזיד הרבה לרצונו בלא שום אונס בעצמו** שתיקונו לצום מאה הפסקות אחר שעשה עבירות הרבה מ"מ אם יעשה הפסקה אחת בלבד בימי שבת, ויפשוט ערום ויגלגל עצמו בשלג בכל יום משלושת ימי ההפסקה... ונתכפר לו."

יושר דברי אמת, קונטרס השני, ט':

ראיה נוספת למשמעות הביטוי "שמירת הברית קודש"⁸⁸, המופיע בתורה ל"א כמגדיר מהי "ברית עלאה" אפשר למצוא בליקוטי תפילות:⁸⁹

וְאִזְכָּה מַעֲתָה עַל-יְדֵי עֲצָתְךָ הַשְּׁלֵמָה לְשִׁמְרֵת הַבְּרִית קִדְּשׁ בְּאֶמֶת כְּרִצּוֹנְךָ הַטּוֹב, וְלֹא אֶפְגָּם
עוֹד כָּלֵל, לֹא בְּמַחְשָׁבָה וְלֹא בְּדַבּוּר וְלֹא בְּמַעֲשֵׂהָ, וְלֹא בְּשׂוּם חוּשׁ מְחַמְשֵׁה חוּשִׁים, וְלֹא אֶתוֹר
אֲחֵר לְבָבִי וְאַחַר עֵינַי, וְלֹא אֶבְלָבֵל אֶת דַּעְתִּי עוֹד כָּלֵל.

וְעֵתָה אָבִי שְׂפִשְׁמִים, אָב הַרְחֵמֶן, הַמְּלֵא רַחֲמִים בְּכָל עֵת וּבְכָל רֶגַע, הוֹרְנִי וְלַמְדֵנִי דְרָךְ עֲצָה
נְכוֹנָה וְאִמִּיתִית שְׂאִזְכָּה לְקִיָּמָה, בְּאֶפְרָן שְׂאִזְכָּה מַעֲתָה לְשִׁמְרֵת הַבְּרִית בְּאֶמֶת, וְלְבָלִי לְפָגָם
שׂוּם פָּגָם חֵס וְשָׁלוֹם אֶפְלוּ בְּהִתֵּר וְתַעֲזָרְנִי וְתוֹשִׁיעֵנִי בְּרַחֲמֶיךָ הַרְבִּים, שְׂאִזְכָּה לְתַקֵּן בְּחַיֵּי
מִהֲרָה כָּל הַפְּגָמִים שֶׁפָּגַמְתִּי בְּפָגָם הַבְּרִית מֵעוֹדֵי עַד הַיּוֹם הַזֶּה, בְּשׂוֹגֵג וּבְמַזִּיד בְּאִנְס וּבְרִצּוֹן
וְתַרְחַם עָלַי וְתִשְׁמְרֵנִי מַעֲתָה מִכָּל מִינֵי פָּגָם הַבְּרִית, בְּמַחְשָׁבָה דְּבִיּוֹר וּמַעֲשֵׂהָ.

וראיה אחרונה לעניין זה נמצאת אף היא בליקוטי תפילות, בתפילה שחיבר ר' נתן על תורה ל"א:⁹⁰

וְעִזְרָנִי וְזַכֵּנִי לְשִׁמְרֵת הַבְּרִית בְּאֶמֶת בְּתַכְלִית הַשְּׁלֵמוֹת כְּרִצּוֹנְךָ הַטּוֹב וְהַצִּילֵנִי מַעֲתָה בְּרַחֲמֶיךָ
הַעֲצוּמִים, וְתִשְׁמְרֵנִי בְּחֶסֶדְךָ הַגְּדוֹלִים וְהַנּוֹרָאִים, מִכָּל מִינֵי פָּגָם הַבְּרִית שֶׁבְּעוֹלָם שֶׁלֹּא אֶפְגָּם
בְּטַפְּי הַמַּח חֵס וְשָׁלוֹם, בֵּין בְּשׂוֹגֵג בֵּין בְּמַזִּיד בֵּין בְּאִנְס בֵּין בְּרִצּוֹן ... וּבְכֹן תַּרְחַם עָלַי בְּרַחֲמֶיךָ
הַרְבִּים, וְתַחַנְנֵנִי בְּחֶסֶדְךָ הַגְּדוֹלִים וְתִשְׁמְרֵנִי וְתַצִּילֵנִי מִכָּל מִינֵי אֲסוּרִים דְּאוֹרֵי תְּאָ וְדַרְבָּנּוּ ...
לְבָרַר כָּל דֵּינֵי אֲסוּר וְהִתֵּר.

בתפילה זו הנכללת בספר ליקוטי תפילות מיוסדת ובנויה על תורה ל"א ומשמשת לה כפירוש וכביאור, ניתן לראות הוכחה לשני הנחות היסוד הפרשניות שפרשנו לעיל. ראשית, ר' נתן בתחילה עוסק בברית עלאה וכולל בתוכה את כל סוגי פגמי הברית, כולל חטאים במזיד וברצון, כלומר גם הוצאה מכוונת של זרע לבטלה. שנית, בהמשך התפילה עובר ר' נתן להתפלל על ברית תתאה המתוארת כשמירת הלכה- איסור והיתר ואיסורי דאורייתא ודרבנן, הווי אומר – ברית עלאה איננה שמירת הלכה.

"וּבַעֲנֵיךָ הַתַּעֲנִית בּוֹדָאֵי לִפִּי מַעֲשֵׂינוּ הַיֵּינוּ מַחֻוּבִּים לְהַתְּעַנּוֹת כְּמָה תַּעֲנִיתִים כִּפִּי הַמְּבֹאֵר בְּכָל סִפְרֵי
הַמוֹסֵר וּבִפְרֵט בְּסִי ר"ח שֶׁעַר הַתְּשׁוּבָה כִּי מִי הוּא נִקֵּי מַחְטָאֵת נְעוּרִים."

ישראל קדושים, אות י':

"וּדְבַר זֶה עִיקְרוֹ בִּילְדוֹת וְשַׁחְרוֹת הָאָדָם וְכַשְׂמֻזְקִין נוֹפֵל מִמִּילָא וּמִזֶּה הוּא חַטָּאֵת נְעוּרִים וְעוֹוֹן הוֹצָאֵת
זֶרַע לְבַטְלָה שֶׁנִּקְרָא רַע בְּעֵינֵי ה'." **צדקת הצדיק**, אות צ"ה, רמ"ה :

"בִּימֵי הַנְּעוּרִים רִתִּיחַת הַתְּאוּהָ מִתְּגַבְּרַת וְאִז מִרְבֵּה חַטָּאִים מִצַּד הַיֵּצֵר רַע רַחֲמָנָא לִיצְלָן וְהֵם חַטָּאֵת
נְעוּרִים וְזֶה הִיָּה בְּדוֹר הַמְּבֹבֵל... **על ידי חטאת נעורים בהוצאת זרע לבטלה** וראיית קרי."

⁸⁸ המינוח "שמירת הברית" בפשטות בכתבי ר"ן מכוון גם לחטאי הו"ל עצמם. ראו לדוגמא חיי
מוהר"ן תקע"ג, ובדיון על כך לעיל בעמ' 21.

⁸⁹ ליקוטי תפילות, תפילה ס"א, חלק שני תפילה כ"ו.

⁹⁰ שם, תפילה ל"א.

ו. ייעודו של התיקון למקרה לילה

כהשלמה לדיון נעסוק בשאלה נפרדת אך משיקה – האם התיקון למקרה לילה כשמו כן הוא, נועד למקרה לילה בלבד, או שמא כוחו יפה גם למשלבים החמורים יותר בסולם חטאי הו"ל- יציאת זרע במצבי ערות ואף הוצאה מכוונת במזיד.

על מנת להבין את דברי ר"ן לאשורם, נסקור בקצרה את מקומה של ראיית קרי לילה בתוך המכלול של הו"ל.⁹¹ ברובד המקראי ראיית קרי נזכרת רק בהקשר של דיני טומאה וטהרה, לא כדבר שלילי בפני עצמו אלא רק כהפרשה פיזיולוגית שזוקקת היטהרות. בעולמם של חז"ל מוצאים אנו חילוק ברור בין ראיית קרי לילה שלילית ואסורה הנגרמת כתוצאה מהרהורים מיניים במשך היום לבין ראיית קרי ללא הרהור אותה חכמים פוטרים כלא כלום ואף מוצאים בה משמעות חיובית בהקשרים מסוימים.⁹² ההחמרה ביחס לראיית קרי לילה ראשיתה בספר הזוהר, שאמנם מקפיד לדון בנפרד בהו"ל מכוונת ובראיית קרי לילה כקטגוריות שונות כאשר האחרונה חומרתה פחותה מזו הראשונה, אך עדיין מרחיב בתיאור טיפות הזרע היוצאות בזמן השינה הנלקחות בידי "אם השדים" נעמה והיא מולידה מהם שדים ורוחות המזיקים לאדם.

האר"י ז"ל מפתח ומקצין את דברי הזוהר ומרבה לעסוק בחומרת ראיית הקרי לילה, בנזקים הנגרמים ממנו ובתיקונים החמורים הנדרשים על מנת לכפר עליו. החמרה זו היא חלק ממגמתו הכוללת של האר"י הרואה בכל יציאת זרע בכל הקשר (אפילו בטיפות זרע הנשארות על הסדין בזמן קיום יחסים בהיתר!) עבירה חמורה ופגם מיסטי משמעותי. מכאן ואילך יחס מחמיר זה קונה לו שביתה בספרות במוסר הקבלית לגווניה השונים שהיא הרקע והמצע להגותו של ר"ן בנושא. חשוב להדגיש כי גם אחרי השינוי שחולל האר"י ביחס לראיית קרי לילה, עדיין ההתמודדות עם חטאי הו"ל במזיד נשארה האתגר המרכזי והרווח הנדון בספרות המוסר הקבלית והחסידיית בתחום זה.⁹³

על פניו, בפשט דבריו ר"ן מדגיש כי התיקון שייסד אינו מועיל להוצאה מכוונת או ליציאה באונס גמור אלא למצב ביניים על הציר שבין השוגג למזיד - מקרה לילה הנגרם בעקבות הרהורים ביום:⁹⁴

"וְיִשׁ מִי שֶׁיִקְרָה לוֹ עַל יְדֵי רְבוּי אֲכִילָה וְשִׁתְיָה אוֹ עַל-יְדֵי חֲלָשָׁה וְעִנְפוֹת אוֹ עַל-יְדֵי שְׂאִינֹ שׁוֹכֵב כְּרֵאִי, וְכָל זֶה אֵינוֹ כְּלוּם (וְהוּא כְּמוֹ תִינוֹק שֶׁמִּשְׁתֵּין בְּשֵׁנָה) גַּם יֵשׁ שְׂשׂוּמֵרִים אוֹתוֹ מִלְמַעְלָה וְנִצּוֹל מִן הַמִּקְרָה אוֹ שֶׁהִמְזַל שׁוֹמֵר אוֹתוֹ וְנִצּוֹל גַּם לְפַעְמִים נִדְמָה לְהֵאָדָם בְּשֵׁנָה בְּחֵלוֹם כְּאִלוֹ הוּא נוֹפֵל וְאַחַר-כֵּן מִתְעוֹרָר מִשְׁנָתוֹ, גַּם זֶה מִן הַשְּׂמִים שֶׁמִּצְלִין אוֹתוֹ מִזָּה רַק מִי שֶׁיִקְרָה לוֹ חֵס וְשְׁלוֹם, מִחֲמַת הַרְהוּרִים מִזָּה נִבְרָאִים מִמֶּשׁ קְלָפוֹת חֵס וְשְׁלוֹם, כְּמִבְאָר בְּסִפְרֵים אֲבָל מִי שֶׁיֵּאֱמַר בְּאוֹתוֹ הַיּוֹם אֵלּוֹ הֶעֱשָׂרָה קִפְיֵטל תְּהִלִּים בְּוִדָּאֵי יִתְקַן בְּזֶה מְאֹד מְאֹד "

⁹¹ הסקירה להלן מבוססת על המחקר של פכטר שילה: **שמירת הברית**, עמ' 70 – 72, 163 – 166, 187 – 205. יש לציין כי דיונו של פכטר בשמירת הברית אצל ר"ן מבוססת על ההבנה כי התיקון למקרה לילה נועד למקרה לילה בלבד, כפי שסובר גם מרק.

⁹² בבלי יומא, פ"ח ע"א.

⁹³ כפי שהוכחנו לעיל – הערה 87.

⁹⁴ שיחות הר"ן קמ"א

פרשנות זו רווחת גם במחקר, כפי שניתן לראות לדוגמה אצל צבי מרק שחוזר ומדגיש נקודה זו בכמה וכמה מקומות בכתביו העוסקים בשלבי התפתחותו ואופיו של התיקון למקרה לילה.⁹⁵ מרק אף טוען כי זה עיקר חידושו של ר"ן על פני זקנו הבעש"ט - ⁹⁶בעוד הבעש"ט מקל רק בחטא שנעשה בשוגג, כלומר מקרה לילה שלא נגרם מחמת מחשבה או הרהור ר"ן מתיימר להציע תיקון גם למקרה לילה הנגרם עקב הרהורים רצוניים. מכאן גם מובנת שמחתו וגאוותו של ר"ן על הצלחתו לייסד תיקון קל ופשוט לחטא חמור לכאורה שרבים מאוד נכשלים בו, דבר שלא עלה בידם של הבעש"ט וצדיקים אחרים.

כאמור, בדבריו של ר"ן עצמו לא ניתן למצוא ראיה מפורשת לכך שהתיקון למקרה לילה מיועד גם להוזה"ל במזיד. אך בכל זאת ניתן להעלות השערה זהירה כי לאמיתו של דבר ר"ן אכן התכוון לכך שהתיקון למקרה לילה יתקן את כל סוגי הוזה"ל, אלא מחמת הזהירות כלפי פנים וכלפי חוץ – שמא חסידי או מתנגדיו יבינו מדבריו שיש להקל ראש בחטאי הוזה"ל במזיד – כיסה ר"ן את כוונתו האמיתית וצימצם את חלות התיקון למקרה לילה בלבד.

השערה זו מיוסדת הן על סברה – שמחתו והתפארותו הרבה של ר"ן מובנות הרבה יותר אם התיקון שייסד מועיל גם לחטא החמור והרווח יותר, והן על ראיות מצטברות המצביעות על כיוון פרשני זה בכתביו של ר' נתן:⁹⁷

ובזכות אלו העשרה קפיטל תהלים שאמרת לי לפניך, שהם פנגד עשרה מיני נגינה שנגמר בהם ספר תהלים, תזכני ותחנני שאזכה ברחמיך הרבים להוציא כל הטפות קרי שניצאו ממני לבטלה בין בשוגג בין במזיד בין באנס בין ברצון, ... כלם אזכה ברחמיך הרבים ובחמלקתך הגדולה ובכחך הגדול, להוציאם מהקלפות ומחסטרין אחרנין, מכל המקומות שנגפלו ונתפזרו ונפוצו ונדחו לשם... אפלו בהמקרות שנידמנו לי בשוגג, כי לא שמרתי את המחשבה כלל, והרהרתי ביום, עד שבאתי לידי טמאה בלילה, ועל ידי זה קלקלתי מה שקלקלתי.

תפילה זו חוברה ע"י ר' נתן ויועדה להתלוות לאמירת העשרה פרקי תהלים בשני סוגי התיקונים – תיקון למקרה לילה ותיקון הכללי:⁹⁸

"בשנת תקע"ז התחלתי למסר התפלות לאנשי שלומנו להעתיקם לעצמם ולאמרם, ואז היתה הנשואין של בני שכנא שיחיה, וכן בשנת תקע"ח עסקתי בזה הרבה ואז בשנה הנ"ל מסרתי התפלה של העשרה מזמורי תהלים שצוה הוא זכרוננו לברכה לאמרם בשביל מקרה לילה חס ושלום, ועל קברו הקדוש שנקרא תיקון הכללי.

⁹⁵ מרק, התגלות ותיקון, עמ' 134 – 135, 141.

⁹⁶ שם, עמ' 197 – 199.

⁹⁷ תיקון הכללי כי הוא תיקון הברית, ר' נתן שטרנהרץ, ברסלב תקפ"א. על נסיבות החיבור ומשמעותו למאבקי ההנהגה של ר' נתן לאחר פטירת ר"ן ראו: מאיר יונתן, הפוליטיקה של הדפסת ליקוטי הלכות, עמ' 59 – 60.

⁹⁸ ימי מוהרנ"ת, חלק ראשון, אות צ"ח.

תפילה זו, יחד עם עשרת פרקי התהילים ודברי מבוא על חשיבות התיקונים וסדר השתלשלותם, נדפסה בשנת תקפ"א ע"י שכנא בנו של ר' נתן ללא ידיעתו של האחרון וחולקה ככל הנראה לעולים לקברו של ר"ן באומן,⁹⁹ מתוך כוונה להפוך אותה לחלק אינטגרלי מריטואל התיקונים. מעיון בנוסח התפילה עולה בבירור שהיא מיועדת להיאמר יחד עם שני סוגי התיקונים: א. בדברי הפתיחה מבואר שהספרון נועד לשני התיקונים - הכללי ומקרה לילה.

ב. לתפילה מצורפת תוספת הפותחת במילים: "ואם יהיה על קברו הקדוש יגיד..." , כלומר – כוונתו של ר' נתן הייתה שהתפילה תיאמר בין על הציון כחלק מהתיקון הכללי ובין בכל מקום אחר כחלק מהתיקון למקרה לילה. יתירה מזאת, העובדה שהאמירה על הקבר ממוסגרת כתוספת אופציונלית, מלמדת כי המקרה הרווח יותר הוא אמירת התפילה אחרי התיקון למקרה לילה.¹⁰⁰

מדברים אלו, בצירוף דבריו של ר' נתן לעיל בדבר ייעודה של התפילה עולה בבירור כי כל הנאמר בתפילה זו רלוונטי הן לתיקון הכללי והן לתיקון למקרה לילה. אם כך נשוב ונעיין בנוסח התפילה עצמה בו מפורש כי בכוחם של עשרת פרקי התהילים הנאמרים בתיקון למקרה לילה להשיב אף את הטיפות שהוצאו במזיד וברצון. ההגדרה בהמשך התפילה על מקרי השוגג מבהירה היטב למה הכוונה במקרי המזיד.

בנוסף, במקומות רבים בכתבי ר' נתן ור' נחמן מטשערין מופיעה התייחסות מפורשת וברורה לחטא הו"ל עצמו כנכלל בתוך מושגי "שמירת הברית" ו"תיקון הברית":

וזהו גודל חומר העון של השחתת זרע לבטלה ח"ו כי אז נבראין רוחין וכו' ... אבל כשאין הטפה באה בתוך גוף ח"ו נעשין ממנה רוחין וכו' ח"ו שמשם קשה מאד שיתגלה אחדות הפשוט וכנ"ל. וע"כ עיקר התיקון לזה הוא ע"י ק"ש שעל המטה שהוא בחי' התגלות אחדות הפשוט ... **וזה בחי' עשרה קפיטל תהלים שתיקן אדמו"ר ז"ל לאומרם בשביל תיקון זה** כי הם בחי' יוד מיני נגינה בחי' שיר פשוט וכו' הנ"ל שע"י עיקר התגלות אחדות הפשוט מתוך פעולות משתנות שע"י עיקר התיקון וכנ"ל.¹⁰¹

וע"י עיקר קיום העולם כי ע"י אפילו כשאדם חוטא ופוגם בברית קודש וכשפוגם ח"ו בברית קודש אזי נמשך ח"ו הערלה דחפאי על ברית. והי' ראוי שח"ו יחזור העולם לתהו ובהו. כי עיקר קיום העולם הוא ע"י תיקון הברית ... וא"כ תיכף כשאדם פוגם בברית ח"ו הי' ראוי שח"ו יחזור העולם לתהו ובהו אך הש"י חפץ חסד וע"כ הקדים הקליפה לפרי והקדים ז' ימי ערלה קודם המילה. להורות שגם בימי הערלה הש"י נותן לחיות בחסדו הגדול שהוא בחי' התורה הנעלמת וע"י אפילו כשאדם חוטא ח"ו ופוגם בברית. הש"י מקיימו בחסדו בבחי' התורה הנעלמת ומאריך אפיו עד שישוב: **ובזה מובן היטב מה שאיתא בזה"ק שעל פגם הברית אין מועיל תשובה. ובאמת לאמתו איתא בכל הספרים**

⁹⁹ שם, אות צ"ט.

¹⁰⁰ וכך גם ההיגיון מכריח, הרי סביר להניח שהו"ל - גם אם מדובר רק במקרה לילה - תדירה יותר אצל החסיד הממוצע מביקור בציון הקבר.

¹⁰¹ ליקוטי הלכות, חשן משפט, הלכות פריקה וטעינה, הלכה ד', כ"ה.

שעל הכל מועיל תשובה. אך ע"פ כל דרכי התורה הנגלית בודאי אין מועיל תשובה על פגם טפי המוח. אבל יש תורה הנעלמת שהיא בחי' חסד חנם ... וע"י החסד הנעלם הזה מועיל תשובה על הכל.¹⁰²

מבאר שם מענין הפגם הגדול של עון הוצאת זרע לבטלה, רחמנא לצלן, ומה שהתקון לזה הוא על-ידי קריאת-שמע שעל המטה שאומרים בכונה,¹⁰³ וכן מה שהעשרה מיני נגינה שצאמר בהם ספר-תהלים הם תקון לזה, כי כל זה הוא בחינת התגלות אחרות הפשוט מתוך פעולות משתנות, שעל ידי זה עקר התקון.¹⁰⁴

פגם הברית, שהוא חטא ער ואונן שהשחיתו דרךם, שזהו העון הגדול שבתורה, כי לא די שאינו ממתיק הגון ואנחה, שזה נעשה על-ידי התחברות וזווג דקדושה, אף גם אדרבא הוא ממשיך הקלפה לתוך תקף זהמת הגון ואנחה... וזה בחינת העשרה מיני נגינה, בפרט העשרה קפיטל תהלים שגלה רבנו זצ"ל (המובאים לעיל, "ברית", מהדורא קמא, אות סח), שהם תקון לפגם הברית, כי הם בחינת התחפכות הגון ואנחה לשמחה, שעל-ידי זה עקר התקון הנ"ל.¹⁰⁵

ראיה נוספת ניתן למצוא בשני מקומות בליקוטי הלכות בהם מפרש ר' נתן את סיפורו של הקבצן השישי משבעת הקבצנים וקושר בינו לבין תיקון הברית:¹⁰⁶

וכל אדם ואדם על כל עון ופגם שהוא עושה ובפרט פגם ברית, הוא זורק חץ ממש לנפשו, כי ברית נקרא קשת וחצים כידוע בבחינת כמו שאמרו רז"ל: כל זרע שאינו יורה כחץ וכולי, ובודאי זה שהתפאר שיכול לחזור ולהמשיך החצים לאחר שהשיגו והגיעו לתוך הנזרק בו בודאי היה צדיק נפלא ונורא, וחידוש נפלא שלא נמצא דוגמתו בכמה דורות שיתפאר שיכול לתקן תיקון הברית למי שפגם בו, שהוא בחינת להוציא החצים ממקום שנזרק לשם. ואף על פי שזה שהתפאר בזה היה חדוש נפלא ונורא כזה, אף על פי כן היה נחשב כלא נגד זה הבעטליר שהיה בלא ידים, כי זה בלא ידים שאלו תיכף איזה מין חצים אתה יכול לחזור ולהמשיך לחוץ, והשיבו מין פלוני, ענה ואמר: אין אתה יכול לרפאות את הבת מלכה, ... דהיינו שזה שאלו איזה מין חצים אתה יכול להוציא, פירוש איזה פגם הברית אתה יכול לתקן, כי יש כמה וכמה בחינות בפגם הברית אלפי אלפים ורבי רבבות, כי בודאי לא כל הפגמים והחטאים שווים כידוע לכל, השיבו מין פלוני, .. כלומר שזה החלק מפגם הברית שהוא בחינת מין חץ פלוני הוא יכול לחזור ולהמשיך לחוץ ולתקן, השיבו זה שבלא ידים: עדיין אינך יכול לרפאות את הבת מלכה, מאחר שאין אתה יכול לחזור ולהמשיך כי אם מין חץ אחד... דהיינו שאינו יכול לתקן כי אם פגם

¹⁰² שם, יורה דעה, הלכות מילה, הלכה ג', ד'.

¹⁰³ הריטואל של כוונה בקריאת שמע כתיקון לפגם הברית מקורו בקבלה ופיתוחו והרחבתו בכתבי האר"י. ריטואל זה נועד באופן מפורש לכפר על כל יציאת זרע כולל בכוונה ובמזיד. על כך ראו: **שער רוח הקודש**, עמ' שס"ה – שס"ו. וכן אצל פכטר, **שמירת הברית**, עמ' 191 – 192.

¹⁰⁴ **אוצר היראה**, ברית פגמו ותיקונו, ע"ו.

¹⁰⁵ שם, שם, צ"ט.

¹⁰⁶ **ליקוטי הלכות**, אבן העזר, הלכות פריה ורביה והלכות אישות, הלכה ג', י'.

הברית אחד ידוע. אבל יש עדיין חצים רעים כאלו שהם פגמים גדולים כאלו שגם הוא אינו יכול להוציאם ולתקנם, אבל זה שבלא ידים התפאר בסוף שהוא יכול להוציא כל העשרה מיני חצים שבהם כלולים כל מיני חטאים, וכל מיני פגם הברית שבעולם, כל החטאים והעוונות והפשעים הגדולים מאד מאד רחמנה ליצלו, הכל כאשר לכל הוא יכול לחזור ולהמשיך ולהוציא ולתקן הכל, כי הוא יכול ליכנס לתוך כל העשרה מיני חומות של מים ששם מונחת הבת מלכה שנפלה חלשות זה כמה וכמה מאות שנים, והוא יכול ליכנס לשם לתוך כל העשרה חומות של מים, ויודע להוציא כל העשרה מיני חיצים ויודע כל העשרה מיני דפיקין ויודע לרפאותה על ידי כל העשרה מיני נגינה.

במקום אחר מפרש ר' נתן את המעשה באופן דומה ובסיום הפירוש מוסיף את הדברים הבאים: ¹⁰⁷

ועיקר תאוות המשגל ופגם הברית הוא על ידי עצבות (כמו ששמעתי מרבינו ז"ל וכמובא בדבריו כמה פעמים). ועל כן הקליפה שמתגברת בפגם הברית נקראת לילית עיין שם הילל והעצבות. ועל כן תיקן רבינו ז"ל עשרה מזמורי תהלים לתיקון הברית שהם בחינת עשרה מיני נגינה בחינת שמחה. כי עיקר פגם הברית הוא על ידי עצבות בחינת ויתעצב אל לבו הנאמר בדור המבול שפגמו בברית והשחיתו דרכם על הארץ. ולהיפך תיקון הברית הוא על ידי שמחה בחינת עשרה מיני נגינה.

בספר התגלות ותיקון מקדיש מרק פרק שלם לביסוס וביאור הזיקות שבין סיפורו של הקבצן השישי, המעשה משריון, ¹⁰⁸ התיקון למקרה לילה והתיקון הכללי. ¹⁰⁹ באמצעות הקטעים הנ"ל מליקוטי הלכות מבקש מרק להוכיח כי הקבצן השישי הוא כמובן ר"ן בעצמו והיכולת להשיב את עשרת החצים אחרי שנורו ופגעו היא התיקון הכללי, ולא התיקון למקרה לילה: ¹¹⁰

ייחודו ומעלתו (של הקבצן) הם במסוגלתו לעשות זאת בכל עשרת סוגי החץ.. ולתת בכך מענה לכל הפגמים כולם. תיאור זה הולם יותר את התיקון הכללי מאשר את התיקון למקרה לילה... שכן בעוד התיקון למקרה לילה מיועד לתיקון פגם מסוים, מקרה לילה, התיקון הכללי מיועד לתת מענה כולל למכלול של חטאים ופגמים, תוך הדגשה מיוחדת של פגמי הברית.

כאמור, מרק מקבל כהנחת יסוד את הקביעה שהתיקון למקרה לילה מיועד למקרה לילה בלבד ולכן סבור כי תיאורו של ר' נתן את הקבצן השישי - שמדבר על תיקון רחב יותר לכלל פגמי הברית - תואם יותר את התיקון הכללי. על אף שטענה זו הולמת את פשט דבריו הגלויים של ר"ן, היא מוקשית ביותר, בין השאר גם מדבריו של מרק עצמו:

¹⁰⁷ ליקוטי הלכות, יורה דעה, הלכות תולעים, הלכה ד', סעיף ב'.

¹⁰⁸ סיפור אזוטרי שהיה גנוז שנים רבות ועוסק בגדולתו וייחודו של התיקון למקרה לילה. בפרק השישי דן מרק באריכות בביאור מעשה זה, הקשריו הרעיוניים והטקסטואליים ונסיבות אמירתו. על כך ראו התגלות ותיקון, עמ' 181 – 206. סקירה של הנאמר בפרק זה ניתן למצוא ברקע המחקרי בראשית העבודה.

¹⁰⁹ שם, עמ' 207 – 233.

¹¹⁰ שם, עמ' 214.

א. הזיקה הברורה והמקיפה בין המעשה משריון שעוסק בתיקון למקרה לילה לבין סיפורו של הקבצן השישי מובילה למסקנה כי גם הנמשל - התפארותו של הקבצן חסר הידיים ביכולתו להשיב את עשרת סוגי החיצים שנורו מכוון אל התיקון למקרה לילה ולא אל התיקון הכללי. כפי שמרק עצמו האריך להוכיח,¹¹¹ התיקון הכללי מעצם הגדרתו אינו עוסק באופן ישיר בחטאי הוזה"ל או בכל חטא ספציפי אחר אלא בתיקון כללי של נפש האדם. מרק חוזר ומדגיש את החילוק והפער המהותי בין שני התיקונים ואת אופיים וייעודם השונה. בתוך כך הוא מתרץ בלשון מסוייגת את הכללת עשרת מזמורי התהילים של התיקון למקרה לילה בתיקון הכללי כמבטאת את הצורך של בתיקון הברית כחלק מהתשובה הכללית אך שב ומזהיר כי ההבחנה בין שני התיקונים שרירה וקיימת. אם כנים דבריו, הרי שפירושו של ר' נתן למעשה, שמדגיש חוזר והדגש שהשבת החיצים הם משל לתיקוני פגם הברית מתאימים יותר לתיקון למקרה לילה ולא לתיקון הכללי.

ב. דבריו של ר' נתן בסיום פירושו השני למעשה: "ועל כן תיקון רבינו ז"ל עשרה מזמורי תהלים לתיקון הברית", מורים בבירור על התיקון למקרה לילה וכלל אינם הולמים את התיקון הכללי שאינו עוסק בתיקון הברית ושבחירת עשרת פרקי התהילים לא נועדה במקור עבורו.

ג. ר' נתן חוזר שוב ושוב על כך שריפוי פגיעתם של עשרת החיצים המבטאים את תיקון כלל פגמי הברית הוא ע"י עשרה פרקי תהילים שהם בחינת עשרה מיני נגינה. הקישור בין פרקי התהילים לבין עשרת מיני הנגינה לקוח מדבריו של ר"ן העוסקים בתיקון למקרה לילה – תורות ר"ה קמ"א וצ"ב תניינא בליקוטי מוהר"ן ושיחות הר"ן קמ"א.

ד. בתפילה הנ"ל, שחיבר ר' נתן לתיקון למקרה לילה נאמר במפורש כי עשרת פרקי התהילים שהם כנגד עשרת מיני נגינה מועילים להשבת כל הטיפות שיצאו, בין בשוגג ובין במזיד, כלומר לתיקון כלל פגמי הברית.

אם אכן כפי שהראנו לעיל דבריו של הקבצן השישי מוסבים על התיקון למקרה לילה ולא על התיקון הכללי הרי שיש לקרוא את פירושו של ר' נתן באופן הפוך - הקבצן השישי (שהוא ר"ן בעצמו) מתפאר בכך שבניגוד לתיקונים אחרים שמועילים רק לפגם מסוים, התיקון למקרה לילה מועיל לכל פגמי והברית ומכפר על כל חטאי הוזה"ל.

כלומר, ר' נתן בפירושו למעשה מכוון להוציא מידי ההבנה הפשוטה בדבר יעודו המסוים של התיקון למקרה לילה ולהרחיבה לכלל גווני פגם הברית ולטעון כי זו אף הייתה כוונתו של ר"ן עצמו בייסוד התיקון למקרה לילה. אם כך, ההשערה הזוהירה שהעלינו בדבר כוונתו הנסתרת של ר"ן מקבלת אישוש וחיזוק מדבריו של ר' נתן והיא מעוגנת בכתביו.

כאן המקום לחדד ולהדגיש היטב – אין כאן טענה כי התיקון למקרה לילה הפך להיות התיקון הכללי. מדובר בשני תיקונים שונים שנועדו למטרות שונות והאבחנה ביניהם שרירה ועומדת.

עוד יש לומר ביושר כי הציטוטים שבהם דנו לעיל ניתנים לקריאה גם באופנים אחרים ואין באף אחד מהם לכשעצמו ראייה ניצחת לכיוון הפרשני המוצע, אך ריבוי הראיות ופרישתם הרחבה מייצר

¹¹¹ שם, עמ' 141, 148 – 152.

אפקט מצטבר שמעלה, לכל הפחות כאפשרות סבירה את טענתנו שלפיה התיקון למקרה לילה, החל מפרשנתו של ר' נתן (ואפשר שזו הייתה גם כוונת ר"ן עצמו) ואילך, הורחב מתיקון ספציפי לפגם ברית מסוים וקל יחסית, לתיקון הכולל בתוכו את כל חטאי הו"ל, אך לא את כלל חטאי ופגמי האדם כמו בתיקון הכללי.

ז. ייעודו של התיקון למקרה לילה בחסידות ברסלב בימינו

לאחר שעיינו בדברי ר' נתן ותלמיד ר' נחמן מטשערין נגלוש מעט הלאה במורד שרשרת המסירה של חסידות ברסלב ונבחנו את מקומו וגבולותיו של התיקון למקרה לילה בימינו. לצורך כך נעיין בדבריהם של כמה מבכירי רבני ברסלב בדורות האחרונים, המציגים עמדות שונות ומנוגדות בשאלת גבולות ייעודו של התיקון למקרה לילה.

נפתח בעמדה המרחיבה המפורטת בספר "שערי צדיק" המרכז את תשובותיו והדרכותיו של הרב גדליה אהרון קעניג במענה לשאלות שנשלחו אליו מתלמידיו, חסידיו וחוזרים בתשובה רבים שהתקברו דרכו אל חסידות ברסלב. הרב קעניג (1921 – 1980) היה תלמידו המובהק של הרב אברהם שטרנהרץ (1852 – 1965), נינו של ר' נתן ונכדו של ר' נחמן מטשערין, ממנהיגי ומעבירי המסורת הברסלביים הבולטים, מייסד חסידות ברסלב בארץ ישראל וה"קיבוץ" במירון בראש השנה. הרב קעניג, בהוראת רבו, היה מהדמויות הראשונות שעסקו ב"קירוב", בהחזרה בתשובה ובהפצת תורת ברסלב בקרב הציבור הישראלי החילוני וכמו כן ייסד והנהיג את קהילת חסידי ברסלב בצפת שעל שורותיה נמנים חוזרים בתשובה רבים. לא מן הנמנע כי עמדתו בעניין התיקון למקרה לילה קשורה לעיסוקו הרב עם קהל החוזרים בתשובה המתקשים להתמודד עם החטאים שעשו בעבר ועם ההסתגלות לאורח החיים החדש והשונה,¹¹² כפי שניתן לראות במכתבים הבאים, שנכתבו כמענה לתהיות וקשיים בהקשר של שמירת הברית ואמירת עשרת מזמורי התהילים כחלק מהתיקון למקרה לילה:¹¹³

והשמחה הזאת היא ע"י העשרה מיני נגינה, כי יש עשרה מיני נגינה וכלם נצרכים לרפואתם, והם כלם נמצאים בתוך אותן העשרה מזמורי תהילים שהם מסגלים לתקון הברית, שזה מביא לשמחה אמיתית, שיודעים שמתקנים את כל הפגמים שעשו בענין זה... שבאמירת העשרה מזמורי תהילים הנ"ל מתקנים את המעות לגמרי ומחלימים ושבים לאיתנם הראשון כמו קדם החטא ביתר שאת.

הרב קעניג מדגיש כי השמחה האמיתית שאחרי אמירת פרקי התהילים נובעת מכך שהם מסוגלים לתקן האופן שלם ומלא את כל הפגמים, כלומר את כל סוגי החטאים הקשורים לפגם הברית ולהו"ל.

דברים באותה הרוח ניתן למצוא במכתב נוסף בו הוא מסביר לשואל על עניינם של עשרת מזמורי התהילים אותם הוא מכנה בכינוי הרווח "התיקון הכללי",¹¹⁴ אף שמהקשר ומתוכן המכתב ברור

¹¹² כפי שעמד על כך מרק שם, עמ' 261.

¹¹³ קעניג ר' גדליה אהרון, שערי צדיק ה', מכתב קע"ח, עמ' ק"ל.

¹¹⁴ כפי שראינו לעיל בסקירת עמדתו של מרק בפרק "רקע מחקר", בספרות הברסלבית המאוחרת ובשפה העממית רווח הבלבול בין שני סוגי התיקונים, ודברי הרב קעניג לעיל הם ראייה נוספת לכך.

שהכוונה היא לאמירת עשרת פרקי התהילים במסגרת הריטואל המסוים של "התיקון למקרה לילה"¹¹⁵.

ששאלת להסביר לך על תקון הכללי, דע לך יקירי כי שמו כן הוא בפשיטות, **הינו שאמירת אלה העשרה מזמורי תהילים הנקראים תקון הכללי, בסגולתם לתקן הכל...** כשאומרים העשרה מזמורי תהילים שגלה רבנו הקדוש נחל נבע מקור חכמה זיע"א מברסלב לאמרם בשביל תקון הברית הנקראים תקון הכללי, כי הם התמצית של כל התהילים, זאת אומרת שהשמחה הרבה הטמונה ומכוסה באותן עשרה מזמורי תהילים, כוללת בתוכה את כל קומת השמחה האמתית הנמצאת בכל התורה כלה. **ולכן אמירתם מסגלת לבטל את כל הקלפה הידועה המחטאת את האדם בקרי זו"ל** [וזרע לבטלה] רחמנא לצלן הגורמים עצבות ומרה שחורה.

וכן במכתב נוסף בו מתייחס הרב קעניג בפירוש למקרי הוז"ל במזיד:¹¹⁶

והעקר אהובי חביבי, נא ונא לעורר תמיד רחמי שמים עלינו, שמעתה נשמור עצמנו ממזיד... **שלא נוציא זו"ל במזיד חס ושלום על סמך שנאמר אחר כך היו"ד מזמורי תהילים של תקון הכללי וכפר לנו**, כי דבר זה דומה להאומר "אחטא ואשוב" שאין מספיקין בידו לעשות תשובה... מפני שעושה את קדשת התשובה גורם שיחטא, **מפני שידוע שתשובה מועילה על הכל, על כן הולך וחוטא**, בחשבו שתכף אחר החטא ישוב ונסלח לו, על כן אין מספיקין בידו לעשות תשובה.

ומצוה עלינו לדעת שכן הוא גם בנוגע לתקון הכללי שגלהו רבנו להחיות העצמות היבשות של אלא הכואבים באמת כאב חטאיהם, והדואגים על כישלונותיהם שבעבר, וחוששים שמא מרוב חומרת חטא זה, סגר עליהם הדרך ולא יועיל להם שום תשובה חס ושלום ויתיאשו מן הרחמים, כל כן בא רבנו והודיעם שעוד לא אבדה תקותם, כי גם על חטא נורא זה מועיל תשובה, וכמובאר בספר שיחות הר"ן סימן ע"א,¹¹⁷ **וגלה לומר היו"ד מזמורי תהילים הנ"ל לתקן החטא**. אבל חס ושלום חס ושלום שגלהו להיות סומכים על תקון זה להוסיף פשע על פשע בזדון ובמעל חס ושלום.

הרב קעניג מזהיר את השואל שלא לחטוא במזיד ולסמוך על אמירת עשרת פרקי התהילים שיכפרו על כך. מדבריו עולה בבירור כי אמירת עשרת המזמורים במסגרת "התיקון למקרה לילה" אכן מועילה לכפר על חטאי הוז"ל במזיד, אלא שאסור שידיעת האפשרות לכפרה תגרום להקלת ראש בחומרת החטא ופתיחת פתח לחוטא לחטוא.

אל מול עמדתו המרחיבה של הרב קעניג, שניתן לומר בזהירות כי היא העמדה הרווחת והנפוצה בברסלב בימינו, מציב חתנו הרב שמואל משה קרמר, מזקני וחשובי רבני ברסלב בדורינו את העמדה

¹¹⁵ **שערי צדיק** ז', מכתב שלי"ז, עמ' ר"י – רכ"א.

¹¹⁶ שם ג', מכתב צ', עמ' ש"ג – ש"ד.

¹¹⁷ בשיחה זו שולל ר"ן את ההבנה הפשוטה בדברי הזוהר שטוען כי על חטא הוז"ל לא מועיל תשובה. דנו בקטע זה לעיל בעמ' 19, והראנו כי דברי הזוהר מכוונים דיקא לחטא הוז"ל מכוון ולא למקרה לילה, לאור זאת יש לקרוא את דברי הרב קעניג לעיל כמוסבים על חטאי הוז"ל במזיד.

המצמצמת הגורסת כי בתיקון למקרה לילה "אין לנו בו אלא חידושו" - ייעודו וסגולתו הוא לכפר על מקרה לילה בלבד ושוללת בפירוש כל הרחבה של התיקון גם למקרי המזיד: ¹¹⁸

"חלילה להוסיף מלבד מה שאמר רבינו בפירוש :

והנה רבינו הקדוש גילה בפירוש ובטוב טעם ודעת, את כל הפרטים השייכים לתיקון הזה הנוגעים למעשה, ופירש לפני תלמידיו הקדושים, שתיקון זה שייך דייקא על פגם מקרה לילה, ודייקא לאמרו באותו היום שאירע לו ח"ו וכו'.

וחלילה לנו להתערב בכבשונו של עולם, לגרוע או להוסיף מדבריו המפורשים, **כגון מה שיש הרוצים לומר כי הוא תיקון גם למזיד רח"ל**. כי פשוט, שבסוד נורא ונשגב כזה, שהוא תיקון מחודש שלא היה מעולם, אין לנו בו אלא חידושו בלבד, דהיינו שהוא תיקון גמור למקרה לילה.

ובאמת שדבר זה מפורש חוזר על עצמו כמה וכמה פעמים בלשון עדות רכינו ז"ל, שהיא היסוד והמקור הראשון לתיקון הנורא הזה, המובאת בשיחות הר"ן (סי' קמא), והדברים מפורשים שם אין בהם שום עיקש ונפתל... הרי מפורש בלי שום ספק שהתיקון הוא על חטא זה של המקרה רח"ל, ושוב לא שייך להתווכח אחר דבריו המפורשים.

הקטע הנ"ל לקוח מתוך פרק שלם - תחת הכותרת "עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע" - המוקדש לדיון בשאלת עניינים ומטרות המדויקת של עשרת המזמורים. במהלך הפרק הרב קרמר דוחה כל ניסיון לערער על תוקפו וגדולתו של התיקון למקרה לילה ומאידך עומד על דברי ר"ן כפשוטם ושולל כל פרשנות המבקשת להרחיב או לצמצם את תחולתו של התיקון למקרה לילה כגון הטענה שהוא מועיל גם להז"ל במזיד, או הטענה הנגדית שהתיקון אינו מועיל לפגם שבנפש האדם אלא רק לפגימה בעולמות העליונים.

באופן מעניין, הדמות הבולטת שכותבת בפירוש כי התיקון חל גם על מזיד שנגד עמדתה כותב הרב קרמר דברים תקיפים, הוא לא אחר מאשר חותנו של הרב קרמר עצמו - הרב גדליה קעניג שבדבריו דנו לעיל. תמיהה זו מתעצמת מבחירתו של הרב קרמר בסוף הפרק לסמוך את דעתו בציטוט חלק ממכתב של חותנו, מכתב שחלקו האחר צוטט לעיל כאחת ההוכחות לעמדתו המרחיבה של הרב קעניג ביחס לתיקון למקרה לילה. עניין זה מעיד עד כמה מדובר בסוגיה רגישה ושנויה במחלוקת בתוככי הנהגת חסידות ברסלב בימינו, עד כדי כך שנדיר למצוא התייחסות ישירה ומפורשת למחלוקת זו, וגם אם ישנה כזאת היא נעשית באופן מעודן וללא הזכרת שמות החולקים.

כך או כך, דעת לנבון נקל כי מכלל הן אפשר לשמוע לאו - עצם בחירתו של הרב קרמר לכתוב כנגד הכללת חטאי המזיד בתיקון למקרה לילה מעידה כי טענה זו רווחת בחוגי ברסלב ובצבור הרחב, במידה כזאת שמחייבת ומצדיקה מענה פולמוסי ישיר. עדויות לשכיחותה של העמדה המרחיבה ניתן למצוא לרוב בספרות הברסלבית הפופולרית, להלן נראה כמה מובאות משני כותבים מרכזיים בסוגה זו :

¹¹⁸ קרמר ר' משה שמואל, **מקחו של צדיק**, עמ' שס"ב - שס"ד.

א. הרב אליעזר שלמה שיק (1940 – 2015, המכונה בפי חסידיו - המוהרא"ש מיבניאל),¹¹⁹ מייסד ומנהיג קהילת ברסלב "היכל הקודש", מרבה לדון בענייני שמירת ותיקון בסדרת ספרי השו"ת שלו "אשר בנחל", כפי שניתן לראות בדוגמאות הבאות:¹²⁰

"מִקְתָּבָךְ הָאֵרֶךְ לְנִכּוֹן קִבְלָתִי, וְנִשְׁבַּר לְבִי בְּקִרְבֵי מְאֹד מִכָּל מֵה שְׁעוֹבֵר עָלֶיךָ בְּרוּחָנִיּוֹת וּבְגִשְׁמִיּוֹת, וּבְפִרְטִיּוֹת בְּפִגְם הַבְּרִית הוֹצֵאת זֶרַע לְבִטְלָה. חֲמִדַת לְבָבִי! בְּנֻדָּאֵי צַעֲרֶךָ צַעַר גְּדוֹל מְאֹד, כִּי מִי שְׁנוֹפֵל בַּחֲטָא הִזָּה, קִשָּׁה וְכָבֵד לוֹ לְצֵאת וְכוּ', אִךְ בְּצַר הִרְחִיב לְךָ הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ, שְׁתַּחֲלֶה לְאֵל, זְכִיתָ לְהַתְּוֹדֵעַ מִהַרְוֹפֵא הָאֲמֹת, שְׁהַתְּפָאָר וְאָמַר: "אוֹן אִיךְ הֵייל זִי"א (עֵין בְּסִפּוּרֵי מַעֲשִׂיּוֹת, מַעֲשֵׂה יג, מִיּוֹם הַשְּׁשִׁי), כִּי רַק הוּא נִשְׁלַח אֶל דּוֹרוֹתֵינוּ אֵלֶּה, לְהַחֲיוֹת נִפְשׁ כָּל חַי, וּלְהַרְיֵם וּלְהַגְבִּיחַ כָּל הַפְּגוּמִים וְהַיְרוּדִים וְהַנְּפֹלִים וְהַמְּלַכְלָכִים בְּכָל הַעוֹנוֹת, וּבְפִרְטִיּוֹת בַּחֲטָא פִּגְם הַבְּרִית – הוֹצֵאת זֶרַע לְבִטְלָה וְכוּ', וְהוּא גֵלָה וְתִקּוֹן תִּקּוֹן נוֹרָא וְנִפְלָא וְקַל מְאֹד, לוֹמַר הַעֲשֵׂה מְזֻמּוֹרִים הַיְדוּעִים, הַנְּקֻרָאִים בְּשֵׁם תִּקּוֹן הַכְּלָלִי, וְאָמַר שְׁתַּכְּף וּמְיָד בְּשׂוֹזְכִים לְאֲמָרָם, אֵין לְדָאג כְּלָל, וְהוּא עָרַב לְהַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ שְׁיִתְקוֹן הָעוֹלָם.

וכן במכתב נוסף באותה הרוח:¹²¹

רק ראה לחזק עצמך בכל מיני אפנים שבעולם ואל תתן שהעצבות תשבור אותך וכו' דע לך שכל מי שנכשל בפגם הברית עליו מתגברת הקליפה לילי"ת הנקראת על שם היללה ומכנסת באדם מרירות עצבות ודכאין ומרה שחורה וכו' ולכן יען שאתה כל כך הרבה פגמת בברית וכו' לא בחנם שנופלת עליך בכל פעם עצבות ומרירות... טוב שתאמר בכל יום חק ולא יעבור אחר התפלה את התקון הכללי שהם העשרה מזמורי תהלים שרבנו ז"ל גלה בשביל תקון הברית וכך תתנהג כל ימי חיך ורבנו ז"ל גלה נפלאות על מי שזוכה לומר את התקון הכללי ואיך שהוא תקון גמור לפגם הברית והם כלולים מעשרה מיני נגינה והוא מרפא בזה את נשמות ישראל.

ב. הרב ארז משה דורון (יליד 1962), חוזר בתשובה שהפך למורה רוחני, מחבר ספרים ומרצה פופולרי לתורת ברסלב, מקדיש לאמירת עשרת המזמורים פרק בספרו "היכל הגוונים המשתנים". ספר זה נכתב כספר הדרכה והסברה למתעניינים בחסידות ברסלב, בין השאר הוא כולל ביוגרפיה קצרה של ר"ן, סקירת ספריו וספרי תלמידיו, וכן את יסודות ועיקרי תורת ברסלב מונגשים ומבוארים לצבור הרחב. כך הוא כותב על אמירת התיקון למקרה לילה (המכונה בטעות - הרווחת ברבים מספרי ברסלב בדורות האחרונים - "התיקון הכללי"): ¹²²

¹¹⁹ על פועלו ומשנתו הייחודית של הרב שיק ראו: פייקאז', חסידות ברסלב, עמ' 200 – 218. וכן: כץ יוסי, "יבנאל עיר ברסלב: האדמו"ר אליעזר שלמה שיק (מוהרא"ש) וקידושו את המושבה יבנאל בגליל התחתון", דעת (תשע"ו), עמ' 347 – 377.

¹²⁰ שיק ר' אליעזר שלמה, אשר בנחל י', עמ' שכ"א.

¹²¹ שם, אשר בנחל ע', עמ' מ"ט – נ'.

¹²² דורון ארז משה, היכל הגוונים המשתנים, עמ' 132 – 135.

"ב"תיקון הכללי" קיבץ רבי נחמן עשרה פרקי תהילים, שכל אחד מהם מכוון כנגד סוג וכח אחר של ניגון קדושה, וכולם יחד, כשהם נאמרים בסדר שגילה, "הם תיקון גמור ומועיל מאוד מאוד", "והתיקון הזה הוא תיקון חדש לגמרי, ולא ידע מזה שום ניברא מימות עולם"...

עיקר ענינו של "תיקון הכללי" הוא תיקון מיוחד לפגם הברית (הכולל פגמים כהוצאת זרע לבטלה, קרי לילה וכן מחשבות, דיבורים או מעשים הקשורים לניאוף)... פגם הברית הוא החטא היסודי והשורשי ביותר, שכל שאר הפגמים נמשכים אחריו, ולפי דברי רבי נחמן הוא גם השורש למצב התמידי של בלבול ופיזור הנפש שאנו שרויים בו. "תיקון הכללי" מסייע באיסוף הדעת שהאדם פיזר ואיבד על ידי עיון זה או שאר עיונותיו... אך אף שענינו המיוחד של "תיקון הכללי" הוא תיקון הברית דווקא, מובן מדברי רבי נחמן שבאמירתו טמונות סגולות ומעלות נוספות רבות... משום כך, נוהגים רבים מחסידי ברסלב לאמר "תיקון הכללי" בכל יום, וגם נשים נוהגות לאמרו.

הוסיף רבי נחמן בענין זה ואמר: "ואם יאמרם בכוונה כראוי, בוודאי מה טוב. אך גם האמירה בעצמה מסוגל מאוד". ועוד אמר: "ואני חזק מאוד בכל הדברים שלי, אך בזה אני חזק ביותר, שאלו העשרה קפיטל (פירקי) תהילים מועילים מאוד מאוד"

אם כן אין חולק על כך שבדורות המאוחרים בברסלב, ייעודו של התיקון למקרה לילה הורחב לכלל פגמי הברית, כחלק מתהליך רחב יותר בו הפכו עשרת פרקי התהילים מהתיקון למקרה לילה מריטואל דתי לתיקון חטא או חטאים מסוימים לתיקון הכללי – סגולה שטוב לאומרה בכל זמן ועת ואף לקמיע השומר את נושאו אפילו ללא אמירת הפרקים עצמם. בפרק החותם את הספר "התגלות ותיקון" מרחיב מרק על תהליך זה,¹²³ כחלק מתיאור פריחתה המחודשת של חסידות ברסלב במפנה המאות ה-20 וה-21 ומעיד כי משיחותיו עם רבנים ברסלביים בולטים בדורנו עולה כי אף הם מחזיקים בדעה שהתיקון למקרה לילה מועיל לכל סוגי פגם הברית כולל אלו שנעשו במזיד. על פי דרכינו למדנו כי תובנה זו קדומה יותר, ושורשיה בכתביו של גדול תלמידיו ופרשניו של ר"ן – ר' נתן מנמירוב.

בשולי הדברים יש להוסיף כי גם מהסקירה הקצרה בפרק זה נראה כי הנטיה להרחיב ולהקל רווחת בקרב רבני ברסלב שקהל עדתם ושומעי לקחם נמנים על ציבור החוזרים בתשובה, בעוד שרבנים ברסלביים המשויכים לקהילת ברסלב הוותיקה והחרדית (אנשי ה"שול" במאה שערים) ייטו לעמדה המצמצמת ויטענו כי יש לקרוא את הדברים כפשוטם והתיקון למקרה לילה מיועד למקרה לילה בלבד.

¹²³ מרק, התגלות ותיקון, עמ' 260 – 263.

ח. סיכום

האקלים החברתי – רוחני שמתוכו ולמולו פעל ר"ן שהחל מהמאה ה-18 התאפיין ביחס מחמיר לחטאי הו"ל והעמדתם – בהשפעת הקבלה הצפתית שהכתה שורשים במזרח אירופה - כעוון חמור וכאתגר דתי מרכזי וחשוב. לעמדה זו שלושה רגליים: חומרתו הרבה של החטא ומיצובו כחטא מרכזי ברמה האישית, הלאומית ואף האוניברסלית; ייחוס משמעות מיסטית – מאגית אובייקטיבית לכל זרע שיוצא שלא במקום מצוה, ללא קשר לנסיבות או להקשר; תיקוני כפרה קשים ומורכבים – תעניות ממושכות, סיגופים ותפילות רבות.

התנופה הגדולה של חומרות וחששות סביב חטאי הו"ל נבלמה לראשונה ע"י תנועת החסידות. אמנם ניתן למצוא בחסידות גם קולות אחרים, אך ככלל ההגות החסידית התאפיינה ביחס מקל וסלחני יותר לחטאי הו"ל בהתאם לאבחנה בין סוגי הו"ל ע"פ ההקשר והנסיבות, ועיסוקה העיקרי בנושא היה עידוד ונחמה לנכשלים והרחקת העצבות ורגשות האשם הנלווים לחטא. כל זאת ללא פריצת הגדרים ההלכתיים והמשך הקפדה על האיסור הלכה למעשה.

מעיון נרחב ומעמיק בכתביו עולה כי ר"ן ממשיך את דרכם של מחוללי החסידות בהתנגדות להחמרה ולאובססיה סביב הו"ל ואף מרחיק לכת מעבר לכך ביחס לשלושת הנקודות שהוזכרו לעיל:

א. ר"ן נוקט בגישה המצמצמת וממעיטה בחומרת חטא הו"ל, מגנה ושולל את רגשות האשם, דאגת העוונות והעצבות הנלווים לחטא, מזהיר ואף מלגלג על האובססיות והחרדות שנוצרו כתוצאה מהזהירות המופרזת מחטא זה ובכמה מקומות אף מביע התייחסות חיובית להיבטים מסוימים הנגרמים מהו"ל. ברי כי ר"ן לא ראה בהו"ל את החטא החמור ביותר בתורה ולא ייחס לו את המשמעויות כבדות המשקל שיוחסו לו בספרות הקבלה והמוסר.

ב. ר"ן קובע כי ישנה משמעות להקשר ולנסיבות של יציאת הזרע ובכך הוא מנטרל את המשמעות המיסטית – מאגית השלילית שהוענקה ליציאת הזרע בספרות המוסר והקבלה שראתה כמעט בכל יציאת זרע אובייקטיבי שיש לכפר עליו. ר"ן מצמצם את האשמה החמורה של יצירת קליפות רק ליציאת זרע מכוונת כתוצאה מהרהורי עבירה.

ג. ר"ן שולל את דברי הזוהר על אי האפשרות של התשובה מחטא הו"ל ומייסד את ה"תיקון למקרה לילה" - ריטואל קל ופשוט של כפרה, שמאפשר לכל אדם שנכשל בחטא זה להמשיך הלאה ללא התבוססות ברגשי אשם ובדאגת עוונות. כפי שהראנו לעיל בעיוננו בכתבי ר' נתן, אפשר כי תיקון זה כוחו יפה לכל סוגי הו"ל, כולל הוצאה מכוונת במזיד המלווה בהרהורי עבירה.

לסיום עיינו בתורה ל"א, בה מצויה ליבת חידושו של ר"ן בנושא זה. בדרשתו מבקש ר"ן לכוון תודעה אחרת ביחס לאתגרי שמירת הברית והו"ל ולראות בהם אתגר של קדושה ולא איסור הלכתי בלבד. הסתכלות כזאת, מעביר את המתמודד ממישור של חטא נורא ואיום המלווה ברגשות אשם וייסורי מצפון למישור של אתגר נפשי – רוחני, חיים של נקיות הדעת, קדושה וחירות.

כאמור במבוא חידושו המרכזי של מחקרה זה הוא בטענה כי בתורתיו של ר"ן ישנה גישה מורכבת ומחודשת, בהשוואה לקודמיו ומקביליו, שעל פיה יש לצמצם מאוד את העיסוק הנפשי והדתי בחטא הפרקטי – הוצאת זרע לבטלה, ולפטור אותו בתיקון קל שבקלים ובד בבד להרחיב את העיסוק

בשורשים הנפשיים הפנימיים של החטא בתחומי תיקון המידות , עבודת האל, יחסים חברתיים וזוגיים תוך הצעת דרכים וכיוונים לשיפור ולתיקון, מתוך הבנת מרכזיותה של התאוה מינית וכוחה הגדול בנפש האדם

עד כה הוכחנו את חציה הראשון של הטענה. החלק הבא יוקדש להוכחת חציה השני והמשלים – דיון במופעים הרבים והשונים של שמירת הברית בכתביו של ר"ן ואריגתם לכדי מהלך מחשבתי – רוחני הרחב המתמקד בנקודות העומק הנפשיות מהם יונקת ומושפעת התאוה המינית השפעותיה על דעתנו ואורחות חייו של האדם ומציע דרכים שונות ומגוונות לתיקונם.

חלק שלישי: החטא והתיקון הפנימי

המושג שמירת הברית בצורתו זו ובצורות נוספת (פגם הברית, ברית קודש, תיקון הברית ועוד) מופיעה פעמים רבות מספור בכתביו של ר"ן. ריבוי המופעים עשוי לתעתע ולהעניק לקורא תחושה של עיסוק אינטנסיבי בחטאי המיניות ויחס שלילי וטעון להז"ל. בחלק זה של העבודה אציע קריאה שונה המתבססת על סקירת רוב רובם של מופעי שמירת הברית בכתביו של ר"ן תוך התמקדות ועיון בדרשות בליקוטי מוהר"ן בהם שמירת הברית נידונה בהרחבה. כהמשך לנטען בחלק הראשון של העבודה, עיון זה יעלה כי מגמתו של ר"ן היא לעסוק בשורשי הנפשיים של החטא בנפש האדם, במקומות הנפשיים החסרים והכואבים המובילים את האדם לאשליה שתיקונם יבוא ע"י סיפוק מיני אסור, ולהציע להם חלופה של ריפוי ותיקון מקיפים ומעמיקים היורדים לשורש נפשו של האדם.

א. תיקון הברית כענווה ושבירת הגאווה

בכמה מדרשותיו קושר ר"ן בין תאוות הניאוף לבין מידת הגאווה וטוען כי הם תלויים זה בזה, וכי מעשי ניאוף נגרמים כתוצאה מגאווה ומחוסר ענוה והכרה ריאלית של האדם במקומו ובערך עצמו: ¹²⁴

אך לדבור שְׁאִיר לוֹ אִי אֶפְשָׁר לְזָכוֹת, כִּי אִם עַל-יְדֵי כְבוֹד, הִינּוּ שְׁיִרְאָה שְׁיִהְיֶה כְבוֹד הַשֵּׁם וְתִבְרָךְ בְּשִׁלְמוֹת, שְׁיִהְיֶה כְבוֹדוֹ לְאִין נֶגְדַּ כְבוֹד הַשֵּׁם וְתִבְרָךְ, הִינּוּ עַל-יְדֵי עֲנָוָה וְקִטְנוּת ... וְכְבוֹד בְּשִׁלְמוֹת, אֵינּוּ כִּי אִם עַל-יְדֵי נְאִיו שְׁיִמְשִׁיךְ לְתוֹכָהּ, כִּי בְּלֹא נְאִיו נִשְׁאַר כְּבֹד פֶּה (שמואל ד), וְעַל-יְדֵי נְאִיו הוּא בְּחִינַת (תְּהִלִּים ל): "כְּבוֹד וְלֹא יָדָם"; כִּי כָּל מְקוֹם שֶׁנֶּאֱמַר נְאִיו, הוּא מוֹסִיף (פְּסָחִים ה) הִינּוּ בְּחִינַת תּוֹסֵפוֹת קִדְשָׁהּ, הִינּוּ שְׁמִירַת הַבְּרִית, כְּמֵאֵמֶר חֲכָמֵינוּ, זְכָרוֹנָם לְבָרְכָה: 'כָּל מְקוֹם שֶׁאֵתָּה מוֹצֵא גֶדֶר עֲרֻנָּה, אֵתָּה מוֹצֵא קִדְשָׁהּ' (וְיִקְרָא רַבָּה כ"ה, הוֹבָא בְּרִש"י), כִּי זֶה תְּלוּי בְּזָה, גְּאוּת וְנֵאוּף, כְּמוֹ שֶׁאֱמָרוּ חֲכָמֵינוּ ז"ל (סוֹטָה ד): עַל פְּסוּק (מִשְׁלִי ו): "וְנִאֲשֶׁת אִישׁ נִפְשׁ וְקָרָה תִצְוֹד"

ועל כן ברית מכנה בשם שד"י, כמו שכתוב (בראשית ל"ה): "אני אל שדי פרה ורבה", כי שדי הוא בחינת 'שֵׁשׁ דֵּי בְּאֵלְקוּתֵי לְכָל בְּרִיָּה' (כמובא בפירש"י לך-לך יז) וכשאינו שומר הברית, הינו על-ידי גאות, הוא עושה לעצמו עבודת אלילים, הוא מראה שאין די לו בבאלקותו, עד שצריך עבודת אלילים, ועל כן פוגם בשדי, שיש די בבאלקותו לכל בריה; וכששומר הברית, הוא זוכה לאור המאיר לו לתשובה פני"ל.

וכן בתורות נוספות: ¹²⁵

¹²⁴ ליקוטי מוהר"ן י"ב ב-ג.

¹²⁵ שם ק"ל, תניינא ה' ו-ז.

כָּל הַגְּדוֹל מִחֲבָרוֹ יִצְרוּ גְדוֹל מִמֶּנּוּ (סְפָרָה נב) עַל-יְדֵי עֲנָה נֶצוּל מִנְאוֹף, וְזוֹכָה לְשִׁמְרַת הַבְּרִית
כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ, זְכוּרֵי לְבָרְכָה (סוֹטָה ד:): 'כָּל הַמִּתְגַּאֵה-לְסוֹף נִכְשָׁל בְּאִשָּׁת אִישׁ'.

וְעַל-יְדֵי הַגְּאֻה שֶׁל אֱלוֹ הַמְּנַהֲיִי הַדוֹר עַל-יְדֵי-זֶה הֵם מְגִבְרִים תְּאוֹת נְאוֹף בְּעוֹלָם, בְּבַחֲנֵי
(מְשָׁלִי ו): "וְאִשָּׁת אִישׁ נִפְשׁ יִקְרָה תְּצוּד", שֶׁעַל יְדֵי גְאֻה מִתְגַּבֵּר תְּאוֹת נְאוֹף.

הַקִּישוֹר בֵּין גְּאוֹה לְנִיאוֹף מִשְׁתַּלֵּב בְּמַגְמָה הַקִּימַת בְּכַתְּבֵי שֶׁל ר"ן הַמַּעֲמִידָה אֶת הַגְּאוֹה כַּחֲטָא
הַיְסוּדִי בִּיּוֹתֵר וּמְזַהֵה אוֹתוֹ עִם הַחֲטָא הַחֲמוֹר בִּיּוֹתֵר בְּמִסוֹרַת הַיְהוּדִית – עֲבוּדָה זֶרָה: ¹²⁶ "וְהַעֲצָה
הַיְעוּצָה לְבַטֵּל הַגְּאוֹה, שֶׁהִיא הָעֲבוּדָה זֶרָה, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב "תוֹעֵבֶת ה' כָּל גְּבַה לֵב". בַּהֲתַאֵם לַכֹּךְ
מִתְבַּקֵּשׁ שֶׁר"ן, שֶׁהַחֲשִׁיב אֶת תְּאוֹת הַנִּיאוֹף כְּאַחַת מֵהַכּוֹחוֹת הַשְּׁלִילִים הַחֲזָקִים בִּיּוֹתֵר בְּמִצִּיאוֹת,¹²⁷
(יַחַד עִם תְּאוֹת הַמִּמּוֹן)¹²⁸ יִצוֹר זִיקָה וְזִיחוּי בֵּין תְּאוֹת הַנִּיאוֹף לְבֵין הַגְּאוֹה. עַל פְּנֵי חֲשִׁיבָה הַדְּתִית
הַמְקוּבֵּלֶת זִיקָה זוֹ אֵינְנָה טְרִיוִיאוֹלִית. הַתְּאוֹה הַמִּינִית נִתְפַּסֵּת כַּחֲלָק מִמְעַרְךְ הַיְצָרִים וְהַדְּחָפִים
הַנְּמוּכִים שֶׁל הָאָדָם, בְּעוֹד מִידַת הַגְּאוֹה קְשׁוּרָה לְרֹבֵד הַנְּפִשִׁי – אִישׁוּתִי וְלִתְחוּמִים הַגְּבוּהִים יוֹתֵר
שֶׁל הַמִּידוֹת וְהַתּוֹדָעָה הַעֲצֵמִית. חֲלוּקָה זוֹ מַכְתִּיבָה גַם אֶת דְּרָכֵי הַהֲתַמּוּדוֹת: עֲבוּדָה עַל הַתְּאוֹת
תִּהְיֶה קְשׁוּרָה בְּפַעּוֹלוֹת מַעֲשִׂיּוֹת שֶׁל דְּחִיּוֹת סִיפּוּקִים, מִשְׁמַעַת עֲצֵמִית, מֵאַמְצֵי הַתְּגַבְרוֹת וְהַיְמַנְעוֹת
שֶׁלֹּהֶם תּוֹצֵאָה מַעֲשִׂית מִיִּדִית בְּעוֹד שֶׁעֲבוּדָה עַל הַמִּידוֹת תַּעֲסוּק יוֹתֵר בַּתְּהִלְכִים תּוֹדַעֲתִים אֲרוּכִי
טוּוּחַ שֶׁל בִּירוֹר עֲצֵמִי, חֲשִׁבוֹן נֶפֶשׁ, לִימוּד וְחֲשִׁיבָה שִׁיבִילוֹ לְשִׁינוּיִים פְּנִימִיִּים עִמוּקִים וְהַדְּרָגָתִים.
הַצְּבָתָה שֶׁל הַתְּאוֹה הַמִּינִית כַּחֲלָק יְסוּדִי בְּמַעַרְךְ הַיְשׁוּאִי שֶׁל הָאָדָם מְגַלְמַת תּוֹבָנָה מַחוּדֶשֶׁת בְּדַבָּר
כּוֹחָה שֶׁל הַמִּינִיּוֹת וּמְקוּמָה הַמְּרַכְזִי בְּנַפְשׁוֹ וְתּוֹדַעְתּוֹ הַעֲצֵמִית שֶׁל הָאָדָם. ר"ן מְבִיֵן כִּי הַמִּינִיּוֹת אֵינְנָה
רַק תְּאוֹה בַּעֲלָמָא, דְּחָף יִצְרִי לְסִיפּוּק צְרָכִים נְמוּכִים אֲלֵא צוֹרֵת בִּיטוּי מִשְׁמַעוֹתִית בְּקִיּוֹם הָאֲנוּשִׁי,
בְּדִמּוּי הַעֲצֵמִי, בְּכַח הַחַיִּים וּבְזִיקוֹת שֶׁהָאָדָם יוֹצֵר בֵּינוֹ לְבֵין הַזּוֹלָת וְהָעוֹלָם.

תְּפִיסָה זוֹ מְבַנְנָה יַחַס שׁוֹנֵה אֶל חֲטָאֵי שְׁמִירַת הַבְּרִית בְּמוֹבְנָם הַרְחֵב-הוּצָאת זֶרַע לְבַטְלָה, נִיאוֹף וְכֹל
צוּרָה אַחֲרַת שֶׁל מִימוֹשׁ מִינִי שֶׁלֹּא בְּמִסְגֵּרַת חַיִּי הַנִּישׁוּאִים. יְסוּדָם שֶׁל חֲטָאִים אֱלֹהֵי אֵינְנוּ רַק בְּסִיפּוּק
הַיְצָר הַמִּינִי אֲלֵא בְּמִידַת הַגְּאוֹה וּבְקַלְקוֹל בְּתּוֹדַעְתּוֹ הַעֲצֵמִית שֶׁל הָאָדָם. נִיתֵן לְהַצְבִּיעַ עַל שְׁנֵי פְּנִים
בְּזִיקָה שְׁבִין גְּאוֹה לְחֲטָאֵי שְׁמִירַת הַבְּרִית - מִיְקוּד בְּסִיפּוּק עֲצֵמִי וְחוֹסֵר הַסְּתַפְקוֹת בְּקִיּוֹם:

א. עַל-יְדֵי גְּאוֹת, הוּא עוֹשֶׂה לְעֲצֵמוֹ עֲבוּדָת אֱלִילִים - הַמִּסוֹרַת הַהֲלַכְתִּית – מַחֲשַׁבְתִּית קוֹשֶׁרֶת
בְּאוֹפֵן מוֹחֲלֵט אֶת הַמִּינִיּוֹת לְזוּגִיוֹת וְנִישׁוּאִין. הַבִּיטוּי הַמִּינִי הַיְחִיד הַאֲפִשְׁרִי הוּא בְּמִסְגֵּרַת
שֶׁל כְּרִיתַת בְּרִית הַדְּדִית, מַחֲוִיבוֹת וְנִאֲמָנוֹת מִלֵּאָה שֶׁל בְּנֵי הַזּוּג זֶה לְזוֹ. חֲתָן וְכֹלָה הַבָּאִים
בְּבְרִית הַנִּישׁוּאִין נִדְרָשִׁים לְשִׁמּוֹר אֶת בְּרִיתָם וְלְשִׁמּוֹר מְכַל מִשְׁמַר אֶת הַאִינְטִימִיּוֹת הַזּוּגִית
וְהַמִּינִית שְׁבִינֵיהֶם. כֹּל סְטִיָּה מִמּוֹדֵל זֶה תִּהְיֶה בְּגֵדֵר הַפְּרָה אוֹ פְּגִימָה בְּשִׁמְרַת הַבְּרִית:
הוּצָאת זֶרַע לְבַטְלָה, קִיּוֹם יַחֲסִים לְלֵא חֲתוּנָה, נִיאוֹף וְעוֹד. כְּרִיתָם לְבַלִּי הַפְּרָד שֶׁל הַמִּינִיּוֹת
וְהַזּוּגִיוֹת מִתְעַלֵּת אֶת מִימוֹשׁ הַיְצָר בְּמִינִי לְמִסְגֵּרַת הַדְּדִית בְּלִבָּד כֹּךְ שֶׁהַמִּינִיּוֹת הַמּוֹתֶרֶת
אֵינְנָה מְמוּקְדוֹת רַק בְּסִיפּוּק עֲצֵמִי אֲלֵא בְּמַעֲרַכַת יַחֲסִים שֶׁל סִיפּוּק וְעוֹנֵג הַדְּדִי. בַּהֲתַאֲמָה

¹²⁶ שם, יי, ה'. ביטויים דומים חוזרים לאורך כל הדרשה

¹²⁷ שיחות הר"ן קט"ו.

¹²⁸ חיי מוהר"ן ת"ע.

לכך גם חטאי שמירת הברית יסודם בהתמקדות של האדם בסיפוק צרכיו העצמיים ובהעמדת עצמו, דחפיו ותשוקותיו במרכז המציאות.

מכאן הזיקה החזקה למידת הגאווה - הגאוותן נוהג באופן אנוכי ואגוצנטרי, רואה את כל הסובב האותו ככלי, כאובייקט שנועד לשרת אותו ואת מטרותיו וממוקד בהשגת האינטרסים שלו ובמימוש רצונותיו. כך גם האדם שאינו שומר את בריתו מעמיד את עצמו במרכז, עושה את עצמו כעבודת אלילים ורואה את הזולת המדומיין (בהוצאת זרע לבטלה) או הממשי (בקיום יחסים שלא במסגרת מחויבות זוגית) ככלי לסיפוק צרכיו ותאוותיו.

בהקשר זה ראוי לציין את מסקנותיהם של מחקרים רבים שנעשו בשנים האחרונות שמצאו כי מניעיהם של תוקפים ופוגעים מינית איננה - או למצער איננה רק - סיפק מיני אלא רצון בהשגת כח ושליטה על הקרבן.¹²⁹ אמנם תחום זה שונה ואיננו נכלל תחת נושא דיונו, אך יש בו בכדי להצביע על תובנה דומה בדבר התנהלותו המינית של האדם שאיננה תחומה לגדרי הפיזיולוגיה אלא מעורבת, מעוצבת ומושפעת בידי גורמים נפשיים ופסיכולוגיים.

מבט מחדש זה על שורשי הוצאת זרע לבטלה בפרט והתשוקה המינית בכלל מכונן גם את דרכי התשובה והתיקון באופן אחר - לא רק התגברות מעשית על פיתויי היצר והימנעות מחטאים קונקרטיים אלא עבודה נפשית מעמיקה על מידת הענווה, צמצום האגו, אימוץ מבט שאיננו נצלני ואינטרסנטי וראיית הזולת כסובייקט שיש לבא עמו בברית בטרם הקרבה הגופנית וסיפוק הצרכים המיני.

ב. מְרָאָה שְׁאֵינָן דִּי לוֹ בְּאֵלְקוּתוֹ, עַד שְׁצָרִיךְ עֲבוֹדַת אֱלִילִים - ר"ן בדרשתו כורך את הפסוק מספר בראשית: "אֲנִי אֶל שְׂדֵי פְרָה וְרֵבָה" עם המדרש המבאר את שמו של האל: "שדי - שיש באלוקותו די לכל בריה". כלומר, ר"ן מבקש לקשור בין מצוות "פרו ורבו", החובה הדתית לקיום המעשה המיני לבין חובתו של האדם להסתפק ולהודות על השפע שהוא מקבל מאת האל. בדרשה זו מחדש ר"ן מבט נוסף על שורשי החטאים המיניים וזיקותיהם למידת הגאווה - חוסר היכולת של האדם לשמוח ולהסתפק במה שיש לו, לומר לעצמו ש"יש לו דיי" ולא לרצות להתפשט ולהתרחב ללא גבול ומידה. בהקשר המיני גאוותו של האדם גורמת לו שלא להסתפק במערכת היחסים המינית המותרת, ולרדוף אחר ריגושים ועינוגים אסורים מחוץ למסגרת הנישואין. בדומה לנקודה הקודמת, גם המיניות איננה פיזיולוגית בלבד אלא קשורה ברצון לכבוש, להשיג, לרדוף, להתפשט מעבר לגבולות העצמי ולגלות עולמות חדשים. מכיוון שכך גם עבודת התיקון תהיה בהתאם - על האדם לשמוח בחלקו, להודות על השפע ולהיות ממוקד במערכת היחסים הראויה במסגרת חיי הנישואין.

¹²⁹ טענה זו מופיעה במחקרים ומאמרים רבים, ומקורה בכתבי התיאורטיקנית והמשפטנית קתרין

מקינן:

Catharine A. MacKinnon, **Sexual harassment of working women: a case of sex discrimination**, New Haven: Yale University Press, 1979.

Catharine A. MacKinnon, **Feminism Unmodified: discourses on life and law**, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987.

דברינו אלה משתלבים במגמתו העקרונית של ר"ן לה מוקדשת עבודה זו - מחד הקלה בחומרת החטא הקונקרטי מתוך הבנה כי לא ניתן להימנע ממנו לחלוטין, ובפרט בעולם שבו גיל הנישואין מתאחר ואולי אף מתוך הערכה כי בעתיד המתירנות המינית תתרחב ותתפשט. מאידך – הרחבת המבט אל שורשיו העמוקים של החטא בנפש האדם ותיעול האנרגיה הדתית מעיסוק אובססיבי בחטא עצמו ובדרכים להימנע ממנו אל תיקון פנימי מעמיק של המצב הנפשי שמעורר באדם את הרצון והצורך בחטא.

ב. תיקון הברית בזוגיות ומיניות מתוקנת

בחלק הראשון של העבודה עמדנו על כך שברבות השנים שינה ר"ן את דעתו השלילית על היצר המיני והחליף את הקריאה לשבירתו המוחלטת בהבנה מפויסת שאי אפשר ואף לא רצוי לבטל או לשנות לצמיתות את הטבע האנושי בכלל והיצר המיני בפרט. כפועל יוצא מתובנה זו, גם הדרך לתיקון הברית איננה כוללת רק הימנעות נגטיבית מאיסורי הוזה"ל אלא גם מימוש פוזיטיבי של היצר המיני במסגרת של חיי נישואין. כפי שניתן לראות בתורה הבאה:¹³⁰

אָבֵל מִי שֶׁפָּגַם בְּבְרִיתוֹ, הוּא בְּבַחֲיַנֵּת מִיַּיִן מְרִירִין, בְּבַחֲיַנֵּת (שְׁמוֹת ט"ו): "וְלֹא יִכְלוּ לְשִׁתּוֹת מִיַּם מְמַרְהָ מִיַּיִן מְסֻאָבִין, זָרַע טָמֵא אָזִי אֵין יָכוֹל לְהִתְפַּלֵּל בְּבַחֲיַנֵּת: "כָּל עֲצֻמוֹתַי תֵּאמְרָנָה" וְאִזּוּ פִלְבָּא נַחַת, שֶׁהוּא בְּחִינַת מִיַּיִן מְרִירִין, שְׁצוּחַ חֵב הַב ... כִּי עֵקֶר הַפְּסִחַ תְּלוּי בְּמַצּוֹת מִלְּהָ כִּידוּעַ וּכְשֶׁהִשְׁלִיכוּ אֶת עֲצֻמוֹתָיו לְכָלְבִּים, וְרָאוּ אִם שְׁלֹטוּ בָהֶם הַכָּלְבִּים, חָס וְשָׁלוֹם, הֵיוּ יוֹדְעִים שְׂאִין הַבְּרִית, חָס וְשָׁלוֹם, עַל תְּקוּנָה: ... וְדַע שֶׁעֲזִי פָּנִים שְׂיֵשׁ בְּדוֹר, הֵן הֵן הַכָּלְבִּים, כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב (וְשַׁעֲיָה נ"ו): "וְהַכָּלְבִּים עֲזִי נִפְשׁוּ" וְהֵן עוֹמְדִין וְחוֹלְקִים עַל תְּפִלַּת אִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי, שֶׁעֲדִין לֹא תִקּוּן בְּרִיתוֹ בְּשִׁלְמוֹת:

וְזֶה שְׂאֵמְרוּ חֲכָמֵינוּ, זְכָרוֹנָם לְבָרְכָה (תְּעֵנִית י"א): 'צוּרְבָא מְרַבְּנָן דִּיתִיב בְּתַעֲנִיתָא, לִיכּוּל כְּלָבָא שִׁירוּתָא' כִּי בְּנֻדָּאֵי הַצְּדִיק אֲכִילְתוּ הֵיא יְקָר הָעֶרְבָא, כִּי מְשַׁבֵּיעַ אֶת נֶפֶשׁ דְּקַדְשָׁה, כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב (מְשָׁלִי י"ג): "צְדִיק אֲכַל לְשֶׁבַע נֶפְשׁוֹ" וְהֵיא צוּרְבָא מְרַבְּנָן דְּמַרְעִיב אֶת נֶפְשׁוֹ, וְאֵין יוֹדַע לְהַשְׁבִּיעַ נֶפְשׁוֹ, בְּשִׁבִיל זֶה לִיכּוּל כְּלָבָא שִׁירוּתָא, שְׁגָם בָּהֶם כְּתִיב: "לֹא יָדְעוּ שְׂבָעָה", כִּי גַם הוּא אֵין יוֹדַע אֵיךְ לְהַשְׁבִּיעַ אֶת נֶפְשׁוֹ הַיְקָרָה: וּבְשִׁבִיל זֶה נִקְרָא כָּלָב בְּשֵׁם שְׁגָל (רֵאשִׁי-הַשְּׁנָה ד), כִּי הוּא בָּא עַל תַּאֲוֹת הַמְּשַׁגָּל כְּנִי"ל.

לאורך התורה יוצר ר"ן זיקה בין הכלבים המסמלים את עזות הפנים, החוצפה והרצון לטרוף ולבלוע לבין מי שאינו שומר את בריתו, הכלבים מתוארים כאלה שנטפלים ושולטים במצבים שבהם הברית נפגמת. בסיומה מזכיר ר"ן את דברי חז"ל בגנות תלמידי חכמים צעירים שמקבלים על עצמם תעניות וסיגופי אכילה,¹³¹ המתוארים כמי שתעניתם נגרמה מכך שהכלב אכל את סעודתם והם נותרו ללא אוכל, כלומר כמי שתעניתם מיותרת וחסרת כל ערך דתי, על אף שבתודעתם העצמית הם מתענים למטרות סיגוף והתעלות דתית. ר"ן מסביר כי בניגוד לצדיק שיודע להשביע את נפשו

¹³⁰ ליקוטי מוהר"ן, נ'.

¹³¹ מההקשר התלמודי שבו מופיעה אמירה זו – דיון בשאלה האם תענית היא דבר רצוי ולכתחילאי – מובן כי יש להבינה כמביעה יחס שלילי כלפי ריטואל התענית.

בקדושה, הת"ח הצעיר אינו יודע כיצד להגיע למצב של שובע ולכן הוא מביא עליו את הכלב שאף הוא אינו יודע שבעה מטבעו. השימוש במוטיב האכילה כ"לשון נקיה" - תיאור מרומז לפעולה המינית מופיעה כבר בתנ"ך¹³² ובחז"ל¹³³ ומההקשר הרחב של התורה נראה שזוהי כוונתו של ר"ן גם בדרשה זו. אם כן ניתן לקרוא את דבריו כביקורת על ת"ח צעירים (שנמצאים בגיל בו ההתמודדות עם היצר המיני משמעותית ונוכחת יותר) שמרעיבים את עצמם מבחינה מינית, נמנעים או מצמצמים בקיום יחסים הזוגי המותר ובכך גורמים לעצמם לפגום בבריתם. ר"ן מנגיד בין אותם צורבא מרבנן הדוגלים בפרישות מינית לבין הצדיק, שיודע לאכול לשובע נפשו, כלומר לחיות חיי מין מלאים ומספקים מבלי סיגופים מחד ומבלי להתפשט אל תחומי האיסור מאידך. בתורה זו ר"ן איננו רואה ערך בפרישות ובהימנעות ממיניות אלא במימושה החיובי כחלק מיחסי אישות תקינים בקדושה. התיקון לחטאי הו"ל¹³⁴ ושמירת הברית איננו בנתיב של הימנעות וצמצום המיניות אלא בקיומה של מיניות בריאה ומסודרת כחלק מחיי קדושה זוגיים.

בדרשה נוספת, עורך ר"ן קישור מעניין נוסף בין תיקון פגם הברית, זוגיות והכוונות הקבליות של חודש אלול:¹³⁴

דע, שפְּנֵי אֱלֹהִים הֵם תִּקְוֹן לִפְגַּם הַבְּרִית, כִּי סוּד פְּנֵי אֱלֹהִים הוּא "הַנּוֹתֵן בְּיָם דְּרָדָךְ" (יִשְׁעֶיךָ מִ"ג) (וְכַמְבָּאָר בְּכֹנֶת הָאֶרֶץ ז"ל) - לְהַאִיר בְּחֵינֵת דְּרָדָךְ בְּיָם, וְדְרָדָךְ זֶה נִפְתַּח בְּחֵדָשׁ אֱלֹהִים וְעָקָר פְּגַם הַבְּרִית הוּא בְּבַחֲיֵינֵת דְּרָדָךְ הַזֶּה, כִּי הִיָּה צָרִיךְ לְהַאִיר בְּחֵינֵת הַרְכִ"ד [מֵאֲתֵיב עֲשָׂרִים וְאַרְבָּעָה] אֲוֹרֹת בְּבַחֲיֵינֵת יָם, בְּחֵינֵת אֲמוּנָה, וְהוּא נֹטָה מִזֶּה, וּפְגַם בְּבַחֲיֵינֵת דְּרָדָךְ, בְּבַחֲיֵינֵת (בְּרֵאשִׁית ו): "כִּי הִשְׁחִית כָּל בֶּשֶׂר אֶת דְּרָכָו" כִּי אֲשֶׁה נִקְרָאת דְּרָדָךְ, כַּמּוּבָא בְּדַבְרֵי רַבּוֹתֵינוּ... וְהַכֹּל-שֶׁעָקָר הַפְּגַם בְּבַחֲיֵינֵת דְּרָדָךְ, שְׁלֵא הָאִיר הַדְּרָדָךְ בְּיָם וְלִפְעָמִים מַחְמַת זֶה הַפְּגַם יוֹכַל לְאַבֵּד אֶת זְוֹגוֹ כִּי מֵאַחַר שְׁנֹטָה מִזְוֹגוֹ, קִשָּׁה לֹא לְמִצָּא אֶת זְוֹגוֹ, וְאַפְלוּ אִם יִמְצָא אֶת זְוֹגוֹ, תִּהְיֶה לֹא מִנְגֵדָת, וְלֹא תִהְיֶה נֹטָה אַחַר רְצוֹנוֹ, מַחְמַת שְׁנֹטָה מִמֶּנָּה וְלֹא הָאִיר בָּהּ, מִזֶּה נִתְהַיָּה שֵׁשׁ לֶה רְצוֹן אַחַר כְּנִגְדוֹ וְאִז: לֹא זָכָה- כְּנִגְדוֹ (יְבָמוֹת סג) וְחֵדָשׁ אֱלֹהִים שְׁאֵז יְכוּלֵן לְתַקּוֹן זֶה וְלְהַאִיר הַדְּרָדָךְ בְּיָם כְּנִ"ל, [עַל-כֵּן פְּנֵי אֱלֹהִים הֵם תִּקְוֹן לְזֶה] וְכִשְׁמֵתָן זֶה, אֲזִי מוֹצֵא זְוֹגוֹ, וְהִיא אֵינָה כְּנִגְדוֹ, רַק כְּרְצוֹנוֹ וְיֵשׁ בָּהּ סוּד נִפְלָא כִּי דַע, שְׁזָה הַסוּד מְסַר אֲבָרְהָם לְאַלְעִזָּר עֲבָדוֹ, כְּשֶׁשָּׁלְחוֹ לְבִקֵּשׁ הַזְוֹג שֶׁל יִצְחָק בְּנוֹ, הִינּוּ סוּד פְּנֵי אֱלֹהִים, שְׁהֵם מְסַגְלִים לְתַקּוֹן הַבְּרִית, שְׁעַל-יְדֵי-זֶה מוֹצֵאִין הַזְוֹג כִּי עַל- יְדֵי הַתִּקְוֹן הַנִּ"ל נַעֲשֶׂה בָּהּ רְצוֹן אֱלֹהִים.

בתורה זו בוחר ר"ן למקם את חטאי פגם הברית בשדה הסמנטי של זוגיות והדדיות אנושית ולא במרחב של חטאים דמוניים ומיסטיים כפי השימוש הרווח בספרות המוסר שקדמה לו. אליבא דר"ן הבעיה המרכזית בהו"ל היא הנטיה מן הזווג - מימוש מיני שאיננו במסגרת זוגית - הדדית. האדם מתפתה אחר יצרו ואיננו מאיר ומשפיע בבת זוגו אלא במקומות אחרים – לריק ולבטלה או חמור מכך בניאוף עם אשה אחרת. קיום היחסים מתואר כ"הארה" שמייצרת הרמוניה והשלמה הדדית בזוגיות, בני הזוג נענים זה לזה ורצונותיהם עולים בקנה אחד של שותפות ואהבה. לעומת זאת הסטייה מן הברית מקשה על האדם למצוא את זיווגו, שכן הרגילות שלו במימוש מיני שמכוון לסיפוק עצמי ולא להדדיות זוגית משפיעה על המבנה הנפשי שלו ומקשה עליו להיכנס לברית

¹³² משלי, ל' כ'.

¹³³ תלמוד בבלי, יומא עה ע"א, כתובות יג ע"א.

¹³⁴ ליקוטי מוהר"ן תניינא פ"ז.

ולמערכת יחסים ארוכת טווח המחייבת ויתור, צמצום ופינוי מקום לרצונותיו וצרכיו של הזולת. עוד מוסיף ר"ן ומזהיר כי מאותם הסיבות גם אם יצליח למצוא זוגיות, הרי שיתקשה להתמיד בה. גגם הברית מבטא שורש נפשי עמוק יותר - חוסר היכולת להסתפק בקיים, במיניות המותרת כחלק מחיי הנישואין שמייצרת חיפוש מתמיד אחרי אופקים של מימושים וריגושים מיניים מחוץ לבית. תנועה נפשית זו איננה עומדת לבדה אלא תייצר תנועה זהה אצל הצד השני בזוגיות, שיחוש כי בן או בת הזוג נוטה מהברית הרגשית והמעשית ואף הוא יתחיל לנדוד החוצה במחשבה או במעשה. מצב זה מייצר רצונות סותרים ונוגדים אצל בני הזוג עד כדי כך שהשותפות הזוגית נסדקת, ההרמוניה מופרת ונפרמת והברית נשברת. מתובנה זו נגזר אופיה של מלאכת התיקון המסוגלת לחודש אלול – לתת בים דרך, לחזור ולהאיר זה בזו, לייצר בלעדיות ונאמנות זוגית ומינית בתוך ים סוער של אפשרויות.

נקודה זו שהעלינו בדינונו, מוצאת לה ביטוי מפורש באחת משיחותיו של ר"ן בה הוא עוסק בדרישת משמעויות רוחניות וזיקות לפסוקים לאקטים ופעולות שונות הנהוגות בטקס החתונה:¹³⁵

הפֶּרְסֶטְקִיס (פֶּזוּז וְכֶכּוֹר) שְׁעוֹשִׁין בְּשַׁעַת רְקוּדֵין זֶה בְּחֵינֵת (בְּרֵאשִׁית מו-ד): "אֲנֹכִי אֶרְדֵּ עִמָּךְ מִצְרִימָה וְאֲנֹכִי אֶעֱלֶךְ" כִּי גְלוֹת מִצְרַיִם הָיָה בְּשָׁבִיל לְבָרֵךְ נִיצוֹצֵי קָרִי שֶׁל אָדָם הָרֵאשׁוֹן, וְהַחֲתָנָה הִיא תִּקּוֹן וְיַחּוּד הַבְּרִית שֶׁהִיא בְּחֵינֵת "אֲנֹכִי אֶעֱלֶךְ גַּם עָלֶיךָ".

ג. תיקון הברית בדיוק פנימי ובתפילה

בפרקים הקודמים ראינו כי ר"ן קושר את בין שמירת הברית לבין היכולת להסתפק בקיים, לנכוח בהווה באופן אסוף וממוקד. פיתוח והעמקה של נקודה זו אפשר למצוא בתורה הבאה:¹³⁶

כִּי עֵקֶר כְּלִי-זַיְנוּ שֶׁל מְשִׁיחַ הוּא הַתְּפִלָּה, שֶׁהוּא בְּחֵינֵת חֹטֵם, כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב (שְׁעֵנֶהוּ מ"ח): "וַתְּהַלְתִּי אֶחָטָם לָךְ", וּמִשָּׁם עֵקֶר חֵיטּוֹת וְכָל מַלְחָמָתוֹ שֶׁיַּעֲשֶׂה וְכָל הַכְּבִישוֹת שֶׁיִּכְבֹּשׁ - הַכֵּל מִשָּׁם, כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב (שָׁם י"א): "וַיִּהְיֶה חוֹ בְּיָרְאֵת ה' וְכוּ' זֶה בְּחֵינֵת חֹטֵם, וְזֶה עֵקֶר כְּלִי-זַיְנוּ, כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב (בְּרֵאשִׁית מ"ח):

"בְּחֶרֶב וּבְקִשְׁתֵּי וּפְרֵשׁ רִשְׁי: 'תְּפִלָּה וּבְקִשְׁתֵּי וְכֵמוֹ שֶׁכְּתוּב (תְּהִלִּים מ"ד): 'כִּי לֹא בְּקִשְׁתֵּי אֶבְטַח וְכוּ' בְּאַלְהִים הַלְּלוּ" (עיין ב"ב קכ"ג בְּחֵינֵת: "תְּהִלְתִּי אֶחָטָם לָךְ" וְזֶה הַכְּלִי-זַיְנוּ צְרִיף לְקַבֵּל עַל-יְדֵי בְּחֵינֵת יוֹסֵף, הֵינּוּ שְׁמִירַת הַבְּרִית, כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב (תְּהִלִּים מ"ה): "חֲגוֹר חֶרֶבָּךְ עַל גֵּרְךָ" (עיין זוהר ויחי ר"מ: תְּהִלִּים קל"ב): "מִפְּרִי בְּטָנְךָ אֲשֵׁית לְכֶסֶף לָךְ"-זֶה בְּחֵינֵת מְשִׁיחַ, בְּחֵינֵת תְּפִלָּה "אִם יִשְׁמְרוּ בְּנֵיךָ בְּרִיתִי", הֵינּוּ עַל-יְדֵי בְּחֵינֵת יוֹסֵף וְיוֹסֵף שֶׁשָׁמַר אֶת הַבְּרִית, נָטַל אֶת הַבְּכוֹרָה, שֶׁהוּא בְּחֵינֵת עֲבוֹדַת הַתְּפִלָּה* בְּחֵינֵת פִּי שְׁנַיִם, כִּי הַתְּפִלָּה הוּא פִּי שְׁנַיִם שְׁנַיִם שֶׁיֵּשׁ בָּהֶם שְׁבָחוֹ שֶׁל מְקוֹם וּשְׁאֵלַת צְרָכָיו (עיין ברכות ל"א וְהוּא בְּחֵינֵת (תְּהִלִּים קמ"ט): "וְחֶרֶב פִּיפִּיּוֹת בְּנֵדָם" בְּחֵינֵת שְׁתֵּי פִּיּוֹת, בְּחֵינֵת פִּי שְׁנַיִם (בפ' ויחי), כִּי הִיא תְּלוּי בְּשְׁמִירַת הַבְּרִית:

¹³⁵ שיחות הר"ן פ"ו.

¹³⁶ ליקוטי מוהר"ן ב', א-ג.

ומי שזכה לחרב הזה, צריך לידע איך ללחם עם החרב, שלא יטה אותה לימין או לשמאל, ושיהא קולע אל השערה ולא יחטא: וזה אי אפשר אלא על-ידי בחינת משפט, כי משפט הוא עמודא דאמצעייתא, הינו שקולע עם כלי-זינו אל המקום הצריך, ואינו מטה לימין ולא לשמאל, אלא לאמצע (תהלים קי"ב): "יכלכל דבריו במשפט" ובשביל זה קבל יוסף את הבכורה דוקא מיצקב, כמו שכתוב (בראשית מ"ח): "ואני נתתי לך" וכו'-אני דיקא, שהוא בחינת משפט (תהלים פ"א): "כי חק לישראל הוא", בחינת ברית, כמו שכתוב: "חק בשארו שם"; "משפט לאלהי יצקב", הינו שצריך יוסף לקבל זאת החרב מבחינת משפט, כדי שיכלכל דבריו במשפט (תהלים ע"ב): "משפטיך למלך תן".

בתורה זו קושר ר"ן בין עבודת התפילה, כוחו הייחודי של המשיח ושמירת הברית. המשיח מתואר כמי שכוחו בתפילתו, כלי הנשק שלו הוא התפילה המזוהה עם החוטם – האיבר האחראי על הכנסת והוצאת הרוח ועל חוש הריח, שהוא החוש הרוחני יותר בהשוואה לשאר החושים. כיבוש העולם ושינוי המציאות לטובה לא יעשה ע"י כוחנות ואלימות אלא ע"י התפילה, ברוח אמירתו של ר"ן במקום אחר: ¹³⁷ "משיח יכבש את כל העולם ללא גרזת פדור נפץ אחד (משיח) וועט אפ נעמען די וועלט און קיין שאס פילוער". התפילה, שמתוארת כאחיזה בחרב, מותנית בשמירת הברית. ומי שזוכה לחרב זו, כלומר מי שתפילותיו נענות ופועלות במציאות צריך ללמוד כיצד עליו להשתמש בחרב באופן מדויק הקולע אל המטרה. מדוע כורך ר"ן בין שמירת הברית לבין התפילה?

מהקשר הרחב של התורה נראה כי שמירת הברית מתפקדת כאן כביטוי ליכולת הנפשית של האדם להתמקד, לא להתפזר, להיות אסוף, מרוכז ומדויק. האדם השומר את בריתו מצליח שלא להסתנוור מהיצע האפשרויות הרחב שעומד לפניו, לא להתפתות לריגושים ומימושים מיניים אסורים אלא להיות ממוקד ומרוכז במיניות המותרת לו במסגרת חיי הנישואין. היכולת לשמור את הברית, את האקסקלוסיביות הרגשית והמינית דורשת מהאדם להיות כאוחז בחרב הקולע אל המטרה ולא מחטיא – לבחור להכריע, להתמסר, לצמצם עצמו למערכת זוגית אחת, להסתפק ולהיות מסופק בה מתוך שמחה והשלמה.

הזיקה אותה דורש ר"ן בין שמירת הברית לבין עבודת התפילה נובעת מאמונתו של ר"ן בכוחה של התפילה - מכיון שלתפילה יש כח לפעול בעולם הרי שעל האדם להגיע אליה מתוך ריכוז ואיסוף עצמי, אך גם לדעת לדייק ולכוון בבקשותיו שיקלעו אל המטרה הרצויה מתוך בחינת המשפט – פרספקטיבה רחבה המביאה בחשבון מכלול רחב של צרכים ושיקולים ומכוונת לבקש לא רק על האינטרס הצר של המתפלל אלא על האיזון הראוי והשלם ביניהם:

וזה אי אפשר אלא על-ידי בחינת משפט, כי משפט הוא עמודא דאמצעייתא (הקדמה שניה לתיקונים דף י"ז), הינו שקולע עם כלי-זינו אל המקום הצריך, ואינו מטה לימין ולא לשמאל, אלא לאמצע (תהלים קי"ב): "יכלכל דבריו במשפט" ובשביל זה קבל יוסף את הבכורה דוקא מיצקב, כמו שכתוב (בראשית מ"ח): "ואני נתתי לך" וכו'-אני דיקא, שהוא בחינת משפט (תהלים פ"א): "כי חק לישראל הוא", בחינת ברית, כמו שכתוב: "חק בשארו שם"; "משפט לאלהי יצקב", הינו שצריך יוסף לקבל זאת החרב מבחינת משפט, כדי שיכלכל דבריו במשפט (תהלים ע"ב): "משפטיך למלך תן".

¹³⁷ שיח שרפי קודש, ב, ס"ז.

נעיין בדרשה נוספת בה מככב דימוי מהשדה הסמנטי של כלי המלחמה לקשר שבין יכול הריכוז והדיוק לתפילה: 138

על-ידי תקון הברית שהוא קשט, יכול להוציא החצים, שהיא התפלה, שהוא חי ברכו
דצלותא שהם תלת ווין, בחינת חצים, ומקומם בברית, בבחינת: "ובריתי נאמנת לו": "ויהי
ידיו אמונה": "אצמיח קרן לדוד", בבחינת: "קרנים מידו לו" ידו' זה בחינת תפלה, ... ואז
נעשה בן-חורין, הינו שבא לקדשת שבת, שאסור במלאכה... **וקדשת שבת זה בחינת תכלית**
הידיעה, ותכלית הידיעה שלא נדע ובשביל זה שבת נקרא תכלית שמים וארץ, ותכלית זה
בחינת: "אמרתי אהפמה, והיא רחקה ממני", הינו זה עקר החכמה-שישפיל שרחוק ממנו
החכמה: **ותכלית הזה הוא עקר המקום, הינו בחינת מקומו של עולם, שזה התכלית הוא**
המקיף את כל העולם שנברא בחכמה, כמו שכתוב: "כלם בחכמה עשית" **וזהו בחינת:**
'הקובע מקום לתפלתו', כי זה עקר המקום, בבחינת: 'אל יצא איש ממקומו ביום
השביעי': ואז פושט גופו המצרע, שהוא ממשיך דחונא, ולובש בגדי שבת, הינו גוף קדוש
מגן-עדר..."

הדימוי של יציאת הזרע כהוצאת החץ מן הקשת ותיק ורווח בספרות חז"ל, במדרשים על גבורת
האיפוק המיני של יוסף ובמקומות נוספים.¹³⁹ בדרשה זו מתמיר ר"ן את הדימוי מיציאת הזרע
ליציאה התפילה ובהתאמה לכך ייתכן שגם את שמירת הברית הפיזית בעבודה נפשית על יכולת
המיקוד, הריכוז והדיוק. כמו בתורה הקודמת, שמירת הברית מסמלת את המאמץ הפנימי של
האדם להיות אסוף וממוקד שמאפשר לו להוציא את תפילתו אל החוץ, אל העולם. תובנה זו מקבלת
אישוש נוסף מסיומה של התורה, לאחר שרשור של מספר מושגים – תיקון הברית, תפילה, בן חורין,
קדושת השבת ותכלית הידיעה – מזכיר ר"ן את דברי חז"ל שבבחינת המקומות וההתרחקות במקום
אחד בהקשר של תפילה ושבת – "הקובע מקום לתפילתו... אל יצא איש ממקומו ביום השבת"
וקובע כי ההגעה לתכלית כרוכה בקביעת המקום – יציאה מההתפזרות, התמקדות בקונקרטי,
ושהייה של האדם בקיום הממשי שלו מתוך שמחה, השלמה וסיפוק. רק כך יכול האדם לפשוט את
גופו המצורע, את הגשמיות הגסה והנמוכה העסוקה בחיפוש מתמיד אחר אווה וריגושים חדשים
וללבוש בגדי שבת –¹⁴⁰ גוף קדוש השומר את בריתו ואת נאמנותו המינית לחיי הנישואין. גם כאן

¹³⁸ ליקוטי מוהר"ן תנינא, פ"ג.

¹³⁹ בראשית רבה פ"ז, י"א:

"ותשב באיתן קשתו, ויפוזו זרועי ידיו" – "אמר ר' שמואל [בר נחמן]: נמתחה הקשת וחזרה. וזה
שכתוב: ותשב באיתן קשתו.

ר' יצחק אמר: נתפזר זרעו ויצא לו דרך ציפורניו – ויפוזו זרועי ידיו".

תלמוד בבלי, נדה מ"ג ע"א:

" אמר שמואל כל שכבת זרע שאינו יורה כחץ אינה מזרעת".

¹⁴⁰ חז"ל משבחים את השבת כזמן הראוי לקיום יחסים- תלמוד בבלי, כתובות, ס"ב ע"ב:

"עונה של תלמידי חכמים אימת? אמר רב יהודה אמר שמואל: מערב שבת לערב שבת.

אָשֶׁר פָּרְיוֹ יִתֵּן בְּעֵתוֹ (תהלים א, ג) – אמר רב יהודה, ואיתימא רב הונא, ואיתימא רב נחמן: זה המשמש
מטתו מערב שבת לערב שבת".

שמירת הברית איננה התנזרות ממיניות אלא תיעולה למערכת החדית של ברית מתוך אהבה והתמסרות.

ד. תיקון הברית ותיקון תאוות הממון

ההתמודדות עם תאוות הממון תופסת מקום מרכזי בעולמו והגותו של ר"ן והוא מקדיש לה כמה וכמה תורות, שיחות וסיפורי מעשיות.¹⁴¹ יחסו העקרוני והמעשי של ר"ן לממון הוא מורכב ורב פנים,¹⁴² על כן נתאר אותו בתמצית ולאחר מכן נחזור לעניינו ונעסוק בזיקה שבין תאוות הממון ותיקונה לבין התאוה המינית ותיקונה.

בתורתו של ר"ן ניתן למצוא מקומות רבים בהם ר"ן מגנה בכל תוקף את תאוות הממון ומכתיר אותה כאחת מהתאוות הקשות ביותר,¹⁴³ ואף כגורעה שבהם.¹⁴⁴ תאוה זו גורמת לאיבוד היראה,¹⁴⁵ לחוסר יכולת לקבלת אור פני הצדיק,¹⁴⁶ עלולה לגרום לגזל,¹⁴⁷ ויש לשבור אותה באמצעים שונים כגון נתינת צדקה.¹⁴⁸

מאידך במקומות אחרים טוען ר"ן כי לממון יש שורש גבוה,¹⁴⁹ מפגין יחס חיובי לעושר,¹⁵⁰ ואף רואה בעשירות תנאי נצרך לנבואה ולחידושי תורה.¹⁵¹ ר"ן מתאר את מעלתו היתרה על פני הצדיקים

¹⁴¹ ר"ן דן פעמים רבות לתאוות הממון, להלן רשימה חלקית של התייחסויות המרכזיות:

ליקוטי מוהר"ן קמא: י"ג, כ"ג, כ"ה, כ"ט, ל', ל"ה, מ"ז, נ"ו, נ"ט, ס"ח, ס"ט, קנ"ג.

תנינא: א', ב', ל"ז, מ"ו, ס"ד.

שיחות הר"ן: קצ"ג, רפ"א, רפ"ט.

סיפורי מעשיות: י"ב (מעשה מבעל תפילה), י"ג (שבעה בעטלערס, הקבצן השישי), מעשה מבטחון, מעשה מסוס (פלומפ).

¹⁴² על כך ראו:

ברלב רוני, "האתיקה הנחמנית ורוח הצדיקים: תאוות הממון ותיקונה בתורתו של רבי נחמן מברסלב", עמ' 59 – 97.

פייקאז' מנדל, **חסידות ברסלב**, עמ' 119-118, 225-224.

צרי דוד, **תפיסת ההשגחה של ר' נחמן מברסלב לאור ראייתו את תאוות הממון ושורשיה בתורת הרמב"ם**, עמ' 64-29.

קויפמן ציפי, **הולדת האב**, עמ' 127 – 136.

¹⁴³ **ליקוטי מוהר"ן תנינא א**, ד.

¹⁴⁴ **חיי מוהר"ן ת"ע**.

¹⁴⁵ **ליקוטי מוהר"ן תנינא א**, ד.

¹⁴⁶ **ליקוטי מוהר"ן קנ"ג**.

¹⁴⁷ שם כ"ט, ט.

¹⁴⁸ שם י"ג, א.

¹⁴⁹ שם ס"ח.

¹⁵⁰ שם מ"ז.

¹⁵¹ שם ס', תנינא ח', ה.

שקדמו לו ובראשם זקנו הבעש"ט בכך שהם היו מפזרים את כל המעות לצדקה ואילו הוא מחזיק את הממון אצלו ועפ"כ אינו ניזוק, וזוהי המדרגה הגבוהה והקשה יותר.¹⁵² על בסיס דברים אלו קבע פייקאז' כי:¹⁵³ "לאמיתו של דבר יחסו אל הממון והעשירות הוא אמביוולנטי... יש קרע טראגי בין עקרונותיו המוצהרים לבין התנהגותו בחיי המעשה" לעומתו טענה קויפמן:

לא מדובר בנושא הנידון ב'קרע טראגי' ואף לא באמביוולנטיות, כי אם בגישה המבחינה בברור ובעקביות בין היות בעל רכוש ובין תאוות ממון... ברור כי ר' נחמן שולל את תאוות הממון אך מחייב את הממון עצמו. ממון ללא תאוות ממון כרוך בביטחון בקב"ה שיפרנס את האדם וישפיע עליו, ועל כן החזקת הממון בידי ר' נחמן אינה ביטוי להיעדר ביטחון כי אם לביטחון, ובה בעת היא עדות לשפע האלוהי השופע עליו.

באופן דומה אך שונה כותב דוד צרי:¹⁵⁴

אין ר"נ מתנגד לעושר כשלעצמו, והוא אף רואה בו גורם לנבואה, כמשל השמן המאפשר לנר לדלוך. ברם, צריך האדם "להכיל" את העושר, ולא להיות משועבד לו. ר"נ נלחם בתאוה האנושית לממון. הסכנה שראה ר"נ בתאוה זו היא שהאדם ייבלע במרוץ אחר הממון, ובכך ייכנע למציאות הטבע ולפעולה לפי חוקיו. מניח וביה זו כפירה בעולם הניסים, היינו בהשגחה, וממילא עבודה זרה. טבעו של מרוץ זה שהאדם אינו מסוגל לעולם לשמוח במה שיש לו.

זהו היפוך של מגמת עבודת ה' בעיני ר"נ. שהרי על האדם להיות שמח, להאיר את המציאות. מי שאף להעשיר אינו שמח. בעצבותו זו הוא קושר את עצמו לצד הרע של העולם האלהי, לסטרא אחרא, לחושך ולמוות. למי שמשוקע בממון, ואינו שמח בחלקו, גורם העושר דאגה מתמדת, ו"מפסיד ומכלה את חייו". את אנרגיית התאוה מבקש ר"נ לגייס לתנועת המרוץ הבלתי פוסק שהוא קורא אליו: המרוץ אל הקדושה, שהוא ה"ממשיך את ההשגחה".

ברוח דבריהם של קויפמן וצרי, נעיין בתורה "צויות צדק", הפותחת את רצף התורות של "סבי דבי אתונא" ובה עוסק ר"ן בהרחבה בתאוות הממון, השפעותיה על האדם וזיקותיהם לתיקון הברית:¹⁵⁵

א. כי יש פְּנִים דְּקִדְשָׁה, שְׁהִם אֲנִפִין נְהוּרִין, בְּחִינַת חַיִּים ... וְיֵשׁ פְּנִים דְּסִטְרָא אַחְרָא, שְׁהִם אֲנִפִין חֲשׂוּכִין, מְרָה שְׁחוּרָה, עֲבוּדַת אֱלִילִים ... וְאֵלוּ בְּנֵי אָדָם הַנּוֹפְלִים בְּתַאוּת מְמוֹן, וְאִינְסַם מְאִמְיָנִים שְׁהִקְדוּשׁ-בְּרוּךְ-הוּא יְכוּל לְפָרְנֵס אֶת הָאָדָם בְּסִבָּה קְלָה, וְרוֹדְפִים אַחַר פְּרִנְסָתָם בִּיגִיעוֹת גְּדוּלוֹת, וְהֵם אוֹכְלֵי לֶחֶם בְּעֶצְבוֹן כְּמוֹ שְׁפָתוֹב : "בְּעֶצְבוֹן תֵּאכְלֶנָּה", וְעֶצְבוֹת הוּא

¹⁵² חיי מוהר"ן רס"ח, תצ"ט.

¹⁵³ פייקאז', חסידות ברסלב, עמ' 118 – 119.

¹⁵⁴ צרי דוד, תפיסת ההשגחה, עמ' 78 – 79.

¹⁵⁵ ליקוטי מוהר"ן כ"ג, א – ה.

על-ידי רבוי הנכססים והעשירות כי הנכססים שלו הם בעצמו בחינת עצבות כנ"ל, ועל כן כל מה שמתרבין יותר נתרבה העצבות והדאגות ביותר כנ"ל ועל כן הממון והעשירות הוא מקצר ומכלה ימיו וחיייו של האדם, כי אין דבר שמפסיד החיות כמו הדאגה והעצבות, כידוע לחכמי הרופאים והממון והעשירות הוא מרבה דאגה ועצבות כנ"ל, על-כן הוא מפסיד ומכלה חיייו כי הוא מקשר בפנים דסטרא אחרא, אלקים אחרים, חשד, שהוא בחינת מיתה, הפך אור פני מלך חיים כנ"ל ועל כן הממון ממית אותו, כי הוא בבחינת מיתה שהוא עצבות וכו' כנ"ל, שכל זה הוא בחינת תאנות ממון כנ"ל: וזה שכתוב: "ועפר תאכל כל ימי חייך" – עפר זה בחינת הממון, כמו שכתוב: "ועפרות זהב לו" הינו שהממון והעשירות שהוא בחינת עפר, ותאכל כל ימי חייך, כי הממון היא אכלת ומכלה כל ימי חייך של האדם.

לאורך הדרשה משרטט ר"ן את שני הארכיטיפים: האדם המשוקע בתאוות ממון אל מול האדם שמשאו ומתנו באמונה.

תאוות הממון מתוארת לשלילה במילים חריפות ומזוהה עם הסטרא אחרא, הפנים החשוכות והעצבות ואף עם עבודת אלילים. האדם השקוע בה רודף אחר פרנסתו מבוקר עד ליל אך אינו זוכה להנות ממנה, ימיו עוברים עליו בעצבות ודאגות, והממון שצבר מקצר ומכלה את חייו. אך ר"ן אינו עוצר כאן ומרחיב את השפעתה המזיקה של תאוות הממון אף לתחום התיאולוגי ומגדיר אותה כעבודה זרה הכוללת מכל העבודות הזרות שבעולם. וכל כך למה? הסבר אחד המופיע בתורה זו רואה את שורש הרדיפה אחר הממון בחוסר אמונה ביכולתו של האל לפרנס את האדם בקלות. הסבר נוסף ניתן למצוא בסאטירה הנוקבת של ר"ן על "מדינת הממון" בסיפורי מעשיות – העמדת צבירת הממון כערך העליון מרכזי והחשוב ביותר בקיום האנושי כך שהוא הופך לאליל בעבור האדם. כל הערכים והמעשים מאבדים את ערכם האמיתי ונמדדים ע"פ התועלת הכלכלית שלהם בלבד. הכסף הופך להיות חזות הכל, המדד והסולם להערכה העצמית של האדם ושל הזולת. תפיסה זו מובילה גם לעיוותים מוסריים, האדם אוטם את אזנו מזעקת דל, אינו מוכן לוותר על ממונו (שהרי הוא המגדיר את תודעתו וחשיבותו העצמית) לטובת נתינת צדקה וסופו שיבוא לידי רצח, גזל ומרמה כחלק מהמרוץ האינסופי לצבירת עוד ועוד ממון ונכסים. לתאוות הממון אין גבול ומידה, ככל שהאדם צובר יותר כך תאוותו מתגברת – "אהב כסף לא ישבע כסף",¹⁵⁶ ובלשונו של ר"ן:¹⁵⁷ "כי מי שאינו עושה משא ומתן באמונה, והוא משקע בתאנות ממון, וגוזל את חברו ... הינו בחינת תאנות ממון, שכל מה שיש לו יותר הוא חומד יותר". כך לכוד האדם במעגל קסמים של צבירת רכוש שמובילה לדאגות ועצבות שעל מנת להיחלץ מהם הוא מנסה לצבור עוד רכוש וחוזר חלילה.

לעומת האדם השקוע בתאוות הממון מציב ר"ן את החלופה – משא ומתן באמונה. ודוק, ההיפך מתאוות הממון איננה חיים של הפקרות כלכלית וחוסר התחשבות בממון אלא אדם המתאמץ

¹⁵⁶ קהלת, ה ט.

¹⁵⁷ ליקוטי מוהר"ן כ"ט, ט.

ועובד לפרנסתו כדי צורכו, מתוך ראיית הממון כאמצעי ולא כמטרה. אדם שכזה יתנהל במסחרו ביותר ובהגינות, יידע לשים גבולות לצבירת הממון וינהג בנדיבות בנתינת צדקה ועזרה לזולת: 158.

בחינת משא ומתן באמונה, ששמח בחלקו ואינו אף להעשיר.

וזה בחינת משא ומתן באמונה. וזה עקר תקונו של המשא ומתן-שיכנון ככל הליף והליף, ובכל דבור ודבור, שהוא הולך ומדבר בשעת המשא ומתן, שכונתו כדי שינתיב צדקה של הדמים.

אמר לאחד שמי שאינו להוט ונבהל להון, ואינו נושא ונותן יותר מכפי ממונו שיש לו, רק עושה משא ומתן באמונה בממונו לבד ואינו לונה מאחרים לעשות משא ומתן גדול, זהו מקים: "ובכל מאדף" גם אמר לאחד, שפשוטו חמש לצדקה מממונו הוא מקים ובכל מאדף.

הלך רוחו ואופיו של הנושא ונותן באמונה מאופיינים בכך שהוא שלם עם חיו, שמח בחלקו, יש בו נחת מממונו מתוך ראייתו כשפע שהוא קיבל מאת האל. בכל פעולה ופעולה שהוא עושה בתחום הכלכלי מלווה אותו התודעה שהמטרה המרכזית היא הנתינה – צדקה ולא אגירה עצמית. תיקונה של תאוות הממון הוא בהתמרתה מאמצעי לסיפוק צרכי האדם לכלי ליצירת זיקה והדדיות בין האדם לבין הזולת.

הזיקה בין תאוות הממון לתיקון הברית

על רקע קביעתו הנחרצת במקום אחר ולפיה תאוות הממון והתאוה המינית (תאוות ניאוף בלשונו של ר"ן) הן מהתאוות המנהלות את העולם, 159 קושר ר"ן בדרשה זו בין שני תאוות אלו ובין הדרכים לתיקון: "כי הפרנסה הוא בחינת אשה... עקר התיקון של תאוות ממון, הוא על-ידי ברית וכשמתקן בריתו", תיקון הברית מאיר את פניו של האדם ומאפשר לו להתבונן בשורשי הדברים וכך מסייע לו שלא ליפול לתאוות הממון. נתבונן בכמה פנים שונות לפשרה של זיקה זו.

א. התמקדותו של ר"ן בתאוות הממון נובעת מזיהויה כאחד ממוקדי השליטה המרכזיים של האדם. האדם עמל קשות לפרנסתו, הממון שהוא צובר יקר לו מאוד, האחיזה בו נותנת לאדם תחושת יציבות ושליטה ופעמים רבות משלח ידו וממונו של האדם הם המגדירים את מעמדו החברתי ואף את זהותו העצמית. על כן במישור התיקון, נתינת ממון ללא קבלת דבר בתמורה, כלומר נתינת צדקה, היא התיקון המושלם לתאוה זו. האדם המוותר על ממונו בשביל האחר, העני והסובל, מצליח לשחרר את אחיזתו בממון, להרפות את שליטתו במציאות ובכך הוא יוצא ממעגל חיי הסגור מתגבר על עצמו וחורג אל מעבר לקיומו. בחריגה מופלאה זו האדם זוכה להשגת עולם הבא ולחויית הדבקות באל: 160 "וזה בחינת צדקה כי בתחלה כשמתחילין להתנדב לצדקה, אזי צריכין לשבר את האכזריות שלו להפכו לרחמנות, וזהו עקר עבודת הצדקה... כי צדקה היא ההתחלה של כל ההתחלות, כי היא פותחת ומרחבת כל הפתחים"

158 ליקוטי מוהר"ן י"ג, כ"ט, שיחות הר"ן רפ"ט, בהתאמה. בנוגע לתורה כ"ט כותב מרק כי היא שייכת לשלב מוקדם בהגותו של ר"ן שבו תמך בסגפנות, על כך ראו: התגלות ותיקון, עמ' 110 – 112.

159 ליקוטי מוהר"ן תנינא א', ד'.

160 ליקוטי מוהר"ן תנינא ד'.

ואף זוכה להשגחה: ¹⁶¹ "לְהַמְשִׁיךְ הַשְּׂגָחָה שְׁלֶמָה אִי אֶפְשָׁר, אֲלֵא עַד שְׁיִשְׁבֵּר תַּאֲוֹת מָמוֹן, וְשִׁבְרָתָהּ הוּא עַל-יְדֵי צְדָקָה". כך הופכת נתינת הצדקה – מפעולה שנתפסת כמתרחשת במישור הממוני הנמוך, למצווה שפועלת עמוקות על נפשו של האדם, משברת את תאוותיו, משחררת את אחיזותיו והתעקשויותיו ועשויה להגביהו מחייו הארציים לחיי עולם הבא וכל זאת ע"י מעשה פשוט הזמין לכל אדם בכל עת.

מכאן גם ברורה הזיקה לתאוה המינית, שאף היא נוגעת ונובעת במקומות של שליטה ואחיזה של האדם, וברצונות אגוצנטריים של עונג ומימוש עצמי. יכולתו של האדם לשמור את בריתו, להתאפק ולהתגבר על מימוש תאוותיו ולתעל אותם למסגרת של מיניות זוגית והדדית כחלק מברית הנישואין משחררת את האחיזה והרצון לשליטה - שהם מאפיינים מובהקים של היצר המיני – וממירה אותם ברצון למפגש אינטימי ועמוק עם הזולת.

שמירת הברית הופכת את האקט המיני ממעשה המכוון לסיפוקו העצמי של האדם אל פעולה של עונג הדדי כחלק משותפות יציבה וממוסדת של חיי הנישואין. האנרגיה המינית מתעלה מהמקום האגוצנטרי הנמוך הכולא את האדם בתוך המעגל הסגור של קיומו האינדיבידואלי והופכת לתנועה המוציאה את האדם מעצמו אל מפגש הדדי של אהבה ודיאלוג עם האחר. זיקה זו מתוארת גם בתורה ל"א בה עסקנו בחלק הראשון - בתורה זו מתאר ר"ן את כוחם של הגלגלים בעיצוב המציאות אבל מדגיש כי כח זה איננו מוחלט – ע"י נתינת צדקה ושמירת הברית ניתן לשנות את תנועת הגלגלים ולהיחלץ משליטתם הדטרמיניסטית של הכוכבים: ¹⁶²

צְדָקָה הִיא בְּחִינֹת הַגְּלָגִלִּים, ... כִּי הַצְּדָקָה מְנַהֶגֶת כָּל גְּלָגְלֵי הָרְקִיעַ... גַּם שְׁמָה שְׁמַצִּינוּ גְּבֵי גְלָגִלִּים שְׁעָקָר הַלִּיקָתָם מִמַּעַרְב לְמִזְרָח, וְגְלָגֵל הַיּוֹמִי מִכְרִיחַ אוֹתָם מִמִּזְרָח לְמַעַרְב, זֶה הַדְּבָר מַצִּינוּ גְּבֵי צְדָקָה.

וְדַע שְׁאִין קִיּוֹם אֲמוּנָה אֲלֵא עַל יְדֵי בְּחִינֹת בְּרִית... כִּי "חֻקּוֹת שְׁמַיִם וָאָרֶץ", הֵינּוּ הַגְּלָגִלִּים, תְּלוּיִים בְּבְרִית ... וְדַע שֶׁהִיסוּרִים שְׁיֵשׁ לְאָדָם בְּדָרְכִים, הִיא בְּסִבַּת גְּלָגְלֵי הָרְקִיעַ ... וְחַכַּל תְּלוּי בְּבְרִית... הֵינּוּ שֶׁהַדְּרָךְ תְּלוּי בְּשְׁמִירַת הַבְּרִית ... הֵינּוּ שְׁעַל- יְדֵי שְׁמִירַת הַבְּרִית לֹא יִהְיֶה לוֹ צַעַר בְּדָרְךְ.

נתינת צדקה ושמירת הברית מתרחשות מכח התגברות על ההכרח הפנימי, מיכולתו של האדם שלא ללכת ע"פ נטייתו הטבעית לצבירת ממון או למימוש מיני. גם האדם נשלט ע"י תנועת גלגלים פנימית המחייבת אותו לפעול באופן מסוים – לממש את תאוותיו, לספק את צרכיו ולהגיע לעמדה של אחיזה ושליטה במציאות שסביבו. האדם שנותן צדקה ושומר על איפוק מיני מצליח לנצח את תנועת הגלגלים הפנימית ומכח זה הוא ניצל גם משליטתה של תנועת הגלגלים החיצונית וזוכה להיות בן חורין היכול לחיות את חייו ללא הכרח פנימי או חיצוני.

ב. כאמור לעיל, ר"ן מאפיין את יסוד תאוות הממון בחוסר היכולת של האדם לשמוח בחלקו אלא לשקוע במירוץ אינסופי של צבירת רכוש וממון מתוך חמדנות, להיטות ובהלה פנימית. שמירת הברית קשורה בטבורה בדיוק לנקודה זאת - להכווין את האדם להסתפק ולשהות במערכת

¹⁶¹ ליקוטי מוהר"ן י"ג.

¹⁶² ליקוטי מוהר"ן ל"א, א – ג.

היחסים המינית המותרת,¹⁶³ ולא לרדוף אחר ריגושים ועינוגים אסורים, מעשיים או מדומיינים מחוץ למסגרת הנישואין. האדם השומר את בריתו שמח בחלקו, מודה על השפע שזכה לו ומתמקד במערכת היחסים הראויה במסגרת חיי הנישואין.

ג. בתורה אחרת קושר ר"ן בין נתינת הצדקה, תיקון הברית, והענקת שפע מדויק בעולם:¹⁶⁴

צְדָקָה הִיא תִּיקוּן הַבְּרִית, כִּי פָּגַם הַבְּרִית הוּא, כִּי הוּא הָיָה צָרִיף לְהַשְׁפִּיעַ בְּקִדְשָׁה לְמָקוֹם שֶׁצָּרִיף לְהַשְׁפִּיעַ, וְהוּא סֵלֶק הַהַשְׁפָּעָה מִשָּׁם, וְהַמְשִׁיכָהּ, חֵס וְשָׁלוֹם לְמָקוֹם אַחֵר, וְעַל-כֵּן הַתִּיקוּן עַל-יְדֵי הַצְּדָקָה, שְׁעַל-יְדֵי-חֹזֵר וּמִשְׁפִּיעַ לְשָׁם אֶל הַקִּדְשָׁה, וְעַל-יְדֵי-זֶה נִתְּפָקוּן: וְזֶה בְּחִינַת: "וַיָּבֹאוּ הָאֲנָשִׁים עַל הַנָּשִׁים" הַנֶּאֱמָר בְּנִדְבַת הַמִּשְׁכָּן (שְׁמוֹת ל"ה) הֵינּוּ בְּחִינַת זְוִיג שֶׁנַּעֲשֶׂה עַל-יְדֵי הַצְּדָקָה שֶׁל נְדָבַת הַמִּשְׁכָּן כַּנ"ל, וְעַל כֵּן קִשְׁנוּתוֹ לְעֵנִי שְׁאִינוּ הַגּוֹן, אֲזִי אֲדַרְבָּא הוּא נִפְגָּם יוֹתֵר, כִּי חֹזֵר וּמִשְׁפִּיעַ לְמָקוֹם שְׁאִינוּ צָרִיף.

הממון והמיניות הם כוחות המעניקים שפע לעולם, אלא שלפתחם רובץ חטא ההחטאה - בזבזו השפע ע"י ניתובו למקומות לא נכונים. יסוד הבעיה בפגם הברית היא לקיחת הזרע, כח יצירת החיים שבאדם והוצאתו לבטלה ולריק או למקום אסור שאיננו במסגרת חיי הנישואין. על כן כוחות אלו יכולים לתקן זה את זה – התיקון לבזבזו השפע המיני שבהו"ל שלא הגיע ליעדו הוא בהשפעת שפע ממוני ע"י מצות הצדקה למקום הצריך לו. בדומה למה שכתבנו לעיל בדבר הקשר שבין שמירת הברית לבין מידת הדיוק והמיקוד, גם במצוות הצדקה יש להיזהר מהוצאת השפע לבטלה – נתינת צדקה לעני שאינו ראוי לכך.

ה. ברית המילה – תיקון הברית ותיקון הדיבור

הזיקה בין תיקון הלשון לבין תיקון הברית בפרט ובין תחומי הדיבור והמיניות בכלל, קדומה ומופיעה כבר בספר יצירה:¹⁶⁵ "עשר ספירות בלימה (ב)מספר עשר אצבעות, חמש כנגד חמש, וברית יחיד מכוונת באמצע כמלת הלשון וכמילת המעור".¹⁶⁶ וכן בספרי המקובלים,¹⁶⁶ הדורשים את כפל המשמעות של "ברית המילה" כמוסב הן על האקט של תיקון איבר המין והן על תיקון המילה (word). בדרשותיו ר"ן עוסק פעמים רבות בדיבור האנושי ובדרכם לתקנו, לשפרו ולכוונו אל האמת. בכמה וכמה מקומות מתייחס ר"ן גם לקשר שבין פעולת הדיבור לפעולה המינית ומתוך כך גם לדרכי התיקון המשותפות לשני התחומים. כפי שראינו בסקירת המחקר, בעבודת הדוקטורט שלו עומד אליעזר שור על הזיקה בין השפה והדיבור לבין המיניות ומתאר תהליך תיקון פנימי דו שלבי - תיקון הברית המעשי – המיני כשלב התחלתי לתיקון הגבוה יותר – תיקון המודעות ואיחוד הדעת והדיבור. דבריו של שור מתמקדים בזוית המיסטית – פנימית ואנו להלן נעסוק בזיקה זו מהזוית הדיאלוגית – חיצונית, כלומר על הדיבור כאקט של חיבור, מסירה והשפעה מהאדם המדבר כלפי

¹⁶³ עמדנו על טיבה של זיקה זו בדיונו לעיל בתורה פי"ז תניינא, עיינו בעמ' 56.

¹⁶⁴ ליקוטי מוהר"ן רס"ד.

¹⁶⁵ ספר יצירה, פרק א', משנה ג'.

¹⁶⁶ על כך ראו פכטר, שמירת הברית, עמ' 197 – 199.

הזולת השומע. כמו כן בסקירת המחקר הזכרנו את דבריו של צבי מרק, בעיסוקו בתורה כ"ט בהקשר של ייסוד התיקון הכללי והרחבת תודעת התיקון מחטאי הברית גם לתחומים נוספים ובכללם תחום הדיבור וזיקתו ההדוקה לתיקון הברית.

על עצם הזיקה בין הדיבור לבין המעשה המיני אנו למדים מדרשת "ואלה המשפטים":¹⁶⁷

וְאִי-אֶפְשֶׁר לְבֹא לְאֵמֶת אֶלָּא עַל-יְדֵי הַתְּקַרְבוּת לְצַדִּיקִים וְיִלְךְ בְּדֶרֶךְ עֲצָתָם; וְעַל-יְדֵי שְׂמֻקְבֵּל מֵהֶם עֲצָתָם, נִחְקַק בּוֹ אֵמֶת ... כִּי הַעֲצוֹת שְׂמֻקְבֵּל מֵהֶם הוּא בְּחִינַת נְשׂוּאִין וְזוּג, וְכִשְׂמֻקְבֵּלִין עֲצוֹת מְרֻשָּׁעִים, הוּא בְּחִינַת נְשׂוּאִין בְּקִלְפָה לְשׁוֹן נְשׂוּאִין, עֲצוֹת הַנֶּחֱשׁ שְׂקֻבָּלָה הוּא בְּחִינַת נְשׂוּאִין, וְעַל-יְדֵי נְשׂוּאִין הִטִּיל בָּהּ זֶהְמָא ... וְלָמָּה נִקְרָא עֲצָה בְּבְחִינַת נְשׂוּאִין? כִּי יְהַקְלִיֹּת יוֹעֲצוֹת, וְהַקְלִיֹּת הֵם כְּלֵי הַהוֹלָדָה, כְּלֵי הַזֶּרַע נִמְצָא, כְּשֶׂמֻקְבֵּלִין עֲצָה מֵאָדָם, כְּאֵלוֹ מְקַבְּלִין מִמֶּנּוּ זֶרַע; וְהַכֵּל לְפִי אָדָם, אִם רָשָׁע אוֹ צַדִּיק וּבְשִׁבִיל זֶה הַתּוֹרָה מְתִישׁ כֹּחַ ... וְעֲצוֹת הֵם בְּמָקוֹם נְשׂוּאִין, בְּחִינַת זְוֹג הַמְתִּישׁ כֹּחַ וְעֲצַת הַצַּדִּיק הוּא כְּלוֹ זֶרַע אֵמֶת ... "הוֹ אֵמֶת חִפְצָתָ בְּטַחוֹת"-בְּקִלְיוֹת; "חֲכָמָה תּוֹדִיעֵנִי"-שְׂאֵזְכָה לְקַבֵּל טַפֵּי הַמַּח, טַפֵּי הַשֶּׁקֶל, עַל-יְדֵי עֲצָה שְׂאֵקְבֵל מֵהֶם; וְאִזּוֹ אֵזְכָה לְאֵמֶת, כִּי הַטַּפֵּי הַשֶּׁקֶל נִקְרָא "כְּלוֹ זֶרַע אֵמֶת".

בדרשה זו ר"ן מייצר הקבלה הדוקה ומפורשת בין ההשפעה של הצדיק, המלמד והמורה הרוחני לבין פעולת הזיווג. אליבא דר"ן הלימדו איננו רק פעולה אינטלקטואלית גרידא של העברת ידע או רעיונות אלא גם אקט עוצמתי של חיבור עמוק בין הרב לתלמיד, חיבור המתואר במונחים ארוטיים ומטעין את פעולת הלימוד בארוס של תשוקה ואהבה. אפיון זה של פעולת הלימוד המדמה את הענקת העצה וההדרכה הרוחנית לנתינת זרע מעניק חשיבות ועצמה רבה ללימוד אך בד בבד משנה את היחס הראוי ללימוד משני צידי המתרגם – הלומד והמלמד:

א. בניגוד לאתוס הרמב"מיסטי - אריסטוטלי ששורשיו עוד בספרות חז"ל - "שמע האמת ממי שאמרה",¹⁶⁸ ששם את הדגש על התוכן המועבר ואינו מייחס חשיבות לאישיותו או לאופיו של המעביר, לשיטתו של ר"ן על השומע לברור היטב ממי הוא מקבל ובמי הוא בוחר להיות דמות להשראה וללימוד. שהרי כשם שקבלת עצה מצדיק יכולה להיות רבת משמעות, לשנות את מהלך חייו של האדם לטובה, להשפיע עליו עמוקות ולהאיר את דרכו וכך גם להיפך - קבלת עצה מאדם רשע עלולה להיות מזיקה מאוד ולחקוק בליבו של האדם רעיונות מזיקים ושגויים שישפיעו לרעה על מהלך חייו ועל אישיותו, מידותיו ועולמו הרוחני. מאידך, תיאור הלמידה כנתינת זרע הופך את השומע מדמות פסיבית שרק קולטת ומקבלת ידע מבחוץ לדמות אקטיבית שממלאת תפקיד משמעותי בהתרחשות של הלימוד. ר"ן ממשיל את מקומו של התלמיד למקומה של האם בהליך הולדת התינוק: הזרע אמנם מגיע מבחוץ, אבל את עיקר התהליך – עיבור, גדילה, צמיחה והולדה קורה אצל וע"י האם. משל זה מאיר באור אחר את מערכת היחסים הראויה שבין הצדיק לחסיד או בין הרב לתלמיד. אמנם לצדיק ולמורה הרוחני יש תפקיד חשוב של העברת השפע, נתינת הזרע בתודעתו של התלמיד אך התלמיד איננו נמצא בעמדה של ביטול מוחלט, כמקשיב וכמקבל פאסיבי אלא

¹⁶⁷ ליקוטי מוהר"ן, ז', ג'.

¹⁶⁸ רמב"ם, הקדמה לשמונה פרקים. ביטוי דומה בספרות חז"ל ניתן למצוא בתלמוד בבלי, חגיגה ט"ו ב', ובמקומות נוספים.

עליו לקחת את הזרע, העצה שקיבל מהמלמד ולעבור איתו תהליך פנימי משמעותי – לפתח, להרחיב, להעמיק ולהצמיח את הרעיון הגולמי לכדי מחשבה בשלה, רחבה ומפותחת. ממש כמו האם, התלמיד מגדל את הרעיון בתוכו והופך אותו מניצוץ ראשוני ויסודי לרעיון בוגר ומקיף, כך שמציאת דמות של צדיק וההקשבה אליו היא קריטית, אך עיקר התהליך נעשה ע"י התלמיד.

ב. העמדת תהליך הלימוד כתהליך של חיבור עמוק ומלא בארוס מטיל גם אחריות כבדה על המורה והמלמד. מכיון שאין מדובר רק בעברת ידע אינטלקטואלי או רוחני, אלא בהתרחשות של מעין זיווג שהשפעותיה עשויות להיות הרות גורל, הוא אינו יכול ללמד באופן חופשי וישיר אלא עליו לשים את ליבו להתאמה מדויקת בין החומר הנלמד לבין יכול הקליטה, והמעלה הרוחנית של השומעים. ר"ן חוזר ומפתח רעיון זה ביתר פירוט בתורה נוספת: ¹⁶⁹

עבֹדָה גְדוּלָה לומר תוֹרָה אֶפְלוּ לְיַחֲדֵי, כָּל-שֶׁכֶּן לְרַבִּים כִּי צָרִיךְ לָזָהֵר מְאֹד, שֶׁלֹּא יֵאמֶר דְּבַר שֶׁאֵינּוּ רְאוּי לְשִׁכַּל הַמְקַבֵּל הַשֶּׁכֶל בְּאַתֶּר דְּלֹא אֶצְטְרִיךְ וְנִקְרָא לְבִטְלָה, כִּי אֵינּוּ מוֹלִיד אֶצְלוֹ כְּלוּם וְלִפְעָמִים נִקְרָא נְאוּף מִמֶּשׁ, שֶׁמוֹלִיד וּמוֹצִיא פְּסוּל וּפְגוּם, הֵינּוּ שֶׁהַמְקַבֵּל עוֹשֶׂה עַל-יְדֵי-זֶה דְּבַר שֶׁאֵינּוּ צָרִיךְ לוֹ לְפִי מִדְּרַגְתּוֹ וְעַל-כֵּן עַל-יְדֵי שֶׁאוֹמֵר תוֹרָה, יוֹכֵל, חָס וְשֵׁלוֹם, לְהַתְגַּבֵּר עָלָיו הַיֵּצֵר בְּתַאֲוֹת נְאוּף וְעַל כֵּן צָרִיךְ לָזָהֵר מְאֹד כְּשֶׁאוֹמֵר תוֹרָה בְּרַבִּים, שֶׁדְּבוּרָיו יִתְחַלְקוּ שֶׁלֹּא יִשְׁמַע כָּל אֶחָד כִּי אִם מֵה שֶׁצָּרִיךְ לוֹ, לֹא יוֹתֵר וְנֶאֱמַר בְּפָנֵי רַבִּים לְכַלֵּם בְּשׂוֹה, עִם כָּל זֶה לֹא יִכְנַס בְּלֵב כָּל אֶחָד וְאֶחָד כִּי אִם הַנוֹגֵעַ לוֹ, וְצָרִיךְ לוֹ: "וַיִּשְׁמַע יְתָרוֹ" וְהֵלֵךְ כִּלְאֵי עֲלֵמָא שְׁמַעוּ אֱלֹהִים יְתָרוֹ שְׁמַע וְכוּ' עֵינַי שָׁם וְזֶהוּ 'זִכְרָהּ מֵאֵן דְּמִלָּל עַל אֲדָנָא דְשְׁמַע' וְזֶה שֶׁאֲמָרוּ: כָּל הַגְּדוֹל מִחֲבָרוֹ, הֵינּוּ שֶׁהוּא גְדוֹל, וְעַל-יְדֵי-זֶה אוֹמֵר תוֹרָה, אֲזִי יִצְרוּ גְדוֹל מִמֶּנּוּ כְּנִ"ל, כִּי יוֹכֵל לְהַתְגַּבֵּר עָלָיו הַיֵּצֵר הָרַע בְּתַאֲוֹת נְאוּף כְּנִ"ל, וְצָרִיךְ לְהִשְׁמֵר וּלְפָלֵס דְּבוּרָיו כְּנִ"ל.

כאן ר"ן לא מסתפק בדימוי כללי אלא מפרט ומתאר את ההקבלה המדויקת בין לימוד שאינו מכוון לבין החטאים המיניים מזהיר כל על המורה הרוחני להיות במודעות מתמדת לכך שהעצות או הרעיונות שהוא מלמד עשויים, במקרה של תלמיד שהדברים אינם מדויקים עבורו, במקרה הטוב להיות חסרי משמעות (זרע לבטלה) ובמקרה הרע אף להזיק ולהוליד הלכי רוח ומעשים פגומים (ניאוף והולדת ממזרים) ומכאן שעליו לשמור על זהירות ולשאוף לדיוק ולהלימה בין החומר הנלמד לבין השומעים. באותה הרוח, מזהיר ר"ן במקום אחר כי לפני אמירת תורה יש לבכות על מנת למנוע יניקה לחיצוניים - השפעות לא רצויות של התורה על השומעים: ¹⁷⁰

דַּע, שֶׁעַל-יְדֵי הַתְחַדְּשׁוֹת הַתוֹרָה נַעֲשֶׂה נְהֻרוֹת... וְהַכֵּל בְּאִים לְשִׁתּוֹת מֵאֵלוֹ הַנְּהֻרוֹת
עַל כֵּן מִי שֶׁרוֹצֵה לְחַדֵּשׁ חֲדוּשֵׁי דְאֹרִיתָא שְׂיֵשׁ בְּהוֹן מִמֶּשׁ, הוּא צָרִיךְ לְכַבּוֹת מִקֻּדָם,

¹⁶⁹ ליקוטי מוהר"ן, קל"ד.

¹⁷⁰ ליקוטי מוהר"ן, רס"ב.

כי כְּשֶׁנֶעֱשֶׂינָהּ נְהָרוֹת הַנִּי"ל וְהַכֹּל בְּאֵימֵי לְשׁוֹת מֵהֶם, אֲזִי יָבוֹאוּ גַם-כֵּן קִלְפוֹת וְסִטְרָא אַחְרָא, חֵס וְשָׁלוֹם, לְשׁוֹת גַּם-כֵּן מִשָּׁם, עַל-כֵּן צָרִיךְ לְבָבוֹת מִקֶּדֶם, וְאֲזִי עוֹשֶׂה עַל-יְדֵי הַבְּכִי נְהָרוֹת, בְּבַחֲיִנַת: "מִבְּכִי נְהָרוֹת חֲבֵשׁ"; שְׁעַל-יְדֵי הַבְּכִי מִתְקַן נְהָרוֹת, וּמִשָּׁם שׁוֹתִין דֵּי סְפוּקָם כָּל הַקִּלְפוֹת וְסִטְרָא אַחְרָא וְאַחַר-כֵּן כְּשֶׁעוֹשֶׂה נְהָרוֹת מְחַדְוִשִׁין דְּאוֹרֵיתָא שְׁמַחְדָּשׁ אַחַר-כֵּן, אֲזִי יָכוֹל לְהַמְשִׁיכָם רַק לְמִקוֹמוֹת שְׁצָרִיךְ, שֶׁלֹּא יִשְׁתּוּ מִמֶּנּוּ זָרִים וְעַל-כֵּן חֲבוּר הַהֲלָכוֹת וְהַחְדוֹשִׁין נִקְרָא מְסַכָּת זֶה בְּחִינַת: "וְשִׁקְנֵי בְּבָכִי מְסַכָּתִי" שְׁצָרִיךְ לְמַסָּךְ הַמְשָׁקָה בְּבָכִי, כִּי צָרִיךְ לְבָבוֹת מִקֶּדֶם כְּנִי"ל.

תיקון הברית ע"י דיבור בלשון הקודש

בדרשה ארוכה ומורכבת טווה ר"ן מערכת זיקות בין אומות העולם, עם ישראל, לשון הקודש, לשון תרגום ותאוות הניאוף: ¹⁷¹

וזאת אֲשֶׁר דָּבַר לָהֶם" וְעַל-יְדֵי לְשׁוֹן הַקֶּדֶשׁ רוֹמְמֵנוּ מִכָּל הַלְשׁוֹנוֹת, שְׁכָל הַלְשׁוֹנוֹת הַעַמִּים נוֹפְלִים עַל-יְדֵי לְשׁוֹן הַקֶּדֶשׁ, הִינּוּ שֶׁהֲרַע- שְׁיֵשׁ לְהַלְשׁוֹן שֶׁל הָאֲמָה אַחִיזָה בּוֹ נִתְבַטַּל וְנוֹפֵל עַל-יְדֵי לְשׁוֹן הַקֶּדֶשׁ, וְאִין לוֹ שְׁלִיטָה עַל יִשְׂרָאֵל, וְזֶה בְּחִינַת: 'לְשׁוֹן נוֹפֵל עַל לְשׁוֹן וְהֲרַע הַכּוֹלָל, שְׁכָל הַרְעוֹת שֶׁל שְׁבָעִים לְשׁוֹן כְּלוּלִין בּוֹ, דִּהִינּוּ תִבְעַרְת הַמְדוּרָה שֶׁל תְּאֻנֹת נְאוּף, שְׁכָל הַשְּׁבָעִים לְשׁוֹן מְשַׁקְעִין וְכְלוּלִין בּוֹ, נוֹפֵל וְנִתְבַטַּל וְאִין לוֹ שְׁלִיטָה עַל-יְדֵי לְשׁוֹן הַקֶּדֶשׁ... "וּבְרוּחַ פִּי כָל צְבָאִים", שְׁעַל-יְדֵי לְשׁוֹן הַקֶּדֶשׁ נֶאֱסַר וְנִתְקַשֵּׁר הַתְּאֻנָּה שֶׁל תְּאֻנֹת נְאוּף, הִינּוּ הַמְדוּרָה שֶׁל שְׁבָעִין כּוֹכְבִין, שְׁאִין לוֹ שְׁלִיטָה עַל יִשְׂרָאֵל עַל-יְדֵי לְשׁוֹן הַקֶּדֶשׁ, בְּבַחֲיִנַת 'לְשׁוֹן נוֹפֵל עַל לְשׁוֹן כְּנִי"ל, שֶׁהָרוּחַ שְׁטוֹת נִתְבַטַּל עַל-יְדֵי רוּחַ-הַקֶּדֶשׁ וְזֶה בְּחִינַת תְּקוּן הַבְּרִית, שֶׁהוּא בְּחִינַת רוּחַ-הַקֶּדֶשׁ...

וְיוֹסֵף, עַל-יְדֵי שֶׁהָיָה לוֹ שְׁלֵמוֹת לְשׁוֹן הַקֶּדֶשׁ, כְּמוֹ שְׁכָתוּב: "כִּי פִי הַמְדַבֵּר אֶלְיָכֶם" בְּלְשׁוֹן הַקֶּדֶשׁ, עַל כֵּן כְּתוּב בּוֹ: "הַנְּמַצָּא כְּזֶה אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ אֱלֹקִים בּוֹ"; רוּחַ אֱלֹקִים-הִינּוּ תְּקוּן הַבְּרִית, בְּבַחֲיִנַת "וְלֹא קָמָה עוֹד רוּחַ בְּאִישׁ", כִּי בְּלְשׁוֹן הַקֶּדֶשׁ תְּלוּי תְּקוּן הַבְּרִית, בְּבַחֲיִנַת "מִכְּאֵן שֶׁנֶּאֱסַר לָהֶם עֲרִיזוֹת", כִּי זֶה בְּלֹא זֶה אִי אֶפְשָׁר לְהִיזוֹת, הִינּוּ תְּקוּן הַבְּרִית וְשְׁלֵמוֹת לְשׁוֹן הַקֶּדֶשׁ הֵם תְּלוּיִים זֶה בְּזֶה.

ר"ן מתאר זירה של מאבק בין החלקים הרעים שבאומות העולם המנסים לשלוט על ישראל דרך החדרת רוח השטות ללשון הקודש, רוח הגורמת לחטאי פגם הברית, ברוח דברי חז"ל: ¹⁷² " אין אדם עובר עבירה אח"כ נכנס בו רוח שטות". הדרך להתגונן מפני ההשפעה הרעה היא ע"י האחיזה ב"שלמות לשון הקודש" שבכוחה לאסור ולקשור את תאוות הניאוף, כלומר לעדן ולרסן את היצר המיני ולמנוע ממנו לחטוא. ר"ן מזכיר את יוסף הצדיק כדמות מופת לעניין זה – שליטתו בלשון הקודש סייעה בידו להימנע מחטא הניאוף עם אשת פוטיפר ומסיים בקביעה כי " תקון הברית ושלמות לשון הקודש הם תלויים זה בזה". דבריו של ר"ן בענין זה מתכתבים עם דברי הרמב"ם המשבח את השפה העברית וטוען כי הגדרתה כלשון הקודש נובעת מיחסה השלילי אל המיניות

¹⁷¹ שם, י"ט

¹⁷² תלמוד בבלי, סוטה, ג א. הדברים נאמרים ע"י ריש לקיש בהקשר של אשה סוטה, כלומר העבירה המדוברת היא מהתחום המיני.

המתבטא בהיעדר מינוחים מפורשים לאיברים ולפעולות המיניות.¹⁷³ אמנם מעיונו עד כה ראינו שגישתו של ר"ן מורכבת יותר, והוא איננו שותף מלא לגישתו השלילית של הרמב"ם כלפי המיניות, המושפעת עמוקות מתפיסתו של אריסטו,¹⁷⁴ ורואה ביצר המיני דבר נמוך ומגונה שיש למעט בו ככל האפשר. אך אפשר כי דבריו של ר"ן כאן בדבר הקשר ההכרחי שבין לשון הקודש לבין שמירת הברית מהדהדים את דבריו של הרמב"ם לעיל – לשון הקודש, השפה העברית היא שפה עדינה ונקיה,

¹⁷³ **מורה נבוכים**, ג', ח' (תרגום שוורץ):

יודע אתה את האיסור החמור על נבלות הפה המופיע אצלנו. זה גם מתחייב כי הדיבור בלשון הוא מסגולות האדם ומתת-חסד שהוענקה לו ובה נתייחד, כמו שאמר: מי שם פה לאדם? והנביא אמר: ה' אלהים נתן לי לשון למודים. **ולא ראוי שמתת-חסד זאת, אשר ניתנה לנו לשם השלמות כדי שְׁנִלְמַד וְנִלְמַד, תשמש לגרוע שבחסרונות ולחרפה המושלמת**... וכל מי שמתמש במחשבתו או בדיבורו לסיפור מסיפורי אותו חוש שהוא חרפה לנו, לחשוב על משקה או משגל יותר מהדרוש, או לחבר על זאת שירים, לוקח את מתת-החסד שהוענקה לו ומשתמש ונעזר בה כדי להמרות את פי מעניק-החסד ולהפר את ציווייו... **יש לי גם הנמקה מדוע נקראת לשוננו זאת בשם לשון הקודש. ואל נא יחשבו שאלה דברים בטלים מצדנו או טעות. אלא זאת אמת, כי בלשון המקודשת הזאת לא נקבע כלל שם לאיבר המשגל, לא של הגברים ולא של הנשים, ולא לעצם המעשה המביא להעמדת צאצאים, לא לזרע, לא לשתן ולא לצואה. לכל הדברים האלה לא נקבעו כלל בשפה העברית מלים המציינות אותם במשמעותן הראשונה, אלא מביעים אותם בשמות מושאלים וברמזים. הכוונה בזאת היתה שלא ראוי להזכיר דברים אלה. לכן לא נקבעו להם שמות. אלה דברים שיפה להם השתיקה. כאשר יש הכרח להזכירם מתחבלים לכנותם בכינויים מביטויים אחרים, כמו שכאשר ההכרח מביא לעשות דברים אלה עושים כל מאמץ לעשותם בסתר.**

¹⁷⁴ על השפעה זו ראו:

Harvey Warren Zev, 'Sex and health in Maimonides', Fred Rosner and Samuel S. Kotttek (eds.), **Moses Maimonides; Physician, Scientist, and Philosopher**, New Jersey 1993

Rosner Fred, **Sex Ethics in the Writing of Moses Maimonides**, New Jersey 1994

ביאל דוד, **ארוס והיהודים**, תל אביב 1994, עמ' 118-123.

עדות לטענות פנים יהודיות בדבר השפעות זרות בתפיסת המין של הרמב"ם ניתן למצוא ב"אגרת הקודש", חיבור עלום שם מתקופת ימי הביניים המוקדמים העוסק במעלתו, שבחו וקדושתו של הזיווג בין גבר לאשה:

"ואין הדבר כאשר חשב הרב המורה ז"ל במורה הנבוכים בהיותו משבח לארסטו" על מה שאמר כי חוש המשוש הוא חרפה לנו. חלילה, אין הדבר כמו שאמר היוני, לפי שדעתו היוני יש שמץ מינות שאינו מורגש, שאלו היה מאמין שהעולם מחדש בכוונה לא היה אומר כך זה היוני הבליעל. אבל כל בעלי התורה מאמינים שהשם ברא את הכל כפי מה שגזרה חכמתו, ולא ברא דבר שיהיה גנאי או כיעור, שאם יאמר שהחבור הוא דבר של גנאי, הנה כלי המשגל הם כלי הגנות... וא"כ נמצאו דברי היוני הבליעל הבלים בטלים מצד אחד. והוא כשיהיה החבור לשם שמים אין דבר קדוש ונקי למעלה הימנו."

איגרת זו מיוחסת על פי רוב לרמב"ן, אך במחקר שוללים זאת ומייחסים את כתיבתה לאחים עזריאל ואריאל בני שלמה מגירונה, מגדולי המקובלים בקטלוניה במפנה המאות ה-12 וה-13. על כך ראו:

אברמסון שרגא, "אגרת הקודש המיוחסת לרמב"ן", **סיני** צ (ה-ו) עמ' 42 – 63.

אלינו מן השמים, זקוקה לטוב שבתרגום, להשפעות החיוביות שיכולות להיות לבניית הגשר לשוני בין עם ישראל לבין התרבויות עמם הוא בא במגע,¹⁷⁶ לניצוצות החיוביים שאפשר ללקט מעולם הרוח הכללי ולהכניסם אל הקדושה. אליבא דר"ן תיקון הברית השלם לא יושג ע"י הסתגרות והגבהת החומות אלא דוקא ע"י מגע מבוקר ומאוזן עם העולם בחוץ. שאלת יחסו של ר"ן לתרבות המדעית והפילוסופית מורכבת ואין מקומה כאן,¹⁷⁷ ועל אף שניתן למצוא בכתביו לא מעט ביטויי הסתגרות וקריאה להימנע ממגע עם חוכמות העולם, דבריו כאן בשבח הפתיחות והשיח עם העולם שמבחוץ, עולים בקנה אחד עם רוח דבריו במקומות נוספים בכתביו כפי שנראה בכמה דוגמאות להלן:

בתורה הראשונה בליקוטי מוהר"ן במדריך ר"ן את השומעים לחפש את החכמה, השכל והחיות שיש בכל מחשבה, דעה ותופעה:¹⁷⁸

כִּי אִישׁ הַיִּשְׂרָאֵלִי צָרִיךְ תְּמִיד לְהִסְתַּכֵּל בְּהַשְׁכָּל שֶׁל כָּל דָּבָר, וּלְקַשֵּׁר עֲצָמוֹ אֶל הַחֻקֵּי וְהַשְׁכָּל שֶׁיֵּשׁ בְּכָל דָּבָר, כְּדֵי שְׂאִיר לוֹ הַשְׁכָּל, שְׂיֵשׁ בְּכָל דָּבָר, לְהִתְקַרֵּב לְהַשֵּׁם וּתְבָרָךְ עַל-כֵּן אֹתוֹ הַדָּבָר כִּי הַשְׁכָּל הוּא אֹר גָּדוֹל וּמְאִיר לוֹ בְּכָל דָּרְכָיו...כִּי הַחֻקֵּי וְהַשְׁכָּל הוּא הַחַיּוּת שֶׁל כָּל דָּבָר.

ובתורה אחרת ר"ן משבח את הצדיקים שאינם נרתעים אלא נוטלים את ה"שכל החדש" שמתעורר בעולם ומכניסים אותו פנימה אל תוך העולם הדתי והרוחני:¹⁷⁹

¹⁷⁶ הוכחה נוספת לכיוון הפרשני המוצע: המדרש עליו מתבסס ר"ן - מדרש תנחומא (בובר) פרשת תזריע סימן ז, עוסק אף הוא בדו שיח שבין ר' עקיבא לבין הנציב הרומאי טורנוס רופוס, דו שיח המסמל ומבטא את המפגש שבין עולמם של חז"ל לתרבות הרומאית:

שאל טורנוסרופוס הרשע את ר' עקיבא: איזה מעשים נאים, של הקב"ה או של בשר ודם? אמר לו: של בשר ודם נאים. א"ל טורנוסרופוס הרשע: הרי השמים והארץ, יכול אתה לעשות כהם? א"ל ר' עקיבא: לא תאמר לי בדבר שהוא למעלה מן הבריות, שאין שולטין בהן, אלא בדברים שהן מצויין בבני אדם. א"ל: למה אתם מולים? א"ל: אף אני הייתי יודע שאתה עתיד לומר לי כן, לכך הקדמתי ואמרתי לך מעשה בשר ודם הם נאים משל הקב"ה. הביא לו ר' עקיבא שיבולים וגלוסקאות, אמר לו: אלו מעשה הקב"ה ואלו מעשה בשר ודם, אין אלו נאים? הביא לו אניצי פשתן וכלים מבית שאן, א"ל: אלו מעשה הקב"ה ואלו מעשה בשר ודם, אין אלו נאים?.

¹⁷⁷ על כך ראו: אורנט לאה, "על המשמעות הפילוסופית של החלל הפנוי והספקות הנובעים ממנו בליקוטי מוהר"ן", עמ' 75-91.

בר לב, **אמונה רדיקלית**, עמ' 50, 112 – 128, 162 – 167.

גרין, **בעל היסורים**, עמ' 243 – 245, 281 – 282.

מרק, **מיסטיקה ושגעון**, עמ' 130 – 135, 162 – 169.

פיינר שמואל, "לעקור את החכמה מהעולם": אויבי הנאורות ושורשי העמדה החרדית", עמ' 186. הנ"ל, **שורשי החילון**, עמ' 402 – 404.

¹⁷⁸ ליקוטי מוהר"ן, א' א'.

¹⁷⁹ שם, קע"א.

”על-ידי שְׁנֵתְעוֹרָר שְׁכָל חֲדָשׁ בְּעִבּוּדֵת ה' מֵה שְׁלֵא הָיָה נוֹדַע עַד עֵתָה, עַל-יְדֵי-זֶה ”רַבִּים מִיִּשְׁנֵי אֲדָמַת עֶפְרָיִם וְקִיִּצוֹ”, אֵךְ ”אֵלֶּה לְחֵזֵי עוֹלָם וְאֵלֶּה לְחֲרָפוֹת וְלְדָרְאוֹן עוֹלָם”, כִּי ”צְדִיקִים יִלְכוּ בָם” שְׁעוֹבְדֵינָם עִם זֶה הַשְּׁכָל אֶת הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ”

וכן באחת משיחותיו בה מדגיש ר"ן כי אפשר למצוא את כבוד ה' בכל מקום, גם מעבר לגבולות העולם היהודי: ¹⁸⁰

”מִכָּל הַדְּבָרִים צוּעֵק כְּבוֹד הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ כִּי מֵלֵא כָל הָאֲרָץ כְּבוֹדוֹ וְאֶפְלוּ מִסְפּוּרֵי הַגּוֹיִם צוּעֵק גַּם-כֵּן כְּבוֹד הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב: ”סִפְרוּ בְּגוֹיִם כְּבוֹדוֹ”, שְׁאֶפְלוּ בְּסִפּוּרֵי הַגּוֹיִם צוּעֵק כְּבוֹד הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ כִּי כְּבוֹדוֹ יִתְבָּרַךְ צוּעֵק תְּמִיד וְקוֹרֵא וּמְרַמֵּז לְהֶאֱדָם שֶׁיִּקְרַב אֵלָיו יִתְבָּרַךְ”

ניתן דעתנו גם לאמירה משמעותית נוספת של ר"ן המסתתרת בין השורות: ” כִּי מִי שֶׁיֵּשׁ לוֹ שְׁלָמוֹת לְשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ, מְקַרֵּר אֶת חֲמִימוֹתָיו בְּלִשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ... אֲבָל מִי שֶׁאֵין לוֹ שְׁלָמוֹת לְשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ, אֲזִי הַרוּחַ סִעָרָה מְקַרֵּר אוֹתוֹ בְּמִקְרָה-לִילָה בְּשִׁנְהָה”. אדם שיצרו המיני בוער ודוחק בו, אם הוא זוכה הרי שהוא מצליח להרגיעו ולרסנו ע"י דיבור בלשון הקודש, כלומר ע"י עיסוק בנושאים גבוהים ונשגבים הטמונים בלשון הקודש המסיחים את דעתו מהתאוה ומהדחף המיני. אך אם הוא אינו זוכה לכך, הקירור נעשה באמצעות קרי לילה, כלומר יציאת הזרע בעת השינה מתפקדת כפתרון שאינו מיטיב אך יש בו פן חיובי - שחרור המתח המיני בו האדם נמצא וע"י כך תאוותו מתקררת ודעתו מתיישבת עליו. כמובן שזוהי לא דרך אידיאלית ולכתחילאית, אך היא ודאי עדיפה על הוצאת זרע במזיד המלווה בהרהורים מיניים מודעים ומכוונים. בדומה למה שראינו לעיל בעינו בתורה קי"ז, ¹⁸¹ ר"ן איננו מתיר חלילה הו"ל, אך מוצא בה בדיעבד גם משמעות חיובית וחיונית להתמודדות עם התאוה המינית.

תיקון הברית ע"י שתיקה

בדרשה על מדרש חז"ל בשבח הנעלבים ואינם עולבים, ¹⁸² מרחיב ר"ן ומבאר כי הזיקה שבין כוח הדיבור לכוח המיני אינה מתקנת רק ע"י שינוי ושיפור הדיבור עצמו, אלא לעיתים דוקא ע"י שתיקה: ¹⁸³

אֵיִתָּא בְּגִמְרָא: הַנְּעֻלְבִים וְאֵינָם עוֹלְבִים שׁוֹמְעִים חֲרָפְתָם וְאֵינָם מְשִׁיבִים עֲלֵיהֶם הַכְּתוּב אוֹמֵר: ”וְאֵהָבֵי כְּצִאת הַשֶּׁמֶשׁ בְּגִבּוֹרְתוֹ”... ”הַיּוֹם גִּלְתִּי אֶת חֲרָפְתִּי וְשָׂרְאֵל” כִּי עָקַר הַחֲרָפוֹת בָּאִים מִבְּחִינַת עֲרָלָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת שֶׁלֶשׁ קְלָפוֹת הַנִּי"ל וְעַל כֵּן כְּשֶׁנּוֹלַד יוֹסֵף, אֲמָרָה אָמוֹ: ”אֲסֹף אֶלְקִים אֶת חֲרָפְתִּי” כִּי בְּהַתְּגַלוֹת בְּחִינַת יוֹסֵף, שֶׁהוּא בְּחִינַת קְדֻשַׁת הַבְּרִית, בְּחִינַת מִילָה כְּנוֹדַע, נֶאֱסָפוּ הַחֲרָפוֹת, הֵינּוּ הַשְּׁלֶשׁ קְלָפוֹת כְּנִי"ל... וְזֶהוּ פְּרוּשׁ הַגִּמְרָא הַנְּעֻלְבִים וְאֵינָם עוֹלְבִים, וְאֵזוּ הוּא בְּחִינַת חִי"ש, הוּא שְׁתִּיקָה שׁוֹמְעֵין חֲרָפְתָם וְאֵינָם מְשִׁיבִים כְּנִי"ל וְעוֹשִׂין מֵאֲהָבָה, כִּי לְפַעֲמִים שְׁתִּיקָה שֶׁל הָאָדָם כְּדֵי לַעֲשׂוֹת יְסוּרִים לְשִׁכְנוּתוֹ, וְאֵזוּ הוּא בְּחִינַת זוֹ נִכְלָל

¹⁸⁰ שיחות הר"ן נ"ב.

¹⁸¹ עמ' 23 – 24.

¹⁸² תלמוד בבלי, שבת פ"ח עמ' ב.

¹⁸³ ליקוטי מוהר"ן פ"ב.

בְּקִלְפָּה אֲבָל כְּשֶׁהוּא מֵאֲהָבָה, אִזּוֹ הוּא בְּחִינַת חַיִּים נִכְלָלֵת בְּקִדְשָׁה עֲלֵיהֶם הַכְּתוּב אוֹמֵר:
"וְאֵהָבִיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בְּגִבּוֹרָתוֹ", הִיא בְּחִינַת שְׁלֵהֶבֶת יָהּ כְּנִ"ל:

[פְּרוֹשׁ שְׁעַל-יָדֵי שְׁשׁוּמְעֵין חֲרָפְתָם וְאֵינָם מְשִׁיבִים, עַל-יָדֵי-זֶה דוֹחִים בְּחִינַת הַשְּׁלֵשׁ קִלְפוֹת
הַנִּ"ל, שֶׁהֵם בְּחִינַת עֲרָלָה, בְּחִינַת חֲרָפָה כְּנִ"ל וְנִכְלָלִים בְּבְחִינַת חֲשֵׁמ"ל עַל-יָדֵי הַשְּׁתִימָה
שֶׁהִיא בְּחִינַת חַיִּים, כִּי הוּא דוֹחָה הַחֲרָפָה עַל-יָדֵי שְׁאֵינִי רוֹצֶה לָרִיב וּלְחַרֵּף אֶת חֲבֵרוֹ שֶׁזֶהוּ
בְּחִינַת מַ"ל, בְּחִינַת מִילָה, שֶׁהִיא בְּטוֹל הָעֲרָלָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת חֲרָפָה בְּחִינַת שְׁלֵשׁ קִלְפוֹת
הַסְּמֵאוֹת הַנִּ"ל וְזֶהוּ חֲשֵׁמ"ל, חַיִּים מַ"ל הֵינּוּ הַשְּׁתִימָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת מִילָה, בְּחִינַת בְּטוֹל
הַחֲרָפָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת עֲרָלָה כְּנִ"ל וְזֶהוּ 'וְעוֹשִׂים מֵאֲהָבָה', כִּי זֹאת הַשְּׁתִימָה שֶׁהִיא בְּחִינַת
חֲשֵׁמ"ל, זֶהוּ בְּחִינַת נְגַה הַנִּ"ל שֶׁיֵּשׁ בָּהּ שְׁנֵי בְּחִינּוֹת, לְפַעֲמִים נִכְלָלֵת בְּקִדְשָׁה, וְלְפַעֲמִים נִכְלָלֵת
בְּקִלְפָּה, בְּתוֹךְ הַשְּׁלֵשׁ קִלְפוֹת הַנִּ"ל, שֶׁהֵם בְּחִינַת חֲרָפָה כְּנִ"ל הֵינּוּ כִּי לְפַעֲמִים הוּא שׁוֹתֵק
לְחֲבֵרוֹ, כְּדִי לַעֲשׂוֹת לוֹ יְסוּרִים בְּיִתְרָה, נִמְצָא שֶׁבְּזֹאת הַשְּׁתִימָה הוּא מְחַרֵּף אֶת חֲבֵרוֹ בְּיִתְרָה
וְאִזּוֹ נִכְלָלֵת הַשְּׁתִימָה, בְּחִינַת נְגַה בְּקִלְפָּה, בְּבְחִינַת חֲרָפָה כְּנִ"ל אֲבָל כְּשֶׁעוֹשֶׂה מֵאֲהָבָה שְׁשׁוּתֵק
מֵאֲהָבָה, מְחַמֵּת שְׁאֵינִי רוֹצֶה לְבִיט וּלְחַרֵּף אֶת חֲבֵרוֹ, אִזּוֹ בְּחִינַת נְגַה נִכְלָלֵת בְּקִדְשָׁה
בְּגִבּוֹרָתוֹ", זֶהוּ בְּחִינַת שְׁלֵהֶבֶת י"ה הַנִּ"ל, שְׁעַל-יָדֵי-זֶה נִכְלָל נְגַה בְּקִדְשָׁה, בְּבְחִינַת חֲשֵׁמ"ל
כְּנִ"ל]

בדרשה זו, ובדברי הביאור שנוספו ע"י ר' נתן נפרשת דרך תיקון נוספת לפגם הברית - תיקון ע"י
שתיקה. עיקר החרפות הבאות על האדם נגרמות ע"י הערלה שמסמלת את השימוש הפסול בכח
המיני שלא במקומו ובזמנו. איסוף ותיקון החרפה אינו מתרחש במישור המיני אלא בשדה פעולה
אחר לגמרי: "הַנְּעֻלְבִים וְאֵינָם עוֹלְבִים שׁוֹמְעִים חֲרָפְתָם וְאֵינָם מְשִׁיבִים" - שתיקה והימנעות
מתגובה אל מול דברי חרפה וביזוי המוטחים באדם בשעת מריבה,¹⁸⁴ ובלבד ששתיקה זאת נעשית
מתוך אהבה ורצון להימנע מפגיעה בזולת ולא מתוך התעלמות, זלזול והתנשאות שמטרתם הפוכה
– להגביר את היסורים ולהשיב מנה אחת אפיים לבר הפלוגתא.

על פניו קשה להבין את הקשר בין הדרך הראויה להתנהל בשעת מריבה השייכת לתחום המובהק
שבין אדם לחבירו לבין תיקון הברית הממוקמת במרחב ההתמודדות האישי של האדם עם כוחותיו
ותשוקותיו המיניות. אך על פי דרכנו שלפיה מגמתו של ר"ן היא לעסוק בשורשי הנפשיים של חטאי
הזו"ל בנפש האדם ולהציע להם חלופה של ריפוי ותיקון רחבים בתחומי חיים ונפש רבים ומגוונים,
ניתן להציע פירוש מסתבר לדרשה זו.

שורש הפגם בחטאים המיניים נובע מהרצון לכבוש, לשלוט, לנצל את הזולת, לפעול ולהגיב באופן
מייד ואימפולסיבי המאפיינים את התאוה המינית. שתיקה בשעת מריבה היא הניגוד המוחלט
לכל אלו, ויסודה בהתאפקות, התגברות וריסון פנימי השומרים על כבודו של הזולת גם בזמנים של
רתיחת הדמים. השתיקה מנוגדת לתאוה המינית של שליטה וכבישה, מחוללת סובלימציה של
היצרים הפנימיים ולכן היא גוללת את חרפת פגם הברית ובאמצעותה (ולא רק באמצעות התמודדות
ישירה עם הדחף לחטאים מיניים) האדם יכול לתקן את חטאי הזו"ל ולתקן את בריתו.

¹⁸⁴ שתיקה זו מקושרת גם לעבודת התשובה - עיינו בליקוטי מוהר"ן ו'.

1. סיכום

בחלק הראשון של העבודה עמדנו על המהלך המחשבתי היסודי של ר"ן – ביסוס יחס מרוכך, ממעיט ומצמצם בחומרתו של חטא הו"ל וסלילת דרכים קלות ופשוטות לתיקון וכפרה לנכשלים בו. כל זאת אל מול היחס המחמיר ששרר בעולם היהודי והתורני באותה התקופה. ברם, טענה זו מעוררת שאלה פרשנית כבדת משקל – אם מגמתו של ר"ן היא להקל בחומרת חטאי הו"ל ובתודעת החטא ורגשות האשם הנלווים אליהם, כיצד זה ניתן להסביר את העיסוק הרב בכתביו במושגי שמירת הברית ותיקון פגם הברית?

כמענה לשאלה זו, בחלק זה של העבודה שירטטנו את המהלך המשלים: דיון במופעים הרבים (אם כי לא בכלם) והשוניים של שמירת הברית בכתביו של ר"ן ואריגתם לכדי מהלך מחשבתי – רוחני הרחב המתמקד בנקודות העומק הנפשיות מהם יונקת ומושפעת התאווה המינית השפועתיה על דעתו ואורחות חייו של האדם ומציע דרכים שונות ומגוונות לתיקונם. כפי שראינו תיקון הברית איננו עובר רק בהתמודדות ישירה עם התאווה המינית אלא נפרש ומתפשט לכל מרחבי חייו של האדם – ענווה ושבירת הגאווה, דיוק פנימי ותפילה, זוגיות ומיניות מתוקנת, תיקון תאוות הממון ותיקון הדיבור.

מתוך כך ביקשנו להוכיח כי עיסוקו הרב של ר"ן בשמירת הברית איננו מנוגד למגמת ההקלה אלא בונה קומה נוספת על גביו. את ההתעסקות הלא יעילה ואף מזיקה בחטא הפיזי עצמו, מחליפה העמקה בשורשים הנפשיים של החטא ובחוסרים שבין האדם לעצמו ולזולתו המבקשים להתמלא. מתוך כך מדריך ר"ן את האדם לחדול ממאבק חסר תוחלת בהו"ל ולתעל את כוחותיו לעבודה פנימית יסודית ומעמיקה בתחומי תיקון המידות, עבודת האל, יחסים חברתיים וזוגיים תוך הצעת דרכים וכיוונים לשיפור ולתיקון, מתוך הבנת מרכזיותה של התאווה מינית וכוחה הגדול בנפש האדם מחד, וחוסר היכולת של האדם להתנזר ולבלום אותה לחלוטין מאידך.

במבט רחב יותר, אפשר למקם את מגמתו של ר"ן בעניין זה כחלק ממפעל חייו הגדול – הכנת תשתית ובסיס לקיום הדתי בעולם המודרני.¹⁸⁵ עולם שבו בולטת ההתמודדות עם התרבות המתירנית ועם עומס הגירוויים וההחצנה המינית, בין שלל האתגרים המחשבתיים והמעשיים הניצבים בפני האדם שומר המצוות וירא השמיים בעולם המודרני.

¹⁸⁵ כפי שבא לידי ביטוי בשיחות הר"ן ל"ה, ובמקומות נוספים.

ביבליוגרפיה

ספרות מקור:

- אגרת הקודש, ירושלים תשכ"ד.
- אשר בנחל, ר' אליעזר שלמה שיק, ירושלים 1990 – 2022.
- ביאור הליקוטים, ר' אברהם חזן, בני ברק, הוצאת נקודה טובה 2015.
- היכל הגוונים המשתנים, ארז משה דורון, ניסן תשנ"ט.
- זרע קודש, ר' משה גרף, מונקטש תרנ"ג.
- חיי מוהר"ן עם השמטות ומראי מקומות, בני ברק, הוצאת נקודה טובה 2016.
- חיים וחסד, ר' חיים חייקל מאמדור, ירושלים תשל"ח.
- חמדת ימים, בני ברק, הוצאת מכון חמדת ימים 2003.
- טובות זכרונות, ר' אברהם שטרנהארץ, בני ברק, הוצאת נקודה טובה 2015.
- יוסף אומץ, ר' יוסף יוזפא האן נויירליגן, שעלבים, הוצאת מכון שלמה אומן 2016.
- יושר דברי אמת, ר' משולם פייביש מזבוריז, בני ברק, הוצאת מכון תפארת הספר 2000.
- ימי מוהרנ"ת, ר' נתן מנמירוב, ביתר עילית, הוצאת אבן שתיה 2009.
- יסוד יוסף, ר' יוסף בן שלמה מפוזנא, פיוטרקוב תרע"ד.
- ישראל קדושים, ר' צדוק הכהן, ירושלים 2002.
- כוכבי אור, ר' אברהם חזן, ירושלים, הוצאת קרן ר' ישראל מאודסר, 2006.
- ליקוטי הלכות, ר' נתן מנמירוב, הוצאת דביר ביתך 2010.
- ליקוטי מוהר"ן, ירושלים, הוצאת קרן ר' ישראל דב אודסר 2006.
- ליקוטי עצות, ביתר עילית, הוצאת אבן שתיה 2010.
- ליקוטי תפילות, ר' נתן מנמירוב, ביתר עילית, הוצאת אבן שתיה 2011.
- מאור עיניים, ר' מנחם נחום מטשרנוביל, ירושלים תשנ"ט.
- מגיד דבריו ליעקב, ירושלים, מהדורת רבקה ש"ץ אופנהיימר 1990.
- מורה נבוכים, ר' משה בן מימון, תל אביב, הוצאת אוניברסיטת תל אביב 2002.
- מכתבי מוהרנ"ת עם השמטות של עלים לתרופה, ר' נתן מנמירוב, הוצאה לא ידועה 2015.
- מקחו של צדיק, ר' שמואל משה קרמר, ירושלים, הוצאת מכון מעיינות 2022.
- סיפורי מעשיות עם רמזי המעשיות, ר' נחמן מטשערין, ביתר עילית, הוצאת אבן שתיה 2010.
- ספר הזכירה, ר' זכריה סימנר, זייטומיר, דפוס סאלוויטא תר"ח.
- ספר המידות, ביתר עילית, הוצאת אבן שתיה 2012.
- עלים לתרופה, ר' נתן מנמירוב, ירושלים, הוצאת לב הנחל 2012.
- פעולת הצדיק, ר' אליעזר שלמה שיק, ירושלים 2014.
- פרפראות לחכמה, ר' נחמן מטשערין, ירושלים, הוצאת מכון תורת הנצח 2013.
- צדקת הצדיק, ר' צדוק הכהן, ירושלים 2002.
- קב הישר, קאידנובר צבי הירש, ירושלים תשנ"ט.
- ראשית חכמה, ר' אליהו די וידאש, ירושלים, הוצאת המסורה 2005.
- שבחי הר"ן, ביתר עילית, הוצאת אבן שתיה 2009.
- שיח שרפי קודש, ר' לוי יצחק בנדר, ירושלים, הוצאת משך הנחל 2009.
- שיחות הר"ן, ביתר עילית, הוצאת אבן שתיה 2009.

שני לוחות הברית, ר' ישעיהו הלוי הורוויץ, אמסטרדם תנ"ח.
שער הגלגולים, ר' חיים ויטאל, פרנקפורט תמ"ד.
שערי צדיק, ר' גדליה אהרון קעניג, צפת, הוצאת משפחת קעניג 2012-2016.
תיקון הכללי כי הוא תיקון הברית, ר' נתן שטרנהרץ, ברסלב תקפ"א.

כתבי יד:

כתב יד חיי מוהר"ן של ר' נפתלי (אוסף לייבל ברגר).
כתב יד ליקוטי מוהר"ן (אוסף לייבל ברגר).
כתב יד ספר השמטות מחיי מוהר"ן של ר' אלטר טפליקר (אוסף לייבל ברגר).
כתב יד ר' פנחס מטבריה (כת"י שוקן ירושלים, מס 16988).
כתבי יד – אגרות מכתבים וספרים השייכים לחסידות ברסלב (מכון שוקן ירושלים).

ספרות מחקר:

אור - לי אהוד, **טויטע חסידים: חברה והנהגה בראשית דרכה של חסידות ברסלב**, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בן גוריון 2017.
אורנט לאה, "על המשמעות הפילוסופית של החלל הפנוי והספקות הנובעים ממנו בליקוטי מוהר"ן", **דעת** 71 (קיץ תשע"א), עמ' 75 – 91.
אחיטוב יוסף, "צניעות בין מיתוס לאתוס", בתוך: נחם אילן (עורך), **עין טובה - ספר היובל לטובה אילן** (1999), עמ' 237 - 243.
אלבו אשר, **יאושו של ר' נחמן מברסלב**, תל אביב, הוצאת רסלינג 2018.
אלבוים יעקב, **תשובת הלב וקבלת ייסורים**, ירושלים, הוצאת מאגנס 1993.
אלקיים אברהם, "לדעת משיח – הדיאלקטיקה של השיח המיני בהגותו המשיחית של נתן העזתי", **תרביץ** ס"ה (ד) תשנ"ו, עמ' 635 - 670.
אנגלדר יצחק ואבי שגיא, **גוף ומיניות בשיח הציוני דתי החדש**, ירושלים, הוצאת מכון הרטמן 2013.
אסף דוד, **ברסלב, ביבליוגרפיה מוערת**, ירושלים, הוצאת מרכז זלמן שז"ר 2000.
אסף דוד, **ברסלב: ביבליוגרפיה מוערת: הוספות ותיקונים (תש"ס-תשע"ו)**, הוצאה עצמית 2016.
ביאל דוד, "התשוקה לסגפנות בתנועה החסידית", בתוך: ברטל ישראל וגפני ישעיהו (עורכים), **ארוס, אירוסין ואיסורים: מיניות ומשפחה בהיסטוריה**, ירושלים, הוצאת מרכז זלמן שז"ר 1998, עמ' עמ' 213 – 224.
ביאל, דוד, **ארוס והיהודים**, תל אביב 1994.
בניהו מאיר, **מעמדות ומושבות: ספר זכרון לרב יצחק ניסים**, ירושלים 1985.
בר לב רוני, **אמונה רדיקלית: אוונגרד האמונה של ר' נחמן מברסלב**, רמת גן, הוצאת בר אילן 2017.
ברלב רוני, "האתיקה הנחמנית ורוח הצדיקים: תאווה הממון ותיקונה בתורתו של רבי נחמן מברסלב", בתוך: לביא אריאל וברנר איתמר (עורכים), **על הכלכלה ועל המחיה: יהדות חברה וכלכלה**, ירושלים, הוצאת ראובן מס 2008, עמ' 59 – 97.
גרין אברהם יצחק, **בעל היסורים**, תל אביב, הוצאת עם עובד 1981.
הונדרט גרשון דוד, **גאולה קטנה ומעט כבוד: החברה היהודית בפולין – ליטא במאה השמונה עשרה**, ירושלים, הוצאת מרכז זלמן שזר 2004.

הר - שפי אבישר, **הסיפור הפועל: עיונים חדשים בסיפור החסידי**, רמת גן, הוצאת בר אילן 2021.

הרן סמית חני, **שיר של חסד: המוזיקה כהליך רוחני במשנתו של ר' נחמן מברסלב**, תל אביב, הוצאת מוסד ביאליק 2017.

הר - שפי, אבישר, "ועתה יש נחל נובע מקור חכמה": זיקתו של ר' נחמן מברסלב לרשב"י והמפנה לספורי המעשיות, **קבלה** 30 (תשע"ג), עמ' 253 – 271.

השל אברהם יהושע, "ר' נחמן מקוסוב, חברו של הבעש"ט", בתוך: ליברמן שאול (עורך) **ספר היובל לכבוד צבי וולפסון**, ירושלים 1965, עמ' קל"ג – קל"ט.

וייס יוסף, **מחקרים בחסידות ברסלב**, ירושלים, הוצאת ביאליק 1975.

וינשטוק משה, **אומן: המסע הישראלי לקברו של ר' נחמן מברסלב**, תל אביב, הוצאת ידיעות אחרונות 2011.

וקס רון, "הנסיעה לר' נחמן מברסלב לראש השנה – אתגר, נסיון ותיקון האמונה", בתוך: בזק אמנון (עורך), **בראש השנה יכתבון**, אלון שבות, הוצאת תבונות 2003, עמ' 97 – 117.

חלמיש משה, **הקבלה - בתפילה, בהלכה ובמנהג**, רמת גן, הוצאת אוניברסיטת בר אילן 2000.

כ"ץ יעקב, **מסורת ומשבר**, תל אביב, הוצאת ביאליק 2000.

ליבס יהודה, "התיקון הכללי של ר"ן ויחסו לשבתאות", **סוד האמונה השבתאית**, ירושלים, הוצאת ביאליק 2007, עמ' 201 – 245.

ליבס יהודה, "מגמות בחקר חסידות ברסלב: לביקורתו של י' מונדשיין על מאמרי "התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות", **ציון מ"ז** (תשמ"ב), עמ' 224 – 231.

ליבס יהודה, "תגובה לתגובותיה של הגב' עדה רפפורט למאמרי", **ציון מ"ו** (תשמ"א), עמ' 352 – 355.

מאיר יונתן, "הפוליטיקה של הדפסת ספר ליקוטי תפילות לר' נתן שטרנהארץ מנמירוב", **ציון פ** (תשע"ה), עמ' 43 – 68.

מאיר יונתן וזדוף נעם, "אפשרות של רמזים פראנקיסטיים בתורת ר' נחמן מברסלב: שלושה קטעים מעזבונו של יוסף וייס", **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל** (תשס"ז), עמ' 385 – 412.

מאיר יונתן, "ש"ז שוקן, א"מ הברמן וחסיד ברסלב בארץ ישראל", **ספר היובל לכבוד פרופ' זאב גריס** (בדפוס).

מאיר יונתן, "שיר ידידות לר' יחיאל מנדל ממדוודיווקה והתפתחות השיח הרדיקלי בחסידות ברסלב", בתוך: אורי ארליך (עורך), **התפילה בישראל: היבטים חדשים**, באר שבע, הוצאת אוניברסיטת בן גוריון 2016, עמ' 185 – 254.

מאיר יונתן, "תיקון הברית, חסידי ברסלב וימי השובבי"ם, **רחובות הנהר: קבלה ואקזוטריות בירושלים (תרנ"ו – תש"ח)**, הוצאת יד יצחק בן צבי 2011, עמ' 109 – 140.

מונדשיין יהושע, "על התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות", **ציון מ"ז** (תשמ"ב), עמ' 198 – 223.

מלכיאל אליעזר, **מסע אל הסוד**, תל אביב, הוצאת ידיעות ספרים 2010.

מרק צבי "צדיק בלוע בארץ טמאה", **ראשית – עיונים ביהדות** 2 (תש"ע), עמ' 112 – 146.

מרק צבי, "מי-רון": הסיפור הסודי על המפגש בין ר' נחמן מברסלב ור' שמעון בר יוחאי, בתוך: ליבס יהודה ואחרים (עורכים), **הסיפור הזהיר**, ירושלים, הוצאת מכון בן צבי 2017, כרך ב', עמ' 709 – 762.

- מרק צבי, **התגלות ותיקון בכתביו הגלויים והסודיים של ר' נחמן מברסלב**, ירושלים, הוצאת מאגנס 2011.
- מרק צבי, "החבורה המיסטית: על חזיונותיהם של ר' שמואל אייזיק מדאשיב ור' יצחק אייזיק מטירהאויצע, מתלמידיו הראשונים של ר' נחמן מברסלב", **תרביץ** ע"ח ב (2009), עמ' 231 – 254.
- מרק צבי, "למה רדף הרב משה צבי מסארווראן את ר' נתן מנמירוב וחסידי ברסלב?", **ציון סט** (תשס"ד), עמ' 487 – 500.
- מרק צבי, "מחזיון לתורה - על מקורותיו החזיוניים של הספר "ליקוטי מוהר"ן", בתוך: אבי אלקיים וחביבה פדיה (עורכים), **חלמיש למעיינו מים**, ירושלים, הוצאת כרמל 2016, עמ' 383 – 402.
- מרק צבי, "שרידי אש: "ליקוטי מוהר"ן" ו"הספר הנשרף", בתוך: רחל אליאור (עורכת), **דברים חדשים עתיקים**, ירושלים, הוצאת האוניברסיטה העברית 2011, עמ' 301 – 331.
- מרק צבי, **כל סיפורי ר' נחמן מברסלב**, ירושלים, הוצאת ביאליק וידעות ספרים 2011.
- מרק צבי, **מגילת סתרים: חזונו המשיחי הסודי של ר' נחמן מברסלב**, רמת גן, הוצאת אונברסיטת בר אילן 2006.
- מרק צבי, **מיסטיקה ושיגעון ביצירת ר' נחמן מברסלב**, תל אביב, הוצאת עם עובד 2003.
- פיינר שמואל, "לעקור את החכמה מהעולם: אויבי הנאורות ושורשי העמדה החרדית", **אלפיים** 26 (תשס"ד), עמ' 186.
- פיינר שמואל, **שורשי החילון: מתירנות וספקנות ביהדות המאה ה-18**, ירושלים תש"ע.
- פייקאז' מנדל, "צדיק לבני העולם החדש?", **תרביץ** נ"א (תשמ"ב), עמ' 149 – 165.
- פייקאז' מנדל, "ר' נתן מנמירוב באספקלריית ספרו ליקוטי הלכות", **ציון סט** (תשס"ד), עמ' 203 – 240.
- פייקאז' מנדל, **חסידות ברסלב: פרקים בחיי מחולליה, בכתביה ובספיחיה**, מהדורה מורחבת, ירושלים, הוצאת מוסד ביאליק 1995.
- פכטר שילה, **שמירת הברית – לתולדותיו של איסור הוצאת זרע לבטלה**, עבודת דוקטורט, האוניברסיטה העברית 2006.
- צייטלין הלל, מבוא והערות של יונתן מאיר, **רבי נחמן מברסלב: צער העולם וכסופי משיח**, ירושלים, הוצאת יריעות 2006.
- צרי דוד, **תפיסת ההשגחה של ר' נחמן מברסלב לאור ראייתו את תאוות הממון ושורשיה בתורת הרמב"ם**, עבודת מוסמך, אוניברסיטת ת"א 2012.
- קויפמן ציפי, **הולדת האב: ר' נחמן מברסלב והבעש"ט – השפעה והבניה**, ירושלים, הוצאת מאגנס 2020.
- רבקה ש"ץ אופנהיימר, **החסידות כמיסטיקה**, ירושלים, הוצאת מאגנס 1988.
- רונס, יצחק, "התמודדות חינוכית והלכתית עם איסור הו"ל", **צוהר** כ"א (תשס"ה), עמ' 183 – 191.
- רפפורט - אלברט עדה, "הערות למאמרו של י' ליבס" התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות", **ציון מ"ו** (תשמ"א), עמ' 346 – 351.
- שפירא הרב יהושע, "חמור מכל עבירות שבתורה", **צוהר** כ"ב (תשס"ה), עמ' 1-7.
- תשבי ישעיהו, **נתיבי אמונה ומינות**, רמת גן 1964.

- Biala D. (& others), **Hasidism: A New History**, Princeton University Press 2017.
- Harvey Warren Zev, 'Sex and health in Maimonides', Fred Rosner and Samuel S. Kottick (eds.), **Moses Maimonides; Physician, Scientist, and Philosopher**, New Jersey 1993, pp 33 – 39.
- Idel Moshe, **Kabbalah and Eros**, New Haven and London 2005.
- MacKinnon Catharine A. , **Feminism Unmodified: discourses on life and law**, Cambridge, Mass. : Harvard University Press 1987.
- MacKinnon Catharine A., **Sexual harassment of working women: a case of sex discrimination**, New Haven : Yale University Press 1979.
- Rosner Fred, **Sex Ethics in the Writing of Moses Maimonides**, New Jersey 1994.
- Satlow Michael L., "'Wasted Seed", The History of a rabbinic Idea', **Hebrew Union College Annual LXV**, Cincinnati 1994.
- Shore Eliezer, "**Letters of Desire: Language, Mystical Experience and Eros in the Writings of R. Nachman of Bratzlav**", Ph.D dissertation, Bar – Ilan University 2005.
- Walter Laqueur Thomas, **SOLITARY SEX: A Cultural History of Masturbation**, Zone Books 2004.
- Weiss Joseph, **Studies in Eastern European Jewish Mysticism**, N.Y 1985.

Abstract

Rabbi Nahman of Breslov (1772—1810, hereinafter, Rabbi Nahman), who lived and was active in Ukraine around two hundred years ago, is undoubtedly one of the most compelling figures in Jewish thought over the generations. Rabbi Nahman's thought is at the focus of the world of Jewish thought today in both the academic and religious spheres. His teachings and sayings have undergone a renaissance in recent decades. Academic research, exegetical books by religious leaders from various Jewish denominations, and books of guidance and philosophy in various religious, spiritual, and ethical fields based on various aspects of his thought and teachings are regularly published.

Despite all this, up to now no systematic and in-depth study has been conducted that maps and organizes the many references to “observing the covenant” (avoiding ejaculation outside of procreative marital relations, which is referred to as “spilling seed in vain”) in Rabbi Nahman's writings into an organized and overarching thought structure. In this article we propose a broad, deep, and innovative study of the concept of “observing the covenant” in the various forms and contexts in which it appears in Rabbi Nahman's writings, while paying attention to the various stages in the development of this concept in Rabbi Nahman's thought in the broader context of Jewish thought and Hassidism on this topic.

This article's main innovation is its assertion that Rabbi Nahman's thought contains a dual, complex approach that is innovative compared to his predecessors and contemporaries, according to which one should strongly narrow the psychological and religious attention paid to the practical sin of spilling seed in vain and address it through a very easy atonement practice, while at the same time expanding attention to the inner psychological roots of the sin in the areas of perfection of one's attributes, worship of God, and social and romantic relationships, through proposing ways and directions to improve and repair them.

First Line of Thought—Leniency and Narrowing the Severity of the Sins of Spilling Seed in Vain

The social-spiritual climate from which and against which Rabbi Nahman acted, from the eighteenth century and onwards, was characterized by a position of intensive and strict concern with the sins of spilling seed in vain that portrayed them as severe sins and the struggle against them as a central and important religious challenge, based on the

influence of the Safed strain of Kabbalah, which had taken root in Eastern Europe. This position stood on three planks: a view of the sin as seriously severe and as a central sin on the personal, national, and even universal levels; the attribution of objective mystical-magical meaning to every “seed” (sperm cell) spilled in an act other than religiously ordained intercourse, without reference to conditions or context; and difficult and complex atonement practices—extended fasts, mortifications, and many prayers.

This large momentum of stringencies and fears surrounding the sins of spilling seed in vain was first curtailed by the Hassidic movement. Although other voices can also be found in Hassidism, Hassidic thought was generally characterized by a more lenient and forgiving attitude towards the sins of spilling seed in vain, in accordance with a distinction among types of ejaculation events according to context and circumstances, and its main focus pertaining to the topic was on encouraging and comforting those who had sinned and distancing the sadness and guilt that accompanied the sin. This encouragement and comfort was provided without a break from the halakhic boundaries; insistence on the halakhic prohibition in practice continued.

Rabbi Nahman’s writings indicate that he continued the path of Hassidism’s founders in opposing the stringency and harsh rhetoric regarding the sin of spilling seed in vain and went beyond them in the three ways mentioned above:

- A. Rabbi Nahman adopted an approach that narrows and minimizes the severity of the sin of spilling seed in vain; condemned and rejected guilty feelings, worries over having sinned, and sadness that accompany the sin; warned against and even ridiculed the obsessions and anxieties caused by excessive caution regarding this sin, and in several places even made positive references to certain aspects caused by spilling seed in vain. It is clear that Rabbi Nahman did not see spilling seed in vain as the most severe sin in the Torah and did not attribute to it the weighty implications attributed to it in Kabbalistic and ethical literature.
- B. Rabbi Nahman stated that the context and circumstances of an ejaculation event are relevant to addressing it, thus neutralizing the mystical-magical negative meaning attributed to ejaculation in ethical and Kabbalistic literature, which saw almost every ejaculation as an objective evil to be atoned for. Accordingly, Rabbi Nahman narrowed attribution of the serious guilt of creating *qelipot* (husks) only to intentional ejaculation resulting from sinful thoughts.
- C. Rabbi Nahman rejected the Zohar’s statement about the impossibility of repentance from the sin of spilling seed in vain and innovated the “Remedy (*Tiqun*) for a Night Event”—an easy and simple ritual of atonement that enables anyone who fails in this sin to move on without being bogged down by feelings of guilt and worries about having sinned. As we shall see below, this remedy is

valid for all forms of spilling seed in vain, including deliberate and intentional ejaculation accompanied by sinful thoughts.

In light of these conclusions, we looked at Torah 31 in *Likutei Moharan*, which contains the core of Rabbi Nahman's innovation on this subject. In this passage, he seeks to establish a different mindset towards the challenges of “maintaining the covenant” and spilling seed in vain and to view them as a challenge of sanctity rather than merely a halakhic prohibition. Such a view moves the individual dealing with this issue from the plane of a terrible sin accompanied by feelings of guilt and pangs of conscience to a plane of psychological-spiritual challenge and leading a life of purity of mind, sanctity, and freedom.

In concluding the article, we discussed at length the core question regarding the purpose of the Remedy for a Night Event: Is it limited to the purpose described in its name—the specific case of unintentional nocturnal emission during sleep—or does it apply to all the sins of spilling seed in vain, even cases of deliberate and intentional ejaculation? Although in the writings of Rabbi Nahman himself there is no clear evidence for the expansive reading, study of the writings of the leaders of the Breslov Hassidic movement, those responsible for transmitting the Breslov tradition, in the generations following him—Rabbi Nathan Sternharz of Nemirov and his student Rabbi Nahman Goldstein of Tcherin —raises a plausible possibility that the roots of the expansive reading, which is the more common and widespread reading in the Breslov Hassidic movement today, are already present and hinted at in their words.

Second Line of Thought—Expanding Engagement with the Inner Roots of the Sin

So far, we have noted Rabbi Nahman's fundamental philosophical approach—establishing a softened, minimizing, and narrowing attitude to the severity of the sin of spilling seed in vain and paving easier and simpler ways of remedy and atonement for those who fail to avoid this sin, all this in the face of the obsessive and strict attitude that prevailed in the Jewish and Torah world at the time. However, this claim raises a weighty interpretive question: If Rabbi Nahman's tendency was to lighten the severity of the sins of spilling seed in vain and the accompanying mindset of sin and guilty feelings, how can one explain the extensive preoccupation in his writings with the concepts of “observing the covenant” and remedying violations of “the covenant”?

The answer to this question is provided by this article's complementary line of thought: a discussion of many (though not all) of the various references to “observing the covenant” in Rabbi Nahman's writings, and an effort to weave them into a broad philosophical-spiritual approach that focuses on the deep psychological aspects from which sexual desire flows and is influenced, including selfishness, self-satisfaction and pleasure, the desire for control, the desire to conquer and take advantage of others,

impulsiveness, being scatterbrained and an inability to focus and commit, difficulty in persistence and loyalty, a lack of inner stability, and a tendency to seek external thrills. Therefore, for Rabbi Nahman, “repair of the covenant” does not only involve directly addressing sexual desire, but also spreads out to all spheres of one’s life—humility and shedding one’s pride, finding inner precision and prayer, couple relationships and proper sexuality, repairing one’s desire for money and charity, and silence and repairing one’s speech.

We then sought to prove that Rabbi Nahman’s extensive preoccupation with “observing the covenant” does not contract the trend of his leniency towards the topic but rather builds an additional floor above it: he sought to replace the ineffective and even harmful attention paid to the physical sin itself with an effort to delve deeply into the psychological roots of the sin and the deficiencies in one’s relationship to himself and others that demand fulfilment. Rabbi Nahman’s writings guide the individual to abandon an ineffectual struggle against spilling seed in vain and channel his energies to thorough and deep inner work in the realms of repairing one’s character traits, worship of God, and social and romantic relationships while proposing paths and directions of improving and repairing, based on an understanding of the centrality of sexual desire and its strong power over the individual’s psyche, on the one hand, and his inability to completely abstain and block it, on the other hand.

From a broader perspective, Rabbi Nahman’s approach to this topic can be seen as part of his life’s great work—preparing an infrastructure and basis for future religious existence in the modern world, a world in which the individual’s interface with a permissive culture and an overload of stimuli and open expressions of sexuality is one of the significant philosophical and practical challenges the God-fearing and Torah-observing Jew would face as a result of changing times.

**This work was carried out under the supervision of Prof. Zvi Mark ,
Department of Literature of the Jewish People, Bar-Ilan University**

BAR-ILAN UNIVERSITY

**“Shmirat Habrit” in the Writings of
Rabbi Nachman from Breslov**

Itshak Kliman

**Submitted in partial fulfillment of the requirements for the Master’s
Degree in the Department of Jewish Philosophy Bar-Ilan University**

Ramat-Gan , Israel

2023