הרב נתנאל לדרברג

משל השערים והחומות: עוד לגלגולו של דימוי

א. מבוא
ב. משלי מלך, שערים וחומות קדם חסידיים
ג. משלי המלך וארמונו בכתבי הבעש"ט
ד. התמורה במשלי המלך והארמון בכתבי המגיד ממזריץ'
ה. פרשנותו של רבי נחמן מברסלב למשל המלך מחוץ לארמונו
ו. סיכומו של דבר

א. מבוא

בעולמם של חכמים נמצא שימוש מגוון במשלי מלך, נתיניו, עבדיו ואף בניו, כדרך לתאר קרבה בין אדם לבוראו. הרמב"ם הביא עיבוד ייחודי למשל המתאר מלך הנמצא בארמונו ומפרט את הדרכים להיכנס ולזכות בקרבתו. בדורות לאחר מכן, המשל קיבל פנים חדשות בכתיבת המקובל רבי יוסף ג'יקטליא המתאר את חדרי האוצרות של המלך בארמונו. שינוי נוסף נעשה בכתבי המקובל רבי משה קורדובארו, הכותב גם הוא על מלך הנמצא בארמונו ומשרטט את דרכי הפנייה אליו. מקורות אלו ועוד הם קרקע פורייה להבנת העיבוד הייחודי של הבעש"ט ושל תלמידיו ותלמידיהם למשלי המלך הארמון. ארחיב במשלו של הבעש"ט המתאר חכם ובמקביל בן, הנכנס אל המלך הנמצא בארמונו ואת הגילוי שהכול אינו אלא אחיזת עיניים. אציין על גלגולי המשל בכתבי רבי דוב בער - המגיד ממזריץ' - ותלמידיו, בהם במפתיע המלך נמצא מחוץ לארמונו ומחפש מקום נקי ובסיסי לשהות בו. שונות זו אינה טכנית אלא נוגעת בשורשי ההבדל הרעיוני בין דיוקנו של הבעש"ט והצעתו לעבודת ה', לתורת תלמידו רבי דוב בער, המגיד ממזריץ'. הדהוד נוסף לגלגוליו של המשל נמצא בשאלת נוכחותו של המלך במרחבי הממלכה וחזרתו לארמונו בכתבי רבי נחמן מברסלב (בעיקר בסיפוריו) וגם בכך נרחיב את היריעה.[1]

1 על נושא זה נכתב רבות. ראו: יוסף וייס, ראשית צמיחתה של הדרך החסידית, ציון טז (תשי"א) עמ' 46-105; גרשום שלום, דברים בגו, תל אביב תשל"ו עמ' 287-324; משה אידל כתב על דימוי הבן והחומות במאמר: 'The Parableof the Son of the King and the Imaginary Walls in Early Hasidism', בתוך: ספר רבקה, באר שבע תשס"ז עמ' 87-116. ובספרו: Moshe Idel, Ben: Sonship and Jewish Mysticism, London, New York, Jerusalem 2007 pp 539-543. ראו גם ציפי קויפמן, בכל דרכיך דעהו: תפיסת

ב. משלי מלך, שערים וחומות קדם חסידיים

הרמב"ם בספרו מורה נבוכים (ג, נא), מביא משל מקורי המדמה את הקב"ה למלך בארמונו, כניסוחו: "משל זה שהמצאתי". אמנם בספרות חז"ל ישנם תיאורים רבים על מלך ונתיניו כמשל ליחסי אלוקים ואדם, אך עם זאת הרמב"ם מציין את המשל כמקורי ופרי מחשבותיו. המשל מתאר מלך (סולטן) הנמצא בתוככי חדרי ארמונו. כדי שהבאים אליו יזכו לראותו, הם נדרשים לדעת כיצד להתקרב ואפילו להיכנס במתכונת ראויה ונכונה.[2] בשלב הראשון כדי לזכות לקירבה, יש לפנות ולהיכנס לעיר, לגשת אל שערי הארמון ולעמוד בכניסה הנכונה. בהמשך מוטל על האדם לדעת כיצד להיכנס פנימה, עד שיגיע לקרבה עם המלך בתוככי היכלו, במקום בו הוא יוכל לשמוע את קולו ואת דיבורו. הרמב"ם מציע אמת מידה על פיה העמקה בתבונה - מעשה בראשית ומעשה מרכבה - היא נתיב הכניסה פנימה, המאפשרת קרבת אלוקים נאותה. מי שאינו מסוגל לכך נמצא בחוץ, גם בהינתן שמעשיו ראויים.[3] הרקע למשל הוא תפיסתו ההלכתית והמחשבתית של הרמב"ם, לפיה הגשמת האל איננה רק בניית מוצר ממשי, פסל ומומנט המייצג או מזוהה עם דמות האלוה. האדם נדרש ליותר מכך, הוא נתבע שלא להגשים גם במחשבתו את דיוקנו של האל. חובתו היא לעצב תפיסה תבונית מופשטת

האלוהות והעבודה בגשמיות בראשית החסידות, רמת גן תשס"ט עמ' 102-112; איריס בראון, שלושה גלגולים של משל החומות, מחקרי ירושלים בספרות עברית, כג (תשס"ט) עמ' 99-132; רון מרגולין, הדת הפנימית: פנומולוגיה של חיי הדת הפנימיים והשתקפותם בתולדות היהדות, רמת גן תשע"ב עמ' 414-415. בספרי 'סוד הדעת' (ירושלים תשס"ז) הרחבתי בנושא זה, ויש כאן פנים חדשות.

2 אצטט את כתיבת הרמב"ם: "הריני פותח את הדיבור בפרק זה במשל שאמשיל לך, אומַר אפוא: המלך בארמונו. בין כל האנשים הכפופים למרותו יש אנשים בעיר ויש מחוץ לעיר. בין אלה שבעיר יש מי שפונה עורף לבית המלך ופניו פונים אל דרך אחרת, ויש מהם מי שמתכוון אל בית המלך, פונה אליו, ומבקש להיכנס אל ביתו ולהתייצב בפניו, אלא שעד עתה לא ראה מעולם את חומות הבית. יש בין המתכוונים אל בית המלך מי שהגיע אל הבית ומסובב אותו כדי לחפש את השער שלו. ויש ביניהם מי שנכנס בעד השער והוא הולך בפרוזדורים. יש מהם מי שהגיע לטרקלין הבית והוא נוכח עם המלך במקום אחד והוא בית המלך, אבל עִם שהוא בתוך הבית, אין הוא רואה את המלך או מדבר אליו. אלא אחרי שאדם נוכח בבית המלך, יש הכרח שישתדל השתדלות נוספת ואז יעמוד לפני המלך ויראה אותו מרחוק או מקרוב או ישמע את דיבורו של המלך או ידבר אליו" (מורה נבוכים ג, נא). שימוש נוסף במשל קרוב לכך מביא רבי יהודה הלוי בספרו ספר הכוזרי המתאר את מלך הודו הנמצא בארמונו ואת שליחיו. ראו ספר הכוזרי מאמר ראשון.

3 על משל זה ראו א' גולדמן, העבודה המיוחדת במשיגי האמיתות, בר אילן (תשכ"ח) עמ' 287-313. מאמר נוסף ראו L. Gluck, The King in His Palace: Ibn Gabirol and Maimonides, Jewish Quarterly Review 91 (2001) pp. 337-357.

ביחסו אל הבורא, להכיר את מדעי הטבע ולדעת לפנות עם תארי פעולה ותארי שלילה ביחס לבורא, כדי לנקות את דיוקנו של הקב"ה מכל היבט חומרי ומוגבל. כל עוד האדם משוחח בדמיונו ומחשבותיו עם הבורא, כדבר איש אל רעהו, הוא עלול לשמר את דיוקנו במתכונת ילדותית, וממילא הוא נכלל בקטגוריה של הגשמת הבורא, גם אם הוא לא עומד מול חפץ כדוגמת פסל פיזי כלשהו. המשל אודות מלך הנמצא בארמון מלמד על עבודה מאומצת כדי לזכות לקירבה, הבאה לידי ביטוי בדרגות שונות. מודל של פרמידה שבראשה נמצא את העוסקים בתבונה עיונית ולמידה, הזוכים לקרבת אלוקים של ממש. תחתם נמצא את אלו שיש להם מסורות על הידע הנכון, אבל הם אינם מסוגלים להתבונן בכך. במקביל להם ישנם אנשים חסרי דעת הנמצאים הרחק מחוץ לארמון.

בדורות לאחר מכן בעולמה של הקבלה, השתמרה גישה מבנית בדומה לתיאורו של הרמב"ם. יחד עם זאת, היא התחלפה ממושגי עילה ועלול, סיבה ומסובב, לפירוט דרכי השתלשלות השפע מהעולם העליון לעולם העשייה, דרך העולמות, ההיכלות ותמונת אילן הספירות המורכבת. המושגים הקבליים אמנם שונים לחלוטין מהשיח הפילוסופי שרווח בכתיבת הרמב"ם, אך עם זאת המבניות, הוי אומר ההבנה שישנה היררכיה קבועה בין הדרגות השונות, הגבוהות והנמוכות, ללא יכולת להגמיש זאת, נותרה בעינה. היא מעצבת את המוביליות מלמעלה למטה בהשפעת שפע לעולם ארצי מחד, לצד ניסיון האדם לפעול מלמטה, במתכונת סדורה, כדי להוריד שפע של ברכה לעולם הגשמי.

דוגמא לכך היא כתיבת המקובל רבי יוסף ג'יקטליא, המתאר בספרו כיצד עבודתו של האדם בבקשת השפע והורדתו לעולם הארצי מחייבת דייקנות רבה, לכוון לפי סדר ומבנה העולם העליון. בפתיחה לספרו 'שערי אורה' הוא כותב: "**וכשתגיע לידיעת דבר זה אז תקרא וה' יענה ותהיה מן הקרובים אליו**". הספר נכתב עבור המתפלל המחויב לדעת את מבנה הספירות וסדר השתלשלותן, כדי שעבודתו תהיה מועילה ומשפיעה. התפילה אינה יכולה להישען רק על רצון הלב והתעוררותו הכנה, אלא ישנו ידע הכרחי הנדרש כדי לנתב נכונה פניות ובקשות שונות, כתיאור הבא (שערי אורה, ירושלים תשנ"ד, שער א' עמ' 6):

> משל לאדם ההולך לחצר המלך להפיק שאלה, שהוא צריך להזדרז... ומלבד זה יש לו להתבונן כמה שערים יש בבית המלך זה לפנים זה ולהכיר אותם השוערים הממונים לשמור השערים... ומלבד זה ראוי לו לדעת ולהתבונן בבגדים שהוא לבוש, אם הוא ראוי להיכנס בהם אל חצר המלך. ומלבד כל זה ראוי לו לבדוק בעצמו אם הוא הגון לדבר לפני המלך והשרים והסגנים אשר לפניו...

רבי יוסף ג׳יקטיליה מתאר מלך הנמצא בתוככי ארמון המוקף בחומות ובשערי כניסה אל חדריו, בהם ניצבים שומרים וממונים מטעם המלך. התפילה היא כניסה של המתפלל דרך חצר המלך וביתו אל חדרי הממונים על אוצרותיו. דרכו של המתפלל היא הדרגתית, דרך השער פנימה אל המבואות והחדרים, עד לתוככי ארמונו של המלך. הדייקנות הנתבעת מן המתפלל לדעת להשתמש בצורה מושכלת בכוונות קבליות, היא תנאי בסיסי להגיע אל החדרים, כתיאורו הבא:

> משל לאוצר שיש בו כמה חדרים כל חדר מהם מיוחד לדבר בפני עצמו וכשאדם צריך למיני מאכל ואינו יודע אותו החדר שהמזונות בתוכו, אפשר שימות ברעב והחדרים מלאים כל טוב. ועל דרך זה באמת השגת שמותיו הקדושים ית׳ יש שמות ממונים על התפילה והרחמים והסליחות, ומהם על הדמעה, מהם על המזונות...

משמעות הדבר חריפה למדי. נדמיין אדם רעב לפת לחם הנכנס לארמון המלך, ששעריו פתוחים עבורו. מכיוון שהוא איננו מכיר את חדרי הארמון, הוא נכנס לחדרים בהם טמונים אוצרות הזהב והכסף שאין בהם כדי להשביע את רעבונו, ולבסוף מת מרעב. משמעותו של דימוי זה היא הבנה שתפילה ישירה אל הבורא מעומק הלב, ללא הידע הקבלי הרצוי אינה מביאה למילוי מבוקשו של המתפלל.[4] דגם מעין זה של תפילה יוצר פער בין סוגי המתפללים: אלו היודעים את הכוונות הקבליות, ואלו שאינם מבינים וממילא בתפילתם אין תועלת רבה, למעט אולי הצטרפותם לתפילתם של המקובלים, בתקווה שדרך כוונותיהם תעלה גם תפילתם.

תיאור נוסף על מלך הנמצא בתוך היכלו ונענה לנתיניו הנכנסים לארמון והנמצאים מחוץ לו מצוי בכתיבת רבי משה קורדובארו המתאר את מעלת המכוון בכוונות (פרדס רימונים שער לב שער הכוונה פרק א):

> והנה מן המאמר הזה בפירוש יובן מעלת המכוין על השאינו מכוון במינים שונים, אם שזה שאינו מכוון אלא מתפלל כסדר העולם, הוא נוטל מבתר כתפוי [= מאחורי כתפיו] וכו׳, הכונה שאין המלך משיב פניו לענותו. אמנם הוא נוטל מבחוץ, כמלך

4 בספרו ׳שערי צדק׳ מרחיב רבי יוסף ג׳יקטיליה בהסבר דרישת הקרבה למלך כדי להגיע לאוצרותיו: ״תחילת הדרך שבו יכנס האדם לייחוד הבורא ית׳ הוא ידיעת השער והלא ידעת שאם רוצה האדם לראות פני המלך ואחר הטורח לא זכה לדעת מקום השער מה תועלת בכל הטורח שטרח וכל הדרך שהלך כשאינו יודע השער שבו ליכנס לראות פני המלך״ (שערי צדק ע״א). עזן ידין משווה בין כתיבותיו של רבי יוסף גיקטליא ראו: עזן ידין, תאוסופיה וכתיבה קבלית, פעמים 104 (קיץ תשס״ה) עמ׳ 41-64. הדגש הוא על כוונות קבליות גם אם המגמה היא קרבה אל המלך.

> השומע צעקתו של א׳ מבני העם מבחוץ להיכלו, וצוה לבלי יכנס האיש ההוא בצעקתו לפנים, אמנם מבחוץ יענוהו על ידי אחד ממשרתי המלך, וזהו ענין מבתר כתפוי וכו׳. ונתן סבה לזה כי אין תפלתו עולה למעלה, מפני שאין לה כנפים לעוף באויר הטהור והקדוש ולבקוע אוירין ורקיעין וחיילין. אמנם מעלת המכוין בתפלתו עשה יעשה לו כנפים לעוף השמים ותפלתו בוקעת עד למעלה למעלה עד הכתר ומשם דרך המדרגות ישפיע שפע רב מאת פני המלך וישא משאת רב כיד המלך הטובה עליו.

כדי להסביר את השוני בדרגת התפילה, הוא משתמש במשל המזכיר את משלו של הרמב״ם אודות המלך הנמצא בתוככי ארמונו. הרמ״ק כדרכו מכיל מגוון של דרכי תפילה, והוא מתאר בהתאם סוגים שונים של מענה: יש מי שנענה מבפנים ויש מי שמקבל את המענה הטכני אליו החוצה אבל אינו זוכה להארת פנים, משום שהמלך אינו חפץ להכניסו פנימה. אמנם המלך ידאג לצרכיו, ובכך משלו של הרמ״ק שונה מתיאורו של הרמב״ם, אבל הנתינה תתממש על ידי שליחים, שיביאו את המבוקש ללא הארת פנים של המלך. הגורם המאפשר את הארת הפנים איננו כוונת הלב, אלא בין היתר ידע עיוני הנדרש כדי להיכנס פנימה. ידיעת הכוונות הופכת את התפילה מאמירת מילים לאירוע של קירבה בין האדם לבוראו. אי ידיעת הכוונות מייצרת תפילה חלשה שאינה מסוגלת להגיע לעולמות העליונים, ללא קשר לכוונתו ורצונו של המתפלל.[5]

ג. משלי המלך וארמונו בכתבי הבעש״ט

בתיאור עליית נשמה מתפילת יום הכיפורים שנת תקי״ז (1757), משתף הבעש״ט את מקורביו בתמונה מרהיבה של שער לעולם העליון שגודלו כגודל העולם כולו, והפתח

5 דוגמא לכך הם דברי ה׳בן איש חי׳ בספרו: ״ואמרתי משל... לאדם שהיה סגי נהור מבטן אמו ואומרים לו בא עמנו לחצר בית המלך והולך עמהם, וכשנכנס לחצר א״ל עתה נכנסת בחצר החיצונה, וכשנכנס לחצר הפנימית א״ל עתה נכנסת לחצר הפנימית... והוא נכנס ויוצא עמהם בכולם ובאמת אינו יודע מהו חצר חיצונה ומהו חצר פנימית ומהו ציור שלהם ותכונתם, ומהו בית ומהו חדר, ומהו אכסדרה ומהו עליה ומהו מגדל, ואיך נבדלים זה מזה ואיך נכנסים מזה לזה, ומהו חלון, ומהו שער, ומהו צורת הכותל, ואיך נכנסים בפתח ואיך נכנסים בכותל... אע״פ שביאר לנו רבינו דרושים הרבה ביושר ועיגולים ובמעמד הפרצופים ובמחצב הספירות ובמחצב הנשמות, אין אנו יודעין איך הם עומדים ואיך הם מלבשים זה לזה, ואיך עולין מזה לזה ואיך נכללים זה בזה, ואיך מאירים זה לזה ואיך מעמדם ומצבם ותכונתם... שכל הדברים הנזכרים בחכמה זו אין הדברים כפשוטן, וכל מה שגילה רבינו האר״י זלה״ה לא גילה מכל דבר ודבר אלא קצת מן המקצת מכל דבר ודבר״ (שו״ת רב פעלים חלק ב - סוד ישרים סימן יג).

של המנעול הוא כגודל העיירה מזיבוז' כולה, מקום מושבו.[6] הבעש"ט משמר דיוקן של מלך הנמצא בארמונו הנישא וישנם שערים דרכם ניתן להיכנס אליו - עולם דימויים המתכתב עם כתיבת המקובלים. יחד עם זאת, הוא מוסיף קומה שבה אפשר לחוש את הנימה המחודשת של פרשנותו. הבעש"ט ממחיש את האחריות הכבדה על תושבי מזיבוז' שפתחו של המנעול לשערי העולם העליון הוא כגודל מקום מושבם. העולם הארצי כולו הוא כגודל השער להיכנס לעולם העליון, ובכך רמיזה לבני עירו שעליהם לפעול יחדיו כדי להיכנס לעולם העליון לטובת העולם הארצי בכללותו.

דימוי המלך הנמצא בתוככי היכלו הנישא ויש להגיע אליו פנימה מובא בדרשה המצוטטת בשמו אצל נכדו רמח"א מסדליקוב. בדרשה מתואר חכם שהמיקוד שלו בבקשתו בתפילה איננה הורדת שפע הנמצא באחד החדרים בארמון, אלא מגמתו היא הימצאות קבועה בהיכל המלך עצמו, שהות בקירבה עמו. התפילה של החכם אינה כדי להעביר שפע כזה או אחר אלא לזכות להיות עם המלך עצמו (דגל מחנה אפרים, פרשת בחוקותי עמ' 109):

> משל למלך שהיה לו יום גינוסי' או איזה שמחה וטוב לבב וצוה להכריז כל מי שיבקש מאת המלך ינתן לו מאת המלך וכל אחד ביקש מה שלבו היה חפץ, זה ביקש עושר וזה ביקש לעשות אותו שר או ממונה וזה ביקש נקמה מאויביו והכל נתן המלך לכל אחד מבוקשתו.
>
> ואחד היה חכם לא ביקש שום דבר כי אם שיניחו המלך לילך בהיכלו לדבר עם המלך בכל יום ובזה ממילא נתעטף ונכלל בו כל הבקשות 'וזהו תפלה לעני כי יעטוף היינו בזה המבוקש נתעטפו כל התפלות וכל הבקשות והיינו לפני ה' ישפוך שיחו וכל הבקשות הם עטופים בדבר זה והבן זה... ואוהב למלך נקרא כל ימיו וזהו טרם נקרא אליך וכו' ופי' טרם יקראו ואני אענה פי' כבר עניתים ע"י שפתחתי להם השער להתפלל אשר בו יבוא אל המלך ודי בזה והבן.

דרשת הבעש"ט על הפסוק "תפילה לעני כי יעטוף" מתארת מלך הנמצא בהיכלו שמח וטוב לבב, נענה לבקשת נתיניו. אולי מציע רמח"א ששמחתו קשורה לכך שחוגגים לכבודו את יום ההולדת שלו - יום זה הוא יום 'גינוסיא' המזוהה עם ראש השנה, שהוא יום המלכת הקב"ה על עולמו, שבו נדונה ברכת וקללת השנה החדשה, יום לידת

6 וכך נאמר בשמו: "ואמרתי להם בואו עמי, והשער היה פתוח ואמר לאנשי עירו כי השער היה גדול ככל העולם. וכאשר התחלנו לילך עם התפילות בא מלאך אחד וסגר הדלת ותלה מסגר אחד על השער וסיפר להם כי המסגר היה גדול כמלא מעזיבוז. התחלתי לסבב המסגר לפתוח אותו ולא יכולתי... וכשראה אותי משיח צדקינו מרחוק אמר אלי לא תצעוק ונתן לי שני אותיות ובאתי לשער" (שבחי הבעש"ט, רובינשטיין ירושלים תשנ"ב עמ' 159).

מלכותו של הקב"ה מדי שנה בשנה.[7] מטבע הדברים, ביום זה מגיעות למלך בקשות שונות, המצריכות ידע מפורט כיצד להוריד שפע כזה או אחר לעולמם של נתיניו. לעומת זאת, ביום זה החכם ממוקד בקירבה אל המלך עצמו. הוא אינו עוסק בבקשות על צורך כזה או אחר, אלא מבקש שהות רציפה בהיכלו של המלך.

בדומה לכך הביא רבי יעקב יוסף מפולנאה בשמו של הבעש"ט ניסוח נוסף של המשל המתאר את תפילת החכם (תולדות יעקב יוסף, ב' פרשת ואתחנן, ירושלים תשל"ג, עמ' תרכג):[8]

> דשמעתי ממורי פירוש הפסוק (תהלים קב, א) 'תפלה לעני כי יעטוף', דהל"ל (שהיה לו לומר) תפלה מעני ולפני ה' וגו'. והמשיל למלך אחד גדול רחמן שהכריז שכל מי שצריך לשאול דבר יבא וישאל מהמלך שיתן לו, והנה יש שבא בשביל כסף וזהב, ויש עבור שררה. והנה איש אחד משכיל נמצא, שביקש מהמלך שימצא חן בעיניו לדבר עמו המלך בכל יום ג' פעמים, והיטיב בעיניו על שהוא משכיל ונבחר לו דבורי המלך עמו מזהב ומפז, וגזר אומר שכאשר ירצה זה האיש משכיל לילך אל חדרי המלך פנימה לדבר עמו, שילך דרך כל האוצרות בית המלך ויטול מה שירצה באין מוחה. והנה המלך בעצם נקרא עני, שאין עמו דבר, רק הכל ביד ממונים שלו על אוצרי המלך. וזהו שכתוב 'תפלה לעני', רוצה לומר שזה ביקש והתפלל לעני, רוצה לומר שידבר עם המלך שנק' עני, ובאמת כי יעטוף, רוצה לומר שנתעטף בשאלה זה כל חמדה ואוצרי המלך. ומפרש ואמר שהתפלל ואמר כי לפני ה' בעצמו ישפוך שיחו, שידבר עם המלך בעצמו, ובו נתעטף הכל...

7 מונח זה מובא בחז"ל במשנה: "ואלו אידיהן של עובדי כוכבים וכול' ויום גינוסיא של מלכיהם" (עבודה זרה א, ג). בתלמוד הבבלי (עבודה זרה, י, א) מתבאר המונח: "מאי ויום גינוסיא של מלכיהם? אמר רב יהודה יום שמעמידין בו עובדי כוכבים את מלכם". שימוש במונח זה ראו גם אצל רבי דוב בער המגיד ממזריץ': "משל לפני תקיעות למלך גדול מפואר הושיב מדינה של ע' אומות ובחר לו אומה אחת שישבחו אותו וביום גינוסיא הוא יום הולדת המלך אזי שבחו אותו כל היום בשבח והלל" (מגיד דבריו ליעקב, פי' לח, תש"ן עמ' 57-58). רעיון זה מובא בשמו של המגיד בספרו של תלמידו רבי אברהם חיים מזלאטשוב הכותב: "על פי משל המלך שממליכין אותו בני המדינה אותן שבידם להמליך וכאשר המליכו אותו הוא נותן טובות לכל אחד ואחד אבל אי אפשר לו להיטיב עמיהם כאשר הטיבו לו שהמליכו אותו למלוך עליהם אבל השי"ת מי שממליך אותו ית' הוא נותן לאדם זה הטובה" (אורח לחיים, פרשת כי תשא עמ' קצב ע"ב). רבי נחמן משתמש בביטוי זה: "כי באמת לפני המלך הכל בוודאי הכל יראים וחרדים, אך אף על פי כן ביום הולדת המלך ביום גנוסיא דמלכא שלובש המלך בגדי התפארות אז נתגלה היראה" (ליקוטי מוהר"ן, תורה יז).

8 המשל על החכם הרוצה בקרבת המלך מופיע גם בנוסח הבא: "והיה אחד חכם שאמר ששאלתו ומבוקשו, שידבר המלך בעצמו עמו ג' פעמים ביום. והוטב מאוד בעיני המלך מאחר שדיבורו חביב עליו מן עושר וכבוד ולכן ימולא בקשתו, שיתנו לו רשות להיכנס בהיכלו לדבר עמו ושם יפתחו לו האוצרות שיקח מן עושר וכבוד גם כן" (תולדות יעקב יוסף, פרשת ויגש עמ' קיז).

במשל זה מתואר המלך, הקב"ה בורא העולם, שבידו נמצא הכול, בדימויו של עני. המלך יושב בחדרו בפנים ארמונו, אין לו זיקה ישירה לרכושו וממונו הנמצא באוצרות מסביב, לכך יש ממונים האחראים על חלוקתם. החכם אינו טרוד מכך אלא מבקש את הקירבה הישירה עם המלך והזכות לשהות בקרבתו, בה הוא רואה את האוצר המבוקש. ממילא יתכן והוא יכול לזכות בעוד אוצרות, אבל מבחינתו הקירבה אל המלך בארמונו היא היעוד והתכלית של כניסתו. לפנינו דימוי מפתיע ביחס לדיוקנו של הקב"ה, בעוד בדרך כלל ספירת המלכות ש'לית לה מגרמה כלום' מזוהה עם הלבנה, המקבלת את אורה מהשמש, הוי אומר אין לה דבר משלה אלא היא מקבלת מהארה גבוהה ממנה, מספירת התפארת המזוהה עם שמו של הקב"ה, שהשפע יורד דרכו לעולם הארצי המסומן כספירת המלכו. בתיאור זה הבעש"ט מתאר את ספירת תפארת המסמנת את דיוקנו של הקב"ה, בדימוי של עניות.[9]

במשל נוסף המשקף את התמורה מעיסוק בבקשת האוצרות בתפילה, לטובת הקירבה עם המלך עצמו. מחליף הבעש"ט את דימוי החכם הפונה לארמון, בגעגועיו של בן הרוצה לפגוש את אביו המלך הנמצא בארמונו. מגמתו היא להיות בקרבה אינטימית עם אביו, בקשה המאפשרת לגלות מסלול כניסה נוסף אל המלך האב. אין צורך במפתח רב ממדים לשערים ולחומות, שכלל אינם קיימים כשישנו רצון בקרבה (בן פורת יוסף, פרשת מקץ עמ' ע'):

> שהיה מלך אחד חכם גדול ועשה באחיזת עיניים חומות ומגדלים ושערים, וציווה שילכו אצלו דרך השערים והמגדלים. וציווה לפזר בכל שער ושער אוצרות המלך, ויש שהלך עד שער אחד ולקח ממון, ויש וכול'. עד שבנו ידידו התאמץ מאוד, שילך דווקא אצל אביו אז ראה שאין שום מחיצה מפסיק בינו ובין אביו, כי הכל היה אחיזת עיניים. והנמשל מובן, שהקב"ה מסתתר בכמה לבושין ומחיצות, וכידוע שהשם יתברך "מלוא כל הארץ כבודו" וכל תנועה ומחשבה הכל ממנו ית'.

הבעש"ט מתאר כיצד רוב הפונים אל ארמון המלך מנסים להגיע אל האוצרות שבחדרי הארמון. אלא שישנו מסלול נוסף המתואר דרך דימויו של בן המתגעגע לראות את אביו, מתוך רצון לקירבה ולא בשל צורך באוצרות. הנמשל הוא שני סוגי תפילה: תפילה שמגמתה בקשות על צרכים ארציים, 'אוצרות', בדומה לתפילה שתוארה על

9 לניסוח מעודן לדברי הבעש"ט, ראו רמ"מ מצ'רנוביל המתאר את החכם כעני חסר כול, בעוד הקב"ה הוא בעל האוצרות: "והיה איש אחד חכם ועני ולא שאל שום דבר רק שיניחו אותו לדבר בכל יום ויום עם המלך בעצמו... אמנם אותן האנשים קיבלו על ידי שליח והשליח של המלך יש לו גבול על תפקידו ולא יוכל להוסיף דבר, מה שאין כן המלך בעצמו אין קצה לאוצרותיו" (מאור עיניים, פרשת כי תשא עמ' 79).

ידי רבי יוסף ג׳יקטיליה והרמ״ק. בתפילה זו על המתפלל להכיר את חדרי הארמון, את הכוונות הקבליות, כדי שיוכל להגיע אל האוצרות. התפילה האחרת היא תפילתו של האדם הפונה אל בוראו בשביל עצם העמידה מולו, לזכות להיות בקרבתו, זהו בן המלך הרוצה לפגוש את אביו כאב ולא כמלך ואיננו מעוניין להשיג מפגישה זו עם אביו טובות הנאה או אוצרות כלשהם. מפגש המגלה את מה שתואר בהתחלה והוא שהחומות השערים וגם החדרים אינם אלא אחיזת עיניים בלבד.

ההבחנה בין שני סוגי התפילות איננה ממצה את דברי הבעש״ט. הוא אינו מסתפק במשלו בהבחנה בין מתפלל יחיד, חביב האל היודע כיצד לפנות אליו וזוכה לקרבתו, לבין יתר המתפללים המחפשים אחר החדר הנכון הרצוי, כדי למלא את בקשתם. הדגש בתיאורו הוא שבן המלך מגלה כיצד החומות והשערים אינם אלא ׳אחיזת עיניים׳. אין באמת שערים וחומות, אין בעצם ארמון ואין מחיצות כלשהם. הבנה זו אינה סיפורו האישי של הבן, גילוי הקרבה אינו ייחודי עבור הבן, אלא עבור האנושות בצורה שווה. תובנה זו מייתרת את תמונת הארמון הפורמלי, משום שהרגע בו הבן גילה את קרבתו לאביו המלך, הוא הרגע בו הוא גילה שהוא אינו בן יחיד.[10] היגד זה מסמן את תפיסת הבעש״ט הרואה ערך של ממש במעשה אנושי בעולם הארצי, ללא התניה של ידע מוקדם או כישורים. תפיסה המתכתבת עם דימויו של בן המגיע לאביו המלך ומגלה כיצד הקירבה היא כלפי כל הנמצאים בעולם הנברא. בהתאם לתודעה זו הבעש״ט קרא לציבור כולו להיות שותף בתפילה, לא להישען על דמות בודדת בעלת ידע עיוני ייחודי המסוגלת להיכנס לארמון, אלא כל אחד ואחד ראוי ויכול להיות בקרבה, במקום של אחדות בינו לבין הבורא.[11]

10 דימוי של בן הנכנס להיכלו של אביו המלך ומטייל בחדרי הארמון מובא בזוהר: ״האי ברנש איקרי ברא לקב״ה בר היכלא דמלכא עאל בכל תרעוי״ (זוהר, פרשת בשלח עמ׳ נז וראו זוהר פרשת משפטים עמ׳ צז ופרשת קורח עמ׳ קעז). רבי עמנואל חי ריקי כותב: ״יש מהם שאינם ראוים אלא לעמוד בהם בחצר ויש מהם לפרוזדור ויש מהם לטרקלין ויש מהם להיכל המלך, וכפי קרבתו אל המלך כך פניו מאירות ומלבושיו מזהירות מזהר המתנוצץ מהאבנים היקרים הנמצאות בהיכלו של המלך ומלבושיו״ (משנת חסידים, עולם קטן מ״ח עמ׳ יא). ניתן להקביל זאת לדברי הבעש״ט: ״כמו בזיווג הגשמי אינו מוליד אלא כי אם המשמש באבר חי וחשק ושמחה״ (בן פורת יוסף, פרשת נח עמ׳ 38).

11 כתיאורו הבא של הבעש״ט: ״כאשר שמעתי ממורי זלה״ה [זיכרונו לחיי העולם הבא] משל על בעלי תפילות בימים נוראים שלא יסמוך עליהם בני עולם רק ישתדל כל אחד להתפלל עבור עצמו. ראשי הדור שנקראים ׳ישראל׳ עושין עצמן כנשים תשושי כוח ורשים כו׳ והתועלת היוצא מזה שעל ידי זה ישראליים והמוני עם רשים באמת, שאין להם על מי לסמוך ולבם נשבר, ומשתדל להתפלל כל אחד בעבור עצמו ׳בתחנונים׳ ידבר רש׳ ועל ידי זה מרחמים עליהם מן השמים״ (בן פורת יוסף, פרשת תולדות, תשל״ד עמ׳ מד) לאזכור נוסף של משל זהה בתוכנו ראה

ד. התמורה במשלי המלך והארמון בכתבי המגיד ממזריץ'

משלי הבעש"ט מתארים מלך הנמצא בארמונו, כאשר החכם או בנו ממוקדים בנגישות פנימה להיכלו. במישור הראשוני, הבעש"ט חוזר למשל הרמב"ם שאינו עוסק בדרכי השגת השפע, אלא בקירבה אל המלך. ברובד העמוק, הבעש"ט אינו מציע חכמה המייצרת היררכיה, אלא קירבה פשוטה ואינטימית של בן עם אביו המגלה את אשליית החומות והשערים עבורו ועבור כל הסובבים אותו.[12] תפיסתו משמרת את דיוקן המלך בארמונו ומציעה נתיב כניסה, המגלה שאין חומות או שערים.

בשונה מכך, תלמידו המגיד רבי דוב בער ממזריץ', מתאר תמונה חלופית על פיה המלך נע בדרכים מחוץ לארמונו הנישא וממילא מסתפק במקום נוח יחסית כדי לשהות בו.[13]

תולדות יעקב יוסף, פרשת אמור עמ' קיד. ראשי הדור ש'נקראים ישראל' (ואולי בכך רומז רבי יעקב יוסף לשמו של רבו רבי ישראל בעש"ט עצמו), מנסים לעורר את הציבור להתייחס ברצינות לתפילתם, לדעת שתפילה יכולה לפעול גם ללא ידע מוקדם, כמשל הבן שרוצה את קרבת אביו ומגלה שאין שום מניעה המפריעה לכך. אדרבא, יתרונה של תפילת ההדיוטות מבוסס על חסרונם, מכיוון שאין להם על מי לסמוך בתפילתם, ממילא לבם נשבר ודבריהם מתקבלים בנקל.

12 המתח בין בקשת האוצרות לבין הרצון להיות בקירבה עם המלך עצמו עולה מתיאורו הבא של הבעש"ט, על ממוני המלך על האוצרות: "כמו ששמעתי משל בשם מורי למלך שהיה ממנה על אוצר ד' שרים ונטלו האוצר וברחו. א' נתיישב בדעתו וחזר מעצמו. ב' נתייעץ עם חכם א' ודיבר על לבו מה ראה על ככה וחזר. הג' הגיע למקום שדנין בני אדם על כיוצא בזה וחזר מחמת מורא. ד' לא שב כלל. והמלך לזה שחזר מעצמו נתן לו יותר גדולה, מאחר שנתיישב בטוב שכלו לחזור. מה שאין כן לשני אמר: אלו לא מצא חכם שיעצו כך לא הי' חוזר. והשלישי שחזר מחמת שראה שדנין לבני אדם, מינהו המלך להיות ממונה שם לראות זה הצער ואמר מורי זה על עצמו וכול..." (תולדות יעקב יוסף, פרשת צו עמ' רפ-רפא). המשל מתכתב עם תיאור ארבע דרגות של חזרה בתשובה של רבינו בחיי בן יוסף אבן פקודה בספרו: 'חובות הלבבות' המצוטט אצל רבי שלמה אפרים איש לונטשיץ מפראג, מחבר הספר 'עוללות אפרים' המוכר בפירושו לתורה 'כלי יקר', ספר המצוטט לא מעט בכתבי רבי יעקב יוסף. רבינו בחיי מתאר ארבעה סוגי עבדים, ולא שרים, והוא מפרט את דרך תשובתם לפי מתכונת פעולתם. על בסיס דבריו משתמש הבעש"ט במודל המתאר ארבעה שרים ואת המניע של כל אחד מהם. רבינו בחיי אינו מקדים את העבד השלישי לעבד השני, דהיינו את מי שחשש מעונש על מעשיו ולכן חזר בו, לזה שהתייעץ וחזר בו. לעומת זאת הבעש"ט הקדים את השלישי לשני כנראה משום שדמותו מתכתבת עם הבעש"ט, כדברי רבי יעקב יוסף: "ואמר מורי זה על עצמו". יכולתו של הבעש"ט להיות בהיכלי העולם העליון בארמון המלך בעליות נשמה, אפשרה לו קירבה לאוצר המלך. הנטייה לכוח עלולה לחולל תחושת בעלות חטא יוהרה שתיקונו הוא להיות בעמדת הסיוע לאלו הנמצאים בצער מכך.

13 מקור ראשוני למשל זה ביחס ללימוד תורה, מצוי בתיאור הבא באבות דרבי נתן: "ושותה בצמא את דבריהם, שכל זמן שדברי תורה נכנסים ומוצאים חדרי הלב פנויים הן נכנסים ושורים בתוכו ואין יצר הרע שולט ביניהם ואין אדם יכול להוציאם מתוך לבו. משלו למה הדבר דומה למלך

אמנם בחלק מדרשותיו משמר רבי דוב בער את דימוי המלך הנמצא בארמונו, אלא שגם בהן הוא מוסיף היבט מחודש, האפשרות לפרוץ את המנעול של השערים כדי להיכנס ישירות פנימה.[14] סוג של 'גניבה רוחנית', הנתפסת גם היא כאופציה להיכנס ולזכות בקירבה.[15] נתיב כניסה שאינו רשמי ופורמלי המהווה פתח לעבודת ה' שאיננה

שהיה מהלך בדרך ומצא שם חדרים וטרקל פנויים ונכנס ושרה בתוכן ואין יכול אדם להוציאו מתוכן. כך כל זמן שדברי תורה נכנסים ומוצאים חדרי הלב פנויי' הן נכנסים ושורין בתוכו ואין יצר הרע שולט בינותם ואין אדם יכול להוציאן מתוכו" (אבות דרבי נתן נוסחא ב פרק יג, עמ' טו ע"ב) אציין גם את דברי הזוהר המתאר את דוד המלך המארח את השכינה בביתו: "וילפנין מדוד דזמין לקב"ה ושני עובדוי ממה דאורחיי דקב"ה" וממילא משנה דברים כדי לעורר שחוק והדברים מתקבלים, ראו זוהר פרשת ויצא עמ' קמח ע"ב וזוהר פרשת פנחס עמ' רמב ע"א על הפסוק "כהניך ילבשו צדק וחסידיך ירננו".

14 אצטט את המובאות הבאות: "בשם הותיק מגיד מישרים דק"ק [= דקהילת קודש] מעזריטש מו"ה דוב, יש שפותחין המנעול במפתח ויש מי שאין לו מפתח צריך לשבור הדלת והמנעול בדבר חזק שמשבר ברזל, כן הראשונים היו פותחים כל השערים הננעלין... בכוונות ידועות לכל שער ושער. מה שאין כן דורות אחרונים שאין כח הכוונות בידינו, צריכים אנו לשבר את כל המנעולים בלי מפתחות רק בשבירת לבנו הרע" (תורי זהב דרוש לראש השנה, בני ברק תשל"ד עמ' נז). היגד קרוב לכך בכתבי רבי דוב בער: "משל פתח שפותחין במפתחות, גנבים פותחין בדבר שמשבר ברזל. כך הקדמונים היו מכוונים בכוונה הראויה לכל דבר, ועכשיו שאין לנו שום כוונה רק שבירת הלב היא הפותחת כל דבר" (ליקוטי אמרים, שער שלישי פרק ב', תשס"ט עמ' קכט).

15 המחשה לכך עולה מהדרכת רבי דוב בער לתלמידו רבי זושא, ללמוד על עבודת ה' מהתבוננות בתינוק ומהתנהלותו של גנב: "שמעתי מה שאמר הרב המאור הגדול מו"ה דוב בער ז"ל ממעזריטש להרב הקדוש ר' משולם זוסיא מהאניפליא בעת התקרבותו אליו שילמוד את עצמו בעבודת הבורא שלושה דברים מתינוק ושבעה דברים מן הגנב. שלושה מן התינוק אלו הם: א] שיהיה תמיד בשמחה ב] ושלא ישב בטל ג] ובוכה על מה שמבקש. שבעה דברים מן הגנב ואלו הם: א] שעבודתו בלילה. ב] אם לא השיג מבוקשו בלילה אחת ישתדל להשיג בלילה השניה ג] מה שכולם אוהבים זה לזה ד] מוסר נפשו בעד דבר קל ה] ואף על פי כן אף על פי שבא לו במסירות נפש אין הדבר נחשב בעיניו שהרי מוכר שוה ה' סלעים בעד פחות שבמטבעות ו] מקבל כל מיני ההכאות וכל מיני עינויים והוא עומד על דעתו ז] שאמונתו יפה לו בעיניו ולא יחליפנו" (שמועות טובות, בוצינא קדישא חלק שני עמ' ד-ה). דברי רבי דוב בער בשבח התינוקות והגנבים משקפים היטב את מרכיב ההפתעה כגורם מכונן. דוגמא נוספת לכך הוא התיאור הבא: "אם במחתרת יימצא הגנב כו' כי כשלמוד אדם תורה או עוסק בתפלה אין חידוש כל כך שיוכל לעשות לשם שמים אלא עיקר החידוש הוא לעשות לשם שמים בדברים גשמיים... במשל כמו גנב החותר מחתרת לבא אל הבית ואינו הולך דרך הפתח כן בא זה לבית השי"ת ע"י עבודה זו... ובשם הרב מ' דוב משל על זה הענין שיש לכל מסגר מפתח שפותח בכיון ולפי המסגר כן מכוון המפתח ויש גנבים שפותחין בלי מפתח דהיינו ששוברין המסגר... אבל עיקר המפתח להיות כגנב ששובר הכל דהיינו לשבור הלב בהכנעה גדולה וישבור המסך המבדיל" (בוצינא קדישא עמ' ג' בהערה).

מסתכמת בנתיבים מקובלים, כדי להגיע לדבר עצמו.[16] אלא שכאמור רבי דב בער מציע משל נוסף, המתאר מלך הנמצא מחוץ למקום מושבו בארמון. שהותו מחוץ לארמונו מסיבות כלשהן, פותחת אופציה חדשה לקרבה אפשרית של כל אדם. מטבע הדברים המדד המאפשר כניסה למשכנו של המלך בהיותו נע בדרכים מחוץ לארמונו, שונה לחלוטין מהמדד המאפשר כניסה פנימה אל ארמונו השמור היטב.

דוגמא למשל על מלך מחוץ לארמונו, הביא אדמו"ר הזקן רבי שניאור זלמן מלאדי (ליקוטי תורה, פרשת ראה, קה"ת ניו יורק תשמ"ז עמ' ל"ב):

> על פי משל למלך שקודם בואו לעיר יוצאין אנשי העיר לקראתו ומקבלין פניו בשדה ואז רשאין כל מי שרוצה לצאת להקביל פניו. ואחר כך בבואו להיכל מלכותו אין נכנסין כל אחד אלא ברשות. וכך העניין בחודש אלול יוצאין להקביל אור פניו ית' הוא בשדה.

חודש אלול מזוהה עם הזמן בו המלך מגיע אל העיר והוא עדיין נמצא מבחוץ, הוא בדרכו אל הארמון אלא שהוא עוד לפני הכניסה שלו למעונו. הזמן בו הוא נע לקראת הארמון הוא הזמן בו ישנה הזדמנות לכל הציבור לראותו, בעוד לאחר מכן כאשר הוא יגיע לארמון ויכנס למקום מושבו הקבוע יהיה מורכב יותר להיכנס ולהיפגש עמו. הנמשל הוא ראיית חודש תשרי המשופע בחגים כזמן בו המלך נמצא בארמונו ודן את העולם. לעומת זאת חודש אלול הוא זמן ההכנה, ובו המלך נמצא כביכול בדרכו אל הארמון. לכן זהו זמן המהווה הזדמנות לכל אחד הנמצא בדרכים להיות בקירבה משמעותית עם המלך שאינו בארמונו, ממילא לא נדרש תהליך מורכב כדי להתקרב אליו, בשונה מהמצב בהיותו בארמון עצמו.[17]

16 ביטוי לחשיבה זו מובא אצל רבי הירש ליב מאליק, מתלמידי רבי יחיאל מיכל מזלוטשוב, שהיה נוהג להזמין את הגנבים בעיירה להתפלל יחד כדי לסייע לאישה יולדת שהתקשתה בלידתה: "כאשר היה בעיר מקשה לילד קרא לכל הגנבים ואמר עמהם תהלים, ושאלו אותו מה זאת? ואמר כי מפתח של חיה ביד הקב"ה וגנב אין צריך למפתח" (יכהן פאר, דרשות מאת רבי חנוך צבי העניך מבנדין, ירושלים תשכ"ה עמ' לה). מסורת נוספת על רבי צבי הירש מאליק ועניני גנבים ראו בדבריו בעקבות קטרוג בשמים: "אך כשם שיש גנב דסט"א כך יש גנב בקדושה וזה אני..." (כתבי הר"י שוב עמ' קסט). דוגמה נוספת לסיפורי גנבים בחסידות ראו בסיפורו של המגיד מקוז'ניץ על גנב שלבסוף התעשר: י' קינדר, סיפורים נוראים - סיפוריו של איש חב"ד, סימן מ"ג, ירושלים תשנ"ב עמ' 108-111. סיפור זה מצוי בעיבוד קל אצל ש"י עגנון, והיה העקוב למישור, פרק ראשון. במסורת ברסלב סיפור זה שונה בתכניו, נרחיב בה בהמשך. התפתחות ז'אנר סיפורי הגנבים החסידיים, יסודו בתורת רבי דוב בער עצמו, המדגיש את הנתיב הלא הפורמלי: 'הגנב הרוחני', המגיע לדרגה רוחנית גבוהה בדומה לעשייתן של עוד דמויות שוליים בחברה.

17 תיאור קרוב לכך הביא רבי עוזיאל מייזליש בדרשה לראש השנה: "האנוש מאלוה יצדק ומעושהו

תלמיד נוסף - רבי ישראל המגיד מקוז'ניץ - כותב דברים דומים ביחס לחודש אב (עבודת ישראל, פרשת מסעי מז, ב):

> וכבר הקדים אדמו"ר ז"ל הנ"ל [רבי דוב בער] רמז בפסוק 'כל רודפיה השיגוה בין המצרים' דהיינו כל מי שרודף להמליך את הבורא יוכל להשיג יותר דווקא בימים אלו בין המיצרים. למשל כי כשהשר יושב בביתו אז אימתו מוטלת אשר לא כל איש ואיש יכול לבוא פנימה, מה שאין כן אם השר עובר בשווקים וברחובות חוץ לפלטרין שלו אז הוא 'קרוב לכל קוראיו'.

חודש אב בו נחרב בית המקדש והסתלקה שכינה הוא חודש בו ישנה הזדמנות להגיע לקרבה יתירה. הפסוק "כָּל רֹדְפֶיהָ הִשִּׂיגוּהָ" ממגילת איכה מתפרש כהצעה לכל רודף י-ה לנצל זמן זה בו הוא יכול להשיגו בנקל. הסיבה לכך היא הבנה על פיה בחודש אב המלך חסר בית עקב חורבן בית המקדש, ולפיכך הוא מהלך בדרכים, וממילא כל מי שמזמינו, זוכה בנקל לקרבתו. רעיון זה הופך את ימי חודש אב, מימי ריחוק גלות והסתרה - "בשל חטאינו גלינו מארצנו" - למציאות בה החיסרון מעניק יתרון למי שידע להתאמץ על קרבה בינו לבוראו.

פרשנותם של רש"ז ושל רבי ישראל מקוז'ניץ היא עיבוד והרחבה למשל רבם, המתאר את יתרונה של הגלות, להשגת רוח הקודש, כתיאורו הבא (מגיד דבריו ליעקב, פי' מט ירושלים תש"ן עמ' 70):

> הרחק משכן רע פירש דהנה היום בזמן הגלות הוא בקל להשיג רוח הקודש יותר מבזמן הבית. כמשל המלך כשהוא בבית מלכותו אי אפשר להתקרב אליו כל כך כמו [כ]שהוא בדרך שאז יוכל להתקרב אליו כל מי שירצה אפילו בן כפר שאין הגון לבא לפני המלך בבית מלכותו ובדרך בפונדק שלו יכול לבא לפניו ולדבר עמו.
>
> כך היום בגלות כשאדם מחשב בדביקות השם יתברך ברוך הוא אזי מיד שורה עמו ושוכן אצלו, בכן ראוי לאדם שיתרחק עצמו מן התאוות... בכדי שלא יפרד ממנו יתברך, רק יעשה כל מעשיו לשמו ית' וזהו הרחק משכן רוצה לומר ממי ששוכן אצלך הרחק מהרע.[18]

יטהר גבר על דרך משל מי שנתמנה למלכות ובשעה שהוא מלך אין הכל יכולים להיכנס אליו אך כשהוא עדיין לא נתמנה מלך אז כשבאין לשחר פניו אז הם בוודאי נכנסין אליו ומבקשין ממנו כשיהא מלך שיקבלם בסבר פנים יפות. והנמשל מובן כשאנחנו מקדימין עצמינו בחודש אלול ובסליחות ערב ראש השנה" (תפארת עוזיאל, לראש השנה, עמ' קמא).

18 רעיון זהה בניסוחו מובא גם בכתבי תלמידו ר"א מליזנסק בשם רבו: "והוא שאנו רואים שכעת אשר אנחנו בגלות המר יש בני אדם שזוכים לרוח הקודש בנקל יותר מבימי הנביאים, שהיו צריכין השבעות והתבודדות רב כידוע בכדי שישיגו נבואה ורוח הקודש? ואמר משל נפלא ומתוק למלך

לפנינו הסבר לתובנה על פיה השגת רוח הקודש מתממשת בקלות בהשוואה לימי הנבואה בעבר. ממשיל זאת המגיד למלך שיצא מארמונו הרשמי, וכעת בהיותו מחוץ למקום מושבו הוא מסתפק במקום אירוח נקי ומסודר, כדי למלא את דרישותיו. בהתאם לכך, האפשרות להיות בקירבה רבה אל המלך, היא בגלל היותו מחוץ לארמונו במהלך ימי הגלות וממילא הוא ניאות להתארח בביתו של מי שיפנה לו מקום. לו יצויר שבעל האכסניה היה מגיע אל המלך לארמונו הגדול והמפואר, סביר להניח שהוא היה מתקשה לעבור את הביקורת של שומרי המלך, שלא היו מניחים לו להיכנס. דווקא תקופה של חיסרון הארה מאפשרת במעט מאמץ להשיג דרגות רוחניות גבוהות. זאת לעומת הוויה של גילוי שכינה ובית מקדש, המייצרת עולם בו המדדים להשגתה נוקשים ומוגבלים למתי מעט המסוגלים לכך.[19]

הפער בעולם הדימויים בין הבעש"ט המתאר מלך הנמצא בארמונו ויש להגיע אליו לבין הסברו של רבי דוב בער על מלך המסתובב בחוץ ומחפש מקום ללון בו מתכתב עם השוני הביוגרפי ביניהם. הבעש"ט בחייו האישיים נע בדרכים, נסע דרך יערות ושדות, נהרות וכפרים, פגש אנשים וטיפל בהם וסייע לרפואתם. הוא היה מעורב בענייני החיים הארציים, עישן מקטרת ודאג לסוסיו. בעיירת מגוריו מזיבוז' לצד בתי העיירה, שוקם כבר במאה הט"ז מבצר גדול שנחרב וננטש, ומאז שכנה בו משפחת אצולה פולנית. מבצר הבנוי מחומות אבן גבוהות, מגדלי שמירה וארמון פנימי מפואר בתוכו. מטבע הדברים, עבור הבעש"ט כיהודי בן המקום, המבצר (בדומה לעוד ארמונות ומבצרים במקומות שונים) היה "מחוץ לתחום". אולי בהתאם לכך דיוקנו של הקב"ה מתואר בעולם דימויים אחר ושונה מהמוכר לו באורחות חייו. בשונה מכך, תלמידו המגיד ממזריץ' היה דמות של חסיד ישן ומקובל, מופנם, הסגור לרוב בביתו,

שהוא במקום כבודו בביתו אין זה כבוד של מלך לצאת מפלטין לבית אחרים... אבל כשהמלך נוסע בדרך ורוצה ללון בדרך אזי כאשר ימצא מקום נקי באכסניה נקי אף אם בית המלון הוא בכפר אם הוא רק נקי אזי זה בית מלונו ללון שם" (נועם אלימלך פרשת וישב ד"ה וישב יעקב, עמ' כא).

19 תיאור נוסף מביא תלמידו רבי עוזיאל מייזליש: "ועל דרך משל אמר מורי ורבי הגאון והחסיד מו"ה דוב בער ז"ל נשמתו בג"ע (בגן עדן), למלך כשהוא בביתו ובהיכלו אין הכל יכולים לבוא אליו. רק כשהוא בדרך, אז הוא עת שכל הרוצה ליקרב הרשות בידו. והנמשל מובן כשהוא יתברך עמנו בגלות בעוה"ר (בעוונותינו הרבים) אז הוא כביכול כמו בדרך ואנו מתפללים שישיבנו אליו כשהוא בדרך ואז נוכל לשוב בתשובה שלמה" (תפארת עוזיאל לערב ראש השנה, עמ' קלז). המלך אינו נמצא בארמונו, על כן הדרך להיפגש אתו, היא לארח אותו מחוץ לארמונו. במעון נקי ומסודר, ההופך להיות משכן עבור המלך. ניסוח נוסף של המגיד על בן מלך "שהלך בין בני הכפרים לחפוש אוצר שיש בבן הכפר, הנה צריך להלביש א"ע [את עצמו] כמו הבן כפר כדי שלא יכירו אותו שהוא בן מלך" (מגיד דבריו ליעקב מ, תש"ן עמ' 60).

עסוק בהרגלי תעניות תפילה ולימוד תורת הקבלה והכוונות וממעט לנוע (בין היתר בשל נכות ברגלו, שהוסיפה לנטייתו להסתגר בתוך מקומו). אולי לכן כאשר הוא מתאר את גדלותו של הקב"ה כמלך, הוא אינו ממקם אותו מכונס בתוך ביתו בארמונו, בדומה לחייו האישיים שלו, אלא המלך משתקף בתיאור נשגב ואחר: מלך הנע בדרכים, מסתובב בעולמו, נמצא מחוץ לביתו ומספיק גמיש כדי להתארח בכל מקום בסיסי שיציעו לו. קריאה מזווית זו מרתקת כי היא משקפת כיצד כל אחד מהם תיאר את מקומו של הקב"ה בתבנית הפוכה מזו שלו עצמו כבן אנוש, המוגבל מטבע הדברים. הבעש"ט שהרבה לנוע בדרכים, תיאר את המלך הנמצא בארמונו, רבי דוב בער המסוגר בביתו ומקובע בהרגלי חייו, תיאר כיצד הקב"ה נע ונד במרחבי ממלכתו, מתנהל בגמישות ודי לו במדור נקי כדי לשהות בו.[20]

השוני ביניהם נוגע גם בנושא רחב יריעה והוא השוני בתפיסת ערך עבודתו של האדם.[21] השימוש הרווח של הבעש"ט בספירות הקבליות בינה ודעת כיסוד התיקון, מסמן אפשרות של האדם לבנות קירבה בין רבדים גבוהים ונמוכים עד לכדי תמונה אחת. אחדות המתממשת בעזרת ספירת הדעת, המסמנת חיבור בין ארץ ושמים. הבעש"ט, בעקבות מסעותיו בעולמות העליונים והתחתונים, הציע תפיסת אחדות ותיקון המקטינה את הפער והחיכוך בין הרוחני לחומרי, ומגלה את הקסם בו זמנית בעולם העליון ובעולם הארצי. נקודת מבט המציירת קירבה בין העולמות, ומלמדת על היות הכל חלק מאותה אחדות אלוקית.[22] הבנה המתחדדת דרך דרשותיו על הפסוק "בכל דרכך דעהו" המזהה בכל עשייה גשמית, הנתמכת בכוונה המתמירה את המעשה לכדי

20 תיאור נוסף בשמו של המגיד ממזריץ': "מלך יושב עם שרי מלוכה בהיכלו, ואין לו על מי לרחם. כשיצא לחוץ ראה עני בן כפר ושאלו ממעשיו, ואמר שאין לו אכילה ושתיה ולא מלבוש, נתעוררו רחמי המלך עליו... המלך עקוד הוא אצל העני, ועקוד הוא תפוס ואסור" (ליקוטים יקרים פי' מו עמ' ח ע"ב) תיאור נוסף: "והנכון בעיני כי המגיד ע"ה זללה"ה ביאר משנה הרחק משכן רע... למשל אדם שרוצה להזמין אצלו מלך ב"ו בתוך ביתו, כמה טרח ומשתדל בכל התאמצות לפנות ביתו... מן הכיעור והדומה וריח רע" (אור המאיר, פרשת נח).

21 על נושא זה הרחבתי בספרי על רבי דוב בער המגיד ממזריץ': 'השער לאין', ירושלים תשס"א. עמי בכתובים ספר נוסף בין היתר על נושא זה: "ישראל אשר בך אתפאר - עיונים נוספים בדיוקנה של החסידות" (בהכנה להדפסה).

22 חיבור המסומן בספירה השלישית בסדר הספירות, ספירת הדעת המחברת בין החכמה למידות, כניסוחו של הבעש"ט: "על דרך שכתבתי בשם מורי, ביאר פסוק 'כל אשר תמצא בידך לעשות בכחך עשה' כי כשעושה מעשה גשמי ומקשרו עם המחשבה למעלה בדעת עליון נעשה ייחוד קבה"ו [קודשא בריך הוא ושכינתיה] ונודע כי מלכות מקנן בעשייה ונקרא יהודא, ועולם המחשבה והדעת נקרא יוסף כמו שכתבתי בקונ' אחרון בשם מורי, כי משיח הוא סוד הדעת והוא סוד תחייה" (תולדות יעקב יוסף, פרשת וישב עמ' קה).

התרחשות פנימית, פעולה רוחנית זכה.[23] חיבור בין חומר לרוח בעזרת כוונת האדם, המקרבת בין ספירת המלכות המסמנת את עולם העשייה, לבין התבוננות ומחשבה, המזוהה עם ספירת 'דעת' המקבלת מקום מרכזי בגלל היותה מרכיב המחבר בין הכרה לרגש ומעשה, תמונה אחדותית והרמונית.[24]

בשונה מהבעש"ט, רבי דוב בער תלמידו מתחיל גבוה ומסמן את דרגת החכמה כיעד עבודתו של האדם. הוא ממעט לציין את הדעת כמרכיב משמעותי. הוא מקטין את השפעת האדם למושגי שעשוע והפתעה כמשל ציפור מדברת או תינוק המשעשע את הוריו, בשל היותו יצור חומרי מוגבל. כך שבשונה מתיאור הדעת המסמן השלמה בין הגבוה לנמוך, רבי דוב בער אוחז בחבל בשני קצותיו. מצד אחד הוא מצפה להתמקד בדרגת החכמה הגבוהה ולהגיע לדרגת האין, אך מאידך עשיית האדם כה נמוכה וחלשה, עד שהיא מקבלת ערך בשל שיקולי הפתעה ושחוק. הוא אינו מציע מתכונת

23 המילה "דעהו" היא משחק מילים: דע המאפשר חיבור בין ה'- ו' בין האות ה"א ספירת המלכות התחתונה הממד הנקבי המקבל, ובין האות וא"ו, ספירת תפארת הממד הזכרי המשפיע. רעיון המופיע בספרי המקובלים ביחס לפעולת הייחוד. ראה רבי יוסף ברוך מסטנאב, גנזי יוסף, פרשת ראה, תש"ך 1960 עמ' צז. תובנה זו נחשבת כחידוש של הבעש"ט, כדברי אליעזר צבי כהן צוויפל: "הדעת החדשה שנתחדשה על ידי הבעש"ט ז"ל שהרעישה את העולם, מה שאמר מפורש ומבואר שנה ושילש מאמרו שכתוב אין עוד מלבדו וכתוב מלא כל הארץ כבודו וכתוב את השמים והארץ אני מלא הם כפשוטם ומשמעם ממש, שאין לך כל דיבור והרהור כל מקום וכל מעשה שאין עצם האלוהות מסתתר ומצטמצם בו ומחייה ומהווה אותו" (שלום על ישראל, כרך ב', רובינשטיין י-ם תשל"ג עמ' 114). מעניין שהוא מתנסח בביטוי 'דעת חדשה', כחידוש מהותי המצוי במשנתו ובספרי תלמידיו

24 התיאור הבא משקף זאת היטב: "שמעתי ממורי זלה"ה ביאור פסוק 'כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה' וחנוך מטטרון היה, מייחד בכל תפירה קודשא בריך הוא ושכינתיה וכו' ובזה מקשר מעשה הגשמי של העולם התחתון על ידי המחשבה שהיא 'בכחך' אל רוחני עולם העליון, ובזה מקיים 'בכל דרכיך' הגשמי 'דעהו' דא לייחד ה' עם ו' קודשא בריך הוא ושכינתיה" (צפנת פענח, פרשת ויקהל מהדורת נגאל עמ' 408-409). 'בכוחך' היינו בהקשר לתבונה, עשייה צריכה לנבוע מחשיבה מתבוננת, המאחדת בין רבדי אישיותו השונים של האדם. דוגמה למימוש אחדות זו הוא חנוך (בן ירד) המוזכר בספר בראשית, המזוהה עם דיוקנו השמיימי של מטטרון - דמות מעולם הקסם. על חנוך נכתב ב'מדרש תלפיות', שהוא ייחד ייחודים בשעה שהוא תפר מנעלים. על דיוקנו של חנוך (בן ירד) כתופר מנעלים, הרחיב משה אידל במאמריו: מ. אידל, חנוך הוא מטטרון, הכנס הבינלאומי לתולדות המיסטיקה היהודית 1 (תשמ"ז) עמ' 151-170. הנ"ל, מטטרון - הערות על התפתחות המיתוס ביהדות, אשל באר שבע ד' (תשנ"ו) עמ' 29-44. הנ"ל, חנוך - תופר מנעלים היה, קבלה, לוס אנג'לס (תש"ס) עמ' 265-285. אזכור של חנוך בספרות השבתאית ראה עמ' 275-276. סיפור על הבעש"ט ראו שבחי הבעש"ט, רובינשטין עמ' 159-158. על כך ראו יואב אלשטיין, האקסטאזה והסיפור החסידי, תשנ"ח עמ' 117-123.

המשלבת ביניהם, מחברת או מאחדת בעקבות כוונת האדם, אלא הוא נדרש לחיות בין שני קצוות בו זמנית. לשאוף לרובד החכמה ודרגת האין, ומאידך לחיות בעולם הארצי, כהווייתו. היסוד המאפשר חיבור בין הגבוה לנמוך אינו פעולה הרמונית, אלא החזקת הסתירה ביניהם בו זמנית, ללא יומרה לחיבור.

תיאור תהליך עבודת התיקון במושגי אין וחכמה, בשונה מאיחוד דרך מושגי דעת ובינה, פירושו ויתור על אחדות מודעת לטובת חיים בקונפליקט פנימי. ההגעה למקום של האין תובעת לוותר על תפיסת עצמנו כבעלי ערך של ממש כדי להיות חלק מהאחדות הגבוהה.[25] החכמה המזוהה כאַין היא התבוננות פנורמית, הבנה שהנתיב בעולם הארצי, אינו אלא אחד מני אפשרויות רבות.[26] היסוד המכונן את תפיסת האַין איננו גילוי היכולת לאחד בין העולמות, אלא הבנת מוגבלות האדם, בכל מעלה ודרגה שיהיה כולל דיוקן הצדיק.

25 הדרשה הבאה מדגימה זאת: "למשל החיטה כשרוצים לשנותה לעשות ממנה כמה חיטים מביאים אותה לשורשה שהיא כוח הצומח שבקרקע, ולכן לא תצמח אלא בקרקע ולא במקום אחר, וגם שם לא תצמח עד שירדו גשמים ויחלחלו ויפסידו צורתה ותבוא לבחינת אין שהוא חומר ההיולי, שהוא בחי' חכמה כנודע והוא שורש הכל וכמו שכתוב 'הכל בחכמה עשית' ואז יוכל לבוא בה כוח הצומח ויצמח ממנה כמה חיטין. וכן האדם כשיביא את עצמו לשורשו, דהיינו לבחינת אין שמקטין את עצמו כמו החכמה שמקטנת את עצמה ואז יהיה בו השתנות המדות האהבה והיראה וכיוצא בו הכל להשם ית' " (מגיד דבריו ליעקב, ש"ץ פי' עח עמ' 134). דוגמא לכך הוא ההיגד הבא: "וכך אמר הה"מ נ"ע [הרב המגיד נשמתו עדן]: שלכן המלאכים חיים יותר מהנשמות שבגופות, מחמת ריבוי היראה שלהם. ואם כן הרי ביטול זה, הוא אמיתי' קיום המציאות" (דרך מצוותיך, מצוות ציצית קה"ת ניו יורק תשנ"א עמ' טז). היצור האנושי מוגבל בגוף חומרי המבטא את ישותו הנפרדת. ניסוח של רעיון זה ללא אזכור רבי דוב בער מביא רבי שניאור זלמן בדרוש הבא: "והנה החכמה תחיה בעליה כל מה שהם דקים יותר ומשיגים מלכותו המחיה, שהם המלאכים והנשמות שהם חיים נצחיים וכל מה שהם משתלשלים למטה אינו כן. וזהו מחמת שהם משיגים יראים יראה גדולה עד שהם מתבטלים ממש וזה חיותם כי החכמה שהיא האין תחיה, ועיקר הכל הוא היראה אימת המלך" (מאמרי אדמו"ר הזקן הקצרים, פרשת בשלח, קה"ת תשמ"ו עמ' לז).

26 רבי דוב בער מתחיל את הדרכתו 'מלמעלה למטה' ולכן הוא פותח בספירת החכמה, כפי שעולה מהניסוח הבא: "שעיקר אם הצדיק מחזיק במידות ענווה ונחשב לאין וזהו 'והחכמה מאין תמצא' פירוש שהוא נחשב בעצמו לאין ומקטין את עצמו עד מאוד, נמצא גם הקב"ה מצמצם שכינתו ושורה עליו" (מגיד דבריו ליעקב פי' קצא עמ' 298). כתיאור תלמידו ר"א מליז'נסק: "השם יתברך ברא העולם יש מאין, והצדיק עושה ההיפך דהיינו מיש עושה אין, דהצדיק הרוצה לבטל איזה דבר ולפעול, צריך להביא אותו הדבר עד החכמה ושם נעשה אין כאשר כתבתי כמה פעמים ו'החכמה מאין תמצא' " (נועם אלימלך פרשת תרומה עמ' מח).

איך בכל זאת מסוגל האדם לפעול ולהשפיע אם הוא אינו מסוגל באמת להימצא בחיים הארציים בתודעת אחדות? כאן נכנס הגורם הנוסף שתודעת האין מאפשרת את פיתוחו, והוא שפת השעשוע והמשחק מערך מעשי האדם. דווקא החיסרון האנושי, היותנו מוגבלים מטבענו, הופך גם מעשה ארצי להיות בעל ערך מפתיע בשל השחוק שהוא מעורר בעולם העליון מעצם התרחשותו. בתודעת המגיד מוטל על האדם ללכת בו זמנית עם שתי הבנות - מחד, שבדרגת החכמה והאין הוא יכול להגיע למה שעוד לפני ההוויה, ומאידך ערך מעשיו אינו באמת משמעותי אלא כוחו טמון בחסרונו בהיותו מעורר שחוק בעולם העליון לנוכח הציפיות הנמוכות ממנו כיצור אנושי. מבחינה זו האדם אינו יכול להיכנס לארמון המלוכה, בוודאי שלא בעזרת נתיב כזה או אחר משום שאין ביכולתו להגיע לדרגה כזאת בין אם הוא צדיק ובין אם הוא אדם פשוט. היכולת לפעול היא כתוצאה מניצול ההזדמנות הטמונה ביציאת המלך מארמונו, אז התנאים משתנים וממילא לרגע האדם יכול במעשיו לייצר מעין משכן לנוכחות הקב"ה בחייו בעולמו.

הבנה זו המציירת את ערך מעשי האדם, כבעלי השפעה בעולם העליון בזכות ההפתעה מהתרחשותם, בגלל חוסר הציפייה מהם ולא מצד ערכם המהותי, מלמדת על אפשרויות של קירבה והשפעה, שאינם מבוססים על דרגה רוחנית גבוהה בהכרח. משהו מתמונה זו ביחס לערכו והשפעתו של האדם עולה יפה מעיבוד נוסף למשל המלך בארמונו, אותו ציין רבי זושא מאניפולי מתלמידי רבי דוב בער ממזריץ, בשיחתו עם אחיו הגדול רבי אלימלך מליז'נסק. האחרון תהה על קרבתו של אחיו הגדול רבי זושא לבית מדרשו של המגיד ממזריץ' ולעולמה הרוחני של החסידות החדשה, בהתהוותה.[27] רבי אלימלך עובד ה' סגפן, 'חסיד ישן', תמה על התנהגותו של אחיו הגדול, רבי זושא שהתקרב לתורת רבי דוב בער קודם לו ונמנע ממתכונת העבודה החמורה של חסיד ישן הכוללת סיגופים תעניות ושימוש בכוונות כדי לפעול בעולם העליון. אחיו רבי זושא אינו מנסה לעמת בין שתי גישות רציניות לדרכי עבודת ה' הראויה, אלא ענה לו במשל הבא (סיפורים חסידיים, מהדורת גדליה נגאל תל אביב תשנ"א עמ' 39-40):

27 על דיוקנו של רבי זושא ראו כתיבת ציפי קויפמן, פרפורמנס חסידי - כינון (אי)זהות דתית בסיפורי ר' זושא מאניפולי, בתוך ספר היובל לפרופ' תמר רוס, רוח חדשה בארמון התורה, תשע"ח. רבי זושא התקרב ראשון לרבי דוב בער והיה מתלמידיו: "הנה הרב הצדיק הקדוש מו' זישע ז"ל כשהיה רך בשנים נעשה חבר ליראי ה' לכת החסידים אשר שימשו כל צרכן בבית רבן הקדוש צי"ע הרב המגיד ממעזריטש ז"ל והצדיק ר' זישע היה נחבא אל מחבואות ואל היער ושם היה מנעים זמירות ותשבחות להשי"ת בהתלהבות ובאהבה עזה בתשוקה וחפיצה".

> אי לך בן המלך כי נגרשת מעל שולחן אביך. אנכי האיש הסכל אשר אין לי בינת אדם... ובזיון וחרפה היא למלך כי איש כמוני יבוא לפניו בכל רגע ורגע ותהי לי זאת לעונג ושעשוע כי ציווני בחסדו לשים חור הזה... אך אתה בן המלך הנך חכם בחכמות ואתה מן הקרואים היושבים ראשונה במלכות תמיד. ותהי לך זאת דבר הקשה להשגיח לדבר לפני המלך בהשכל ודעת ושלא לדבר דברים בטלים והבלים... אוי לאותה בושה וכלימה, שמעני אדוני מהיום הזה והלאה השגיח על אופני דיבורך... ואז תשב לפני המלך...

המשל מתאר שוני בין הדימוי הקלאסי אודות בן המלך, שבגלל התנהגותו הנלוזה גירשו אביו מעל פניו וכעת הוא היה רוצה לחזור לאביו ולהיות בקירבה. לעומתו, ישנו את אחד מנתיני המלך שזכה להיות מסיק התנורים בחצר המלך. רבי זושא משתמש בדימוי בן מלך הרוצה בקרבת אביו הנמצא בארמונו, אלא שהוא מתאר את המורכבות שיש בתפקיד בן מלך לעומת היתרון המפתיע בתפקיד משני של מסיק תנורי הארמון - כינוי בקרב תלמידי רבי דוב בער לתלמידים הנמצאים בתחילת דרכם.[28] רבי אלימלך מבין את הנמשל ובוחר להצטרף למסלול מסיק התנורים ולא להיוותר ביומרה להיות בן המלך, מתוך הבנה שקירבת אלוקים מתאפשרת דווקא בהוויה, בה הציפיות מותאמות לערך ויכולת העבודה האנושית.

ה. פרשנותו של רבי נחמן מברסלב למשל המלך מחוץ לארמונו

השוני בין הבעש"ט המתאר את הקב"ה כמלך הנוכח בארמונו, בעוד הוא נע בדרכים, לבין רבי דוב בער הספון בביתו, בעוד בתיאוריו הקב"ה נע בדרכים מחוץ לארמונו משקף כיצד הניסיון לתאר במילים אנושיות את מה שמעבר לחיינו, יוצא מנקודת הנחה שהנשגב הינו האחר. הבעש"ט מציג את הבורא כנוכח בארמונו, את המשיח ובני העולם העליון כספונים בשלווה אי שם בהיכלות הגבוהים. ואילו רבי דוב בער מתארו כמלך המסתובב בממלכתו, ומסתפק בקורטוב של נחת ממעשי נבראיו. זווית נוספת על סוגיות אלו הוסיף רבי נחמן במגוון סיפורים ותורות בהם הוא מהדהד את תורת זקנו הבעש"ט מתוך מודעות לשפתו ורעיונותיו של תלמידו רבי דוב בער.[29]

28 על דימויו של רבי זושא 'מסיק תנורים' ראו בתיאור הבא: "הנוסעים להרב המגיד נ"ע היו רבים מאוד. אך להיות תלמידים מובהקים לא קיבל רק יחידי סגולה... ואף על פי כן היו הרבה נשארים... להיות משמשים להרב המגיד ותלמידיו והיו נקראים בשם מסיקי התנור" (בית רבי, עמ' 122).

29 נושא זה רחב יריעה וכבר נשתברו עליו כמה וכמה קולמוסים ואני דן בו בספר שעמי בכתובים שהוזכר לעיל (הערה 21).

נפתח באחד מסיפורי רבי נחמן מברסלב הנודעים: 'אבדת בת מלך'. מעשה אודות מלך שהיו לו שישה בנים ובת. קשרי המלך עם בניו לא מתוארים בסיפור, קרבתו לבתו נמצאת במרכז התמונה והיא מתוארת בשפת מושגיו של המגיד ממזריץ', במתכונת של שעשועים הדדיים, קירבה ראשונית.[30] אלא, שקירבה זו ביניהם לפתע מתפרקת ללא עילה כלשהי. רוגזו של המלך המביא את אותו לומר לבתו: 'הלא טוב יקח אותך' עימות המתרחש ללא רקע או סיבה כדוגמת מעשי בתו, או מניע אחר של האב למעשהו. אולי הבנה שכפי ששעשועים הם התרחשות פנימית המובנת מתוך עצמה, במקביל סיומם גם הוא התרחשות שאין לה הסבר מבחוץ. רגע אחד המלך היה משתעשע עם בתו ולפתע הינו ברוגז עמה, שני האירועים מתרחשים כביכול בתוך עצמם, ללא מבט מבחוץ המאפשר שיקוף והבהרה. בעקבות זאת הבת אכן איננה והמלך מתמלא בצער ורוצה למצוא אותה ולהחזירה חזרה.[31]

השני למלכות מתנדב ללא עניין אישי, אלא בעקבות הזדהותו עם צער המלך ומציע שהוא יצא לחפש אחר בת המלך. הוא מבקש ומקבל סוס, משרת ומעות ויוצא למסע להשבת בת המלך לאביה. המפגש הראשוני איתה לאחר מסע במדבריות הוא במקום יישוב בתוך מבצר מפואר, הארמון של 'הלא טוב'. הזהויות בתוך אותו ארמון משתנות, בת המלך שנעלמה מתגלה במעמד חדש כמלכה בארמון ולא רק כבתו של מלך. היא אינה מותאמת לשעשועי אב ובתו, אלא מעמדה מחודש. במקביל, השני למלכות שאמור לפעול להשבתה למלך מתבקש על ידה להתגעגע באופן אישי אליה. השני

30 רבי דוב בער היה זה שהטמיע בשפה החסידית דימויים אודות קירבה בין אב לבנו כמשל ליחסי הקב"ה והאדם, שאינם יחסי אב ובנו הגדול, אלא בנו הקטן עמו האב משתעשע. הרחבתי על כך בספרי "השער לאין", ירושלים תשס"א.

31 דוגמא לתיאור יחסי אב לבתו הקטנה המובססים על שפת התענוג ההדדי, על רקע דימויי המגיד ממזריץ' הוא התיאור הבא של ריי"צ שניאורסון המתעד בספרו: "כשעה וחצי התענגתי בהלוך ושוב ושבת בגן מסתכל ברקיע וטובע בזיכרונותי, עד אשר שמעתי קולה של בתי הילדה חנה תחי' קוראת: אבא אבא איכה! אבא אבא ענני! ותחזור על קריאתה זו פעמים ושלוש. הקריאה התאימה למחשבתי בשעה ההיא... עתה בקריאתה של ילדתי, הרגשתי בעצמי את ביאורו של הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק [רבי שלום דובער] אשר הואיל להסביר לי... דהמשכה על ידי תורה ומצוות היא כדוגמת הבן הגדול העוסק במסחרו של אביו להרבות הון ורכוש, וההמשכה על ידי עבודה שבלב בתפילה היא כדוגמת הקטן המתגעגע לאביו וקורא אבא אבא ענני... כי קריאת הבן הקטן אבא, אבא, גורם נחת רוח ומעורר העונג הפנימי שלמעלה כבי' הרבה יותר באין ערוך, מהנח"ר [נחת רוח] מן הבן הגדול העושה חיל רב בריבוי הון ועושר במשא ומתן שלו בעסקי אביו. הקריאה אבא אבא איכה! אבא אבא ענני! תלבבני..." (קונטרס ומעין מבית ה', ניו יורק תשי"ח עמ' 33).

למלכות כבר אינו ממוקד בצערו של המלך, הוא מתבקש על ידי בת המלך, שהפכה להיות מלכה בארמון של 'הלא טוב', להתגעגע אליה באופן אישי כדי להוציאה.

דימוי מבצר כמקום של 'הלא טוב' מסקרן וייחודי. מאפייני המקום הם בדומה לנקודת המוצא של תיאורי ארמון המלך בשמו של הבעש"ט, חומות ושומרים סביב. המייחד את תיאורו של רבי נחמן הוא שניתן בקלות להיכנס פנימה למרות היות הארמון מאובטח על ידי חיילים ושומרים. השני למלכות נכנס בנקל דרך השערים ועובר את השומרים, שאינם שואלים אותו דבר, מבקשים ממנו משהו או בודקים את מידת התאמתו. הוא מגיע היישר פנימה לחדרי הארמון עד למקום מושבם של המלך והמלכה. בדרך אף אחד מהם אינו פונה אליו, אפילו כשהוא מגיע אל פנים הארמון עצמו כתיאור הבא (סיפורי מעשיות, מעשה ראשון - מעשה מאבידת בת מלך):

> אחר כך ראה מבצר, וחיילים רבים עומדים שם סביבו. והמבצר היה נאה ומהודר מאוד עם החיילים שסביבו. והיה מתירא מפני החיילים, שלא יניחו לו להיכנס. חשב: אלך ואנסה. והשאיר את הסוס והלך למבצר. והיו החיילים מניחים לו להיכנס ולא עיכבו אותו כלל. והיה הולך מחדר לחדר בלי עיכוב.
>
> ובא אל היכל אחד, וראה שישב שם המלך עטור בכתר וחיילים רבים סביבו וגם מנגנים לפניו בכלי נגינה, והיה שם נאה ויפה מאוד. והמלך וכל שאר הנמצאים שם לא שאלוהו דבר כלל. וראה שם מעדנים ומאכלים טובים, ועמד ואכל והלך ושכב בפינה, לראות מה נעשה שם. וראה שהמלך ציווה להביא את המלכה. והלכו להביא אותה, והיו שם רעש והתרגשות ושמחה גדולה, והמשוררים היו מזמרים ומשוררים כי הביאו את המלכה. והעמידו כיסא עבורה והושיבו אותה אצל המלך. והיא הייתה הבת-מלך הנ"ל. ראה אותה המשנה למלך והכירה.

רבי נחמן מתאר את עולם הסטרא אחרא בזווית מפתיעה. הוא אינו מתואר כמדבר שומם, אלא כמבצר גדול ומפואר. מציאות שלמה וכביכול עצמאית, בה ישנו מלך היושב במבצר עם כתר על ראשו והוא מזוהה עם עולם ה'לא טוב' ויש לו כביכול קיום עצמאי משלו. המאפיין של המבצר, בשונה מארמונות של קדושה, הוא שאין צורך בהכנה כלשהי, אפשר פשוט להיכנס ומיד להתקבל פנימה. השומרים אינם שואלים דבר כדי לדעת מי ראוי ומי אינו ראוי להיכנס אל המלך. כל אחד יכול להיכנס וכל אחד יכול למצוא את עצמו בתוככי הארמון, המתואר כמרחב נגיש ומזמין לכל הבא. אבל יחד עם זאת נקודת החיסרון באותו מבצר הוא שאין בו שיח ודיבור כלשהו, אף אחד לא ניגש ומנסה לברר מהיכן הגעת ומדוע. השני למלכות יכול להגיע ישירות עד המלך עצמו ולהנות ממנעמי המלוכה, ללא שהתבקש לענות לפנייה כלשהי ממישהו בכניסתו. בסיפור זה רבי נחמן היטיב לתאר עולם שלם הנראה בנוי לתלפיות, לא חסר

בו דבר וגם ניתן להיכנס אליו ללא כל הגבלה שהיא. אמנם זהו ארמון שיש בו מלך ויש שומרים בכניסה, אבל כל אחד ואחת יכולים להיכנס ללא כל מגבלה, להיות בקרבה עם המלך. בעוד במשלי הבעש"ט זקנו היה קושי להיכנס לארמון ללא היכרות עם השערים והחומות, ואצל המגיד ממזריץ' הסיכוי להגיע אל המלך, הוא כשהוא מחוץ לארמונו, כאן מדובר על מבצר שיש בו מלך ואף מלכה, עולם ומלואו, אבל הוא אינו שייך לצד הקדושה אלא לצד השני, לעולם הטומאה.

החיסרון בארמון של 'הלא טוב' טמון ביתרונו - היותו מקום הנגיש לכל הרוצה להיכנס. עומק השוני בין עולם הטוב לעולם שאינו טוב בתיאורו של רבי נחמן מתברר בכך שניתן להיכנס בנקל לעולם הלא טוב, אבל בפנים אין דיבור או שיח כלשהו בין אדם לזולתו, כל אחד שקוע בעצמו ואינו רואה את סביבתו. הכניסה המהירה פנימה מייצרת תחושת הישג, אבל ישנה תחושת מתכתית של מקום קר, מרוחק. יש בו אמנם שפע רב אבל אין בו הארת פנים, דיבור ושיח. המשנה למלך נותר בבדידותו. תיאור זה מתכתב עם ביקורתו של רבי נחמן על ההשכלה והמודרנה, הנותנת לאדם אשליית שליטה רבה, בהוויה מנוכרת ונוקשה ללא קירבה והארת פנים. הוא יכול להגיע פנימה לארמון המלך, להרגיש כביכול את עצמו כבורא, יוצר ומחדש את המציאות, אבל בעומק זוהי אשליה, אשליית הקירבה. יכולתו של המשנה למלך היושב בזווית, מתבונן בנעשה מהצד, לראות את בת המלך ולזהות אותה ולנהל שיחה איתה על ההיכרות ביניהם, היא הדבר המחדד את השוני בין עולם של קליפה לעולם של קדושה. בין עולם של ניכור ונפרדות, לעולם שיש בו קירבה וראיית פנים.

בהמשך הסיפור מתאר רבי נחמן דגם נוסף של מבצר המתאר את מרחב הקדושה, אותו מתארת בת המלך ברישומי דמעות על מטפחת, שהיא מותירה לשני למלכות. נתינת המטפחת המהווה פריט אינטימי שלה, בתקווה שיבוא השני למלכות המתגעגע אליה להוציאה, מטעינה את הקשר ביניהם, לא רק כשליחות של האב המלך, אלא כפנייה אישית וגעגוע של השני למלכות למלכה. מבצר מפתיע המאופיין בהיותו הר של זהב ומבצר של מרגליות.[32] תיאורו של מבצר שחומותיו עשויות ממרגליות והוא נמצא על

32 וכך תיאורו: "השיב לו שנתעכבתי מחמת שהייתי צריך לשאת בת מלכה אל הר של זהב ומבצר של מרגליות. ושמח מאד. ושאל הממנה את הרוח: מה יקר שם. (היינו איזה דברים הם שם ביקר ובחשיבות), ואמר לו שכל הדברים הם שם ביקר גדול. ואמר הממונה על הרוחות להשני למלכות: באשר שזה זמן גדול כל כך שאתה מבקשה וכמה יגיעות שהיו לך, ואולי יהיה לך עתה מניעה מחמת ממון, על כן אני נותן לך כלי, כשתושיט ידך לתוכה תקבל משם מעות. וגזר על הרוח הנ"ל שיוליך אותו לשם. ובא הרוח סערה ונשא אותו לשם. והביא אותו אל שער, והיו עומדים שם חילות שלא הניחו לכנס אל העיר. והושיט ידו אל הכלי ולקח מעות, ושחד אותם, ונכנס לתוך

הר העשוי מזהב, מפתיע למדי. מה יש בתוך המבצר המוגן על ידי שומרים, אם האוצרות אינם חבויים ומוסתרים בתוכו, אלא הם ההגנה עליו מבחוץ. רבי נחמן חוזר לדימויו של זקנו הבעש"ט ומבחין בין הגעגוע לבת המלך לעומת האוצרות, שבסיפור זה הם נמצאים מחוץ לארמון. היעד להיכנס הוא הקירבה, בקשת בת המלך מהשני למלכות להתגעגע אליה ובכך לגלות את ממד המלכות. היכולת להוציא את בת המלך ואולי להיות בן זוגה של בת המלך שהפכה להיות מלכה.

בסיפור זה רבי נחמן משתמש בשני דימויי מבצרים או ארמונות. אחד הוא המבצר של ה'לא טוב', בו המשל על המלך בארמונו, הופך להיות דימוי לצד ההפוך שגם לו יש מלך וארמון שהגישה אליו נגישה ומאפשרת כניסה מהירה עד מקום מושבו של המלך. חסרונו טמון בבדידות שהוא מייצר לנכנסים פנימה, הזוכים לשפע אבל לבדידות. במקביל ישנו מבצר של הטוב שאצלו הכול יקר, כל דבר בעל ערך. כאן הכניסה מצריכה לדעת לשחד את השומרים, היא דורשת מאמץ וחכמה לפנות בצורה המאפשרת כניסה פנימה. בארמון זה האדם צריך לדאוג לצרכיו - הם אינם מונחים לפניו, היעד אינו מתממש מיד אלא נדרשת שהות כדי להגיע למימוש המטרה שהיא כבר אינה מתוארת בפרוטרוט.

סיפור נוסף של רבי נחמן המתכתב עם תפיסתו של רבי דוב בער אודות מלך הנמצא מחוץ לארמונו הוא סיפורו: **'מעשה מביטחון שספרה רבינו הקדוש זצוק"ל ליל ד' אלול תקס"ו פ"ק'** הסיפור פותח בפרדוקס על דיוקנו של מלך המודאג האם יש בממלכתו, מישהו פחות מודאג ממנו (בדומה לסיפורת עממית, כגון סיפורי סינדרלה). כדי לדעת זאת המלך יוצא לבתי נתיניו ולבסוף מגלה אדם אחד השמח בכל ערב על הכינור שלו ועל סעודתו ללא דאגות כלשהן. המלך דופק בדלתו והוא מזמינו ללא שהוא יודע את זהותו להתארח בביתו השקוע באדמה, ומנסה ללמוד את סוד שמחתו מדי יום.[33] הסיפור, שנאמר על ידי רבי נחמן בחודש אלול, מתכתב במידה רבה עם היגדו של אדמו"ר הזקן שהובא לעיל, המתאר ברוח רעיונו של המגיד ממזריץ' את חודש אלול, כזמן בו המלך נמצא בשדה, מחפש מקום זמני לשכון בו. בדומה לכך בסיפורו של רבי

העיר, והיתה עיר נאה. והלך אל גביר ושכר לו מזונות, כי צריך לשהות שם, כי צריך לשום שכלו חכמה להוציאה. ואיך שהוציאה לא ספר ובסוף הוציאה."

33 אצטט את פתיחת הסיפור: "מלך אחד אמר בלבו מי ימצא שלא יהיו לו לדאוג יותר ממני, כי יש לי כל טוב ואני מלך ומושל, והלך לחקור אחר זה. והיה הולך בלילה והיה עומד אחורי הבתים להקשיב ולשמוע את דברי העולם. והיה שומע דאגות כל אחד, שזה אינו הולך לו כסדר בחנות, ואחר כך הלך לבית אחר, ושמע שיש לו דאגה שהוא צריך להמלכות, וכן שאר כל הדאגות של כל אחד ואחד".

נחמן, הנאמר בחודש אלול, המלך יוצא מארמונו, והסיבה לכך היא חיפושו אחר מישהו שאינו מודאג כמותו. הוא בודק את בני ממלכתו ואמת המידה לבחינתם היא מידת שמחתם בחלקם.

המלך מתואר כמי שמסתובב בין הבתים, רואה כיצד כולם מודאגים עד שהוא מגיע לבית אחד בו הוא רואה אדם השמח בחלקו. הוא נכנס להתארח בביתו המט ליפול. אותו אדם אינו יודע שהוא מארח את המלך בביתו ובכך שונה סיפור זה מהסיפורים הקודמים. מקצועו של אותו אדם השמח מדי יום הוא תיקון דברים שהתקלקלו והדגש הוא שאינו יודע ליצור דברים חדשים. המלך מנסה להפריע לו, לבחון את מידת שמחתו והוא מתגלה כמי שניחן בגמישות רבה, המאפשרת לו לשנות את המקצוע שלו מדי יום, בכל פעם כפי הנדרש ובלבד שסעודתו תיוותר בעינה - להיות חוטב עצים ולאחר מכן מנקה דירים ולבסוף להיות חייל של המלך. רגע השיא של הסיפור הוא בסופו, בו המלך המתארח בביתו מדי ערב שומע בשלומו, ולמחרת מנסה לגרום לו לאבד את סעודתו ושמחתו על ידי איסור על כל אפשרות מקצועית לעבוד.

התפקיד האחרון שהוא לוקח על עצמו הוא להיות חייל של המלך עצמו. בעקבות מינויו ודחיית קבלת שכרו, הוא נותר ללא כסף ונותן כמשכון את הלהב של חרבו ומתקין במקומה חתיכת עץ. המלך יודע על כך ולמחרת מצווה עליו להוציא להורג נידון למוות החייב בכך. יכולתו של אותו אדם המוכר את המתכת של החרב ומתקין עץ להיפטר מהוצאת גזר דין מוות בהוראת המלך, מתממשת בגלל קריאתו בהומור שאם הנידון אינו חייב מיתה הוא ישלוף את החרב מהנדן ויגלה שהיא עשויה מעץ. הסיפור העוסק בחודש אלול, מתאר כיצד האדם נבדק לפי מידת שמחתו ובטחונו במהלך ימי אלול בהם המלך נמצא מחוץ לארמונו, מנסה למצוא מי אינו דואג כמותו. בסיומו של חודש אלול נמצא את ראש השנה ויום הדין - בהתאם לכך הסיפור מסתיים כאשר אותו אדם הפך להיות חייל בצבא המלך ועליו למלא את הפקודות. הוא נתבע לממש את גזר הדין על אותו נאשם, שנידון על ידי המלך, תיאור ההולם את ימי הדין של ראש השנה ויום הכיפורים, ימי הדין של האדם. בעקבות פנייתו לשמים בתפילה הנעשית בכוונה שיש בה קורטוב הומור תוך כדי, אמירתו בפני המלך והסובבים אותו, שאם לא מגיע באמת העונש לאותו חייב, יתרחש נס וחרבו תתהפך לעץ, מלמדת על יכולת הגמישות שלו שאיננה אך ורק אלתור ותיקון דברים ומציאת עבודות חדשות, אלא הוא מסוגל לאלתר תפילה ולמצוא דרך לשנות את גזר הדין של החייב בעזרת שחוק בעולם העליון הממתיק את גזר הדין.[34]

34 סיומו של הסיפור בגזר הדין והיכולת להפך אותו בעזרת ממד של שחוק, מתכתבת עם רעיונות מבית מדרשו של המגיד ממזריץ' על משמעות הדין בראש השנה. ראו לדוגמא את הסבר נינו רבי

כתבי רבי נחמן כנודע עשירים למדי בדימויים ספרותיים, מעשיות וסיפורים. ניסוח נוסף של רבי נחמן למשל המלך והארמון, המתכתב עם עיבודו של רבי דוב בער מכונה 'מעשה ממטר' והוא מובא בשלוש מסורות, שיש ביניהן שונות בגירסא.[35] הסיפור לפי מסורת ברסלב נאמר ביום שישי ח' אב תקס"ט, בהקשר להתמודדות עם האפיקורסיות שמגיעה לעולם. יתכן וגם הרקע לסיפור זה הוא תיאור חודש אב כזמן של חורבן בו המלך איבד את ביתו ונע בדרכים, כתיאור שהובא לעיל מכתיבת המגיד מקוז'ניץ תלמידו של רבי דוב בער. בכל אופן זהו דימוי נוסף של מלך שאינו נמצא בארמונו, ואצטט את המעשה (כוכבי אור ספורים נפלאים ד):

> מעשה ממטר, מענין שהשם יתברך יכבוש המלחמה רק עם הפשוטים אומרי תהלים בפשיטות וכו' ולא עם ההולכים בחכמות. סיפר רבינו ז"ל משל ממלך שהלך לצוד חיות (נאוולאוי) ונסע לבוש כאיש פשוט, כדי שיהיה נקל להצחוק. ובאמצע פתאום ירד מטר גדול ממש מבול מים, וכל השרי מלוכה נתפזרו אחד לאחד וכו'. והמלך היה בסכנה גדולה, וחיפש עד שמצא בית כפרי אחד. והיה שם איש כפרי, ולקח את המלך והלבישו, ונתן לו אכילה שלו (גריץ) מרק גריסים וכו', והסיק את התנור, והניחו לישון על הפיעקליק (סמוך לתנור) וכו'.
>
> וכל כך היה ערב ומתוק להמלך, שמעולם לא טעם טעם ערב כזה, כי היה עייף ויגע וכו'. והשרי מלוכה חיפשו את המלך עד שבאו לשם, וראו שהוא ישן ורצו שיחזור המלך לביתו עימהם. ואמר להם, כיוון שאתם לא הצלתם אותי וכל אחד

ישראל מרוז'ין מדוע מברכים בשם ובמלכות מלך מוחל וסולח ביום כיפור, טרם התקבלה בקשת סליחתנו: "משל שיש לאב בן יחיד החביב לו מאוד ויש לו תענוג גדול כשמשתעשע עמו וע"כ כשיש לו תפוח נאה מאוד נותנו לבנו וכשהוא רוצה לקבלו חוזר האב ואיננו נותן לו ואחר כך שוב מושיט ידו ונותנו וחוזר ונוטלו וככה יעשה כמה פעמים למען להשתעשע עמו ולהתענג מזה והנה אין תענוג מזה רק להאב אבל הבן יש לו צער כי הוא משתוקק ליטול התפוח ולאכלו וכשהוא בן חכם עד מהרה יעשה ברכה על התפוח ושוב יהא האב מוכרח ליתן לו למען לא תהיה ברכה לבטלה כמו כן אנחנו מברכים ביום כיפור ברכה שנכלל בה כל ענייני סליחה ומחילה למען יהיה הקב"ה מוכרח לעשות כן" (שאגת אריה ובאר אברהם [הוסיאטין תרס"ה], ספר טעמי המנהגים ומקור הדינים [לבוב תרפ"ח] ענייני יום כיפור, י-ם תשי"ז עמ' שלה).

35 על הסיפור והנוסחים השונים, בעיקר של סיומו, ראו צבי מרק בספרו: כל סיפורי רבי נחמן מברסלב: ידיעות אחרונות ומוסד ביאליק עמ' 90-91. בנוסף הרב בני קלמנזון, סיפורים נפלאים מרבי נחמן, 'מעשה ממטר', ישיבת עתניאל תשע"ח, עמ' 134-150, 404-408. אציין על דרשת רבי נחמן (תורה א תנינא, ליקוטי מוהר"ן) על ראש השנה המתארת מלך היושב על כסאו, אולי על רקע היותו בשדה בחודש אלול. על תורה זו הרחיב הרב שג"ר בספרו שיעורי הרב שג"ר על ליקוטי מוהר"ן כרך ב' לפי העניין.

> נתפזר להציל את עצמו, וזה הציל אותי, ופה טעמתי טעם מתוק כזה, על כן הוא יביא אותי בעגלה שלו ובאלו המלבושים, והוא ישב אותי על כסא המלוכה.

בסיפור זה רבי נחמן מתאר מלך היוצא מארמונו לא בשל חורבן או קושי. מגמתו היא נסיעה חסרת חשיבות, עבור שעשוע ומשחק כדי לצאת למסע ציד. הלבוש שלו פשוט כדי שיהיה 'נקל להצחוק', דהיינו כדי שהנאתו מהיציאה לציד, שאין בה ערך מלבד עצם הריגוש תהיה מירבית.[36] רבי נחמן שוב משתמש בדימוי המשחק והשעשוע יחד עם משל אודות מלך הנמצא מחוץ לארמונו, כנראה על בסיס היכרותו עם תורת המגיד ממזריץ' ובפרט בהתאמה לזמן אמירת הסיפור בערב תשעה באב זמן חורבן הבית. מניעי הבריאה ודרכי הנהגת העולם מתוארים במתכונת שרירותית או סתמית. זאת דרכו המחוכמת של רבי נחמן לשחרר את הקב"ה כביכול מהבנות אנושיות שנותרות תמיד חלקיות ומוגבלות. ההיפוך מלמד על הסוד שנותר טמיר. רבי נחמן מחדש בתיאורו כיצד המלך רוצה לשוב לכס מלכותו בארמון, אלא שהוא מתעקש להישאר עם בגדי הכפרי ולרכב בעגלתו הפשוטה. בשונה ממשלי המגיד ממזריץ' שהותירו את האדם עם מלך הנמצא מחוץ לביתו, תר אחר מקום נקי בו הוא יכול לשהות, רבי נחמן מוסיף שלב נוסף והוא שיבת המלך לארמונו ולכיסא מלכותו לאחר שהותו בבית הכפרי. בכך רבי נחמן חוזר לתיאור זקנו הבעש"ט אודות מלך הנמצא שוב בתוככי ארמונו ולא מחוץ לו, ממילא לא כל אחד רשאי להיכנס אלא צריך למצוא נתיב נכון כדי להיכנס פנימה.

בעקבות שהות המלך בבית הכפרי, הוא התעקש שמי שיושיב אותו חזרה על כס מלכותו, יהיה אותו כפרי שסייע לו בהיותו מחוץ לארמונו. חזרת המלך לארמונו מאפשרת לכפרי להיכנס פנימה אל ארמון המלך. רגע של הזדמנות מופלאה, בה אם הוא היה חכם בדומה לדיוקנו במשלי הבעש"ט, הוא היה מבקש להישאר בקרבה תמידית, היות מבאי ביתו של המלך. אלא שאותה פשטות קסומה, שבאופן פרדוקסלי אפשרה לו לארח את המלך בביתו הנקי בשעת מצוקתו, עלולה להביא לכך שבקשותיו אינן חורגות מעולמו הצר. הוא בעצם אינו מסוגל לבקש דבר מעבר לבקשותיו של כפרי

36 על היחס לציד בכללותו ראו רבי יחזקאל לנדא שו"ת נודע ביהודה תנינא יורה דיעה סימן י' הכותב: "ושורש שאלתו איש אחד אשר זכהו השם בנחלה רחבה ויש לו כפרים ויערות אשר בהיערות תרמוש כל חיתו יער אם מותר לו לילך בעצמו לירות בקנה שריפה לצוד ציד או אם אסור לישראל לעשות דבר זה אי משום צער בעלי חיים אי משום בל תשחית ואי משום שנהגו בו איסור צעב"ח". בתשובתו הוא כותב: "ואמנם מאד אני תמה על גוף הדבר ולא מצינו איש ציד רק בנמרוד ובעשו ואין זה דרכי בני אברהם יצחק ויעקב... ואיך ימית איש ישראלי בידים בעלי חיים בלי שום צורך רק לגמור חמדת זמנו להתעסק בצידה".

פשוט שנותר במקומו, ללא הבנה עד כמה הוא הצליח להשפיע בכך שהוא אירח את המלך במעונו,[37] דבר העולה מגרסאות הסיפור בהן בסופו נוסף התיאור הבא:

> ואחר כך כשכבר ישן המלך על כיסא מלכותו, אמר לבן הכפר מה שאתה רוצה אתה יכול לבקש עכשיו ואני ימלא את בקשתך. ענה בן הכפר ואמר באשר שאני מוכר תבואות ואני מוליך התבואה מכפר שלי לאדעס (אודסה) והדרך רחוק מאוד כמה מיל וכשאני מביא התבואה העירה ואני מוכר את התבואה אז נשאר לי מעט רווח מפני הוצאות הדרך, על כן אני מבקש מהמלך שיעשה הדרך מעט קצר... אמר רבינו זצוק"ל שכשיבוא משיחנו יהיה לנו שכל ולא נבקש דבר קטן כזה כמו בן הכפר.

בקשת הכפרי כשכר עשייתו למען המלך היא לקצר את הדרכים כדי שהעברת התבואה תהיה בזול. בקשה שנראית כחוסר הבנה שלו ביחס לגודל הרגע בו המלך מציע לו לבקש כל בקשה. תובנה המלמדת על כך שהשפעה בעזרת מתכונת של אירוח המלך במעון של הכפרי, אמנם מאפשרת התקרבות והארת פנים, אבל הכפרי הפשוט עלול להישאר במקומו ככפרי פשוט, שאינו מבין את ההזדמנות שיש בידיו. לו יצויר שהוא היה חכם, או חי בתודעת בן המתגעגע לאביו, אזי בקשתו הייתה להישאר בקירבה עם המלך עצמו, ולא לעסוק בעניינים של הטבות שוליות כמו קיצור הדרכים כדי להגדיל את הרווח ממכירת התבואה. יש בכך אמירה המהווה ביקורת על תפיסה הרואה יתרון בנוכחות המלך מחוץ לארמון ואירוחו בבית האדם הפשוט, בשל החשש שהוא אמנם יהווה משכן לשכינה, אבל עולם הבקשות שלו יותר מוגבל בגלל חוסר הבנתו שנפתחה בפניו הזדמנות לקירבה. במונחיו של רבי נחמן אכן הכפרי הפשוט ידע להיות עבור המלך בשעת צרתו כשהוא היה מחוץ לארמונו, אבל הוא לא היה מסוגל לעכל את הזכות של כניסה פנימה לארמון המלוכה. אנו, הדגיש רבי נחמן באוזני חסידיו, נדע לא להישאר עם המלך בחוץ בלבד, אלא באמת להצטרף אליו ולבקש את הדבר הממשי

37 משהו קרוב לכך מצוי בכתיבת רבי שלמה מלוצק המתאר את המלך מחוץ לארמונו עם עוזר, המודע לאוצרות ולכך שהם לעיתים לא מוערכים כיאות: "והמשל בזה למלך גדול ונורא שהולך ונוסע במדינותיו עם אוהבו ואיש בריתו ובעל סודו ובני המדינה אינם מכירים את המלך רק אוהבו ואיש בריתו הוא מכיר אותו... ויש לו כל מינים ותפנוקים מלכין ואבנים טובות וסגולות מלכים... רק לפעמים צריך לדברים קטנים על הדרך... וכל צרכי המלך ותענוגיו נעשים על ידי אוהבו והוא לוקח מגנזי המלך מטבעות גדולות ולפעמים צריך להחליפם במטבעות קטנים לצורכי דברים קטנים. ולפעמים בא לאיזה מקום קטן או לכפר שאין בנמצא להחליף כי אינם מבינים ערך המטבעות הגדולות... והנה אנשי המקום כשרואין טרחתו שהוא דחוק קצת סוברים שהוא עני גדול ומצטערים קצת על טרחתו ודוחקו ורואים את עצמם עשירים וטובים ממנו" (דברת שלמה פרשת שמיני עמ' כו).

בהיותנו בתוך ארמון, לשלב בין תמימות ראשונית ונאמנות למלך בהיותו בשדה, לצד ידיעה פנימית, שזהו נתיב אפשרי להגיע פנימה אל הארמון ולגלות את הקרבה בזכות אותה נאמנות ותמימות.

ו. סיכומו של דבר

פתחנו בתיאור משלי מלך בארמונו בדימוי אצל הרמב"ם והמקובלים קודם לחסידות. לאחר מכן הובאו דברי הבעש"ט המתאר בן הרוצה בקרבת אביו ומגלה שבעצם חומות ושערי הארמון, וממילא גם האוצרות בהם אינם אלא אחיזת עיניים. פרשנותו של הבעש"ט מרככת את יחסי אלוקים ואדם - היא אפשרה לתלמידיו ותלמידיהם להציג עוד מתווים יצירתיים לתאר את יחסי אלוקים ואדם. הרחבנו בתיאורו של רבי דוב בער המגיד ממזריץ' המתאר את המלך הנמצא מחוץ לארמונו וממילא אתגר הכניסה לארמון אינו קיים כלל. במקומו היעוד הוא להכין מקום נקי יחסית עבור המלך המהלך בדרכים. שלב נוסף הוא שימושו של רבי נחמן מברסלב בעולם דימויים על המלך הנמצא מחוץ לארמונו, אבל הוא אינו נותר שם אלא חותר ואף חוזר אל ארמונו ובכך הגותו מייצרת התכתבות בין תיאורי הבעש"ט להגות תלמידו רבי דוב בער.[38]

38 אציין על עוד כמה מקורות בנידון. הצעתו של רבי חיים מוולוז'ין, תלמיד הגר"א מווילנא בפירושו על מסכת אבות 'רוח חיים', בביאורו לדברי המשנה: "שנו חכמים על העוסק בתורה לשמה" (אבות ו, א). הוא המסביר כיצד לימוד תורה לשמה הוא: "לשם אהבת התורה ליגע ולעמוד על שורשה". ישנה עבודת 'תפילות ושירות', רמיזה לחסידות בת זמנו, במקביל הדגם הנכון הוא עמל על לימוד התורה המאפשר כניסה לחדרי המלך: "... אור תורה כי על ידי אור שהשגנו נראה יותר שיש עוד אור ונקווה להשיגו כדמיון הנכנס לחדר המלך בבי גנזיו המלא אור יקרות ומשם רואה לדלת לחדר פנימי עוד וחפץ לכנוס לתוכו ומשם רואה עוד חדרים פנימיים וכל הקרוב יותר לחדר המלך עצמו יקר ומהודר עד אין חקר מהחדר החיצון. ואם לא נכנס מתחילה בהחדר הראשון לא היה יודע מאומה אם יש חדרים פנימיים זה לפנים מזה. וכן לעניין התורה שמשיג מתחילה רואה כי יש עוד אור" (רוח חיים על מסכת אבות [וילנה תרי"ט] עמ' לד). פרשנותו חוזרת למבנה הטכני שהציב הרמב"ם המזהה בין ידע ולמידה לכניסה פנימה לחדרי המלך. הרמב"ם כלל בידע זה תחומים נוספים, בעוד רבי חיים מכוון ללימוד גמרא והלכה. דוגמא נוספת הם דברי רבי אהרון משסטרסילא המצטט בשם רבו רש"ז מלאדי את המשל הבא: "משל מלך בשר ודם אשר יש לו אוצרות מלאים סגולות זהב וכסף ואבנים יקדים בחדריו ואוצרות שונים זה מזה והנה מקורביו ואוהביו אשר יש להם רשות לכנוס לחדריו יש בהם חלוקים שונים יש מהם נאמן אצלו באוצר הזה ואין נאמן אצלו באוצר האחר הגדול ממנו ואינו מאמינו לחפוש באוצר הזה... אבל לאותן העומדים בחוץ שאין להם רשות ליכנוס בתוך חדריו כאשר חפץ לגלות כבודו ויקר תפארת גדולתו בכדי שעל ידי זה יהיה להם אימה וביטול לגביהם פותח כל אוצרותיו דוקא כי אינו חושש פן ישלחו יד באוצרותיו... כן הוא כביכול בנמשל כי דורות הראשונים מצד גודל צדקתם היו

יכולים לכנוס בהיכלי מלך להשיג בהשגה ממש... אשר על כן לא היה רשות להם לכנוס לחדריו ולחפש בגנזיו וסתריו... אבל עתה בדורות האלו אין מי שיכנוס לחדרי המלך בהשגות אמיתות ממש כי דלתות ההיכלות דמלכא נעולים... ולכן אין חשש לגלות להם אוצרות מגנזי המלך כדי שעל ידי ראותם גדולתו ותפארתו יתפעלו בביטול היש ולהתאחד אליו יתברך" (שער הייחוד והאמונה פתח דבר). דימוי נוסף הוא תיאורו של רבי חיים טירר (1740-1817) תלמיד הרי"מ מזלוטושב, אודותיו כתב רון וקס בספרו, בסוד הייחודים בהגותו הקבלית חסידית של ר' חיים בן שלמה טירר מטשרנוביץ, לוס אנגלס 2006. בספרו הוא הביא את משל הכניסה אל המלך במתכונת של עבד הנכנס לשרת את אדונו: "הנה תיכף בבואו אל חדר לפנים מחדר, היכל לפנים מהיכל, עד שבא להיכל המפואר הנפלא שהמלך שוכן שם אשר אין די באר ואין די עולה להעלות על הכתב יופי הדר זיו גדולת ההיכל הזה, ומחמת מורא ההיכל בעצמו לא מספיק לראות בתפארת גדולת מלכו עד שנופל על פניו ארצה והמס ימס לבבו ולא קמה עוד רוחו בקרבו" (באר מים חיים בראשית יב, א). "אבל מיד כשמתחיל להכנס מהשער ולפנים לחדרי המלך, אשר אין די ביאור לבאר ולפרש כבוד ויקר זיו הדרת יופים וחין ערכם, היכל לפנים מהיכל וחדר לפנים מחדר כולם מצוירים... ומיד כשרואה כל זאת ומבין מזה קצת גדולת המלך וחכמתו היקרה ורוב גדולתו... ומכל שכן דכל שכן אם יכנס אל היכל המלך עצמו ויראה פני המלך ודאי אשר יתן כל נפשו ורוחו ונשמתו לאהבת המלך" (באר מים חיים שמות כה, ב).