

האם חיקוי וזיוף מותרים? ר' נפתלי מתחזה לר' אלימלך להצלת יהודי

ד"ר דינה לוי

1. ר' נפתלי מתחזה לר' אלימלך להצלת יהודי.....
2. א. הסיפור.....
3. ב. מבנה הסיפור.....
4. ג. עיצוב הדמויות.....
4. ר' אלימלך מליד'נסק.....
4. פרטים ביוגרפיים.....
6. הדמות בסיפור על רקע תורתו של ר' אלימלך.....
10. המטה ומשמעותיו המאטפיזיות, המוסריות והלשוניות.....
13. חיקוי וזיוף בתורתו העיונית של ר' אלימלך ובסיפור.....
13. יחסי מורה ותלמיד.....
14. ר' נפתלי מרופשיץ.....
14. פרטים ביוגרפיים.....
15. דמותו של ר' נפתלי בסיפור וטיב קשריו עם ר' אלימלך.....
17. כוח הדיבור של הצדיק.....
21. התנצלות כביטוי למודעות עצמית.....
21. היהודי.....
21. היהודי כמטונימיה למצבו של כלל ישראל בגלות.....
23. האדון.....
23. מטונימיה לכוחות הטומאה.....
23. המספר.....
24. ד. הבטים פואטיים המחזקים את התובנות והתשתיות האקססאטיות והמוסריות בסיפור.....
24. עיצוב הזמן.....
26. ה. עיצוב המרחב החיצוני והפנימי.....
27. המרחב והזמן.....
27. המישור הלשוני.....
28. המלה המנחה.....
29. ו. סיכום.....
29. ערכים חינוכיים ולוונטיים לימינו בסיפור.....

א. הסיפור

כי [כתב] הרה"ח [הרב החסיד] מ' דובער ניי [נירו יאיר] מק"ק [מקהילת קודש] פערבעניק וז"ל [וזכרונו לברכה]: הרה"ק [הרב הקדוש] מהר"ן [מורנו הרב נפתלי] מראפשיץ הי' [היה] אצל רבו הרה"ק [הרב הקדוש] ר"ר [רבנו רבי] אלימלך בענו"א [בעל נועם אלימלך] ז"ל [זכרונו לברכה] העולמים] עם אחוזת מרעיו. והק' [והקדוש] בענו"א [בעל נועם אלימלך] ז"ל [זכרונו לברכה] ברב דבקותו כי למד דעת את תלמידיו. והה"ק [והרב הקדוש] מראפשיץ ראה דרך החלון כי איש א' [אחד] נחפו לבא לבית הה"ק [והרב הקדוש] ז"ל [זכרונו לברכה]. הלך הוא החוצה ושאל אותו מה תבקש. ואיש הנ"ל [הנוכר לעיל] דימה בנפשו כי הוא הוא הר"ר [הרבי רבי] אלימלך. הציע לפניו את בקשתו כי האדון שלו ירצה לדחפו מן האראנדא וירצה להלקותו וליסרו ולהביאו בבית הכלא. לקח הה"ק [הרב הקדוש] מהר"ן [מורנו רבי נפתלי] ז"ל [זכרונו לחיי העולמים] את מטהו בידו ונשען עליו בראשו וידו ועשה כמעשה רבו הה"ק [הרב הקדוש] ר"א [רבנו רבי אלימלך]. [כי כן הי' [היה] הרגלו של הק' [הקדוש] בענו"א [בעל נועם אלימלך] ז"ל [זכרונו לחיי העולמים]), ואמר לעצמו: עז זאל עס אויס רייסין. עס זאל עהם אויס פליקען וכדומה. ואמר להאיש הנ"ל [הנוכר לעיל]: לך לדרכך ודי יצליח את דרכך. ביום שלאחריו בא האיש הנ"ל [הנוכר לעיל] להחזיק טובה להה"ק [להרב הקדוש] בענו"א [בעל נועם אלימלך], כי האדון נחטף ר"ל במיתה משונה. ואז הרגיש האיש הנ"ל [הנוכר לעיל], כי הרבי אשר הבטיחו אתמול לכך לא הי' [היה] הר"א [רבנו רבי אלימלך]. ועמד משתומם. והרה"ק [והרב הקדוש] ר"א [רבנו רבי אלימלך] ציווה עליו כי יספר לו את אשר הי' [היה]. וסיפר לו את כל ונוכחת. והה"ק [והרב הקדוש] ר"א [רבנו רבי אלימלך] ידע תו"מ [תיכף ומיד] את מעשיהו של הה"ק [הרב הקדוש] מהר"ן [מורנו הרב נפתלי] ז"ל [זכרונו לברכה] ואמר לו: דיא קענסט שוין גיט דיא קינטץ. והה"ק [והרב הקדוש] מהר"ן [מורנו הרב נפתלי] התנצל א"ע [את עצמו], כי לא רצה כי הה"ק [הרב הקדוש] ר"א [רבנו רבי אלימלך] יפריד א"ע [את עצמו] מרוב דבקותו ולימודו אשר למד אז עם התלמידים. ע"כ [על כן] הלך נגד האיש הנ"ל [הנוכר לעיל] החוצה ועשה את אשר עשה בשליחות רבו.

כי זכין לאדם אמרו ז"ל עכ"ל [עד כאן לשונו].

(אוהל אלימלך, סימן מ, עמ' 11)

הסיפור¹ ייבחר בשלוש רמות: המטאפיזית, המוסרית והפואטית. אשר למרות ההיררכיה הערכית שלהן הן קשורות זו בזו. בתחילה ייבדק מבנה הסיפור על פי חלוקתו למוטיפמות על פי המיתודה של אלשטיין וליפסקר.²

כמו כן ייבדקו הקשרים בין תורתו העיונית של ר' אלימלך כפי שגובשו בספרו "נועם אלימלך" לדרישות החינוכיות הערכיות העולות מתוך הסיפור.

¹ ניתוח הסיפור מבוסס על הסיפור הראשון מתוך עבודת הדוקטור בנושא: סיפורי ר' אלימלך הבחינה המטאפיזית והבחינה המוסרית, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"א, 2001, עמ' 50-88.

² ראה אלשטיין, יואב, אבידב ליפסקר, רלה קושלבסקי (עורכים), **אנציקלופדיה של הסיפור היהודי סיפור עוקב סיפור**, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, תשס"ה, עמ' 25-51.

ב. מבנה הסיפור

חלוקה למוטיפמות

A	פתיחה : מסירה.
B	ר' נפתלי מרופשיץ נמצא אצל רבו ר' אלימלך בעל ינועם אלימלך'.
C	ר' אלימלך שרוי בדבקות בשעת לימוד תלמידיו.
D	ר' נפתלי רואה דרך החלון איש נחפז לבית הרב.
E	הוא יוצא החוצה כדי לשאול מה חפצו.
F	האיש, מתוך הנחה שלפניו ר' אלימלך, מספר לו על צרותיו: האדון רוצה לסלקו מן הארנדא ולפגוע בו ולהכניסו לבית הכלא.
G	ר' נפתלי לוקח את מטהו בידו ומשעין עליו את ראשו כדרך רבו.
H	הוא אומר בידיש: "שייקרע", "שיוכה" ומברך את האיש.
I	היהודי מגיע למחרת להודות לו על מות האדון מיתה משונה.
J	האיש מגלה את טעותו, כשרואה לפניו את ר' אלימלך האמיתי.
K	הוא עומד משתומם.
L	ר' אלימלך מצווה עליו לספר את כל מה שקרה.
M	האיש מספר לר' אלימלך.
N	ר' אלימלך מבין ופונה אל ר' נפתלי בידיש: "אתה יודע כבר היטב את הקונץ."
O	ר' נפתלי מתנצל ואומר, שלא רצה להפריע לר' אלימלך בעת דבקותו, ולכן יצא החוצה ועשה הכל בשליחות רבו.
P	ציטוט דברי חז"ל.

סצינת הפגישה בין ר' נפתלי ליהודי כוללת חמש מוטיפמות (H-D). הפגישה בין היהודי לר' אלימלך כוללת אף היא חמש מוטיפמות (I-M), ואילו המפגש בין ר' נפתלי לר' אלימלך קצר יותר וכולל שתי מוטיפמות (N-O).

פרטי המסירה (מוטיפמה A) הם בבחינת מצע ריאליסטי ומהימן של מספר הסיפור, שעל דמותו נעמוד בבדיקת הדמויות הפועלות בעלילה. דבריו של המספר באפילוג (מוטיפמה P) משמשים גושפנקא מוסרית מוסמכת ולגיטימית לפעולתו של ר' נפתלי. ניתן לראות במערך המוטיפמות מבנה מעגלי המתבטא בקשר בין מוטיב הדביקות בתחילת הסיפור (מוטיפמה C) לבין מוטיב זה החותם את הסיפור (מוטיפמה O). מבנה זה שמעוצב אף מבחינה לשונית יובהר בדיון על האמצעים הפואטיים.

העלילה הדרמטית מגיעה לשיאה במפגש בין היהודי לר' נפתלי (מוטיפמה H), בדיאלוג מקלל ר' נפתלי את האדון בידיש. בנקודת ההתרה שבסיפור, דברי ר' אלימלך לר' נפתלי נאמרים אף הם בידיש (מוטיפמה N). בשתי נקודות מכריעות של הנראטיבה יש שימוש בדיגלוסיה, ועל כך נדון בהמשך.

ג. עיצוב הדמויות³

המבנה האנקדוטי הקצר של סיפור חסידי זה אינו מאפשר חזירה בלתי אמצעית לעולמם של הגיבורים תיאורם ועיצובם הנפשי. אך הפעולות והדיבורים המעטים מאפשרים לקורא לחשוף את עולמם הרוחני והמוסרי המנחה את התנהגותם, וזאת בעזרת איפיונים ישירים ועקיפים, על ידי תיאור התנהגות או באמצעות דיאלוג ומונולוג, וכן על ידי אנלוגיה בין הדמויות.⁴ הדמויות משמשות כמודל למנהיגות ולצדיקות, שכל מטרתה לשאת את הדור על כתפיה מבחינה רוחנית ומבחינה חומרית. עבור מטרה זו הן מוכנות להסתכן ולהתעמת עם הסביבה החיצונית, שלרוב התנכלה ליהודים. פעמים העימות בין הדמויות מכשיר המרה שבלב, והדמות המשנית עוברת תהליך של חשבון נפש והזדככות, ומצטרפת לדמות הראשית, שהיא בדרך כלל דמות הצדיק. הדמויות הראשיות הן מורכבות ומייצגות תכונות מועצמות, הן נמצאות בהתפתחות נפשית תמידית, במאבק נפשי ובחתיירה בלתי נלאית לקראת השלימות לכן, דמותן מצטיירת כדמות אגדתית או מיתית. בסיפור החסידי הדמויות הן בני אדם ריאליים ומוכרים. הם הביעו את עולמם הרוחני בכתבים עיוניים. כך ניתן לבדוק את הזיקה בין עיצוב הדמות בסיפור לבין השקפת עולמה הרוחנית והמוסרית.

ר' אלימלך מליז'נסק

פרטים ביוגרפיים

חקר הביוגרפיה של ר' אלימלך מליז'נסק מבוסס על ספרות הגיוגרפית חסידית שנדפסה לאחר מותו של ר' אלימלך באוהל אלימלך, וכן על סיפורים רבים נוספים מפי תלמידיו הרבים. ספרו הדרשני על פרשיות השבוע **נועם אלימלך**, וכן האגרות המצורפות לספר מצליבות את האינפורמציות השונות על דמותו.⁵

למרות שאין בידנו תמונה של ר' אלימלך ישן עדויות על מראהו החיצוני כפי שאנשים זכרו אותו מתקופת נדודיו קודם התגלותו.⁶ לפי התיאור הוא היה גבה קומה, לבוש במלבוש קצר כדרך האנשים הפשוטים, והיה חגור בחגורה קלועה מתבן ושני קולטנים (צמות) היו לו בזקנו.⁷ לדברי המגיד מקוזניץ היו לר' אלימלך עיניים מאירות, סוקרות וחודרות.⁸

ר' אלימלך נולד בתע"ז ונפטר בתקמ"ז (1717–1787).⁹ בן לר' אליעזר ליפא, יהודי כפרי עשיר, שהתגורר בכפר לופוחי שליד טיקטין. הוריו של ר' אלימלך היו ממשפחה מפוארת ומיוחסת.¹⁰ בשנות נעוריו הוא נהג בסיגופים תוך ישיבה בין נמלים וקוצים עוקצניים, וכן ערך גלגולי שלג. הוא יצא עם אחיו ר' זושא מאניפולי לגלות, כדי להשיב רבים מעוון. למנהג זה של עריכת גלות מרצון

³ יוסף אבן, "התיאוריה של הדמות בסיפורת", **הספרות**, ג, 1 (יוני 1971), עמ' 1–21; שלומית רמון-קינן, **הפואטיקה של הסיפורת בימינו**, ספרית פועלים, תל-אביב 1984, עמ' 61–84.

⁴ יוסף אבן, **הדמות בסיפורת**, ספרית פועלים, תל-אביב 1986, עמ' 24–29.

⁵ על חקר אישי החסידות מבחינה היסטורית ראה: יוסף שלמון, "ר' נפתלי צבי הורוויץ מרופשיץ – קווים ביוגרפיים", בתוך: רחל אלינור, ישראל ברטל, חנא שמרוק (עורכים), **צדיקים ואנשי מעשה מחקרים בחסידות פולין**, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ד, עמ' 91–117. ראה: פייקאז', "החסידות כבשורה לאנושות?", **מדעי היהדות**, 34 (תשנ"ד) עמ' 115–125.

⁶ לפני התגלותו ר' אלימלך נדד במשך שנים רבות עם אחיו ר' זושא ראה: **אוהל אלימלך**, א, קעז.

⁷ על דמותו החיצונית של ר' אלימלך ראה: **אוהל אלימלך**, עמ' 60–61. על גובהו של ר' אלימלך ראה: **שם**, עמ' 65–66 סימן קנא.

בצאלל לנדוי, **הרבי אלימלך מליז'נסק**, עמ' כד.

⁸ קלמן קלונימוס אפשטיין, **יד מאור ושמש**, עמ' שכ"ה.

⁹ על שנת פטירתו חלוקות הדעות, ישנה דעה שנפטר בשנת תקמ"ו. ראה: לנדוי, **הרבי אלימלך**, עמ' רצא–רצב הערה 2; פרטים ביוגרפיים נוספים ראה: אלפסי, "ר' אלימלך", עמ' רלב–רמא; **נועם אלימלך לר' אלימלך מליז'נסק, מהדורת נגאל**, מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"ח, עמ' 9–19.

¹⁰ לנדוי, **שם**, הערה 3, עמ' טו; **אוהל אלימלך**, סימן קנ; נגאל, **משנת החסידות**, עמ' 25.

הנקרא "אפריכטען גלות" בלשון החסידים שורשים עמוקים בתולדות היהדות. לנדודים אלו נלוו סבל, בזיונות וחרפות.¹¹ בעקבות אחיו ר' זושא התוודע ר' אלימלך לחסידות, הפך לתלמידו של המגיד ונמנה על הארי שבחבורה.¹² ר' אלימלך התיישב בליזנסק שבגליציה.¹³ משם מפיץ את תורתו הייחודית, וקנה לו תלמידים הרבה.¹⁴ ספרו **נועם אלימלך** נכתב ונערך על ידי בניו ר' אלעזר ואחיו הקטן ר' אליעזר והמסייע ר' יעקב דב בער הלוי. הספר הובא הובא לדפוס בשנת תקמ"ח (דפוס למברג). הספר נחשב לאחד מספרי היסוד של החסידות.¹⁵ את הספר מתאר מאיר איידלבוים:

¹¹ נדודים אלו נקשרו עם תפיסת הקבלה. מטרתם היתה לגאול את השכינה הנמצאת בגלות וכך לקרב את הגאולה. ראה: **אוהל אלימלך**, סימן קצו; ראה: איידלבוים, **רבי אלימלך**, עמ' 35–37. על המקורות הקבליים לגלות ראה: גרין, **בעל היסורים**, עמ' 221 ובהערותיו עמ' 424 הערה 15; ראה: משה חלמיש, **מבוא לקבלה**, סדרת הלל בן-חיים, ההסתדרות הציונית, ירושלים תשנ"א, עמ' 141–142. על תבניות הנדודים במקרא כבסיס לעיצוב תפיסת הנדודים בספרות הישראלית ראה: אירית אהרון, **נדודים וחיפושי דרכים – בדיקת יסוד הנדודים בסיפורת הישראלית של תקופת המדינה**, עבודה לשם תואר דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשנ"ז, עמ' 50–55.

¹² **נו"א**, וישב, עמ' כא ע"א, ר' אלימלך מזכיר את רבו פעמים רבות: ע"ד ששמעתי משל מתוק מפי אדומ"ו הרב המגיד דק"ק ראווני זלה"ה. וכן שלח, עמ' עה ע"א: "על דרך ששמעתי הפירוש מרבי ומורי הרב הגאון הקדוש המנוח מ' דב בער דק"ק ראווני נשמתו בגן-עדן"; עוד על מקורותיו של ר' אלימלך, ראה: **נועם אלימלך**, מהדורת נגאל, עמ' 18–19, וכן מאמרו של נגאל, "מקורות", עמ' 293–299.

¹³ ר' אלימלך היה מעורב במחלוקות עם המתנגדים. הדים לקטרוג המתנגדים מחד ותגובתו של ר' אלימלך באים לידי ביטוי באגרתו של תלמידו ר' זכריה מנדל מיארוסלב ובאגרתו של ר' אלעזר בנו של ר' אלימלך. ראה: מרדכי וילנסקי, **חסידים ומתנגדים – לתולדות הפולמוס שביניהם בשנים תקל"ב–תקע"ה**, ירושלים תש"ל, כרך א, עמ' 168–176; מנדל פייקאז, "המהלך החדש במגמותיה הרעיוניות-חברתיות של החסידות בפולין ומחוצה לה – ר' אלימלך מליזנסק וממשיכי דרכו", **גלעד**, טו–טז, עמ' מו–מט; ראה: דובנוב, **תולדות החסידות**, עמ' 184–188; איידלבוים, **רבי אלימלך**, עמ' 76–80.

¹⁴ **אוהל אלימלך**, סימן שמ"ג; איידלבוים, **רבי אלימלך**, עמ' 47–50; בצלאל לנדוי, **הרבי אלימלך**, עמ' מב. אולם לדעת נגאל, משנתו של ר' אלימלך הושפעה ממקורות אורליים כמו סיפורים ודרשות ששמע מפי דרשנים סגפניים אתם נפגש בנדודיו. הם שעצבו את עולמו הקדם חסידי וחדרו למשנתו החסידית. שלושת היסודות שנקלטו ממקורות אלו באים לידי ביטוי במשנת ר' אלימלך ביסוד הסגפנות, ביסוד התוכחה וביסוד הצדיקות המעשית. ראה: גדליה נגאל, "מקורות ומקורות בספר נועם אלימלך", **דברי הקונגרס למדעי היהדות**, 6 (תשל"ג), עמ' 293–299.

על תלמידיו הרבים של ר' אלימלך ועל תורתם ראה: גדליה נגאל, **משנת החסידות**, עמ' 35–54. תרשים של תלמידי ר' אלימלך ראה: אהרון זאב אשכולי, **החסידות בפולין**, מאגנס, אוניברסיטה עברית, ירושלים תשנ"ט, עמ' 42–43.

¹⁵ נגאל, **משנת החסידות**, עמ' 18–21. על גדולת הספר ועל חשיבותו ראה: איידלבוים, **רבי אלימלך**, עמ' 156–164; **אוהל אלימלך** סימן כט, לד, קצב, קצג, קצא. לספר מיוחסים כוחות מטאפיזיים, ועל כן נוהגים לקרוא בו גם היום בחדרי המתנה של חדרי הלידה כסגולה לנשים בשעת הלידה (מפי אחריות שעובדות בבית-חולים "שערי צדק"). גדולתו של הספר ופרסומו הרב הוזכרו ברומנים בני ימינו. ראה: מ' ארבל, **בלתי הפיך**, אור הזהב, ירושלים תשנ"ז, עמ' 197. ברומן מוזכרת המהדורה הראשונה של הספר **נועם אלימלך** (לבוב, תקמ"ח) שנתגלה בשקי גניזה של אחד היישיבלאך" של מאה שערים וגרמה להתרגשות רבה. איזכור פירושו של ר' אלימלך **בנועם אלימלך** מובאים בספרו של הרב ישכר שלמה טייכטל שכתב את ספרו בהיותו במחבוא מפני הצורך הנאצי ומת שם על קידוש ה'. דבריו של הרב נכתבו מתוך זכרונו ללא עזרת ספרים, ואזכורים אלו מבטאים יחס של קרבה והערצה לר' אלימלך. הוא מכנה אותו ר' מילך. על כך ראה: ישכר שלמה טייכטל, **אם הבנים שמחה**, מכון פרי הארץ, ירושלים תשמ"ג, עמ' רלב, פט. תודה לידיד משפחתי ר' דוד שפיגל על הפנייה זו.

הספר **נועם אלימלך** מוזכר פעמים רבות בהערות של הסאטירה ליוסף פרל **מגלה טמירין**. פרל מביא מראי מקום מדויקים מ**נועם אלימלך** אולם כל כוונתו היא לערער על סמכותו של ר' אלימלך, שכן לדעתו המושג 'אמונת חכמים' איבד את משמעותו. ראה: יוסף פרל, **מגלה טמירין**, וינה 1819, עמ' ט. הוא מצטט מ**נועם אלימלך**, חוקת, פא ע"ד: "הצדיק נדמה לבורא שהוא יחיד בעליונים ובתחתונים וכמו כן הצדיק במסירת נפשו ובאחדותו עם כל ישראל נקרא כן". על הסאטירה של פרל ועל הערעור בקדושת היסודות ראה: ברוך קורצווייל, **במאבק על ערכי היהדות**, שוקו, ירושלים-תל-אביב תש"ל, עמ' 55–95. על הטקסט החסידי המצוטט על ידי פרל כבעל תפקיד אירוני

אף שגדולי החסידים והאדמו"רים ראו בו עמקות גדולה שרק בעלי דרגות מסוגלים להבינו, בכל זאת נהפך לספר פופולרי, ואפילו הפשוט שבפשוטים היודע לקרוא בספר, ומבין מה שקורא, מסוגל להבין אותו ולמצוא בו מלוא חופנים מוסר השכל, הנהגות והשגות.¹⁶

בספר מפתח ר' אלימלך את רעיון "הצדיקות המעשית" של הצדיק, שכל מהותו מוקדשת להשפיע על עדתו מבחינה רוחנית וגשמית. ר' אלימלך מצא את המזיגה שבין מיסטיקאי לבין מנהיג חברתי. כמו הצדיק במשנתו הוא מגשים בחייו את אידיאל הדבקות המיסטית יחד עם הדאגה לעדתו.¹⁷

סיפורים רבים על כישוריו הרוחניים וכוחותיו המטאפיזיים של ר' אלימלך מעידים על גדולתו האישית, על השתדלות להעלאת דרגתם הרוחנית והמוסרית של תלמידיו וחסידיו וכן לעזרת כל אדם בהתמודדותו עם קשיי חייו.¹⁸

הדמות בסיפור על רקע תורתו של ר' אלימלך

שמו של ר' אלימלך מליז'נסק נזכר בסיפור תשע פעמים, בשלוש מהן נוסף לו התואר "בעל נועם אלימלך". להלן ניוכח כיצד דברי הגותו בספר הם הרקע לעלילת הסיפור ולמשתמע ממנו. העלילה נעה סביבו. הסיפור פותח בתיאור עקיף של ר' אלימלך,¹⁹ השרוי בדבקות רבה, כיון שלימד דעת את תלמידיו (מוטיפמה C). איפיון עקיף זה מאפשר לקורא להסיק מסקנות לגבי מעמדו הרוחני של ר' אלימלך תוך הדגשת הממד המטאפיזי.²⁰ לדעת ר' אלימלך, הדבקות היא הדרגה הרוחנית הגבוהה, שהאדם צריך לשאוף להשיגה בלימוד תורה, המביא את האדם לדרגה הרוחנית הגבוהה ביותר לדבקות.²¹ לדבריו:

ראה: שמואל וורסס, **סיפור ושורשו**, אגודת הסופרים העבריים בישראל ליד מסדה, רמת-גן 1971, עמ' 24. על יוסף פרל ויחסו לספרות החסידית, ראה: דן, **הסיפור החסידי**, עמ' 37–38.

16 איידלבוים, **רבי אלימלך**, עמ' 156.

17 נגאל, **משנת החסידות**, עמ' 20; הנ"ל, "מקורות", עמ' 293–299.

18 **אוהל אלימלך**, קמט, קפ, קפה, רמב, עמ' 36–37, ריג, רפג, רצה; **עשר צחצחות**, סימן טו, מ; ראה: אליעזר דוב גימן, **ספרן של צדיקים**, ורשא תרע"ד, מערכת ט סעיף א עמ' יט–כ, סעיף ג' עמ' כ; משה חיים קליימן, **לישרים תהילה**, פיעטריקוב תרפ"ו, עמ' 88–89.

19 יוסף אבן, **מילון מונחי הסיפורת**, אקדמון, ירושלים תשל"ח, עמ' 54.

20 מרטין בובר, **אור הגנוז**, שוקן, ירושלים תל-אביב תשל"ט, עמ' 18. בהקדמתו ל'אור הגנוז' כותב בובר על ר' אלימלך, שהמשיך במסורת של בית מדרשו של מורהו הבעש"ט, ובשעה של עליית הנשמה, קדושתו חידשה את המזבח ההרוס במקדש ירושלים של מעלה, המקבילה לירושלים של מטה ואת זאת עשה בעזרת תלמידיו.

21 החסידות הדגישה את יסוד הדבקות, ניתן להשיגה במיוחד בשעת לימוד תורה כדברי הבעש"ט על הפסוק "אם בחוקתי תלכו": "שעיקר עבודת הבורא יתברך שמו הוא הדבקות וההתלהבות בעבודתו יתברך שמו ובלמוד תורתו שיהיה בדחילו ורחימו. ראה: **בעל שם טוב**, בחוקותי, עמ' תמב, סימן ב. בזמן הלימוד האדם מנסה לדבק עצמו בתוך האותיות של התורה, המסמלות את מקור הקדושה וכך האדם מתקשר לקדושה. לימוד התורה הפך לחוויה רוחנית-פנימית ונקרא גם "לימוד לשם האותיות". ואלו דברי ר' יעקב יוסף מפואלנה בשם רבו הבעש"ט:

ולפי מה שקבלתי ממורי, שעיקר עסק תורה ותפילה הוא שידבק את עצמו אל פנימיות רוחנית אור אין סוף שבתוך אותיות התורה והתפילה, שהוא הנקרא לימוד לשמה שבה אמר ר' מאיר: כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה ומגלין לו רזי תורה (אבות ו, א) רצה לומר שידע עתידות וכל מאורעותיו מתוך התורה וידע איך יתנהג בתורה ועבודת ה' יתברך מלבד שרואה עולמות של מעלה וכהנה שמעתי מפי מורי.

ראה: **תולדות יעקב יוסף**, ויצא, פט ע"א. דברי הזוהר ניכרים בדברי ר' יעקב יוסף. **בזוהר** נאמר, שבתורה גלומים כל הדברים העליונים כלומר, רזי הספירות האלוניות הנגלים ושאנינם נגלים. ראה: תשבי, **משנת הזוהר**, כרך ב, עמ' ת.

כשאנו עוסקים בתורה הקדושה לשמה והוא מחמת, שה' יתברך שמו ברוב רחמיו דיבר והכניס הדבקות בתורה הקדושה ונתן לנו התעוררות הדבקות בהתורה למען נוכל להתעורר אחר כך מלמטה למעלה בהדבקות להשיג השורש ומקור כל מצווה ומצווה.²²

הבורא נטע את הדבקות בתורה, כדי שאנו נוכל בעזרתה לקיים את המצוות ולהגיע לשורשן. ובמקום אחר אומר ר' אלימלך:

דהתורה נקראת מים, וה' יתברך שמו ברא מדרגות והבדל בין מים למים, שפירוש, שצריך האדם ללמוד עם אש התלהבות לשמו יתברך, ורקיע הוא לשון ריקועי פחים ותרגומו: ורדיו לשון דקות, דהיינו, שצריך להיות דקות בין מים למים, שהסודות התורה יעלה למעלה ולהשפיע למטה.²³

מצב הדבקות בו שרוי ר' אלימלך מתקשר לאיפיון הישיר: "הקדוש בעל נועם אלימלך". ר' אלימלך מעלה לדרגה של דבקות לא רק את עצמו אלא את כל תלמידיו כאחד. מכוח התפיסה האימננטית, שאלוקים נמצא בכל, 'לית אתר פנוי מניה' או 'מלוא כל הארץ כבודו', מתחייבת דבקות תמידית בבורא. לכן שעת הלימוד מוקדשת לגילוי האור האלוקי ולסודות האלוקות, הנמצאים בתוך האותיות של הלשון האלוקית.²⁴ אולם כשהצדיק מתעלה לעולם מטאפיזי קיים בתוכו מאבק דיאלקטי.

דיאלקטיקה זו נקראת בחסידות "ירידת הצדיק" והיא מבטאת את החשש המתמיד של הצדיק לאבד את דרגתו הרוחנית על ידי התעסקות בצרכים גשמיים יום יומיים.

ר' אלימלך חי בדיאלקטיקה זו. מחד הוא שואף להגיע לדבקות תמידית בבורא על ידי לימוד תורה ותפילה, ומאידך, כדי למלא את ייעודו ואחריותו כלפי הציבור הוא חייב להיות קשוב לכל הצרכים הרוחניים והגשמיים שלו.

²² **נו"א**, יתרו, מג ע"ב; **בעל שם טוב**, יתרו, עמ' שנט. על הבעש"ט העידו "כשהיה לומד תורה עם התלמידים הקדושים היה אש מלהטת סביבותיהם, ומתקבצין מלאכי השרת, והיו שומעין הקולות והברקים ואמירת אנוכי ה' אלוך מפי יתברך שמו." דבקות זו היא המאפיינת את הסיפור החסידי ואותה מכנה אלשטיין כאקסטטיות. ראה יואב אלשטיין, **האקסטטזה והסיפור החסידי**, עמ' 108–111.

²³ **נו"א**, שמיני, נו ע"א. השפעת הזוהר ניכרת בפירוש זה; ראה: תשבי, **משנת הזוהר**, כרך ב, עמ' תד, תיג. על הדבקות בחסידות שמתבטאת ברעדה, ראה: רוטנברג מרדכי, **קיום בסוד הצמצום**, מוסד ביאליק, ירושלים תש"ן, עמ' 221–222; ראה: חלמיש, **מבוא לקבלה**, עמ' 264 הערה 6; על הניגון והשמחה שבדבקות והדעות על כך ראה: **שבחי הבעש"ט**, קג; **תולדות יעקב יוסף**, שלח תק"כ ע"א; **צוואת הריב"ש**, עמ' 30; **נו"א**, נשא, סט ע"א; ע' שוחט, "על השמחה בחסידות", **ציון**, טז תשי"א, עמ' 30–43; מ' ש' גשורי, **נגינה וחסידות**, החברה להפצת החסידות ונגינתה, ירושלים תשי"ב, עמ' 6, 17–26, 51; רוטנברג, **קיום בסוד הצמצום**, עמ' 226–227, ועוד. על החוויה הדתית לסוגיה כפי שמתבטאת בעדויות של נוצרים מאמינים, ראה: ויליאם גיימס, **החוויה הדתית לסוגיה**, מוסד ביאליק, ירושלים תש"ט, עמ' יג–מג, 318–345.

²⁴ מושג הדבקות או האקסטטיות מבטא את מהותה של התורה החסידית, ולדברי אלשטיין, היא המאפיין המרכזי של הסיפורת החסידית. ראה: אלשטיין, **האקסטטזה והסיפור החסידי**, עמ' 9–18. בחסידות הפך מושג הדבקות לאידיאל, שכל אחד יכול להשיגה בניגוד לקבלה, שבה רק יחידי סגולה בעלי נשמה יתירה זכו להשיגה ראה: שלום, "דבקות", חלק ב, עמ' 331. החסידות יצרה מהפכה חברתית והחזירה את האיזון הדרוש לחברה מתוקנת בכך, שקבעה אידיאל חדש למימוש עצמי על ידי שמחה קבוצתית ודבקות אקסטטית. לא עוד אידיאל בלעדי של למדנות תלמידי חכמים כפי שהיה מקובל. ראה: רוטנברג, **קיום בסוד הצמצום**, עמ' 96–103. לדעתו, קיים קשר תפקודי הדומה לזה שהיה קיים בין יששכר וזבולון, בין שתי דמויות אידיאליות אלו. על המושג "דיבוק חברים" ראה: חלמיש, **מבוא לקבלה**, עמ' 55–56.

אך פשוטי העם ב"א אשר נשמתם אינה כ"כ במדרגה גדולה גם הם צריכים עליה ונשיאות ראש ולמה יגרעו ובמה הם יכולים להינשא כיון שהם למטה לזה צריך הצדיק לקשר אותם באבות הקדושים הכלולים מכללות ישראל ואז יתעלו למעלה על ידם.²⁵

אלא מכאן סכנה שבדקותו תיפגם, כפי שאומר :

ולפעמים הוא חסר דהיינו שנפסק מהדבקות על דרך מטי ולא מטי.²⁶

ובמקום אחר הדילמה מנוסחת כך :

הצדיק הוא המשפיע לישראל את שלוש אלה : בני, חיי ומזוני, אך ברצותו להשפיע צריך הצדיק שירד קצת מדבקותו ולהטות עצמו לראות צורכי עולם.²⁷

אולם כשהוא מגיע לדרגת אקסטאטיות גבוהה קיימת הבעיה :

הצדיק הדבוק תמיד בדבקות אמיתי ושלימות בעבודת השי"ת בלתי אפשרי שיפנה את עצמו שיעסוק עם בני אדם תמיד בכל עיתים רק בעיתים ידועים בהפסק את עצמו מן הדבקות אז יכול להתערב עמהם.²⁸

כך הבין ר' נפתלי את הדרגה בה היה שרוי רבו, לכן לא הפריע לו (ראה להלן).

האתוס החסידי היינו, העמדות המוסריות של תנועה זו באות לידי ביטוי בהנחת היסוד של ר' אלימלך, הסובר שלכל אדם יכולת להגיע לדבקות, ובלבד שיהיה נקי מעבירות. הוא מדגים את דבריו במשל, שמביא בשם המגיד בו מומשלת השכינה בגלות למלך בדרכים. השכינה שגלתה אף היא כעם ישראל היא נעה ונדה :

ותשוקתה למצוא מקום דירה לשכון בה ואם מצאה מנוח מקום נקי, אדם שהוא רק נקי מעבירות וחטאים אזי היא דירתה.²⁹

בלימוד עם התלמידים מתממש היסוד הדמוקרטי שבתורת הדבקות.³⁰ זוהי גישה הנותנת אימון בכישוריו של התלמיד ומאמינה, שגם הוא כרבו מסוגל להשיג דרגות רוחניות גבוהות, ואכן גישה חינוכית מוראלית זו הועמדה במבחן בהמשך הסיפור.

²⁵ נו"א, נשא, סח ע"ד.

²⁶ נו"א, נח, ד ע"ב. על צדיק ועדה ראה : נגאל, משנת החסידות, עמ' 59–83. על המתיחות בנפשו של הצדיק ראה : שם, עמ' 92–94. לדבריו, ר' אלימלך הכריע לכאורה לטובת המנהיג החברתי אולם לא יכול היה לנטוש את אידיאל הדבקות; ש"ץ, "למהותו של הצדיק", עמ' 365–378. המחברת מתייחסת לדמות הצדיק כפי שעולה במשנתו של ר' אלימלך; תשבתי ישעיהו, יוסף דן, "חסידות", האנציקלופדיה העברית, כרך יז, ירושלים תשכ"ט, עמ' 770–821; וייס, "הדרך החסידית", עמ' 69–82. הוא מתבטא בזלזול כלפי הצדיקות של ר' אלימלך וקורא לה "גסותו הערטילאית", שם עמ' 70; לעומתו ראה : גרשום שלום, "הצדיק", פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, מוסד ביאליק, ירושלים תשמ"א, עמ' 213–258; ראה : יעקבסון, תורתה של החסידות, עמ' 130–144.

²⁷ נו"א, וירא, ט ע"ב.

²⁸ נו"א, יתרו, מא ע"ג.

²⁹ נו"א, וישב, כא ע"ב. זו פרשנות של ר' אלימלך למשל שהוא מביא בשמו של "המגיד".

³⁰ גדליה נגאל, "מקורות" עמ' 296.

המושג "תלמידים", מופיע כמאפיין פואטי עקיף לר' אלימלך. המושג חושף מערכת יחסים מיוחדת בין הצדיק ותלמידיו בסיפור, המושתתת על התפיסה המניחה שהצדיק מאמין בכוחות תלמידו וחש כלפיו אהבה ורעות. רק כך יוכל הצדיק להשפיע עליו. כפי שאומר ר' אלימלך:

והצדיק אשר הוא רוצה להשפיע לבני אדם צריך הוא לדבוק עצמו עימם כדי להשפיע כל דבר הצורך לטובתם, כי מי שרוצה לעשות איזה טובה לחבירו אינו יכול לעשות לו הטובה בשלימות, כי אם שידבק עמו באחדות גמור.³¹

לפי תפיסתו של ר' אלימלך דרישה זו אפשרית כי היתה כבר אהבה ורעות שנשמתם בשלב קדום בהיותם שכנים בגן העדן:

והטעם מחמת שהיו שכנים זה אצל זה בישיבתם בגן-עדן יחד ועתה בבואם להדי נתעורר בהם אהבה הישנה שהיה בהם בגן-עדן.³²

פתיחות כלפי הזולת ונכונות נפשית להדריכו הם התנאים המאפשרים את ההשפעה של הצדיק על תלמידו, ובעזרתם יוכל הוא להתעלות ולהעלות אף אותם לדרגת הדביקות:

כי הצדיק הוא מעלה את העולם כולו והוא נושא אותם על ידי דביקותו וקדושתו ועל ידי זה הוא מקרב אותם לעבודת הבורא יתברך.³³

הביטוי "אחוזה מריעיו" הוא איפיון חיצוני נוסף למערכת היחסים, שהיתה בין ר' אלימלך לתלמידיו. קשרי אהבה ורעות אלו הם בבחינת רמז אפי להבנת תגובתו של ר' אלימלך להתנהגותו של ר' נפתלי. על הביטוי ומקורו נעמוד להלן בדיון על האמצעים הפואטיים.

על תלמידיו הרבים של ר' אלימלך ותורתם ראה: נגאל, **משנת החסידות**, עמ' 35–54, 194–216; תרשים של תלמידי ר' אלימלך, ראה: אשכולי, **החסידות בפולין**, עמ' 42–43; ראה: **יד מאור ושמש**, עמ' רפט-שז. ישנן עדויות מעניינות על הקשרים המיוחדים שהיו לר' קלמן קלונימוס עם רבו ר' אלימלך. על חווית הלימוד אצל ר' אלימלך מעיד ר' קלמן באומרו: "הלא באתי מליזענסק ושמעתי תורה דברות קודש מלהבות אש מפורש יוצא מפי מורי הרב ר' אלימלך ברוך שבחר בו ובמשנתו, ואז ראיתי כיצד לומדים ומחדשים בתורה אמת." ראה **שם**, עמ' רצד. מנהגו של ר' אלימלך היה שכל מי שרצה להיות תלמידו היה צריך להתגורר בבית המדרש שנה ומחצה ולהיות משמש בקודש. ראה: דב בר ארמן, **זוכרנו לחיים**, מונקטש שס"ג-תרס"ה, עמ' לב. כלל זה התממש אצל ר' קלמן, אותו לא רצה ר' אלימלך לקבל כתלמיד אלא קודם היה עליו לשרת את הרבי. הוא ישן בחדר החיצון והיה נכון לבצע כל בקשה של ר' אלימלך. ראה: **שם** עמ' רצח. חיבה יתרה היתה לו מרבו ר' אלימלך שהתפאר עליו בפני ר' לוי יצחק מברדיטשוב: "ראה ר' קלמיש זה תלמידי הוא", ראה **שם**, עמ' שה. ר' קלמן מעיד: "מי שלא ראה שמחתו בבית שואבה זו שהיה שואב משם רוח הקדושה לא ראה שמחה מימיו". **שם**, עמ' רצא. הקשר ההדוק של ר' אלימלך לתלמיד זה התבטא במראה הנורא שחזו שניהם. בחצות הלילה נפתחו ארובות השמים, משם יצאה אש גדולה ולדברי ר' אלימלך מן שמים קיימו את ההבטחה והראו לו את הוד כבודו של הבעש"ט. אז גילה ר' אלימלך לר' קלמן שהוא עומד למות ושהוא ר' קלמן יאמר לתלמידים היכן לקוברו במקום שהתגלה לו הבעש"ט; ראה: צבי מושקוביץ, **אוצר הסיפורים**, הוצאת המחבר, ירושלים תשט"ז, סימן יא.

³¹ **נו"א**, נשא, ע"א.

³² **נו"א**, ויחי, כז ע"א. לא ברור מאין המקור לדברים אלו של ר' אלימלך. ראה: **נועם אלימלך**, מהדורת נגאל, עמ' קמב, הערה 3.

³³ **נו"א**, במדבר, סח ע"ד.

המטה ומשמעותיו המאטפיזיות, המוסריות והלשוניות

איפיון עקיף נוסף, קשור בדמותו החיצונית של ר' אלימלך מתאר את הרגלו להשעין את ראשו על מטהו (מוטיפמה G). המטה משמש כסימן היכר חיצוני של ר' אלימלך בסיפורים נוספים.³⁴ המטה הוא בעל משקע היסטורי-תרבותי. הוא מסמל כוח אלוהי, שלטוני, פלאי או מאגי.³⁵ הוא מרמז על מטהו של משה רבנו ובכך הוא תופס מקום בסיפור כיסוד מטאפיזי. המטה ליווה את משה מראשית התגלותו של ה' אליו.³⁶ הוא כולל בנוסף ליסוד המטאפיזי גם יסוד מיתי כמי שנברא בין השמשות.³⁷

כסמל מטאפיזי המטה גם מסמל את כוחם של הצדיקים המשמשים כמטה של ישועה לעם הנמצא בגלות.³⁸ לדברי פייקאז', ר' אלימלך מסתמך על אלישע שאמר לעבדו לקחת את המשענת ולהחיות את הילד (מלכים ב, ד כט) ומכאן הוא לומד על כוחם של הצדיקים כפי שאומר ר' אלימלך: "וזה רמז שהשכינה מבקשת, שיתן ה' יתברך המטה הזה ביד הצדיקים שיהיה בהם כוח לרפאות ולהחיותם בתפילתם."³⁹

³⁴ **אוהל אלימלך**, סימן קנו. ר' אלימלך משתמש במטה כדי לגרש את החסידים מבית-המדרש. בעל הדבר היצר הרע, בא בטרוניה אל ר' אלימלך ואמר לו שהוא רודפו בעזרת חסידיו. על כן יהפוך היצר הרע את כל העולם לחסידים, וכך יטול את הכוח מר' אלימלך. ר' אלימלך פחד שמא תלמידיו הם שלוחי היצר הרע. לכן רצה לגרשם. בובר עיבד סיפור זה ונתן לו פרשנות משלו. עיין: בובר, **אור הגנוז**, עמ' 236; ראה: **זכרנו לחיים**, עמ' ט-י. מסופר על ר' אלימלך, שאם הסתפק בדבר מסוים היה מניח את ראשו על המקל שבידו, והיה מהרהר קצת ורק אחר כך אמר מה שאמר. הסיפור הוא בהקשר לנישואיו השניים של ר' נפתלי מרופשיץ. המטה מופיע גם בסיפור זכרונותיו של ר' קלמן קלונימוס תלמידו של ר' אלימלך. התלמיד זכר שרבו יצא אתו להרים כשבידו המטה. ראה: **יד מאור ושמש**, עמ' שה-שו.

³⁵ אלשטיין, **האקסטזה והסיפור החסידי**, עמ' 193 וכן בהערותיו שם.

³⁶ **שמות** ד, ב. המטה הפך במאמר ה' לנחש, ועל ידי אחיזה בזנבו שוב הפך למטה. זהו האות, שנתן ה' למשה כדי להפיג את חששו של העם אשר לא יאמין לשליחותו. המטה מוזכר לפני גילוי הנסים הגדולים כמו קריעת ים סוף (**שמות** ז, כ) והוא זכה לכינוי "מטה אלוקים" (**שמות** ד, כ).

³⁷ על מקור התפיסה המיתית של המטה יעידו דברי המשנה (**אבות** ה, ח) "עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות, ואלו הן, פי הארץ, פי הבאר, פי האתון, הקשת, והמן והמטה." וכן ראה: **במדבר רבה** יח, כג: "אותו המטה היה ביד כל מלך ומלך עד שחרב בית-המקדש ונגנז, ואותו המטה עתיד להיות ביד מלך המשיח במהרה בימינו." על היסודות המיתיים בסיפור החסידי ראה: דן, **הסיפור החסידי**, עמ' 8.

על היסוד המיתי שמכונן תודעה אקסטטית ראה: אלשטיין, "היסוד המיתי", עמ' 226-238. בחקר המיתוס בספרות עסקו חוקרים נוספים כמו, אליאדה, *Mircea, Eliade, Myth And Fairy Tales, New York, Evanston 1968, p. 195-202* לדבריו, המיתוס הוא סיפור של היסטוריה מקודשת הוא מציג אירוע שהתרחש בזמן הראשית. המיתוסים מתארים את הפריצה המגוונת ולפעמים הדרמטית של הקודש, ובכך משחזרים את המעשה הראשוני. אילאדה מוצא תכונות יסוד אוניברסליות של כל המין האנושי אשר עוברות בכל הדתות כמו גילוי קודש, הפורץ מהעולם העליון ומקנה את המשמעות לעולם ולקיום האנושי. לדבריו, הסיפור העממי בנוי אמנם על מצבים ריאליים אך אין ניתוק מהיסוד המטאפיזי. המיתוס לא פג מן העולם אלא שינה צורה; ראה: ארנסט קסירר, "המיתוס והדת", **מסה על האדם**, עם עובד, תל-אביב 1972, עמ' 83-118; קרל קרני, "מיתוס", **אנציקלופדיה עברית**, כרך כג, ירושלים תשל"ג, טורים 407-412.

מרטין בובר ביקש לחדש את כוחו של המיתוס בחיי היהודים בכלל ובתנועה הלאומית בפרט. הוא חתר לשלב בין מבנים מיתיים לבין עקרונות חברתיים הומניים. על כך ראה: אהוד לוי, "שיקום הזיכרון האורגני על פי משנתו של מרטין בובר", בתוך: קלמן ירון ופול מנדס פלור (עורכים), **מרדכי בובר במבחן הזמן**, מאגנס, אוניברסיטה עברית, ירושלים תשנ"ג, עמ' 80-97. על המיתוס בסיפורי המקרא ראה: עלי יסיף, **סיפור העם העברי**, עמ' 17-22. על היסודות המיתיים בסיפור החסידי ראה: דן, **הסיפור החסידי**, עמ' 8.

³⁸ פייקאז', "המהלך החדש", עמ' מג-פ, עיין שם בהערה 30.

³⁹ נוי"א, וישב, כ ע"ב.

משמעויות אלו בוודאי קיימות בתודעת קהל היעד, ששמע סיפור זה ומיד קישר את סגולותיו של המטה ומשענת אלישע למטהו של ר' אלימלך, שכן הנמען החסידי היה טעון בצפנים אינטימיים.⁴⁰

בנוסף לזיכרון המיתי המתלווה למטה, ר' אלימלך מייחס לו משמעויות מוסריות. כדבריו על הפסוק "ועתה הרם מטך ונטה ידך":

מטה רצה לומר הכנעה ושפלות. ויאמר השליכהו ארצה פירוש מה שאתה סובר שאתה תקנת. אותה המידה צריך אתה להשליך ארצה המחשבה הזאת.⁴¹

מכאן המטה עליו נהג ר' אלימלך להישען אינו רק מכשיר עזר חיצוני ליציבות גופנית אלא הוא מכיל משמעויות מטאפיזיות בעלות עוצמות רוחניות שמסוגלות להשפיע על מהלכיו של הבורא. אולם כדי להפיק ממנו את היכולות הללו, האדם חייב להגיע לרמה מוסרית גבוהה, על ידי הכנעת מידת הגאווה, ע"י ענווה ושפלות רוח כפי שעשה משה רבנו. ורק לאחר מילוי תנאי זה יכול היה להתרחש נס קריעת ים-סוף.

המטה נקרא "מטה אלוקים" ומבטא לפי דברי ר' אלימלך את "הענווה של הבורא" שהרי ה':

מטה עצמו להשיג בתחתונים שבזה נראה ענוותנותו.⁴²

פירושו של הרב הירש מעמיק את המשמעות המוסרית והמטאפיזית של "המטה". לדבריו, קיימת משמעות כפולה במלה זו. על המטה נשענים, גוחנים, וכן מושיטים את היד מעליו, ואז כביכול מתארכת ידו של האדם, כדי שיוכל להישען טוב יותר על הארץ. לשם כך הוא מפעיל את כוחו ואת שליטתו במרחב. אות המטה בא ללמד את משה, שאותה המשענת, שהאדם לכאורה שולט בה, ברצות ה' תיהפך לאויבו של האדם לנחש. המטה אם כן בא לחנך את האדם להכיר בכך, שכל רגע בחייו תלוי ברצון ה'.⁴³ מטה המשמש כאות הוא "מטה הפורח" לאחר מחלוקת קורח ועדתו (במדבר יז, טז-כ). ל"מטה הפורח" משמעות מטאפיזית, הוא אות לנפלאות הבורא ולשליטתו בעולם וסימן ברור ששבט לוי הוא הנבחר לעבודת ה'.⁴⁴

בסיפורים חסידיים נראה שיוחסו למטה כוחות מאגיים.⁴⁵ בנצרות נתפס המטה כמטונומיה ליהדות.⁴⁶ באנתרופולוגיה הוא מסמל מוות וחכמה.⁴⁷

⁴⁰ אלשטיין, האקסטזה והסיפור החסידי, עמ' 95-96.

⁴¹ נו"א, בשלח, לט ע"ב. על מידת הענווה, השפלות וההכנעה ראה: נועם אלימלך, מהדורת נגאל, עמ' 146-150. על הגותם של ראשי החסידות בנושא הענווה ראה: פייקאז, בין אידיאולוגיה למציאות, עמ' 47-54.

⁴² נו"א, בשלח, לט ע"ג.

⁴³ פירושו של הרב הירש, שמות ד, ד.

⁴⁴ על המוטיף "המטה הפורח" ראה, רלה קושלבסקי, "המטה הפורח", עיון בעיקרון המכונן של הסדרה התימטית, מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי, יג-יד (תשנ"א-תשנ"ב), עמ' 205-228; ראה: אלשטיין, האקסטזה והסיפור החסידי, הערות, עמ' 193-194.

⁴⁵ הבעש"ט מצווה על יהודי להכין מקלות גדולים להכות בהם את הכומר המכשף שרצה להרוג את בנו שנימול זה עתה. בהמשך הבעש"ט חג חוגה בעזרת המטה וכל החיות הרעות אינן יכולות להגיע אליו ולפגוע בו. ראה, יצחק, אייזיק ספרין מקומרנו, ספר מגילת סתרים, נ' בן מנחם (מהדיר), מוסד הרב קוק, ירושלים תש"ד, עמ' לה-לו; עוד על כוחו המטאפיזי של המטה ראה: שם, עמ' לא-לב; ראה: דן, הסיפור החסידי, עמ' 190-194.

כוחות מטאפיזיים יוחסו לחפצי הצדיק ראה: יהודה לייב פרץ, מקטרתו של הרבי, כל כתבי י' ל' פרץ, תל-אביב תשנ"ה, עמ' צח-ק. הבעש"ט נתן את מקלו לחולה ואמר לו ללבוש את כובעו. כך התרפא החולה. ראה: שבחי הבעש"ט, מהדורת הורודוצקי, עינות, ברלין תרפ"ב, עמ' קלד-קלה, דיבור המתחיל שמעתי מאנשים אחרים. על עצמים מאגיים בריפוי חולים ראה: יואב אלשטיין, "יסודות מאגיים בריפוי חולים בספרי הבעש"ט", דעת, 34, תשנ"ה, עמ' 141; ראה גם בפרק ה סיפור מדגם ב', הערה 15.

מבחינה לשונית המילה "מטה" משמשת בצירופים שונים במשמעויות שונות. למשל הצירוף הלשוני "למטה אבותיו"⁴⁸ מכיל גם משמעות מטאפיזית שבה הצדיק עשוי לתקן ולהעלות את מעשה אבותיו לדרגה רוחנית גבוהה בעולמות העליונים כדבריו :

שצריך הצדיק גם כן לתקן ולהעלות את מעשה אבותיו שהטו עצמם גם כן לעבודתו, ולא הגיעו למדרגה עליונה להעלות את מעשיהם לעולמות עליונים.⁴⁹

לצירוף הלשוני "מטה לחם" משמעות חומרית בבחינת מקור פרנסה.⁵⁰ הביטוי "שבר לו מטה לחמו" במשמעות של קיפח את פרנסתו.⁵¹ לביטוי "מטה שכם" גם משמעות של מקל המכה את הגב.⁵² מכאן, הביטוי מטה יכול להתפרש בסיפור בשתי משמעויות האדון שבר את מטה לחמו של היהודי ונענש תוך כדי תיאור ההישענות על המטה בבחינת מידה כנגד מידה. מיקומו של מוטיף⁵³ "המטה" במרכז הסיפור והפועל "נשען עליו בראשו" (מוטיפמה G), מדגישים את כובד משקלו הסמלי ואת חשיבותו למהלך העלילה. עולם הסמלים בתודעתם של ר' אלימלך ושל תלמידיו בוודאי הכיל את כל המשמעויות שהמושג מטה מייצג, ומכאן שאחזקתו על ידי ר' נפתלי בהמשך הסיפור (מוטיפמה G), אינה רק אחזקה פיזית של החפץ הדומם אלא ניסיון להחיות את כל רובדי המשמעויות של המטה.

בסצינת המפגש שבין היהודי לר' אלימלך (מוטיפמה L) בולטת תכונת הנחוצות באישיותו של הרב המצווה על היהודי לספר לו את כל מה שאירע. מילית השיעבוד "כי" מתפקדת כמילית הזיקה "ש". המלים "תיכף ומיד", מציינות זאת, והן מעידות שר' אלימלך הבין מיד, שידי ר' נפתלי במעשה. ר' אלימלך פנה אליו בידיש (מוטיפמה N): "נפתלי, די קענסט שוין גיט די קינץ".⁵⁴ השימוש בידיש

⁴⁶ בנצרות נתפס המטה השבור כמטונימיה לניצחון דת זו על פני היהדות, הדבר הונצח אף באמנות הפיסול. היהדות (סינאגוגה) מעוצבת בדמות מלכה, שענייה קשורות, כתר שמוט ודגלה (המוט) שבור. מולה ניצבת מלכה, הנושאת את כתר ברמה, ומגלמת את הכנסייה (אקלסיה). פסלים אלה, שהוצבו בכנסיות של ימי הביניים, סמלו בעיני ההמונים את נפילתה של כנסת ישראל, שלא השכילה לראות בישו את המשיח האמיתי, ואת ניצחונה של הנצרות. פסלים אלו נמצאים בבית התפוצות. הם העתק הפסלים המקוריים משנת 1230 בקתדרלה של שטראסבורג.

⁴⁷ באנתרופולוגיה המטה מסמל מוות וחכמה. בימי הביניים קשרו אליו אדם שנענש בשריפה למוות., כמו כן המוט הזקוף סמל של ציר בעמק ההרים. ראה: J.E. Cirlot, *Dictionary Of Symbols*, London, 1971, p. 313, וכן ראה: אילאדה, **מיתוס**, עמ' 37.

⁴⁸ נו"א, שלח, יג ב.

⁴⁹ נו"א, שלח, עג ע"ג. רעיון דומה ראה: **דגל מחנה אפרים**, שלח, עמ קעט, ע"א: "שאישי אחד יכול להכריע את כל העולם כולו לכף זכות או להיפוך ח"ו וכל שלימות העולם תלוי בו."

⁵⁰ כינוי מליצי ללחם על פי הפסוק "בשברי לכם מטה לחם ואפו עשר נשים לחמכם והשיבו לחמכם במשקל ואכלתם ולא תשבעו", ראה: **ויקרא** כו, כו.

⁵¹ **יחזקאל** יד, יג: "ושברתי לה מטה לחם והשלחתי בה רעב."

⁵² **ישעיהו** ט, ג: "כי את עול סובלו ואת מטה שכמו, שבט הנוגש בו החתת כיום מדין."

⁵³ ראה דינה לוין, סיפורי ר' אלימלך מליזנסק, עבודת דוקטור, פרק ג, תימטולוגיה.

⁵⁴ על תופעת הדיגלוסיה, דו-הלשוניות, בה מתקיים עירוב של יידיש כשפה אוטנטית מדוברת לתוך העברית ראה: יואב אלשטיין, **סטרוקטורליזם בביקורת הספרות: מיתודה ויישומה בשני סיפורים חסידיים מייצגים**, עבודה לשם תואר דוקטור, אוניברסיטת קליפורניה, עמ' 209–210, לדבריו: "לשון החסידים משופעת באידישיזמים ובשאליות מן הלשון הרבנית, יסודות שהקנו לסיפור החסידי יתר גמישות בתיאור רחשי-נפש מגוונים של היהודי בן הדור. ככל שנתפתחה לשון ההשכלה להיות יותר ויותר לשון הספר כן שמרה לשון הסיפור החסידי על זיקתה ללשון החיים"; הנ"ל, **מעשה חושב**, עמ' 5; וכן ראה: חוה טוריאנסקי "דו לשוניות בחברה היהודית באשכנז" וכן "לשוניותיהם של יהודי מזרח-אירופה: לשון הקודש ויידיש", **פולין**, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה 7, תל-אביב, תשנ"ד, עמ' 81–91, 9–17; ראה: אוריאל ויינריך, "יידיש", **האנציקלופדיה העברית**, כרך יט, ירושלים תשכ"ח, טורים 783–794; כן, חנא שמרוק, "יידיש", **האנציקלופדיה העברית**, כרך יט, ירושלים תשכ"ח,

מופיעה בנקודות השיא של הסיפור, והיא מבטאת את יחסו המיוחד של ר' אלימלך לתלמידו. הפנייה אל נפתלי מורה על קרבה בין המורה והתלמיד, ואף אם ישנה תוכחה מוסווית בדברי הרב, קיימת במשפט נימה של בדיחות הדעת. המלה "קונץ" בידיש, שפירושה מעשה שובבי, מעניקה למשפט משמעות של הומור ושנינות, בבחינת היטב למדת ממוריך כיצד יש לטפל בגויים שמיצרים לעם ישראל.

חיקוי וזיוף בתורתו העיונית של ר' אלימלך ובסיפור

את הפסוק: "אל תפנו אל האלילים" (ויקרא, קדושים, יט, ד) מסביר ר' אלימלך בהקשר לנושא הזיוף והחיקוי בין אדם לרעהו. אסור לך לחקות את תנועותיו של חברך כי לכל אחד תנועה אלוקית שקשורה לנשמתו:

לא תעשו לעצמכם כמסכה בתנועות כוזבות שאין בהם חיות אלוקות.⁵⁵

אף שבמעשיו של ר' נפתלי היה מן החיקוי של תנועות רבו, ר' אלימלך הבין את המניע לא להפסיקו מלימודו כדי לעזור ליהודי בשעת מצוקתו ולכן תגובתו היתה מהולה בהומור סלחני.

בתחילת הסיפור הצטיירה דמותו של ר' אלימלך כמי שעסוק בלימוד רזי העולמות העליונים ומנותק מחיי העולם הזה. אולם, המפגש עם היהודי הפשוט, שבא בשמחת לב להודות לרב על עזרתו כביכול של ר' אלימלך, תורם לדמותו של ר' אלימלך כאדם שבקי היטב בהוויות העולם, קשוב לזולת וקולט דברים סמויים מן העין.

הסיפור משקף התנהגות מעשית, שלה יסודות רוחניים עמוקים הנמצאים גם בתורתו העיונית של ר' אלימלך בנועם אלימלך. הצדיק הדבוק בבורא יתברך במחשבות ובדבקות בלתי פוסקת גורם להשפעות גדולות בעולם.⁵⁶

יחסי מורה ותלמיד

ר' אלימלך מייחס לתלמידו את המלה "קענסט" כלומר, ידיעה. השורש "ידע" במקורו הראשוני קשור בעץ הדעת טוב ורע (בראשית ב, י) מושג הידיעה מיוחס לקב"ה וליצירתו אולם לאחר חטאם של אדם וחווה מיוחסת אף להם הידיעה⁵⁷ (בראשית ד, א). מכאן שידיעה היא דרגה רוחנית גבוהה, שהאדם מסוגל להגיע אליה בקשר פיזי בין איש לאישה, וכן בלימוד תורה ובעיסוק התמידי בה. ר' אלימלך מעריך את מעשה תלמידו כהשגה רוחנית גבוהה.

הכרה שכזו בערכו של הזולת מעידה על שפלות וענווה מצדו של המורה, ואכן ר' אלימלך מעמיד את מידת הענווה בסולם עדיפויות גבוה, ומרבה לדבר על חשיבותה של תכונה זו, שהאדם חייב לחנך עצמו בה. כדבריו:

שצריך האדם לשמור ולזרוז עצמו במידת ענווה⁵⁸

כאמור לעיל שמו של ר' אלימלך מלווה שלוש פעמים בתואר "בעל נועם אלימלך". התואר, מעבר לכך שהוא מעיד על קדושת הספר וחשיבותו,⁵⁹ הוא גם מרמז על ההקשרים הפנימיים בין הגותו של ר' אלימלך והנאמר בסיפור.

טורים 794–810.

⁵⁵ נו"א, קדושים, סא, ע"ד.

⁵⁶ נו"א, משפטים, מז ע"ב. דבקותו של הצדיק בה' יתברך נובעת "מחמת שתשוקתו תמיד על טובת ישראל, שייטיב להם ה' יתברך בכל מיני שפע וברכה מחמת זה הוא יורד קצת ממדרגתו ודביקות", ראה: נו"א, משפטים, נו ע"ב.

⁵⁷ אברהם אבן שושן, "ידע", המילון החדש, קרית ספר, ירושלים תשכ"ז, עמ' 940.

⁵⁸ נו"א, בא, לט ע"ד, וכן אוהל אלימלך, סימן כט, עדותו של ר' שניאור זלמן מלאדי על ר' אלימלך: "אם הייתם מניחים אותו בעצמו תחת הספסל היה שותק ולא היה אומר לכם דבר כי הר' הקדוש היה עניו ושפל ברך מאוד."

ר' נפתלי מרופשיץ

פרטים ביוגרפיים

נמצאים בידינו פרטים ביוגרפיים רבים וכן סיפורים רבים שנכתבו על ר' נפתלי. מתוכם מצטיירת דמות מיוחדת וסגונית בנוף של חסידות גליציה.⁶⁰ לפי המסורת נולד ביום פטירת הבעש"ט. הוא נצר למשפחת רבנים מיוחסת, המתייחסת לשל"ה (בעל שני לוחות הברית). אביו ר' מנחם מנדל שימש ברבנות בלינסק (גליציה המרכזית) מוריו המובהקים בחסידות היו ר' מיכל מזלוצ'וב ור' אלימלך מליז'נסק, אך בעת ובעונה אחת ראה עצמו גם כתלמידם של ר' מנחם מנדל מרימינוב, ר' ישראל מקוזניץ (המגיד מקוזניץ) ור' יעקב יצחק הורוויץ ("החוזה מלובלין").⁶¹ במשך כמה שנים שימש ברבנות בערים רופשיץ לינסק וכל גליל סנוק בעת ובעונה אחת למרות המרחק שבין המקומות הללו. לאחר מות אביו מילא, כנראה, את מקומו גם ברבנות ליסקא והגליל. דרכו בחסידות, כפי שבאה לידי ביטוי בספריו,⁶² לא היתה חדשנית, אלא שנתייחד באישיותו: חידוד ובדיחות הדעת – בנגלה, דבקות וסגפנות – כעדות תלמידיו – בסתר. שאיפתו היתה להגיע לאמונה תמימה על ידי עיון ופקחות. בניו ותלמידיו המשיכו בדרכו והקימו חסידויות המשך.⁶³

ישנם מספר סיפורים באוהל אלימלך ובאוהל נפתלי על ר' נפתלי ועל מורו ר' אלימלך. מתוכם עולה מערכת יחסים מיוחדת במינה ומופלאה.⁶⁴ אמנם בראשית דרכו של ר' נפתלי ר' אלימלך לא

⁵⁹ אוהל אלימלך, סימן, ג, לו, קצא, קצב, קצג, קצד.

⁶⁰ איתן בורנשטיין, "נפתלי הורוויץ מרופשיץ", האנציקלופדיה העברית, ירושלים תשל"ד, כרך כה, טור 314; ראה: אברהם חיים שמחה מיכלזאן, אוהל נפתלי, לעמבערג תרע"א ראה: שלמון, "קווים", עמ' 91–110; ראה: יצחק אלפסי, החסידות מדור לדור, מכון דעת יוסף, ירושלים תשנ"ה, עמ' 268.

על דמותו החיצונית של ר' נפתלי, שהיה גבה קומה ויפה תואר ראה: זכרנו לחיים, עמ' י. פרטים על עיצוב דמותו כמחולל ניסים ראה: אוהל נפתלי, סימן שסב, שסד, שסט. על תיאור עבודתו לשם שמים ראה: שם סימן, שנו, שנח. חריפותו מתוארת בסימן שכ וחכמתו מפורטת בסימן עז. חוש ההומור שלו מתואר בסימנים כז, קטו. את דמותו הייחודית עיצב בובר בספרו גוג ומגוג, עם עובד, תל-אביב תשכ"ח, עמ' 59, 85, 109, 128, 146, 149, 188, 222–228.

⁶¹ אוהל נפתלי, סימן רעח, עמ' 100. המגיד מקוזניץ אמר עליו, כי הוא הפרשן הטוב ביותר של נועם אלימלך, כיון שזכה להדרכתו האישית של ר' אלימלך.

⁶² ספריו: אילה שלוחה (לבוב תרכ"ג), זרע קדש (לבוב תרכ"ח). תורתו מצויה גם בספרים: עשר צחצחות (פיטרקוב תרס"ה), אוהל נפתלי (לבוב תרע"א); ראה: נגאל, משנת החסידות, עמ' 45–46. נגאל דוחה בתוקף את דעתו של דובנוב המטיל ספק במקורות ספרי ר' נפתלי מרופשיץ.

⁶³ מתלמידיו היו: ר' חיים מצאנז, ר' שמואל מקמינקא וחתנו ר' אשר מרופשיץ. בניו: אליעזר, יעקב ואברהם, המשיכו את "שושלת רופשיץ" אחריו.

⁶⁴ סיפורים על היחסים המיוחדים ביניהם ראה: אוהל אלימלך סימן רמח; ראה אותו סיפור עשר צחצחות, עמ' 22 סימן כז. ר' נפתלי התחבא תחת מיטתו של ר' אלימלך, בשעה שר' אלימלך התפלל מנחה. ר' אלימלך הרגיש בכך ואמר לו "נפתלי בני אתה פה, לו היית עוד בעת שאני סובב את האבנט פעם שלישית, כי אז נפשך היתה יוצאת מגודל האור ולכן צא מפה. ר' נפתלי מסתכן והדבר עולה לו כמעט בחייו, ראה: זכרנו לחיים, עמ' ט. כשרצה פעם ר' אלימלך לעשות תיקון חצות אמר לגבאי שלו שאינו יכול, כי ישנה שמחה ואור גדול, ושלח אותו החוצה לראות מה הדבר. הגבאי הגיע לבית מואר שם רקדו ושמחו בחתונה ור' נפתלי עמד שם ובידח את החתן והכלה. הגבאי הבין שזו הסיבה שר' אלימלך לא יכול היה לערוך תיקון חצות. הוא ניגש לר' נפתלי ובקש שיפסיק מבדחנותו. באותו רגע קיבל ר' נפתלי את סכום המעות עבור הבדחנות אותם היה צריך לקיום איזו מצווה, וחדל מבדחנותו. הגבאי סיפר לר' אלימלך על כך אמר ר' אלימלך, שעל ידי הבדחנות של ר' נפתלי יצא גם ידי חובת תיקון חצות. על מנהגו של ר' אלימלך באמירת תיקון ליל חצות ראה: אוהל נפתלי סימן יד; ראה: אוהל נפתלי סימן קכה. בשעת סעודה שלישית הבין ר' נפתלי ברוב חכמתו, שר' אלימלך עלול למות מרוב דביקותו. על כן ר' נפתלי היכה על השולחן ואמר דברים ביידיש, שגרמו להפסקת הדבקות של ר' אלימלך. ר' נפתלי, שחשש מרבו ברח לאכסניא. ר' אלימלך שלח לחפשו ושאל כיצד הוא העז להפריע לו בדבקותו? ענה לו ר' נפתלי: "אנחנו צריכים כאן את הרבי להמשיך בעולם

רצה לקבלו בגלל ייחוסו. רק לאחר שר' נפתלי נשכב על הארץ, צעק ובכה בכי תמרורים עד שזל דם מגורו ואמר לר' אלימלך "מה אעשה אם אבי היה מיוחס" נתרצה ר' אלימלך.⁶⁵ סיבה אחרת לאי קבלתו היתה קשורה ביחוס המתנשא של אביו אל ר' אלימלך בזמן גלותו עם אחיו ר' זושא.⁶⁶

דמותו של ר' נפתלי בסיפור וטיב קשריו עם ר' אלימלך

בסיפור מוזכר ר' נפתלי חמש פעמים, ודמותו מעוצבת כאנלוגיה משלימה לדמותו הראשית של ר' אלימלך. ר' נפתלי שהה אצל רבו כשאחוזת מרעיו,⁶⁷ כלומר, סיעת אוהביו ותלמידיו של ר' אלימלך הקיפו אותו (מוטיפמה B). הפתיחה, המציינת את ביקור ר' נפתלי אצל רבו מעוררת ציפייה ועניין אצל הקורא כיצד תתפתח העלילה ומהם טיב הקשרים ביניהם. גדלותו ועירנותו של התלמיד באה לידי ביטוי בתגובתו המהירה כשראה את רבו, שהיה שרוי בדביקות "כי לימד את תלמידיו דעת" (מוטיפמה C). הביטוי "דעת" משמעותו דרגה רוחנית גבוהה אליה הן הצדיק והן תלמידו מסוגלים להגיע. בספרו כותב ר' אלימלך פעמים רבות על הדבקות ומשמעותה לגבי הצדיק ולגבי עדתו והאם ומתי מותר להפסיקה.⁶⁸

בהמשך מסופר כי ר' נפתלי לא הפריע לרבו, מאחר שלפי שיקול דעתו היה עליו להימנע מלהפריע לרבו שהיה שרוי, ללא ספק, במצב אקסטטטי יחד על תלמידיו. עובדה סיפורית זו מניעה את כל עלילת הסיפור (ראה גם להלן). מעשהו של ר' נפתלי ושיקול דעתו מובנים אף על רקע הסיפור **באוהל נפתלי** שם הוא הפסיק את רבו מלימוד מחשש לחיי רבו.⁶⁹

הזה". תשובתו מצאה חן בעיני ר' אלימלך, והוא כיבדו בברכת המזון של אותה סעודה. מערכת היחסים עוברת אף לדור הבא, לבנו של ר' נפתלי הר' אליעזר מדיזיקוב, שראה בחזונו את ר' אלימלך בן-גדון וכשתיאר את דמותו בפני אביו אישר האב, שאכן ר' אלימלך הוא זה. האב שאל את בנו איזו מצווה קיים, שזכה לדרגה רוחנית כה גבוהה. הבן סיפר, שקנה בגדים לאחד מנכדי ה'נועם אלימלך'. ביקש ר' אלימלך, שיוצאי חלציו יצטרכו לבריות, כדי שיישאר בצדקתם וכל מי שמהנה אותם חשוב הוא אצל ר' אלימלך. כשמע זאת ר' נפתלי אמר: "מה נעים גורלך ועל ידי זה ראיתו כראות אלוקים." יחס ההערצה של ר' נפתלי לר' אלימלך הועבר גם לבנו. ראה: משה חיים קליינמן, **לישרים תהילה**, פיעטרקוב תרפ"ו, עמ' 89–90.

⁶⁵ **אוהל נפתלי**, סימן לא. ר' אלימלך מתייחס בספרו מספר פעמים לייחוס אבות, ולטענתו יש חשש שאדם יבוא לידי התנשאות בגלל ייחוסו. הוא מעודד את הצדיק שאין לו זכות אבות שלא יחשוש מלהגיע לדרגות גבוהות כדבריו: "יש שהוא צדיק מחמת זכות אבותיו או מחמת שהוא תמיד בין הצדיקים. אבל באמת צריך האדם שלא להשגיח על זה הן הצדיק בן הצדיק לא ישגיח על זכות אבותיו לאמור, שזכות אבות יעמוד לו ולא יתאמץ בעבודת הבורא מחמת זה לא ישגיח על זה רק צריך אימוץ גדול בעבודתו יתברך, והן הצדיק שאינו בן צדיק אל יתיימש עצמו לאמור מאחר שאין לו זכות אבות לסייע לו לא יוכל להגיע לעבודת הבורא יתברך אל יאמר כן רק יעבוד השי"ת באמת והבא להיטהר מסייעין לו מן השמים." ראה: **נו"א**, לך לך, ה ע"ב. אך במקום אחר הוא מדגיש: "אבל הצדיקים הקדושים שנתקדשו מאבותם אף שהם מלאים תורה ומצוות מחמת זכות אבות מסייעתם לפעמים יכולים לבוא על ידי זה פניה וגדלות מזה ויפלו מהר ממדרגתם. וזהו אמור אל הכוהנים בני אהרון פירש רמז לאותם צדיקים אשר הם בני צדיקים והם נקראים בני אהרון תזהיר אותם מאוד שלא יעלה על מחשבתם כלל ייחוס אבותם." ראה: **נו"א**, אמור, סג ע"ג. על גישה בחסידות המעצימה את זכות האבות והייחוס המשפחתי ראה: דוד אסף, **דרך מלכות – ר' ישראל מרוזין ומקומו בתולדות החסידות**, מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, ירושלים תשנ"ז, עמ' 307–310.

⁶⁶ **אוהל אלימלך** סימן לח, ו**באוהל נפתלי** סימן נא.

⁶⁷ **בראשית** כו כז לפי פירושו של רש"י והרשב"ם. הביטוי "אחוזת מרעיו" חוזר גם **באוהל נפתלי** סימן לג וראה גם להלן.

⁶⁸ **נו"א**, כי תצא, צה ע"א, על משמעות הדבקות של הצדיק: "ובעשותו מצווה אחת מכריע כל העולם לזכות והוא המכריע על ידי הדעת שבו שהוא דע את אלוקי אביך ועבדהו שעובד ה' יתברך בדבקות ובדעת." על הדבקות שנפסקת בגלל צרכים גשמיים ראה: **נו"א**, ואתחנן, צ ע"ג, ועוד. וראה להלן הערה 97.

⁶⁹ **אוהל נפתלי**, סימן קכ"ה.

ר' נפתלי פעל מיד כאשר ראה דרך החלון יהודי שנחפו לבית הרב (מוטיפמה D).⁷⁰ ההתבוננות דרך חלון היא פעולה פיזית המרמזת אל מעבר לה.⁷¹

הפועל "ראה" מבטא ראייה עמוקה והבנה שלפניו עניין דחוף, ועל כן הוא יצא החוצה לשאול אותו מה חפצו (מוטיפמה E). כיוון הראייה של ר' נפתלי היה מתוך הבית כלפי חוץ, מופנה לצורכי הזולת, כפי שלמד זאת ר' נפתלי בבית מדרשו של ר' אלימלך,⁷² על כן ברורה תגובתו המהירה המעידה גם על חכמתו. אף העיצוב הלשוני בו מרובים הפעלים כמו "ראה", "הלך", "ושאל" מעצימים את תיאור כישוריו של ר' נפתלי ביכולתו לקלוט את הזולת ולאלתר פתרונות למצבים מביכים. הוא הבחין, שהיהודי חשב אותו לר' אלימלך, ועל כן בא לבקש את עזרתו. היהודי שטח בפניו את צרותיו. האדון רצה לנשלו מהחכירה (הארנדא), רצה להלקותו ולהושיבו בבית-הכלא.⁷³ ברוב ייאושו הוא פנה אל הצדיק לבקש את עזרתו.⁷⁴ ר' נפתלי כאמור לא העמידו על טעותו, אלא

סיפור נוסף על ר' נפתלי העומד "אצל החלון ומסתכל" ראה: **אוהל נפתלי**, סימן מה. הוא מגיע להשגות רוחניות, כשכל תלמידיו רוקדים בשמחת תורה הוא מתבונן בחלון ומרגיש, שבאותו רגע נפטר הרב הקדוש אב בית הדין אולינאב. ראה, **אוהל אלימלך** סימן קצג, גם שם מופיע מוטיב החלון בהקשר של השגות רוחניות. ר' אליעזר מדזיקוב בנו של ר' נפתלי ראה בחלום בית מלא ספרים ורק ספר אחד הבריק מאוד. כשרצה לקח אותו נלקח הספר דרך החלון. נאמר לו שהיה זה ספר **נועם אלימלך**, וכל שאר הספרים הם הפירושים על ספר זה. על החלון כסמל תרבותי ראה: סירלוט, **מילון סמלים**, עמ' 373. פתח החלון כסמל תרבותי מסמל יכולת של חזירה מבחוץ, וכיון שהוא מרובע בצורתו הוא מרמז על שכליות וארציות. הוא גם סמל להכרה, במיוחד כשהוא ממוקם בראש מגדל בהשוואה לראש האדם. וראה גם להלן: הבטים פואטיים, המישור הלשוני.

על החלון שמשקף היבטים מטאפיזיים ראה: **שבחי הבעש"ט**, מהדורת רובינשטיין, סימן סח, עמ' 172. הבעש"ט ישב ליד החלון, ומשם ראה איך עמוד של תורה של ר' שמשון האיר את הארץ עד הרקיע. הבט מטאפיזי נוסף מופיע בכתבי ר' נחמן מברסלב. ראה: אצל ר' נתן מנימרוב, **ליקוטי הלכות** (זולקוה, תר"ח), חושן משפט, הלכות דיינים, ג, ז. ר' נחמן מדמה את השמש לאבן טובה, שמאירה בעצמה ואת הירח מדמה לחלון, שהוא בבחינת מקבל האור עיקר תפקיד האדם לתקן את הפגימה הזו באור הלבנה, שבה יש לסטרא אחרא אחיזה, כדי שתחזור למצבה הראשוני בו היתה שווה לשמש, כלומר, אז נהיה ראויים לקלוט את אור האמת. בסיפור אחר על ר' אלימלך הוא עמד ליד החלון וממנו ראה את אחד המתנגדים ששמו ר' יעקב אליהו שר' אלימלך רצה להופכו למקורבו. הוא דפק בחלון, כדי לרמוז למתנגד להיכנס אליו. ר' אלימלך הראה לו מכתב שקיבל מאת הרב מלוב בו הוא שואל את ר' אלימלך איך יתכן שאתה עושה אותות ומופתים. ר' אלימלך סיפר למתנגד שתשובתו לר' מלוב היתה איך יתכן שנעלמה מרבך משנה מפורשת בה אומר ר' מאיר **בפרקי אבות** (ו, א) "כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה". האם עניתי לו היטב? שאל ר' אלימלך את המתנגד. **אוהל אלימלך**, סימן רמד. מוטיב החלון מופיע גם בעולם האמת, שם הושיבו אברך והוא ראה את החברייא נוהרים לנגן-עדן לשמוע את דברי התורה שלימד ר' אלימלך ראה: דוב בער ארמן, **דברים ערבים השלם**, מונקטש ש"ס-ג-תרס"ה, סימן מג.

החלון משמש את ר' אלימלך כמקום מפלט ממצויאות של חטא, שחודרת לביתו על ידי אנשים בעלי נפש פגומה. ראה: **אוהל אלימלך**, עמ' 50 סימן קכו.

על תחושת האחריות של הצדיק כלפי צורכי קהילתו ראה: **נו"א**, שמות, ל ע"ב: "ויש צדיק קדוש וטהור שהוא דואג ומיצר תמיד על צרות ישראל, וכל מגמותיו ומחשבותיו לעולם כל טוב להשפיע." על שפע והשפעה אצל ר' אלימלך ראה: נגאל, **משנת החסידות**, עמ' 84-101.

במקום אחר אומר ר' אלימלך: "הצדיק תמיד תשוקותיו הגדולים להשפיע רב טוב לבית-ישראל ולפעול להם כל צורכיהם בני חיי ומזוני... ולזה צריך הצדיק להיות הפקר כמדבר כדרך שאמרו בגמרא לגבי יואב וביתו כמדבר, שהיה ביתו הפקר לעובר ושב כמדבר וגם הצדיק הזה, שיהיה הפקר לכל הצריך אליו לכל דבר", ראה: **נו"א**, דברים, צ ע"א.

מוסד החכירה (הארנדא), אפיין את כלכלת פולין במשך מאות שנים, ושימש מקור פרנסה ליהודי פולין. על החכירה והשלכותיה על מצבם הכלכלי והפיזי של היהודים ראה: משה רוסמן, **פולין**, האוניברסיטה הפתוחה, יחידות 3-4, תל-אביב תשנ"ד, עמ' 35-47.

הסבר סוציולוגי להתערבות ההנהגה החסידית בנושא החכירה ראה: חנא שמרוק, "החסידות ועסקי החכירות", **ציון**, 35 (תש"ל), עמ' 182-192. לדבריו, החסידות התערבה בפרובלמטיקה של חיי היום יום כמו השגת גבול ומצוות פדיון שבויים מכוח עקרונות מוסריים. **בשבחי הבעש"ט** ישנם סיפורים על התערבותו של הבעש"ט בפדיון שבויים בעקבות מאסר על אודות ענייני חכירה. ראה: סימן סט, פח, קיב. על האמונה כמספקת מוטיבציה לפעילות מוסרית ראה: דניאל סטטמן, אברהם שגיא, **דת ומוסר**, מוסד ביאליק, ירושלים תשנ"ג, עמ' 156-161.

המשיך בהתחזותו.⁷⁵ השימוש בפעלים המבליטים את הנחרצות שבה הוא פעל. "לקח" את מטהו, ו"נשען" עליו בראשו, כפי שהיה רגיל ר' אלימלך לעשות.⁷⁶ אנלוגיה זו לר' אלימלך מצליחה בשל "רקמת היחסים", שהייתה קיימת בין התלמיד לבין מורו.⁷⁷

כוח הדיבור של הצדיק

תגובתו של ר' נפתלי מניעה את העלילה, ומשמשת כנקודת מבחן לכוחו הרוחני המטאפיזי. ניתן לראות במעשהו של ר' נפתלי "מעשה יוצא דופן",⁷⁸ שכן זוהי פעולה בלתי צפויה בה נחלץ הוא להציל את הזולת, פעולה, שהצריכה כוחות נפש גדולים ויכולת מטאפיזית.⁷⁹ ר' נפתלי חיקה את ר' אלימלך, ומעשה זה משמש כאפיון עקיף של אישיות בעלת תעוזה ותושיה כאחד.⁸⁰ אישיותו מתעצמת, כשאמר בידיש את הקללה לאדון: "זאל עס אויס רייסין, עס זאל עהם אויס פליקען" (מוטיפמה H), כלומר, שייקרע, שיוכה ושיהיה כעפרא דארעא.⁸¹ מבחינת מבנה הסיפור הדברים הללו נמצאים באמצע העלילה והשימוש בשפת היידיש מבליט את השיא בסיפור.

לדיבורו של הצדיק כוח מטאפיזי, המסוגל לפעול ולהביא למותו של האדון.⁸² דברי ר' נפתלי מתקשרים לקביעותיו של ר' אלימלך בנועם אלימלך על כוח דיבורו של הצדיק.⁸³ אלו הן אמירות

⁷⁵ מוטיב ההתחפשות והחיקוי אפיין את ר' נפתלי. זו היתה עבורו דרך מקורית להשיג מטרות רוחניות. ראה: מרטין בובר, **גוג ומגוג**, עמ' 149, 228. בסיפור הראשון הבטיח ר' נפתלי לחבריו, שלפני שיעזוב את לובלין כדי לקבל את הרבנות בלינסק עם מותו של אביו ישתה מן הכוס עליה קידש החוזה. על כן הוא התחזה לאיכר ובא לרבי כששק בצלים על כתפו. הוא רצה לדבר רק עם הרבי והסכים למכור את הבצלים רק לו. הוא הוכנס לסעודת שבת ודרש בעד הבצלים רק כמחצית ממחירם, בתנאי שיתנו לו כוס גדולה של יין. כל הכוסות נראו לו קטנות, והוא הראה על כוסו של הרבי, תוך איום, שאם לא תתמלא בקשתו הוא ייקח עמו חזרה את הבצלים. מפני כבוד השבת הסכים הרבי. ר' נפתלי ברח שהכל במהירות. הרבי עיווה פניו, אולם תוך רגע שינה פניו וענה אמן בפנים שוחקות. בסיפור השני שוב התחפש ר' נפתלי לפועל, כדי לזכות את רבו החוזה בקבר מכובד לאחר ש"ראש הברזל" הוא ר' עזריאל הורוויץ ראש מתנגדי החסידות בלובלין הורה לחברא קדישא, שלא יקצו מקום מכובד לקבר החוזה. הנימוק, שנתן ר' נפתלי למעשהו היה: "כיון שפעם התחפשתי לכבודי כדי לשתות מכוס הרבי מן הראוי שאתחפש עתה לכבודו." על התחזות הצדיק לאיש המוני ראה: אלשטיין, **האקסטאזה והסיפור החסידי**, עמ' 157–169.

⁷⁶ תלמידו של ר' נפתלי ר' אלימלך מרודניק מעיד על רבו, שגם לו היה מקל. **אוהל נפתלי**, סימן ל. על קישורים אנלוגיים ראה: דינגוט, **הפואטיקה של הסיפורת**, עמ' 40–44.

⁷⁷ אבן, **הדמות בסיפורת**, עמ' 96–99. רקמת-יחסים לפיו מתארת זיקה חברתית הפועלת בשני כיוונים. מן הפרט אל הזולת, ובדרך כלל מן הזולת אל הפרט. רקמה זו נבנית על ידי פעילות חיצונית ופנימית אליה נדחף הפרט, כשרגש מסוים שלו מתממש בפעולות שונות. פעילות זו שמתרחשת בממד הזמן גורמת פעמים לשינויים בנפש הפרט ובעולם החיצוני שבו הוא פועל. על רקמת היחסים בין ר' אלימלך לתלמידו ר' נפתלי, ראה: הערה 68. אצל הקורא מתעוררות ציפיות אותן הוא מאמת או דוחה בעקבות תהליך הקריאה שנתפס כתהליך של תיקון משמעויות. ראה: וולפאנג איזר, "אי המוגדרות ותגובתו של הקורא בסיפורת", **הספרות**, 1 (1975), עמ' 1–15.

⁷⁸ אבן, **הדמות בסיפורת**, עמ' 175–177; הנ"ל, "התיאוריה", עמ' 1–21.

⁷⁹ רעיון דומה אומר ר' אלימלך: "והנה הצדיק לפעמים צריך לעשות דבר חיצוני ולהמשיך לתוכו הפנימיות למשל, מי שצריך פרנסה או רפואה אז אומר לו ברוך הוא על ידי כוונתו ותפילתו, והוא מסכים שכן יקום." ראה: **נו"א**, וארא, לד ע"א.

⁸⁰ על אמצעי אפיון עקיפים ראה: אבן, **הדמות בסיפורת**, עמ' 56–135.

⁸¹ התייחסות לקללת ר' נפתלי ראה: פייקאז', "המהלך החדש", עמ' מט.

⁸² על כוחותיו הרוחניים של הצדיק, שהוא יסוד העולם אומר ר' אלימלך: "ונראה שהוא על ידי הדיבור הקדוש כי, כשהצדיק מתחיל לומר דיבורים אז עושה פעולה בכל העולמות." ראה: **נו"א**, יתרו, מא ע"ב. וכן: "שאפילו עקימת שפתו של הצדיק מסוגלים לפעול בעולמות העליונים." ראה: **נו"א**, ויקרא, נה ע"א.

ר' נפתלי אמר את הדברים בביטחון, בנחרצות ובתקיפות כפי שאומר רבו: "הצדיק הרוצה להמשיך השפע צריך לדבר בחזקה ובגבורה וזהו משה ידבר והאלוקים יענו בקול לשון. נענע לי בראשו, דהיינו, שה' יתברך הסכים על ידו ונענע לקולו וק"ל." ראה: **נו"א**, יתרו, מג ע"א.

⁸³ בסיפור אחר ר' אלימלך עוזר לחוכר יהודי, שאדונו, המכונה בסיפור "השררה", הרים עליו את ידו,

בעלות משמעות מאגית שיוצרות דינמיות מתוחה בין חיים ומות.⁸⁴ בכוחו של הצדיק לבטל את גזרותיו של הבורא בשל מעמדו המיוחד. הוא בבחינת *Axis Mundi*⁸⁵ בברכתו של ר' נפתלי את היהודי הוא יוצק לתוכה את ברכת ה' (מוטיפמה H) בכפל לשון" לך לדרכך", "ויה' יצליח את דרכך", ובמלות עידוד אילו הוא משלח את היהודי הבטוח שקיבל את הברכה מפי ר' אלימלך. בברכתו את היהודי לא רק שעורר את רחמי שמים, אלא אף חיזק את אסירות התודה של היהודי כלפי בוראו, ויש בדבריו של ר' נפתלי ביטחון וידיעה, שיהודי זה יודה לקב"ה על שהצילו, וישוב בתשובה שלמה, כדברי ר' אלימלך:

שאחרי שיושעו וינצלו מכל צרה אז יהי נפשותם לה', דהיינו שיעשו תשובה שלמה.⁸⁶

מותו של האדון באותו יום הוכיח, שהשתדלותו של ר' נפתלי הצליחה, שכן הצדיק בכוחו לבטל את הגזרות הרעות כדברי רבו, ר' אלימלך:

כשיש צדיק בעולם שיש לו פה קדוש ומוכן לפעול בדיבורו הטוב כל מיני שפע ורחמים אז הצדיק הזה מבטל הדינים.⁸⁷

כדי לשמח את מרעיו שהיו יחד בעת סעודה בהתערבותו המופלאה של ר' אלימלך יבשה ידו של השררה והוא הצליח להשיבה רק כשהבטיח לחתום עם היהודי החוכר על חוזה חכירה לשביעות רצונו של היהודי כפי שהבטיח ר' אלימלך. ראה: **אוהל אלימלך**, עמ' 75. מנדל פייקאז מציין שזהו מוטיב ידוע שמקורו במלכים בתיאור ידו של ירבעם שיבשה תוך כדי ניסיונו לתפוס את איש האלוקים. לדבריו, בחסידות נכסו מוטיב זה כדי להשתיק את קול המתנגדים לחסידות, ראה: פייקאז, "המהלך החדש", עמ' מט.

84 על המאגיה בסיפור החסידי ראה: נגאל, **מאגיה**, עמ' 7, 9. לדבריו, את מקומו של המכשף בסיפורי אומות העולם תופס בסיפור היהודי שפועל על ידי כוחות הקדושה הלוא הם בעלי השם. בעלי השמות ניחנו בכישורים על-טבעיים, והם היו בקיאים בשמות אלוקיים ומאגיים ונחלצו לסייע במצבי מצוקה אנושיים וציבוריים. ראה: גרשום שלום, "בעלי שם", **האנציקלופדיה העברית**, כרך ט, ירושלים תשכ"ט, טור 263. על המאגיה הלבנה לעומת המאגיה השחורה של מכשפי אומות העולם ראה: בידני דוד, "כשפים, מאגיה", **האנציקלופדיה העברית**, כרך כ, ירושלים תשל"א, טורים 1079–1084; עמוס חכם, "כשפים", **שם**, טורים 1088–1089; יעקב בזק, "כשפים", **שם**, טור 1089; יוסף דן, ישעיהו ליבוביץ, "כשפים", **שם**, טורים 1090–1093. על פעילותו המאגית של הבעש"ט ראה: אברהם רובינשטיין, "בעל שם טוב", **האנציקלופדיה העברית**, שם, טור 490. על כוחות מיסטיים ומאגיים בדמותו של הבעש"ט ראה מאמרו של אלשטיין, "יסודות מאגיים" עמ' 132–149; יסיף, **סיפור העם העברי**, עמ' 174. הוא מסביר בעזרת הגמרא (**סנהדרין** סז ע"ב) מהי הסיבה לשם מכשפים? שמכחישין פמליא של מעלה. בידי המכשף יש כוח אמיתי, מקורו שלילי ומטרתו להרע. וכן ראה שם עמ' 429, הצדיק פועל בעזרת מאגיה לבנה, הכוללת תפילות, פרקי תהילים השם המפורש ועוד; עליזה שנהר, "המגיה בספרות העממית ובספרות הילדים", **מעגלי קריאה**, חוברת 8 (טבת תשמ"א דצמבר 1980), עמ' 75–94. על כוחות הרע והמלחמה בהם, ראה: נגאל, **הסיפור החסידי**, עמ' 204–224; אידל, **החסידות בין אקסטזה למאגיה**, במיוחד הפרק על "הצדיק ככלי וכצינור". תודה לגב' נחמה שטרן על הפנייה זו.

85 על הצדיק כ-*Axis Mundi* ראה לעיל: פרק ב, עמדות יסוד של תורת החסידות, הצדיק, וההערות שם. על הצדיק כעמודו של עולם בכתבי ר' אלימלך ראה: **נו"א**, תרומה, מח ע"ב: "דהצדיק נקרא עץ כנ"ל והם מעמידים את כל מה שהם מצפים וחושקים לפעול לעולם השפעה הם מעמידים על קיומם שכן יקום כדבריהם ותשוקתם", או במקום אחר: "דהנה הצדיק על ידי עיסוקו בתורה לשמה ומנדב את לבו למקום ב"ה על ידי זה הוא מרים ומעלה את הדינים לשורשם וממתיקם שם וממלא פועל רחמים וחסדים", ראה: **נו"א**, משפטים, מז ע"א. על המתקת דינים וביטול גזירות ראה: נגאל, **משנת החסידות**, עמ' 102–116.

86 על התנהגות האדם לאחר ישועה שבאה עליו אומר ר' אלימלך: "שצריך שתהא תפילתו [של הצדיק] לה' בטענת שהוא מעריך אותם האנשים הצריכים לתפילתו, שאחרי שיושעו וינצלו מכל צרה אז יהי נפשותם לה', דהיינו שיעשו תשובה שלימה." ראה: **נו"א**, בהר, סז ע"ב.

87 על כוחו של הצדיק לבטל גזרות ראה: **נו"א**, בהעלותך, עב ע"ד: "אך כשיש צדיק בעולם, שיש לו פה קדוש ויוכל לפעול בדיבורו הטוב כל מיני שפע ורחמים אז הצדיק הזה מבטל הדינים." ועוד: "צדיק שיוכל לפעול על ידי דיבורו הקדוש ואינו צריך כ"כ לזעוק ולהתפלל, כי דיבורו עושה רושם ויוכל לעכב הדינים שלא יבואו כלל." **נו"א**, שופטים, צד ע"א; "הצדיק על ידי עיסוקו בתורה לשמה

חיקוי וזיוף בהתנהגותו של ר' נפתלי

ר' נפתלי חיקה את תנועותיו של רבו, ולכאורה היתה כאן הונאה של היהודי. לדברי ר' אלימלך חיקוי חיצוני של תנועות הצדיק הוא בבחינת עבודת אלילים. מכאן שר' נפתלי נטל על עצמו שלושה סיכונים. שני סיכונים קשורים ליהודי. האחד אם המאגיה הלבנה, שהפעיל בדיבורו לא תפעל, חייו של היהודי בסכנה בגלל האדון, השני אימונו ביכולתו של הצדיק לעזור תיהרס, והשלישי, גרימת כעס וקפיצה אצל רבו.⁸⁸ אולם מותו של האדון ושובו של היהודי לבית הרב הוכיחו, ששתי הסכנות הראשונות הקשורות בחיי היהודי חלפו, ועדיין נותרה בסימן שאלה תגובתו של ר' אלימלך.

ר' נפתלי הצליח במשימתו והביא להצלת היהודי, כיון שעבר תהליך של חניכה, לימוד והפנמה של תורת רבו. ועל כן לא חיקוי וזיוף של דיבורים ותנועות היו במעשיו, אלא הפנמת הידע המטאפיזי והפיכתו לחלק בלתי נפרד מאישיותו (מוטיפמה G). כדברי ר' אלימלך שתנועותיו של הצדיק נובעות מכוח נשמתו הקדושה, שהיא חלק אלוך ממעל על כן לא יתכן לחקות תנועה חיצונית בלי להזדהות עם עומק קדושתה.⁸⁹ במעשיו של הצדיק ר' נפתלי בסיפור ניתן לראות את השילוב בין הבחינה המטאפיזית והבחינה המוסרית. הוא הגיע לדרגה רוחנית גבוהה לא על ידי חיקוי חיצוני, אלא על ידי עבודה פנימית והפנמת כל המשמעויות המוסריות של המושג "מטה". זוהי הפנמה שקרבה אותו לרמה המוסרית הגבוהה של ר' אלימלך מורו. החיקוי לא נעשה עבור מטרה אישית כמו כבוד והתנשאות, אלא מטרתו היתה לעזור ליהודי במצוקתו.⁹⁰

ר' נפתלי הפנים את תורת רבו גם כאשר לא הפריע לו בשעת דקות יחד עם תלמידיו.

ר' נפתלי התנצל את עצמו כי לא רצה כי הרב הקדוש רבינו אלימלך יפריד את עצמו מרוב דבקותו ולימודו אשר למד אז עם תלמידיו.

הימנעות זאת כאמור מאפשרת ומניעה את סיפור המעשה. היא מבוססת על דברי ר' אלימלך **בנועם אלימלך**,

ומחדש בה חידושים נעשו שמים חדשים ועושה מעשה בראשית ונמצא ממילא הגזירות בטלין, שלא היו באותן העולמות שנבראו מחדש. "נו"א, כי תצא, צה ע"ב. כוח זה לביטול הגזירות ניתן לו, כיון שהוא שותפו של הקב"ה: "שהם שותפיו, שהקב"ה גוזר והצדיק מבטל." "נו"א, בהר, סו ע"ד.

⁸⁸ חז"ל הזהירו לא לפגוע בתלמידי חכמים כפי שנאמר: "הוי זהיר בגחלתן שלא תיכווה שנישכתן נשיכתן שועל ועקיצתן עקיצת עקרב ולחישתן לחישת שרף וכל דבריהם כגחלי אש." **פרקי אבות** ב, טו. ראה: **תולדות יעקב יוסף**, יתרו קצד ע"א, הוא מתייחס לפסוק **ביומא** כב ע"ב: "כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם", ואומר שעל כל תלמיד חכם למחוץ ולרפא כמו הנחש, שעשה משה, שיכול היה להמית את העם, ובד בבד להחיותם, כששבו בתשובה. על כן ברור היה לר' נפתלי הסיכון שנטל על עצמו במעשיו לעזור ליהודי.

⁸⁹ על חיקוי תנועות הצדיק מוסיף ר' אלימלך במקום אחר: "וזהו כל מלאכת עבודה לא תעשו, דהיינו התנועות והמלאכות שבעבודה לא תעשו בכוונה לדמות עצמו לצדיק כמעשהו זר מעשהו בהיות שלא לשמה חלילה אך ורק תעשו לשמו הגדול." ראה: **נו"א**, אמור, סה ע"א; ראה: אלשטיין, **האקסטאזה והסיפור החסידי**, עמ' 141. בנתחו את הסיפור 'מסיק התנורים וכן המלך', מדגיש אלשטיין את האוטנטיות כאמת מידה בעבודת ה'. כל אדם נדרש להשיג את הדרגות בעבודת הבורא לפי כישוריו ויכולתו.

⁹⁰ על תפיסת האתוס שבחסידות כתב בובר: "אין אתה בא במגע עם האלוקים אלא אם כן באת במגע עם הבריות." ראה: בובר, **בפרדס החסידות**, עמ' קיא. לדבריו, אהבת הבריות אינה עמדה מוסרית נפרדת אלא עמדה דתית. רק מי שלומד לאהוב אדם יוכל להגיע אל האלוקים שהוא אלוקי העולם. מסקנתו היא שהמעשה המוסרי האמיתי נעשה לאלוקים. ראה: **שם**, עמ' קיג-קטו. על האבחנה של המושג "אתוס" בשיטת בובר לבין שיטת ובר ראה: אלשטיין, **האקסטאזה והסיפור החסידי**, עמ' 106-107. ראה: גרשום שלום, "החסידות השלב האחרון", בתוך: אברהם רובינשטיין (עורך), **פרקים בתורת החסידות ובתולדותיה**, מרכז זלמן שזר להעמקת התודעה ההיסטורית היהודית, ירושלים תשל"ח, עמ' 343-344.

שהצדיק כשהוא הדבקות גדול אז בלתי אפשרי לו שיפסיק מדביקותו להשפיע לישראל⁹¹

ר' נפתלי הועמד במבחן תמידי בנושא הגאווה, והיה עליו להוכיח את טוהר נפשו בתנהגותו המוסרית.⁹² במערכת היחסים בין הרב והתלמיד ר' אלימלך הוא בבחינת המאור הגדול ותלמידו ר' נפתלי הוא בבחינת "המאור הקטן", שניסה לחקות את מעשה רבו.⁹³ החיקוי היה יכול להתפרש על ידי הרב כחוצפה, כהעזת פנים וכחתיירה כנגד מעמדו.⁹⁴

ר' אלימלך ניחון ביכולת ראייה מטאפיזית מופלאה את נפש האדם.⁹⁵ על כן הוא הבין, שמניעי ר' נפתלי לא היו חיקוי וזיוף של דמותו אלא הם שילוב אמיתי של רמה רוחנית בעלת יכולת מטאפיזית עם דרישות מוסריות אישיות גבוהות, ומשום כך נתן לו את ברכתו.⁹⁶ יחסי המורה והתלמיד הועמדו כאן למבחן כפול הן מצד התלמיד והן מצדו של המורה.

תגובתו של ר' אלימלך העידה על גודל אישיותו, שידעה לצמצם עצמה, והכירה בכוחות הנפש של תלמידו.⁹⁷ בצפייה מן הצד ובקריצת עין נתן לתלמיד אישור מעודד לסגולותיו הרוחניות. אף מבחנו של ר' נפתלי כתלמידו של רבו הצליח. האנלוגיה החיצונית בין ר' אלימלך ור' נפתלי, שתוארה על ידי ההישענות על המטה, מתעצמת לאנלוגיה אף בתחום הרוחני ובתחום המוסרי.

⁹¹ נו"א, וירא, ט ע"ב; נו"א, וירא, ט ע"ג; נו"א, ויגש, כה ע"ג; נו"א, ואתחנן, צ ע"ג, ועוד.

⁹² על מרקם היחסים שבין ר' אלימלך ור' נפתלי עיין בסיפור בו ר' אלימלך לא רצה לקבל את ר' נפתלי כתלמיד בגלל ייחוסו. ראה: **אוהל אלימלך**, עמ' 10 סימן לח, **ואוהל נפתלי**, עמ' 8 סימן יג. ר' אלימלך חשש, שתלמידו יתגאה במוצאו החשוב, ורק לאחר שר' נפתלי בכה והתחנן על נפשו, שאינו אשם בייחוסו, נעתר ר' אלימלך וקיבלו כתלמיד. יש להניח לאור סיפור זה שר' נפתלי הועמד במבחן תמידי בנושא הגאווה והיה עליו להוכיח את טוהר נפשו בכל עשייה. על מלחמתו של ר' אלימלך בנושא הגאווה ראה: נו"א, אחרי מות, ס ע"ג, "וצריך לקדש עצמו כל כך לשבר כוח הגאווה עד שיבוא לקדושה כזאת שגם מהגאווה יכניס לקדושה ויעשה ממנה מצנפת קודש"; ראה: נו"א, כי תישא, נב ע"ד: "צריך לשבר גבהותו וגדלותו אשר טמן בקרבו עד תכלית הכנעה צריך למעט עצמו". וכן "צריך להכניע עצמו בהכנעה גדולה וזה יגרום לו לקבל קדושה על עצמו". ראה: נו"א, כי תישא, נג ע"ב. לדברי ר' אלימלך, גאוות הייחוס מונעת מן האדם לפתח את אישיותו, והוא לומד זאת מחטאם של קורח ועדתו "שלקח את הייחוס הזאת למחלוקתו". ראה: נו"א, קרח, עז ע"ד; נו"א, לך לך, ה ע"ב; נו"א, נח, ד ע"ד. על הדרך בה יכול אדם לסגל לעצמו את תכונת הענווה ראה: נגאל, **משנת החסידות**, עמ' 146–150.

⁹³ על נושא המאור הגדול והמאור הקטן בסיפורי ר' נחמן ראה: יואב אלשטיין, **מעשה חושב**, שם עמ' 179, הערה 8.

⁹⁴ רוטנברג, **קיום בסוד הצמצום**, עמ' 115. רוטנברג רואה בחוצפה התרסה כנגד סמכות עליונה קריאת תגר. נראה שהגדרה זו אינה תואמת את כוונותיו של ר' נפתלי התלמיד, ואכן יחסו של ר' אלימלך לעניין מאשרת זאת.

⁹⁵ ספורים רבים מתארים את כוח הראייה המטאפיזי המופלא של ר' אלימלך. ראה: **אוהל אלימלך**, סימן סג, פב, קיט, קכו, קסב. רנב, קע, רמב, עמ' 60–62; ראה: **דברים ערבים השלם**, סימן מג.

⁹⁶ על מידת האמת ראה: נו"א, תרומה, מח ע"ג: "וזהו ועשו לי מקדש רצה לומר שתתקנו את עצמכם במידות כדי שאשכון בתוכם. וראש על המידות הרעות הוא מידת השקר דכל מידות רעות הם נגד מידת אמת, וכשיחזיק את עצמו במידת אמת וישבר עצמו ממידת שקר עד תכליתה אזי ממילא הוא מחזיק את עצמו במידות טובות ומשבר עצמו ממידות רעות." **ובאוהל אלימלך**, סימן סה: "והעיקר שאדם צריך לעבוד את ה' יתברך במידת האמת"; ראה: **עשר צחצחות**, עמ' סג. ר' אלימלך אמר שם על עצמו, שהוא בטוח שיזכה לעולם הבא, כי כשיבוא לשם וישאלו אותו אם למד, הוא יאמר שלא. אם ישאלו אותו אם התפלל. יאמר שלא, אם עשה מצוות ומעשים טובים יאמר שלא. אם כן, כיוון שהוא אומר אמת, מחויבים לתת לו להיכנס לעולם הבא.

⁹⁷ את מערכת היחסים בין הרב לתלמיד משווה מרדכי רוטנברג למערכת היחסים בין אב לבנו. בספרו **קיום בסוד הצמצום** הוא מסביר את המושג הקבלי "צמצום" כהתכנסות האב תוך השארות ברקע כדי לאפשר את התפתחותו של הבן. ישנה כאן פעולה של משיכה הדדית בין האב לבן, ובדרך זו נראים לרוטנברג היחסים בין הצדיק לחסיד, כשהאב מכונה "המאור הגדול" והבן "המאור הקטן".

התנצלות כביטוי למודעות עצמית

כאשר שמע ר' נפתלי את דברי רבו (מוטיפמה N) הבין, שסכנת העימות עם ר' אלימלך חלפה, ולמרות זאת הוא חש צורך להתנצל בפניו, ובכך חיזק את העובדה שלא היתה חוצפה בהתנהגותו. התנצלותו (מוטיפמה O) היא מעין חזרה לפתיחת הסיפור (מוטיפמה C) ולתיאור מעשיו של ר' נפתלי בהמשך הסיפור. שלושה משפטים אלו הם בבחינת השלמה של פער מידע, שנסתר מהקורא בתחילת הסיפור, וכך יכול הקורא להבין את המניע לפעולותיו המהירות ולהיחלצותו לקראת היהודי.⁹⁸ ניתן לקרוא למוטיפמה זו מוטיפמת הד, שחוזרת בשינוי מסוים על אחת מהמוטיפמות. אין היא מוסיפה למהלך הפונקציונלי של התימה אלא מעצימה את דמותו של ר' נפתלי.⁹⁹ השימוש הלשוני הכפול של מילת השיעבוד "כיי" וכן השימוש במילת הקישור "על כן", שבדברי ר' נפתלי חושף בפני הקורא קישור סיבתי פנימי, שנובע ממניעים וכוונות,¹⁰⁰ וכך מובנת התנהגותו, שמניעה בתחילת הסיפור היו מובלעים (מוטיפמה E). הנימוק משמש כאמצעי אפיון עקיף. מעצים את דמותו של ר' נפתלי, וחושף את עומק רגישותו כלפי ר' אלימלך מורו. השימוש בפועל "להפריד" ממחיש את מידת הקשר, שהיה לר' אלימלך עם העולם המטאפיזי. קשר של חיבור מושלם, שאסור היה לנתקו. ההתנצלות מעידה על התבטלות בפני רבו, בהדגישו ש"עשה את אשר עשה בשליחות רבו", והיא גם חושפת מודעות עצמית גבוהה של צדיק המבין את המקור לפעולותיו.

האנלוגיה בין שניהם בולטת אף בעיצוב הלשוני ומגבירה את הפיתוך (מזיגה) בין דמות המורה ותלמידו. השורש "ידע" משותף לשניהם. ר' אלימלך למד את תלמידו "דעת" (מוטיפמה C), ור' אלימלך התייחס בשפת היידיש לר' נפתלי, ש"ידע" את הקונץ (ראה לעיל). ר' נפתלי הגיע לרמתו המטאפיזית והמוסרית של רבו עד שהצליח בדיבורו להמתיק את הדין. ידיעת התורה ורזיה ושילובה באישיות מוסרית נעלה הם הסוד והכוח לשנות את המציאות.¹⁰¹

בסיפור אישר ר' אלימלך את יכולתו המטאפיזית והמוסרית של תלמידו ומעתה אף הוא יודע את הדרך להשפיע על מהלכי שמים.¹⁰²

היהודי

היהודי כמטונימיה למצבו של כלל ישראל בגלות

את מצבו הנפשי של היהודי הממהר אל בית ר' אלימלך ניתן להבין על רקע מצבם הכלכלי החמור של יהודי פולין במאה ה-18, בו נתונים לחסדי הפריצים. רקע היסטורי זה משקף מצע ריאליסטי מובהק¹⁰³ וכפי שראינו לעיל בניתוח הדמויות הראשיות הסיפור החסידי מציג מצע ריאליסטי, שהוא מערך סמלי המכוון אל העל-ריאלי, המטאפיזי. במר ליבו הוא פנה אל ר' אלימלך כדי שיצילן.¹⁰⁴

על כך ראה: רוטנברג, **קיום בסוד הצמצום**, עמ' 38–113.

⁹⁸ על פערי מידע ראה: דינגוט, **פואטיקה**, עמ' 30–32.

⁹⁹ על מוטיפת הד כתבה אסתר שטרן, **מעשה החייט המוקיר שבת**, עבודת M.A., אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשנ"ח, עמ' 90.

¹⁰⁰ דינגוט, **פואטיקה**, עמ' 32–41.

¹⁰¹ **נו"א**, בהר, סו ע"ד.

¹⁰² על טקסי חניכה ומשמעותם בהקשר לסיפור ראה: אליאדה, **מיתוס**, עמ' 201–202. וראה גם: אבן, **מילון מונחי הסיפורת**, עמ' 29–30.

¹⁰³ על המשבר הרוחני והכלכלי של יהודי פולין ראה: דובנוב, **תולדות החסידות**, עמ' 2–38; עמנואל אטקס, "תנועת החסידות בראשיתה", **האוניברסיטה הפתוחה**, יחידה 9–10, תל-אביב תשנ"א, עמ' 97–110.

¹⁰⁴ על היסוד הריאליסטי בסיפור החסידי ראה: אלשטיין, **האקסטאזה והסיפור החסידי**, עמ' 94–97, 101. על אפיונה הסוציאלית של תנועת החסידות ראה: בן ציון דינור, "ראשיתה של החסידות ויסודותיה הסוציאליים", **מפנה הדורות**, מוסד ביאליק, ירושלים תשט"ו, עמ' 83–287.

דמותו של היהודי מאופיינת בסיפור בהתנהגותו החיצונית. והשימוש בנשוא מורחב "נחפו לבוא" מדגיש את הדחיפות של עניינו, את חוסר האונים ואי הוודאות לגבי עתידו. פועל נוסף המאפיין את האיש הוא "דימה בנפשו כי הוא הוא הרבי ר' אלימלך". מכאן שלא הכיר את ר' אלימלך אישית אך, בוודאי שמע עליו, אחרת לא היה נחפו לבקש את עזרתו. הביטחון העצמי והנחישות, שהקריין ר' נפתלי בפנייתו אליו הטעו אותו לחשוב שלפניו ר' אלימלך.

הוא שוטח בפניו את צרותיו (מוטיפמה F). בארבעה פעלים משתמש היהודי לתאר את תהליך הירידה וההחמרה במצבו. תחילה הוא סולק מפרנסתו,¹⁰⁵ לאחר מכן היתה פגיעה חיצונית בגופו על ידי מלקות וייסורים, ובשלב האחרון כליאתו בבית הכלא והרחקתו מכל מגע עם משפחתו ועם וקהילתו. לא ברור מתוך הסיפור מה היה יחסו לצדיק, אולם ברור שפנייתו אל ר' אלימלך באה משום שהגיעו מים עד נפש ופתח ההצלה היחיד היה הצדיק עליו כנראה שמע.

הסיפור אינו מוסר פרטים על הרגשתו של היהודי למשמע הבשורה הטובה של מות האדון. בתמציתיות נאמר שלמחרת הוא בא שוב אל הרב כדי "להחזיק טובה להרב הקדוש בעל נועם אלימלך (מוטיפמה I), כי האדון נחטף במיתה משונה" כלומר, נפטר שלא כדרך הטבע.

מהאימפליקציה העולה מההשוואה למצבו הנפשי יום קודם לכן ניתן להסיק שהתרגשותו היתה רבה. הוא ייחס את האירוע הדרמטי לכוחו המטאפיזי של ר' אלימלך, ולכן הוא בא להודות לר' אלימלך. הבעת התודה מעידה כי היהודי היה מכיר טובה¹⁰⁶ התנהגותו היא אם כן דוגמא להתנהגות מוסרית. תחושת השמחה והרווחה על הנס שאירע לו מתחלפת בתדהמה למראה דמותו האמיתית של ר' אלימלך, כפי שהתחוויר לו בבואו שנית לבית הרבי. השינוי הנפשי מעוצב במספר פעלים: "הרגיש האיש הנ"ל כי הרבי אשר הבטיחו אתמול לכך לא היה הר' ר' אלימלך". הוא "עמד והשתומם". הדיבור נעתק מפיו. יש להדגיש שתגובותיו של היהודי ומניעתן מפורשות בטקסט, ובאות לידי ביטוי לשוני בחזרה על מילת השיעבוד "כיי" שלוש פעמים (מוטיפמה F, מוטיפמה I, מוטיפמה J), וכך מצטיירת דמותו בשקיפות. רק לאחר שר' אלימלך צווה עליו לספר את מה שקרה, הוא התחיל בשחזור הפרטים (מוטיפמה M).

ניתן לראות ביהודי "דמות משתנה"¹⁰⁷ המניעה את שתי הדמויות הראשיות, אף שמלכתחילה כוונתו היתה רק להניע את ר' אלימלך. הוא הגורם להפעלתם ובזכותו עולה ר' נפתלי לדרגה רוחנית גבוהה כשל רבו וזוכה להערכתו.

מעמדו של האיש הפשוט, שאינו מצטיין בלמדנות אלא עוסק בקשיי פרנסה יום יומיים, מעמדו עלה בחברה החסידית. לא בשל השכלתו הפורמלית אלא בשל היותו איש של אמת.¹⁰⁸ התפיסה החברתית החדשה של החסידות, שבה עלה מעמדו של האיש הפשוט כשווה ערך לדרגת הלמדן מתגלמת במבנה הסיפור על ידי העמדת דמותו במרכז העלילה תוך שהיא מניעה את הגיבורים הראשיים להתנהגות מוסרית.

¹⁰⁵ שמרוק, "עסקי החכירות", עמ' 182–192.

¹⁰⁶ על מידת הכרת הטוב למדנו מהקב"ה בהקשר למכות מצרים. אהרון נצטווה להטות ידו על היאור במכת הדם ולא משה, כי היאור הגן על משה, וכן במכת הצפרדעים. ראה: **שמות**, ז יט ופירושו של רש"י שם. הכרת הטוב נתפסת כחובה מוסרית של עשיית רצון האל, ראה: סטטמן, שגיא, **דת ומוסר**, עמ' 115–118. לדבריהם, הכרת הטוב מבוססת על שיקול של צדק. האיזון הוא אחד המרכיבים הבסיסיים של מושג הצדק. והאדם הפורע את חובו למיטיבו, מאזן את החשבון ביניהם. הכרת הטוב מבטאת את הערכתו של מקבל הטובה למעשיו של המטיב, ואף שהוא איננו בגדר בעל חוב החייב להחזיר דבר למיטיבו, קיימת צפייה שאדם יביע ע את תודתו למיטיבו.

¹⁰⁷ אבן, הדמות בסיפורת, עמ' 36.

¹⁰⁸ אלשטיין, **מעשה חושב**, עמ' 18–22; על "ה'תמים' – האיש הפשוט", ראה נגאל – **הסיפורת החסידית**, עמ' 245–251.

האדון

מטונימיה לכוחות הטומאה

דמות האדון היא למעשה המניע של הפאבולה, ודמותו מתאפיינת בדיאלוג שבין היהודי לר' נפתלי. זוהי דמות שלה מאפיינים כלליים כשל הפריצים הפולניים.¹⁰⁹

אימפליקציה היסטורית מורה כי הפריץ גילם בדרך כלל תכונות של רוע לב, גסות רוח תוך רמיסת כבודו של האדם. מבחינת העיצוב הספרותי ניתן לראות את האנלוגיה הניגודית בינו לבין עיצוב דמויותיהם של ר' אלימלך ור' נפתלי. הניגוד מתבטא ברצונו של האדון ליטול את פרנסת היהודי ואת חופשיותו כשמולו ר' נפתלי המוכן מיד לברך אותו. זלזול בחיי אדם, שמקורו בתחושה של כוח ועוצם ידי, מול היחלצות לטובת הפרט, שמקורה במסירות נפש ובהרגשת אחריות וערבות הדדית כלפי הזולת כדברי ר' אלימלך:

הצדיק שהוא ניעור ולא ישן בגלות המר הזה נקרא לילה, ומתפלל תמיד על שמחת ישראל וגדולתם.¹¹⁰

כנגד האדון, עומדת דמותו של ר' נפתלי, אשר על ידי הפנמת תורת רבו הצליח להניע את העולם המטאפיזי ולחסל את הרשע. ההתערבות השמימית על ידי המתת האדון החזירה לעולם את האיזון וההרמוניה ביו ספירת התפארת והמלכות¹¹¹ כאשר הגוי הוא מטונימיה לכוחות הטומאה ומולו היהודי ושני הצדיקים מייצגים את כוחות הקדושה.¹¹²

המספר

דמות המספר היא הרב מ' דובער מקהילת פערבעניק והוא מוזכר בתחילת הסיפור (מוטיפמה A)¹¹³ פרטי המסירה המציינים את שמו של המספר, היותו חסיד ושם קהילתו מעניקים לסיפור מהימנות היסטורית.

פתיחת מסירה זו מייחסת למספר מעמד של מספר מוסר.¹¹⁴

המספר מסיים את הסיפור בציטוט מהמשנה "לפי שזכין לאדם שלא בפניו", כלומר, אדם נעשה שליח לחברו שלא מדעת חברו אם הדבר שעושה עבורו הוא לזכותו של חברו¹¹⁵ ר' נפתלי רצה בטובתו של ר' אלימלך, ועל כן יכול היה להיות שליחו ולפעול בשמו, למרות שהיה במעשה זה מעין הטעייה. המספר נעזר בציטוט כדי להצביע על ההצדקה המוסרית לפעולתו של השליח. עמדתו החיובית של המספר החסידי לדמותו של הצדיק ר' נפתלי מוצאת תימוכין במקורות להתנהגותו של ר' נפתלי, והציטוט מעצים את האנלוגיה בין דמות הצדיק לדמות תלמידו.

¹⁰⁹ על מצבם הכלכלי והחברתי של היהודים בפולין ראה: שמרוק, "עסקי החכירות", עמ' 177–185.

¹¹⁰ נו"א, קדושים, סא ע"א.

¹¹¹ חלמיש, מבוא לקבלה, עמ' 143–146.

¹¹² שם, שם, עמ' 214.

¹¹³ אוהל נפתלי, סימן צה, הסיפור נמסר מפי מ' דובער. בסיפור סימן כז ישנה תוספת לשמו עהרמן; ראה: אוהל אלימלך, עמ' כח, נאמר עליו, שהוא מקהילת אונגרין.

¹¹⁴ על מספר מוסר ראה: נעמי טנא, הצדף והחי – דרכי עבודתו של עגנון בקובץ "סיפורים נאים של ר' ישראל בעש"ט", עבודת M.A., אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשמ"ב, עמ' 58–59.

¹¹⁵ גיטין א, ו.

ד. הבטים פואטיים המחזקים את התובנות והתשתיות

האקסטאטיות והמוסריות בסיפור

הפואטיקה של הסיפור החסידי נתפסת לדברי אלשטיין כ:

פרי טרנספורמציה של מערכת אלוקית לחוויה מיסטית ובהענקת זו האחרונה לתחביר סיפורי¹¹⁶

לפי אבן, הפאבולה היא העלילה שבה החומרים הטמפורליים באים זה אחר זה על פי סדר התרחשותם. הדרך בה הסיפור מגיע לידיעתו של הקורא לאו דווקא בסדירות זמנית, מכונה ההגלם¹¹⁷ ביצירה הספרותית הפאבולה הופכת להגלם אומנותי. העיקוב אחר המבנה ואחר הקשרים בין מרכיבי הסיפור חושף את תבנית העומק שלו¹¹⁸ לגבי עיצוב הזמן¹¹⁹ גם הבחנותיה של שולמית רימון קינן וכן בהנחותיו של אוספנסקי המורות על נקודות תצפית מאפשרות לבדוק את העמדה הערכית של הטקסט.¹²⁰

עיצוב הזמן

שולמית רימון-קינן מתייחסת בספרה **הפואטיקה של הסיפורת בימינו** לגורם הזמן כאל קטיגוריה בסיסית של הניסיון האנושי, אשר שאובה בחלקה מתהליכים בטבע כמו יום ולילה ושנת שמש על ארבע עונותיה, וחלקה האחר טמון במחשבות וברגשות של האדם עצמו¹²¹ בין שני קטבים אלה, הטבע והאנושי, נתפסת חווית הזמן כמוסכמה כדי להקל על חיינו בצוותא.¹²²

לדבריה, את גורם הזמן "הבונה הן את סיפור המעשה והן את הטקסט"¹²³ יש לבחון על פי שלושה הבטים: סדר, משך ותדירות.¹²⁴

ההבט הראשון: הסדר, מתייחס "ליחסים בין העקיבה של האירועים בסיפור המעשה לסדרם הליניארי בטקסט"¹²⁵ מבחינה זו יש לבדוק האם קיימת התאמה בין האירועים, שבמישור המשוחזר לבין האירועים במישור הטקסט. כשהאירועים נמסרים בטקסט בסדר כרונולוגי ניתן לראות בכך התאמה בין שני המישורים. אי התאמה בין המישורים יכול לבוא לידי ביטוי

¹¹⁶ אלשטיין, **מעשה חושב**, עמ' 43.

¹¹⁷ אבן, **מילון מונחי הסיפורת**, עמ' 63–64. ראה גם: רימון-קינן, **הפואטיקה של הסיפורת בימינו**, ספרית פועלים, תל-אביב 1984, עמ' 11 והערה 2 שם.

¹¹⁸ אלשטיין, **האקסטאזה והסיפור החסידי**, עמ' 106. לדבריו, "הפאבולה בסיפור החסידי מתארת כיצד הגיבור, הוא וסביבתו הקרובה נעים בתהליך חניכה מן הטריטוריה אל את המית, כולל רכיבי הריאליה... נטענת במבנים מיתיים ובתהליך זה של המיתוּציה היא מוגבהת ומקבלת ממד אנוטי חדש." ראה גם: רימון-קינן, **שם**, עמ' 19–21.

¹¹⁹ רימון-קינן, **הפואטיקה של הסיפורת בימינו**, עמ' 47–49.

¹²⁰ בוריס אוספנסקי, **הפואטיקה של הקומפוזיציה**, הקיבוץ הארצי השומר הצעיר, תל-אביב 1986, עמ' 57.

¹²¹ רימון-קינן, **הפואטיקה של הסיפורת בימינו**, עמ' 47.

¹²² **שם**, **שם**.

¹²³ **שם**, **שם**, עמ' 48.

¹²⁴ **שם**, **שם**, עמ' 49, והערות על גינט שם. שולמית רימון-קינן משתמשת בהבחנותיו של ג'ארד זינט לגבי שלושת ההיבטים של הזמן המשך, הסדר והתדירות. Gérard Genette, *Narrative Dis*. Course, Ithaca Cornell University Press, 1980, pp. 33–160. ראה: דינגוט, **הפואטיקה**, עמ' 9–80. נילי דינגוט מסבירה את מושגי הזמן לפי רימון-קינן ומעבירה אותם למושגים בעברית. רימון-קינן: אנלפסיס, דינגוט: נסיגה. רימון-קינן: פרולפסיס, דינגוט: הטרמה.
¹²⁵ **שם**, **שם**, עמ' 49.

בנסיגות, כלומר מבט לאירוע, שהתרחש במישור המשוחרר בנקודת זמן קודמת למסירתו בטקסט. הצורה השנייה של אי ההתאמה היא ההטרמה שפירושה, מסירת אירוע, שבמישור המשוחרר התרחש בנקודת זמן מאוחרת מנקודת מסירתה בטקסט. ההטרמה מקדימה את המאוחר.

ההבט השני הוא המשך. המשך "בוחר את היחסים בין משך-זמן התרחשות האירועים בסיפור המעשה לבין כמות הטקסט המוקדשת לסיפורם"¹²⁶ הזמן מארגן את אירועי הטקסט במישור המשוחרר ובמישור הטקסט. במישור המשוחרר סדר האירועים הוא כרונולוגי מלא החל מהאירוע הקדום עד לאירוע המאוחר, אולם במישור הטקסט אין מדידה של כמות זמן אלא ישנה מדידה של כמות הטקסט המוקדשת לאירוע. לכך היא קוראת משך.¹²⁷ בכל טקסט שאינו דיאלוג ישנה אי התאמה בין המישור המשוחרר לבין מישור הטקסט המתבטאת בארבע דרגות משך. לדוגמא: אי ההתאמה באה לידי ביטוי בשתי צורות בכיווץ או בהרחבה. הכיווץ פירושו, שהטקסט מדלג על פרק זמן בעולם המשוחרר למשל, בפסיחה דרגת הכיווץ גבוהה עד שכמות הטקסט היא אפסית. בהרחבה משך האירוע במישור המשוחרר הוא קצר אולם כמות הטקסט המוקדשת לו גדולה יחסית. הדיאלוג הוא דוגמא שבהסכמה, ובו ישנה התאמה בין משך הזמן המשוחרר לבין כמות הטקסט המוקדשת לאירוע, היינו, בין המישור המשוחרר לבין מישור הטקסט.

ההיבט השלישי הוא התדירות. הוא מציין את היחס, "שבין מספר הפעמים שבו מופיע אירוע במישור האירועים המשוחרר לבין מספר הפעמים שמסופר עליו בטקסט."¹²⁸ ליחס זה שלוש צורות: א. התרחשות אחת מסופרת פעם אחת בטקסט. ב. בעולם הסיפור המאוחר התרחש מספר פעמים ובטקסט הוא יופיע רק פעם אחת, או להיפך ג. בעולם הסיפור המאוחר התרחש פעם אחת ובטקסט הוא מופיע פעמים אחדות.

הסדר בסיפור שומר על רצף כרונולוגי הסוגרים שמופיעים בגוף הסיפור (מוטיפמה G) בהם מתואר הרגלו של ר' אלימלך להישען על המטה מעידים על נסיגה, שהתרחשה בנקודת זמן קודמת למסירתו בטקסט. אף הטרמה קיימת בסיפור בדבריו של ר' נפתלי ביידיש, שחורצות את גורלו של האדון למיתה משונה שלא כדרך הטבע (מוטיפמה H). לכן מפגש זה בין היהודי לר' נפתלי יוצר דינמיזציה של האירועים, נוצרת הפרה של מצב סטאטי, ולטקסט חודר יסוד שמניע את שרשרת האירועים. הפעלים, המתארים את מעשיו של האדון כפי שסיפר היהודי, מפרים את ההרמוניה וההתעלות הרוחנית, שקיימת בתחילת הסיפור, ומחדירים לטקסט יסוד דינמי, היוצר את הסיבוב שבעלילה.

משך הזמן המשוחרר בסיפור הוא כיומיים מרגע הופעת האיש בפני ר' נפתלי ועד למפגש השני ביניהם. זמן כרונולוגי זה מצוין בסיפור במלים 'ביום שלאחריו'. זמן קצר זה הוא משמעותי, כי הוא מעצים את גודל הנס המהיר והמיידי. עד למפגש בין היהודי לר' נפתלי ישנו כיווץ בזמן ואין ציון זמן למשך הלימוד של ר' אלימלך עם תלמידיו. נאמר לעיל, שהשימוש בפועל מורחב כמו 'נחפו לבוא' וכן כל הפעלים, המיוחסים לתגובתו של ר' נפתלי מגבירים את המתח ואת תחושת הדחיפות שבה יש לפעול, כיון שטבעת החנק פועלת במהירות וחיי היהודי הם בסכנה. המפגש בין השנים מעוצב על ידי דיאלוג (מוטיפמות E-H), שמצטרף לשני דיאלוגים נוספים (מוטיפמות L-M, N-O), והם מהווים הרחבה של כמות הטקסט שהוקדש לאירוע.

מבחינת התדירות ניתן להצביע על חזרה נוספת של העובדה, שר' אלימלך למד עם תלמידיו בדבקות (מוטיפמות O, C). חזרה זו מעצימה את המניע הנפשי וההסבר להתנהגותו של התלמיד ר' נפתלי.

השימוש באמצעי פואטי כמו נסיגה מדגיש את הבחינות המטאפיזית והמוסרית של הסיפור. הזכרת המטה של ר' אלימלך אינו אמצעי עקיף בלבד לתיאור דמותו אלא יש לה תפקיד להחיות את כל המשמעויות המיתיות הטמונות בחפץ זה¹²⁹ כך נוצר שילוב בין המישור הסיפורי לבין

¹²⁶ שם, שם, עמ' 49.

¹²⁷ שם, שם, עמ' 54-58.

¹²⁸ שם, שם, עמ' 59.

¹²⁹ אירועי העבר של עם ישראל היו עבור ר' אלימלך אירועים חיים ומשמעותיים בחיי יום שלו. הוא העיד על עצמו, שהוא זוכר לא רק את מעמד הר סיני אלא הוא זוכר גם את מי עמד לידו. ראה: אוהל אלימלך סימן סג. ראה גם בהקשר חווייה זו חווייה רוחנית של התקשרות לגדולי עם ישראל

מישור הזמן ההיסטורי המשוחזר בין "צורות קדומות" לתמונת עולם חדשה¹³⁰ הנסיגה יוצרת לא רק שילוב פואטי אלא שילוב של שינוי תודעה. בנית עולם רוחני המבוסס על העבר מאפשר השגות רחניות.

כך מתברר, שהבחינה הפואטית שלובה בשתי הבחינות האחרות, הבחינה המטאפיזית והבחינה המוסרית.

ה. עיצוב המרחב החיצוני והפנימי

המישור המרחבי מורה על שינויים מהירים במיקום ההתרחשויות. המיקום הראשון המצוין בטקסט הוא בית-המדרש בו מלמד ר' אלימלך את תלמידו (מוטיפמה C). עם יציאתו של ר' נפתלי לקראת היהודי מועבר המישור המרחבי החוצה (מוטיפמה E). עם חזרתו של היהודי להודות לר' אלימלך שב המישור המרחבי לתחום הבית עד לסיום הסיפור (מוטיפמות I-O). שינויים אלו במישור המרחבי חושפים את האידאיה של קבועת הסיפור – מכלול המוטיפמות, האידאיה – ה"טלוס", לפי מונחי אלשטיין וליפסקר, שהוא כאמור התשתית האידאית והמטרה האידאית המניע את מהלך הסיפור כולו.¹³¹

קיים מתח תמידי בין הכוחות החיוביים הנמצאים בבית בו לומדים תורה ומגיעים לדרגות מטאפיזיות גבוהות לבין כוחות הרע השליליים, שמקומם מחוץ לבית, ושאיפתם להרוס את הבית היהודי הן מבחינה פיזית והן מבחינה רוחנית. החוץ והפנים הם מטונימיות למאבק של היחיד והכלל בעם ישראל בהיותם בגלות, שם נאלצו להילחם כנגד האכזריות של הגויים כפי שהסיפור מדגים בפני הקורא. ההתחברות אל הצדיק סייעה למלחמה זו. למאבק המתמיד בין כוחות השפע לסטרא אחרא מקורות קבליים. שניהם ניזונים מן היצירה האלוקית. בעוד שהקבלה עסקה בתיאוסופיה אלוקית ובכל התהליכים המתחוללים בהוויה האלוקית, העתיקה החסידות את מרכז הכובד של העולם הרוחני מתחום האלוקות לתחום הנפש של האדם. הנשמה היא זירת ההתרחשות הקוסמית והמטאפיזית, ולכן תפקיד האדם לפרוץ את תודעת "האני", היינו, לבטל את הרגשת ההתנשאות של 'האני' ועמדותיו הפרטיות. כוחות הטוב וכוח הרע מתעצמים ממעשיהם של בני אדם. הצדיק מודע לכל הכוחות המטאפיזיים הללו ומנסה בעת לימודו תוך התקשרות לאותיות התורה להגיע לדבקות באותן ספירות אלוקיות ולנסות להשפיע על מהלכיו של הבורא בעולמו.

כמו כן, החסידות תובעת מהאדם התבוננות תמידית בתוך רובדי הנפש שלו, וכך כל אדם אפילו הפשוט ביותר יכול לתקן את ההוויה האלוקית. ייעודו של האדם לפי תפיסת החסידות הוא לגלות את האור הגנוז "בישי" כלומר, בכל פינה בנפשו כך יביא את העולם לכלל שלימות¹³² כדי להצליח

בשעת לימוד תורה תוארה על ידי הרב סולובייצק במאה העשרים כך: "כשאני יושב ללמוד הנני נמצא תיכף ומיד בחבורת חכמי המסורה. היחס בינינו הוא אישי. הרמב"ם מימיני רבינו תם משמאלי. רש"י יושב בראש ומפרש, רבינו תם מקשה, הרמב"ם פוסק. הראב"ד משיג. כולם הם בחדרי הקטן. יושבים סביב לשולחני. המה מביטים עלי בחיבה. משתעשעים עמי בסברא ובגמרא, מעודדים אותי כאב. אין תלמוד תורה רק פעולה דידקטית, אין עסק בדברי תורה רק עניין פורמלי טכני המתגשם בהמצאות וחילוף ידיעות. הוא חוויה כבירה של התיידדות של דורות הרבה, הזדווגות של רוח ברוח, איחוד של נפש בנפש. אלה שמסרו את התורה ואלה שקבלו אותה מזדמנים לפונדק היסטורי אחד. כאמור, הרמב"ם היה חברי לא רק בשנות הילדות. גם עכשיו אנו חברים. ההבדל בין חוויתי הילדותית וחוויתי העכשווית מתבטא רק בפרט אחד. בילדותי רק הרמב"ם היה חברי, עכשיו החברותא גדלה וכוללת הרבה. כל חכמי המסורה מימות משה עד הנה התיידדו עמי והמה רעי וחברי. כשאני מיישב דברי הרמב"ם או רבינו תם הנני רואה את פניהם המאירות, המביעות נחת רוח. הנני מרגיש תמיד כאילו הרמב"ם ורבינו תם מעתיקים לי נשיקות על מצחי ולוחצים את ידי. כאמור, אין זה דמיון, זוהי חוויה עמוקה מאוד. זוהי חווית מסורת תורה שבע"פ." ראה: יוסף דוד, סולובייצק, **איש ההלכה גלוי ונסתר**, הסוכנות היהודית, ירושלים תשנ"ב, עמ' 232.

¹³⁰ אלשטיין, **מעשה חושב**, עמ' 28.

¹³¹ לעיל פרק ג, תימטולוגיה.

¹³² משה חלמיש, **מבוא לקבלה**, עמ' 97–112; יעקבסון, **תורתה של החסידות**, עמ' 36–53.

במשימה זו על החסיד לעבור מאבקים יום יומיים, בהכנעת יצריו, בהעלאת המחשבות הזרות, בנייתובם החיובי, בהכנעת העצב ובניסיון מתמיד להעלות את ניצוצות הקודש שבעולם.

השינויים של נקודות המרחב חושפות את האמת הפנימית של הגיבורים. ר' נפתלי מודע היטב לאמת הפנימית שבנפשו, ויודע להסביר את מניעי התנהגותו, הנובעים מטוהר הלב ומכוונה אמיתית. מכאן, נקודת התצפית של המישור המרחבי חושפת את המבנה הבינרי שבטקסט בו מתקיימים מתחים ומאבקים תמידיים בין כוחות הרוע והטומאה מול כוחות הקדושה, הקיימים הן מחוץ לאדם בסביבתו הפיזית והן כמכשולים פנימיים בתוך נפשו. ניתן לומר, שגוף הסיפור שיקע בתוכו את המערכת המיסטית על ידי שימוש בסמלים.

השיבה אל הבית בסוף הסיפור (מוטיפמה I-O) מעידה על העמידה בניסיון של ר' נפתלי. אף היהודי שב אל בית ר' אלימלך לאחר שסולקו הסיכונים, והפעם הוא שב בתחושה של רווחה והבעת תודה, וכך נוצר מבנה מעגלי על ידי השיבה למרחב הבית של ר' אלימלך.

המרחב והזמן

הזמן והמרחב נפגשים בסיפור בברכתו של ר' נפתלי לאיש, "לך לדרכך וה' יצליח את דרכך" (מוטיפמה H). את המילים "והצליח דרכך" אמר אברהם לעבדו אליעזר לפני שיצא בשליחות אדונו לחפש אשה ליצחק¹³³ הביטוי חוזר גם בתפילתו של העבד לה'¹³⁴ זו דוגמא להחייאת העבר והתחברות לכוחות המטאפיזיים של האבות ועבדיהם.

השורש 'דרך' מופיע פעמים בברכת ר' נפתלי, ומיד לאחר ציון מרחב זה מודגש הזמן "ביום שלאחריו בא האיש הנ"ל להחזיק טובה לרב הקדוש בעל נועם אלימלך", כלומר ברכת הדרך, שנאמרה מפיו של ר' נפתלי יצרה שינוי בתודעת האדם הפשוט. הוא מודע לעובדה, שהנס שקרה עמו הוא בזכות תפילת הצדיק, ועל כן הוא שב למחרת כדי להודות לר' אלימלך. מלת השעבוד 'כ"י משמשת כנימוק לפעולת השיבה הזו.

המישור הלשוני

נקודת תצפית נוספת היא המישור הלשוני. במרחב החיצוני ובמרחב הפנימי מתקיימים דיאלוגים בין הדמויות. הדיאלוג הראשון הוא בין ר' נפתלי ליהודי (מוטיפמה E). מתקיים מחוץ לבית. הדיאלוג השני בין ר' אלימלך ליהודי נערך בבית, והדיאלוג השלישי בין ר' אלימלך לר' נפתלי מתקיים אף הוא בתוך הבית. כל הדיאלוגים הם דחוסים וטעונים. בדיאלוג הראשון היהודי במצב של סערת נפש וחושש לחייו וכפי שנאמר לעיל ריבוי הפעלים מבליט זאת. הדיאלוג השני בבית הרב מבטא בלבול ומבוכה אצל היהודי, שחש בטעותו בזיהוי ר' אלימלך, וכן אף ר' אלימלך לא הבין מדוע היהודי תמה. הדיאלוג האחרון מתקיים גם הוא בבית ר' אלימלך בין ר' אלימלך ותלמידו ר' נפתלי. הקורא מצפה, שתגובתו של ר' אלימלך תביע כעס, תרעומת ואכזבה מתלמידו על שהשתמש בדרך של הטעייה, אלא שדברי ר' אלימלך שנאמרו בידיש מרפים את המתח. תשובתו של ר' נפתלי בדיאלוג זה כוללת את מילת השעבוד "כ"י" וכן את מילת הקישור "על כן" והן מבארות בסוף הסיפור את המניע להתנהגותו.

בדיקת המישור הלשוני מעלה שימוש בלשון המקראית. הביטוי המקראי הראשון הוא "אחוזת מרעיו" (מוטיפמה B), והוא מתייחס לר' אלימלך ותלמידו אוהביו. במקרא הביטוי קשור לאבימלך מלך פלישתים שהגיע אל יצחק עם אחוזת מרעיו, כדי לכרות ברית לאחר המריבות הרבות, שהיו לרועי יצחק עם רועי גרר¹³⁵ הביטוי מאזכר קונוטציות כפולות. מחד זוהי סיעת אוהבים אולם מאידך הוא מאזכר אירוע שבו היו עימותים על חיים ופרנסה, מלחמה על מים. אולם עצם הביטוי מרמז על מהלך במבנה עומק, על מה שישתלב בהמשך העלילה, על היהודי הנלחם על פרנסתו, חירותו וחיייו. בהקשר הסיפורי "אחוזת מרעיו" מציינת את מעמדו של ר' אלימלך, המוקף בתלמידיו אוהביו. סצינת המפגש הפעם שונה מזו המתארת את סירובו של ר'

¹³³ בראשית כד, מ.

¹³⁴ בראשית כד, מג.

¹³⁵ בראשית כו, כז.

אלימלך לקבל את ר' נפתלי מחשש שהוא מתגאה בייחוסו¹³⁶ מתוך ניתוח הסיפור עולות שתי הקונוטציות המשתמעות מהביטוי המקראי.

מילה נוספת "החלון" (מוטיפמה D) מקבלת משמעות סמלית¹³⁷ החלון הוא המבדיל בין פנים הבית לחוץ. בחוץ קיימות הסכנות הקיומיות האורבות ליהודי, וכדי להתמודד עם כוחות הטומאה הללו על היהודי לגייס כוחות קדושה מיוחדים שרק אישיותו של הצדיק בקיאה בהם.¹³⁸

דרך החלון ראה ר' נפתלי את היהודי, ובחכמתו הבין את מצבו הקיומי העגום של היהודי ופעל בהתאם. המלה חלון קשורה באבימלך מלך פלישתים, שהשקיף דרך החלון וראה את יצחק מצחק את רבקה אשתו.¹³⁹ הבטה זו הצילה את שרה, ואף אבימלך ניצל מהחטא. השימוש במלה המקראית יוצר אנלוגיה בין האירוע ההיסטורי למציאות הסיפורית בה גם כן התרחשה הצלה.¹⁴⁰ ראה על משמעויות המילה בהרחבה בהערות 75, 76 לעיל.

ביטוי מקראי נוסף נמצא במישור לשוני. "ואת נוכחת" (מוטיפמה M), שמקורו בבראשית¹⁴¹ שרה נלקחה על ידי אבימלך מלך גרר אל ביתו ובחלום הלילה הוא הוזהר על ידי ה', שאם יגע בה הוא ימות. הוא מחזירה ואז מופיע הביטוי "ואת כל ונוכחת". הרשב"ם מפרש את המלה, שמקורה מהשורש "יכח" כלומר, הדבר מוכח ומפורסם, שנהגתי יפה עם שרה. לפי הרד"ק מלים אלו נאמרו על ידי הכותב המקראי ולא על ידי אבימלך, כשכוונתו לומר ששרה התייסרה ומכאן ואילך לא תאמר על אברהם שהוא אחיה. אף בסיפור ניתן לפרש את המלה בשתי הצורות. היהודי סיפר לר' אלימלך על הנס שהיה עד לו, או ששיתף את ר' אלימלך בכל הייסורים שעבר. האדון בסיפור פעל מתוך מניעים אכזריים ועריצים, ומשום כך נאלץ ר' נפתלי להיעזר ביכולתו המטאפיזית ובכוח הדיבור פעל במציאות. השימוש בלשון המקראית מקשר בין ההווה הסיפורי לעבר בבחינת מעשה אבות סימן לבנים.¹⁴²

המלה המנחה

אמצעי ספרותי נוסף בולט בסיפור והוא המלה המנחה¹⁴³ המלים שחוזרות הן 'לימודו', 'למדו', 'תלמידים', 'תלמידיו', כשהשורש 'למדו' משותף להן והוא מדגיש את הבחינה המטאפיזית, שהובלטה בסיפור בדמותם של ר' אלימלך ותלמידו ר' נפתלי. ישנה חזרה גם על הפועל 'עשה', וכולם מיוחסים לר' נפתלי: "ועשה כמעשה רבו", ר' אלימלך ידע את 'מעשהו' של תלמידו, ור' נפתלי העיד על עצמו "ועשה את אשר עשה". גם כאן האמצעי הספרותי מתקשר לטלוס: שרק בעשייה, שיש עמה כוונות טהורות ניתן להשפיע על מהלכי הבורא ולשנות את סדרי בראשית. ר' אלימלך מעיד בדבריו, שעשיותיו של ר' נפתלי שייכות לקטגוריה זו.

אמצעי ספרותי אחר מתבטא באסוננסים כמו: **דבקותו, לימודו, רבו.** האסוננסים מעצימים את הרעיון המטאפיזי של לימוד תורה, המביא את האדם לדבקות.

השימוש במילת השעבוד 'כיי' עשר פעמים אף הוא משמש כאמצעי סגנוני, היוצר קישור סיבתי ומעניק אמינות הגיונית למהלך האירועים.

¹³⁶ **אוהל נפתלי**, סימן נא, **אוהל אלימלך**, סימן לח.

¹³⁷ על משמעות ה'חלון' ראה לעיל הערות 75, 76, ולהלן הערה 143.

¹³⁸ על כוחות הצדיק ראה: נגאל, **הסיפורת החסידית**, עמ' 204–224.

¹³⁹ **בראשית** כו, ח.

¹⁴⁰ הביטוי "בעד החלון" מופיע בתנ"ך בקונוטציות של ציפייה שלא התממשה ולהיפך ציפייה שהפכה להצלה. למשל אם סיסרא חוששת לבנה ומסתכלת בעד החלון **שופטים** ה, כח, מיכל מורידה את דוד בעד החלון שיברח מפני שאול **שמואל א** יט יג, ואף רחב מצילה את המרגלים מפני בני עמה על ידי הורדתם בעד החלון **יהושע** ב, טו.

¹⁴¹ **בראשית** כ, טז.

¹⁴² **סוטה** לד ע"א.

¹⁴³ על המלה המנחה ראה: בובר, **דרכו של מקרא, מוסד ביאליק**, ירושלים תשכ"ה, עמ' 284.

עיקרון הקישור הסיבתי בונה את הסיפור, אם בתחילה (מוטיפמות D ו-E) הסיבה לתגובתו של ר' נפתלי הייתה מובלעת, הרי בסיום הסיפור בדברי התנצלותו מניעו מתבהרים (מוטיפמה O). מתברר, שר' נפתלי פעל בגלל סיבות פנימיות של הבנת הסיטואציה שאליה נקלע אף שלא היה מוכן לה מראש¹⁴⁴ היה עליו לפעול במהירות כדי להציל את היהודי מחד, ומאידך לא להפריע לרבו, שהיה בדרגת דבקות בקב"ה. הקישור הסיבתי מעניק לגיטימציה מוסרית למעשיו של ר' נפתלי.¹⁴⁵

ו. סיכום

ניתוח הסיפור מורה על התאמה בין הטקסטים החסידיים-העיוניים לבין דרכי ההבעה של הסיפור. הממד המוסרי ארוג בתבנית העומק ומשמש בסיס לממד המטאפיזי, וכל האמצעים הפואטיים באים להעצים מגמה זו.

הבחינה המטאפיזית בסיפור מתבטאת ברמה הרוחנית האקסטטטית של ר' אלימלך ותלמידיו, וביכולתו של ר' נפתלי לפעול במציאות. הבחינה המוסרית מתבטאת בנכונותו הכנה והמידית לעזור לכל יהודי, בהתחשבות של התלמיד בסיטואציה שבו רבו נתון, בהכרת הטוב של היהודי ובהכרת ר' אלימלך בכוחותיו הרוחניים של תלמידו. וכפי שראינו האמצעים הפואטיים בסיפור תורמים להעצמת שתי הבחינות הראשונות.

ערכים חינוכיים רלוונטיים לימינו בסיפור

בניתוח הסיפור הודגש הרעיון שהסיפור החסידי הוא בעל מטען של קדושה הן בתוכנו והן בשפתו. הסיפור החסידי הפך לכלי תקשורת להעברת משמעות רוחניות אך בעיקר – להעברת המסר שרק אדם עם אישיות בעלת ערכים מוסריים יוכל להשיג הישגים רוחניים ולתקן מצבים חברתיים.

בעבודת הדוקטור שכתבתי וכן בספרים ובמאמרים שהתפרסמו בבמה זו ובבמות אחרות וכן בהוראת הסיפור החסידי במכללות אני עוקבת אחר הרלוונטיות של הסיפור החסידי לדורנו לבני הנוער ולאדם המבוגר תוך בחינת הערכים שניתן להפנימם. הבנה מעמיקה של סיפור חסידי עשויה לפרוס את מרכיביו לרכיבים זעירים אותם ניתן לאגדם ולהצפינם בנשמת הקורא.

הנה לדוגמה המרכיבים הערכיים שראינו בסיפור זה שהפנמתם תתרום לבנין אישיות ערכית, שלמה יותר עם עצמה ועם אמונתה.

ערך בולט בסיפור הוא העזרה לזולת המתבטא ביחס של ר' נפתלי ליהודי. שמיעת צרותיו של היהודי וההיענות המידית לסייע לו, בהתנהגות זו יש ביטוי לרצון לעזור לזולת ללא שהייה וחשבונות זרים.

ערך הלימוד. הסיפור מבטא סיטואציה שבה יש ללימוד פוטנציאל להעלות את הלומדים למישור הוויה גבוה יותר.

יצירת אמון מצד המחנך. ר' אלימלך נתן אמון בתלמידו ואישר את יכולתו. הדבר מתבטא בסיפור במשפט שאמר בקריצת העין המאשרת את כישוריו של תלמידו שהצליח כרבו לפעול ברמה המטאפיזית. מכאן, מתן אמון בכישורי התלמיד בין המצטיין ובין החלש מקנה לו ביטחון עצמי ודימוי עצמי משופר. אין ספק שיחס ההערצה של ר' נפתלי לרבו, ליכולתו הרוחנית-מטאפיזית, לכוחו בלימוד ולאחריותו החברתית מעוצם בגלל האמון שר' אלימלך נתן בו.

ענוה. מתוך הסיפור ניתן ללמוד שענווה אין פירושה ביטול עצמי אדרבא על האדם להיות מודע לכוחותיו ולנצלם לטובת האחר מתוך הכרה שכוחות אלו נתנו לו משמים. כמו כן יש לחוש בנשמה ולא רק בידיעה שכל הצלחה בחיי האדם מאת ה' היא ולו יש להודות.

¹⁴⁴ דינגוט, פואטיקה, עמ' 35–36.

¹⁴⁵ שם, שם, עמ' 35–40.

הכרת הטוב. אחד הגילויים של תכונת הענווה הוא היכולת להודות לבורא עולם בפה מלא ובשמחת הלב על השפע שמרעיף עלינו וכן הודייה לזולת על מעשיו הטובים שעשה לנו כפי שעשה היהודי.

נוכחות העבר. האמצעי הפואטי של הנסיגה מדגיש לא רק את הבחינה המטאפיזית. אזכור המטה של ר' אלימלך אינו רק אמצעי עקיף לתיאור דמותו אלא יש לו תפקיד חינוכי לגבי השומעים להחיות את כל המשמעויות המיתיות הטמונות בחפץ זה. כך הסיפור קושר את הקורא לעברו ההיסטורי והתודעתי,¹⁴⁶ ותורם תרומה לזהותו האישית.

מודעות עצמית. ר' נפתלי מגלם עבורנו את התפיסה המודרנית של מודעות עצמית אמיתית ויכולת שליטה והבנה של תגובותינו. מודעות גבוהה זו ניתנת ליישום כשהאדם מפעיל את כל חושיו ואת אמות המידה המוסריות לבחינה מדוקדקת של כל תגובותיו והתנהלותו בחיים.

היזהרות מחיקוי הזולת, מזיוף מעשיו, דיבורו ויצירתו. מתורתו של ר' אלימלך עולה הערך החשוב הרלוונטי אף בימינו בעולם התקשורת והאינטרנט בהם מתפרסמים גם אוצרות רוח של כותבים רבים. כל מידע ניתן להשיג בלחיצת כפתור ויש חשש גדול להעתקה לזיוף ולחיקוי. ניתן ללמוד מהסיפור שיש להתייחס בכבוד לכל אדם ולאוצרותיו הרוחניים, לראות את ייחודו של כל אחד ולא להעתיק ממנו דבר אפילו לא את תנועותיו.

¹⁴⁶ על ההקשר בין הוראת ספרות להיסטוריה ראה: בן-עמי פיינגולד, "הוראת הספרות כהיסטוריה", **מגמות**, מכללת לוינסקי לחינוך, תל-אביב תשנ"א, עמ' 176–190. לדבריו, על המורה להדגיש שהספרות אינה מסמך היסטורי, ואינה כתובה כרצף כרונולוגי של אירועים אלא זהו מסמך שיכול לשקף רקע תרבותי רחני, תפישות עולם והווי חיים בעלי ייחוד.