

# "רצוא" ו"שוב" בר' נחמן

**עריגתו וחריגתו של עובד-השם לעלייה אחר עלייה, במצב הרצוא, אינה ביטוי של ריקנות או של ניכור פנימי, והיא נתמכת בידיעתו ובהרגשתו שהאל עמו תמיד, שכבודו של האל מלא עולם. בעומק העניין הלך שר' נחמן מנסה למסור כאן אינו כפול, אלא יחיד: "שיתחזק עצמו בדרך ה' תמיד"**

**ב**חלל עולמנו החינוכי, התרבותי ואפילו הפוליטי מנסרת הנגדה בין שתי עמדות רוחניות או שתי אוריינטציות שאדם עשוי לנקוט כלפי עצמו, כלפי זולתו, כלפי החיים. את האחת אפשר לכנות עמדה של "תביעה", ואת האחרת עמדה של "קבלה". בעמדת התביעה אנו מפנים פרצוף המור כלפי עצמנו או כלפי האחר, אנו מודדים את עצמנו בקנה-מידה של הרצוי שאינו, באים אל עצמנו כדרישות; בעמדת הקבלה אנו מאירים פנים, מקבלים את עצמנו כפי שהננו ואת האחר כפי שהננו, סולחים לעצמנו ואולי אפילו מחייבים ומאשרים את ליקוינו ומוצאים גם בהם צד של זכות. שתי העמדות האלו מנוגדות ואפילו צוררות זו לזו, ועל דרך הדרש אפשר לייצגן בשורה של "בחינות" (במובן הברסלבי) וסטריאוטיפים מנוגדים: בחינת ה"צריך" לעומת בחינת ה"צורך"; דמות הרב או המורה לעומת דמות המטפל או הפסיכולוג; דמות האב לעומת דמות האם; ואם תרצו, בחינת "ימין" לעומת בחינת "שמאל" בפוליטיקה ובחינת "ירושלים" לעומת בחינת "תל-אביב".

דומני שניגוד זה הוא מפתח חשוב לעולמו, לאישיותו ולכוח משיכתו של ר' נחמן מברסלב. ר' נחמן גילם באישיותו את שני הקטבים הללו, והוא גילם כל אחד מהם בקיצוניות יתרה ואפילו ייחודית. שני הפנים האלה ניכרים ביחסו לעצמו ולסובבים אותו, כפי שהם עולים מתיאור קורותיו והנהגותיו בחי מוהר"ן, ובאים לידי ביטוי גם בתורותיו ובשיחותיו. השילוב החידתי בין שניהם הוא סוד קסמו.

ר' נחמן מבחין בין שתי "בחינות" בעבודת השם, בין "בחינת הרצוא" לבין "בחינת השוב":

בְּשׂוּבָה אֵדָם לִילֵךְ בְּדַרְכֵי הַמְּשׁוּבָה, צָרִיךְ [...] לְהִיטֵל לוֹ שְׁנֵי [סוגי] בְּקִיאוֹת, הֵינָנוּ בְּקִי בְּרִצּוֹא, בְּקִי בְּשׁוּב [...] "אִם אֶסֶק שְׂפִים - שֶׁם אִתָּה" [הוא] בְּחִינַת בְּקִי בְּרִצּוֹא "נֶאֱצִיעָה שְׂאוֹל - הַנֶּהָ" [הוא] בְּחִינַת בְּקִי בְּשׁוּב.<sup>1</sup>

בחינת ה"רצוא" מגלמת את החריגה כלפי מעלה, את רצון ההשתנות וההתעלות אל השמים, ואילו בחינת ה"שוב" מבטאת את התוכנה ש"כבודו מלא עולם", שאלוהים שרוי גם בשאול. משמעותה הפסיכולוגית של תוכנה זו היא קבלת הדברים כמו שהם, חיוב הכאן והעכשיו:

מוקדש לנחמן בני, כהגיע למצוות

אליעזר מלכיאל הוא מרצה לפילוסופיה באוניברסיטת בן-גוריון

שיתחזק עצמו בדרך ה' תמיד, בין בפליה בין בירידה. שהם בחינת: "אם אספק שפנים נאציעה שאול הנך". הינו בין שזוכה לאיזה עלייה, לאיזה מדרגה גדולה, אף-על-פיראן אל יעמד שם, ולא יספיק עצמו בנה, רק צריך שיהיה בקי בנה מאד, לידע ולהאמין שהוא צריך ללכת יותר ויותר וכו', שזהו בחינת בקי ברצוא [...] וכן להפך, שאפלו אם יפל, חס ושלום, למקום שישאל אפלו בשאול תחמיות, גם פן אל יתיאש עצמו לעולם [...] ויחזק עצמו בכל מקום שהוא, בכל מה שיוכל [...] פי היא בקיאות גדול מאד מאד, שצדקה לידע ליצב עצמו ולטרם בצבדות ה' תמיד, ולצפות בכל עת להגיע למדרגה גבוהה יותר, ואף-על-פיראן אל יפל משום דבר, נאפלו אם ירדה אף שיהיה, חס ושלום, אף-על-פיראן אל יפל בדעתו כלל.<sup>2</sup>

השימוש ב"שאל" לתיאור קוטב המצוי (בניגוד לשמים, קוטב הראוי) ואפיון המצב הקיומי כ"נפילה" משקפים, כמובן, את העובדה שקוטב הקבלה אינו עומד בפני עצמו, ושניגודו, התביעה להתעלות, עומד תמיד ברקע. אבל משעה שהמטוטלת נעה מן הרצוא אל השוב - "אל יפל בדעתו כלל", ר' נחמן אינו נמנע מהמחשה אישית נועזת ביותר של הוראה זו: "אם הייתי עובר חס ושלום עברה גדולה ביותר, אף-על-פיראן לא היתה העברה משלכת אותי כלל, רק הייתי אחר העברה איש כשר כמו קדם, רק אתר"כך הייתי עושה תשובה".<sup>3</sup> "בקיאות גדול" שר' נחמן משדל אליה היא לאחוז בשני הקטבים, כל אחד בעתו.

אך למעשה, בעומק העניין, הניסוח האחרון אינו ממצה: למרות שההדרכות השונות מכוונות כלפי הלכירוח המוציאים זה את זה, אי-אפשר שהן לא יחלחלו זו לתוך רשותה של זו. עריגתו וחריגתו של עובד-השם לעלייה אחר עלייה, במצב הרצוא, אינה ביטוי של ריקנות או של ניכור פנימי, והיא נתמכת בידיעתו ובהרגשתו שהאל עמו תמיד, שכבודו של האל מלא עולם. בעומק העניין הלך שר' נחמן מנסה למסור כאן אינו כפול, אלא יחיד: "שיתחזק עצמו בדרך ה' תמיד". ביטוי זה כולל את שתי הדרכים כאחת ונועד לבטא את אחרותן היסודית. "בקיאות גדול מאד מאד" היא האחיזה הדיאלקטית כשני הקטבים.<sup>4</sup>

האוריינטציה הייחודית הזו משתקפת גם בגישתו הקונקרטיה לעיכובים ולמניעות העומדים על דרך עבודת השם:

נאפלו בעבודת השם צריכין לשפמים ואת לבלי לתקרות עצמו יותר מדי. אף-על-פי שבאמת צריכין להיות ורח גדול

מאד לקדש עצמו בראוי, ולזכות לעבודת השם בשלמות במהירות גדול, ואסור להניח מיום לתברו קלל, כי אין העולם עומד קלל אפילו בקרף עין, וצלבן קל מה שיכולין להתגבר לעשות איהו דבר בעבודת ה' צריכין לעשותו מיד דיקא בלי אחר ונעוב קלל [...] כי אין להאדם בעולמו כר אם אותה השעה ואותה הרגע בלבד. אף על פי כן לפעמים כשרואין שמתגברין ומקריחין עצמו לאיזה דבר ואינו עולה בידו. צריכין לפעמים להתמתין ולבלי לפל בדעתו מזה, ולבלי לבלבל דעתו קלל בפה שאינו זוכה לאותו הדבר. ונמתין קצת עד שמתבאר עתה. ואי אפשר לכאור דבר זה בכתב קלל. ורבונו וקרובו לברכה היה בדבר זה חדיש נפלא מאד, כי היה וריו בתכלית הנהיגות שלא היה הגמתו בעולם [...] ואף על פי כן היה מתן גדול, כשראה שאינו עולה בידו היה מתן מתון [...] ואי אפשר לכאור דבר זה בכתב.<sup>5</sup>

שילוב זה של הפכים בא לידי ביטוי גם במושג ההשתוקקות או הכיסופים של ר' נחמן. ר' נחמן הרבה לדבר על השתוקקות ועל כיסופים, ורגשות אלה הם דומיננטיים גם בסיפורי המעשיות שלו. מידה זו היא מרכזית גם בתיאורי דמותו מפי ר' נתן. בתורות, בסיפורים ובתיאורים האלו מצטיירת תנועה נפשית של חריגה עד כלות, שמעטות רוגמתה בקיצוניות ובחריפות (הגעגועים והכיסופים הם עמדתו הקיומית הבסיסית, גם כשאין הוא מבטא אותה בפירוש במונחים של השתוקקות לבורא. כך מספר רבי נתן, תלמידו: פעם אחת עמדתו לפניו לעת ערב סמוך לתפילת המנחה. והיה מסתכל בחלון בדרך השתוקקות נמרץ וכליון עיניים ודיבר עמי מעניין היום שחולף ועובר מהרה. ענה ואמר מה שיש לי לעשות בזה העולם והנה היום חולף ועובר מהרה<sup>6</sup>). אבל חריגה זו עצמה מהווה גם ממשות, שאין למעלה ממנה, של חיים. השתוקקות, חריגתה של הנפש אל מעבר לעצמה, מה שאפשר היה לדמות כהעדר מוחלט – היא לדידו דווקא התהוותה של הנפש, נוכחות גמורה:

ועקר התהוות הנפש, הוא על ידי ההשתוקקות והכיסופין של איש ישראל אחר השם והבדל כל אחד לפי מדרגתו שהוא נכסף ומשתוקק ומתגעגע להגיע אל מדרגה למעלה ממנה. על ידי הכיסופין אלו נעשה נפש כמו שכתוב (תהלים פ"ד): "נכספה וגם כלתה נפשי", היינו מה שאני נכסף וכלה אחר השם והבדל. מזה בעצמו נעשה נפשי...<sup>7</sup>

וכך הוא דורש, בהיפוך מכון, את הפסוק "נפשי יצאה בדברו". יציאת הנפש היא התממשותה:

"נפשי יצאה בדברו" (שיר השירים 6). שעל ידי הדבור יוצאת הנפש מכת אל הפעל כי על ידי ההשתוקקות נתנה הנפש בכת, ועל ידי הדבור שהוא מדבר בפיו ההשתוקקות, נגמר הנפש ויוצאה מכת אל הפעל.<sup>8</sup>

[כשדובר, הוא בחינת התגלות התעוררות לבו ונפשו להשם והבדל, בבחינת: "נפשי יצאה בדברו", שהדבור בעצמו הוא התגלות הנפש והלב, ולפעמים על ידי שידור הרבה, אף על פי שיהיה כלא לב קלל, אף על פי כן יבוא אחר כך על ידי זה להתעוררות גדול בלב ונפש...<sup>9</sup>

בהשתוקקות נמוגים זה בזה הצימאון והחוסר, מצד אחד, עם הרוויה והתענוג מצד שני. כך מספר ר' נתן: פעם אחד אמר: צמאון הוא פאנה גדולה. ולפי הבחנתו,

פננתו היתה לרשו לנו מענין השתוקקות וכיסופין וצמאון להשם והבדל שהוא דבר נפלא מאד כמו הצמא מאד כשהוא בא אל המים שיש לו תענוג גדול משתינתו לגדל צמאונו, נמצא שעקר תענוג הגדול הוא על ידי הצמאון כמו כן הוא כל עניני כסופין וגעגועים דקדשה להשם והבדל ולעבודתו באמת והיו עקר תענוג עולם הבא שאנו זכור לרצון ולכסופין בחינת רצון ורצון... והוא בחינת ארבע מאות עלמין דכסופין דרתיין צדיקא לעלמא דאחי הדא הוא דקתיב (בראשית כג 16): "ארבע מאות שקל כסף" וכו' כמבאר בזהר הקדוש (א קכג): דכסופין דיקא כי אז זכור לצמאון ולכסופין אמתיים להשם והבדל שזהו עקר התענוג של עולם הבא שזכור בכל פעם לריות צמאונם.<sup>10</sup>

האופן שבו הרגשת הגעגועים וההשתוקקות היא בעצמה גם הרגשה של אהבה ותענוג משתקף בתיאור שר' נחמן מציג לתפילה, בדימוי הציורי של יחסה של הנפש לדיבורי התפילה היוצאים ממנה:

[כש]הדבור יוצא מהנפש [...] אי הדבור מקבל ומתחנן מהנפש, לכל תפלה מפניו. ותכף כשיצא את ראשו, גוף אות ב"ת מתבט ברוח, אי מקבל ומתחנן מהנפש לכל תפלה מפניו כי איך תוכל להתפטר מפניו, לגדל ההתקשרות והאהבה שיש בינינו כי אמה רואה את יקר זפי זיני ותדרי ותפארתו. ואיך תוכל לנתק עצמך מפניו ולפרד מאתי. הן אמת, שאמה צריה לילך יומי, כדי ללקט עוד סגולות יקרות ותמורות גדולות, אבל איך תוכל לפרד מפניו ולשכח אותו, על כל פנים תראה שבכל מקום שחלף וקבוא לשם לא משכח אותו, ולא תפרד מפניו. מפל שכן כשגומר תכה אמת, אי כל התכה במקשת כל הנ"ל ומלפפת ומחבקת אותו, ואינה מנחת אותו לילך מאתה כנ"ל.<sup>11</sup>

וכשבא ר' נתן בפתח הספר חיי מוהר"ן למצות את דמותו של משתוקק גדול זה – "ובאמת נפשי יודעת מאוד מה שאי אפשר לספר כלל [...] מה שאין הפה יכול לדבר, והלב לחשוב [...] אשר הוא לכל חד כפום מה דמשער בליביה"<sup>12</sup> – ההתפעמות שלו ממוקדת ב"מלאות החיים" של ר' נחמן, התפעמות שר' נחמן עצמו, מסתבר, שותף לה:

כי הוא היה איש חי באמת, אשר לא היה דיגמנו, והוא חי תמיד חיים אמתיים, ובכל פעם חי חיים חדשים [...] אשרי מי שיזכה להרגיש מעט התנוצצות מנעימות החיים שלו [...] נכנסו פעם אחת אליו אי וחקרי וקאנו לתדרי, והיה שוכב על משתו והתחיל לדבר עמו. ענה ואמר, אני חייתי היום חיים שלא חייתי ערן מעולם, כי יש כמה מיני חיים, ותכל נקרא חיים, אבל היום חייתי חיים טובים שלא חייתי מעולם חיים כאלה.<sup>13</sup>

ר' נחמן הורה לעצמו ולתלמידיו את העמדה הדיאלקטית הזו, כפי שניתן לראות מן המוכאה שכה פתחתי. מלבד ההמלצה הכללית "לחגור מותניו בדרכי ה' תמיד" הוא גם קובע, מנקודת ראות של מעין "תורת חינוך", דגשים שונים לפי חילופי האנשים והמצבים:

הצדיק, עקר שלמותו, כשיש לו שני בחינות הנ"ל, דהינו שידע איך לדבר וללמד ולהאיר בכל אחד ואחד, בדרי מעלה ודרי מטה, בעליונים ובתחתונים, בשמים ובארץ, שהם בחינת גדולים וקטנים, הינו שלהגדולים כמעלה, פני עליה, בחינת דרי מעלה, צריך שיהיה כח להצדיק להראות להם ויגלות להם, שצדן אינם יודעים כלל מהשם והבדל

**השתוקקות, חריגתה של הנפש אל מעבר לעצמה, מה שאפשר היה לדמות כהעדר מוחלט – היא לדידו דווקא התהוותה של הנפש, נוכחות גמורה**

הוא לא הפנה כלפי תלמידיו פנים תובעניות, אלא פנים של רחמים ואהבה. מהו אפוא סוד ה"אף-על-פי-כן", מנין הכוח המניע העצום "כגחלי אש" של דבריו? המפתח, כמקודם, הוא בראיית המיזוג שבין קוטב הקבלה ובין קוטב התביעה

האהבה הבלתי-מוותנית היא מנייה וביה הבעה של אמון; היא מאשרת את הערך של האדם, ומפרנסת בכך את שאיפת ההתעלות שלו. מידת הרחמים, או הרחמנות, היא היסוד החשוב ביותר להנהגה: "כי מרחמם ינהגם, היינו מי שהוא רחמן הוא יכול להיות מנהיג"

[...] ולתפוק, יש בני-אדם שפנחים בפרוניה התחמונה מאד, עד שהיו מיאשין את עצמן לגמרי. חס ושלום, כי נדמה להם שהם רחוקים מאד מהשם יתברך, וכבר אבד נצחם ותחלתם מה - צריך הצדיק שיהיה לו פת לעוררם ולהקיצם, שלא יהיו מיאשין עצמן בשום אופן בעולם, יהיה איד שיהיה, ולהראות להם ולהאיר בהם, כי עדין ה' עמם ואצלם וקרוב להם, ואפילו בתוך הארץ מפש...<sup>14</sup>

אבל דומני שהעוקץ העמוק יותר במיזוג המיוחד של בחינת ה"רצוא" ושל בחינת ה"שוב" אינו נעוץ בהוראה זו או אחרת של ר' נחמן כלפי תלמידיו, אלא בעצם אופייה של עמדת ההוראה שלו. בדברי הפתיחה שלי אמרתי, שהניגוד בין הבחינות השונות של עמדת התביעה ושל עמדת הקבלה משתקף גם בשורת הסטריאוטיפים המנוגדים רב-פסיכולוג, אבא-אמא (ואולי סופר-אגו לעומת האיד). המיזוג המיוחד של קטבים אלה, שאותו אנו מוצאים בר' נחמן, משמעו שעמדתו החינוכית היתה מיוחדת, וליתר דיוק, שהוא לא נקט כלל כלפי תלמידיו ב"עמדה חינוכית":

פעם אחת שאל אותי בלשון תמה: השמעת מפני דברי מוסר? ואמר שאינו יכול לומר דברי מוסר כי כל דבור מוסר שלו הוא מטבל ומרתיץ במקעות ומחמת זה אינו יכול לומר מוסר בפרוש [...] אבל אף-על-פי-כן [...] כל דבריו היה כגחלי אש ממש ומי שזכה לשמע דבור מפיו היה נכנס בקרבו כאש בוערת ממש ואי אפשר לבאר ולציין לא בכתב ולא בפה עצם תבעת קדשת דבוריו שציאו מפיו הקדוש והנורא [...] אשר כל דבור ודבור שלו אפילו בשיתת חלין [...] היה כל דבור ודבור מאיר ופנהיר ומתלהב כאש ליהט רשפי רשפי שלהבת. ומי שהיה מאזין ומקשיב לדבריו באמת ובחמימות היה כל דבור ודבור שלו פורח ונכנס בקרבו בלבת אש ממש.<sup>15</sup>

כשם שר' נחמן אומר על הקב"ה שעמדתו כלפי עם ישראל היא בחינת "עמו אנוכי בצרה", כך אפשר לומר גם על ר' נחמן שהוא היה עם תלמידיו בצרה. הוא לא הפנה כלפי תלמידיו פנים תובעניות, אלא פנים של רחמים ואהבה. מהו אפוא סוד ה"אף-על-פי-כן", מנין הכוח המניע העצום "כגחלי אש" של דבריו? המפתח, כמקודם, הוא בראיית המיזוג שבין קוטב הקבלה ובין קוטב התביעה. הקבלה הבלתי-מוותנית אינה מטשטשת את ההבדל בין חוסר-שלמות ובין שלמות, והיא אינה אישור של ההעדר כאילו היה מלאות. הקבלה והאהבה מכוננים כלפי האדם בעליכותו ובנפילתו, ובכך מקופלת כבר הפרספקטיבה האחרת על עצמו, זו שקוראת אותו להשתנות ולהתעלות. האהבה הבלתי-מוותנית היא מנייה וביה הבעה של אמון; היא מאשרת את הערך של האדם, ומפרנסת בכך את שאיפת ההתעלות שלו.<sup>16</sup> מידת הרחמים, או הרחמנות, היא היסוד החשוב ביותר להנהגה: "כי מרחמם ינהגם, היינו מי שהוא רחמן הוא יכול להיות מנהיג".<sup>17</sup>

ר' נחמן הבין שזהו המפתח גם ביחסו של אדם אל עצמו, והדריך בדרך זו את חסידיו - "צריך אמונה בעצמו שגם הוא חביב על ה'".<sup>18</sup> בסיפור הכא אנו עדים ליחס כזה שלו כלפי עצמו:

פעם אחת באנו אליו [...] ואמר לנו שעתה אינו יודע כלל [...] ואמר בפרוש כמו שאמה אינו יודע, כך ממש אני איני

יודע עכשו כלום. ואמר שעכשו הוא מתנהג בפשיטות שעומד בבקר ומתפלל תפלתו, ואחר-כך הוא לומד קצת, ואחר-כך הוא אומר תהלים, ואחר-כך אוכל אכילתו ומניח עצמו לישן קצת, ואחר-כך הוא עומד ומקפיש שיתו קצת לפני השם יתברך ברחמים ותחנונים. ויש לי רחמנות עלי (און איך האב אויף מיר רחמנות). ואלו הדבורים שיש לו רחמנות על עצמו אמר בתמימות ובלב ונשכר עד שקל מי ששמע אלו הדבורים ראה והבין גדל הרחמנות העצום שיש לו על עצמו, כאלו היה רחוק בתכלית הרחוק מהשם יתברך חס ושלום וכדו.<sup>19</sup>

אך סיפור זה אינו משקף רק את יחסו אל עצמו, אלא הוא גם חוזר ומדגים את הזיקה המיוחדת שהתקיימה בין ר' נחמן ובין תלמידיו, ואת כוחה המעורר "כגחלי אש". ר' נחמן חושף את עצמו כאן כלפי תלמידיו בנפילתו.<sup>20</sup> עמדתו כלפי עצמו, במצב זה, אינה עמדה של האשמה או תביעה, אלא של רחמים ואהבה - עמדה שפותחת אותו "בתמימות ובלב נשכר" ומזינה את שאיפת הדבקות והכיסופים שלו.<sup>21</sup> אבל שיתוף התלמידים ברחמיו על עצמו הוא מנייה וביה העמדה שלהם באותו מקום, ועוד ביתר-שאת; למרות שהדברים אינם נאמרים במפורש, כוור למדי שדבריו מביאים גם את החסידים לאותה הסתכלות שוברת-לב על ריחוקם מהשם יתברך, הסתכלות הממזגת אהבה ואינטימיות עם געגועים וכיסופים.

אחתום במעשה נוסף "מן החיים", שגם הוא ממחיש את כוחה של האהבה בהערת הלב להתעלות:

שמעתי איד שרבנו זכרנו לברכה כתב פעם אחת מקטב לבתו שרה זכרונה לברכה באהבה וחבה גדולה, ואיד שהוא משתוקק מאד שתהיה על שלחנו בכדי שיוכל להשמעשע עמה בכל יום, ולקבל מדבוריה חכמה ורצאה. הלא את דומה שם בחדס פמרבך שאין מי שיקבל מפני רחו הטוב וכדו.<sup>22</sup>

מנקודת ראותו של המספר, מכתבו של ר' נחמן הוא ביטוי והרעפה של אהבה וחיבה לבתו. אבל הסיפור ממשיך ומתאר את ה"אפקט" על המכותבת:

שמעתי מאיש אחד מאנשי-שולמו ששמעו אז עם עוד כמה אנשים מאנשי-שולמו בשעה שקבלה את הפכתב הנ"ל וקראה אותו, ובכתה לפניהם בקעות שליש ואמרה, מסתמא אני עכשו במדרגה פחותה ושפלה מאד פשאבי משבת אותי בעיני כל-כף. כי שמעתי מאבי שאמר להרב רבי נתן שלפעמים הוא משבת את אהר בעיניו ובקניו, מתמת שרואה שגפול מפורגתו ועל-פן צריך לחזק אותו.<sup>23</sup>

שרה, בתו של ר' נחמן, מכירה את אביה ויודעת את ה"סוד". אבל תגובתה איננה פועל יוצא של פענוח "קוד" חינוכי, כאילו החכימה לשמוע את התוכחה המסותרת במקום שבו שומעים האחרים רק את האהבה הגלויה. המספר, שרואה כמכתב ביטוי צרוף של אהבה, אינו משקר - המכתב באמת מבטא את לבו של ר' נחמן, העולה על גדותיו באהבה, בהשתוקקות ובהתפעלות מבתו. ודווקא משום שהיא יודעת זאת, מביא אותה המכתב לדמעות שלישי.

14. ליקוטי מוהר"ן, תנינא, ז, ד.
15. שיחות הר"ן, סעיף קכד.
16. הריאלוג התמידי שנתקיים כנפשו של ר' נחמן בן היסודות של חריגה ואהבה ניכר גם בתיאור הבא: "פעם אחת היה קדבר עם אנשיה, והיה מוכיח ומיסר אותם הרבה בדרךים על שעדן אינם עובדים השם יתברך כרצונו, כדרך הטוב תמיד לדבר רק מזה. אתר-קף, אחר שהוכיח אותם הרבה, אחר כך נתרצה להם קצת והתחיל לקרם ולדבר עמהם רבות ואמר: מה אני רוצה מהם, הלא אף-על-פי-כן הם אנשים קשרים, והתחיל לדבר על לבם, ואחר כך ענה ואמר: בודאי אתם אנשים קשרים, אף אלו השם יתברך קטן כמו אנכי, בודאי היה די מאד העבודה שלכם, אבל באמת השם יתברך גדול מאד מאד" (שיחות הר"ן, אות רעו).
17. ליקוטי מוהר"ן תנינא, ז, א.
18. שיחות הר"ן, אות קמ. מוטיב זה תוזר ונשנה גם בליקוטי מוהר"ן בהדגשת ההכרה למצוא בעצמו נקודות-זכות. ר' למשל קמא רמב.
19. חיי מוהר"ן, אות כד.
20. ר' ליקוטי מוהר"ן תנינא, עח.
21. יש "רחמנות על עצמו", שבה אדם מתעצם ומטפח את מסכתו, ואולי אף נהנה ממנה. ר' נחמן היה ער לכך, והבחין מידה זו (שהוא מזהה אותה עם כעס, רוגז וטרטוריה) ממידת הרחמים המטהרת והמעוררת: "לב נשבר ועצבות אינו ענין אחד קלל, כי לב נשבר הוא בלב ועצבות הוא בא מהשחול. ועצבות שהיא מן השחול היא סגרא אחרא והקדוש ברוך הוא שונא אותה, אבל לב נשבר היא חביב לפני השם יתברך, כי לב נשבר יקר מאד מאד בעיניו יתברך" (שיחות הר"ן, אות מא). ור' שם, מב: "פעם אחת שאל את רבנו זכרוננו לברכה מהו החלוק שבין לב נשבר למה שחורה והשיב לו: לב נשבר הוא כן שאפלו קשעומד בין העולם יחזיר פניו ויאמר: רבנו של עולם וכי, ובאותה שעה בעצמה וכתוף כן אמר רבנו זכרוננו לברכה בעצמו: רבנו של עולם בהתעוררות נפלא ובנשיאת ידים בהשתוקקות נמרץ פדיונו". כן ר' הבחנתו בין מרה שחורה לבין לב נשבר בליקוטי מוהר"ן תנינא, כד.
22. חיי מוהר"ן, אות תקפא.
23. שם, אות תקפב.

1. ליקוטי מוהר"ן קמא, ה, ד.
2. ליקוטי מוהר"ן קמא, ו, ז.
3. חיי מוהר"ן, אות תנג.
4. כמו בלימודים אחרים ש' נחמן הורה ולימד, מסתבר שגם "כקיאות גדולה" זו היחה עבורו בעצמו אתגר תמידי: "מהנגלות שלי אין אתם צריכים ללמוד, היינו אף-על-פי שכפי שאתם רואים ממני, נדמה לכם שאני על-פירוב בעצבות, אין אתם צריכים ללמוד מזה [...] כי האם אתם מדמים עצמכם אלי בכל הדברים לעשות כמוני?" (חיי מוהר"ן, אות כלה). סיפור זה ממחיש גם משהו ממורכבות היחסים שבין ר' נחמן לבין חסידיו: מצד אחד ר' נחמן פוער כאן פער בינו לבין תלמידיו ומרחיק את עצמו מהם. מצד שני ר' נחמן אומר בו לתלמידיו, שגם הוא מתייסר באותן נפילות ממש כמוהם. יתרה מזו, עצם אמירתו-ידויו הוא אופן של התקרבות אליהם - הוא מגלה את לבו אליהם. האינטימיות מתחדדת עוד יותר בזה שהוירדי נעשה כהסבר וכמענה למה שחסידיו רואים בו ממילא - ר' נחמן יודע שלחסידי "נדמה" שהוא על-פירוב בעצבות. על פרשת היחסים בינו לבין חסידיו ר' עוד להלן.
5. חיי מוהר"ן, אות תלא.
6. שיחות הר"ן, אות קעח.
7. ליקוטי מוהר"ן קמא, לא, ט.
8. שם.
9. ליקוטי מוהר"ן תנינא, צח.
10. שיחות הר"ן, אות רנט. כך ניכר גם בתיאור של ר' נתן למעמד הקידוש בליל שבת: "איי-אפשר לברך אפס קצה ועצם היפי והקדשה הנוראה והיגאה העצומה ועריבת נעימת דבקות הנפלא שהיה אז בעונה באמת אשר לא נראה כזאת בעולם וכל זה לפי תפיסת דעתנו, מלבד סתרי נסתרות שהיה לו בזה. קרם הקדוש היה נוטל הכוס בידו והנה עומד זמן רב עם הכוס בידו לפני השלחן בשתיקה, ולא היו שומעין מלפניו כי אם קצת קול השתוקקות ועלה אז למקום שעלה. אחר-כך, אחר ששהה הרבה מאד פתח פיו בנעימות נפלא: יום הששי נכו" (שיחות הר"ן, אות קסט).
11. ליקוטי מוהר"ן קמא, סה, ב.
12. חיי מוהר"ן, עמ' ו. זהו ביטוי השמור בדרך-כלל לקב"ה; ור' שם, עמ' ד.
13. חיי מוהר"ן, עמ' ה, ו, ט. וכן: לא מבעיא דיבור שאינו יוצא מפי בלא התחדשות אלא אפילו הבל אינו יוצא מפי בלא התחדשות (שם, אות שפד).

בלדיסמיון פינינו, "דבר של מה בכך", 1991. גבס, מלח, שמן. 35 x 50 x 20 ס"מ

