

## לשאלת ראשיתו של הסיפור החסידי

אבישר הר־שפי

מה מקורו של הסיפור החסידי, מה עניינו, ומה עשה אותו למרכיב משמעותי בעולמה של החסידות? במחקר ניתנו כמה תשובות על שאלות אלו. יוסף דן בספרו המקיף 'הסיפור החסידי' ראה אותו כסופו של תהליך שהחל עם חדירתו של המיתוס ליהדות בקבלה המוקדמת וב'זוהר', נמשך בהתפתחות העלילה המיתית-היסטורית הנותנת מקום מרכזי לאדם בקבלת האר"י ולאחר מכן בחידושו של יסוד הגיבור המיתי בשבתאות, והסתיים בקידוש הסיפור בחסידות – 'אלו הם המרכיבים החיוניים שכתוצאה מהופעתם בתאולוגיה החסידית [...] נוצר הרקע הנאות לצמיחת הסיפור החסידי'.<sup>1</sup> באשר למקום ולתפקיד שהקנתה החסידות לסיפור סבר דן כי 'יסוד הדברים הוא באמונה כי כל סיפור אינו אלא הסתרה של קבלת האר"י, וכי בכוחו של הצדיק לחשוף אמת פנימית זו מתוך כל סיפור שהוא'.<sup>2</sup> לדעת יואב אלשטיין המאפיין העיקרי של הסיפור החסידי הוא שהוא מבטא תנועה אקסטטית מתוך המציאות הארצית ובתוכה. לדבריו מגמה זו, שהיא ליבת החסידות, באה

\* תודתי למורי צבי מרק, ליובל פרנקל ולקורא האלמוני מטעם המערכת, שתרמו לדיוק דבריי והעשירו את הדיון.

1 'דן, הסיפור החסידי, ירושלים תשל"ה, עמ' 7–17, הציטוט מעמ' 7.

2 שם, עמ' 52. נדמה כי מקורם של הדברים בהתייחסות רווחת אל הסיפור בכתבי החסידות גופה. כך כתב למשל ר' שלמה מרדומסק: 'הנהגה ידועה כי כל ספורי מעשיות מאבותינו הקדושים הבאים בתורה הכל הוא רמז ליחודים וזיווגים המדות העליונות במספר שמותם כיל"ח [כי לעולם חסדו]. מעתה דעת לנבון נקל כי כל גלגולי סיבות הניסים שנעשו לאבותינו הכל הי' [ה] בהכרח במקומם בקודש. וכן ענין מכירת יוסף אשר השליכו אותו הבורה (בראשית לז, כד) והבור ריק אין בו מים. אבל נחשים ועקרבנים היו בו (בבלי, שבת כב ע"א) הם החיצונים. וכן בית הסדר רמזו ללבנה. אסירי המלך הם הני"ק [הניצוצות קדושים] אסורים שם' (ר' שלמה רבינוביץ' מרדומסק, תפארת שלמה: על הזמנים ומועדים, ניו יורק תש"ע, עמ' שה)

לידי ביטויה השלם בסיפור החסידי.<sup>3</sup> מנדל פייקאז, שהדגיש את הפנים החברתיות שבתשתית עולמה של החסידות, ראה בסיפור מענה על צורך של השכבה העממית וביטוי לאחריותו החברתית של הצדיק לתיקונם הדתי והמוסרי של המוני העם, לריפוי נפשם ולקישורם מעלה.<sup>4</sup> משה אידל הפנה את תשומת הלב אל הפן הטליסמני של משיכת שפע באמצעות אותיות הסיפור, המשמשות כלים להורדת השפע.<sup>5</sup> ורון וקס הציע כי ראייתו של סוד הייחוד בדיבורי חולין העלתה את ערכם והביאה לעיסוק אף בסיפורי מעשיות.<sup>6</sup>

מפתיע שברוב רובן של ההתייחסויות המטא־סיפוריות בכתבי החסידות נתפס הסיפור כאמצעי נחות שנועד לתווך בין התורה להמון העם או לתת לצדיק מנוחה מן העיסוק הגבוה בתורה.<sup>7</sup> כך עולה למשל מן הדברים הידועים של ר' ישראל מרוז'ין שבהם תלה את הצורך בסיפור בירידת הדורות: 'הצדיקים הראשונים כשהיו צריכים להטיב לעולם היה על־ידי תורה ותפילה, כי העולם היה בבחי' [נת] גדולות. אבל עכשיו שהעולם הוא בבחי' קטנות לכן כשצריך הצדיק להטיב להעולם אינו רק בסיפורי מעשיות ודברים פשוטים'.<sup>8</sup> דברים דומים עולים מסיפורו על אודות הבן היחיד, שמודגמת בו ירידת הדורות מהבעש"ט למגיד ממזריטש וממנו לר' משה לייב מסאסוב, שלהבדיל מקודמיו ידע רק לספר סיפור.<sup>9</sup> דברים אלו אף מציגים את הבעש"ט כמי שלא נזקק לסיפור, משום שידע לפעול בדרכים גבוהות וישירות יותר – תפילה ופעילות תיאורגית־מאגית.

מנגד מרובים לכאורה הסיפורים החסידיים המתארים את הבעש"ט כמספר סיפורים. סיפורים מסוימים, כגון הסיפור על יעקב משרת הבעש"ט,<sup>10</sup> אף מצביעים

3 י' אלשטיין, האקסטאזה והסיפור החסידי, רמת גן תשנ"ח, עמ' 10–35.

4 מ' פייקאז, חסידות ברסלב: פרקים בחיי מחוללה, בכתביה ובספיחיה,<sup>2</sup> ירושלים תשנ"ו, עמ' 83–95.

5 מ' אידל, החסידות: בין אקסטזה למאגיה, ירושלים ותל אביב תשס"א, עמ' 340–345.

6 ר' וקס, 'ייחוד בדיבור אצל הבעש"ט וממשיכי דרכו', דעת, 57–59 (תשס"ו), עמ' 159.

7 פייקאז (לעיל הערה 4), עמ' 100.

8 ר' ישראל פרידמן, עירין קדישין, ורשה תרמ"ה, ליקוטים, דף נג ע"ב.

9 ר' ישראל פרידמן מרוז'ין, כנסת ישראל, ורשה תרס"ב, דף יא ע"א. וראו את דיונם של אלשטיין ואידל במורכבות המסר כאן: י' אלשטיין, מעשה חשוב: עיונים בסיפור החסידי, רמת גן תשמ"ד, עמ' 54–56; אידל (לעיל הערה 5), עמ' 342–343 והפניות נוספות שם בהערה 89.

10 מיכאל לוי פרומקין רודקנסון, עדת צדיקים, למברג תרכ"ה, עמ' 24–26. למחקר עדכני על אודות רודקנסון וחיבוריו ראו: י' מאיר, שבחי רודקנסון: מיכאל לוי פרומקין־

על המקום החשוב שנתן הבעש"ט לסיפור, אך רוב הסיפורים הללו שייכים לשכבה המאוחרת שכינה דן 'שבחי הבעש"ט האחרונים',<sup>11</sup> והם חסרי בסיס היסטורי. ואכן אולי מפתיע שאין בידינו סיפורים המשויכים באופן מהימן לבעש"ט עצמו. למרות זאת אטען במאמר זה כי הסיפור בחסידות, כתנועת החסידות גופה, יסודו בדמותו של הבעש"ט, וכי ניתן לייחס לו את ראשיתו של הסיפור החסידי. לאור טענה זו אף אבחן מחדש את שאלת מקומו ותפקידו של הסיפור.

### ה בעש"ט כמספר

אף שכאמור אין בידינו עדויות מהימנות על סיפורים – במובן המדויק של המילה – שסיפר הבעש"ט עצמו,<sup>12</sup> יש עדויות משמעותיות הקושרות את הבעש"ט לשדה זה, והן שייכות לשתי קטגוריות מרכזיות: (א) עדויות על הבעש"ט כמספר סיפורים בפועל וכמי שעסק באופן עיוני בנושא זה ובחשיבותו; (ב) מסורות, בעיקר בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה, על אודות משלים שסיפר הבעש"ט. אפתח בעדויות מן הקטגוריה הראשונה:

שמעתי מהרב דקהילתנו, בהיות הבעל שם טוב חולה קודם פטירתו לא שכב קודם רק כשנעשה כחוש וקולו נלקה. והיה יושב בבית התבודדותו [...] פעם אחת נכנס אליו רבי דוד פורקעס ז"ל מגיד מישרים דק"ק [קהילת קודש] מויבוז ושאל אותו איזה דבר – ומאיש אחד מק"ק באר שמעתי שהשאלה היה האיך להתפלל בעד החולה עם סיפורי מעשיות – והתחיל לומר לו, ובאמרו נתלהב מאוד ופניו בוערות כלפידים ונפל פחד על ר' דוד הנ"ל ורצה לברוח, רק מחמת שהבעש"ט דיבר עמו פנים אל פנים לא יכול לצאת. ובתוך כך באה בתו מרת אדל שתחיה ואמרה אל אביה: 'עת לאכול כי פנה היום'. ומיד אזל

רוקנינסון והחסידות, תל אביב תשע"ג.

11 דן (לעיל הערה 1), עמ' 238.

12 נגאל ראה בדבריו האוטוביוגרפיים של הבעש"ט, כגון דבריו על מורו אחיה השילוני ועל אודות נסיעתו לארץ ישראל, את ראשיתו של הסיפור החסידי ובעקבות זאת תפס את הסיפור החסידי כהמשכה של מסורת בעלי השם לספר על אודות עצמם. ראו: ג' נגאל, 'אור חדש על הסיפור החסידי', סיני, קד (תשמ"ט), עמ' קנד–קסב. אך נדמה כי דברים מעין אלו אינם מייחדים את הבעש"ט ואף לא את בעלי השם, וקשה לראות בהם את ראשיתו של הסיפור החסידי ואת המקור למקומו המיוחד; על אף זיקה מסוימת אליהם הם נבדלים במידה רבה מעניינו של הבעש"ט בסיפורים כפי שיוצג להלן.

סומקא ואתא חזורא, ושכב על מטתו לנוח ואמר לה: 'בתי, בתי מה עשית לי'. ואמר ר' דוד: 'הדין עמה כי עת הוא לאכול'. אמר הבעש"ט: 'לא ידעת מי היה כאן מצד אחד עמד אליהו ז"ל ומצד השני עמד רבי והם אמרו לי ואני אמרתי לך וכשבאה ובלבלה אותי הלכו'.<sup>13</sup>

מקור זה מביא עדות בתוך עדות. את הסיפור בכללו שמע מאסף השבחים מפי 'הרב דקהלתנו', כלומר ר' גדליה מליניץ, והוא סיפר על האקסטזה שאליה הגיע הבעש"ט תוך כדי ענייה על שאלה שנשאל. בסופו של הסיפור אנו שומעים אף על ההתגלות הגדולה שזכה לה בשעת הענייה. את הפרט החסר, מה הייתה השאלה, השלים המאסף מפיו של 'איש אחד מק"ק באר', שמסר כי השאלה הייתה 'האיך להתפלל בעד החולה עם סיפורי מעשיות'. נדמה כי אין סיבה לפקפק בעדות זו, שכן לא היה אינטרס כלשהו להמציא את השאלה הזאת אילולי אכן נשאלה.<sup>14</sup>

לעניינו של מאמר זה ניתן להסיק מסיפור זה כמה מסקנות: (א) סיפורי מעשיות היו מוקד עניין עבור הבעש"ט, ועיסוקו בכך היה במישור הדתי-המיסטי, ולא נפל בחשיבותו משום פעילות אחרת במישור זה. (ב) ההקשר של העיסוק בסיפורים כאן הוא רפואה, וסיפורי המעשיות מתפקדים בו כתפילה על החולה – אין בכך פלא בהתחשב בעובדה שהבעש"ט היה, כפי ששמו מעיד עליו, בעל שם, ולפיכך העיסוק ברפואה היה מרכזי בחייו ובפעילותו.<sup>15</sup> (ג) סיפורי המעשיות נמצאים על פי מסורת זו בתחום שבו נמצאת התפילה, והפעולה הנעשית באמצעותם היא פעולת תפילה. מלשונה של השאלה קשה להכריע אם הסיפורים מחליפים את התפילה ובאים

13 שבחי הבעש"ט, מהדורת א' רובינשטיין, ירושלים תשס"ה, עמ' 182–183.

14 על אמינות הסיפורים שב'שבחי הבעש"ט' באופן כללי ראו: מ' רוסמן, הבעש"ט מחדש החסידות, תרגם ד' לוביש, ירושלים תש"ס, עמ' 179–184; ז' גריס, 'דמותו ההיסטורית של הבעש"ט, בין סכין המנתחים של ההיסטוריון למכחולו של חוקר הספרות', קבלה, 5 (2000), עמ' 411–446; ע' אטקס, בעל השם: הבעש"ט: מאגיה מיסטיקה, הנהגה, ירושלים תש"ס, עמ' 217–256; מ' אידל, 'הבעש"ט כנביא וכמאגיקון טליסמאני', א' ליפסקר ור' קושלבסקי (עורכים), מעשה סיפור: מחקרים בסיפורת היהודית, [א]: מוגשים ליזאב אלשטיין, רמת גן תשס"ו, עמ' 122; צ' קויפמן, 'בכל דרכך דעהו': תפיסת האלוהות והעבודה בגשמייות בראשית החסידות, רמת גן תשס"ט, עמ' 86–88 והערה 2; ח' פדיה, 'הבעל שם טוב, ר' יעקב יוסף מפולנאה והמגיד ממוזערטש: קווי יסוד לגישה טיפולוגית דתית', דעת, 45 (תש"ס), עמ' 34–35.

15 רוסמן (שם), עמ' 21–40; אטקס (שם), עמ' 54–87; צ' מרק, מיסטיקה ושיגעון ביצירת ר' נחמן מברסלב, ירושלים תשס"ד, עמ' 41.

במקומה כממלאים את אותו התפקיד, או שמוצעת כאן דרך אחרת לתפילה עצמה – תפילה באמצעות הסיפורים.<sup>16</sup> (ד) האקסטזה וההתגלות המתוארות בסיפור מעידות כי לא מדובר בשאלה שולית או פרקטית בלבד, אלא העניין עמד מבחינת הבעש"ט ברומו של עולם.

ייתכן כי סיפור זה ועניינה של השאלה המוצגת בו יכולים לקבל יתר תוקף מן הסיפור על התקרבות המגיד, אף הוא מ'שבחי הבעש"ט': 'ורצה לרפאות אותו בדיבורים. ושמעתי מר' גרשון דק' [הילת] פאוולייץ שהבעש"ט היה הולך אליו כמו שני שבועות וישב כנגדו ואמר תהילים. ואח"כ [ואחר כך] אמר הבעש"ט אליו הייתי רוצה לרפאות אותך בדיבורים כי היא רפואה קיימת ועכשיו אני צריך לעסוק עמך ברפואות'.<sup>17</sup> אומנם לא מוזכרים כאן סיפורי מעשיות אלא מדובר על ריפוי באמצעות דיבורים, אך אם נצרף סיפור זה לסיפור הקודם שהבאתי, ההשערה שמתוארת כאן אותה פרקטיקה או לפחות פרקטיקה קרובה אינה רחוקה.<sup>18</sup> גם כאן מודגש החידוש שבפרקטיקה באמצעות המילים 'כי היא רפואה קיימת'.

עדות נוספת על עיסוקו של הבעש"ט בסיפורי מעשיות נמסרה מפי נינו ר' נחמן מברסלב: 'אבל באמת יש בהמעשיות שמספרים העולם דברים נעלמים גבוהים מאוד והבעש"ט צוק"ל [זכר צדיק וקדוש לברכה] היה יכול על ידי סיפור מעשה לייחד ייחודים. כשהיה רואה שנתקלקלו צנורות עליונים ולא היה באפשר לתקן אותם על ידי תפילה היה מתקנם ומייחדם על ידי סיפור מעשה'.<sup>19</sup> שלא כבמובאות מ'שבחי הבעש"ט', אין מוזכרת כאן שלשלת המסירה, אך זוהי מסורת שעברה במשפחתו של הבעש"ט, והמתארת אותו כעוסק בסיפורי מעשיות. גם במסורת זו מדובר על הסיפור כפעילות שבקדושה הנמצאת בתחום שבו נמצאת התפילה ואף נתפסת כבעלת יתרון עליה. לא ברור אם הפרשנות המוקנית למעשה הסיפור במקור זה עברה אף היא במסורת או מייצגת את תפיסתו של ר' נחמן את סיפורי

16 וראו את דיונו של מרק בתפיסתו של ר' נחמן בעניין זה: צ' מרק, כל סיפורי רבי נחמן מברסלב: המעשיות, הסיפורים הסודיים, החלומות והחזיונות, מהדורה מבוררת על פי כתבי יד, ירושלים תשע"ד, עמ' 30.

17 שבחי הבעש"ט (לעיל הערה 13), עמ' 127.

18 לעדויות על אודות ר' נחמן מברסלב כמרפא באמצעות סיפורי מעשיות ראו: מרק (לעיל הערה 16). מרק אף הציע כי השורש לכך הוא בסיפור משבחי הבעש"ט שנידון כאן. ראו: שם, הערה 78.

19 ר' נתן מברסלב, 'הקדמה לסיפורי מעשיות', ספר סיפורי מעשיות, ירושלים תשל"ה, עמ' ז.

המעשיות, שכן כאן לא מדובר על רפואתו של חולה אלא על פעילות תיאורגית – ייחודים הנעשים באמצעות הסיפור על מנת לתקן צינורות עליונים.<sup>20</sup>  
 עדות משפחתית נוספת יש בדבריו של ר' אפריים מסדילקוב, נכדו של הבעש"ט:

עוד יש לומר שרימו התרגום על דרך ששמעתי וראיתי מן אא"ז נ"ע זללה"ה [אדוני אבי זקני נוחו עדן זיכרונו לברכה לחיי העולם הבא] שהיה מספר מעשיות ודברים חיצונים ובהם היה עובד ה' בחכמתו הזכה והטהורה שהיה לו. וזה יש לומר שרימו 'ארי בר חכים הוא'. בר – לשון חוץ, כמו (ברכות כ"ח). תוכו כבדו. והיינו זהו המעלה והמדריגה נפלאה שהיה לו שאפילו בר היינו בדברים חיצונים וסיפורי דברים, חכים הוא היינו שהיה מלביש בהם חכמתו הזכה.<sup>21</sup>

על פי עדות זו ('על דרך ששמעתי וראיתי') סיפר הבעש"ט מעשיות ודברים חיצונים. אומנם תכלית הסיפור כפי שתפס אותה ר' אפרים מסדילקוב היא להלביש בו את 'חכמתו הזכה', ומבחינה זו נראה כי בתפיסתו של ר' אפרים מתפקד הסיפור בדומה למשל,<sup>22</sup> אך הפרשנות אינה פוגמת בעצם העדות – שמקורה במעגל הקרוב ביותר לבעש"ט – על כך שהיה מספר מעשיות ודברים חיצונים.<sup>23</sup>  
 לדברים אלו מצטרפים דברים אחרים של ר' אפרים מסדילקוב:

כי יש לפעמים יושב הצדיק בין כמה אנשים ומדבר עמהם כמה דברים גשמיים וסיפורים שכפי הנראה הם דברים בטלים, ובאמת הצדיק ההוא היושב הוא דבוק מחשבתו בה', והדיבור שמדבר, אף שלהם הם גשמיים ודברים בטלים, והוא חושב ומסתכל בזה דברים רוחניים דברים קדושים. וכן בכל סיפורי העולם שמספרים לפניו ומדברים עמו בכל ענינים הוא מסתכל תמיד ענינים קדושים באותן הדיבורים, וכמו ששמעתי מן אא"ז נ"ע זללה"ה שמה שאומות

20 תפסתו של ר' נחמן את תפקיד הסיפורים כבר נדונה בהרחבה במחקר. לסקירת המחקר ראו: צ' מרק, התגלות ותיקון בכתביו הגלויים והסודיים של ר' נחמן מברסלב, ירושלים תשע"א, עמ' 9; הערה 31; הנ"ל (לעיל הערה 16), עמ' 25–30.

21 ר' אפרים מסדילקוב, דגל מחנה אפריים, ירושלים תשנ"ה, פרשת וישב, עמ' נ.

22 ראו להלן בפרק הבא העוסק במשלים.

23 פייקאז' עמד על כך שבמשונה של החסידות הביטוי סיפורי מעשיות ככלל מכונן גם לשיחות חולין. ראו: פייקאז' (לעיל הערה 4), עמ' 84–85. בעדות כאן מדובר הן על מעשיות והן על דברים חיצונים. וראו הערתו החשובה של מרק (לעיל הערה 16), עמ' 27, הערה 59.

הנמשל והמסר הטמון במשל, ולא על האמצעי הספרותי, המשל, שהוא הטפל.<sup>34</sup> התייחסות כזאת אל המשל אנו מוצאים גם בדבריו של ר' יעקב יוסף,<sup>35</sup> ונדמה כי חלק ניכר מן המשלים המובאים בכתביו מפי הבעש"ט אינם שונים במהותם ממשלי המגידים. למשל במשל החומות הידוע<sup>36</sup> הסיפור משמש להעברת מסר משמעותי.<sup>37</sup> ובכל זאת מכמה בחינות נבדלים משליו של הבעש"ט באופן מהותי ממשלי המגידים והמוכיחים.

א. הבעש"ט לא שימש כמגיד או מוכיח שנדרש להפעיל אמצעי פיתוי כלפי הקהל שהתאסף לשמוע את דבריו או על מנת לקרב לשומעיו תוכן שאינו מובן לשכבות העממיות או שקשה להן לשומעו. נדמה כי משליו של הבעש"ט ששמע בעל ה'תולדות' נאמרו תוך כדי השיח שקיים עם חוגו המצומצם והעיליתני,<sup>38</sup> כך שהמשלים לא נבעו מצורך חיצוני כלשהו אלא היו חלק אורגני משיחו של הבעש"ט. ב. בין משליו של הבעש"ט יש משלים שאין דוגמתם במשליהם של המגידים והמוכיחים. כזה הוא לדוגמה משל אשת הסוחר,<sup>39</sup> שהוא אומנם דוגמת קצה לעניין זה אך זהו קצה רצף ובמרחק לא רב ממנו ניצבים משלים אחרים. סיפור זה ייחודי ראשית כול בהיותו סיפור עממי המופיע ב'דקמרון' מאת בוקצ'ין<sup>40</sup> ובמקורות עממיים רבים,<sup>41</sup> אך קודם לבעש"ט הוא לא הופיע בעולם היהודי. שנית, וחשוב מכך, זהו סיפור בעל יסודות זרים מובהקים, 'סיפור עגבים וזימה' בלשונו של דן.<sup>42</sup> על פי דן אין שום הצדקה לשימוש בסיפור כזה אלא אם כן הוא לבוש למיתוס הלוריאני.<sup>43</sup>

- 34 שם, עמ' 128.
- 35 שם, עמ' 129–130.
- 36 על משל החומות ראו בהרחבה: בראון (לעיל הערה 27).
- 37 שם, עמ' 7.
- 38 אטקס (לעיל הערה 14), עמ' 124–125, ושם בהערה 7 הפניות לדיון הענף בשאלה זו; רוסמן (לעיל הערה 14), עמ' 206–219.
- 39 ר' יעקב יוסף מפולנאה, תולדות יעקב יוסף, ירושלים תשל"ג, עמ' תריד. על משל זה ראו בהרחבה דן (לעיל הערה 1), עמ' 42–45; צ' קויפמן, 'השכינה המתחפשת – פרק בתיאולוגיה בעש"טנית', דעת, 78 (תשע"ה), עמ' 151–170.
- 40 ג' בוקאצ'ין, דקמרון: ספר עשרת הימים, א, תרגום ע' אולסוונגר ומ' הרטום, תל אביב 1965, היום השני, הסיפור התשיעי, עמ' 173–184.
- 41 דן (לעיל הערה 1), עמ' 45.
- 42 שם.
- 43 דבריו אלו של דן תואמים את שיטתו הכללית שהסיפור בחסידות עניינו הלבשה של

לעניינינו, ניתן ללמוד מסיפור זה שהבעש"ט הכיר סיפורים עממיים, גם כאלו שיש בהם יסודות זרים מובהקים, ושהיה לו עניין בסיפורים אלה. מבחינת סוגת המשל אומנם מדובר בסיפור ששימש את הבעש"ט להעברת מסר חריף על אודות נוכחותה של האלוהות,<sup>44</sup> אך כפי שציין דן, משמעותי מאוד שזה אינו סיפור שנוצר על מנת להעביר מסר אלא סיפור העומד בפני עצמו, וגם כאשר הוא שימש בפי הבעש"ט כמשל, הוא לא הופקע מסיפוריותו, ופרטים רבים בו שאין להם פשר בנמשל, לא נופו ממנו.<sup>45</sup>

אפיונים אלו מלמדים שלעומת ההמשלה הקלסית בפרקטיקה של המוכיחים והמגידים, הבעש"ט לא יצר כאן משל על מנת להעביר מסר, אלא השתמש בסיפור עממי ששמע והפנים למרות יסודותיו הזרים. גם כאשר הוא סיפר את הסיפור כמשל ובהקשרו של הנמשל, הוא סיפר אותו במלואו על אף זרותו, ואף שחלקים מרכזיים בו אינם נצרכים כלל לנמשל. בעוד המגידים חיפשו משלים על מנת להלביש את המסר ולתווך בינו לבין המאזינים, אצל הבעש"ט הסיפור ראשוני והמשל משני, כלומר המשל הולבש על הסיפור הקיים ולא הסיפור הולבש על המסר. אין ספק שהבעש"ט גם לא נשמע כאן לצייוי הרווח אצל המוכיחים בענייניו של המשל – ליטול את העיקר ולנפות את הטפל.

נדמה כי תהיה אשר תהיה תכליתו של הסיפור על אשת הסוחר, דבריו של ר' נחמן מברסלב על אודות השקפתו של הבעש"ט על סיפורי העם – 'בסיפורי המעשיות שהעולם מספרים. יש בהם נסתרות הרבה ודברים גבוהים מאוד' – הולמים את תפיסת הסיפור המשתקפת כאן יותר מאשר ניסיון לשייכו לגישתם של המגידים והמוכיחים למשל.

ג. על שני משלים אנו יודעים שהבעש"ט סיפר בהם על אודות עצמו. משל גבה הקומה מתייחס למאורע משמעותי בחייו:

דשמעתי בשם מורי זלה"ה [זיכרונו לחיי העולם הבא] משל אחד – אדם גבוה קומה מאוד עמד נגד זריחת השמש, שזרחה והקדירה חמה עליו ממש. וחכם אחד ראה מרחוק גודל חמימות אדם גדול הנ"ל שלא מצא תרופה לנפשו להקשר במים קרים על נפשו עייפה. מה עשה, ישב כנגדו ולקח כלי של מים

המיתוס הלוריאני. לביקורת על דברים אלו של דן ראו: קויפמן (לעיל הערה 39), עמ' 154–155, 168.

44 קויפמן (שם), עמ' 166–169.

45 דן (לעיל הערה 1), עמ' 44.



לעצמו ושמה כל פעם כדי שיראה ממנו וכן יעשה, רק שזה עם כלי מים הי' [ה] קצר קומה וזה הי' גבה קומה, והי' צריך להרכין ראשו ולשפיל קומתו כדי שיקח מעט מים לצמאו ולא רצה להכניע עצמו שיקח ממנו מים מחמת גסות רוחו וגבה קומתו כאלו נצרך לזולתו. וזה החכם הבין זה ולא מצא תרופה לו כדי ליקח ממנו מעט מים עד שהוכרח לזרוק מעט מים למעלה נגד פני האיש הנ"ל אולי יקח בפיו מעט מים לצמאו. והוא קרץ שפתיו זה בזה כדי שלא יכנסו בפיו מעט מים מזולתו, שאין זה כבודו, וחזר ונפל לתוך פי הזורק מים, מה שאין כן זה שלא רצה לקבל, עד שמת בצמא. והמשיל זה נגד עיר גדולה של חכמים וסופרים, שלא רצו לשמוע ולקבל חכמה ומוסר איך ינהגו בדרכי ה', עד שנסתלק מהם ומהדור, ונשאר דור יתום, וקָבַן.<sup>46</sup>

מהעררתו של בעל ה'תולדות' בסיומו של המשל עולה כי הוא מתאר מאורע אוטוביוגרפי, והן מן המאמץ לתארו במשל והן מסופו הטרגי של המאורע כפי שסיפר ר' יעקב יוסף, אנו מבינים כי מדובר במאורע מכונן.<sup>47</sup> מדוע יצר כאן הבעש"ט משל ולא סיפר על המאורע באופן פשוט? ניתן להניח כי יתרונו של המשל על פני סיפור הכרוניקה ביכולתו לתפוס את הגרעין הפנימי שבמציאות החיצונית. באופן זה מוקנית לכרוניקה משמעות הן בתפיסתו העצמית של הבעש"ט והן כלפי בני חוגו המאזינים למשל. מבחינה זאת ניתן לומר כי המשל, כתמונה הפנימית של המאורע, היה ממשי יותר עבור הבעש"ט מאשר המאורע עצמו.

המשל השני שהבעש"ט סיפר בו על עצמו הוא משל ארבעת השרים:

כמו ששמעתי משל בשם מורי למלך שהיה ממנה על אוצרו ד' שרים ונטלו האוצר וברחו. א' נתיישב בדעתו וחזר מעצמו. ב' נתייעץ עם חכם א' [חד] ודיבר על לבו מה ראה על ככה וחזר. הג' הגיע למקום שדין בא' [בני אדם] על כיוצא בזה וחזר מחמת מורא. ד' לא שב כלל. והמלך, לזה שחזר מעצמו נתן לו יותר גדולה מאחר שנתיישב בטוב שכלו לחזור, משא"כ [מה שאין כן] להשני, אמר אלו לא מצא חכם שיעצו כך לא היה חוזר. והג' שחזר מחמת

46 ר' יעקב יוסף מפולנאה, צפנת פענח, מהדורת נגאל, ירושלים תשמ"ט, דף כ ע"ב, עמ' 91.

47 וראו את הצעתו של שלום: ד' אסף וא' ליבס (עורכים), השלב האחרון: מחקרי החסידות של גרשם שלום, ירושלים תשס"ט, עמ' 129–132.

שראה שדנין בא' מיגוהו המלך להיות ממונה שם לראות זה הצער. ואמר מורי  
זלה"ה זה על עצמו, והבן ודפח"ח [ודברי פי חכם חן].<sup>48</sup>

הערתו של ר' יעקב יוסף החותמת את המשל מלמדת כי הבעש"ט ביקש לספר  
באמצעותו את סיפור העומק של נשמתו ואת עניינו בעולם.  
שני משלים אלו לא נועדו ללמד את שומעיהם לקח. אין כאן הלבשה של תוכן  
בעל מסר במשל, ורחוק ולא סביר שהדברים היו מנוסחים אצל הבעש"ט כפשוטם,  
ושעל מנת להקל על שומעי לקחו להבינם הוא השתמש במשל. נדמה כי סיפורים  
אלו מעידים שהסיפור היה אמצעי מושרש באישיותו של הבעש"ט וחלק מן השיח  
הפנימי והחיצוני שלו. משלים אלו מלמדים כי גרעיני ביוגרפיה התעצבו בעולמו  
כסיפורים יותר מאשר ככרוניקה – כך סיפר הבעש"ט לעצמו את המאורעות,  
וכך מסר אותם כלפי חוץ. אין ספק כי הסיפורים מעבירים טוב יותר את ממשות  
הדברים כפי שתפס אותה הבעש"ט, הן מכרוניקה והן ממסר מופשט היכול לעלות  
מהם.

ייחודם של משליו אלו של הבעש"ט בולט יותר מתוך השוואה לשני תלמידיו  
הגדולים, ר' יעקב יוסף מפולנאה ור' דב בער ממזריטש. אומנם שניהם נדרשו  
לסוגה זו במידה מרובה, אך אצל ר' יעקב יוסף המשלים משולבים בשיח דרשני  
ענף, ונדמה כי אין הם שונים בתפקודם ממשלי המגידיים והמוכיחים.<sup>49</sup> אשר למגיד  
ממזריטש, רבים ממשליו עוקבים אחר דגם האב והבן, אך משלים אלה ואחרים  
אין להם מעמד עצמאי, והם משמשים ככלי בלבד לצורך העברת המסר ללא כל  
משמעות עודפת מעבר לו.

#### אישיות סיפורית

מן העיון עד כאן עולה כי הבעש"ט לא האזין לסיפורים ועסק בהם על מנת לגלות  
את המיתוס הלוריאני המסתתר בהם כטענת דן, או מתוך כוונה להנכיח אקסטזה  
במציאות כדעת אלשטיין ובוודאי לא מתוך תכלית חברתית של מחויבות לחסידיו

48 ר' יעקב יוסף מפולנאה (לעיל הערה 39), פרשת צו, עמ' רפא. לדיון במשל זה ראו:  
י' ליבס, סוד האמונה השבתאית: קובץ מאמרים<sup>2</sup>, ירושלים תשס"ז, עמ' 263–264;  
נ' לדרברג, סוד הדעת: דמותו הרוחנית והנהגתו החברתית של רבי ישראל בעל שם טוב,  
ירושלים תשס"ז, עמ' 99–101.

49 על המשל בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה ראו: נגאל (לעיל הערה 28), עמ' 113–136.

כפי שסבר פייקאו' – כל אלו מתארים היבטים חשובים של הסיפור החסידי, אך ראשיתו נעוצה באישיותו של הבעש"ט.<sup>50</sup> הבעש"ט היה בעל אישיות סיפורית, כלומר אישיות התופסת את העולם ומקנה לו משמעות באמצעות הסיפור, ואשר השקפת עולמה מתגבשת מתוך הסיפור לא פחות מאשר על דרך ההפשטה המושגית. אישיות זו גם מבטאת את עצמה פעמים רבות באמצעות סיפור, בדרך כלל באופן משמעותי יותר מאשר באמצעות תוכן מילולי ישיר.<sup>51</sup> אם כן עניינו של הבעש"ט בסיפורים, משליו הייחודיים ואף עיסוקו בשאלה 'האיך להתפלל בעד החולה עם סיפורי מעשיות' נבעו מהאופן שבו תפס את העולם, על פיו הסיפור תופס את הדברים באופן קרוב וממשי, ועל כן יכול אף לפעול עליהם.<sup>52</sup>

### חזיונות

מרכזיותה של הסיפוריות בתפיסתו של הבעש"ט עולה גם מן החזיונות שראה בעליות הנשמה שערך. חזיונות אלו, אף על פי שאינם סיפורים באופן המדויק של המושג, נושאים אופי חומרי וסיפורי מובהק. כך למשל בתיאור זה:

ובש"ע [שמונה עשרה] של קול רם הלכתי ג"כ [גם כן] עד שבאתי אל היכל א' והיה לי עוד שער אחד ליכנס שאבוא לפני השי"ת ב"ה [השם יתברך ברוך הוא]. ובאותו היכל מצאתי תפילות של חמשים שנה שלא היו להם עליה ועכשיו מפני שהתפללנו בזה יוה"כ [יום הכיפורים] בכוונה עלו כל התפילות והיה כל תפילה מאירה כשחר נכון. ואמרתי לאותן התפילות למה

50 על הקשר ההדוק בין האישיות הכריזמטית לדרך שחוללה ראו: פדיה (לעיל הערה 14), במיוחד עמ' 25–27, 31–33.

51 ויפים לעניין זה דבריו שלום על אודות ש"י עגנון: 'הוא לא היה מסוגל ולא היה מוכן לנהל שיחה על איזה נושא שהוא במושגים מופשטים, אלא בסיפורים, במשלים. אתה החילות לדבר עם עגנון על עניינים שבמושגים – ואני שייך לאלו שמדברים או חושבים במושגים – ועגנון העביר מיד את הנושא של השיחה מתחום ההפשטה ל – אני אספר לך סיפור; אני אספר לך מעשה. הוא חשב בתמונות. הוא לא חשב במושגים [...] בספריו החשובים והנפלאים ביותר לא תמצא אלא לבוש סיפורי למה שיש לו לומר' (נספח: דן מירון מראיין את גרשם שלום על ש"י עגנון, 'א' ברשאי [עורך], ש"י עגנון בביקורת העברית, א, תל אביב תשנ"א, עמ' 262–362). אם נדייק בניסוח דבריו של שלום, נדמה כי הסיפורים הם 'מה שיש לו [לעגנון] לומר', ושלוש הוא שהלביש אותם לבוש מושגי.

52 עניין זה קשור אף לתפיסת הלשון של הבעש"ט, ובכוונתי להקדיש לו דיון נפרד.

לא עלייתם קודם ואמרו כי כן נצטוונו להמתין על רומע"ל [רום מעלתו] שתוליך אותנו ואמרתי להם בואו עמי והשער היה פתוח ואמר לאנשי עירו כי השער היה גדול ככל העולם. וכאשר התחלנו לילך עם התפילות בא מלאך אחד וסגר הדלת ותלה מסגר אחד על השער וסיפר להם כי המסגר היה גדול כמלא מעזיבוו. התחלתי לסבב המסגר לפתוח אותו ולא יכולתי ורצתי לרבי הידוע בספר תולדו' [ת] יעקב יוסף ובקשתי ממנו ואמרתי ישראל נתונים בצרה גדולה כזו ועכשיו אין מניחים אותי ליכנס, כי בעת אחרת לא הייתי דוחק א"ע [את עצמי] לכנס. ואמר הרב שלי אני אלך עמך ואם יהיה אפשר לפתוח לך אפתח. וכשבא וסיבב את המסגר ולא יכול ג"כ לפתוח, אז אמר עלי מה אוכל לעשות לך? והתחלתי להתמרמר לפני רב איך עזבתני בעת צרה כזו, והשיב אינו יודע מה לעשות לך אבל אני ואתה נלך להיכלא דמשיחא אולי יהיה ישועה משם. והלכתי ברעש גדול להיכלא דמשיחא. וכשראה אותי משיח צדקיננו מרחוק אמר אלי לא תצעוק ונתן לי שני אותיות ובאתי לשער. ות"ל [תהילה לאל] שפתחתי המסגר ופתחתי השער והולכתי כל התפלות.<sup>53</sup>

אופיו הסיפורי של חזיון זה בולט, והוא מייצג באופן מובהק את עולמו של הבעש"ט – ואכן קשה למצוא חזיונות בעלי אופי דומה מתקופות מאוחרות יותר בתולדות החסידות.<sup>54</sup> יתר על כן, בצד הדמיון הרב לעולם החזיוני-המיסטי של ספרות ההיכלות<sup>55</sup> – העומד בזיקה קרובה לחזיונות הבעש"ט, ואשר לפי חביבה פדיה ממנו ינק הבעש"ט<sup>56</sup> – ניכר ההבדל ביניהם: בספרות ההיכלות עומד במרכז תיאורו של העולם העליון, שהוא בעל אופי מיסטי מובהק, ואילו במרכז חזיונו של הבעש"ט עומד הסיפור המתרחש בו, סיפור שאין ספק ביסודות המיסטיים שבו אך הוא סיפור לכל דבר ועניין. אם כן גם מן החזיונות של הבעש"ט עולה כי הסיפור כאופן תפיסה

53 שבחי הבעש"ט (לעיל הערה 13), עמ' 91–94. על עליית נשמה זו ראו: אטקס (לעיל הערה 14), עמ' 100–106.

54 יוצא דופן בעניין זה ר' נחמן מברסלב. ראו למשל את חזיון השררות: חיי מוהר"ן, ירושלים תש"ס, סיפורים חדשים, עמ' צז–צח.

55 ח' פדיה, המראה והדיבור: עיון בטבעה של חווית ההתגלות במסורתן היהודי, לוס אנג'לס תשס"ב, עמ' 70–73.

56 פדיה (לעיל הערה 14), עמ' 41–45. על פי פדיה קיימת התאמה מושלמת מבחינת התוכן החזיוני בין חזיון זה לחזיונות שבספרות ההיכלות.

היה מרכזי באופן שבו חווה את העולם,<sup>57</sup> והדברים נכונים לעולם של מטה ולעולם של מעלה כאחד.<sup>58</sup>

### זיקתה של הסיפוריות לעקרונות יסוד בחסידות

למרות שעל פי העיון עד כה ראשיתו של הסיפור בחסידות מושרש באישיותו של הבעש"ט, אינני טוען כי הזיקה בין מה שהתגבש לימים לתנועה החסידית ובין הסיפורת הייתה מקרית, זיקה שהייתה תלויה באישיות החד-פעמית של מייסדה בלבד. מקומו של הסיפור באישיותו של הבעש"ט קשור באופן הדוק לפנים אחרות באישיותו, שהיו לפנים מרכזיות בתנועה החסידית.<sup>59</sup>

#### א. המגע עם העולם החומרי

חביבה פדיה עמדה על מרכזיותה של ההתייחסות החיובית אל הגוף על שלל היבטיו בעולמו של הבעש"ט.<sup>60</sup> בהמשך להבחנה זו אני מוצא זיקה הדוקה בין יחס זה והקרבה

57 פדיה ראתה את המאפיינים החזיוניים הניכרים כאן כמאפיינים של האישיות האקסטטי-המוחצנת, אולם למרות הזיקה העמוקה בין הדברים, קו אישיות זה איננו מחייב את האופי הסיפורי. ספרות ההיכלות, שהיא מאבות הטיפוס של שדה זה, כוללת תיאורים רבים של עולמות של מעלה באופן חזיוני אקסטטי אך סיפורי פחות במידה ניכרת.

58 מעניינת הקרבה בין השדה הסמנטי שבעליית נשמה זו ובין כמה מן המשלים של הבעש"ט, כדוגמת משל זה: 'ונראה לבאר על פי משל מלך אחד שבא בחיל גדול לצור על עיר מוקף חומה דלתיים ובריה ברזל, ודאי שהגיבורים הם במחנה ראשונה המרעישים להפיל חומה, ואחר כך בינונים, ואחר כך בנפול החומה יבואו כולם ויבוזו לשלול שלל. כך הוא בענין התפלה, שהוא מלחמה גדולה להפיל חומה של ברזל המפסקת בינינו לבין אלוקינו, כי עונותינו המבדילים בינו לביננו, ובוודאי צריך תהלה גיבורי כח היודעים לעשות פרצה בחומה זו המפסקת, ולהעלות ניצוצי קדושה שיש בכל עולם העשייה, המחיה את הקליפות' (ר' יעקב יוסף מפולנאה [לעיל הערה 39], פרשת ויקרא, ד"ה 'ויקרא אל משה', עמ' רסז). גם משל החומות הידוע שיך לשדה תמונתי זה.

59 לדברים קרובים אך בהקשר של הסיפור החסידי באופן כללי ראו: פייקאו' (לעיל הערה 4), עמ' 86–87.

60 ח' פדיה, 'החוויה המיסטית והעולם הדתי בחסידות: אינטרוורטי ואקסטרוורטי, אני, עצמי ושפת הגוף, המבע התאולוגי והמבע הסיפורי: פרדיגמות ראשונות לדיון', דעת, 55 (תשס"ה), עמ' 73–108. נושא זה קשור קשר הדוק אף בתמת העבודה בגשמיות. לעיון מקיף בעניין זה ראו: קויפמן (לעיל הערה 14). אך הדיון כאן נוגע ברובד ראשוני יותר – קרבתה של האישיות למישור החומרי; רובד זה קודם לתרגום המושגי הבא לידי ביטוי

אל היבטיו החומריים של העולם ככלל ובין ענייניו העמוק של הבעש"ט בסיפורת. <sup>61</sup> תמה זו בולטת במרכזיותה בסיפורי ההתקרבות של שני תלמידיו הקרובים של הבעש"ט, שהיו צינורות מרכזיים שדרכם עברה תורתו לדורות הבאים. אף ששני סיפורי ההתקרבות המובאים ב'שבחי הבעש"ט' שונים זה מזה, ואף ששני התלמידים היו בעלי קווי אופי שונים, <sup>62</sup> יש דמיון בין הסיפורים בחוויה הראשונית של המפגש עם הבעש"ט ובמהפך שהוא חולל בתלמידיו. כך נמסר מפי ר' יעקב יוסף מפולנאה על המפגש הראשון שלו עם הבעש"ט: <sup>63</sup>

שמעתי מהרב המפורסם החסיד וחכים דק"ק פולנאה, שהי[ה] אב"ד [אב בית דין] בק"ק שאריגראד: שמע שהבעש"ט בא לק"ק מאהליב, אמר בלבו אסע גם אני, כי לא היה עדין חסיד. ונסע, ובא בעש"ק [בערב שבת קודש] אליו קודם תפילות בוקר, ורא' [ה] שהבעש"ט עשן לולקי' [ה] [מקטרת] והיה דבר זה תמי' [ה]. ואח"כ בשעת התפילה בכה בכיה גדול' [ה] שלא בכיתי מימי, והבנתי שלא משלי היתה זאת הבכיה ואח"כ נסע הבעש"ט לא"י [לארץ ישראל] ונשארתי משומם עד שחזר. אז התחלתי לנסוע אליו וישבתי אצלו זמן. והיה הבעש"ט אומר שצריך להגביה אותי. <sup>64</sup>

המפגש הראשוני אינו עם תורתו של הבעש"ט ואפילו לא עם תפילתו אלא עם פעילות גשמית המכוונת לעונג. <sup>65</sup> אין ספק שלתמיהתו הגדולה של ר' יעקב יוסף על פנים אלו של הבעש"ט שהוא פגש בתחילה היה תפקיד מרכזי בטרנספורמציה שהתחוללה אצלו בשעת התפילה מייד לאחר מכן. <sup>66</sup>

בתורות על עבודה בגשמיות. אטקס הציע לראות בכך עמדה נפשית, הקודמת להשקפה או עמדה רעיונית. ראו: אטקס (לעיל הערה 14), עמ' 151.

61 פדיה שייכה את הופעת הסיפורת בחסידות פחות לעניין בגוף ויותר לעליית האני והבניית הגורם ההתנהגותי הניכרת גם בספרות ההנהגות הענפה. ראו: פדיה (שם), עמ' 96–101.

62 פדיה (לעיל הערה 14); הנ"ל (לעיל הערה 60).

63 מסורת זו מהימנה במידה מרובה יותר מן המסורת שהביא ציקרניק. ראו: ישעיה וולף ציקרניק, 'מעשיות ומאמרים יקרים', הנ"ל, סיפורי חסידות צ'רנוביל: מהדורה מוערת, מהדורת ג' נגאל, ירושלים תשנ"ד, סי' כא, עמ' 44. המסורת מהימנה יותר לא רק בשל קדימותה, אלא גם משום שנמסרה מפיו של ר' יעקב יוסף עצמו, ואף אופייה חסר העיצוב הספרותי מעיד על מהימנותה.

64 שבחי הבעש"ט (לעיל הערה 13), עמ' 99.

65 על עישון המקטרת ראו: פדיה (לעיל הערה 60), עמ' 102–105.

66 מעניין לבחון את הזיקה בין סיפור התקרבות זה לסיפור אחר שגיבורו ר' יעקב יוסף: הרב

בסיפור התקרבות המגיד שב'שבחי הבעש"ט' המגע עם העולם והמציאות הגשמית בא לידי ביטוי במשפט הראשון ששמע ר' דב בער מהבעש"ט: 'אין סוסים שלי אוכלים מצות'.<sup>67</sup> במרכזו של משפט זה הגוף הבריא ואכילתו, ואף משתמעת ממנו נזיפה בר' דב בער על זלולו באלה וקביעה שבגין כך אין הוא ראוי להיכנס במחיצתו של הבעש"ט.<sup>68</sup> אזכיר אף כי אחד המקורות הכתובים הבודדים מן הבעש"ט עצמו הקיימים בידינו הוא העתק איגרתו אל ר' יעקב יוסף העוסקת בהתנגדותו החריפה לתעניות.<sup>69</sup>

קרבתו של הבעש"ט אל ההוויה החומרית טבועה בעצם היותו בעל שם,<sup>70</sup> מי שעיקר עיסוקו ברפואת הגוף והרוח מתוך ראייתם – שלא כברפואה המודרנית – כמכלול אחד. בעל שם, למרות מה שיכול להשתמע מכינויו, לא עסק בשמות בלבד; ריפויו כלל תרופות רבות מתחום הרפואה עממית, כגון עשבי מרפא,<sup>71</sup> ואף בעניין זה יש בידינו עדות על הבעש"ט.<sup>72</sup> אציין גם את חיבתו של הבעש"ט לסוסים, הניכרת בכמה וכמה מן הסיפורים על אודותיו,<sup>73</sup> והקשורה אף היא ליחסו לעולם החומרי.

דקהילה קדושה פולנאי היה לו קמיע מהרב רבי נפתלי, והראה אותו הקמיע לבעש"ט והכיר בה הבעש"ט שנכתבה בעודו במקוה ובתענית, ואמר אני אכתוב קמיע כזה לאחר אכילה בשעה שאני יושב על המטה' (שבחי הבעש"ט [לעיל הערה 13], עמ' 74–75). גם כאן, לעומת היחס המחמיר לקדושה שמייצג ר' יעקב יוסף באמצעות הקמיע שבידו וזיהויה של הקדושה עם הסגפנות, מייצגים דבריו של הבעש"ט את דחיית הדיכוטומיה שבין הגוף לקדושה.

67 שבחי הבעש"ט (שם), עמ' 126. על סיפור זה ראו: אידל (לעיל הערה 5), עמ' 316–320, ומראי המקום בהערה 3 שם; נ' לדרברג, השער לאין: תורת החסידות בהגותו של רבי דוב בער, המגיד ממזריץ', ירושלים תשע"ה, עמ' 105–113.

68 כך עולה מן העובדה שבעקבות אמירת משפט זה יצא המגיד החוצה והרגיש את עצמו כגר שנדחה, עד שהבעש"ט נדרש לפייסו בנוכחות עשרה אנשים.

69 שבחי הבעש"ט (לעיל הערה 13), עמ' 105. על איגרת זו ראו: אטקס (לעיל הערה 14), עמ' 193–195; רוסמן (לעיל הערה 14), עמ' 149–151. לעניין זה ראו גם" אידל (לעיל הערה 14), עמ' 130.

70 על הבעש"ט כבעל שם ראו: רוסמן (שם), עמ' 23–40; אטקס (שם), עמ' 54–87; ר' אליאור, ישראל בעל שם טוב ובני דורו: מקובלים, שבתאים, חסידיים ומתנגדים, א, ירושלים תשע"ד, עמ' 354–386.

71 אטקס (שם), עמ' 46–47, 52–55.

72 רוסמן (לעיל הערה 14), עמ' 157–158.

73 ראו למשל: 'האכסניא של הבעל-שם טוב היה אצל רבי דוד, שהיה מקודם אב"ד [אב

דבריו של ר' ברוך מקוסוב בעניין זה, שכבר הצביע עליהם פייקאו',<sup>74</sup> מבליטים את החידוש שבדמותו של הבעש"ט:

מי שנוהר משיחה בטילה כל מוסריו ותוכחותיו שיוכיח את הבריות יכנסו בלב הבריות ולא יהיו מוסריו שיחה בטילה. ועוד יש יתרון גדול למי שנוהר משיחה בטילה שבא להשגה גדולה בתורה. וכל מה שירבה בשיחה בטילה יצא ממנו כפי שיעור זה דברי תורה וחכמה [...] והנה הקדושה והקליפה הם שונאים עצומים ומוחלטים זה לזה ואי אפשר שישכנו ביחד, ועוד, כי מי שמדבר שיחה בטילה, הנה בשעת דיבורו הוא מפריד דבקותו ועוקר את עצמו מדבקות הקדושה ומתחבר להקליפה והמוות.<sup>75</sup>

דברים אלו, שנראה כי הם משקפים נאמנה את הלך הרוח שעל רקעו פעל הבעש"ט, מבטאים את הדיכוטומיה בין הקדושה ובין ענייני החולין, שהעיסוק בהם נחשב חיבור לקליפה. על רקע זה ניתן להבין יותר את שידוד המערכות במפגש עם הבעש"ט, שהוצג הן בסיפור ההתקרבות של ר' יעקב יוסף והן בזה של המגיד – שניהם פגשו את הבעש"ט, שנודע בדבקותו הקדושה, עוסק דווקא בדברים בטלים לכאורה, שנחשבו אצלם עד אותה שעה כחיבור 'להקליפה והמוות'. החיבור הנדיר שהתקיים באישיותו של הבעש"ט בין הגוף, החומר והרובד הממשי של החיים ובין הפן הדתי-המיסטי, שכמובן היה חזק לא פחות באישיותו, היה יסוד מרכזי בחידושו ובכוח משיכתו של הבעש"ט וקשור בטבורו אף לרבים מעיקרי תורתו.

לענייני קיים קשר הדוק בין דמותו החיונית של הבעש"ט, אישיותו המעורבת ופועלת במישור הממשי של החיים, ואשר מרכז הכובד שלה בהם ולא בעולם המופשט והספקולטיבי,<sup>76</sup> וכן קרבתו הנפשית להווייה החומרית והבלטתה כקריטית

בית דין] בק"ק אוסטרה, ורבי הירש חתן הרב הלך עם הבעש"ט לבית רבי איזיק דרך פרוודור הבית, ועמדו שם כמה סוסים[ם], והלך מסוס לסוס וראה אותם והכה אותם, והוטב בעיניו סוס אחד. ואמר לר' הירץ, אם אפשר שימכור לו הסוס הלז, והשיב ר' הירץ אינו יודע. ונכנסו לבית, ואמר לרבי איזיק: מכור לי סוס זה. והשיב לו רבנו, כתיב לא תחמוד, אמר לו: שוטה אעפ"כ [אף על פי כן] חומד אני. ולא רצה למכור' (שבחי הבעש"ט [לעיל הערה 13], עמ' 121).

74 פייקאו' (לעיל הערה 4), עמ' 85–86.

75 ר' ברוך מקוסוב, עמוד העבודה, ברוקלין תשס"ד, דרוש רביעי לתשובה, עמ' רי.

76 יפה לעניין זה תיאורו המתנגדי של ר' דוד ממקוב את הבעש"ט: 'הויה מהלך בשוקים וברחובות עם חוטר גאוה בפיו הלולקי וציבוק ומדבר עם הנשים ומתערב בהן' (מ' וילנסקי, חסידים ומתנגדים: לתולדות הפולמוס שביניהם בשנים תקל"ב–תקע"ה,<sup>2</sup>



למישור הרוח, ובין אישיותו הסיפורית, הנוכחות המשמעותית של הסיפור בעולמו והעובדה שתפיסת עולמו התגבשה ואף בוטאה באמצעות סיפורים. מרכזיותה של ההוויה החומרית והאמצעי הסיפורי הכרוכים זה בזה,<sup>77</sup> הם מאפיינים בולטים בדמותו של הבעש"ט ובחידוש שחולל את התנועה החסידית.<sup>78</sup>

החיבור למישור המיסטי מרכזי גם בסיפורים – העבודה הדתית המתבצעת באמצעותם, ראייתם כתפילה והחוויה המיסטית החריפה הנכרכת בעיסוק בהם, מבטאות כולן חיבור נדיר זה.

ב. 'מלא כל הארץ כבודו'

והעניין שכתבתי לעיל (פ'רשת) חיי שרה סי' ב) שתחלה סברו [ר' שמעון בר יוחאי ובנו] שאין נקרא עבודת הש"י [השם יתברך] אלא כשעוסק האדם בתורה ותפלה ובצום ובכי וכיוצא בזה, ולכך כשראו בני אדם שאין עוסקין בזה חרה אפם ואמרו מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, והביאו חרון אף בעולם.

עד שיצא בת קול וחזרו למערה, והרגישו שאין זה כי אם להורות להם דרך ישר יותר דרך הרחמים שנקרא עבודת הש"י בכל פרטי מעשה האדם, שיתן לב ששם גם כן שם י"ת [יתברך], וכאשר נודע לבעלי בינה לעשות יחוד גם בספורי דברים שעם חבירו.<sup>79</sup>

ירושלים תש"ן, עמ' 241–242).

77 מעניינת מבחינה זאת הטראנספורמציה שעבר ההיגד של הבעש"ט למגיד 'אין סוסים שלי אוכלים מצות'. בגרסה מאוחרת של הסיפור מופיעים במקום ההיגד הקצר סיפורים על סוסים שסיפר הבעש"ט למגיד, כך שמשפט המצביע על חשיבותם של ההיבטים החומריים הומר מאוחר יותר לסיפור סיפורים. ראו: כתר שם טוב, ניו יורק תשמ"ז, עמ' סב–סג.

78 דברים אלו תואמים את תפיסתו של בובר שהסיפור מבטא את פנייתה של החסידות לעולם הזה ואת ראייתה את גאולתו של האדם כמגיעה מתוך מפגש עם המציאות הקונקרטית והנכחתו של האלוהי בקרבה. לדעתו החסידות פנתה מן התורה אל החיים, ועל כן נשמתה מתבטאת בסיפור יותר מאשר בתורה. ראו: מ' בובר, 'דרכי אל החסידות', הנ"ל, תקווה לשעה זו: סוגיות מענייני הרוח והמציאות, תל אביב תשנ"ב, עמ' 101–113; הנ"ל, בפרס החסידות: עיונים במחשבתה ובהיותה, ירושלים תשס"ב, עמ' טו–יב.

79 ר' יעקב יוסף מפולנאה (לעיל הערה 39), פרשת ויצא, אות ה, ד"ה 'בכל דרכיך דעהו', עמ' פב.

דבריו אלו של ר' יעקב יוסף קושרים את הסיפור<sup>80</sup> לחידוש שנתפס פעמים רבות כמרכזי ביותר בתורתו של הבעש"ט – התפיסה האימננטית ש'מלא כל הארץ כבודו'. אומנם הבעש"ט אינו נזכר במפורש בדברים אלו, אך אין ספק שהם עוסקים בליבה של הדרך שלימד ומתארים את הטרנספורמציה שעבר ר' יעקב יוסף.

נדמה כי העיסוק 'בתורה ותפלה ובצום ובכי וכיצא בזה' וכן חרון האף על מי שאינם עוסקים בכך הם מאפיינים בולטים לא רק של רשב"י ובנו אלא אף של בעל ה'תולדות' לפני שהפך לתלמידו של הבעש"ט.<sup>81</sup> לעומתם מתאפיינת הדרך החדשה, שהיא 'דרך ישר יותר דרך הרחמים', בכך 'שנקרא עבודת הש"י בכל פרטי מעשה האדם, שיתן לב ששם גם כן שם י"ת'.

בדומה לכך כתב ר' יעקב יוסף במקום אחר, גם כן מתוך הדגשת הסיפור: 'והעיקר להבין שה' יתברך בכל מקום ובכל עסקיו, אם כן גם בסיפורי דברים יוכל להרגיש עניני הבורא יתברך כמו בלימודו ותפלתו'.<sup>82</sup> בראייתו של בעל ה'תולדות' במוקד הסיפור באשר הוא נמצא העיסוק בענייני החול תוך כדי ייחוד, כלומר ראיית האלוהות הגלומה בהם.<sup>83</sup> דברים אלו קרובים לדברי הבעש"ט על הניגון שהובאו לעיל: 'שמה שאומות העולם משוררים לידע"ר [שירים] ככולם הם בחינת יראה ואהבה בהתפשטות מעילא לתתא בכל המדרגות התחתונים'.<sup>84</sup> על פי אמירה זו עולם

80 הכוונה בסיפור כאן לא לסיפורי מעשיות דווקא אלא לסיפור במובנו הרחב, כפי שעמד עליו פייקאו' (לעיל הערה 4), שכן בעל ה'תולדות' השתמש כאן במונח 'ספורי דברים שעם חבירו'. מבחינת המסקנה שאליה חתר בעל ה'תולדות' אין הבדל מהותי בין 'ספורי דברים שעם חבירו' או 'דיבור עם חבירו בשוק' (ר' יעקב יוסף מפולנאה, צפנת פענח [לעיל הערה 46], ס ע"ב, עמ' 260) לסיפורי מעשיות – כולם נכללים בכלל 'דיבור חול' (שם) או 'דיבורים וסיפורי גשמיים' (הנ"ל [לעיל הערה 39], עמ' קלד), שהעיסוק בהם והעלאתם מבטאים את דרך הייחוד. גם בדבריו של ר' אפרים מסדילקוב נראה שאין הבדל בין 'מעשיות', 'דברים גשמיים וסיפורים שכפי הנראה הם דברים בטלים' וה'לידע"ר' של אומות העולם – כולם בכלל 'דברים גשמיים' או 'דברים חיצוניים', שהעיסוק בהם מבטא את דרך הייחוד. וראו בעניין זה: פייקאו' (שם). לעומת זאת נראה כי השאלה כיצד לרפא את החולה בסיפורי מעשיות מתייחסת לסיפורי מעשיות דווקא.

81 ראו בקובץ הסיפורים על ר' יעקב יוסף: שבחי הבעש"ט (לעיל הערה 13), עמ' 100–108. ברבים מן הסיפורים הוא מתואר כבעל רוגז ומרה שחורה.

82 ר' יעקב יוסף מפולנאה (לעיל הערה 39), ליקוטים, עמ' תקקעט.

83 על המונח ייחוד בחסידות ראו: ר' וקס, בסוד היחוד: היחודים בהגותו הקבלית-חסידית של ר' חיים בן שלמה טירר מטשרנוביץ, לוס אנג'לס תשס"ו, עמ' 120–165; קויפמן (לעיל הערה 14), עמ' 126–130, 228–230.

84 ר' אפרים מסדילקוב (לעיל הערה 21), פרשת וירא, עמ' יז–יח.

הרגש העשיר המתבטא בניגוני הגויים<sup>85</sup> זהה למידות היראה והאהבה האלוהיות – שהן השורש הכפול לגוונים המרובים של עולם הרגש כולו – המתפשטות למטה. קיים כמוכן שוני בין התלמיד לרבו, שכן אצל ר' יעקב יוסף מדובר בעבודת ייחוד, ואילו אצל הבעש"ט נראה כי מדובר בדרך חיים ובתפיסת עולם טבעית וראשונית, שרק לאחר מכן התגבשה לתורה.<sup>86</sup> גם באשר למסורת על הניגונים שהביא ר' אפרים מסדילקוב, נדמה כי אצל הבעש"ט לא מדובר בתורה ובהוראתה של דרך אלא בראייה ראשונית של מידות האלוהות בגוני המוזיקה, גם כאשר היא מנוגנת בידי גויים. ייתכן כי תפיסת עולם זאת נולדה מזיווג בין אישיותו החיונית של הבעש"ט וקרבתו לממשות ולחומר ובין הפנים המיסטיות והאקסטטיות באישיותו. שתי פנים אלו, שעל דרך כלל באות לידי ביטוי בנפרד ובאנשים שונים, הזדווגו באישיותו החד-פעמית של הבעש"ט וחוללו את דרכו הייחודית ותורתו. לא לחינם בשני המקורות בחר בעל ה'תולדות' להדגים את הדרך החדשה של 'מלא כל הארץ כבודו' דווקא בסיפור. ייתכן כי זו הייתה האפשרות הזמינה ביותר למי שהיה נטוע בעולם התורה והתפילה ליישם את הדרך החדשה המחילה את עבודת ה' גם על תחום החולין, אך מעבר לכך הסיפור, כמו המוזיקה, מתעלה על עשיות אחרות בתחום החולין, בגין אופיו הרפלקטיווי ויכולתו לכלול טווח נרחב של מעשים ורגשות.<sup>87</sup> על כל פנים מקורות אלו מלמדים שעניינו של הבעש"ט בסיפורים – בין כשומע בין כמספר, בין שאלו סיפורי מעשיות ובין שאלו סיפורי דברים שבין אדם לחברו – היה בעיני תלמידיו הביטוי המובהק לראיית העולם שלו ולחידוש הגדול שבדרכו הרואה את האלוהות נוכחת במרחבי החולין.

85 ויפים לעניין זה דבריו של צייטלין על ר' נחמן מברסלב: 'הוא [ר' נחמן] הבין היטב, אם לא במדע מבורר, כי הנגינה האמתית היא עצם נשמת המנגן, שאיפתו, געגועיו, גורלו, תקותו, חייהו ואָשרו' (ה' צייטלין, 'רבי נחמן מברסלב על הנגינה', מ"ש גשורי, לחסידים מזמור: מאסף ספרותי ואמנותי לנגינה דתית-עממית של החסידים, ירושלים תרצ"ו, עמ' ג).

86 לשאלת הקדימות בין החוויה המיסטית לתורה ראו: אידל (לעיל הערה 5), עמ' 195–197. העמדה כאן קרובה לעמדתו של אידל בדבר קדימות החוויה לתורה, אלא שטענתי היא שגם החוויה המיסטית היא פרט במכלול השלם של האישיות, ומבחינה זו לא החוויה המיסטית אלא האישיות היא שקודמת לתורה. לעומת זאת מבחינתם של התלמידים נדמה כי במקרים רבים קדמה התורה העיונית לחוויה.

87 נדמה כי באופן עקרוני הסיפור והמוזיקה מתפקדים באותו אופן, אך הסיפור היה זמין יותר לבעש"ט, יעיל יותר מבחינת הקהלים שאליהם פנה, ואולי אף קרוב יתר לנפשו. עם זאת רוב הדברים הנאמרים כאן רלוונטיים באותה המידה לשדה המוזיקה.

אם אסכם, הקשר המשמעותי שבין העיסוק בסיפורים ובין תמות מרכזיות שהפכו ליסודותיה של התנועה החסידית, מצביע על מארג אחד. משום כך גם כאשר ממשיכי דרכו של הבעש"ט לא עסקו בסיפור, אלא אחזו בחלקים האחרים של מכלול זה, הם עדיין נשאו את אותו מארג שהסיפור חלק ממנו. שלא כדעת החוקרים שראו את הסיפור בחסידות כאמצעי לתכלית דתית או חברתית, אני סבור שהסיפור לא היה אמצעי אלא – בדומה לקרבתו של הבעש"ט אל החומר וחוייתו הבסיסית ש'לית אתר פנוי מניה' – אופן ביטוי ראשוני וחלק אורגני מן המארג של אישיותו הייחודית של הבעש"ט, שהיה למארג הבסיסי של החסידות. אומנם תלמידיו המובהקים של הבעש"ט לא עסקו בסיפור, אך הוא היה כבר לבשר מבשרה.

## סוף דבר

במאמר זה עמדתי על מקומה של הסיפורת בעולמו של הבעש"ט, והצעתי כי במקום זה נטועים שורשיו של הסיפור החסידי והתפקיד המשמעותי שהוקנה לו בחסידות. סקירת המקורות שבידינו על אודות עיסוקו של הבעש"ט בסיפורים האירה את הפנים השונות של עיסוקו בהם, ולאחר מכן בחנתי תמות מרכזיות בעולמו של הבעש"ט שיש להן זיקה למקומו של הסיפור בעולמו. לסיכום אנסה להציע את היחס בין מרכיביה השונים של התמונה שפרסתי. ראשית, קרבתו של הבעש"ט לממשות ולרובד החומרי של המציאות שימשה מצע לעיסוקו ולעניינו בסיפורים, שמטיבם קרובים לרבדים אלו ומבטאים אותם יותר מכל הפשטה שהיא. שנית, גם לתפיסת 'לית אתר פנוי מניה', המאפיינת את ראיית עולמו של הבעש"ט ואת האופן שבו חווה את המציאות, זיקה עמוקה לעניין בסיפורים ולעיסוק בהם, שכן שלא כמו התורה במובנה הקלסי, הסיפורים יכולים לשמש כמצע לייחוד המיוחד בין המציאות על כל גווניה ובין האלוהות. בעיני תלמידו הקרוב של הבעש"ט ר' יעקב יוסף מפולנאה העיסוק בסיפורים ובשיחות חולין הוא הביטוי המובהק של תפיסת האימנציה האלוהית.

עם זאת אישיות הקרובה לממשות ולרובד החומרי שלה ואף מחזיקה בתפיסה האימננטית ש'לית אתר פנוי מניה' לא בהכרח יש לה עניין מיוחד בתחום הסיפורת, והראיה – שני תלמידיו הקרובים וממשיכי דרכו של הבעש"ט; הם אומנם הביאו את המסורות על רבם בעניין הסיפורים, אך לא היו קרובים לעולמה של

הסיפורת,<sup>88</sup> ונדמה כי אילו היה הדבר תלוי רק בהם, לא היה הסיפור לאחד ממאפייניה של התנועה. אכן לשם השלמת התמונה יש להביא בחשבון את אישיותו הסיפורית של הבעש"ט, אישיות הקרובה אל הרובד הממשי של המציאות (בניגוד לזה המופשט) אך באותה המידה גם אל השפה. מאפיין זה ייחד את הבעש"ט ולא את תלמידיו, והוא היה הגורם המכריע אשר ליכד את המרכיבים השונים לידי ביטוי משמעותי בתחום הסיפורת. חשיבותו של מרכיב זה אומנם מעוררת שאלה על זיהוי ראשיתו של הסיפור החסידי אצל הבעש"ט, שהרי תלמידיו הקרובים שהיו הצינור המרכזי ליצירתה של התנועה לא היו בעלי אישיות סיפורית. ואולם אף שחוגו הקרוב של הבעש"ט לא המשיך את דרכו מבחינה זו, וגם חוג תלמידי המגיד, שהיו רוב מניינה של החסידות בדור הבא, לא הלך בדרך זו – הזרע כבר נזרע. אומנם מבחינת שכבת המנהיגות היה צורך להמתין עד ר' נחמן מברסלב, שקווי האופי של האישיות הסיפורית היו מרכיב דומיננטי גם בדמותו,<sup>89</sup> אך מבחינת התמונה הכללית כבר הפך הסיפור לבשר מבשרה של התנועה ואף ניכר בספריה הראשונים שנדפסו – כתיב ר' יעקב יוסף מפולנאה ו'כתר שם טוב'<sup>90</sup> – ויותר מכך בהתפשטותו בתנועה שלבסוף מצאה את ביטויה הספרותי ב'שבחי הבעש"ט'.<sup>91</sup> התפשטות זו, לא רק בקרב השכבה העממית, משתקפת אף מעדותו של ר' נחמן מברסלב על אודות עצמו:

88 וביקרה לכך גם היחלשותו של החיבור למישור החומרי בדמותם ותורתם, שכן הוא התקיים אצלם לא באופן ראשוני כאצל הבעש"ט אלא כתחום נרכש שלמדו ממורם. על צמצום העבודה בגשמיות אצל המגיד ראו: ר' אליאור, 'בין "התפשטות הגשמיות" לבין "התפשטות האהבה גם בגשמיות": הקיטוב בין התפיסה הרוחנית לבין המציאות החברתית בהווה החסידי', ישראל ברטל, חוה טורניאנסקי, עזרא מנדלסון (עורכים), כמנהג אשכנז ופולין: ספר יובל לחנא שמרוק, ירושלים תשנ"ג, עמ' 209–241 והפנייתיה הנרחבות שם; הנ"ל, 'בין היש לאין: עיון בתורת הצדיק של ר' יעקב יצחק החוזה מלובלין', רחל אליאור, ישראל ברטל וחנא שמרוק (עורכים), צדיקים ואנשי מעשה: מחקרים בחסידות פולין, ירושלים תשנ"ד, עמ' 209–210; פדיה (לעיל הערה 60), עמ' 102–105; א' גלמן, השבילים היוצאים מלובלין: צמיחתה של החסידות בפולין, ירושלים תשע"ח, עמ' 82.

89 ראו לעניין זה: מרק (לעיל הערה 16), עמ' 25–30.

90 נגאל (לעיל הערה 12).

91 על תהליך התגבשותו של 'שבחי הבעש"ט' ראו בהרחבה: א' ריינר, 'שבחי הבעש"ט: מסירה, עריכה והדפסה', דברי הקונגרס העולמי השנים עשר למדעי היהדות, חטיבה ג, ב, ירושלים תשנ"ג, עמ' 145–152.

שמעתי מפיו הקדוש [של ר' נחמן] בעת שדיבר עמנו מגודל הענין של סיפורי מעשיות מצדיקים, שנדפס בספריו הקדושים, ואמר אז שהוא בעצמו זכרונו לברכה עיקר התעוררותו לעבודת השם יתברך באמת היה על ידי סיפורי מעשיות מצדיקים. וסיפר שבבית אביו ואמו הצדיקים זכרונם לברכה היו שכיחים שם כל הצדיקים. כי כל הצדיקים היו מצויים בקהלת מעז'בוז' מחמת שהוא מקום הבעל שם טוב זכרונו לברכה. ורובם ככולם התאכסנו בבית אביו זכרונו לברכה, ושמע הרבה מעשיות מצדיקים ועל ידי זה היה עקר התעוררותו להשם יתברך עד שזכה למה שזכה.<sup>92</sup>

ודאי שגם לתורת הצדיק המתפתחת ולמרכזיותה של האישיות הכריזמטית בתנועה הצומחת היה מקום בהעצמת הסיפור החסידי, אך נדמה כי לולא הבעש"ט, אילו התחילה התנועה למשל מן המגיד, היה הסיפור נשאר בשוליים, מקבל את המקום המוקנה על דרך כלל לספרות ההגיוגרפית, ולא הופך למאפיין מרכזי של התנועה. תורתו של הבעש"ט סיפקה את ההקשר והגיבוי לעיסוק בסיפור, ששורשיו היו נטועים באישיותו של הבעש"ט. ניתן לצייר את האישיות והתורה כורע הנורע וכקרקע המצמיחה אותו בהתאמה; הזיווג של שניהם הוא שהוליד את הסיפור החסידי.

ד"ר אבישר הר־שפי, המחלקה לספרות עם ישראל, הקתדרה לחקר החסידות ע"ש ר' לוי יצחק מברדיצ'ב, אוניברסיטת בר־אילן, רמת גן 5290002  
avishar.h@gmail.com

92 ר' נתן שטרנהרץ, שיחות הר"ן, ירושלים [חש"ד], סי' קלח, עמ' קלט–קמ. אגב עדות זו של ר' נחמן אוסיף כי על פי דרכי לא פלא שדווקא הסיפורים הם אלו שנורעו בנפשו הרכה של ר' נחמן, עובדה המעידה על קווי האופי הסיפוריים שהיו באישיותו כבר בשלב מוקדם זה.