

## קבלת האר"י, שבתאות ותסידות רציפות היסטורית, זיקה רוחנית וזווות נבולת

רחל אילאר

ז'נרלים של עסקי – אונס  
שאלת אקדונית, או ז'נר פשר  
או תבלית אמונית.  
הם קשב.

נתן אלמון, שיר סוס, תנונת קיץ

[א]

כפרק האחרון של ספרו על הרומים העיקריים במיסטיקה היהודית,<sup>1</sup> טען גרישם שלום שענה עקרונית כפולה בדבר אופיה של הזיקה בין התופעה המיסטית התסדית ובין התופעות המיסטיות שקדמו לה. לדעתו, קבלת האר"י, השבתאות והתסידות היון ככלות הכול, שלשה שלבים שונים של אותו תהליך עצמו.<sup>2</sup> אולם בשעה שבתו את מהותה של התסידות, על רקע הורמים שקדמו לה, אמר: 'לפתיעה היא העובדה שפרץ זה של אנרגיה מיסטית לא יצר רעיונות רתיים חדשים ולא תעלה תודות חדשות של הכרה מיסטית'.<sup>3</sup> עוד טען שלא מצא דקטרינה חדשה, ממשכה קבלית מקוריית או רעיונות ועקרונות חדשים בתום של המיסטיקנים התסדיים, או מכל מקום כאלה שיהלמו תכנית אידיאית מארגנת, שכן

\* ראשית לימודי בתסידות הזתה בשיעוריה של פרופסור רבקה ש"ץ-אופנהיימר, יסרתה לכרכה. היא עוררה אותי לעסוק בתום זה התעמידה אותי על עושר ומרכבתו. דברי אלה, הרגיה בנשיאם שעסקה בהם, מוקדשים לזכרה.

1 G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1961<sup>3</sup> [1941], pp. 325-350

(להלן: שלום, דסיס). על מקומו של פרק זה במבולג הזתו של שלום ועל התובנת שעורר ראו: R. Elior, 'Hasidism – Historical Continuity and Spiritual Change', in: P. Schäfer and J. Dan (eds.), *Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism*, 50 Years After, Tübingen 1993, pp. 303-324.  
2 רובנישטיין (עודד), פריקס בתווחת, יודשלים תשל"ח, עמ' 31-52.

3 שלום, דסיס, עמ' 338, 340.

אחרים שחלקו על רציפותה של הייקה שהעמיד שלום בין המורשת הקבלית ובין המשכה בחסידות, ויצאו נגד טענתו ברוב העדף חידוש עקרוני בתורתו.<sup>9</sup> הייקה הדיסטורית והפנומולוגית שהעמיד בין הקבלה הלוריאנית ושלוחותיה השבתאיות ובין החסידות עוררה אף היא מחלוקת,<sup>10</sup> וטענת העלן כנגד האופי השבתאי שהיא מייחס לרדיקלים הדתי החסידי, שאיננו חודג, לדעת מבקרי, מן המקובל במקורות דרשיניים שאננם שבתאיים.<sup>11</sup>

אין ספק שחלק מן הטענות שהעלו המתפלמסים נכוחות בפריטים, מגרדרות ביתר ריוק את גבולות הדיון, ומחדדות את שאלת אופיו של המגע הדיסטורי, את סביבותו או את העדרו. אולם אין בהן כלל ועיקר כדי להפקיע את הטענה העקרונית, שהחסידות היא 'זשלב האחרון' בתולדות המיסטיקה היהודית, שלב הקשור בקשר דיאלקטי אל שני השלבים שקדמו לו – קבלת האר"י השבתאות. דומה שדבריו של שלום על סיכו של קשר זה התפרשו בידי מבקרי בצורה שונה מזה שהמכוון לה, שהרי אין הוא מתייחס לקשר המרכזי בין התופעה השבתאית לתופעה החסידית, או לטענת הרציפות ההיסטורית של מגעים בעלי משמעות בין אישים שהשתייכו לחוגים השבתאיים ובין ראשיה של העדה החסידית. דבריו מוסבים על הצורך להצדיק את משמעותה של התופעה החסידית, שצמחה בסמיכות ומן ומקום לגילויים שונים במחלקת של השבתאות וגלגוליה, לאורה של המחשבה הקבלית על גילוייה ההיסטוריים מזה, ולאורה של המתודה המתודית שהתחוללה במציאות הרוחנית והחברתית בעקבות המשבר השבתאי מזה.

כנגד פירשי הטענות והמענות שהעלו מבקרי של שלום על אופיה של הייקה הדיסטורית הישרה בין השבתאות לחסידות, דומה שראוי לשוב ולבחון את מידת הקרבה בומן ובמקום בין שתי התנועות. גם אם נקבל חלק מרכזי המתפלמסים, החולקים על התפקיד ההיסטורי שסילאה השבתאות לגבי ראשיתה של החסידות, ומסכים עם מקצת הקישויות הפורכות שהעלו לגבי שאלת המגע הישיר בין חסידים לשבתאים, מן הראוי לשוב ולציין שקיים ספק גדול אם אכן היו בעולם היהודי כמורח אידופה, ובפרט בתחומן של החלון, אקדאינה ופלדרליה, שם צמחה החסידות, מי שנתמך מוחץ למעגל ההתייחסות של המשבר השבתאי או מעבר לתחום ההשפעה של השבתאות וגלגוליה.

התואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים תשנ"ז, עמ' 1, 194.

9 ראו: דבקה שי"ץ אפנהיימפור, החסידות כמיסטיקה, ירושלים תשס"ח (להלן: שי"ץ, החסידות כמיסטיקה), עמ' 11–14.

10 ראו: מ' ארלי, 'שלום והקר החסידות', הוצאה ערב לוכרי של פורפי, שמואל איסינגר, מטעם מרכז שו"י לתלדות ישראל, מוסד רון ליר, אוקטובר 1989, ירושלים; ות"ל, 'השקפותיהם של בובר ושלום על קבלת החסידות – תערה בקורתית', הוצאה בכנס לוכרי של רייס (לעיל, תערה 7), נוסח מעורכן של ההבריה, ראו: 1995 Albany *Hasidism between Ecstasy and Magic*, M. Idel. ראו: פייקאו (לעיל, תערה 8), עמ' 175–304. 11

[381]

החסידות ככללותה וזה פחות או יותר לומיסטיקה שקדמה לה, ובו בופן צדה אתה מתחש. בעזרה זו ראה את מקור הקושי הניצב בפני פרישנות את החסידות.<sup>4</sup> השיעון הראשון – הרציפות בין קבלת האר"י, השבתאות והחסידות – עורר פולמוס נוקב בין החוקרים מאז פריטמו ב-1941 ועד ימינו; ואילו השיעון השני – הזהות בין המיסטיקה החסידית ובין הוזהמים המיסטיים שקדמו לה והערך תורות חדשות של הכרה מיסטיית ביצירתה – נדון רק במידה מועטת במחקר. ברורים הבאים אני מבקשת לאשש את השיעון הראשון ולחלקו על השני: לבחון את הפולמוס על הרציפות ההיסטורית ולהציע הערכה מתורשת של הייקה הריאליסטית בין השלבים השונים, לחלקו על טענת החוות הרוחניות בין החסידות ובין המיסטיקה הקודמת לה ולהצביע על ייחודה של הרכה המיסטית החסידית.

החוקרים שהחלו על השיעון הראשון רנו במידת הריאליה של הריאליה ההיסטורית החברתית של ראשית החסידות העולה מרבה שלום, במידת הריקו של תיאור הרציפות בין הוזהמים השונים, ובהשלכותיה של רציפות זו על הייקה הרוחנית בין קבלה, שבתאות וחסידות. בין הטענות העיקריות שהעלו החוקרים אפשר למנות את ההמתייגות מן התנוה שהתקיימה במסגרתה הרעיונית של השבתאות, ואת הערעור על ההשפעה השבתאית הישירה על מוריה של התנועה החסידית ועל תורת הציריך שהתגבשה בה.<sup>5</sup> ברור דומה נדחה פירושו של שלום למקורם השבתאי של כתבים חסידיים מיסטיים ולהיסטוריה המיסטית שבאה להסתייג את זהותם השבתאית,<sup>6</sup> ואף נמתחה ביקורת על מהימנות הוזהו הגיאוגרפי-ההיסטורי שהציע שלום בין אזורי צמיחתה של החסידות ובין האזורים שבהם היו ופעלו שבתאים נסחרים,<sup>7</sup> הייקה הרוחנית בין השבתאות לחסידות, הנכמת ברובי, והתקפה אף היא מצדדים שונים, היו שטענו נגד ראיית החסידות כהמשך לשבתאות או כתגובה לה. הם שללו את הכנתם של גילויי רדיקלים דתי בהסידות בהקשר שבגא, חלקו על טענת ההחשנות הרעיונית שהיתה גלומה בחסידות בהשוואה לזרמים שקדמו לה, והדגישו את זיקתה המהותית והצורנית לזרמים בני תקופתה.<sup>8</sup> לעומתם היו שם:

4 ראו: א' דובינשייטין, 'בין חסידות לשבתאות', ספר השנה של אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשכ"ז, עמ' 324–339. חשו: ב' קרדזויל, 'במאב על ערבי יהדות, ירושלים תל-אביב תש"ל.  
5 ראו: ז' ששוקר, 'היסטוריה על י' אם בעל שם וגלגוליהם בנוסחאות ספר שבחי הבעש"ט, ציון, כח (תשכ"ג), עמ' 86–105. נוסח מעורכן של מאמר זה, ת"ל, 'ספרות יריש פבולין, ירושלים תשמ"א, עמ' 146–199. סקירה מעורבת של ההשקפות השונות בעניין זה, ראו: ג' שלום, מחקרי שבתאות (מוהרות י' לבס), תל-אביב 1991 (להלן: שלום, מחקרי שבתאות), עמ' 597–599.  
6 ראו: מ' סילבר, 'הריאליטיה של ראשית החסידות והשבתאות', הוצאה בכנס לוכרי של פורפי, יוסף רייס, *Judaism in Mystical Ideas of the Social Function*, The Social Function of Mystical Ideas in Judaism, University of London College.  
7 ראו: מ' פייקאו, עמ' 58–68, ד' אפק, י' ישראל מודון ומקומו בתולדות החסידות, חיבור לשם קבלת

[380]

נגד רמת"ל, שהואשם בשבתאות ובכשפים ונאלץ לראות בקבורת ספריו ובהחזרתם.<sup>18</sup> בשנת 1735 הצטרף אלעזר רוקח, רבה של ברודי, להחלמת ספריו של רמת"ל. הוא כנה לכל רבני פולין מכתב הנא להחזיר מפני זוממות שבתי צבי,<sup>19</sup> ודרש מהם להחזיר בעזרתו לבקר הקוצים מכתב ישראל.<sup>20</sup> בשנת הארבעים החמישים של המאה ה"ח, שנת פועלותו האינטנסיבית של מייסד החסידות, פעלו חוגים שבתאיים ספריו של ברסרבי; פולין ובלודווליה. רבני פודוליה הכיזו את ספריו של נתן העזתי ואף את ספריו של ברסרבי; אלה הופצו בריד שלחזים מסאלונקי בכל האזור, כפי שעלה מגביית העזרות ומכתבי החלמת בשנת החמישים.<sup>21</sup> בשנת 1752 הופיע יעקב עפדין, שדחה מקורב לרבני פודוליה את יצירת הקנאות, כנגד שבתי צבי החתולים בעקבותיו. קהילת ברודי, שהבטיח"ש היה קשור אליה בדרכים רבות, החלה באתה עת במאבק נמרץ בגיי"י השבתאות שהתפתשו בסביבה.<sup>22</sup> יחזנתן אייבשיץ וספר זאבוא היום אל העי"י החזמו בכרודי בשנת 1752,<sup>23</sup> לייכל פרוסניץ, הנביא השבתאי הידוע, והחכם שם ב-1753.<sup>24</sup> בשנת 1756 הרפיע עמדין

עיינו: ש"י גינצבורג, רמת"ל ונבי רודי – אוסף אגרות העזרות, תל-אביב תרצ"א, מבוא; י' תשרי, נתיב אמונה ופונות, דרושלים תשכ"ד, עמ' 169–203; הנ"ל, הקרי קבלה השלוחתית, ב-ג. ירושלים תשנ"ג; ו' אלאל, 'זהבלאך מתחיל לגלות לו סודות נפלאים – פשרת חיינו ונדודי של ו' משה חיים לזאטא', הארץ, 25.5.1993.

19 ראו: מ"ז גלב, תולדות יהודי ברודי, ערים ואמות בישראל, ירושלים 1955 (להלן: גלב, יהודי ברודי), עמ' 50–51. על התפשטות השבתאות בחוקפון זו, השוו: שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 613–629.

20 ראו: מ' בלבן, לתולדות התנועה הפולקסיסטית, א-ב, תל-אביב תרצ"ז–תרצ"ח (להלן: בלבן, התנועה הפולקסיסטית), א, עמ' 44–46; ועיינו: י' וויזלרין, פסקא ועד ארבע אצות (מהדורה שנייה מהקמת ומרתמת בריד יי ביסל), ירושלים תש"ן, עמ' 339 ואילך (מהדורה ראשונה של ספר זה יצאה לאור בשנת תשי"ח בירושלים).

21 ראו: יעקב עמדין, תורת הקנאות, אמסטרדם תקי"ב; הנ"ל, יצירת יעקב. אלוטנה תקי"ח, ח"ב, עמ' כח. עמדת הסתגרן על זיכרונותיו של ו' ל'ב ב'י' עזר, השמש מאמסטרדם, שנכתבו בעשור השני של המאה ה"ח (וראו לעיל, הערה 12). על יקנתו של הנעשי"ש לברודי, עיינו: שבתי הנעשי"ש (מהדורת ב' מינץ), ירושלים תשס"ט, עמ' מה–ג, צ, קס"ט. על מאבק הקהילה בשבתאות ופולקסים, ראו: גלב, יהודי ברודי, עמ' 55–58, 106–115; והערה 24 להלן.

22 ראו: ו' כהנא, תולדות המוקבלים השבתאים והחסידים, אודיסה תרל"ג, ח"ב, עמ' 22, 137; יעקב עמדין, שפת אמת לשון החרות ודוד קונסטס המתחלקת על ו' יחזנתן אייבשיץ, אלוטנה תקי"ב; יחזנתן אייבשיץ, לחות העזרות, כי שקר ענו, אלוטנה תקי"ז; מי לזה אלי, מגלה עשה נגד ספר לחות העזרות ונגד יחזנתן אייבשיץ, אמסטרדם תקס"ז. ועיינו: מ' פולקסוס, ו'י אייבשיץ ודמו אל השבתאות, ירושלים תשי"ז; שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 63–73; בלבן, התנועה הפולקסיסטית, א, עמ' 8–6, 72–81.

23 עיינו: G. Scholem, *Kabbalah*, Jerusalem 1974, pp. 441–444; עמ' 8–6, 72–81; י' ליבס, לחוב ספר צדיק יסוד עולם – תביא השבתאי ו' ליבלי פרוסניץ, דעת, 2–3 (תשל"ח–תשל"ט), עמ' 159–173; הנ"ל, לכתיבת החישים בקבלת שבתאות מוחזג של ו' יחזנתן אייבשיץ, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ה (תשמ"ז), עמ' 191–348.

[383]

בעשורים הראשונים של המאה ה"ח, שהיו שנות צמיחתם ועיצובם הרוחני של מייסדי החסידות, עדיין הושפע העולם היהודי במידה רבה מן השלילה שהיתה כרוכה במשבר השבתאי. תהגת הקהילות נאלצה להתמודד עם עיצור הערכים העמוק שהיה גלום בתפיסת עולמה של תנועה זו. כאותן שנים עדיין ניכר רישומה של העדה השבתאית בתרבותה ובפודוליה, רישומם של חכם רבני קושיטא נגד הדונמה (1714) ברחבי פודוליה<sup>12</sup> ושל חרומת רבני אשכנזי ופולין נגד הנביא השבתאי נחמיה חיין (1713–1726).<sup>13</sup> תורתו של ברסרבי מסאלונקי, ממשיך דרכו של שבתי צבי,<sup>14</sup> הופצה בפודוליה כבר בשנת 1722, כפי שעולה מציודות שונות על חוגים שבתאיים בדרסרובא, סאטנא, הורדורקה וברסאש. בשנת 1725 הועלה החמד הראשון נגד יחזנתן אייבשיץ והוא האשים בשבתאות, והולו החוקרות על פעולות השבתאים ושלחיהם כפולין ונאשכנו. באתה עת התנהלה גבית עזרות נגד שבתאים בדרום מזרח פולין,<sup>16</sup> והתחילו פולקסוסים סערדים סביב ספריו של אייבשיץ וסביב החבור האנונימי 'חמדת ימים', שראה אור בשנות השלושים וחמש כחיבור שבתאי.<sup>17</sup> הרהרות סערד בשנת השלושים גם בעניין הפולקסוסים

12 ראו: שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 346, 402. לעומת שפודוליה היתה תחת שליטון עות'מאני בשנים 1699–1672 היתה השפעה לא מבוטלת על הקשרים בין התנועה השבתאית בתרבותה ובפודוליה. יש עניין בצורתו של ליב ב'י' עזר, השמש מאמסטרדם, בעל 'ישרייבונג פון שבתי צבי', הכתיב בשנת תע"ח: 'לפי השמועה יש עד חיים רבים בחוקיות שמאמינים בו [בשבתי צבי]: על כל פנים לפי עשי שנים עדיין היו כהלה הדב מאו'; 'ישמעוני שעשיתי, שנת תע"ח יש עדיין בשאלונקי כותלה מאתם ורעים הראש שבט שמו ברודי ויעדין הם לומדים הכל לפי הקבלה ועשים כל תענית ה'. ראו: סיפור מעשי שבתי צבי (יצא לאור מ"י המכתב עם הרגום מכתב העזרות מאת ו' שור, ערכו והתקנו לפרוס'ש' צדיק ו' פלסר), 'ירושלים 1978, עמ' 126, 189–190. השוו עזרתו של חיים מלאך, בעשור השני של המאה ה"ח, על אלפי המאמינים בתורכיה, שם, עמ' 194.

13 עזרת לישראל, נגד חיין, אמסטרדם תע"ז; מודעא רבא דברי פולקסוס מאת נחמיה חיין, אמסטרדם תע"ז; משה תגי, שבת פשיטת, אמסטרדם תע"ז; הנ"ל, אגרת הקנאות, דברי פולקסוס נגד חיין, בולין תע"ז; הנ"ל, לחישה עזר, נגד נחמיה חיין, האגוד תפי"ז; ג' שלום, 'נחמיה חיין, האצוקולפורדי תעבידת, כרך י, שורים 349–351; י' ליבס, 'זיסוד האודיאולוגי שבפולקסוס חיין, דברי הקונגוס העולמי השמיני למדעי היהדות, חסיבה ג', ירושלים תשמ"ז, עמ' 129–135.

14 ראו: ג' שלום, 'ברוכיה ראש השבתאים בסלונקי', מחקרי שבתאות, עמ' 321–389; י' בן צבי, קונסטס בקבלת שבתאות מחוגו של ברסרבי, ספנות, ג, ד, ירושלים תשי"ח, עמ' 14–12. שמש-שיד; מ' אישא, ברסרבי רוס הוא עומקו באבה – ליקוטים חרישים של פירוש שבתאים, בתור: מכון בן צבי – מחקרים ופועלות, ב, ירושלים תשי"ז, עמ' 12–14.

15 שלום, עמ' 343, 376–375. השוו: עזר ענגון, עזר ופולקסוס, ירושלים תל-אביב תשל"ג, עמ' 213–215; ראו: ג' שלום, 'התנועה השבתאית בפולין', מחקרים ומקורות לעולות השבתאות ובלודווליה, ירושלים תשל"ח, עמ' 68–140; ו' להלן בהערה 19.

16 שלום, מחקרי שבתאות, עמ' 331–332, 343, 376–375. ראו: עמ' 250–288. השוו נוסח שבתי הנעשי"ש, קאפוסוס תקי"ח, ג'–י. עם הגותת כתב היד של חיבורי מהדורות י' מונרשיין, עמ' 171–172. עזר ראו: א' יערי, תעלומת ספר, ירושלים תשי"ח, עמ' 83–92, 119.

[382]

והחירות המיסטית בפרט.<sup>29</sup> כרדע, השבתיאם תלו את תורתם בקבלת הזוהר ובקבלת הלוריאנתי, וגם בגילויים חזיוניים מעולמות עליונים, שנבדאיהם זכו להם. הפרקיזטיים שכינו עצמם בעלי הזוהר, פעלו גם הם בהשראת הספרות הקבלית, בפירושיה השבתאי ובהשראת גילויים חזיוניים שהתרחשו בחוגו של יעקב פרנק.<sup>30</sup> רמח"ל הוחרם באותה עת משום שכתב זוהר חדש על-פי גילויי מגיד שמימי' ומשום החשדונו בשבתאות,<sup>31</sup> ואייבשיץ, שנתחב למקובל גדול בעיני בני דורו, הוחרם בשל כתביו הקבליים וקמיעותיו. כך היה הורח ובקבלת הארץ, בפירושם על-פי גילויים חזיוניים שלהם עצמם או של המקורדים להם, ובהצפת החזרות הקבליות החרשיות שוגלו בהן. לטענתם של המורשים השבתאים והפרקיזטיים, לא היו חידושיהם אלא תורות מפורשות המצויות בטקסטים הקבליים הידועים או רבים המבוססים על גילויים שמימיים על-אודותיהם.

לפיכך, אם החסידות נתפסת כחלה אחרונה ברצף המסורת המיסטית, ואין ספק שכן היא נתפסה הן בתודעתה שלה והן בהכרת תומכיה ומתנגדיה,<sup>32</sup> ואם היא מעגנת את סמכותה במסורת הקבלית, במגע בלתי-אמצעי של מורה עם עולמות עליונים ובחזיונות שמימיים, כפי שכתביה מעידים בעליל וכפי שהעיד המצטופים אליה והמקוטגים עליה,<sup>33</sup> משמע שלא היה יכולה שלא לעמוד בזיקה כלשהי לגילוייה הפורבוקטיביים והשוריים במתולדות של המסורת הקבלית בזמנה ובמקומה, לא היה יכולה להצטמצם מתוך

29 על האיטור ללמוד קבלה לפני גיל ארבעים שהוכרז בברודי, ראו: בלבן, התנועה הפרקיזטיית, א, עמ' 126; גלבר, יהודי ברודי, עמ' 107; יערי (לעיל, הוצ'ה 26), עמ' 450-465. על מקורו ההיסטורי של האיטור השתלחתי, יעני: מ. אודל, לעוללות האיטור ללמוד קבלה לפני גיל ארבעים, A/S, 5 (1980) (חלקו העברי), עמ' א-ב.

30 ראו: א. קרויזנא, שיאגן ועדות ומירגם ג' סוקולוב, א. ורשה 1897.

31 ראו לעיל, הערה 18. והשוו: גינצברג, אגרות רמח"ל, שם, עמ' רפז-ר-פ. הקדמת שלמה מלוצק (להלן: מגיד רבני' ליעקב (מהדורת רבקה ש"י אופנהיימר), ירושלים תשל"ג, עמ' 4-1. השונו: ערוהנו של ר' שניאור זלמן מליאד', בדם הנה"ר, גיליון 4, כפר הנה"ר תשנ"ב, עמ' 50; אהרון הלוי מסטאודשלה, שערי החזון והאמונה, שקלוק תק"פ, פתח ומבוא שיערים, עמ' 1-22.

32 על ערויותיהם של מיסטיקנים חסידים, ראו: אגרת הקודש; שבהי הנבטי"ש (מהדורת מינץ), עמ' קט-קס"ט; לוי יצחק מברדישעב, שמועה טובה, הושה תר"ח"ץ, הקדמה; יצחק יהודה יחאל ספרין מקומבונג, מגילת ספרים (מהדורת ב' נמנס), ירושלים תשי"ד; שלמה מינץ, חיי שלמה מינץ (מהדורת פ' לויבר), תל-אביב תשי"ג, עמ' 133-149; ר' אליאור, ב'ין ה"ישי" ל"יאן" – עיון בתורת הגדוק של ר' יעקב יצחק, החתם מלובלין, בתוך: ר' אליאור, י' ביטל חת' שמודקן (עורכים), ציריך ואגונת, בעשה – מחקרים בתוסדות פולין, ירושלים תשי"ד, עמ' 184-192. על השקפותיהם של המתנגדים, ראו: מ' יולנסקי, חסידים ומתנגדיהם, ב' ירושלים תשי"ז, עמ' 133, 194-195. השונו: ר' אליאור, עתה אולך העודד החסידים פברקיפרדט – התיקה בין חבורת חסידות במורת ארופה ובמרכזה במאה ה"ח, ציון, נס (תשנ"ד), עמ' 31-64.

[385]

את ערות בעיקב' ואת 'שפירת לוחות האון' כנגד אייבשיץ, וכשנת 1758 הרפיס הפיץ את ספי השמוע' על כת שבת' צני. יעקב פרנק, אשר פעל בפוליה באיטנטיביות ממוצות שנות החמישים ורכש לו תומכים ואתרים בכל רחבי האוור, הוחרם בברודי בשנת 1756 בעקבות שערויותיו לאןצ'דון; הוא ואנשיו הופקדו לרדפות.<sup>24</sup> צער זה הביא בעקיפין לחיכוח בקאמניץ-פרדלסק בשנת 1757, לגיזחון הפרקיזטיים ולשרפת ההלמוד בלבוב, קאמניץ. ברודי, וולקוב ובמקומות נוספים. בשנת 1759 התיישבו הפרקיזטיים באיבניה שבפודוליה, שם גיסחו את עיקרי האמונה הפרקיזטיית. הם לקחו חלק בוויכוחים פומביים בהוסות הכנטיית, שבהם האשימו את היהודים באמיתותה של עלילת הרם. כמספה של שנה זו המידו יותר מתמש מאות פריקיזטיים את דתם בלבוב. כמעט כולם מפורדליה, ולפי המסורת הפרקיזטיית הגיע מספר המומרים במקומות אחרים לאליפים.<sup>25</sup> ככל שמלומדים המקוררת שהגיעו לרנו, הבעש"ש היה הוידוד שמקומות אחרים לאליפים.<sup>26</sup> דת זו כל המאיר עת האלה התרחשו באותו זמן ובאותו מקומות אשר בהם חיד ופעלו הבעש"ש ואנשי סגולתו, מייסדיה של החסידות. הרברים אינם אמורים בתופעה שולית או באירועים זניחים, אלא בפולמוסים מרכזיים ובמאבקים עקרוניים שעמדו על סדר יומה של הקהילה היהודית באותה עת. עמדה זו באה לרדי כישוי בפעילות ציבורית אינטנטיבית שכללה גביית ערויות, חליפת מכתבים, השבת בתיידין מיוחדים, כינוסים של יערי ר' ואצות, עיון בספרים ובכתבים האסורים, הרפסת ספרים וכתבי פולמוס, הפרות חומות והשתתפות במשפטים ציבוריים.<sup>27</sup> פעילות זו הטיבעה את החתמה, במישורין או בעקיפין, על כל הציבור היהודי במחצית הראשונה של המאה ה"ח ובסמוך לה. אולם הואיל והתרחשה בחלקה הגדול באזורים שהחסידות צמחה בהם, קרוב לודאי שהחזירה את רישומה באופן מיוחד על החוגים שמיסייה פעלו בהם.<sup>28</sup>

הפעילות הציבורית בתקופה זו לא התמקדה רק ברדיפת השבתאות ובהחזמה של אישים מסוימים ושל ספרים חשודים, אלא באה לרדי כישוי גם באיטור על המכנה המשותף שעמד ברקע פעילותם, דהיינו: איטור על לומד הקבלה ככלל, ושלילת הסמכות החזונית

24 ראו: גלבר, יהודי ברודי, עמ' 105-109; בלבן, התנועה הפרקיזטיית, א, עמ' 118-126. על השבתאות בפודוליה במאה ה"ח, ראו: י' שוור, על תל בית פראנק, אורי חודות, ירושלים 1971, עמ' 154-166.

25 ראו: בלבן, התנועה הפרקיזטיית, עמ' 137-150-181-281; י' גולרביג, המוסרים במסלכת פולין ליטא ירושלים תשמ"ג, עמ' 10. ועיינו להלן, הערה 30.

26 ראו: שבהי הנבטי"ש, מהדורת מינץ, עמ' סה. והשונו: מהדורת מונדיין, עמ' 157. מסורות שונות בעניין זה, ראו: א. יערי, לעוללות מלוחתם של רבבי פולין בתנועת פראנק, מקורי ספר, ירושלים תשי"ח, עמ' 450-465.

27 על המשפעות הציבוריות של הפולמוסים, היקפם וחוג השפעם, עיינו: היילפרין (לעיל, הערה 20), עמ' 339-359, 372-375, 390-398, 406-415-418.

28 ראו: שבהי הנבטי"ש, מהדורת מונדיין, עמ' 111, 155-157, 171-172. על המסורת החסידית השונות בעניין השבתאות הפרקיזטיות, עיינו: שם, עמ' 256-266.

[384]

כדרכים בשאלות עקרוניות על משמעותן של מצוות ועבירות מזורית היא"ה האלהית ומזורית היא"ה האנושית, על הנסיבות שבהן משקלו הדתי של החטא עולה על האסור המוטל על עשייתו, או על השאלה מהי מתפרשת עבירה כמצווה, ובאילו נסיבות מלה טובה היענית לרצון האלהי המשתנה באמצעות מצווה הבאה בעבירה. עוד נדונו שאלות כדבר הפקעת קטגוריית אחרות של הזרז ואיסור בעבר ובזווה לגבי אנשי-מלכה ואנשים-קר-השורה, ונכתנו מושגים קבליים שונים שכולם מפרשים עבירה כמצווה ומקנים לחטא משמעות תיאורית מלכתחילה וכדלעיל.<sup>38</sup>

במקורות מסויימים שונים רווחים דיונים חוזרים ונשנים במושגים הנדרשים לשאלות הנכונות: 'מצווה הבאה בעבירה', 'ידידה צורך עליה', 'עת לעשות לה' הפיר תורתך', 'עבירה לשם שמים', 'עבירה לשמה', 'ידידה לקליפת', 'ידידת הצדק', 'מעשה נגד המלכה', 'כל דרכך דעה ואפילו לדבר עבירה', 'הדאת שעה', 'עובאן, און', 'ספיקות', 'יצרירי' ו'הפוך', ועוד.<sup>39</sup> מושגים אלו רומזים, המורים על השלטה ספק במשמעותה המסורתית של העבירה ועל הבחינה המורשת של משמעותה הדתית, מלמדים על הרצון להגדיר ולפרש מחדש את תוכנו המשתנה של הציווי האלהי ואת התמורות המתקיימות משינויים אלו בעבודתו של האדם. מושגים אלו, הטעונים משקע אנינינימיסטי מובהק, קרובים במידה לא-מבושלת לרפסי המושבה של העולם השבתאי. המכנה המשותף העומד מאחוריהם טמון בהנחה הקרונונית, שדווקא המעשים הנמנעים כדריגה מן הנמנעה, א

38 ר'א: ר' אליאור, תורת אחרות הפופים – התאופטיה הפיטור של הכ"ר, ירושלים תשנ"ג, עמ' 187–203; הג"ל, 'תמורות במשנה הרתה בסידרת פלין – בין י"א"ר ל'ארהב' לעומק' י'גון', תרביץ, ספ (תשנ"ג), עמ' 381–432.

39 על איות מצווה חוה עבירה לשמה' (ואת וכדו'), מונקאטש תש"ב, עמ' קסח); 'זגם עבירה לשמה חשבה לפני המקום (שם, עמ' ס); 'זוהי ככל דרכך דעה אפילו לדבר עבירה (שם, עמ' צא); 'זוהי ככל דרכך דעה אפילו לדבר עבירה... אפילו עבירה לשמה גדולה (וכדו') את, מונקאטש תש"ב, עמ' סז); 'זגורלה עבירה לשמה חוה כל מעשך היוו לשם שמים (שם, עמ' קכד). עוד השוו לדברי של אדרון מלר: 'זכב'י כוונתו ית, ידידה נגלה דולקא בוד' והפוך שזוא סטרא אחרא בר שידעה נגלה כבודו בבחינת 'יתרו דקאז כבוד ההפוך' (שערי החוד האמונה, שער ה' פיק סי; לעיל הערה 32); 'כי כל גילוי נגלה מן ההפוך... דחינו שערי' הפיט סטרא אחרא ועי' כפיית הסי' לקראתה היתה גילה יתר של ביטחון' (שערי העברה) שקלוב תפ"א, שער האנפון, פיק לו). חשון: 'אשר זה הוא המלך מצד המביאה כי כוה הבערה היה עיקר גילוי תורה באשר והער וכיש ופסול... אשור זה הוא המלך מצד הגולה הייבונה והמלה צונו דמבר... שכל מה שנמנעך במסורה יתירה כוה הוא גילוי יתר מכות עצמותו וכוה יתירה ויתר לבנו כל המעשים... ולכן כל ידידה צורך עליה' (שם, עמ' ר, פיק סי). עוד ראו דברי של מרדכי יוסף ליינער מארזיז'ה: 'אף כל החטאים של ישראל הם בהשגות חשיי' כי עיי' זה יתגור ויתקשר שמי' רבא' (מי השלח, ורעו ות"ך, פרישת וידא); 'זאת הוא שרש החיים של יהודה לביטי לה' בכל רוב לא להחגיג עיפי מצות אנשים מלומדה... וענין היה חייבי לפעמים לעשות מעשה נגד ההלכה כי עת לעשות לה' כי' (שם, פרישת וישב).

לחוג השפעתה, ולא היתה פטורה מלנקוט עמדה בסערה שהתחוללה סביבה במקומות צמיחה והתגבשות.<sup>34</sup>

אננם, אין בקביעת רציפות היסטורית או כרונוולוגית משום הוכחה שהשלב המאוחר הוא פרי של השלב המקודם, ואין בקביעת זיקה משותפת של זמן ומקום משום קביעת יחסי גומלין היסטוריים – ואכן, במעט אין כנמצא עדויות חד-משמעיות כדבר יחסי גומלין מעין אלה בין השבתאות לחסידות, ואין בכך תמיחה, שהיא גם אם היו קשרים מעין אלה ודא שזנוגעים כדבר פשו להמסירים משום שהשבתאות היתה מוחמת והשבתאים אסורים במגע. אולם לא כאלה הם פני הדברים כאשר להשפעתה הרתנית של השבתאות על החסידות, שלא היתה תלויה בהכרח במגע ישיר או בקשר גלוי. הורברים מוסכים על השפעתה של פייצת הגבולות השבתאות שהחסידיה היתה קשורה לה, ועל חותמה של החידות המיסיות שהיתה גלומה בספרות השבתאות, חידות שהטיביעה את חותמה על עולמם הרתני של יוצרי החסידות. השבתאות קראה תיגר על מכלול עולם המושבה המסורתי ועל תקפותן של גורמות מקובלות בשעה שפתחה אופקי מחשבה חדשים של התמודדות עם תפיסת האלות, עם הדפון האלהי המשתנה ועם המשמעותה של עבודת השם – והחסידיה נענתה לקריאת תיגר זו בדרכים שונות.<sup>35</sup>

פריצת הגבולות השבתאות, שלא נודעה כמותה קודם לכן, ופתיחת אופקי מחשבה אנרכיסטיים ואנינינימיסטיים חדשים בראיית עולמה, ביצירתה ובהתגבחה, הטיביע את חותמן על התמורות והרתניות שהתחוללו בעקבותיה.<sup>36</sup> הספיריטואליזציה החסידיה, אשר הפקיעה את אשיות הסדר הקיים, במחשבה אם לא במעשה, והעדיפה במפורש את הכוונה על פני המעשה,<sup>37</sup> הישפעה במהירין ובעקפון המושגים שהיו בעלי משמעות מכרעת ביצירה המיסית השבתאית.

קרבה פנומנולוגית מובהקת לעולם המושגים השבתאי ניכרת בדיון המעמיק בספרות החסידית במשמעותה הדתית של העבירה: בזיקתה למידת האוטונומיות של הכרעה הרתנית של האדם, באופיה התיאורי ובהשפעתה על העולם האלהי. דיונים אלו היו קרוב לזוהי שהמסורות המידות על כך שהעש"ס המתייג מכוונת האי"י ואסר ללמד קבלה קשורות גם הן לענין זה ר'א: ש"י, 'הסידות כמיטיקת, עמ' 129–147.

35 על השבתאות ר'א: שלום דובים, עמ' 278–324; הג"ל, 'ידישליח תש"ז: ת"ל, מחקר שבתאית: ת"ל, מחקר ומקורות (לעיל), הערה 15; ח' ידישבוטק, 'התיאולוגיה השבתאית של בן העת', כסת, ח (תש"ז), עמ' 217–287. חשון: הג"ל, בן השישין (בעריכת מי אריל), ירושלים תש"ן. על האמונה השבתאית לפני הדמורה האחרת, ר'א: 'ליכס, 'אמונת ההתה של שבת צב', בתוך: צ' בוס (עורך), משיחות ואמסולוגיה, ירושלים תשס"ז, עמ' 293–300; א' אלקיס, סדר האמונה כבתו תנו' העות', זיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ז.

36 דא: ג' שלום, 'צווה הבאה בעבירה', מחקים ומקורות (לעיל), הערה 15), עמ' 67–9.

37 ר'א: ש"י, 'הסידות כמיטיקת, עמ' 17–54, 77.

השבתאות לתהליך גיבושה של החסידות היתה בהרחבת אפקי הריזן הספיריטואלי ובכינון רפסי הנגנה כריזמטיים, בשבירת הגבולות המקובלים ובהעמקת תחושת ההזדהות החזונית באשר לפיודי עולם המושגים הרחי. בשבתאות גם עוצב לראשונה דגם של תנועה שיש בה חשיבות מברעת למושבעותם ההברתית של הריעיונות המיטיים, ובה חוצב לראשונה דגם הנהגה כריזמטי-מיטי הנוגן מעולם המושגים המקבלי. בשבתאות נקשר קשר חדש בין עולם המושגים המקבלי ובין נפש האדם, והמתחנה מערכת מיטי הנומלין ביניהם. דגמים אלו השפיעו בדרכים שונות על ההנהגה הצריתקת ועל גיבושה של התנועה החסידית.<sup>42</sup>

## [כ]

הפולמוס על הצבת החסידות כחוליה האחורונה בריץ המסורת המיטית – קבלה, שבתאות, חסידות – התמקד בדרך כלל בזיקתה לשבתאות. לאחרונה התעוררה מחלוקת גם לגבי תקפות זיקתה לקבלת האר"י. משה אדל העלה את הטענה, שיש משום פשטנות יתרה בראיית הקבלה הלוריאנית כגורם שהשפיע באופן דומיננטי על ההתפתחות שאחריה, וראוי להרחיב את מנתון המקורות שיש להביא בחשבון בהבנת צמתתה של החסידות ובעיצוב עולמה הרוחני.<sup>43</sup>

אני מבקשת לחלק על החלק הראשון בסענת אירל, ולבאר את משמעותה של סענת שלום ברכי מרכזותה של קבלת האר"י בעולם החסידות. ומה שאין חולק על העובדה שהספרייה הקבלית שעמדה לרשותם של מורי החסידות כללה כרכים רבים ומגוונים, ואין סיבה להניח שהגבילו את עניינם לפרק מסוים של המודשת הקבלית ודחו פרקים אחרים שלה. נהפוך הוא.

השאלה העומדת על הפרק איננה הקף הספרייה הזאת, אלא מה היתה המערכת המושגית המרכזית שמורי החסידות בחידו בה כבנקודת מוצא. לאמור: מה היו הקשגוריות הדרומינגיות אשר לעומתן הציבו את רעיונותיהם, ומה היתה התפיסה המיטית מתוך מכלול הספרות הקבלית שבהוד להתמודד עמה בשעה שהעלו את רכיהם על הכתב וניסו את הפיסט עולמם. אם נערוך הבחנה בין תורת האלהות החסידית ובין עבודת השם שנתגמשה בחסידות – עיון בספרותה של התנועה יעלה בכירור את מרכזיותה של המערכת התיאופית הלוריאנית בהפיסה האלהות שלה. אין בנמצא כמודמה ספר מידי שאינו דן ביצגים ובישבויות הכללים, באיציות וביהעליות וביהעליות ניצוצות, בהשתששות ובהסתלקות, בעיגולים ובישיות, או בעולם המושגים של קבלת האר"י ובמסורת התיאופית

42 ראו: ג' שלום, 'הצוק', פריק יסוד בהנבט הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ז, עמ' 213–258; אלאר, 'תורת הצדיק', ולעיל, הערה 33, וביבליוגרפיה מפורשת שם.

43 ראו: אדל, 'שלום וחקר החסידות', לעיל, הערה 10; תה"ל, חסידות, עמ' 1–43.

[389]

המעשים המשפיקים הכריעה אוטונומית הפודצת את גבולות המסורת, הם אלה המבטאים את ההיענות האמתית לרצון האל. מושגים אלו מתייחזרים בכך שזום מבוססים על ראייה יחסית וסובייקטיבית של האדם. ראייה זו, המתייחסת לכוחותיו של העושה ולא לסיבו של המעשה, קובעת שזמן הנמנע לרוך בחסא באופן אויבטיבי, שכן מעשים הנתפסים כחסאים ועכזרות על-פי קשגוריות מסורתיות אינם אלא מצוות לשים שמים על-פי הקטגוריות הספיריטואליות.

עוד מלמדים מושגים אלו על החירות שנטלו חוגים חסידיים שונים להכריע באופן אוטונומי בין המסורת הנתמכית ובין האינטיס המיטי, ועל הכמדה להעז לכונן עולם רוחני חדש הניצב לונכו קדיינים מורכבים, העשויים להייב פריצה מן הנורמה המקובלת. השימוש הרווח במושגים האלה בעולם חסידי מעיד על השפעתה העקיפה של השבתאות ומצביע על התייחסות חלושה אל סולם הערכים המקובל. אין ספק שהבחירה במסורת מושגית, הטענה במסען אטיציאטיבי בעל משמעות אנטונומיסטית, הקרוכה שהעולם היהודי במורד אידוופ סעיב מביב גלגליה של התנועה השבתאית הפרינקיטית וסביב גלייה השונות של המחשבה האנטונומיטית העשירה הכדוכה בה.

יחד עם זאת, אין לבאר את עליותה של החסידות רק בזיקתה לשבתאות, כהמשכה או כתגובה לה, ואין להפיי בהערכה משקלם של רעיונות שבתאיים במרקם החוויה החסידית. החסידות פסדה עצמה מעולו של הרעיון המיטי שהניע את המחשבה השבתאית, ואף מן האנטונומיים בעולם המעשה שהתחייב ממחשבה זו ומן הפער הרחי בין הציפיה הנכונה לעידן משיחי ובין מציאותו של משה מומר.<sup>40</sup> היא נטלה מן השבתאות את החירות המיטית להגריד מחדש את גבולות העולם הרחי ולהציב נכחו מושגים בעלי אופי ניהיליסטי, אנרכיסטי ופרידוקסלי. היא מיקדה את תשומת לכה בכפל פניה של החוויה וביחסי הנומלין המיטיים שביך תודעת האדם לנוכחות האלהות, מבלי לייחד ליחסים אלו משמעות תיאורגית מובהקת או תכלית מטיטטורית נחרצת, וקבעה את מקומה באופן חרימשעי בתוך העולם המסורתי ולא מעבר לו, עם שנטלה את החירות הרוחנית לבחון את מכלול ערכי מחודש.<sup>41</sup>

צמתתה של החסידות עמדה בסימן של התעוררות מיטית, תמורה ספיריטואלית והנהגה כריזמטית, ושל זיקה חרשה בין תחיית רוחנית למציאות הברתית. תרומתה של

40 ראו: שלום, 'דברים', עמ' 329. השוה: G. Scholem, 'The Neutralization of the Messianic Idea in Early Hasidism', *Journal of Jewish Studies*, 20 (1969), pp. 25–55

41 על זיקתה של החסידות למסורת העולם המסורתי חלקות הדעות. ראו: י' כ"ץ, 'ספרות ופסבר, ירושלים תשל"ח', עמ' 262–283. השוה: י' אשינור, 'הנהגה חסידית בעיצובה', בת חברה במולדת ישראל התעמ', ירושלים תשכ"ח, עמ' 121–134.

[388]

אך מורי החסידות גם מרבים לחדש ולטובע מושגים מיסטיים המבטאים את ההתחנכות והסודיות החדשה: 'עיסול ממצאות', 'הפשטות מהגשמות', 'נעלה עצמו למעלה ממעלים', 'הפשטת צורה גשמית', 'יצאה מארצות', 'ראית הרוחניות', 'זשואת אלהות בברי', 'לחבר שמימות עם ארצות', 'להדבק באין', 'מסתלים באין', 'לעשות הכל בתקשרות ובהתלהבות', 'לחשבתו תרה למעלה בעולם העליון', 'שידבק עצמו למעלה מעולמות בהכרח ית"ש', 'יכניס את עצמו בהיותו אין', 'לחשוב שהוא מנב עולם העליון', 'מסתכל במחשבתו', 'התעלות', 'התבוננות', 'הזוה', 'הפרכת האין לאין', 'עוסין', 'גורן', 'להקטין עצמו לאין המחולל', 'המסכה אל האין', 'ודמיהם'<sup>47</sup> – רובם מושגים חדשים שתכליתם להנחות את האדם לחולל מעבר בתודעתו מהיש אל האין, לחשוף את המרות הרוחנית של המציאות הגשמית ולהכיר ביוקת הגומלין בין הנבחות והאלהות ובין נפש האדם.

מושגים אלו, שינקו מעצמת הזוויה המיסטית ומן ההתעוררות הרוחנית שהתרחשה בחסידות, הושפעו בוודאי גם מן המסורת הקבלית שקדמה להם. אולם הם לא היו ערוכים סביב תכלית תיאורית, החורגת מן הדפוסים הלוריאניים הידועים ומגלגליות הדיאלקטיים, והם לא חרגו מהתרכויות במשמעות האלהות של הזוויה, מפענות המשמעות המיסטית של עבודת השם או מעבר לשאיפות רוחניות הכרוכות בחויית האחרות המיסטית. לאמור: אין מושגים אלו ערוכים בצורה שיטתית היוצקת מתורת קבלית אחרת, ואין הם מחויבים לתופסה מחשבתית שישתרת שונה, בתבניות הכללת של עבודת השם. המערכת התיאוסופית המיסטית הדוניגניסית בספרות הודיש החסידית היא המערכת הלוריאנית וגלגלית – בהשראה החסידות עורכת את חידושה, עמה היא מתמודדת, אותה היא מפרשת ומטעינה בתוכן חדש, ובאמצעותה היא מכיעה את ערכיה המיסטיים.<sup>48</sup> בחירתו של שלום במערכת הלוריאנית כמערכת התיאוסופית להערכתה של היצירה החסידית היא בחירה מצדקת, לא רק משום הדוניגניסיות המובהקת של החסידות, אלא הולריאנית בספרות החסידית ומשקלה הרוחני הכולל הווייתה של החסידות, של משום שהמחשבה החסידית שומרת על תבניתה המיסטית ועל רציפותה הטרנסלוגית של קבלת הא"י גם בשעה שדוא מפקיעה את תכניה המסורתיים.<sup>49</sup>

47 ראו: זאב ותוף מליטובי, אור המאיד, ירושלים 1968, סו ע"ב, לו ע"ב, פר ע"ב, קטו ע"ב, קלז ע"ב, קסא ע"א; לוי יצחק מברדיטשוב, שמונה טובה ליעיל, תערת 53, עמ"כ, בא, כו-כט, ז; מ' חשלו (לעיל, הערת 39), פשוט וישב: צוואת הרי"ש, מה"ד תקנ"ג, בתוך שחי הפעש"ש (מחזורת מינץ), עמ"ד רכ"ו-ר"ת.

48 ראו: אליאור, אחרות והפכים ליעיל, הערת 38, עמ" 35-95.

49 אליאור, תמורות במחשבה הרוחנית בחסידות פולין (לעיל, הערת 38).

וללוריאנית. גם במקום שמתחוללת תמורה עמוקה במשמעותם של מושגים אלו ובעולם הרוחני שהם מייצגים,<sup>44</sup> עדיין התיאוסופיה הלוריאנית היא המסגרת המושגית והטרנסלוגית השליטת בכל הכרח האלהות החסידית ובשפתה המיסטית.<sup>45</sup> לצדה קיימות מערכות נוספות, דוגמת המערכת הקורדוביאנית ושלחותריה או ספרות המוסר הקבלית שנוכחה בהשראתה של קבלת צפת. אולם מערכות אלו משוניות לאין ערוך במידת השפעתן, במידת הקרדושה הנאצלת להן וכמידת המסכות הרוחנית שמורי החסידות ייתסו להן.

המחשבה החסידית ניזונה מן המתח בין התיאוסופיה הלוריאנית הטרנסלוגנית, המפענחת את חוקיות הזוויה האלהית, ובין התורה החסידית האינטנסיבית, המבארת את המרות הנסמרת של המציאות ואת זיקת הגומלין בין האל לאדם. אולם גם בגלוייה תקניצניים של המחשבה החסידית – הגלויים האקסמיסיטיים, האנטימיסיטיים הפרדוקסליים, המותרים לעתים קרובות את פשט המחשבה הלוריאנית – אין מורי החסידות ומחברי תורותיה פוטרים עצמם מעולם המושגים של קבלת הא"י ובלשונו המיסטית.

באשר לעבודת השם המתחייבת מתפיסת העולם הקבלית: מורי החסידות אכן משתמשים בכלל המילון המיסטי שקדם להם, אולם אין הם רואים את עצמם מחויבים לשיטה מסוימת או לקונספציה כוללת, שכן הם נשענים על תקופן של התעוררות רוחנית ושל תעלות מיסטיית שחוז בעצמם או שהיו עדים להן. הם נוטלים את מושג ה'השתוות' מתוכה הלכות לבחי' ו' פקודא ואת ה'דיבקות' מהרמב"ן ומספרות המוסר הקבלית, את 'התפשטות הגשמות' משנתו ערוך ואת 'דיבקות המחשבה' הבלתי-פוסקת, ה'עבודה בגשמיית' ו'ביטול היש' מנגיד מיישרים ליוסף קארן, את ה'ייתדות'ם, 'העלאת הגשמות' ואת ה'תיקון' משמונה שערים ומעץ חיים לר"ם וישראל, והם אף נוטלים מגוון רחב של תהנגות מיסטיית ואתקסטיות מספריו של ר' משה קורדובר, מראשית חכמה ל' אליהו רה ויראש, מספר חרדים ל' אלעזר אוכרי, ומשני לחות הברית לר' ישעיה ל"ב הורוויץ.<sup>46</sup>

44 ראו: ר' אליאור, הויקה שבין קבלה לחסידות: רציפת תמורות, דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, חיבה"ג, ירושלים תשמ"ג, עמ" 107-114.

45 משקלה הרוחני של הקבלה הלוריאנית ניכר בברור בעיון בספרי חסידות בעלי פתח מקורות, למשל: מגיד בברי לעיב; רש"י, תניא, וילנא תרצ"ז; ר' אהרן הלוי מסאורולה, שערי יחוד והאמונה ליעיל, הערת 52; רש"י, ליקוטי תורה; רש"י, תורה אור, וילנה תרל"ט; ר' נחמן מברסלב, ליקוטי מוה"ר, חשו"ט: י' תשי"ו, דן, 'חסידות', האנציקלופדיה העברית, כרך י', סור 70.

46 עיינו: ז' גרים, ספרות ההנגות, ירושלים 1989; ז' רק, 'השפעתו של ר' משה קורדובר על החסידות', אשל אבן שבט, ג' תשמ"ז, עמ" 229-246; מ' פכטר, 'עקבות השפעתו של ראשית חכמה ל' אליהו רה ויראש על חב"ד ר' יעקב יוסף מפולנאה, חרד: י' דן ו' הקי (עורכים), ספר חרבל לבניד ישיערת חשב, ירושלים תשמ"ז, עמ" 569-592; ר' אליאור, 'י' ישראל בעש"ש ר' יוסף קארן, תריץ (בושט).

כספרות הסדרית הן לעולמות העליונים והן לעולמו של האדם. מורי הסדרית נטלו את מושיגה של התיאוגוניה הקבלית, הניבו בתהליכים חוזרים ונשנים בעולמות עליונים, והפכו אותם למופת להיבט משמעותי: האמונית של המציאות על כל רבדיה, כאשר החלו את כללי הדיאלקטיקה האלהית על פנימיות העולמות כולם והתחילו אל כל מרכיבי ההווה מצד אחד כאל תהליכים מטמורפיים אנונימיים, ומצד אחר, כאל פורטים הניתנים לפירוק ולצירוף מחדש. גם האתום היומיומי של העדה הסדרית וגם הנהגות המיטיות של הצדיק נתקמו סביב אותה מערכת מושיגים, אשר הקנתה משמעות רוחנית לממד הארצי וראתה את התמורה הרוחנית כבעלת תוקף רק בשעה שנלוותה אליה גם משמעות תורתית.<sup>53</sup>

עיון בספרות החדוש הסדרית מעלה בבירור כי למושיג היסוד במציאות הסדרית נורעה תמיד משמעות כפולה ומכפלה: הם מתייחסים בעת וכעונה אחת להוויה האלהית ולתהליכיה, למושבה האנושית ולגלוייה הארציים, להנהגה הצדיקית על משמעותה הרוחנית והגשמית, ולסימבוליקה המקבלית, הונה בוויקה בין בתנועתיה השונות של האלהית.

בתורה הסדרית, האלהות מתגלה כאחדות הפכים שופעת ומסולקת, מאצילה ומצמצמת, מתפשטת ומתעלמת, מתהווה ומתאיינת, ושדויה כל העת בתמורה דינמית המכונה יציאה ושוב.<sup>54</sup> כמותי מתשבתו של האדם מחשבת תמיד בהתפשטות ומצמצמות בריבוי. כנגד האל המצמצם את עצמו ושורה בעולם הזה, האדם מצמצם שכלו בריבוי ואומתו;<sup>55</sup> לעומת האל המתפשט ומצמצם, התופך את הווייתו מאין לש, ומיש לאין וחור חלילה, הסדרות תובעת מן האדם שיהפוך עצמו מיש לאין וקובעת: 'כי זהו תכלית בריאת העולמות מאין לש כדי לאתפא מבחינת יש לבחינת אין'.<sup>56</sup> התורה הסדרית מוכיח להגדיר בניסוחים שונים את יוקת הנמלקן החפוכה בין הכריאה להתאיינות: 'אך הנה אנו רואים בחינת ביטול היש לאין בכל הכרואים שזהו היפוך הכריאה מאין ליש גמור'.<sup>57</sup> לאורה של השקפה שרנספורמיטבית זו, שאינה מוחרגת שום יסוד סטטי כמציאות האצית או השממית, האנושית או האלהית, התורה הסדרית מנסחת תביעה קיצונית המקובעת שאדם צריך לפרוש את עצמו מכל גשמיות כליכך, עד שיעלה דרך כל העולמות ויהא אחדות עם הקב"ה. היא מביאה זאת בסענה שהקב"ה עשה כמה צמצומים דרך כמה עולמות כדי שיהיה אחדות עם האדם, שלא היה יכול לסבול בהידוותו'.<sup>58</sup> תורה זו, הקובעת

שלום התורה בצורה מודיקת את מקומה הרוחני של הסדרות בשעה שהציב אותה בין הורמים העיקריים של המיסטיקה היהודית והציע לכתון את ייחודה לאור הרצף ההיסטורי של הקבלה והשבתאות. אולם דומה שעה שקבע שפיץ האוגוניה המיסטית שהיה גלום בשורת הצדיקים המיסטיקנים שיעצבו את דמותה של התנועה לא יצר רעיונות דתיים חדשים ולא העלה תורות חדשות של הכרה מיסטית, אם אמנם הסדרות רק צדה מחדש את המיסטיקה הקודמת לה, אשר היא זהה לה בכללותה.<sup>59</sup> מה הוא אפוא סוד השפענה הרחבה – פשר ייחודה הרוחני ומשמעותה מזה, וטעם ההתנגדות והדולה שעוררה מזה?

דומה ששולם הגיע למסקנה ברוב העדה של דוקטרינה חדשה ביצירת הסדרות בשעה שיצא להשוות בין המערכות התיאופיות המורכבות שהעמידה הקבלה הלויריאנית, והרעיונות השבתאיים שעלו בעקבותיה, ובין תורת הסדרות, ולא מצא בה שלל חדש במתאופיה הקבלית. אבל ייתכן שהשוואה לתאופיה הלויריאנית השבתאית אינה מלמדת על מהותה של המיסטיקה הסדרית, שהרי הסדרות לא התכוונה ליצור רובך תיאופי חדש ליש פיענוח נביח הקוסמוגוניה האלהית, אלא בקשה להעמיד ראית עולם דיאלקטי כוללת, המציעה רציפות מהותית בין עולמות עליונים לעולמות תחתונים. ראיה זו שינתה את הויקה בין העולמות האלה וקבעה מכה משותף ביניהם בשעה שגשרה בין התהליכים האלהיים שתוארו בקבלה הלויריאנית ובין תודעת האדם והתהליכי מושבתו. מורי הסדרות יצרו מערכת מושגית ריבוי-רבית שפיענה בעת וכעונה אחת את ההוויה האלהית ואת ההכרח האנושית. הם עשו זאת בשעה שפירשו את תהליכי היצירה האלהיים ואת התהליכים המתחבתיים האנושיים על-פי מערכת מושגים משמורפית אחת.<sup>60</sup> הם נטלו מושיג יסוד של הדיאלקטיקה הלויריאנית, הניבו במציאותם של יסודות מנוגדים בתוך ההוויה האלהית – התורות והתיאיות, והפשטות והסתלקות, רצוא ושוב, שפיעה וצמצום<sup>61</sup> – הפקיעו אותם מהשמעותם הכלערית בעליותם וקבעו אותם בתחומי החוץ האנושית בכלל, ובתחום הנהגות המיסטית של הצדיקים וקבעו אותם בתחומי החוץ במסורת המיסטית – שפע, חיות, גלות ו'קטנות', אין ויש, רצוא ושוב, ירידה ועלילה, 'צמצום' ו'התפשטות', 'לבושים', 'יצירות', ו'קליפות' ודומים – מתייחסים

50 שלום, ורמים, עמ' 338.

ראו: אליאור, 'תורת הצדיק', לעיל, הערה 167.

51 ראו: אליאור, 'אחדות התפיס', לעיל, הערה 138, עמ' 41–51.

52 מניד דביר ליעקב, פסקות קלא, קול, בת, א. ראו: 'ש"י', הסדרות במיסטיקה, עמ' 21–31.

53 רש"י, תורה אור, פישות וצא, עמ' 44.

54 רש"י, תורה אור, קאפוס תקופ"ו, א ע"ב.

55 מניד דביר ליעקב, פסקות כר.

50 שלום, ורמים, עמ' 338.

ראו: ר' אליאור, 'יש ואין – דפיס יסוד במחשבה הסדרית', בתוך: 'ע' גולדוויץ ומיכל אורון (עורכים), משובות – בפיס הקלה ובמחשבת ישראל מוקדיש לוכר של פופ', אפיס גוסלב, ירושלים תשנ"ד, עמ' 43–74.

52 על מקומם של מושגים אלה במחשבה הלויריאנית, ראו: ורמים, עמ' 260–264. על מקומם במחשבה הסדרית, ראו: תשב"ד, 'יסודות' (לעיל, הערה 45); אליאור, 'אחדות התפיס' (לעיל, הערה 138), מפתח, בערכם.



יחזיקו אל לבו לראות נשמיית הדברים כי אם אלהות המלוכה וגוונות שם<sup>65</sup>; איך לך דבר שאין שם התלכשות אלהות<sup>66</sup>. עירקונו זה עומד ביסודה של משיכת מחשבה פרוסקולית התופעת מן האדם לאפי' לו נקודת מבט הטהורה את השגתו המוחשית ואת הנשמתו השגורה, ומעמידה אותו לפני הצורך לבחון מחדש את מכלול תפיסתו ואת סודי הדברים הקיים.

האדם נדרש להפוך את הציצות – להפוך בתודעתו את איש לאין, לראות במציאות אין ואפס, ולהשיבה אל האין האלוהי הנעופם כאחרות הפכים. עוד נקרא האדם לדחות את הציצויותה של ההווה מפני פנימיותה, לבטל את היש, להפשיט את הגמישות ולראות באין האלוהי את היש האמיתי.

תפיסת העולם החסידית הציבה תורה ניהוליסטית המאפסת את משמעותה המקורבת של המציאות, מבטלת את אמות המידה הוגלות ומפריכה את פשט הדברים; תורה המקראית לאדם להטיל ספק בניסיונו ובמראה עיניו, להפקיע את מרותה של המחשבות הגשמיות, ולחציב שאלות וספקות לגבי המסורת המקורבת המבוססת על דיכוטומיות חרי-משמעות. אין זה מקרה שהחסידות בחרה במושג הניהיליסטי 'ביטול היש' כערך המרכזי בעבודת האדם, ולא לזיגום הערעור לכנות את האל בשם 'אין' והרכבתו לדבר על המאיינות הפשטת הגשומים, על הפיכת האני' לאין', על שוויון נפש לכל גילויי של היש, על המטלות ועל התאפסת והתבללות, שכן היא קריאה חריגה נוקבת על מראית העין של סדר הורברים הקיים, ותבעה את שלילת המציאות הפרטמה המכונה 'יש' או 'אחרות עיניים'<sup>68</sup>. מציאות שאינה אלא אפס ואין, כל עוד היא נתפסת כמנותק מהאין האלוהי, המזוהה איתה. התורה החסידית קראה לאדם שידעה עצמו מבני השלם העליון, האיצי' בו שיתגבר לישות הארצית ותייחס בשוויון נפש מוחלט למסכת הערכים הרציונליים המקובלים, וביקשה ממנו חזון ושנה שפקיע עצמו מתחומי העולם הגשמי ומנובלותיו. היא תבעה מן האדם 'שיבוא למידת אין', יבטל את כל כוחותיו הגשמיים, יסור נפשו, ויראה עצמו כנסול ממשות וכמופשט מגשומים. הורברים מתחודדים בשעה שמדובר בצדיק, המגלם את הזיקה בין מהפכי היש והאין במישור האלוהי ובין התנועה בין ביטול היש והמשיכת השפע במישור הוצדיקי:

שוצדיק צריך להיות רבוק באין ולהיות בטל במציאות ואחר כך מביא את כל המרכות לעולם.<sup>69</sup>

האפי' הטרגנספורמטיבי של ההווה מתווה את צביונה של המחשבה החסידית מראשיתה

66 אור המאיר (לעיל, הערה 47), עמ' קפב.

67 שם, עמ' קפג.

68 ראו: משל המחיצות, חזר שם טוב, בתוך: שבחי הבעש"ט (מהדורת מינץ), עמ' קפא-קפב. והשוו: צוואת הדיב"ש בתוך שבחי הבעש"ט (מהדורת מינץ), עמ' רטו, רכז.

69 לוי יצחק מברסלב, קודשת לוי, ירושלים תשל"ז, יד ע"א.

[395]

חסי גומלין מיסטיים בין האל לאדם, מגויירה את האידיאל הוהתי הפרודקסלי העולה ממנה במלילי 'שיבוטל אדם ממציאות ואז יקרא אדם'<sup>69</sup> ומנחה את האדם שילשים עצמו כמי שאינו... והכוונה שיהשוב כמו שאינו בעולם הוה'<sup>69</sup>. היא מפרשת ומסיפה בלשונו מפורשות: 'צריך האדם לחשוב את עצמו כאין וישכח את עצמו מכל וכל'<sup>69</sup> וקובעת שכל אדם מחויב לראות בהיפוך היש לאין אידיאל מנחה, אך הצדיק הוא זה המפצה את מיטושו ובעקבות כך משיג את מעגל ההפכים האלוהי והופך גם את האין ליש: 'מי שמתחזק עצמו לאין יכול להמשיך וברבים התלויים במול בני חיי ומחוי'<sup>69</sup> השקפת העולם החסידית עומדת על הויקה הריאליסטית בין מעשי האל ובין מעשיו של הצדיק: 'ידוע שהש"י האציל עלמות ובריא יש מאין ועיקר הדיב' שחוצריק יעשה מיש אין'<sup>69</sup> שהרי 'צדיקים עושים מיש אין'. החסידות הציבה במוקד תורתה את המתפסים האלהיים האנימטיים מאין ליש ומיש לאין, וקבעה אותם כדגם תשתית בתפיסת האל ובתפיסת המציאות, בתורת הצדיק ובעבודת האדם.

השקפת העולם החסידית מסיקה ממציאותם של יסודות מנוגדים בתוככי החוויה האלוהית, שקיימת שניות דינמית בתהליכי ההתווחות המנוחים ביסוד המציאות כולה, ותופסת את ההווה כמורכבת מהפכים משתנים.<sup>65</sup> תורה זו, בהכונה במשמעות הכפולה של ההווה וביחס הדיאלקטי בין שני מרכיביה, ובלומה את כפל המשמעות המכריע מכפל פניה של ההווה האלוהית המצטיירת כמחולך דיאלקטי הכולל כ-רופנית דבר והיפוכו, קובעת שכשם שההווה האלוהית מצויה כל העת בתהליכי רצוא ושוב, התפשטות והמטלות, שפיעה וצמצום, התפשטות והתאיינות, כן התודעה האנושית נקראת לבחון כל העת את כפל המשמעות של ההווה באמצעות תהליכי אלו. התורה החסידית מבקשת להחיל את אחרות ההפכים האלוהית על התודעה האנושית ולהפקיע את כל ממדיו של נהיסיין האנושי מן החד-משמעות שלהם. עוד היא תובעת מן האדם להכיר שאין חוויות קבועות, וכל דבר מגלם בעת ובעונה אחת דבר והיפוכו, הואיל וכל דבר שרירי בתהליך, לובש ופשיט צורה כל העת, לאמור: מעבר לכל יש' נגלה קיים אין' נעלם המוחה אותו ומתנה את קיומו, כשם שכל אין' נעלם נוקם ליש' נגלה לשם גילוי המוכח. כל דבר הוא יש ואין בעת ובעונה אחת, וכל דבר מגלם באחרות הפכיו את השניות האלוהית המונחת ביסוד ההווה. השקפת העולם החסידית תובעת מן האדם להכיר כל העת בשניות זו: 'אל

שם

60 צוואת הדיב"ש, ברוקלין תשל"ז, עמ' ט; בתוך שבחי הבעש"ט, מהדורת מינץ, עמ' רכז.

61 מניד דברי ליעקב, פיסקה קי, עמ' קפא-קפב.

62 וברוך ואת, לך לך, עמ' ט.

63 אבות המלאך, חסד לאברהם, ירושלים תשל"ג, פרשת בראשית.

64 מניד דברי ליעקב, פיסקה קצ.

65 ראו: אליאור, אחרות והפכים (לעיל, הערה 38), עמ' 41-95.

[394]

אך קראת להפשיט החוויה מגשמויותה<sup>18</sup>, שכורה להישאר במערכת התמדתית המקובלת אך תבעה לנקוט כלשהי צורה השתוות וביטול הישי, שביקשה להישאר בנבולות התורה אך נכספה לאיין את הסדר הקיים ולשנות לגמדי את משמעותו – היא המייחדת את העולם התסדי וקובעת את כפל פניו ואת שנויותו. דומה שאחדות הפנים זו, שפירשה את כל העולמות בולם לאורך של התמודדות האלהיות והעמידה את ההווה כולה בסמן של תהליכי השתנות תמורה, היא המבארת את ייחודה של ההכרה המיסטית התסדית ואת פשר משמעותה התבררת המקיפה.

האלהות של ההווה, המאחדת את האיז והישי ומתפכת ביניהם, דרך השתקפותה בתמורות נפש של הצדק, המתהפך מיש לאין חוזר חלילה, וכלה בהווייתו של כל אדם, השררי בגשמיית ומבקש להפשיט בתורעתו את היש ולבטל לאין. הכל שררי בתמורות רב-רברדיות, רצופות ואינסופיות:

מורדינות התחתונים הנקרא שוק, גם שם צריך המשכל לפשיט אותם מגשמויותם בהלכשה רוחניות היינו לעשות צדופים קודשים... כי באמת זה עצם תענוגות יתברך בהעליל גם ממורדינות התחתונים אותיות התורה לפשוט צורה גשמיית ולהלביש צורה רוחנית... וכל מקום שרואה ושומע אפילו דבור איש לרעה מעניני גשמיית לוקח לעצמו גם משם רמיזא רחמנות ומפשיט צורה הגשמיית ועושה צדופים קודשים לרוב את נפשו ברוממות אלהותו יתברך.<sup>20</sup>

המתשבה התסדית, אשר יחסה אופי טרנספורמטיבי לאל, להווה ולתודעה וקבעה לכל רכר כפל משמעות, העמידה עולם של תמורה ושינוי, פירוק וצירוף, עולם שאינו מסתפק בפשט הדברים, בערכים אייזיים קובעים, או בפניה הנגלים של המציאות. לפיה, מציאות התמספת בגלוקיה ההוייתו בלבד אינה אלא אין ואפס: 'כי כל העולם כולו הוא כנרגיר חודל נגד העולם העליון... ויחשוב שהוא מביני העולם העליון, ולא יהיו השוכין בעניניו כל בני אדם הורדים בעולם הזה', 'כי באמת הכל אין וכאפס'.<sup>21</sup> אולם המשמעות הנקבת של הרכיבים אינה סמונה רק במהותם הרוחנית ברוב ר המיסטי, אלא במהותה העמוקה של החירות הפנימית שהיתה נחלתם של אלה שהלכו בדרכה של החסידות, וחרותם של אלה שתגדירו את המציאות הקיימת כאין ואפס. שפסדו את עצמם מכפיפות לסדר הדברים הקיים, ונסלו רשות לעצמם לקבע בעולמה של המסורת סולם ערכים השונה מזה הרווח: בסדרי הנהגה, בסדרי עבודת השם ובתפיסת המציאות. כאשר שניאר זלמן מלארי אומר 'זאף שניראה לנו העולמות ליש הוא שיק גמור',<sup>22</sup> הוא קובע עמודה עקדונית ביחס למציאות וסדריה ולא רק ביחס לאלהות ותמורותיה.

המתה בין המתייבבות למסורת ובין הרצון להפתח בערכה של המציאות החיצונית שעלה מראית העולם המיסטית, או המתה שבהתנגשות בין ערכים ספיריטואליים אוטונומיים שעמדו בסיון האיין ובין ערכים מסורתיים מקובלים שעמדו בסיון הישי, היון את ההגות התסדית שביקשה להישאר בתוך עולם המסורת עם שביקשה את החירות לעצב אותה מחדש ברוחה ובצלמה. אפשר שעמודה דילקטיית זו – ששומרה על מתייבבות לעולם המסורת אך ביקשה חירות משליטת המסורת המקובלת, שביקשה לקיים תורה ומצוות

70 אור המאיר (לעיל, תערה 47), פרישת וישלת, עמ' כה.

71 צוהות הידי'ש, א' ע"ב; בתוך שבוזי בעש"ש (מהדורת מינץ), עמ' רסו.

72 רש"י, אגרות קודש, קומפוטס מילואים (מהדורת ש"ב לידן), ברוקלין תשמ"א, י' ע"ב.

73 רש"י, תורה אור, פרישת כי תשא, פו' ע"ב.