

רחל אליאור

תמורות במושג האל במחשבה היהודית

כל תקופה היסטורית – יש לה מושג משלה על האמת, המושג המיוחד האופייני לה כדי להסביר את הממשות בשלמות. מושגים אלה שונים זה מזה, באשר כולם טוענים להיות כלליים, איזה מהם האמיתי, אף לא אחד מהם כשהוא לעצמו ואף לא סכומם הכולל, אלא רק כולם יחד וההבדל המבדיל ביניהם.

המחשבה הדתית מיוסדת על אמונה במציאותו של רובד נוסף מעבר לזה הנגלה בהשגה החושית, ועל הכרה בתקפותה של מסורת מקודשת, המלמדות על משמעותה של הזיקה המתחייבת ממציאותו של רובד נסתר זה.

המחשבה היהודית מיוסדת, כידוע, על אמונה במציאות של אל אחד, בורא שמים וארץ, ועל הכרה בתוקפה הנצחי של מסורת מקודשת, שנמסרה בהתגלות אלוהית, מסורת המלמדת על החיוב הדתי הנתבע מן האדם כביטוי לאמונתו במציאות האל. משמעות הקדושה במסורת היהודית מבוססת על ייחוס תוקף נצחי לציווי האלוהי הגלום במקרא מזה, ועל תביעת חירות פרשנית, באשר למשמעותם של תכניו הנגלים וכוונותיו הנסתרות מזה, שכן משמעות קדושתו של האל ופשר נצחיותה של התורה נעוצים באינספור משמעויותיהם, באינסופיות בחינותיהם, או בהעדר גבולות של זמן ומקום באשר להבנתם, פשרם וחלותם.

הדיבור האלוהי נדרש בפנים שונות

המסורת היהודית, שייחסה ממדים אינסופיים ונצחיים לאל ולתורתו, לא טענה אף פעם לזיהוי ולחפיפה בין המסורת הנגלית, המתייחסת לפרטי עולם המעשה, לבין מקורה המקודש, ואף לא קבעה שאפשר להגיע לכלל מיצוי משמעותם בנקודה היסטורית מסוימת, אלא להפך, המסורת היהודית טענה שהדיבור האלוהי עשוי להידרש בפנים שונות במהלך העיתים, שכן לשון תורה, שהיא לשון ההתגלות האלוהית, משקפת רובדיות רב-משמעית.¹ הנחת המוצא הייתה שלדיבור האלוהי פנים רבות, ועל כן מאחורי פשט הכתוב יש משמעות נסתרת, העשויה להיחשף, להתגלות ולהתפרש בזמנים שונים. לצד הנחה זו הייתה הנחה נוספת שנוסחה בלשון הפסוק "עד יערה עלינו רוח ממרום" (ישעיהו ל"ב ט"ו), דהיינו, בתנאים מסוימים ייתכן גילוי אלוהי מתחדש ליחיד סגולה, או לציבור, שיבאר משמעויות חדשות, הגלומות בפשט הכתוב ויגלה רבדים חדשים בניסיון הדתי. אם נתבונן ברב משמעויות זו מנקודת מבט של הגישה הפילולוגית-היסטורית, נראה שההיסטוריה של המחשבה הדתית מלמדת שמערכת רעיונית, הממשיכה לפעול לאורך תקופה היסטורית ארוכה, ושבה ומתמודדת עם מצבים מתחלפים ועם מציאות משתנה, לא תתמיד בהווייתה הראשונית בלא שחותרמן העמוק של

התמורות שהתחוללו במציאות ההיסטורית יטביע עליה את רישומו. לפיכך אין לבקש במחשבה הדתית רצף אחיד או גוון זהה בכל גלגוליה ההיסטוריים, ואין להניח בבחינת מובן מאליו שהרוח נעצרת בנקודה מסוימת וקופאת על עומדה, אלא יש לחפש את נקודות המפנה ואת השינויים, שעלו בנקודות מפגש היסטוריות ורוחניות, ויש להתחקות על התמורות בתפיסות היסוד ועל המשתמע מהם בפרטים ובכללים. זוויית ראייה זו מאששת את הטענה, שהמחשבה הדתית היוצרת אינה יכולה לשקוט על שמריה לאורך זמן ולהסתפק במטבעות לשון, במושגי יסוד, בתפיסות ובדימויים שנטבעו בשלב היסטורי מסוים, אלא אדרבא, בשעה שמתחוללות תמורות בכל ממדי הקיום, אף המחשבה הדתית מבקשת לה אפיקי ביטוי חדשים והגדרות שונות של כוונה ומשמעות, בטווח הרוחני הרחב שבין מסורת לחידוש, בנסיבות תרבותיות משתנות.

המסורת הדתית, שתבעה תוקף נצחי לציווי האלוהי, קבעה כידוע, אופי חד-משמעי לפרטי העבודה הנגלית המתייחסים לעולם המעשה, ציינה בבהירות חיובים ואיסורים, שיעורים ומידות, זמן ומקום, ותבעה מחויבות לתורה ולמצוות, משום שאלה מתחייבות מן הציווי האלוהי המפורש, אולם היא הותירה בצידם מרחב מחשבה כמעט בלתי מוגבל באשר למשמעות העבודה ולכוונתה, להקשרם הרוחני של הדברים ולזהותו של מושא העבודה והווייתו הנסתר.

אין ביהדות הגדרה אחת של מהות האל

בשל חירות החידוש במחשבה הדתית ובשל ההכרה בקיומן של שאלות חדשות בענייני פשר ומשמעות, המתחייבות משינוי העתים, בצד ההכרה במציאותן של תשובות משתנות במסגרת פרשנות הכתובים ובתוקפן של השראה רוחנית וקריאה חדשה של הסיפור המקראי, אין במסורת היהודית תפיסה אחת של משמעות התורה, כשם שאין תפיסת אלוהות אחידה או הגדרה אחת של מהות האל. לאמור, בצד קדושת הנוסח הקבוע של האמירה והעשייה בעבודת השם, נוצרה חירות בקביעת המשמעות המשתנה של הכוונה והמחשבה. בשל ההבנה המשתנה והמתחדשת של פשר הכתוב ושל הקשרו, כל דור ברא מחדש בעיני רוחו את דמות האל ואת המשמעות הדתית המתחייבת מתפיסה זו. חירות זו, אשר השאירה כר נרחב לשאלות משתנות בענייני אמונות ודעות, הביאה להתרקמותה של יצירה רוחנית מגוונת. בשעה שאנו מעיינים ביצירה זו ובוחנים את אופיים של התמורות והשינויים המהותיים, שהתחוללו בשאלת משמעותה של עבודת השם במחשבה היהודית, יש להביא בחשבון, לצידן של ההשפעות הגלויות הכרוכות בהתפתחויות תרבותיות והיסטוריות, גם את רובדי הניסיון שהניסוח הרציונאלי אינו חל עליהם, והם בעלי השפעה עמוקה על ציונה של כלל המחשבה הדתית. דומה שעיון במכלול התמורות הבאות לידי ביטוי ביצירה הדתית יגלה שהשינוי העיקרי מתחולל סביב גיבוש דמות חדשה לאל מזה, וסביב גיבוש דפוסים חדשים לעבודת השם, הנגזרים מהצביון החדש של הדמות האלוהית, מזה.

דומה שאפשר לאפיין רובדי יצירה אלה באמצעות "הספריות" השונות שבאו לבטא השקפה דתית חדשה. ספריות, במשמעות של מסורות שונות, חיבורים חדשים או קבוצות ספרים, שנוצרו במציאות תרבותית משתנה בידי חוגים שונים, אשר ביקשו לתת ביטוי מקורי להשתקפות שלב חדש בתפיסת האלוהות, באמצעות התמודדות מחודשת עם שאלות יסוד במסורת הדתית ויצירת מערכת מושגים חדשה.

ספריות אלה, מטבע הדברים, אינן שוות בחשיבותן, באיכותן, בהיקפן או במידת משמעותן ההיסטורית, ואין צריך לומר שמשך קיומן וטווח השפעתן שונים לגמרי זה מזה. אולם הטעם למנותם בכפיפה אחת נעוץ בעובדה שהן משקפות שלבים שונים של גיבוש זהות רוחנית משתנה, הסובבת סביב תפיסה חדשה של מושג האל, ומבטאת תפיסה שונה של מהות החיוב הדתי המוטל על האדם. כל אחת מהן מבטאת תמורה בעלת משמעות במחשבה היהודית ומשקפת את היווצרותו של עולם מושגים חדש.

בדברים הבאים אשרטט בקיצור המתחייב ממסגרת המאמר ובהכללה בלתי נמנעת הנגזרת מהיקף הדברים, כמה מן הספריות הבולטות בחשיבותן, שיש בהן ביטוי מגוון לתפיסת אל חדשה ולרובדי יצירה דתית מתחדשת. הדברים מובאים בסדר כרונולוגי, אולם מטבע הדברים אין זה אלא סדר רופף שכן, כדבריו של ישעיה ברלין, רק לעתים נדירות גבולות כרונולוגיים הם ציוני דרך בתולדות הרעיונות.

השתקפות האלוהים בספרות המקראית

הספרייה המקראית משקפת את האל הבורא הרוצה בעולם, ומבטאת את ההתגלות האלוהית, את האל המחוקק והמצווה ואת אלוהי ההיסטוריה, המנהיג את העולם ומתערב בתולדות ההווה האנושית, מזה, ושרוי מחוץ לעולם, מעבר להשגתו של האדם, מזה. במקרא נתפס האל בבחינת רוממות נשגבת של רצון מוסרי, שהוא אמנם נפרד מכלל ההווה ומצוי למעלה מן האדם והטבע, אבל ההווה כולה, על כל גילויה וצורותיה, אינה אלא ביטוי רב צדדי שלו. ספרות זו, המיוסדת על טרנסצנדנטיות מוחלטת של האל, משקפת את תפיסת האל כאחדות מוחלטת, שאין בצידה שום כוחות אחרים. היא משתיתה את זיקת הגומלין בין האל ובין האדם על ההנחה שהאל פונה אל האדם מתוך הכרעת הרצון, בורא אותו, דובר אליו, מצווה אותו, מדריכו, שומע לו ומשגיח עליו מזה, ועל חיוב הנובע מהכרת תודה של נברא לבוראו, בצד תביעת הייענות לרצון האלוהי הנשקף בתורה ובמצוות מזה. גבולות עבודתו של האדם מוגדרים בתחום הארצי, והם מיוסדים על אמונה באל יחיד השרוי בתחום השמימי, על יראת רוממותו ועל זיקה אישית מוסרית אליו. ההיסטוריה האנושית היא זירת המבחן למידת ההגשמה של רצון האל בעולם, והיא נחשבת כתוכן ההווה וכגילוי העיקרי של המציאות האלוהית.²

מושג באל בספרות החיצונית

הספרות החיצונית (ספרות הגנוזים או האפוקריפה והאפוקליפסה), שהתחברה בין המאה השלישית לפני הספירה ועד המאה השנייה לספירה, משקפת רה-מיתזיצה במושג האל בצד הנחת התגלות הולכת ונמשכת, ומציעה סיפור בריאה שונה וראייה חדשה של פשרה הנסתר של ההיסטוריה.³ ספרות זו, הנוטלת חירות לספר מחדש את הסיפור המקראי ולקבוע לו משמעויות חדשות, ואף לספר מחדש את סיפור הבריאה ולהקנות לו צביון מיתי ואנגלולוגי, מניחה קשר בלתי אמצעי עם האל ומבססת תפיסה מטאהיסטורית דטרמיניסטית חדשה הכורכת ראשית ואחרית.

הספרות החיצונית, המביאה נוסח חדש של דבר האל, מציעה מקורות סמכות אלטרנטיביים, כגון חזיונות, חלומות ודברי מלאכים, ומניחה את יכולתו של האדם לעלות השמימה, לזכות בהתגלות אלוהית, לפענח את פשרה הנסתר של הזיקה בין עבר הווה ועתיד, ולשוב לארץ ולהעיד על מראה עיניו ועל הדעת החדשה שקנה.⁴

מושג האל בספרות הקומראנית

הספרייה הקומראנית שנמצאה במגילות מדבר יהודה, נכתבה בין מחצית המאה השנייה לפני הספירה, או ראשית המאה הראשונה לפני הספירה ועד לשנת 68 לספירה, מציעה תפיסה דואליסטית של האל והעולם. תפיסה זו, המתייחסת ל"רוח אור" ו"רוח חושך", "שר אורים" ו"שר בליעל", או ל"מעון אור" ו"מקור חושך", מחלקת את ההווה ל"בני אור" ו"בני חושך", מייחסת חשיבות רבה למלאכים ומציינת את האל לעומתם.⁵ ספרות זו, שמקורה, ככל הנראה, מחוגים כוהניים פורשים, מקדישה מקום נרחב למלחמה במקדש ובכהונה בני הזמן, שכן לשניהם מקום מרכזי בעולם הדתי ובציפיותיהם הרוחניות והפולחניות. ספרות קומראן, הרואה במלאכים את בני דמותם של הכהנים במקדש הארצי, הנכסף, משלבת את המלאכים בתפילה ובפולחן ורואה את בני העדה כשותפים להם בעבודתם. העדה גוזרת התבדלות על חברה, הנובעת מתפיסת עולם אפוקליפטית ואסכטולוגית, מהיסטוריוסופיה וקוסמולוגיה דואליסטיות וממציאות המלאכים בקרבם, המחייבת הקפדה יתרה על טומאה וטהרה. דומה שהמלאכים בספרות זו מבטאים הן את הסדר המטאהיסטורי הנצחי, שיש בו ערובה לקשר שבין הראשית והאחרית, סדר העומד בסתירה למציאות שמתנכרים לה וחורג מגבולות ההווה הארצית הכאוטית, והן את הקשר לפולחן המקדש השמימי המצטייר, לעומת המקדש הארצי הנכסף, ובשלו נקראים המלאכים "כהני קורב", והן את קשר למחנות הארציים והשמימיים של בני האור ובני החושך, האמורים ליטול חלק במלחמת אחרית הימים.⁶ לצד ספרות הדנה במלאכים כוללת ספרות קומראן את ספרות הפשרים המעוניינת בפענוח המשמעות האסכטולוגית והדואליסטית, המסתתרת, לפי השקפת העדה, מאחורי הטקסט המקראי, ורואה באל לוחם אפוקליפטי שינהיג את מלחמת עת קץ. אחרית הימים, הקרובה לבוא, לדעתם, מעצבת את התנהגותם, את השקפותיהם ואת פירושי התורה שלהם.

מושג האל בספרות ההלכתית

הספרייה ההלכתית – משנה ותלמוד – אשר התחברה מן המאות הראשונות לספירה ועד למחצית האלף הראשון, ממקדת את עניינה בפירוש דבר אלוהים המקראי בזיקה לעולם הזה, על פי מסורות שונות של חוגי חכמים, ובהבהרת החוק האלוהי והתאמתו לצרכי השעה ולנסיבות משתנות. ספרות זו מוציאה מכלל אפשרות התגלות הולכת ונמשכת או היסטוריוסופיה אפוקליפטית, ואף מתנגדת לאינטרסים כיתתיים צרים. בשל כך היא מייחדת את מאמציה לבירור פרטי העבודה והפולחן המתייחסים לכלל ישראל בתחום ארצי, לקביעת הנורמה ולשימור המסורת באמצעות עיון ולימוד, משא ומתן הלכתי ופסיקה הלכה למעשה.⁷

מושג האל בספרות ההיכלות

ספרות ההיכלות (ספרות המרכבה ושיעור קומה), אשר התחברה במאות הראשונות אחרי חורבן הבית, מגלמת תפיסה טרנסצנדנטית ומיסטית, הממקדת את חיי הדת בשמים ולא בארץ, ומייחדת את עניינה לעולמות עליונים, להירארכיה השמימית ולדמותו של האל. ספרות ההיכלות, היונקת מחזון יחזקאל ממסורות כוהניות, ו"מכניסה לפרדס" ופונה לבני עלייה, מיוסדת על ההנחה שלהוויה האלוהית יש ממד צורני-ויזואלי בר-השגה, הקשור בחזון המרכבה וקרוי "שיעור קומה", וממד נסתר, הכרוך במערכת סבוכה של "שמות" חסרי פשר.⁸ מסורות אלו מיוסדות על ההנחה שהאדם עשוי בתנאים מסוימים לעלות השמימה בחיזיון מיסטי, לצפות בהיכלות ובעבודת המלאכים, לקיים עימם שיג ושיח, ללמוד את השמות הנסתרים ולהשיג באלוהות, לרכוש ידע שמימי, לחזות באל ולשוב ולהעיד על החיזיון ועל פשרו. ספרות זו אינה מייחסת חשיבות לדבר האל או למסורת הכתובה, אלא ממקדת את עניינה בראיית האל ובשינון שיעור קומתו, בלמידת שמותיו הרבים בגילוי רזיו ובהכרת פרטי ההירארכיה השמימית. דומה שהעניין הרב במלאכים הנשקף בספרות זו נובע מן העובדה שהם נתפסים כמעידים הן על סדר נצחי ועל קיומה של מציאות החורגת מגבולות המציאות הארצית השרירותית, והן על רציפות הפולחן המקודש בהיכלות השמימיים, גם לאחר החורבן.⁹

מושג האל בספרות הפילוסופיה

הספרייה הפילוסופית היהודית נוצרה בשלהי האלף הראשון ובראשית האלף השני, בתגובה לפגישה מאוחרת עם האסכולות הכלליות שעיצבו את המחשבה הדתית בימי הביניים: הכלאם, האריסטוטליות, והניאופלאטוניות.¹⁰ השפעה זו התחוללה במרכזי היצירה של התרבות היהודית בימי הביניים, בנסיבות היסטוריות שחיבו התמודדות ישירה ונתנית דעת על שאלות חדשות בעקבות עימותים מבית ומחוץ. ההתמודדות בין התפיסה האריסטוטלית, שאינה מודה בניסיון מטאפיסי ומכירה בניסיון החושי בלבד ובאמות מידה המבוססות על חקירה שכלית והשגה רציונאלית,

לבין ההשקפה התורנית, המיוסדת על התגלות נבואית, אמונה ומסורת היסטורית ופולחנית, הניבה ספרות עשירה, שיש בה גוונים שונים של עימות, של אימות, של פולמוס ושל ביקורת ואף של התאמה ויישוב בין השקפה תורנית להשקפה פילוסופית. בספרות זו נשקפת התמודדות תיאולוגית על שאלת מעמדה ההיסטורי של היהדות ופשר קיומה, על שאלת תוקף ההתגלות ואימותה ועל מידת הסתמכותה על השכל וניסיון לעומת הסמכות העל-שכלית, בבירור ממדים שונים בחשיבה הדתית. תפיסת האלוהות הניאופלאטונית, המיוסדת על האחדות האינסופית של האל, מתארת את האין-סוף הנעלם, האימפרסונלי, העומד בניגוד לחוויה הדתית של הדת ההיסטורית המיוסדת על תפיסת האל מתגלה. גם התפיסה האריסטוטלית של מושג האלוהות, הנבואה ומעמד המצוות היא הפך הגרסה של הדתות ההיסטוריות, המבוססות על התגלות, שכן הפילוסוף מאמין באל נצחי שהוא יוצר העולם, אולם לא בפועלה של בריאה רצונית תכליתית. העולם מסובב מכורח מהותו של האל, והאל אינו שכל היודע עצמו. אין הוא יודע את פרטי המציאות, אין לו רצון, אין הוא מצווה, משגיח גומל או עונש.

הספרייה הפילוסופית היהודית ניסתה להצביע על ההתאמה שבין הדברים שמלמדת התורה על אלוהים לבין מה שמלמדת ההכרה הפילוסופית על מהותו, וניסתה ליישב בין תפיסה אימפרסונאלית, המושתתת על הפשטה גמורה של האל, על אחדות, על העדר שינוי ושלילת הגשמות ממנו מכל וכל, לבין תפיסת האל הפרסונאלית של דת התגלות, שיש בה בריאה, רצייה והשגחה. ההשקפה הפילוסופית נתנה ביטוי לשאיפה להרחיק את האל מן המציאות ומן הקטגוריות שלה, שכן ביקשה לראות בו ישות מופשטת שאין מתחוללים בה שינויים, ואין לה כל זיקה להוויות הכרוכות בזמן ובמקום או בתמורה ובשינוי. תפיסה זו דנה באחדות האל כאחדות של חוקיות מתמדת ונצחית ובשלמות האל כיסוד לטענה, שאין לייחס רצון או שאיפה לאל, משום שברצון או בשאיפה לדבר מה כלולה עדות לחוסר שלמות. ההשקפה הפילוסופית קבעה את הטראנסצנדנטליות המוחלטת של מקור המציאות העליון באמצעות יצירת חיץ מוחלט בין המקור לבין הנאצלים או הנבראים ממנו, וטענה שהאל חורג מכל תיאור והשגה. עוד אמרה שניתן להגדירו על דרך השלילה בלבד, שכן אין לאדם קטגוריות ההולמות את הגדרת ייחוד האל, נצחיותו ואחדותו. עם זאת ההכרה בכך שהאל אינו ניתן להשגה הפכה לקביעה דיאלקטית, או הפכה לאמצעי של התקרבות דיאלקטית תמידית אל הבלתי מושג. דהיינו, עצם ההבנה של משמעות העובדה שאחדות האל ועצמותו הן בלתי מושגות, או עצם קביעת ההבדל בין מציאות אנושית לאלוהית ומיצוי משמעותו היא הדרך להתקרבות לאל.¹¹

הפילוסופיה של ימי הביניים ראתה באדם יצור שכלי, שתכליתו העליונה היא ידיעת האמת הכללית והנצחית, שכן בידיעה זו הוא מממש את עצמו. אולם ידיעת האמת הכללית והנצחית על ידי האדם היא בעצם ידיעת עצמו. האדם הוא "עולם קטן", הוא משקף בהווייתו את ההויה כולה, ועל כן ידיעת ההויה היא ידיעת

עצמו. ההוגים הפילוסופיים קראו לאל בשם "השכל הפועל", וטענו שעבודת האל האמיתית היא השגתו במחשבה. ההשגה הדתית האמיתית היא זו הבאה מכוחה של הכרה שכלית צרופה ולא זו הנובעת מציות וממשמעת. החתירה לשלמות אינטלקטואלית, להשגת ההכרה הטהורה המושגת מתוך מרחק מן הניסיון הבלתי אמצעי, ולידיעת האמת הכללית היא המעצבת את ה"ויטה קונטמפלטיבה", את חיי ההתבוננות, הפרישות ושלילת הגשמיות, או את אורח החיים הדתי על פי התפיסה הפילוסופית.

מושג האל בספרות הקבלית

הספרייה הקבלית שהתחברה משלהי המאה השנים-עשרה ואילך, הציעה תפיסת-אל מיסטית, שיש בה כפל פנים, יש בה בחינה אינסופית, נעלמת מזה, ובחינה סופית, המוגדרת בשם, במידה ובגבולות התייחסות מזה. בחינות אלו, הנקראות "אין סוף" ו"עשר הספירות", יוצרות אחדות דינאמית, דהיינו, הן מבארות את ההווה האלוהית כאחדות שבתהליך אין-סופי של נביעה וכמכלול תהליכים המתחוללים בין קטבים מנוגדים. האחדות האלוהית מורכבת מכוחות רבים שמעמדם משתנה, הן בגלל תהליכים באלוהות, והן בגלל עבודת האדם. כוחות אלה, המצויים בזיקה מורכבת לעולמו של האדם, נחלקים ל"זכר ונקבה", ל"עליונים ותחתונים", ל"מרכבה", ל"שבעת ימי הבניין", ל"אילן הספירות", ל"אדם הקדמון" ולחלוקות רבות נוספות, ויש ביניהם יחסי גומלין מורכבים המתוארים כ"יחודים" וכ"זיווגים".¹² על פי התפיסה הקבלית משתקפים כוחות אלה, על מיוניהם השונים ועל פעולותיהם השונות, בהווה כולה, שכן יש חפיפה בין תרי"ג חלקי המרכבה האלוהית, לבין תרי"ג אברי גוף האדם ובין תרי"ג מצוות, על כן כל פעולה או כוונה, המתייחסת אל הבחינה האחת, פועלת לאמתו של דבר על הבחינות כולן. על פי התפיסה הקבלית, מקורו של העולם בדינאמיקה של חיי האלוהות עצמה, וחיי האלוהות קשורים בפעולות הנעשות בעולם הזה.

המסורת הקבלית פירשה מקראות רבים כאילו אינם מכוונים למה שמתרחש בעולם הנברא, אלא לענייני התחום האלוהי ולפעולתן של הספירות בעולמות עליונים, ואף טענה שטעמי המצוות מרמזים אף הם לעולם הספירות ולתמורותיו. המחשבה הקבלית ייחסה משמעות רבה לרבדיה השונים של השפה, הנגזרים מן הדיבור האלוהי, ועמדה על האפשרויות השונות של פירוק השפה וצירופה מחדש לשם השגה חודרת בפשט ובעומק הדברים, בסוד וברז. בכתביה המאוחרים ראתה המחשבה הקבלית את האלוהות כתהליך שמתחוללות בו התרחשויות שונות בשלבים השונים הכרוכים בהתהוותם של העולמות העליונים.

תהליכים אלה כונו "צמצום", "אור ישר", ו"אור חוזר", "שבירת הכלים", "תיקון", "העלאת ניצוצות", ו"לידת פרצופים", ונתפסו כחלק ממכלול קוסמי מורכב, הכורך את ראשית ההתהוות עם אחרית הימים.¹³ הקבלה הטעימה את השניות שבין הווית הקליפה להוויית הקדושה, ודנה במאבק ביניהן, המתחולל בעולמות עליונים

ובעולמו של האדם, מאבק המושפע באורח מכריע מעבודת האדם וחורף את גורל ההוויה כולה. המסורת הקבלית הציעה קטגוריות מושגיות חדשות למסכת היחסים שבין האדם לאל, וקבעה מקום חסר תקדים, הן באשר למידת השפעתו על התהליכים האלוהיים ועל המתרחש בעולמות עליונים, והן באשר למידת השפעתו על קביעת גורלו הנובע בעקיפין מן המתחולל בעליונים.¹⁴

מושג האל בספרות השבתאית

הספרייה השבתאית שנתחברה בשלהי המאה השבע עשרה ובמאה השמונה עשרה, שיקפה התעוררות רוחנית שמקורה בקבלת צפת, אשר קשרה תפיסות מיסטיות אל מסכת הרעיונות המשיחיים המסורתיים. על פי שיטה קבלית זו יש קשר מיסטי הדוק בין קיום מצוות ודקדוקי כוונה בתפילה לבין קירוב העידן המשיחי. ההוויה כולה שרויה בגלות אחרי "שבירת הכלים" וניצוצות אלוהיים פזורים בה, שבויים בידי "הקליפה". ניצוצות אלה עשויים להיגאל משביים בידי עם ישראל באמצעות תהליך ה"תיקון", הכולל דקדוק במצוות, כוונות, תפילות, ייחודים וסיגופים. ההנחה הרווחת הייתה שתהליך התיקון קרב לסיומו ושהופעת המשיח תציין את השלמת הגאולה הקוסמית המתחוללת באלוהות.¹⁵ לרעיונות אלו נודעה השפעה רחבה במאה השבע-עשרה, והם היו רקע להתעוררות מחודשת של כיסופים משיחיים ולעלייתן של דמויות משיחיות. ב-1664 הכריז על עצמו שבת צבי (1626-1676) כעל משיח באיזמיר ודיבר על "סוד האלוהות" שנתגלה לו, ובשנת 1665 התגלה כמשיח בחזונו של נתן העזתי. נתן קרא לתנועת תשובה המונית כדי לקרב את הגאולה הקרובה, חיבר סדר תפילות מיוחד ושלח שליחים לקהילות שונות כדי להפיץ את הבשורה המשיחית ולפרסם את מועד הגאולה. בשנה זו ובאה אחריה זכו בשורות אלה להיענות ציבורית רחבה בכל רחבי העולם היהודי. אולם התלהבות המשיחית הוכתה מכה קשה כאשר שבת צבי נאסר בידי השלטונות התורכיים בשנת 1666 בעקבות התסיסה העזה שעורר, והוכרח להמיר את דתו ולהתאסלם. ההמרה העמידה את מאמיניו הרבים בפני הכרעה קשה בין הודאה באמונת שווא במשיח מומר ובציפייה כוזבת, לבין דבקות באמונתם המשיחית וציפייה להסבר המשמעות הנסותרת של ההתרחשויות ומציאת צידוקן התיאולוגי הסמוי. רבים הלכו בדרך השנייה והפכו את קורותיו של שבת צבי לביוגרפיה מטאפיסית, הסבירו את חייו ואת אישיותו בדרך קבלית, והעניקו להמרתו משמעות מיסטית במסגרת שליחות משיחית נמשכת הכרוכה במאבק עם הקליפות.

תורת האלוהות השבתאית הבחינה בין "אלוהי ישראל" ל"אין-סוף", וטענה שהראשון הוא אלוהי הדת האמיתית, ואילו השני, השקוע במעמקי אינסופיותו, מתנגד לתהליך הבריאה. עוד קבעה שהבריאה אינה בהשגחת הסיבה הראשונה, אלא בהשגחת אלוהי ישראל שהתהוותה רק לאחר הצמצום. כדי לבאר את ההמרה יצרה התיאולוגיה השבתאית פירוש חדש לתורת הצמצום הלוריאנית, המבוסס

על הנגדה דיאלקטית בין שני האורות המושרשים באין סוף, בין "אור שיש בו מחשבה" ל"אור שאין בו מחשבה", או בין הקדושה והכוחות המתמקדים בתהליך הבריאה לבין הקליפה וכוחות ההרס המתנגדים לבריאה. לאחר הצמצום, אשר התרחש בתוך "האור שיש בו מחשבה", נותר חלק, המתואר "כתהום גדול ועמוק" ברשותו של "אור שאין בו מחשבה", והפך לתחומם של העולמות הדמוניים של הקליפות, שכל תכליתם להרוס את כל מה שפעל ה"אור שיש בו מחשבה". על המשיח, שיש בנשמתו ניצוצות מהאור בעל המחשבה, אף על פי שהיא שרויה בתחומו של האור נטול המחשבה, להיאבק על פריצת תחום הקליפה, להאירו בכוח "האור שיש בו מחשבה" ולהביא לתיקון הקליפות ולהשלמת הגאולה. מאבקו של המשיח שונה מזה של כל האחרים, שכן הם פועלים באמצעות מצוות התורה, בתחום ההוויה שנוצרה בידי "האור שיש בו מחשבה", ואילו הוא, הקשור אל האור נטול המחשבה, לא הושם מעולם תחת שלטון התורה. תפיסה זו, שאפשרה להגן על כל המעשים הזרים של שבתי צבי ועל השתמדותו, הביאה להיווצרותה של תורת אלוהות דואליסטית קיצונית.¹⁶

מושג האל בספרות החסידית

הספרייה החסידית שנתחברה בשלהי המאה השמונה עשרה ובמשך המאה התשע עשרה, שילבה את מורשת המחשבה הקבלית עם תפיסת אל חדשה וביקשה להעמיד ראיית עולם דיאלקטית כוללת, שגישרה בין התהליכים האלוהיים שתוארו בקבלה הלוריאנית לבין תודעתו של האדם ותהליכי מחשבתו.¹⁷ ביסודה של התורה החסידית נמצא את ההנחה הגורסת שבכל דבר בעולם שרויה החיות האלוהית והיא יסוד קיומו. הנחת נוכחות האל השווה בכל נמצא ואמונה במציאות מתמדת של החיות האלוהית בכל ממדיה של ההוויה, בכל זמן ובכל מקום, בכל מעשה ובכל מחשבה, הפכה להיות אמת מידה להערכת מכלול הניסיון האנושי. המציאות הגשמית נתפסת כלבוש לאור אין-סוף או כביטוי נגלה לנוכחות האלוהית, ומכאן נגזרת השקפת עולם המבחינה במשמעות הכפולה של ההוויה. המציאות נתפסת בעת ובעונה אחת כמהות אלוהית וכגילוי גשמי, כפנימיות רוחנית וכחיצוניות חומרית, כאחדות אלוהית וכריבוי גשמי, כ"אין" וכ"יש", או כבעלת שתי פנים הפוכות המתנות זו את זו ומאוחדות זו בזו.¹⁸

התורה החסידית יצרה מערכת מושגית רב-רובדית, שפענחה בעת ובעונה אחת את ההוויה האלוהית ואת ההכרה האנושית בשעה שפירשה את תהליכי היצירה האלוהיים ואת תהליכי המחשבה האנושיים על פי מערכת מושגים מטמורפית אחת. מושגים המתארים את המהות האלוהית, שמקורם במסורת המיסטית כגון "שפע", "חיות", "גדלות" ו"קטנות", "אין" ו"יש", "רצוא" ו"שוב", "צמצום" ו"התפשטות", "ניצוצות" ו"קליפות", מתייחסים בספרות החסידית הן לעולמות עליונים והן לעולמו של האדם, למחשבתו ולמעשיו. מושגיה של התיאוגוניה הקבלית, הדנים בתהליכים חוזרים ונשנים בעולמות עליונים, הפכו בחסידות למושגי יסוד בהבנת

משמעותה האמיתית של המציאות ונתפסו כתהליכים מטמורפיים אינסופיים במחשבה האלוהית והאנושית כאחד. במחשבה החסידית האלוהות מתגלה כ"אחדות הפכים", שופעת ומסתלקת, מאצילה ומצטמצמת, מתפשטת ונעלמת ושרויה כל העת בתמורה דינאמית המכונה "רצוא ושוב", המתחוללת בעולמות כולם. לעומת האל ההופך את הווייתו מ"אין ליש" ו"מיש לאין" וחוזר חלילה, תובעת עבודת השם החסידית מן האדם שיהפוך עצמו מיש לאין וקובעת "כי זהו תכלית בריאת העולמות מאין ליש כדי לאהפכא מבחינת יש לבחינת אין"¹⁹. התורה החסידית נטלה את מושגי היסוד של הדיאלקטיקה הקבלית הדנים במציאותם של יסודות מנוגדים בתוך ההווה האלוהית, והפקיעה אותם ממשמעותם הבלעדית בתחומי האלוהות, בעת שקבעה אותם בתחומי ההווה האנושית בכלל ובתחום הנהגתו המיסטית של הצדיק בפרט. "ביטול היש" הפשטת הגשמיות ו"הפיכת האני לאין" הפכו למושגי יסוד בהשקפה החסידית, הרואה בחשיפת השניות המדומה שבהווה ובהיפוך ה"יש" ל"אין" אידיאל מנחה לכלל עבודת השם. הצדיק הוא זה הממצה את מימושו של אידיאל זה ומשלים את מעגל ההפכים האלוהי והופך את ה"אין" האלוהי ל"יש" גשמי.²⁰ השקפת העולם החסידית מסיקה ממצויאותם של יסודות מנוגדים בתוככי ההווה האלוהית שניות דינאמית בתהליכי ההתהוות, המונחים ביסוד המציאות כולה, ותופשת את ההווה כמורכבת מהפכים משתנים. החסידות מציבה במוקד תורתה את המהפכים האלוהיים האינסופיים מאין ליש ומיש לאין וקובעת אותם כדגם תשתית, הן בתפיסת האל, הן בתפיסת המציאות, הן בתורת הצדיק והן בעבודת האדם.

לצדן של הספריות שנמנו קיימות כמובן ספריות נוספות כגון זו של השירה והפיזיקה, זו של המוסר וההנהגה שלא לדבר על הספרייה המשכילית ועל הספרייה היהודית בימינו, אולם הכוונה לא הייתה למצות את הספרייה היהודית אלא להצביע על ריבוי פניה.

כל תקופה יוצרת דמות אל בצלמה ובדמותה

העיון בדמות האל הוא המצע לכל מערכת ההנחות העיוניות המפרשות את המציאות, וההגדרה המשתנה של מהותו היא הגורמת לשינוי מכריע בפרושה של תורת האלוהות ולתמורה בדרכי העבודה הדתית. מגוון השמות והכינויים, שהאל מכונה בהם לאורך הדורות, וריבוי המושגים המגדירים את זיקתו של האדם לאלוהיו, מיטיבים לשקף את התמורות המתחוללות במהותו מנקודת מבטם של הדורות השונים, הבוראים אותו מחדש בצלמם הדתי ובדמותם הרוחנית ותורמים, כל אחד על פי דרכו, להרחבת המושג האל המקראי ולשינוי משמעותו. המושגים האניגמטיים השונים המגדירים את האל במסורת היהודית – "שיעור קומה", "אלוהי הרוחות", "חכם הרזים", "כביכול כמותנו הוא והוא גדול מכל", "קלסתר פניו כדמות הרוח כצורת נשמה", בצד "עשר ספירות בלימה", "אין", "אינסוף", ו"ספירות", "אצילות", "צמצום" ו"שבירה", "אדם קדמון" ו"פרצופים", "מלא כל

הארץ כבודו", "אחדות ההפכים", "כתר" ו"פלא", "שכל פועל", "אור ישר" ו"אור חוזר", "אור שיש בו מחשבה", "תלת קשרי מהימנותא" ורבים נוספים – מלמדים על כך שלא הייתה תפיסת אלוהות אחידה ולא הייתה רק דמות אחת של אל, אלא כל תקופה יצרה מחדש את האל בצלמה ובדמותה, בזיקה להתעוררות רוחנית ופנימית, ולתמורות תרבותיות בסביבתה. ריבוי זה של מושגים המתייחסים לאלוהות מצביע על התגבשותן של שאלות חדשות בדבר יחסי אל אדם ועולם במהלך ההיסטוריה, ומשקף את הקטגוריות המשתנות, שעל פיהן נבחנת דמות האל ונתפס מושג האלוהות. עוד מצביע מגוון זה על תפיסות התגלות שונות, על עקרונות פרשניים מגוונים ועל מקורות סמכות שונים ומלמד על כוחה היוצר של המחשבה הדתית. כמו כן מרמז מגוון רחב זה על זיקה מורכבת ועל יחסי גומלין עם המחשבה המיתית והאנתרופומורפית, המחשבה האפוקליפטית והסימבולית, עם המחשבה הפילוסופית והמיסטית לצד מכלול השפעות היסטוריות ותרבותיות שונות.

ממדים חדשים בדימוי האלוהי

שינוי מהותי בתפיסת האל נובע פעמים רבות משינוי בגבולות ההשגה, לאמור, ייחוס תחומי השגה חדשים לבן אנוש, המאפשרים לו להעמיק ראות במלוא האלוהי, או הכרה בתוקפה של השראה מיסטית ובמשקלן ובמשמעותן של התנסויות רוחניות שונות, המתחוללות בחוגם של יחידי סגולה והכרוכות בגילוי אלוהי ובעיון מתבונן. אלה מעלים בהדרגה ממדים חדשים בדימוי האלוהי, והם נקודת מוצא להעמקה, לחשיפה ולפירוש של משמעותה הנסותרת של המסורת המקודשת. התמורות המתחוללות בתפיסת האל יונקות את השראתן ואת תקיפותן בתודעת יוצריהן מגילוי שמימי, מהשראה מיסטית, מחיזיון אפוקליפטי או מהשגה נבואית, ממסורת אזוטריה או מהתעוררות כריזמטית. בלשון המסורת מכונות התנסויות רוחניות אלה, החושפות מתוך התנסות פנימית שכבות משמעות חדשות בדת המסורתית, במגוון מושגים: "כניסה לפרדס", "ירידה למרכבה", "גילוי אליהו", "עליית נשמה", "התגלות רוח הקודש", שמיעת "מגידיים", דברי "בת קול", "גילוי בחלום", "שימוש בשמות", "התעלות" אקסטאטית, "התפשטות הגשמיות" ו"התפעלות". כל אלה הן התנסויות רוחניות או השגות על חושיות הנתפסות כהאצלת חסד ממרום, המקנה זכות ורשות לקריאה חדשה של הרבדים הנעלמים המצויים מעבר לפשט, להגדרה חדשה של האלוהות או לגילוייה של אמת חדשה.

השינוי בתפיסת האל מביא לשינוי במציאות השינוי במציאות מביא לשינוי בדמות האל

עם שינוי מושג האל משתנים פעמים רבות אף העקרונות הפרשניים ועבודת האלוהים המתחייבת מהם, משתנה התפילה ומשתנה אף תפיסת האדם. דהיינו, השינוי בדמות האל משקף פעמים רבות את השינוי במציאות האנושית ולהפך,

שכן יש מתאם בין שינוי דמות האל לבין שינוי בדפוסי עבודת השם ובין שינוי דפוסי תפיסתו העצמית של האדם. במקום שאלוהים נתפס כישות מיתית או בורא מיתולוגי, נתבע האדם לספר מחדש את המיתוס, לעצב את חייו בזיקה אליו ואף לתת לשחזורו ביטוי פולחני. במקום שהאל נתפס כאל מחוקק ומצווה, יתמקדו חיי הדת בהגשמת החוקים ובציות להם, והאל ייתפס בבחינת מצווה. במקום שהאל נתפס כאין, או כמי שהעולם אינו קיים לגביו לאמתו של דבר והיש והאין שווים בעיניו, ישאף האדם להתאיין ולהגיע ל"הפשטת הגשמיות", "להשתוות", "ולביטול היש". אם האל מוגדר כ"שיעור קומה" ונתפס כמערכת מורכבת של שיעורים ושמות, ימקד האדם את עבודתו בשיעור שיעורים של הקומה האלוהית ובשינון שמותיה, ובמקום שבו מודגשת מהותו החזיונית של האל, ישאף האדם "לראות מלך ביופיו", לצפות, לחזות ולהתבונן בחזיון השמימי. במקום שבו מודגש דבר האלוהים והאל נתפס כעושה, מצווה ומדבר, אף האדם נענה בעשייה ובדיבור, ותופס עצמו כקשוב לדבר האל ומציית למשמעו של ההיגד האלוהי שנמסר במסורת. במקום אשר בו ההוויה השמימית נתפסת כ"מרכבה" וכהירארכיה מלאכית נשגבת משבחת ומשוררת לאל "יושב המרכבה", נכסף האדם "לרדת למרכבה" או "לעלות למרכבה", לשמוע את המלאכים, ללמוד את רזיהם ו"לראות מלך ביופיו", בעוד שבמקום אשר מוצע דואליזם קוסמי של "רוח אור" ו"רוח חושך", ואף נקבעת פרדסטינציה דואליסטית והאל נתפס בצביון של לוחם אפוקליפטי היוצא באחרית הימים לקרב עם "בני האור" כנגד "בני החושך", גם האדם מתפלל לאל לוחם, ומכריז מצדו מלחמה על כוחות החושך ושר בליעל, גוזר היבדלות חברתית בין "בני האור" ו"בני חושך" בגילומם הארצי ומכונן אתוס מדוקדק, הבא להפריד בין אלה לאלה. במקום אשר האל נתפס בו כשכל טהור או כאינטלקט מופשט, מוגדרת מטרת העובדה כעיון שכלי, כהשגה פילוסופית וכהפשטה אינטלקטואלית, ובמקום שבו נתפסת האלוהות כמערכת ספירות, נקרא האדם לייחד את הספירות במחשבתו ובמעשיו ולכוון אליהן בתפילותיו. כאשר ההוויה האלוהית נתפסת כשבורה בעקבות "שבירת הכלים" ופיזור "הניצוצות", נתפסת עבודתו של האדם כ"תיקון" ו"העלאת ניצוצות". ובשעה שהאלוהות מצטיירת בדמות השכינה הגולה, נקרא האדם להזדהות עם "גלות השכינה", להשתתף בגלותה ול"התגרש" עימה, מזה, ו"לגאול אותה משיבה", "להעלותה מגלותה בין הקליפות" ולקחת חלק בגאולתה, מזה.

הדמיון וההשראה מעצבים את דמות האל

העיון בדמות האל הוא המצע לכל מערכת ההנחות העיוניות המפרשות את המציאות, והשינוי בדמות האל משקף ויוצר תמורה בעבודת השם ובתפיסת האדם. כל תמורה כזו היא פתח לדיאלוג מתמשך בין ההתגלות ההיסטורית, המסורת הכתובה והתפיסה הרווחת של האלוהות מחד גיסא, לבין ההתגלות המתחדשת, הגדרת דמות האל החדשה והרהאינטרפרטציה של המסורת הכתובה מאידך גיסא. זיקת הגומלין בין הנורמה, החוק, והריטואל הקיים, לבין ההקניה של משמעות

חדשה לנורמה לאורה של ההתגלות החדשה, בצד הפירוש ההיסטוריוסופי או המיסטי של החוק והמטרות החדשות של הריטואל, הן הקובעות את צביונה של היצירה היהודית.

העיסוק בדמות האל הוא עיסוק בתחום שהדמיון וההשראה קבעו את תחומיו, שכן הנסיקה ממצבים מוחשיים אל מחוזות הדמיון, היה בה משום נחמה ובקשת פשר, והיה בה ביטוי לציפייה לממדים אחרים של קיום ותקווה לשינוי. יוצריה השונים של המחשבה הדתית ביקשו לפרוץ את גבולותיו של העולם המוחשי, להבקיע את חד משמעותו של הניסיון האנושי ולגעת בעולם שמעבר לגבולות הזמן והמקום.

הניסיונות השונים לצייר את המהות האלוהית, לראות את המופשט שמאחורי המוחש, לפרוץ את גבולות השפה, לפענח את העומק המסתתר מאחורי הפשט, לתהות על נבכי הנצח שמעבר לזמן ולהבין את החוקיות הסמויה של המציאות הנגלית, משתקפים במשמעויות שונות שיוחסו למושג האל ובהשלכותיהן השונות על עבודת האדם.

1. ראו ג' שלום, "משמעותה של התורה במיסטיקה היהודית", בתוך, הנ"ל, "פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה", ירושלים תשל"ו, עמודים 36-85.

2. ראו י' גוטמן, "גופי הרעיונות של דת המקרא", "הפילוסופיה של היהדות", ירושלים 1963, עמודים 13-22. וראו גם א"א אורבך, "חז"ל, פרקי אמונות ודעות", ירושלים תשל"ו, פרק שני.

3. ראו "הספרים החיצוניים", מהדורת א' כהנא (תשט"ז) ירושלים 1978, חלק א' ספר חנוך ב', עמודים קטו-קכג. בשם ספרים חיצוניים (בלעז אפוקריפיים כלומר גנוזים או נסתרים) נוהגים לכנות ספרים אשר חוברו בוודאות, או על פי השערה קרובה, על ידי יהודים בתקופה שביין כתיבת הספרים המאוחרים ביותר שנכללו בקובץ של כתבי הקודש עד ימי התנאים, כלומר מן המאה השנייה לפני הספירה, מועד חיבור ספר דניאל, ועד המאה השנייה לספירה. מהדורה אנגלית שלמה ומעודכנת של ספרות זו הכוללת מבואות ופירושים ראו:

4. J.H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, New York, 1983.

עיינו במהדורת כהנא, מבוא כללי, ספר היובלים, חנוך א, חנוך ב, ספר אדם וחווה.

5. ראו ד' פלוסר "כת מדבר יהודה והשקפותיה", ציון יט, (תשי"ד) עמודים 89-103, י. ידן, מהדיר, "מלחמת בני אור ובני החושך", ירושלים 1955. י. ליכט, מהדיר, "מגילת הסרכים", ירושלים 1965, סרך היחד (3) 13-25 – (שתי הרוחות) 26:4-13.

6. ראו J. Strungell, *The Angelic Liturgy at Qumran*, VT Supp. C. 7(1960) וראו Newson, *Songs of the Sabbath Sacrifice*, Atlanta 1985 318-45. "סרך שירות עולת השבת".

7. ראו י' גוטמן, "הפילוסופיה של היהדות", (הערה 2 לעיל) עמודים 34-48.

א"א אורבך, "חז"ל – פרקי אמונות ודעות", ירושלים תשל"ו, פרקים ב,ג,ד.

הנ"ל, "ההלכה מקורותיה והתפתחותה", גבעתיים 1984, עמודים 7-10.

8. ראו ג' שלום, "שיעור קומה", בתוך "פרקי יסוד" (הערה 1 לעיל) עמודים 153-186.
 ר' אליאור, מהדירה, "היכלות זוטרת", "מחקרי ירושלים במחשבת ישראל", מוסף א' (תשמ"ב).
 G. Sholem, *Jewish Gnosticism, Merkavah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York, 1965.
9. ר' אליאור, "ייחודה של התופעה הדתית בספרות היכלות: דמות האל והרחבת גבולות ההשגה", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ו, (תשמ"ז), עמודים 13-64.
10. י. גוטמן, "הפילוסופיה של היהדות", (הערה 2 לעיל), עמודים 49-142.
11. י. גוטמן, "דת ומדע", ירושלים תשל"ט, עמודים 1-118. צ"ח וולפסון, "המחשבה היהודית בימי הביניים", ירושלים תשל"ה, עמודים 196-216, 235-281.
12. י. תשבי וי. לחובר, "משנת הזוהר", ירושלים תשי"ז א, עמודים צה-רפד.
13. למשמעותם של מושגים אלה ראו: י. תשבי, "תורת הרע והקליפה", ירושלים תש"ב, ג. שלום, "שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו", תל אביב תשכ"ז, עמודים 23-35.
14. א. גוטליב, "היסוד התיאולוגי והמיסטי של תפיסת ייעוד האדם בקבלה", בתוך "מחקרים בספרות הקבלה", תל אביב תשל"ו, עמודים 29-37.
15. ג. שלום, "שבתי צבי", (הערה 13 לעיל), עמודים 12-82.
16. ח. וירשובסקי, "האידיאולוגיה השבתאית של המרת המשיח לפי נתן העזתי וספר אגרת מגן אברהם", ציון, ג (1938), עמודים 215-245. הנ"ל "התיאולוגיה השבתאית של נתן העזתי", כנסת ספר ח (תש"ך), עמודים 210-246.
17. עיינו ג. שלום, "החסידות השלב האחרון", בתוך: "פרקים בתורת החסידות ותולדותיה", בעריכת א. רובינשטיין, ירושלים תשל"ח, עמודים 31-52. י. תשבי וי. דן, "חסידות", האנציקלופדיה העברית, כרך י"ז, עמודים 769-821. ר' ש"ץ, "החסידות במיסטיקה", ירושלים תשכ"ח.
18. ראו ר. אליאור, "תורת אחדות ההפכים" התיאוסופיה המיסטית של חב"ד", ירושלים 1992.
19. שניאור זלמן מלאדי, "תורה אור", ברוקלין 1978, פרשת ויצא, עמוד 44.
20. ראו ג. שלום, "הצדיק פרקי יסוד", (הערה 1 לעיל), עמודים 242-258.
- ר. אליאור, "בין היש לאין - עיון בתורת הצדיק של ר' יעקב יצחק, החוזה מלובלין", בתוך: "צדיקים ואנשי מעשה - מחקרים בחסידות פולין", ירושלים תשנ"ד, (עורכים: ר. אליאור, י. ברטל, ח. שמרוק).
- R. Elior: *Between "yesh" and "ayin": the doctrine of the Zaddik in the work of Jacob Isaac the seer of Lublin*; J.H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, New York 1983.