



More about Rabbi Shlomo Eliyashov's Controversy against "The Kabbalists in Our Day"

/

עוד על פולמוסו של ר' שלמה אלישוב נגד "המקובלים שבדורנו"

Author(s): ארז פלג and Erez Peleg

Source:

Daat: A Journal of Jewish Philosophy & Kabbalah /

דעת: כתב-עת לפילוסופיה יהודית וקבלה

No. 79/80, Lithuanian Kabbalah From the Vilna Gaon To Rabbi Kook / / 2015), pp. 183-203

קבלת ליטא מהגר"א עד הרב (תשע"ה

Published by: Bar Ilan University Press

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/24718058>

Accessed: 13-02-2017 10:54 UTC

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Bar Ilan University Press is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to
Daat: A Journal of Jewish Philosophy & Kabbalah / דעת: כתב-עת לפילוסופיה יהודית וקבלה

<http://www.jstor.org>

ארז פלג

עוד על פולמוסו של ר' שלמה אלישוב נגד "המקובלים שבדורנו"

א.

זכה¹ ר' שלמה בן חיים אלישוב (תר"ב–תרפ"ו; להלן: שב"ח)² לכתוב ביאורים מפורטים לקבלת האר"י וחיבורים שיטתיים, המנתחים בהרחבה סוגיות עקרוניות בה.³ אך יצירתו כמעט שלא נידונה במחקר באופן מעמיק.⁴ אמנם, לכלל זה יש יוצא מן הכלל אחד. כוונתי לקטע פולמוסי שנכלל בחלק 'דרושי עולם התהו' (להלן: דע"ה) של יצירתו המונומנטלית — לשם שבו ואחלמה (חלק א, דרוש ה, סימן ז, אותיות ז–ח, נו ע"ד — נח ע"ג). ביקורתו של שב"ח נגד פרשנותו של רמח"ל לקבלת האר"י, ובעיקר נגד "המקובלים שבדורנו", המצויה בקטע האמור, זכתה להתייחסויות מחקריות ולבירור ראשוני. במה דברים אמורים? עד כמה שביררתי, ר' דוד כהן, "הנזיר", תלמידו של הראי"ה קוק, והמקובל ר' שריה דבליצקי אחריו, היו בין הראשונים שהפנו את תשומת הלב

- 1 פירוט קיצורים ביבליוגרפיים — בסוף המאמר. הפיסוק וההדגשות במובאות הם שלי, אלא אם כן צוין אחרת.
- 2 לסיכום של חייו ויצירתו ראו צ'צ'יק, אריה, עמ' תשפג–תתמד.
- 3 שב"ח, ובדרך אחרת ר' יהודה אשלג, הם בין הבודדים מקרב המקובלים במאה העשרים שהציעו הבניה שיטתית לקבלת האר"י. וראו גארב, יחידי הסגולות, עמ' 216–218. דרך אגב, אני הייתי מוסיף על דבריו שם, עם כל ההבדלים המתבקשים, את תורת חב"ד, ובפרט זו של ר' שלום דב בער שניאורסון, האדמו"ר החמישי של חב"ד. אעפ"י שתורתו כתובה, פחות או יותר, בצורה של ספרות דרוש חסידית, הנה יש ביסודה תאולוגיה שיטתית מפורטת ביותר. די בקלות אפשר לצקת אותה לצורה שיטתית. ראו, למשל, את עבודת העריכה, הליקוט והביאור של הרב משה מילר, משנת חב"ד: ספר ערכים — סדר השתלשלות (תשע"ב). ויש עוד דוגמאות בנות זמננו.
- 4 הגיתוח המחקרי השיטתי ביותר עד כה של תורתו הקבלית מצוי בעבודת המ"א של וקס, פריקם, מלפני כעשרים שנה. עם כל ערכה, הרי היא בגדר בירור ראשוני והתחלתי בלבד. וראו גם באומגרטן, היסטוריה (עבודת מ"א).

דעת 79–80 תשע"ה

לפולמוס האמור.⁵ בעקבותיהם נדרשו לעניין גם חוקרים אחדים.⁶ מתוך דברי שב"ח שם צוינו על ידי החוקרים ארבע טענות פולמוסיות עקרוניות:

1. א. בניגוד לדעת רמח"ל, מקורה של חכמת הקבלה הפרוסה לפנינו בספר הזוהר ובכתבי האר"י ותלמידיו אינו ב'חזון נבואה' רגיל, העשיר "במראות ודמיונות". אדרבה, מדובר בידיעה ודאית ומוחלטת של ממשות המציאות הרוחנית העליונה, אך ללא הבנת מהותה, ואפילו ללא תפיסת איכות מציאותה. ב. לפיכך, שפת חכמת הקבלה אינה "משל" כפי שסברו ההולכים בדרכו של רמח"ל, כלומר אינה מערכת של סימנים לשוניים המורכבת בעיקר מביטויים מושאלים ומדימויים. נהפוך הוא, מדובר במערכת סימנים "ישותיים", המורה בפשטות על מציאות רוחנית ממשית, מעל לגדרי זמן, מקום וגשמיות. משמעות היותה "משל" אינה אלא הקביעה שמהותה של הישות הרוחנית ואופן מציאותה הינם מעל להשגת השכל, כנזכר לעיל. כלומר, המציאות הרוחנית טרנסצנדנטית להכרה השכלית הרגילה. וממילא מובן שכל ספקולציה שכלית בנושאים הללו בעצם אינה לגיטימית, ואין לה ערך אמת מחייב.⁷

5 ראו ר' דוד כהן, קול הנבואה, עמ' ריט הערה רל, עמ' רפז הערה תכב, עמ' שכא–שכב; הנ"ל, קל"ח, עמ' צד–צו; דבליצקי, ארי במסתרים, עמ' טז–כ. דרך אגב, משמעותית מאוד היא הסתייגותו של הנזיר שם מביקורתו של שב"ח: "אמנם אנו, אין לנו אלא שיטת הרמח"ל ואחריו הגר"א ותלמידיו" (קול הנבואה, עמ' רפז, הערה תכב); "אמנם אינו ענין לכוונת רמח"ל כלל" (קל"ח, עמ' צה); "אמנם אין לנו אלא דרך הגר"א ורמח"ל, שהכל דרך משל. דרך הרמח"ל — הכלל לבאר הנמשל" (שם, עמ' צו). אם כן, לדעתו, יש אסכולה ברורה: קבלת רמח"ל-קבלת הגר"א ותלמידיו וכו'. הרב אלישבע מייצג, מבחינתו, דרך שונה.

6 ראו פכטר, קבלת הגר"א, עמ' 126–131; שוח"ט, פירוש הגר"א, עמ' 270–271; הנ"ל, קבלת ליטא, עמ' 187–189; וקס, פרקים, עמ' 16–30; אביב"י, קבלת האר"י, ג, עמ' 1054 הערה 24.

7 נקודה אחרונה זו הודגשה יותר במחקרו הנ"ל של שוח"ט. כידוע, ההתנגדות לספקולציה שכלית עצמאית בענייני החכמה היא עמדתו המובהקת של ר' חיים ויטל, בעקבות האר"י. ראו, למשל, "הקדמת מוהרר"י זיע"א על שער ההקדמות" (עץ חיים), ד ע"א, ד ע"ב, ע"ד; ה ע"א ("עוד הקדמה"); ר' יוסף חיים מבגדד, דעת ותבונה, פתיחה שניה (עמ' כח): "כי דברים אלו באמת לא נמסרו ביד שכל האנושי להוסיף ולחדש בהם אפילו כל שהוא". דרך אגב, נראה לי כי לפחות שתי סיבות הביאו את שב"ח להתייחס בכלל בכבוד ראש למושג המשל: האחת, עובדת הימצאו פה ושם בכתבי האר"י עצמם. השנייה, דבריו הידועים של הגר"א, למשל בליקוטים שבסוף פירושו לספרא דציניעותא (ראו שוח"ט, פירוש הגר"א, עמ' 269–272). לגבי האר"י ראו, למשל, את דבריו בלשם שבו ואחלמה — חלק הביאורים (הקדמה לענף ב אות ד): "ונאמר עוד, כי מה שנמצא לפעמים האר"י על עצמו (עיי' שער אח"פ ריש פ"א) שאמר שהם דרך משל, הנה הוא רק על האורות שהם למעלה מאצילות, וכמ"ש בשער אח"פ שם וכן בשער טנת"א ריש פ"א ... וגם אם תמצא באיזה מקום שאמר גם [על] האצילות, הנה המעיין האמיתי יבין הדברים, שכוונתו הוא רק לפי תפיסתו והשגתו ... כי לא נמצא באמת בדבריו כלל שמכנה אותם בשם משל אלא רק על האורות דא"ק [אדם קדמון]. וכמ"ש בשער אח"פ רפ"א ושער טנת"א רפ"א, אבל לא על הענינים הנאמרים באצילות. אך לפי תפיסתו והשגתו שייך לומר גם על האצילות ג"כ, וכנזכר". וראו שם, גם בהמשך הסימן. ובעץ חיים, שער אח"פ (שער ד), פרק א, כתוב: "כבר ידעת כי אין בנו כח לעסוק קודם אצילות י"ס נ"י ספירות] ולא לדמות שום דמיון וצורה כלל ח"ו. אך לשכך האזן אנו צריכים לדבר דרך משל ודמיון. לכן, אף אם נדבר במציאות ציור שם למעלה, אין הדבר רק לשכך האזן". ובשער טנת"א (שער ה), פרק א, כתוב: "והנה, אע"פ שאנו מכנים וקוראים כאן [לענין ד' הוויות עסמ"ב — גילויי אור אינסוף — שבא"ק] כנויים אלו, כגון אדם, ראש, אזנים וכיוצא, אינו רק לשכך האזן לשיוכנו הדברים, לכן

2. בניגוד לדרכו של רמח"ל ולדרכם של כמה מ"מקובלי דורנו", פרשנות קבלת האר"י כהיסטוריוסופיה, דהיינו על דרך הנהגת ההיסטוריה האנושית והבריאה עד לתכליתם האחרונה, אינה יכולה בשום פנים ואופן להיות דרך הפרשנות המרכזית של חכמת הקבלה. אדרבה, עיקר עניינה של חכמת הקבלה הוא "לדבר למעלה ... כדי לתקן". רוצה לומר, מדובר בעיסוק בעולמות הרוחניים, בייחוד בבירור סדרי עולם אצילות, מתוך כוונה תאורגית ברורה.⁸
3. בניגוד גמור להשערתם של אחדים מ"מקובלי דורנו", כל הטענות השוללות קיום ממשי מעולמות אבי"ע הן אקוסמיזם שיש בו מן הכפירה בתורת ישראל.⁹

מי היו מושאי הביקורת הזו? כמה היו? האם התכוון לאדם מסוים או שמא למספר אנשים? לאסכולה מוגדרת? האם דיבר על תופעה כללית יותר בת זמנו? מהם ההקשרים הרעיוניים הרחבים יותר שבמסגרתם נאמרו דברי הביקורת הללו? אין לכך תשובה ברורה עדיין. אמנם, על סמך אזכורי נפש החיים של ר' חיים מוולוז'ין שם, היו שהציעו כי בקטע הנידון הופנתה אצבע מאשימה גם כלפי ר' חיים, והיו מי שהסתייגו מכך.¹⁰ על כל פנים, זהותם של מושא או של מושאי הביקורת האחרים, והעיקריים, נותרה עלומה.¹¹ והנה, לאור חליפת המכתבים משנת תרמ"ד בין שב"ח לבין ר' נפתלי הירץ הלוי וידנבורים (תר"ג–תרס"ב),¹² שפורסמה לאחרונה,¹³ נפתרה לדעתי לפחות חלק מן התעלומה. במאמר זה ברצוני להציג פתרון (חלקי) זה, ולאורו לברר את פולמוסו של שב"ח באופן מקיף וממצה יותר.

ב.

לצורך הבנה מקיפה יותר של דברי הביקורת בתוך הקשרם, אסכם בקצרה את מהלך הדיון בסימן ז של דרוש ה בחלק א של דע"ה. ובכן, במסגרתו עסק שב"ח בעיקר במשמעותם ובתפקידם של שם הוי"ה ושאר שמות וכינויי ה' ביחס לקיום המצוות, ובעיקר בנוגע לעבודת התפילה: מה "ענין כל השמות והכינויים והתוארים אשר באצילות באיזה אופן

אנו מכנים כנויים אלו במקום גבוה כזה. אמנם, עיקר כנויים אלו הם מעולם האצילות ולמטה". לגבי הגר"א, והאופן בו שב"ח מנסה לבאר את טענת "המשל" של הגר"א כטרנסצנדנציה הכרתית ולא כאי־ממשות, ראו למשל חלק הביאורים לשער העקודים, פרק ג, אות ה (שערי לשם שבו ואחלמה, ב יד). הסברו של שב"ח שונה במובהק מההסבר השגור יותר לדברי הגר"א.

- 8 השוו גם דבליצקי, ארי במסתרים, עמ' כד; גארכ, שם, שם.
- 9 בנוגע לטענה מספר 3 ראו בייחוד פכטר, שם, עמ' 127–128, 130–131; שוח"ט, קבלת ליטא, עמ' 189; וקס, פרקים, עמ' 93; ר' דוד כהן, קול הנבואה, עמ' שכא–שכב.
- 10 פכטר תמך בדעה הראשונה ואילו שוח"ט התנגד לה. ראו פכטר, שם, עמ' 127–128; שוח"ט, קבלת ליטא, עמ' 189–190.
- 11 שוח"ט ציין (שם, עמ' 190, הערה 50), שגם גרשם שלום התלבט בשאלה זו.
- 12 על תורתו של ר' נפתלי (להלן: רנ"ה) אין כמעט מחקר. לעת עתה ראו באומגרטן, הלכה, עמ' 89–130. [וראו גם מאמרו בקובץ זה]. לסיכום פרטים ביוגרפיים ראו, למשל, 'תולדות ופרקי חיי רנ"ה הלוי', משנת חסידים ב, עמ' א–נח.
- 13 משנת חסידים, א (תשס"ו), עמ' מה–נט; שץ, מעין משה, עמ' רלג–רסט.

שהולך כל עבודתינו אשר אליו ית"ש על ידיהם" (דע"ה, שם, נב ע"ב).¹⁴ בסיום הדיון (שם, אות ז) הגיע לכירור "עוד תוארים רבים אשר מתואר בהם המאציל ית"ש" (שם, נו ע"ג). כוונתו לכל הביטויים האנתרופומורפיים לכאורה בהם מתוארת האצילות בספר הזוהר ובקבלת האר"י: "כל השיעורי קומה ואברי פרקי אשר בכל בחי' פרצוף, כמו ראש, פנים, עין, אוזן, פה, יד, רגל וכדומה" (שם, שם). כלומר, הפולמוס נתון בתוך דיון שעניינו הוא סוגיית הרחקת ההגשמה. הכוונה אינה להרחקת ההגשמה מהאל כשלעצמו, דבר הברור מאליו, אלא בעיקר מעולם אצילות, מגילויי המאציל העליון. ואכן, שב"ח כתב שם שבחינות 'שיעור הקומה' הללו הן סימנים המתארים את עולם האצילות עצמו, היינו את המציאות שנבראה יש מאין, המציאות שמצד עצמה אינה בגדר אלוקות כלל. ספירות עולם אצילות כשלעצמן, וכן ספירות עולמות א"ק [אדם קדמון] — עקודים — נקודים, "הנה הם כולם מחודשים ממש, כי היה זמן אשר לא היו, והיינו קודם הצמצום ... הם כולם מחודשים מעת שסליק ברעותיה למברי עלמא" (שם, אות א, נב ע"ב). כמובן מאליו, מציאות מחודשת, מצד עצמה, הרי אינה בגדר אלוקות כלל. רק לאחר¹⁵ התיקון של שבירת הכלים ועולם התהו, "מתלבש המאציל ית"ש בעולם האצילות ומתייחד עמהם ביחוד עצום מאוד" (שם, שם).¹⁶ הייחוד האמור נצחי, ובגינה מוגדרת האצילות כ"אלוהות גמור". כתוצאה מהייחוד, כל כינויי שיעור הקומה הללו מתארים כבר את המאציל, כגילוייו, אבל "מצד האצילות", לא מצד עצמותו כשלעצמה (שם, אות ז, נו ע"ג).

כמו כן מודגש שם שכל פרטי שיעור קומה מצויים בפועל ממש בעולם אצילות, בבחינת שורש רוחני לכוחות של עולמות בריאה יצירה עשיה (בי"ע), הכלולים אף הם מכל הפרטים הנזכרים. אלא שבאצילות מהותם שונה לחלוטין ממהותם בעולמות בי"ע, והיא אינה מושגת כלל לשכל האנושי. כלומר, פרטי שיעור קומה, בהתייחסם לעולם אצילות, מחד גיסא, ולעולמות בי"ע, מאידך גיסא, אין ביניהם אלא שיתוף השם בלבד: "ואינו שוה האצילות להבי"ע אלא רק בשמם לבד" (שם, נו ע"ד), ולא במהותם. על כל פנים, מסקנת דבריו שם ברורה: כל תארי שיעור קומה, בהתייחסם לאצילות, מציינים ממשות רוחנית ברורה, שגילויי האלוקות של המאציל העליון מתייחדים עמהם באופן מלא. ההתייחדות היא רצונית ולא הכרחית, כמובן. מחד גיסא, אין להגדיר בחינות שיעור קומה הללו לא כתארי עצמות, לא של המאציל ולא של גילוייו, ולא כתכונות הכרחיות בהן. מאידך גיסא, אין לפרשן באופן אלגורי כמשלים או כדימויים וכדומה, אם כי מהותן אינה מושגת לשכל האנושי, כנ"ל.¹⁷ רק לאחר ההבהרות הללו, ובזיקה אליהן, מתפתח שם הפולמוס הנזכר. מה עניינו? מתוך מהלך הדיון הדבר ברור: בבסיס הפולמוס מצוי נסיון של שב"ח לערער על דרכה

14 על פי ציוני שב"ח שם, מקבילות לדיון בדע"ה נמצאות גם בחלק הביאורים, הקדמה לענף ב, אותיות א-ד; לשם שבו ואחלמה — הקדמות ושערים (להלן: הקדו"ש), שער ד; לשם שבו ואחלמה — חלק הכללים (להלן: חלק הכללים) א, כלל ח ענף ו (ענף זה שייך למהדורה קמא' של החיבור).

15 קדימה סיבתית בעיקר, ולא קדימה זמנית.

16 מציאות הספירות כגילוי כח הגבול של המאציל הינה מחודשת ממש, כי במאציל עצמו אין להן קיום כלל ככוחות פרטיים, אפילו לא בהעלם או בפוטנציה.

17 ראו גם הקדו"ש, שער ד, פרקים ב-ה, יד ע"ד — יז ע"ב: בעולמות בי"ע, "כל התכונות והאיכות והכחות דקומת אדם שבהם" — עצמיים ומחויבים. אבל כבורא עצמו אינם "עצמיים ברו", וכן גם לא בבחינת האלוקות המתגלה בעולמות האמורים. באלוקות המתגלה יש להגדירם כשורשים לתכונות

של אסכולת הרמח"ל וממשיכי דרכו בהרחקת ההגשמה מהאצילות. כלולות בו הטענות שפורטו בסעיף א לעיל. דרך זו, כוונתה רצויה, אך טענותיה הממשיות מוטעות ביותר, לדעתו.

טענה אחת (1 א. לעיל) מופנית בפולמוס שבדע"ה ישירות נגד רמח"ל. על פי תורתו, כך שב"ח, תארי שיעור קומה אינם בבחינת הגשמת האצילות כיוון שאין לראות בהם תיאורים ממשיים של עולם אצילות. במילים אחרות, רמח"ל הציג את הסיבה המחייבת לכאורה לייחס לתארים הללו משמעות אלגורית, מושאלת ודימוית. הווה אומר, היותם נובעים ממראה, מחזיון נבואי.

אבל, כאמור, שב"ח שלל עמדה זו. לדעתו, השגתם של משה רבנו ושל רשב"י וכו' אינה כלל בגדר של נבואה ב'אספקלריא שאינה מאירה'. מדובר ב'ראייה', בהשגה טהורה, ללא "שום מראה ודמיון כלל", היינו ללא שום מעורבות של הכח המדמה שבאדם:

ועוד, כי הרי אמר רשב"י באדרא קדישא (קלב ע"ב) 'דאנא חמי השתא מה דלא חמי בר נש מיומא דסליק משה זמנא תניינא לטורא דסיני כו'. ובמשה רב"ה לא היה שום מראה ודמיון כלל, כנודע. והרי לנו כי כל הגילויים שבאדרא, שהם עצמן עיקר דברי האריז"ל, אין בהם שום מראה ודמיון. וכן אמרו בזה"ק אחרי מות סא ע"א דכל דברי רשב"י הם 'באתגליא ולא אתכסיין', עליה כתיב פה אל פה אדבר בו'. ולך נא ראה את דברי האריז"ל בשער הקדמות דף ה ע"א, ונדפס בע"ח [בעץ חיים] דפוס ווארשא תרנ"א בשער עגו"י [עניגולים ויושר] סוף ענ"ד [ענף ד; שם, יד ע"ג]. ואמר מפורש שם שהם 'אורות דקים בתכלית הרוחניות בלתי נתפשים כלל', ע"ש. והוא כדעת הרמ"ק ז"ל בפרדס ואילימה, וכן הוא מלא בכל דברי המקובלים הראשונים והאחרונים, ובכל דברי הזוה"ק ורע"מ [ורע"א מהימנא] ותיקונים ותז"ח [ותיקוני זוהר חדש]. ולא אמר אחד שהם רק במראה ודמיון וע"ד [ועל דרך] מראות הנביאים. אלא שהם מציאות גמורים אמיתיים מקיימים לעולמי עד מעת שהאציל והמציא אותם המאציל ית"ש ומתלבש ומתייחד בהם (שם, נו ע"א).

ובחלק הכללים כתב גם כן דברים דומים:

ומזה הנה תבין ותדע ג"כ כי כל הדרושים אשר בדברי הזוהר והאריז"ל, הנה אין ענינם ח"ו לומר שהם ע"ד מראה הנביאים, וכמ"ש הושע (יב יא) 'וביד הנביאים אדמה' (וכמו שחשבו אחרים), כי כל מראות הנביאים בכל מה שהיו מדמים, הנה לא היו עצם הדמויות מציאות אמיתיים כלל. וכמ"ש רש"י ביבמות מט סע"ב דה"מ [סוף עמוד ב, דיבור המתחיל] נסתכלו.¹⁸ אבל כל הדרושים הנאמרים בדברי הזוה"ק

שיעור הקומה שבעולמות הללו, שורשים רצוניים, לא הכרחיים. והשוו פכטר, קבלת הגר"א, עמ' 128–129.

18 כידוע, במסכת יבמות, וכן בסנהדרין צו ע"ב, סוכה מה ע"ב, ובויקרא רבה א יד, ועוד, נזכרת האבחנה המפורסמת של חז"ל בין השגתם הנבואית של כל הנביאים לבין השגת משה רבנו: שהראשונים התנבאו מתוך אספקלריא שאינה מאירה (ובויקרא רבה — "מלוכלכת"), ואילו משה — מתוך אספקלריא מאירה (בויקרא רבה — מצוחצחת). במדרש נזכר גם הפסוק מהושע כציון לנבואת שאר הנביאים. וראו גם זוהר ח"ב מב ע"א (רע"א מהימנא), תיקוני זוהר, לא ע"ב (תיקון יח), מ ע"ב (תיקון

והאריז"ל, הנה הם מציאות אמתיים, אמת לאמתן, והם כולם מציאות האמת עצמו, אלא שלא נודע מהותם לשום בריה והם בלתי נתפסים בשום השגה ושכל כל נברא. ואינם ידועים ומושגים אלא רק לו לבדו ית"ש (חלק א, כלל ח, ענף ו).¹⁹

אם כן, לפי שב"ח, דעתו של הרמח"ל מהווה חידוש גמור, שאיש לפניו לא נקט. פרט לכך, יש בה טעות חמורה בהבנת מדרגת הנבואה שממנה נשפכו עיקר ההשגות של פנימיות התורה: אין זו נבואה רגילה, המערבת את הכח המדמה, אלא השגה טהורה, כמו השגת משה. בנבואה רגילה, החזיון הנבואי כשלעצמו אינו אמיתי, אלא רק משמעותו הפנימית, פתרונו. ואילו ב'ראייה' של משה ורשב"י המראה אינו פרי דמיונו של האדם אלא השתקפות, קליטה אמיתית של המציאות העליונה, ללא השגת מהותה.²⁰

(ט), עה ע"א (תיקון ל). בכל מקרה, בפירושו ליבמות כתב רש"י: "וכסבורים לראות ולא ראו". וראו שערי אורה לר' יוסף ג'קטילה (מהדורת בורנשטיין), שער ג-ד עמ' רצד-רצה, שער ה עמ' תעד; עבודת הקודש לר' מאיר אבן גבאי, ח"ד פרקים כב-כג, כו; הנ"ל, דרך אמונה (מהדורת שץ), סימן ב עמ' קיב-קיד. גם בקל"ח פתחי חכמה, פתח ז (מהדורת פרידלנדר, עמ' כג); דעת תבונות, סימנים קפ-קפד ועוד, הפסוק "וביד הנביאים אדמה" מציין השגה נבואית המערבת את הכח המדמה. והשוו נפש החיים לר' חיים מולוז'ין, שער ב פרק ג; פתחי שערים לר' יצחק אייזיק חבר, נתיב הצמצום פתח ג, נתיב עיגולים וישר דא"ק, פתח א וכו'.

19 השוו רובין, המראה, עמ' 39-48. לטענתה, גישתו של רמח"ל לנושא הנדון היא אכן חדשה, אך בכל מקרה הוא לא שלל מציאות 'אונטית' ממשית מהספירות. אדרבה, לדעתה, רמח"ל כתב במפורש בחיבוריו שלספירות עולם האצילות, היינו לגילויים העליונים של המאציל, יש מציאות ממשית, רוחנית, שמהותה אינה ניתנת להשגה. ובמובן זה אינם "משל" בעלמא (ראו שם, עמ' 41-45). ואמנם, ההשגה הנבואית של הנביאים והמקובלים, עם היותה אמיתית ולא בדויה או דמיונית, לא היתה יכולה לתפוס את מהות הספירות כשלעצמן. הרי המהות האמורה אינה ניתנת, כאמור, להשגה. עבור רמח"ל, כך רובין, המראות הנבואיים הם "כלבושים" או כסימנים וכמייצגים ויזואליים, המסווים והמסתירים את הספירות, ובאותו זמן גם רומזים להן" (שם, עמ' 46). למה הם רומזים? כל מה שמובן מהן ('הפתרון') מתגלה ביחד עם 'המראה'. כידוע, תוכנו של הפתרון הינו "כללות כל ההנהגה" (קל"ח פתחי חכמה, מהדורת פרידלנדר, פתח יב, עמ' לו, ועוד; רובין, שם, עמ' 47).

לגופו של ענין, לא בטוח כלל ששב"ח סבר כי עמדתו של רמח"ל היא אקסומיסטית. אדרבה, נראה שאת האקסומיזם הרדיקלי ייחס לרנ"ה בעצמו, כחידושו שלו. וראו את המובאה להלן סביב הערה 34. עיקר פולמוסו נגד רמח"ל היה ביחס למעורבותו או אי-מעורבותו של הכח המדמה במראה הנבואי שזכו לו משה רבנו, רשב"י, האריז"ל וכו', וכן בנוגע לערך האמת של המראה הנבואי עצמו. רובין ציטטה שם (עמ' 45) היגדים מכתבי רמח"ל שהדגישו, כאמור, כי המראות עצמם של האישים הנזכרים היו אמיתיים, בבחינת השגה אמיתית, ולא דמיונות. אבל השגה של מה? לפי רמח"ל, של סוד הנהגת העולמות וההיסטוריה. לכך התנגד שב"ח. כי מתוך התפיסה האמורה עולה שה"גילוי נבואי נברא" או "דמות נבואי נברא" (דעת תבונות, סימן קפ, קפד) שראו המקובלים, כשלעצמם — אינם אלא ציור דמיוני ויזואלי של אמיתת ענין הנהגת העולם והאדם בלבד, הנקלטת בנפש הנביא. ואילו הציור כשלעצמו אינו אלא ציורו של שכל הנביא. והשוו קל"ח פתחי חכמה, פתח ז (שם, עמ' כא, כד): "התמונה ... דמיונית, מתייחסת אל הרואה אך לא עצמית בנראה"; שם, פתח ט (שם, עמ' ל): "והנה השכל מצייר מעצמו ציור הדבר אשר ראה או אשר חשב". וראו גם קל"ח פתחי חכמה, עיונים, הערה 61 (שם, עמ' ריד-רטו; ההערה — של ר' חיים פרידלנדר). שב"ח אמנם הכיר בכיורו את עמדת רמח"ל, המבחינה בין מהות הספירות לבין מה שנראה מהן (ראו, למשל, מכתב ג לרנ"ה, שם, עמ' רנו-רנו; משנת חסידים, א, עמ' נד). אך לא בכך היה נערץ מוקד ביקורתו נגד תפיסת רמח"ל. וראו גם להלן בהערה הבאה.

20 וראו גם וקס, פרקים, עמ' 32-35. בחלק הכללים (חלק ב, כלל יח ענף י סימן ב אות ה סעיף ב) דיין

שאר טענות הביקורת אינן מופנות ישירות לרמח"ל. הן אמנם מופנות לאישים שפעלו בזמנו של שב"ח אבל בהשראת ובהשפעת תורתו של רמח"ל ודרכו בלימוד קבלת האר"י. רוצה לומר, עסקינן באלו השייכים לאסכולת המקובלים של רמח"ל. אפשר לחלק לשני חלקים:

החלק הראשון מקביל לטענות 1ב. ו 2 בסעיף א. שב"ח התייחס קצרות הן ל"איזה מחברים שבדורינו", המרבים "בהסבירים והשגות בענינים הללו כי אין בהם השגה

שב"ח יותר בדבריו. על סמך האבחנה מספר הזוהר בין ראייה חיצונית גשמית לראייה פנימית רוחנית, ראייה המתאפשרת דווקא "בסתימו דעיינין", בביטול הראייה החיצונית, טען ש"כל מראות העליונים וכל הגילויים, הנה הם כולם רק באור העינים הפנימי הזה אשר לפני מן העינים, והוא הראיה אשר בסתימו דעיינין כנז". רוצה לומר, כל ההשגות הנבואיות, של כל הנביאים, מקורן "מאספקלריא המאירה". אלא שאצל שאר הנביאים, השגה זו התלבשה "בכח המדמה, וכמ"ש הושע יב יא ויביד הנביאים אדמה", והיו מצטיירים עיני הענינים באותו הראייה אשר לפני מן העינים בצירוף נפשית". כלומר האספקלריא המאירה היתה מתלבשת "בהראייה החיצונית דאתחזי, שהוא מסוד אספקלריא דלא נהרא". ואילו אצל משה, ההשגה באספקלריא המאירה לא התלבשה בדרך כלל בכח המדמה. ואפילו אותם ענינים שבהם גם לגבי היתה התלבשות כנז", "הנה הבין וידע והשיג אותם על מה שהם מרמזים". בהמשך שם ביאר שב"ח שמדובר במראה "האחוריים" של ה' ובמראה "המשכן וכליו". נושא ההשגה הנבואית של משה ובעיקר של רשב"י וכו' חשוב ביותר, אך אין כאן המקום לדון בו. רק אציין את הדיוע, שהטענה כי נבואה באספקלריא המאירה משמעה העדר תיווכו של הכח המדמה היא קביעתו המפורסמת של הרמב"ם בנוגע למדרגת נבואתו של משה. ראו מורה נבוכים, ח"ב פרקים לו, מה; הלכות יסודי התורה, פרק ז, הקדמה לפרק חלק, הדין בעיקרים ו-ז. על הדמיון לעומת השכל, ראו, למשל, מורה נבוכים ח"א פ"ג, הקדמה עשירית. אמנם יש מקום להדגיש כי בספרות חכמת הקבלה, ובוודאי בתורות רמ"ק והאר"י, נקבע בדרך כלל — בהשפעת ספר הזוהר — שלאיש מן הנביאים אין השגה ישירה בעולם אצילות, אלא לאחר ודרך התלבשות/הסתתרותו בעולמות הפירוד, בעולמות שנבראו — בהיכלות או בעולמות ב"ע, והתקשרותו של הנביא עם שורש נשמתו. ראו, למשל, זוהר ח"ב רסב ע"ב — רסג ע"א; פרדס רימונים לרמ"ק, שער כג פרקים יג (הערך 'מראה'), כב (הערך 'תמונה'); שער כד פרק ב; הקדמת שיעור קומה לנז"ל, סימן טז. לפי רמ"ק, נבואת משה נקלטה מ"תמונה ראשונה", כנראה ספירת בינה כפי שהאירה בספירת דעת, שורש נשמת משה, ומשם דרך ספירת מלכות בהיכל הרצון (השישי מלמטה למעלה). נבואת שאר הנביאים, שהיא בבחינת "ויביד הנביאים אדמה" — דרך "תמונה שניה", ספירת מלכות כנראה. בפרדס רימונים הוסבר גם שנבואת שאר הנביאים "בסתימו דעיינין", משמעה שהיחוד בין תפארת ומלכות אינו שלם, ואז ספירות נצח והוד, "גביני" העיניים, סגורות, כלומר מסתירות את ההארה הבאה מספירות חג"ת (חסד-גבורה-תפארת), וספירת מלכות "חשוכה", כביכול נמצאת "למעלה" מנצח והוד. רק משה זכה לראות ב"פתיחו דעיינין", היינו במצב של ייחוד שלם בין תפארת למלכות, בו ההארה מתג"ת מאירה בגלוי במלכות, עם היות שמצד עצמה ספירת מלכות היא מראה "גסה ועבה" (שם), שער ט פרק ה; שער כג פרקים ח, יג). לפי ר' חיים ויטל (שערי קדושה, חלק ג, שערים ה-ו), משה רבנו ראה "ממש" את האצילות, אך כפי שהתלבשה בדרך "מעבר" בעולם בריאה, מן הסתם בהיכלות. שאר הנביאים ראו את האצילות אך רק מתוך "התלבשות גמורה", היינו מתוך הסתר גמור, בבריאה. ולאחר החורבן, הראייה מתאפשרת רק מתוך התלבשות גמורה של בריאה ביצירה, הוא "הפרדס" של חז"ל, עולם מטטרון. וראו גם אדיר במרום לרמח"ל, עמ' רעה-רעו: אספקלריה שאינה מאירה היא כמו מראה, זכוכית המכוסה "מסך לאחוריה". כלומר, עסקינן בספירת מלכות שאינה מעבירה את אורות האצילות, אלא "סותמת" ומחשיכה אותם. הנקודה העקרונית: שאר הנביאים אינם משיגים את גילוי האלוהות כשלעצמם אלא את השתקפותם, את דמותם "המצטיירת" שם בהתנוצצות המתהפך לקראתו, בתודעתם המדמה, וכן את השתקפותם שלהם. ולכן השגתם אינה בבחינת ראייה ממש. והשוו וולפסון, ספקולום; גוטשל, תורת הנבואה; הוס, חכס.

כלל לשום נברא" (דע"ה, שם, נז ע"א) והן – ביתר הרחבה – ל"איזה מקובלים שבדורינו". הקשר הדיון הוא דעת רמח"ל על השגת המקובלים, המערכת את הכח המדמה, ויוצרת חזיונות דמיוניים, וממילא גם על המשל והנמשל בקבלה, על המראה והפיתרון. ה"מחברים" הם אלו המרבים בספקולציות שכליות לשם הסברת משמעות תארי שיעור קומה המיוחסים לעולם אצילות (וגם שמות ה'). ה"מקובלים" הם אלו המבארים את כל התארים והשמות הנ"ל כהיסטוריוסופיה, היינו "בסבובי תהלוכות ההנהגה שבעה"ז" (דע"ה, שם, נז סע"א). אמנם מטרת ביאוריהם רצויה – "להסיר ולהרחיק כל מחשבת פיגול מאיזה דמות ותמונה ומאיזה תכונת חומרי וגשמי וכל יציר נוצר מקדושת האצילות, אשר שם הוא אלהות גמור כנודע" (שם, נז ע"ב). אבל מעשיהם נגועים בטעות חמורה, כפי שצוין לעיל. לא ברור לגמרי מהו ההבדל בין ה"מחברים" לבין ה"מקובלים", אם בכלל, מעבר לעובדה שהראשונים כלל אינם מכונים מקובלים. הרי אלו גם אלו מתייגעים בפירוש המשלים הגשמיים לכאורה בהם מתוארת האצילות, כדי להפיקם מגשמיותם. אבל נראה ששב"ח הבחין בין הראשונים והאחרונים לפחות במובן זה ש"המקובלים" הם אלו המבארים את המשל רק על דרך הנהגה ואילו הראשונים מוסיפים הסברים אחרים משלהם, לא רק על פי דרכו של הרמח"ל. ה"מקובלים" הם, לדעתי, אנשים כמו ר' יצחק אייזיק חבר ור' אריה ליפקין מקראטינגע, מחבר קונטרס 'כללי התחלת החכמה'.²¹ אלו המוסיפים הסברים משלהם הם אישים כמו ר' נפתלי הירץ הלוי, כפי שננסה להראות בהמשך. למרות זיקתו הברורה לתורת רמח"ל, הנה מחליפת המכתבים שתנוחת להלן יתברר, לדעתי, כי משנתו הקבלית נגועה, לתפיסת שב"ח, בספקולציות שכליות מופרזות ביותר, שאין להן שורש ישיר בתורת רמח"ל.

החלק השני, והחמור ביותר, של טיעוני הביקורת מופנה כלפי "דברים זרים מאד בדברי איזה מקובלים שבדורנו המעמיקים בהסבירים, שאמרו שכל המציאות כולו הוא רק ע"ד דמיון והשגה לבד ואינה מציאות אמיתי כלל" (דע"ה, שם, נז ע"ד; מקביל לטענה 3 בסעיף א). בהקשר של אקוסמיזם זה, השולל מציאות אמיתית לא רק מעולם האצילות אלא גם מהיש הנברא, ציטט שב"ח, כידוע, טקסט כלשהו מכתב יד ("וזה לשונו בכ"י"). הוא קבע שיש בו "דברים זרים שהם נגד התורה לגמרי רח"ל [=רחמנא ליצלן]" (דע"ה, שם). מהו כתב היד הזה? מי כתב אותו?

ובכן, לדעתי, כתב היד שממנו צוטטו הדברים אינו אלא מכתב שנשלח על ידי רנ"ה לשב"ח בשנת תרמ"ד. השוואה בין הנוסח המצוטט בדע"ה לבין הנוסח בו נמסרו דברי רנ"ה במכתבי המענה של שב"ח לרנ"ה תאשר זאת מעל לכל ספק סביר.²² בדע"ה כתב כך:

כי מציאת העולם והאדם, באמת אין להם מציאות כלל וכלל, וכל מציאותם הם הכל רק בהשגה שאנו משיגים את עצמינו כאלו אנחנו בעולם ואנו משיגים עצמינו

21 לדעת שילה (ד' כהן, קל"ח, עמ' צד הערה 165), ב"מקובלים" שזכרו כיוון שב"ח לר' יצחק אייזיק חבר ולפתחי שערים שלו. ואכן, בחלק הכלליים (חלק א, כלל ח ענף ו) הם מכונים "חדשים מקרוב באו שמרבים בהסבירים בזה ... ואומרים שכל הדרושים הנה הם רק ענין ההנהגה, היינו הנהגת דהעוה"ז אשר אנו רואין בעינינו עתה, והנהגת דתיקון העתיד. אבל זולת זה אין שום מציאות אלא המאציל א"ס ית"ש".

22 את המשפטים הדומים בלשונם סימנתי בגופן מודגש.

בכל החושים שלנו. וכן אנו משיגים בחושינו את כל העולם כו'. ונמצא שכל מציאות האדם והעולם הכל בהשגה ולא במציאות אמיתי, כי א"א להיות מציאות אמיתי אחרי שהוא ממלא כל עלמין כו'. כי א"א וז"א [אריך אנפין וזעיר אנפין] הם שניהם הנהגות, זה בעוה"ז וזה בעוה"ב. כי כל מציאותם הוא רק בהשגתנו כו', כי באמת אין שום צמצום כלל ואין שום דבר בעולם כלל (דע"ה, שם, נו ע"ד).

ואילו במכתבו כתב כך:

ואח"כ כתב לי כת"ר [כבוד תורתו] ג"כ מה שהעלה בעומק חכמתו על המציאות דעולמות ב"ע שאינם מציאות אמיתי כלל וכלל, וכל מציאותם הוא הכל רק בהשגה שאנו משיגים את עצמינו כאלו אנחנו בעולם, וכן אנו משיגים עד"ז [על דרך זה] את כל העולם. והוכיח זה ממה שהוא באמתתו ית"ש ממלא כל עלמין. וכמ"ש כת"ר כי א"א להיות מציאות אמת אחרי שהוא ממלא כל עלמין. ואמר שזהו כל עיקר הצמצום, שהוא ההשגה שיושג שיש חוץ ממנו, אבל באמת הוא רק השגה בעלמא, כי באמת אין שום צמצום כלל. ואמר שם כת"ר כי אין אנו משיגים רק השגחתו ורצונו כו', והוא הגילוי מעט מעצמותו שהוא רצונו (מכתבי שב"ח, מכתב שלישי לרנ"ה, מהדורת שץ, עמ' רנה–רנו. וראו גם משנת חסידים, א, עמ' נד).

דומני שהדמיון בין שני הנוסחים ברור מאליו. בפשטות, מדובר בנוסחים דומים עד כדי זהות. נמצא, כי 'כתב היד' ממנו ציטט שב"ח בדע"ה היה אחד ממכתבי רנ"ה אליו משנת תרמ"ד.²³

חשוב לציין שמעבר לנוסח המצוטט קיימות ראיות נוספות מכתבי רנ"ה עצמו לכך שאכן החזיק בדעה האקסמיסטית האמורה. כך כתב, למשל, בסידור הגר"א שהוציא לאור, בפירוש הנוסח "מלך משוכח ומפואר עדי עד שמו הגדול":

הגדול — פי' שמל' [כות] עולה עד הכתר, כי 'גדול' הוא כתר כנ"ל ... והיא עולה עד הכתר בסוד 'אבן מאסו כו' היתה לראש פנה'. כי מל' דעשי', יסוד דידה הוא 'אבן מאסו' כו' ... אבל מ"מ כל עיקר התיקונים וכל הגלגולים והסבות שמתגלגלים בעולם — הכל לתקן אבן הזה. וכאשר יתוקן, אז אדרבה כל הו"ק [=ו' קצוות, ספירות חג"ת נה"י] שהם הבונים, יהיו הכל פונים אליה. וזהו עיקר היחוד בלי פרוד כלל ... ויראו הכל כי אין דבר בינו לבינו, והבן זה. וזהו 'היתה לראש פנה', והוא שער החמישים, שיתגלה מציאת הזה איך אין שום דבר בעולם, רק הוא לבדו יחיד ומיוחד בכל מיני יחוד ... והוא 'מלא כל הארץ כבודו', בחי' ממלא כל עלמין. שאין שום נקודה בעולם כלל ואין להם מציאות כלל רק בהשגתנו עתה. אבל בעצם אין בעולם רק אלקות. וזה מכה"כ [=מלוא כל הארץ כבודו]. אבל

23 רנ"ה פנה אל שב"ח בתרמ"ד. במועד זה שב"ח כבר הספיק להתוודע אל עבודתו של רנ"ה בהגהת ועריכת פירושי הוזהר של הגר"א ור' אלכסנדר זיסקינד מהורדנא (יהל אור, שנדפס בוילנא בתרמ"ב, וקרני אור שנדפס שם בתרמ"ג), ולהוקיר אותה: "ראיתי מקצת מחכמתו בליקוטי הסהורות לספר יהל אור והגהותיו היקרות לספר קרני אור, וראיתי שעינו סקר את הכל ומבין את כל" (מכתבי שב"ח, מכתב א, מהדורת שץ, עמ' רלג).

מכל מקום אין ניכר עתה ... כי המל' נק' 'מקום' כידוע, 'מקומו של עולם', כי היא הנותנת מקום מצד מדותיה לצייר כנ"ל ... והמקום הוא על ידי הסתר וצמצום, שמסתרת כביכול את עצמו (שם, פירוש אמרי שפר, נא ע"א).

וכן כתב במקומות נוספים בפירוש הנ"ל:

ועיקר היראה הוא התבטלות הכחות מרוב פחד, והוא להאמין כי כל הכחות שבעולם הכל כלא נגדו ית'. ויבינו איך באמת אין שום מציאות כלל בעולם ויכספו מתי יגיעו למדרגה הזאת שיתבטל חושנו מכל וכל. אשר החושים העומדים בפנינו והם הגורמים מציאות כל העולמות ומלואם. וכאשר יתבטל חושנו מרוב דבקות [עמוד ב] השכל בה' יתבטלו כל העולמות. והבן הסוד הגדול והנורא הזה ... כי כל מציאות עצמינו ועצמות כל העולמות הכל ע"י מדת המלכות המתחברת אל העולמות ונותנת להם חושים המגשימים (שם, יד ע"א–ע"ב).²⁴

ובפירוש 'לוחות הברית' לספר ברית עולם, במסגרת ביאור עשר הספירות על דרך הנהגה, כתב, בין היתר, כך:

כי רק בעבור שהתחתונים אי אפשר להם להשיג את היחוד האמיתי, ולכן מתראה להם לנביאים ובעלי השגה בדרך מראה הזאת, שהם בעלי גבול ומדה. אבל בעת השגתם גם זאת משיגים שאינו כן כדרך שמתראה להם, רק שהוא בדרך היחוד (שם, עמ' עה).

אם כן, לאור הזיהוי האמור ניתנה לנו הזדמנות לנתח את חליפת המכתבים בין האישים הללו, וע"י כך להעמיק ולהרחיב את הבנת עמדתו הפולמוסית של שב"ח, נוסף לנקודות הכלליות שנזכרו בדע"ה. לכך יוקדש הסעיף הבא.

ג. מה הפריע לשב"ח בדבריו של רנ"ה? מה נראה לו שגוי?

ובכן, לאור הזיהוי האמור, נראה כי בדע"ה ביקר שב"ח את האקוסמיזם של רנ"ה, כמצוטט לעיל בסעיף ב.²⁵ ראוי להדגיש שלוש נקודות בדבריו: 1. כאמור, לדעת שב"ח השקפה זו מנוגדת להשקפה האמיתית של תורת ישראל; 2. יתר על כן, היא שוללת כל מציאות אמת מהתורה עצמה ומשם הוי"ה ושאר שמות ה'. כי הרי נובע ממנה בבירור שהשמות הללו מורים על מציאות שאינה קיימת באמת, מעין אשליה; 3. בנוסף, ביסוד האקוסמיזם האמור מונחת הבנה לא נכונה של הוראת המושג 'מציאות' ביחס לאלוהות:

כי הרי הם אומרים שאין שום מציאות כלל, לא למטה ולא למעלה, אלא רק אור א"ס פשוט לבד, אבל זולתו הוא רק בהשגה ודמיון ואינם באמת כלל. וא"כ, איה כל התורה כולה, איה כל השמות הקדושים אשר כולם הם רק מאחר זמן המציאות ולהלאה. ואפי' השם הויה ב"ה הרי נודע הוא כי הוא רק מאחר הצמצום ולמטה, והוא רק על גילוי ית"ש אשר בהמציאות, ונתחדש להקרא בשם זה רק בחידוש האצילות ... והרי לנו כי כל הוראת 'נמצא' אשר עליו ית"ש, הוא נתגלה רק

24 וראו גם שם, עב ע"א.

25 וראו גם פכטר, קבלת הגר"א, עמ' 130–131.

ע"י האצילות. וכן הוא כל לשון 'נמצא', הוא ענין גילוי שיצא מהעלמותו ונתגלה [וע' בספר העיקרים בריש מאמר שני בהמפרשים שם, ובדברי הרמ"ק ז"ל בפרדס שער הצחצחות פ"ג, ובאלימה ד' נז ע"ב בפ' י"ו שם ובד' ק"ב ע"א בפ"ב שם] ... ואדרבה הוא, כי כל ענין המציאות ו'נמצא' הוא דוקא רק באצילות, כי זולת האצילות לא שייך לומר 'נמצא' מאחר שהוא נעלם בתכלית ההעלם. וע' בזה ברמב"ם ז"ל במורה ח"א פ' נז ובעיקרים מאמר שני פ"א (דע"ה, שם, נז ע"ד).²⁶

אמנם, במכתביו אל רנ"ה הטענות מפורטות הרבה יותר. הויכוח נסב בהתחלה על עניינים פרטיים, נקודתיים לכאורה, אך התפתח מתוכם עד כדי מחלוקת כללית ועקרונית. נציין את מרכיביה היסודיים:

א. עניין 'מראה הנבואה' ומעמדו של עולם אצילות:

שב"ח התחיל והעיר על מה שכתב רנ"ה "בענין הנימא דא"א [אריך אנפין], ואמר 'שהוא ענין מראה הנבואה, אבל פתרון המראה כו' כו' עד 'דהיינו שלילת כלי הז"א ושלילת פנימיותו' עכ"ל כת"ר בזה" (מכתבי שב"ח, מכתב ב, מהדורת שץ, עמ' רמג; משנת חסידים, א, עמ' מט).²⁷ טענת 'מראה הנבואה' בנוגע לנימא דא"א התגלגלה עד

26 במשמעות ביאורו למושג 'מציאות' נדון להלן. כאן נעתיק חלק מן ההפניות שציין שב"ח, כדי לבאר טענתו. ראשית, במורה נבוכים, שם, הוצגה ההבחנה הידועה בין ייחוס התואר 'נמצא' לנבראים, מחד גיסא, ולא להויות, מאידך גיסא: ביחס לנבראים הוא 'מקרה' שאינו כלול במהותם, כיוון שמציאותם אפשרית. ביחס לאלוהות חייבים לומר שמציאותו אינה מקרית ואינה נוספת על מהותו, אלא כלולה בה, שהרי הוא מחויב המציאות. אם כן, "תהיה מציאותו עצמו ואמתתו, ועצמו מציאותו ... ואם כן הוא נמצא לא במציאות". ר' יוסף אלבו, בספר העיקרים (ב א), בהביר שם בפשט דבריו כי "אין המציאות הנאמר עליו יתברך דבר זולת המהות. ואחר שמהותו נעלם תכלית ההעלם ... אם כן מציאותו נעלם תכלית ההעלם". ו"מצד עצמותו אי אפשר לדבר בו, כי לא יכלל זה בדבור כלל". אלא, "מצד היותו פועל הנמצאות ... ומזה הצד הוא שנשיג מציאות השם יתברך". (לגבי עמדותיו האמיתיות של אלבו בסוגיות הקשורות לתורת תארי הא"ל ראו ארליך, אלבו, עמ' 88 ואילך). בפרדס רימונים (שער יא, שער הצחצחות) עסק קורדוברו בעניין "הספירות הנעלמות בשרש כל השרשים". בפרק ג שם עסק בג' שורשי הספירות, הנעלמים בעצמות ה'. בראשית הפרק כתב, בין היתר: "ואין כן פעולותיו והיותיו של ממ"ה הקב"ה. כי כאשר עלה ברצונו להיות ולהאציל אצילות הטהור והקדוש הנה אז נאצל ונצטייר כלו בעצמותו בלי שנוי בו ח"ו אלא מציאות מתייחד עמו עד שאין בין המאציל והמציאות ההוא הבדל כלל אלא הוא והם הכל אחד ועצם אחד ושרש אחד". בנוגע לשורשים הנ"ל כתב בסוף הפרק כי "המציאות והיחוד והמקור הזה נתגלה במציאותו הפשוט [של ה'] מצד בחינת רצונו אל האצילות. ואמרנו 'נתגלה', הכונה מציאות ההווייה ... ועתה מצד התפשטותו [של ה'] באצילות משפיע במקורות ההם. והיינו גילויים". ואח"כ בהביר שהמקורות הללו לא נתגלו ממש, אפילו לא באצילות, "כי אין מציאותם מתגלה אל זולתו", אלא רק אל עצמות ה'. אמנם, "בערך המשכת השגחתו באצילות יתייחס ענין זה אליו, אל התפשטות וגילוי, ולא שיהיה נגלה אל זולת עצמותו". באלימה רבתי (לבוך תרמ"א), למשל בדף קב ע"א, כתב גם על "המחשבה העליונה" של ה' להמצאות הנמצאות (היא מציאות הספירות הנעלמות, הצחצחות, לדעתו), ועל כך שמיד "בעלות המחשבה לשום הוי' או היות הנמצאות כולם, מיד נצטיירו שם במחשבה העליונה הצורה ההיא במציאות דק". "הצורה המחשבתית הזאת דבקה בו והיא היא מעצמותו, היא חכמתו היא מציאותו, שהוא הדעת הוא הידוע הוא הידוע".

27 מה ענין ה'נימא דאריך אנפין'? מדובר מן הסתם על הנימין הדקים, על בחינת שערות הראש של פרצוף אריך אנפין. ראו, למשל, עץ חיים, שער יא — שער אריך אנפין — פרק ה כלל א, סג ע"ב;

מהרה במכתבים גם להסתייגות העקרונית המוכרת של שב"ח (טענה 1 בסעיף א לעיל) מהפרשנות הרמח"לית השוללת ממשות מתארי 'שיעור קומה' בעולם האצילות ומגדירה את שפת חכמת הקבלה כשפה אלגורית:

והנה כת"ר האריך למענינו והביא לי רוב דברים מדברי החסיד רמח"ל כמה שכל העניינים המוזכרים בדברי הזוהר והרב [האר"י] הם הכל רק ראיית נבואית ודמיונות ורק בהשגה שלהם נעשה הדמיון הזה אבל לא בספירות עצמם כי הם פשוטים ואינם ניתנים לראות כפי עצמותן (שם, מכתב ג, עמ' רנה; משנת חסידים, א, עמ' נד).

לאור האמור לעיל תוכן, לדעתי, גם ביקורתו של שב"ח במכתבים (מכתב א, שם, עמ' רלז; משנת חסידים, א, עמ' מז) על טענת רנ"ה שפרצופי אריך אנפין וזעיר אנפין "הופכיים": "א"א וז"א אינם הפכיים ח"ו, רק א"א הוא התגלות בחי' א"ס. אמנם א"א הוא "בלתי גבולי", כנ"ל, ביחס לז"א, וז"א "גבולי" ביחס לא"א, אבל "שניהם הם חסידים בעצמם בכל מדותיהם". כלומר, הבחינה הגבולית באופן יחסי מתגלה מתוך הבלתי גבולית, אך אין כאן ענין של הופכיות, "כי הגבול מבלתי גבול הוא התפשטות מהעלם לגילוי לכד" (שם, עמ' רלח; שם, שם). ואילו רנ"ה, לשיטתו, מן הסתם טען, לאור קבלת רמח"ל,²⁸ שא"א וז"א מייצגים הנהגות הופכיות, כמו שכתב בפירושו לסידור הגר"א. והרי דוגמא אחת:

ידוע כי בכתר [פרצוף אריך אנפין] י"ג דרישא [הנימין] — שעורות של אריך אנפין וי"ג תיקונין דריקנא [תיקוני הזקן] ... והוא, כי כתור כל מידותיו חסד, ואין [לט ע"א] שייך בו דין כלל. וז"א, הנהגותיו מג' מדות חד"ר. ומ"מ [ומכל מקום], השקפת הכתר גם על הנהגה הזאת שיש בה דין — להמתיקה באופן שסוף סוף תחזור הנהגה זאת של הז"א להנהגת החסד שבכתר. נמצא, הכתר — אעפ"י שהוא בעצמו חסד גמור — מ"מ מנהיג ג"כ את ההנהגה שחוץ ממנו (שם, פירוש אמרי שפר, לח ע"ב — לט ע"א).

מבוא שערים, שער ג חלק ב פרק י; שער מאמרי רשב"י, פירוש אדרא זוטא לאר"י, נט ע"א. להצגת עניין הנימין בלשון 'המראה' בכתבי חוג הרמח"ל ראו, למשל, כללות האילן, פרק ח משנה ד (שערי רמח"ל, עמ' רעח); 'כללי חכמת האמת' סימן נד (שערי רמח"ל, עמ' שלב-שלג); פתחי חכמה ודעת, סימנים יב-יג (שם, עמ' קניקנא). בלי להיכנס לפירוט שאינו רלבנטי למאמר זה אפשר לציין שבקבלת רמח"ל, 'שעורות הראש' של אריך אנפין כלולות בהנהגת החסד שמעל הנהגת המשפט. ראו, למשל, קל"ח פתחי חכמה, פתח קה, בפירוש (מהדורת פרידלנדר, עמ' שח). לכל עניין פרצופי האצילות כהנהגות בכתבי רנ"ה, ראו, למשל, סידור הגר"א, פירוש אמרי שפר, קל ע"א — קלד ע"ב, ובעיקר שם, לח ע"ב — מג ע"א. כמו כן, בסידור הגר"א, שם, ג ע"א — ו ע"ב, ביאר, למשל, את עשר הספירות של עולם אצילות על דרך ההנהגה, כמו אצל רמח"ל.

28 על פרצופי אריך אנפין וז"א כהנהגות בכתבי רמח"ל וחוגו, ראו, למשל, קל"ח פתחי חכמה, פתח נב בפירוש (מהדורת פרידלנדר, עמ' קצו); שם, פתח צב (שם, עמ' רפ-רפא); כללים ראשונים, סימן כא; כללים מתוך ספר מלחמת משה (עמ' שנה-שנה); דעת תבונות, סימנים קמב-קנו, על הנהגת המשפט בהרחבה. ועיינו גם אביב"י, היסטוריה; יעקבסון, תורת ההנהגה; שוח"ט, עולם נסתר, עמ' 132-151, על דרכו זו של רמח"ל והשפעתה על הגר"א וממשיכי דרכו.

נקודה מעניינת עולה מדבריהם אלה, לאמור שפרשנות קבלת האר"י כהיסטוריוסופיה אינה רק ענין משני התופס מרכזיות חסרת פרופורציה באסכולת הרמח"ל ותומכיו, אלא שגוררת את תומכיה גם לטעויות בסיסיות בהבנת סדרי עולם אצילות ועולמות ב"ע. באופן דומה אפשר להבין גם את תגובתו של שב"ח לביקורת של רנ"ה עליו. במכתב השלישי כתב שב"ח שהאחרון "תפס עלי כמה שאמרתי שיש באצילות שורש לכל הענינים, בפרטות ובפרטי פרטות, אשר בכל העולמות כולם". כלומר, מדובר בטענתו של שב"ח "שיש באצילות שורש בעצם (ר"ל, לא במראה הנבואה) לכל עניני המציאות בפרטיות" (שם, עמ' רנג-רנד; משנת חסידים, א, עמ' נג). הווה אומר, לכל רכיבי ופרטי שיעור קומת העולמות הנבראים, עולמות ב"ע, יש שורש ממשי בעולם אצילות, כמו שנזכר לעיל בתחילת סעיף ב (סביב הפניה 17) על פי דבריו בדע"ה. שב"ח הבהיר כי ברור מאליהם שאינו "מדמה ח"ו שיש לכל הענינים המוזכר באצילות איזה דמיון ותואר או איזה מהות מושג באיזה בחי' השגה אשר מעולם הבריאה" (שם, עמ' רנג; שם, שם). כלומר, מובן מאליהם, לדעתו, שאין השגה במהות פרטי שיעור קומה בעולם אצילות, ושאינו שוויון צורני בין גילויים של פרטים אלו בעולמות הנבראים לבין שורשם הנעלם בעולם אצילות.²⁹ אך יחד עם זאת קבע שטענתו הנזכרת היא בבחינת "דבר מוסכם בפשיטות לכל המקובלים הראשונים והאחרונים ... כי פשוט הוא לכל המתחילים בחכמה, כי כל ספרי המקובלים מלאים מזה ... ובפרט בביאור הגאון שם [לספר יצירה] מבאר בפרטות ובפרטי פרטות מעומק רום עד עומק תחת ופשוט הוא לכל מתחיל" (שם, עמ' רנג; שם, שם).

יושם אל לב איך הוא מבחין בבירור בין הגאון לבין רנ"ה, ואינו מעלה על הדעת כלל לייחס טעות כה בסיסית מבחינתו לתורת הגר"א.³⁰ אבל, לפי שב"ח, אם אדם אוהז בפרשנות הרמח"לית, השוללת מציאות ממשית, שורשית, מפרטי שיעור קומה בעולם אצילות, כי רואה אותם כתוצרי דמיון נבואי, ממילא אינו יכול להגיע אלא למסקנה האמורה. והנה, לשיטתו, עוד דוגמא כיצד הלהט להרחיק ההגשמה מגילויי האלוקות בעולם האצילות הוביל את רנ"ה לטעויות חמורות.

ב. עניין האקוסמיזם:

דבר אחד עולה בבירור מהציטוט של דברי שב"ח בסוף סעיף ב לעיל, המיוסדים על דברי רנ"ה במכתב, שאותו, כאמור, ציטט גם בדע"ה: האקוסמיזם של רנ"ה מיוסד על תפיסת הצמצום הראשון 'שלא כפשוטו' ובעצמות, ולא באור אינסוף. כי "א"א להיות מציאות אמת אחרי שהוא ממלא כל עלמין". עצמות ה' אינה מסתלקת מהחלל הפנוי וממקום העולמות אלא רק מסתתרת, אך מחוללת בנבראים את האשליה "שיש חוץ ממנו" (שם, מכתב ג, עמ' רנו; משנת חסידים, א, עמ' נג).

מתוך דבריו בדע"ה לא ברור לגמרי אם שוין גם ר' חיים מוולוז'ין לתפיסה זו.³¹ אבל במכתבים ציין שב"ח שיסודה של תפיסה זו הוא בהבנה לא מדויקת של רנ"ה את דברי ר'

29 וראו מה שציטטתי מהקדו"ש בהערה 17 לעיל.

30 וזה דומה למה שהעלה פכטר במחקרו. ראו הנ"ל, קבלת הגר"א, עמ' 128-131.

31 וראו מה שהבאנו לעיל סביב ובהערה 10.

חיים בנפש החיים (ג ז). הוא אולי נתן מקום להבין הבנה אקוסמיסטית את דבריו, אבל האקוסמיזם הרדיקלי הוא של רנ"ה בלבד:

ומה גם שראיתי שכל יסודן של דברי מר הוא הולך על מה שכתב לי בהאגרת הג' שכל גילוייו ית"ש הם רק בהשגה בעלמא³² ... וכבר הראיתי מתחילה שדברי אדוני בזה לקוחים מנפש החיים שער ג'. אמנם אני בעניי איני תופס כן את דברי נפש החיים שם עד"ז כלל (מכתב ד, שם, עמ' רסז; משנת חסידים, א, עמ' נט).³³

במכתב ג הוסיף שב"ח וטען שהאקוסמיזם של רנ"ה אינו מיוסד "על דרך שיטת החסיד הרמח"ל", ואינו דעת רמח"ל עצמו:

ואלו היה כת"ר [כבוד תורתו] על דרך שיטת החסיד רמח"ל, שכל ענין הצימצום והקו הוא רק ע"ד מראה הנבואה לבד ... נדמה בדרך משל כעין צימצום וקו, אז לא הייתי מתמה כ"כ. אבל מאחר שכת"ר בנה את כל בניינו על הסוד שגילה [רנ"ה בעצמו] מתחלה, במה שהמאציל יש בו כח לעשות הפכו, והוא ההשגה שלא יוכל להשיג אותו. ומזה נמשך כל גילוי בבחי' סובב את הכל ... וא"כ יוצא לפי דבריו שכל גילוי בעולם האצילות אינם גילויים בעיקר אמיתות ח"ו. יאמר לי כת"ר, היש דברים תמוהים יותר מאלה? (שם, עמ' רנו–רנז; משנת חסידים, א, עמ' נד).³⁴

32 אבל האמת היא שאין שם הסתלקות אמיתית של עצמות ה', אלא רק הסתר, ולכן לפי גישה זו, נפרדות העולמות מעצמות ה' אינה אמיתית.

33 עמדתו 'האמיתית' של ר' חיים מוולוז'ין בסוגיית האקוסמיזם אינה מעניינה של המאמר הנוכחי. ראו, לעת עתה, פכטר, אקוסמיזם; רוס, שני פירושים; שוח"ט, קבלת ליטא, עמ' 189–190. אמנם, לדעתי, כל הקורא לתומו בשער ג של נפש החיים לא יכול להימלט לכל הפחות מ'חוויה' אקוסמיסטית העולה מקריאת הדברים. וכך, פרשנות אקוסמיסטית לדברי ר' חיים מוולוז'ין אינה מופרכת בעליל. לפחות לכאורה, לרנ"ה היה על מה לסמוך. ורק כדי לסבר את האוזן, להלן מספר ציטוטים מדגמיים: הנה כתוב שם שאף נבאר לא משיג איך העולמות "הם בעצם אין, ורק כל רגע המה מתהוים למציאות ממנו ית"ש" (שער ג, פרק ב). וכן כתוב שם כי "אף שהעולם כולו מורגש ונדמה כמציאות בפני עצמו, הוא ית"ש [יתברך שמו] הוא מקומור" (שם, שם); "ואין עוד מלבדו ית"ש ממש שום דבר כלל בכל העולמות ... רק הכל מלא עצמות אחדותו הפשוט ית"ש" (שם, שם; וראו גם שם, תחילת פרק ג). וכן, "צימצם ברוצנו הפשוט כבודו יתברך, שיתראה לעין ההשגה מציאת עולמות וכתות ובריות מחודשים" (שם, פרק ו); "ולעתיד לבוא ... שיוצרך השגתנו עד שנוכה להשיג ולראות גם בעין הבשר ענין התפשטות דבורו ית"ש בכל העולמות" (שם, פרק יא); "אבל משה רבנו ע"ה אמר 'ונחנו מה', כאילו אין שום מציאות בעולם כלל לגמרי" (שם, פרק יג). "ולזאת המדרגה בשלמות [מדרגת השגת משה רבנו] ... לא יזכה אליה שום אנש על יבשתא עד ביאת הגואל" (שם, יד).

34 הדברים יובנו יותר לאור מה שכתב בפירושו למשנת חסידים (למסכת צמצום אין סוף, פרק ב משנה א), בנוגע לצמצום הראשון: "פי', שאחר שיהיו מי ששיגו השגות ויעלו ממדרגה למדרגה להשיג רצונו והנהגתו ית"ש, כאשר יבואר בעה"י להלן בכל המדרגות, אז השגה אחרונה שאין למעלה ממנה, והוא השגת רצונו שרצה ששיגו איך שנעלם ונסתר עצמותו כביכול. והכל ע"י רצונו ויכולתו לצמצם ולהסתיר את עצמותו שלא ישיגוהו. והוא השגה עליונה, תכלית הידיעה שלא נדעך" (שם, משנת חסידים, א, עמ' ה). ובביאורו ללשון משנת חסידים "ופנה מקום שוה מכל צדדיו", כתב: "ופנה. פי' עשה שיהיו משיגים שנתעלם ונפנה מכאן עצמותו ית"ש ואינו נגלה" (שם, עמ' ו). אמנם אין הכוונה כאן לצמצום כפשוטו של עצמות ה', היינו לסילוק העצמות ממקום הנבראים, אלא להסתרה והעלמה: "אך כיון שרצה המאציל בענין השלימות ע"כ [על כן] הוצרך להעלים שלמותו ולהסתירו. והוא ענין הצמצום" (שם, עמ' ה). ובהסברו למונח "מקום" כתב: "וכאן הכונה שכל הנאצלים והנבראים

מה שהתברר עד כה מהמכתבים הוא שפרט לטענת האקוסמיזם (טענה 3 לעיל) יש בדברי רנ"ה ייצוג ברור הן לטענה (א1). שהפנה שב"ח בדע"ה כלפי רמח"ל והן לטענה 1ב. ממילא, גם טענה 2 נכללת כאן. כי אם הכל נקלט במראה הנבואה והכל משל, ברור שצריך להסביר מהו הנמשל, ובפרט שרנ"ה תמך בפרשנות ההיסטוריוסופית של חכמת הקבלה, כפי שראינו לעיל. כלומר, רנ"ה אינו סופג ביקורת רק על האקוסמיזם שלו, אלא בעצם כל יסודות הביקורת העיקריים שהציג שב"ח חלים עליו.

אם כן, בתפיסתו של שב"ח רנ"ה הצטייר כאבטיפוס של מקובל בן זמנו שהושפע באופן לא מידתי מיסודות קבלת הרמח"ל אך הרחיק לכת בפלפוליו הספקולטיביים מעבר לתחומי הגותו של האחרון אל סף הכפירה ביסודות האמונה היהודית. בעשותו כך טעה בהבנת קבלת האר"י וממילא גם בהבנת מסורת קבלת הגר"א, על אף למדנותו המופלגת ובקיאותו המרשימה בחכמת הקבלה, שלא נעלמו מעיני שב"ח.

ד. תשובותיו של שב"ח

כיצד התמודד האחרון עם מסכת הטענות שפגש במכתבי רנ"ה ושממנה הסתייג, כפי שפורט לעיל? המכתבים מספקים לנו הזדמנות פז לברר את העניין ולחשוף את הטעויות שגררו את רנ"ה, לדעת שב"ח, לגבש השקפות שאינן נכונות. ואלו הטענות העיקריות שטען בתגובה לדברי רנ"ה:

(1) שלא כמו שכתב רנ"ה, הצמצום הראשון הוא רק באור אינסוף ולא בעצמות המאציל. ויש להבינו כפשוטו. כלומר,

וכל מה שאנו מדברים מענין הצמצום אין אנו מדברים רק מבחי' הצמצום בא"ס ולא בבחי' ממלא כל עלמין אשר כתב כת"ר [כבוד תורתו]. וח"ו לדבר ... ההרהור שם אסור. ולכן לא נמצא זכר [בנוסח משנת חסידים: נזכר] בדברי הרב והגאון ובכל המקובלים רק המילה [בנוסח משנת חסידים ליתא] ... עלה כת"ר להבחין את בחי' הצמצום בממלא כל עלמין, אשר הגאון אמר בפירוש [בנוסח משנת חסידים: בפירושו]... אסור אפילו ההרהור. אמנם פשוט הדבר, שכל גילויי אשר נתגלה בגילוי האצי' בבחי' הקו והצמצום, שהם ענין הב' שמות הוי"ה אדנ"י ...

והיצורים והנעשים אין להם מקום כלל אם הי' נגלה עצמותו ית"ש. ואז לא היה שייך בהם מציאות כלל וכלל. אך אחרי שהסתיר את עצמותו ית' בכח הצמצום, אז יהיה שייך להם מציאות, אחרי שהכח הגדול אשר היו כלם בטלים אצלו נעלם ונסתר. ונמצא כי הצמצום הוא המקום (שם, עמ' ו). אם כן, למדנו כך: ההשגה הגבוהה ביותר האפשרית, תכלית כל השגת האלוקות של כל אדם, הבאה לאחר השגת כל מה שניתן להשיג מרצונו והנהגתו את העולמות הנבראים, היא השגת העדר היכולת להשיג את עצמותו ומהותו של ה'. השגת העדר ההשגה היא הצמצום, היא הסתר עצמותו. נמצא שכל קיום הנמצאים, החל מעולם אצילות, אפשרי רק לאור הסתר עצמותו. אך הסתר זה אינו תקף אלא לגבי הנבראים, ואינו האמת לאמיתה. כי הרי העצמות האלוקית לא נסתלקה מ'מקום הנבראים'. הם רק אינם מודעים לה. ישותם ונפרדותם היא מעין אשליה, מכוונת, כי מ'נקודת המבט' האלוקית, הכל "בטל אצלה".

35 הרב שץ השלים בספרו וכתב: "שאינן מדברים ע"ז כלל, שהוא..."

הם גילויים אמיתיים מעצמותו המאומת והודאית (שם, מכתב ג, עמ' רנח; משנת חסידים, א, עמ' נה).

וכן אני אומר ג"כ בענין הצמצום והחלל המוזכר בדברי הרב, שהוא הכל כפשטיה ממש. והגם כפי שעולה על זכרוני שכבר נתחבטו כמה גאונים בזה ... אבל הנראה לדעתי הוא מה שכתבתי לכת"ר במכתבי הראשון, שהוא מה שגילה כח פרטי אחד מעצמותו הנעלמה ית"ש, כח מסתיר ומגביל להאור. וכל שיעור התפשטות כח הלז הוא נקרא בשם חלל, ומשום שבו נסתתר האור, עד שנראה כמו שאינו. והוא עצמו בחי' המקום להעולמות ... וכן הכלים הם ג"כ מבחי' הכח הלז (שם, מכתב ב, עמ' רמו; משנת חסידים, א, עמ' נ).

אמנם במחקר כבר צוין ששב"ח תמך בגירסת הצמצום שלא כפשוטו, ובאור אינסוף ולא בעצמות³⁶, אך לא נתבררה עמדתו בהקשר של הפולמוס הנידון, וכן לא הובהרו כל ענייניה. כי באיזה מובן הצמצום באור אינסוף, המהווה את הגילוי הראשון של עצמות ה'³⁷, הינו כפשוטו, סילוק ולא רק הסתרה? הרי גם שב"ח דיבר על כח מסתיר ומגביל? היא הנותנת, הצמצום הוא התגלות אמיתית של כח הגבול של העצמות. הכח הזה הינו ממשי אך אינו מיוחדש. רק התגלותו — ככח פרטי מסוים ומוגדר, כח הגבול — הינה מיוחדת. בשורשו, בעצמות ה', הוא קיים באופן של ביטול גמור, של התאינות גמורה, ואפילו לא באופן של העלם דהעלם. כמו כן, אין לנו שום השגה באיזו דרך כלולים כל הכוחות הללו שם. בכל מקרה, אין הענין פוגם באחדותו הפשוטה:

והנה התגלות כח ההסתתרות שיהיה מסתיר להאור א"ס כדי להתגלה לנו באור גבול ותכלית כביכול, הוה ההסתרה הזה מיוחד ... אין כוונתי ח"ו שעצם הכח הוא מיוחדש ... כי הוא ג"כ מעצם אמתתו הנעלמה, אשר אי אפשר לנו כלל וכלל להבחין על איזה אופן שהיה עומד אותו הכח מתחלה בעצמותו האמיתית הנעלמה. ולא עוד, כי באמת חלילה וחלילה להזכיר באמתתו הנעלמה איזה הבחנת כח פרטי ח"ו ... וע"ז אמרנו שם שבחי' הצמצום הוא כבי' בחי' כח אחד מאמתת אמתתו ממש (ולא כמו שנראה מדברי כת"ר) להסתיר ולהגדיל [אולי צ"ל: להגביל?] את אור א"ס, ובכח הלז היה ההתגלות להתגלה כביכול ברצון גבולי כפי הצורך למציאות ב"ע (שם, מכתב ג, עמ' רנט; משנת חסידים, א, עמ' נה).

אם כן, לדעת שב"ח רנ"ה טעה בהבנת משמעות הצמצום הראשון בקבלת האר"י, שאינו בעצמות ואי אפשר לפרשו שלא כפשוטו. טעות זו הוליכה אותו באופן עקבי לאקוסמיזם הרדיקלי שלו.

אבל, יטען הטוען, הרי הגר"א בעצמו פרש את הצמצום שלא כפשוטו³⁸, והוא בוודאי לא טעה. אם כן איך אפשר לומר שהאקוסמיזם של רנ"ה יסודו בטעות בהבנת תורת הצמצום? אכן, שב"ח התייחס לכך, וניסה ליישב את דברי הגר"א בליקוטנים שנדפסו

36 ראו, למשל, וקס, פרקים, עמ' 14–16, 42–46. פכטר (קבלת הגר"א, עמ' 132–134), ושוח"ט (פירוש הגר"א, עמ' 267 ואילך), הדגישו בעיקר שעבור שב"ח הצמצום הוא כפשוטו, ולא כ"כ הרחיבו מעבר לכך.

37 ראו, למשל, הקדו"ש, שער ד, פרק ג, יד ע"ג.

38 וראו, למשל, שוח"ט, פירוש הגר"א, עמ' 267–269.

בסוף פירושו לספרא דצניעותא עם דעתו שלו. מן הסתם, רנ"ה הסתמך עליהם לחיזוק דבריו. ובמבט ראשון הם נראים כמציבים קושיא רצינית בדרכו של שב"ח לסתור יסודות תפיסתו של רנ"ה, שהרי לכאורה יש לאחרון על מי לסמוך. שב"ח כתב במפורש: "ואין אני רואה שום סתירה על זה [על שיטתו בפירוש משמעות הצמצום הראשון] מדברי הגאון בהליקוט הנדפס מחדש בסוף ספד"צ, דאמר שם 'ועל כן צמצם רצונו בבריאת העולמות כו' והנה השגחתו ורצונו הקדוש שנקרא א"ס צימצם, שסילק מכל וכל וכו'" (שם, מכתב ב, עמ' רמו; משנת חסידים, א, עמ' נ-נא).³⁹ עם מה התמודד כאן שב"ח? הווה אומר, קודם כל עם טענת רנ"ה שהצמצום הראשון היה בעצמות. לדעתו, דברי הגר"א כאן משמעותם אחת: הצמצום הוא ברצון ה' שאותו שב"ח זיהה כאן עם אור אינסוף המתפשט, ולא בעצמותו, שעליה לא מדברים כלל ובה לא חל שום שינוי:

אבל בחי' עצמותו ית"ש הוא ממלא הכל [כשיטת נפש החיים לגבי מושג זה] והוא א"ס כמקודם ואסור לנו לדבר ולהרהר בזה הבחי' כלל וכלל כידוע. וזה שבא הגאון ללמדנו, שכל מה שאנו מדברים בו יתברך הוא רק מרצונו לבד. ור"ל, באותו האור אשר רצה להמשיך ולהתפשט בהתהוות והנהגת כל העולמות, ואותו האור אנו מכנים בשם רצון לבד ... כי אור התגלותו אנו קוראים בשם רצון משום שאין לנו גילוי ממנו יותר (שם, שם, עמ' רמו-רמז; משנת חסידים, א, שם).⁴⁰

2) בדומה לטענותיו של שב"ח בדע"ה, שנזכרו לעיל (סביב ובהערה 26), במכתביו טען שרנ"ה לא הבין את משמעות המושג 'מציאות': "מלת 'מציאות' ענינו הוא התגלות, והוא נגזר מלשון 'יצא', שיצא מהעלמתו. וע"ז הצד שייך להבחין עליו ית"ש ולומר שהוא נמצא, מצד שיצא מהעלמתו ונתגלה בגילוי האצילות" (שם, מכתב ג, עמ' רס; משנת חסידים, א, עמ' נו).⁴¹ לאור מה שצוטט בהערה הנ"ל אפשר לפרש כי קיומו של ה', בהיותו כלול במהותו ולא 'מקרה שקרה לו', אינו ניתן כלל לתיאור במסגרת המושגים המתארים, מבחינת השכל האנושי, מציאות. כשם שמהותו נסתרת כך קיומו. ופרט לכך, 'מציאות' אפשר לייחס רק למשהו שנתגלה, ונתפס בשכל. וכיוון שעולם אצילות הוא הוא גילוי כוחותיו ורצונו של ה', דווקא עליו אפשר לקבוע שהוא 'נמצא' באמת. ורק בגלל מציאותו האמיתית, אפשר לתאר את ה' כ'נמצא'.

אמנם, המשיך שב"ח, יש אמת בטענה "שכל המציאות דבי"ע אינו מציאות אמתי, כי אין מציאותם מעצמם, אלא כל מציאותם הוא רק מרצונו הנתגלה באצילות" (שם, שם, עמ' רנט; שם, עמ' נה). מדוע? כי רק ליש מחויב המציאות מעצמו אפשר לייחס מציאות אמיתית. ובמובן זה רק ה' נמצא באמת. אלא ששב"ח מיהר וקבע שעם כל זאת, אי אפשר לטעון שקיומם של עולמות ב"ע אשלייתי: "אבל אחר שהמציאות ברצונו והמשיך את אור רצונו [אור אינסוף] בהתהוותם וקיומם, אז הם כולם מציאות גמורים ממש" (שם, שם).

39 ראו שוח"ט, פירוש הגר"א, עמ' 288-289, וכן מה שכתב שם בהערות 6, 8, 16.

40 במספר מקומות בכתביו שב"ח הציע פרשנות אחרת לדברי הגר"א המוכרים. הנושא זוקק בירור שאין מקומו כאן. בכל מקרה, יש להדגיש את הזיהוי המוצע כאן: 'אור אינסוף' ו'רצון' הם שני מושגים נרדפים, ולא שהראשון הוא משל נבואי והשני 'פתרונ'.

41 כאן שב"ח היפנה את רגליה למקורות הפילוסופיים שנזכרו לעיל — מורה נבוכים וספר העיקרים.

3) בדע"ה (לעיל, סביב הערות 18–20) ביקר שב"ח את הבנת מהות השגת המקובלים כפי שהוצעה על ידי רמח"ל. כאן היפנה ביקורת דומה כלפי רנ"ה. יסוד חכמת הקבלה, טען, הינו בהשגות הנבואיות שהשיג משה, והן בבחינת קליטת המציאות של העולמות הרוחניים, ועולם אצילות, כהווייתה, אם כי ללא הבנת מהותם. רק אצל משה ההשגה היתה מנוטרלת "מכל ציור וכח נפשיי"⁴².

4) הדברים הקצרים בדע"ה על "איזה מחברים" המרבים בספקולציות שכליות, נזכרים במכתבים ביתר פירוט, ומופנים ישירות נגד רנ"ה. דרכו הספקולטיבית אינה הדרך הנכונה ללימוד חכמת הקבלה, ובוודאי שלא היתה דרכם, לא של האר"י ולא של הגר"א. במה דברים אמורים? בנטייתו של רנ"ה לבאר את ענייני החכמה על ידי השערות שכליות אוטונומיות, פרי רוחו היוצרת:

אך במיעוט הבנתי וידעתי לא מצאתי שום יסוד ושרש למושכלות כאלה, לא בדברי הרב ולא בדברי הגאון, ולדעתי הם השערות בעלמא ומושכלות מחשבתיות הנובעים ממחקרי השכל האנושי לבד, ואין קץ להשערות כאלה. ולדעתי נראה שכל השכלה אשר לא נלקחה מיסוד דברי הזוהר ותיקונים ומדברי הרב והגאון, אשר רוח ה' היה מדבר בם, והם רוח הקודש ממש כידוע, רק שהיא נובעת ממחשבת השכל לבד, הנה לדעתי אסור להשתמש במושכלות כאלה בחכמת האמת כלל, כי השכל המחקרי הוא חפשי ואין קץ לרעיונותיו ... ומזקנים נתבונן, דהיינו ממרנא ורבנא הגאון זללה"ה שאם שהפליא הגדיל לעשות, עכ"ז אנו רואין בעליל שכל דבריו הם לקוחים מדברי הזוהר ותיקונים, עד שמה ששאבו כל המקובלים מדברי האר"י⁴³, שאב הוא ממדרשי הרשב"י ... וכן ראוי לנו ליקח דרכו בקודש שלא לומר שום השערות מעצמו רק לדלות מים חיים מבארות עמוקים שהוא מדברי הרב והגאון לבד" (שם, מכתב ב, עמ' רמד; משנת חסידים, א עמ' מט–נ).

אם כן, השערות שכליות אוטונומיות, המוצגות כפרשנות לחכמת הקבלה, אינן כפופות בעצם לשום קריטריון אמיתי לבירור אמיתותן. יתר על כן, בעשותו כך, רנ"ה סטה בבירור מדרכם של האר"י והגר"א. יש גבולות ברורים וחדים שכל תלמיד חכם מן המניין צריך לשים על "העיון השכלתני" שלו בטקסט, אם הוא רוצה ללכת בדרך הלימוד של הגר"א.⁴³ הגר"א זכה למה שזכה כי עיונו לא היה ספקולציה שכלית גרידא, אלא ביטוי של רוח הקודש, של אמת אלוקית שעברה דרך שכלו. איני יודע להכריע אם שב"ח ראה עצמו בשלב זה (שנת תרמ"ד) כשייך ל"אסכולה אחרת" בקרב מקובלי ליטא (כדעת פכטר), או ל"שיטה אחרת" (כדעת שוח"ט). על כל פנים, ברור שניסה לבדל עצמו באופן חד-משמעי מהליקויים שמצא גם בדרך הלימוד של רנ"ה, שבשום אופן לא חשב שהם מתארים את דרכו של הגר"א עצמו, כאמור.

42 ראו שם, מכתב ד, עמ' רסה–רסה; מכתב ג, עמ' רמה.

43 השוו שוח"ט, קבלת ליטא, עמ' 199–200. לפי דבריו אלו של שב"ח יש מקום אולי לדייק יותר את קריטריון מס' 6, שהציע שם שוח"ט. דרך אגב, במכתב שציטטתי לעיל, הסביר שב"ח לרנ"ה שכיוון "שכל דבריו" של הגר"א נלמדו מעיון בספר הזוהר, לכן כתביו הקבליים "לא באו ... רק בדרך ביאור על מדרשי הרשב"י לבד".

ה. לסיכום

לפחות שלוש טעויות עקרוניות מצא שב"ח בהגותו הקבלית של רנ"ה: (1) טעות בהבנת מהות הצמצום הראשון ומהות מושג המציאות, שדירדרה את תורתו עד לכדי אקוסמיזם רדיקלי, הרחוק משיטת רמח"ל עצמה; (2) טעויות בהבנת מהות השגת המקובלים העיקריים, אופייה של שפת הקבלה ועניינה של חכמת הקבלה, שגרמו לו להיסחף באופן מוגזם ובלתי מבוקר אחר הפרשנות ההיסטוריוסופית של רמח"ל; (3) טעות בהבנת דרך הלימוד הנכונה של חכמת הקבלה, שהובילה אותו ליצור שיטה פרשנית ספקולטיבית חסרת ביסוס אמיתי, הרחוקה מאוד מדרכם האמיתית של האר"י ושל הגר"א.

רשימת קיצורים ביבליוגרפיים

- אביב"י, היסטוריה = יוסף אביב"י, 'היסטוריה צורך גבוה', בתוך מ' בראשר (עורך), ספר היובל לרב מרדכי ברויאר, ירושלים תשנ"ב, ב, עמ' 709–771.
- אביב"י, קבלת האר"י = הנ"ל, קבלת האר"י, א–ג, ירושלים תשס"ח.
- אלבו, ספר העיקרים = יוסף אלבו, ספר העיקרים השלם, א–ב, ירושלים תשנ"ה.
- ארליך, אלבו = דרור ארליך, הגותו של ר' יוסף אלבו: כתיבה אוטורית בשלהי ימי הביניים, רמת-גן תש"ע.
- באומגרטן, היסטוריה = אליעזר באומגרטן, היסטוריה והיסטוריוסופיה במשנתו של ר' שלמה אלישיב, עבודת מ"א באוניברסיטת בן-גוריון, באר-שבע תשס"ו.
- באומגרטן, הלכה = הנ"ל, 'הלכה, קבלה ומדע בספרייתו של הרב נפתלי הירץ הלוי', קתדרה, 135 (תשע"א), עמ' 89–130.
- גארב, יחידי הסגולות = יונתן גארב, יחידי הסגולות יהיו לעדרים: עיונים בקבלת המאה העשרים, ירושלים תשס"ה.
- גוטשל, תורת הנבואה = רולנד גוטשל, 'תורת הנבואה של ר' יוסף גיקטיליא ור' משה די ליאון', י' דן (עורך), הכנס הבינלאומי לתולדות המיסטיקה היהודית, ספר הזוהר ודורו, ירושלים תשמ"ט, עמ' 217–237.
- דבליצקי, ארי במסתרים = שריה דבליצקי, קונטרס ארי במסתרים, בני-ברק תשל"ו.
- הוס, חכם = בועז הוס, 'חכם עדיף מנביא' — ר' שמעון בר יוחאי ומשה רבנו בזוהר', קבלה, 4 (תשנ"ט), עמ' 103–139.
- וולפסון, ספקולום = E. R. Wolfson, *Through a Speculum that Shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism* (Princeton, 1994).
- וקס, פרקים = רון וקס, פרקים במשנתו הקבלית של הרב שלמה אלישיב, עבודת מ"א באוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ה.
- יעקבסון, תורת ההנהגה = יורם יעקבסון, 'תורת ההנהגה של רמח"ל וזיקתה לתורת הקבלה שלו', איטליה יודאיקה, ג (תשמ"ט), עמ' כז–מו.
- ד' כהן, קול הנבואה = ר' דוד כהן, קול הנבואה, ירושלים תש"ל.
- ד' כהן, קל"ח = אלחנן שילה (עורך), ר' דוד כהן, קל"ח פתחי חכמה לרמח"ל עם פתחי הפרדס ... ביאורי ... הנויר ... רבנו דוד כהן, ירושלים תשס"ט.
- משנת חסידים = ר' עמנואל חי ריקי, משנת חסידים עם ... פירוש כסף משנה לר' נפתלי הרץ הלוי [ופירושים נוספים], א–ב, גיור-יורק תשס"ו.
- ספר הזוהר = ספר הזוהר על חמשה חומשי תורה, א–ג, ירושלים תשכ"ד, מהדורת מרגליות.
- פכטר, אקוסמיזם = מרדכי פכטר, 'בין אקוסמיזם לתאיזם: תפיסת האלוהות במשנתו של ר' חיים מוולוז'ין', ש"א ה'ר וילנסקי ואחרים (עורכים), מחקרים בהגות יהודית, ירושלים תשמ"ט, עמ' 139–157.
- פכטר, קבלת הגר"א = הנ"ל, 'קבלת הגר"א באספקלריה של שתי מסורות', מ' חלמיש ואחרים (עורכים), הגר"א ובית מדרשו, רמת-גן תשס"ג, עמ' 119–135.
- צ'צ'יק, אריה = מ"ד צ'צ'יק, "'אריה דבי עילאי' — פרקים מחיי המקובל הגר"ש אלישיב זצ"ל במלאות מאה שנה להדפסת ספרו הראשון, ספר הקדו"ש". ישרון, כב (תש"ע), עמ' תשפג–תתמד.
- רובין, המראה = צביה רובין, 'תורת המראה והפתרון — פרישנותו המיוחדת של רמח"ל לקבלה', דעת, 40 (תשנ"ח), עמ' 39–48.
- רוס, שני פירושים = תמר רוס, 'שני פירושים לתורת הצמצום: ר' חיים מוולוז'ין ור' שניאור זלמן מלאדי', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ב (תשמ"ב), עמ' 153–169.
- ר' חיים ויטל, עץ חיים = ר' חיים ויטאל, עץ חיים, ווארשא תרנ"א.
- ר' חיים ויטל, שערי קדושה = הנ"ל, שערי קדושה, ירושלים תשס"ה.
- ר' חיים מוולוז'ין, נפש החיים = ר' חיים מוולוז'ין, נפש החיים, בני ברק תשמ"ט.

ר"י ג'קטילה = ר' יוסף ג'קטילה, שערי אורה עם פירוש בית השער לר' מיכאל בורנשטיין, ירושלים תשס"ה.

ר"י חיים מבגדד, דעת ותבונה = ר' יוסף חיים מבגדד, דעת ותבונה, ירושלים תש"ע.
 ר' יצחק אייזיק חבר, פתחי שערים = ר' יצחק אייזיק חבר, פתחי שערים, ווארשא תרמ"ח.
 ר' מאיר אבן גבאי, דרך אמונה = ר' מאיר אבן גבאי, דרך אמונה — בתוך משה שץ, מעין משה.
 ר' מאיר אבן גבאי, עבודת הקודש = הנ"ל, עבודת הקודש, ירושלים תשס"ד.
 רמב"ם, הקדמה לפרק חלק = ר' משה בן מימון, משנה עם פירוש הרמב"ם, סדר נזיקין, ירושלים תשכ"א, מהדורת ר"י קאפח.

רמב"ם, מורה נבוכים = הנ"ל, מורה נבוכים, תל-אביב תרצ"ה-צ"ח, מהדורת י' אבן שמואל.
 רמב"ם, הלכות יסודי התורה = הנ"ל, משנה תורה — ספר המדע, ירושלים תשמ"ד, מהדורת ר"י קאפח.

רמח"ל, אדיר במרום = ר' משה חיים לוצטו, אדיר במרום, ירושלים תשנ"ה.
 רמח"ל, דעת תבונות וספר הכללים = הנ"ל, ספר דעת תבונות וספר הכללים, בני-ברק תשמ"ט, מהדורת פרידלנדר.

רמח"ל, קל"ח פתחי חכמה = הנ"ל, קל"ח פתחי חכמה, בני-ברק תשנ"ב, מהדורת פרידלנדר.
 רמח"ל, שערי רמח"ל = הנ"ל, שערי רמח"ל, בני ברק תשמ"ו, מהדורת פרידלנדר.
 רמ"ק, אילימה רבתי = ר' משה קורדובירו, אילימה רבתי, לבוב תרמ"א.
 רמ"ק, פרדס רימונים = הנ"ל, פרדס רימונים, ירושלים תש"ס.
 רמ"ק, הקדמת שיעור קומה = הנ"ל, שיעור קומה, ווארשא תרמ"ג.
 רנ"ה, ברית עולם = ר' נפתלי הרץ הלוי, ברית עולם, חלק ב, לר' יצחק אשכנזי עם פירוש לוחות הברית לר' נפתלי הרץ הלוי, ירושלים תרצ"ז.
 רנ"ה, סידור הגר"א = הנ"ל, סידור הגר"א ... עם ביאורים שער נפתלי ואמרי שפר, א-ב, ירושלים תרנ"ה-נ"ח.

שב"ח, הקדו"ש = ר' שלמה אלישוב, לשם שבו ואחלמה — הקדמות ושערים, פיעטרקוב תרס"ט.
 שב"ח, לשם שבו ואחלמה — חלק הביאורים = הנ"ל, לשם שבו ואחלמה — חלק הביאורים וחלק הדרושים, ירושלים תשע"א.

שב"ח, דע"ה = הנ"ל, לשם שבו ואחלמה, חלק דרושי עולם התהו, פיעטרקוב תער"ב.
 שב"ח, חלק הכללים = הנ"ל, לשם שבו ואחלמה — חלק הכללים, א-ב, ירושלים תרפ"ד-פ"ו.
 שב"ח, שערי לשם שבו ואחלמה = י' אידלשטיין (עורך), שערי לשם שבו ואחלמה, ירושלים תרש"ן.
 שוח"ט, עולם נסתר = רפאל שוח"ט, עולם נסתר בממדי הזמן: תורת הגאולה של הגר"א מוילנה, מקורותיה והשפעתה לדורות, רמת-גן תשס"ח.
 שוח"ט, פירוש הגר"א = הנ"ל, 'פירוש הגר"א למשנת חסידים: משל ונמשל בכתבי האר"י, קבלה, ג (תשנ"ח), עמ' 302-365.

שוח"ט, קבלת ליטא = הנ"ל, 'קבלת ליטא כזרם עצמאי בספרות הקבלה', קבלה, י (תשס"ד), עמ' 181-206.

שער מאמרי רשב"י = ר' חיים ויטל, שער מאמרי רשב"י, תל-אביב תשכ"א.
 שץ, מעין משה = ר' משה שץ, מעין משה [ובו גם מכתבי שב"ח ודרך אמונה] לר' מאיר אבן גבאי, ירושלים תשע"א.
 תקוני זוהר = תיקוני זוהר, תל-אביב תש"ח, מהדורת מרגליות.