

ר' צבי הירש מזידיטשוב —

1234567 תתת

בין קבלה לחסידות*

1234567

מאת

דב שוורץ

מבוא

1234567 תתת

1234567 תתת

ר' צבי הירש אייכנשטיין מזידיטשוב שבגאליציה (נפטר תקצ"א, 1831) גמנה, כנהוג, עם הדור השלישי של החסידות, בן דורו של ר' דב בר, המכונה 'האדמו"ר האמצעי'. בין מוריו בחסידות היו ר' אלימלך מליז'נסק בעל "נעם אלימלך" (נפ. תקמ"ז, 1787), ה'חזוה מלובלין' (נפ. תקע"ה, 1815) ור' ברוך ממזבוז (נפ. תקע"ב, 1812). כמו כן נודד לחצרות צדיקים, כעדותו: "והנה מנעורי אני מכתת רגלי ממקום למקום ומחיל אל חיל לבקש דבר ה' בין צדיקים אשר אדוני מורי [ר' אברהם השל מאפטא. ד. ש.] יודע אותי בהיותי חוסה בצל כנפיו"¹. כך אף בא במגע עם המגיד מקוזניץ (נפ. תקע"ד, 1814), ר' משה ליב מסאסוב (נפ. תקס"ז, 1807), ור' אברהם יהושע השל מאפטא, הנזכר (נפ. תקפ"ה, 1825). בכל אלו יש לראות בעלי השפעה קרובה על הגותו של ר' צבי הירש מזידיטשוב (להלן: רצ"ה).

רצ"ה בולט בין ראשי החסידות כאחד מאלו שחברו כתבים קבליים². מעבר לכך: נראה שהתמצא בסוגים שונים של זרמים קבליים ודרכי כתיבתם, עד כדי פיתוח חוש ביקורת מפותח למדי באשר לחיבורים ספיציפיים שנחשדו בקשר וזיקה לשבתאות³.

רצ"ה התכוון להדפיס מהדורות מתוקנות של "עץ חיים" ו"פרי עץ חיים" לר' חיים

• חדתי לפרופ' משה חלמיש על הערותיו החשובות, בתוכן ובצורה.

1. מתוך מכתב לר' א"י השל. (המובאות מ"סור מרע ועשה טוב" ומהמכתבים יהיו מתוך מהדורה מקובצת המכילה את הנ"ל, "בית ישראל" ו"פרי קדש הילולים" שבסופו המכתבים. שי"ל בתל-אביב תשכ"ט. לציונים ביבליוגרפיים ראה להלן.) עמ' פ"ב. מכתב חשוב זה נדפס לראשונה בספר "עשר קדושות" לר' ישראל ברגר. תאריכו של מכתב זה מסופק. ראה: ישעיה תשבי, דרכי הפצתם של כתבי קבלה לרמח"ל בפולין ובליטא, קרית ספר, כרך מ"ה (תש"ל), הערה 125, עמ' 152. [להלן: תשבי, הפצתם] מאידך, כנראה צריך לקרוא את הר"ת: "אשר ידבנו (לבו) לפ"ק" ואז השנה היא תקע"ג, כנראה שבידי.

2. ראה: Encyclopaedia Judaica, Vol. 7, p. 1414.

3. רצ"ה דחה בבירור את ספר "חמדת ימים". ראה: אברהם יערי, תעלומת ספר, ירושלים תשי"ד, עמ' 137-138. לגבי חשד הזיקה לשבתאות שהוטל בו ראה: גרשם שלום, התעלומה בעינה עומדת, כחינות 8 (תשט"ו), עמ' 79-95. וכן מחקריו של תשבי: לחקר המקורות של ספר 'חמדת ימים', מקורות מראשית המאה הי"ח בספר 'חמדת ימים', בתוך: נתיבי אמונה ומינות, ירושלים תשמ"ב (הוצ' שנייה). שלשלת יחסין של 'מורי' ו'א"א מורי' בדורים המוצבים בספר 'חמדת ימים', תרביץ נ' (תשמ"א).

ויטאל, כעולה מן המכתב הנ"ל⁴. אודות יחסו לקבלת האר"י מבחינה רעיונית⁵, עמדו החוקרים על שתי נקודות מרכזיות: הראשונה היא התפיסה הריאליסטית של המושגים החיאוסופיים, כפי שעולה מחוך הפולמוס עם חב"ד⁶. השנייה הינה התפיסה ההרמוניסטית המאמצת את תורת ה'כוונות' של האר"י עם האינטרפרטאציה החסידית למושג ה'דבקות', בניגוד לאלו שדוחים את תורת הכוונות בתור שיטה מעשית למצער. על השלכות נוספות נעמד בהמשכו של מאמר זה.

דיעותיו ובקיאותו של רצ"ה בקבלת הזוהר עולה מחוך רשימת חיבוריו שתפורט להלן. בהוצאת הדיון שלפנינו, חינתן הדעת על ההשפעה הכפולה שבכתבי רצ"ה: מחד גיסא, החסידות הבעש"טנית, ומאידך גיסא קבלת הזוהר וקבלת האר"י⁷.

4. חשבי, הפצחם, עמ' 152.

5. אהרן מרכוס טוען ("החסידות", בני ברק חש"מ [הוצ' שניינ], עמ' קכ"ג קס"ד) כי רצ"ה הפיץ את לימוד הקבלה "בשיטה הספרדית הישנה". מלים מעורפלות אלו יכולות להתפרש בכמה מובנים, וכולם אפייניים לדרכו של מרכוס. לבקורת על ספרו של מרכוס ראה: גרשם שלום ב'בחינות' 7 (תשי"ד) עמ' 3–8 ולאחרונה, גרשון קיציס ב"המעץ", תשרי תשמ"א ושם ביבליוגרפיה בנושא.

6. מרכוס, שם. חשבי, הפצחם, עמ' 153. למעשה, בחלק גדול מכתבי החסידות, אם לא ברובם המוחלט, אנו מתצאים הקהיה בריאליזם של המושגים המופיעים בקבלות הראשונים ובפרט בקבלת האר"י, דבר שבא לידי ביטוי ב'פסיכולוגיזאציה' של המושגים. אך בחסידות חב"ד החריפה הקהיה זו עד להפיכת המושגים לכעין מטאפורה, זאת מתוך שתי תפיסות מרכזיות: א) האקוסמיזם המוחלט הרומז להשקפה פאנתאיסטית; ב) ההדגשה היתירה על ה'פסיכולוגיה המיסטית' כמונח של גרשם שלום. ראה: Major Trends in Jewish Mysticism (New York 1961 Trd. Ed.) p. 341. דוגמא מרכזית לדרך חשיבה זו הינה מושג ה'צמצום' המתפרש בחסידות חב"ד כהתכנסות יחסית בלבד, בהתאם לתפיסת האנושית. רצ"ה יוצא כנגד עיבוד המושגים הריאליים, והפיכתם לאפיסטמולוגיים. למושג ה'צמצום' בפרשנות החסידית הכללית ראה: י. חשבי — י. דן, האנצ' העברית כרך י"ז עמ' 772–773. ר. ש"ץ אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה, ירושלים חשכ"ת, עמ' 122–127. כאשר לטרנספורמאציה החב"דית למושג זה ראה: מ. טייטלבוים, הרב מלאדי ומפלגת חב"ד ורשא 1910, כרך ב' עמ' 62–94. משה חלמיש, משנתו העיונית של ר' שניאור זלמן מלאדי ויחסה לתורת הקבלה ולראשית החסידות (דיסרטאציה), ירושלים תשל"ו, עמ' 95–106. יורם יעקבסון, תורת הבריא של ר' שניאור זלמן מלאדי, אשל באר שבע, א', באר שבע תשל"ו, עמ' 316–331. חמר רוס, שני פירושים לתורת הצמצום: ר' חיים מוולח'ין ור' שניאור זלמן מלאדי, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך א' חוב' ב' (תשמ"ב) עמ' 153–169. ולגבי ר' אהרן מסטראשלה: רחל אליאור, תורת האלהות בדור השני של חסידות חב"ד, ירושלים חשכ"ב, עמ' 61–77. [אגב, אליאור (שם, עמ' 371–372 הע' 3) מצביעה על כך שהן ר' אהרן והן ר' צבי הירש מוידטשוב כתבו הקדמה ל"עץ חיים" לרח"ו. ברם, כפי שיוער בהמשך, הקדמתו של רצ"ה, הינה ללימוד "עץ חיים" וממילא היא עוסקת באתוס ובפרשנות.] דיון מחודש בבעיית הפירוש האליגוריסטי לתורת הצמצום במקורות במאמרה של רבקה ש"ץ אופנהיימר: ר' משה קורדובירו והאר"י — בין נומינליזם לריאליזם, מחקרי ירושלים, שם חוב' ג' (חשמ"ב) עמ' 122–136. לגבי רצ"ה ראה להלן, 4, והע' 52.

ש"ץ אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה, עמ' 137–139. גרץ, בכרך האחרון של דברי ימי ישראל מעיר בציון 2 (עמ' XXVI) לגבי רצ"ה: "שהניח אחריו חבורים הרבה", והוא מביע דעה משונה בהסתמכותו על "כרם חמד" ד' (תקצ"ט) עמ' 56, המדגיש את השתנות רצון הבורא, והמבוסס לדעתנו על תפיסה מוטעית של הרצון האלוהי במשנתו של רצ"ה (וראה להלן דיון במושג זה). טיעון זה אינו מבוסס.

רשימת חיבוריו של רצ"ה הינה:

- א. ספר הקדמה דרך לעץ חיים, הנקרא: סור מרע ועשה טוב (לבוב תקצ"ב)⁸. עוסק בהנהגה ובאתוס שיש לנהוג בהם כהכנה לעיסוק בכתבי האר"י. החיבור נחלק לשניים: החלק הראשון — סור מרע, והשני, החיוכי — עשה טוב, כאשר בסופו של חלק זה נמצא — 'כתב יושר דברי אמת', שישמש כבסיס לדיונינו להלן. מטרתו של חלק זה מוצגת בכותרת שבראשו: "ואסדר לכם תכלית סגולת זאת החכמה [הקבלה] מה היא משמשת"⁹.
- ב. פרי קודש הלולים (לבוב תקצ"ב). גוף הספר מכיל חידושים ופירושים לספר "פרי עץ חיים" של הרח"ו, ובראשו הקדמה. כך הוא אמנם מקובל כהקדמה לפע"ח.
- ג. בית ישראל (לבוב תקצ"ד). דרשות וביאורים על סדר פרשיות התורה.
- ד. עטרת צבי (לבוב תקצ"ו-ת"ר). פירוש רחב יריעה לספר הזוהר, המכיל גם תיקוני-נוסח והגהות.
- ה. קונטרס השמות (לעמבערג תר"ח). ביאור לזוהר ריש פרשת ויקרא.
- ו. צבי לצדיק (ירושלים תשי"ט). הכותרת: "...ביאורים וחידושים והגהות... על ספר תיקוני הזוהר, העתקתי מגוף כתב היד... רבינו צבי הירש מזידיטשוב... בהוספות וביאורים עם מראה מקומות מזה"ק ומכתבי האריז"ל. ישעיה זליג מרגליות".
- ז. יפרח בימיו צדיק (ירושלים תשל"ו). הכותרת: "...אמרות... ליקוטים... מנהגים [של] מרנא ורבנא... צבי הירש מזידיטשוב... מאתי המלקט והמאסף... נפחלי הערך מענדלאויטש".
- ח. קברצת איגרות שנדפסו בספר "עשר קדושות" לר' ישראל ברגר (שהוא חלק ראשון מחיבור גדול "זכות ישראל" הכולל מעשיות דברי הנהגה של גדולי החסידות, פיעטרקוב תרס"ו), וחזרו ונדפסו במהדורה מקובצת הכוללת את א' ב' ג' לעיל, תל-אביב תשכ"ט.

א.

כאמור, בסוף החיבור "סור מרע ועשה טוב" העוסק בהכנה המעשית ללימוד "עץ חיים" בפרט, וחכמת הקבלה בכלל, נוסף חלק עיוני הנקרא "כתב יושר דברי אמת". חלק זה נועד לחשוף את יתרונותיה של תורת הקבלה¹⁰ בגישה אל הבעיות הפילוסופיות והתיאוסופיות בראשונה, ולאחר מכן במשמעות העליונה שהיא מקנה למעשים עצמם. בבחינת יתרונה הראשון של תורת הקבלה — היינו בגישתה לסוגיות המטאפיזיות — רצ"ה בוחר להציג את עליונותה של זו מתוך עימות מול הפילוסופיה. הבסיס המשותף הוא ששני תחומים אלו גם יחד עוסקים בבעיית התארים בכלל, ובסוגיית יחוד האל בפרט. הפילוסופיה מיוצגת על-ידי חכמת היוונים "הערלים המינים"¹¹, והיא מגונה בחריפות. אלא שדומה כי קיימת בדבריו של רצ"ה התייחסות דו-ערכית כאשר לזרם הפילוסופי-יהודי במיוחד במאות ה-10-12, המיוצג כאן ע"י ר' סעדיה גאון, ר' בחי והרמב"ם¹². מצד אחד

8. הציונים בסוגריים הינם של הדפוס הראשון.

9. עמ' ק"א.

10. תורה זו מתכנה אצלו בשמורת 'חכמה' בסתם, 'חכמת האמת' ר'החכמה הישראלית'.

11. עמ' ק"א (כל המובאות הן ל"סור מרע ועשה טוב" אלא אם מצוין אחרת).

12. הפילוסופים היהודיים מכאן ואילך מודעים לתורת-הקבלה ומתייחסים אליה, אך עוקצה של ובעיה —

נראה בעליל שההתפלספות היוונית (בלבושה הערבי) משמשת מקור ראשי להגותם של הפילוסופים היהודיים בתקופה זו. מקור חיצוני זה הינו דומיננטי גם בבעיות הסבוכות ביותר הנוגעות לתורת האלוהות, כתורת התארים שנוכרה לעיל. רצ"ה מגנה בחריפות הודקקות זו למקורות זרים, הן כחסרת תועלת והן כשימוש שהוא בגדר קלון. מצד שני לפי רצ"ה, דברי הוגים אלו מיוסדים רובם ככולם על אדני תורת הסוד היא הקבלה, וזאת כבר מתקופת הגאונים¹³. תורה זו מוצנעת בדברי הנגלה, ורק קריאה איזוטרית מדוקדקת תועיל לחשוף סודות אלו. מסורת הסוד היא רציפה, ואין לשער בקיעים בהמשכיותה, ולפיכך בעזרת פרשנות מתאימה אפשר למצוא את עקבותיה של הקבלה גם בתקופה זו. נדגים אמביאלנטיות זו בקטעים הבאים, תוך הדגשת הביטויים המקבילים המורים על הנושא המשותף:

ראשונה להבין דרכי היחוד האמיתי אשר הראשונים חקרו ונלאו בחקירתם עד שהוצרכו ללמד פלוסופיא היוונית... והנה אחי הגם שהראשונים כמו הרמב"ם ז"ל בספר המורה עמד לבטל כל טענתם. ועכ"ז העלתה זאת החכמה טינא בלב בני עמינו בני ישראל... אמנם מה היה להם לעשות אחר שנסתמה כימיהם מעינות החכמה מתמת גדל הצרות והשמדות והגזירות אשר היה בימיהם...¹⁴

בא נא אחי ואראך אם לא נכנסת עוד בחכמה איך תמצא ידיך ורגליך בשרשי חקירות הראשונים הקדושי עליון חסידים צדיקים נשמות גבוהות וקדושות אנשי מופת כאשר אבותינו ספרו לנו. וכאשר אנחנו רואים בספריהם עוצם קדושתם ופרישתם בידיעת התורה והמדע¹⁵ ... ותראה דברי הראשונים אשר על יסודי החכמה בנויים כי היו בעלי רוח¹⁶.

ברור שהמתח מתיישב על פי הגישה השניה. למרות שחכמת הסוד נשכחה עקב הצרות, הרי שעקבותיה נמצאים בדברי ההוגים הללו מתוך הסיוע השמיימי הגורם להשתמרותה. זאת ועוד: דומה שרצ"ה מציג את הצד הראשון — שהראשונים אכן נזקקו לחכמות היווניים — מתוך צורך מיתודי, מתוך כוונה להדגיש, כי רק ידיעה מעמיקה בתורת הסוד תוביל להבנה המושלמת בדברי הראשונים. חסרון ידיעה שכזו תוביל מאידך גיסא, לעוות את דברי הראשונים, ולתלות אותם במקורות יווניים, כפי שעולה מתוך עיון שטחי, לפי רצ"ה. צורה ספרותית זו של הגשת הדברים, מבליטה את הדעה שביסוד הדין, הטוענת שרק לתורת הקבלה חשובות מספקות לבעיות המטאפיזיות, דעה המוצגת מתוך גינוי חריף לפילוסופיה.

ב

יתרונה הראשון והמפורש של הקבלה הוא כאמור, באופן שבו היא מקדמת ופותרת

היינו ההידרשות למקורות 'יוניים' — נשאר. רצ"ה מזכיר, שם, את חשוכת הרשב"א לר' יציה בדרשי.

ראה באשר להתנצלות זו: A. S. Halkin: Yedaiah Bedereishi's Apology, in: Jewish Medieval and Renaissance Studies, ed. A. Altman. 1967 p. 165 ff

13. "הגאונים כדאי בעלי סוד היו וכל דבריהם בקבלה". עמ' קיב.

14. עמ' ק"א.

15. שם.

16. עמ' ק"ג.

בעיות הנובעות מתורת האלהות, ובראש ובראשונה — לגבי תורת התארים¹⁷. הבסיס לדיון הינה קביעתו של ר' בחיי¹⁸: אך הבורא יתעלה אין האדם רשאי לשאול עליו אלא ב'אם הוא' בלבד¹⁹. גם בתחום זה, חזרת הסטרוקטורה שהוצגה לעיל. בראשונה אנו מוצאים התקפה חריפה על התפיסה של ר' בחיי, ובסיכום הדיון כשלב מאוחר יותר — הצגת הדברים כמביעים אדני יסוד של תורת הסוד¹⁹. זהו למעשה פרק נוסף באינטרפרטציה הראויה לדברי הראשונים, ונבהיר את הדברים יותר:

בעיני רצ"ה, עצם העלאת השאלה 'אם הוא', דהיינו, הנחיצות בראיות כלשהן למציאות האל, שקולה לשאלה מקראית שעולה ממנה ריח של כפירה: "היש ה' בקרבנו אם אין"²⁰. לדידו, התורה אמנם מספקת נתונים באשר למהות האלוהות.

והנה מ"ה הו"א ר"ל עצמותו אמרה התורה כי י"י אלהיך אש אוכלה הוא ולא אמרה כאש אלמא אש הוא... הרי שהתורה גילתה לנו מה הוא... וגם למה לא נחקור איך הוא הלא איכותו פרסם לנו משה...²¹.

למרות שרצ"ה משלב את עקרון חיקוי האל (imitatio Dei, "והלכת בדרכיו") בהמשך הקטע, עקרון המורה על הכרת תארי הפעולה (חיקוי דרכי הקב"ה), הרי שבאופן חד-משמעי, קובע הוא שעניינו — כעניינה של תורת הקבלה בכלל — באינטרס התיאוסופי!... הדיון הראוי בתורת האלוהות חייב לצאת מתוך עקרון הראשית התיאוסופי, שהוא הדיון במהות האלוהות, וכך תתישבנה הבעיות שבסוגיות אלו.

בטרם ניתנת התשובה, או דרך הפיתרון לבעיית התארים, מסתעף הדיון לשאלה: מדוע נברא בעולם בומן ספיציפי זה ולא אתר, שאלה בה נדון בהמשך.

רצ"ה מיישב את דברי ר' בחיי — שהחקירה הלגיטימית מחייבת להתמקד במציאות האל ולא במהותו ('אם הוא') — בשתי רמות: א. שאלת המציאות מתייחסת ל'אין-סוף', בעוד שאלת המהות נוגעת לגבי עולם הספירות²²; ב. שאלת המציאות מתייחסת לספירה

17. החל מחקופת ימי הביניים משמש תואר — ה'יחוד' כשם המציין דיון כללי בתורת התארים, וכך כאן.

18. עמ' ק"א. המקור ב"חובת הלבבות" שער היחוד פרק ד'. מהד' צפרוני ירושלים תרפ"ח עמ' 29-30. ברור שההתקפה והביקורת כאן נסבה לגבי כל שיטות התיאולוגיה השלילית שנתגבשה באורח שיטתי בכתבי אבן סינא ונתנסחה בשלמות במו"נ לרמב"ם. (חלק א' פרקים ג-נט בעיקר) אך גרעינה של שיטה זו כבר ב'כלאם' ומשם לרס"ג (אמו"ד, מאמר שני, יג) ור' בחיי. המייצג תפיסה זו אצל רצ"ה הוא ר' בחיי כנראה משום הפופולאריות של חיבור זה בקרב ציבור הלומדים, למרות שנראה כי רצ"ה הכיר במידה מסוימת את אמו"ד ומו"נ.

19. עמ' קיב-קיג, בהם נדון לקמן.

20. עמ' ק"ב עפ"י שמות יו, ז. רצ"ה מביא את המשל לאב שנשא את בנו וכו'. מופיע ברש"י שם, לפס' ח' עפ"י פסיקתא רבתי, י"ג, ר'.

21. עמ' ק"ג. על המשמעות שבזיהוי עם האש, עומד רצ"ה בעמ' קי"ד. המלכות, כאשר היא מופרית מן הגבורה נקראת 'אש'. התפארת והמלכות משמשים כיסוד הזכרי והנקבי.

22. מאידך, מבחינת הפעולה המיסטית והתיאורגית כיחוד האל, מטעים רצ"ה שגם האינסוף נכלל במערכת היחודים וקישור העולמות והספירות ("עד מדריגת א"ס"). התשובה הראשונה ניתנת בעמ' קיב-קיג: "...וע"ז סובב החקירה של החסיד הג"ל [= ר' בחיי] שאמר ומה שאנו צריכים לדעת קדם שנחקור על היחוד צריך לשאול עליו אם הוא נמצא וכו'. אך הבורא איך אנו רשאים לשאול עליו אלא באם הוא לבד

הראשונה ('כתר'), לגביה ניתן לחקור אך ורק באשר למציאותה, ואילו שאלת המהות נוגעת לספירות החל מ'בינה' ומטה. רובד ה'איך-סוף' איננו בגדר חקירה כלל²³. נבדוק תשובות אלו אחת לאחת. המיתודה המונחת ביסודה של הראשונה הינה של החלוקה 'איך-סוף' מול ספירות, ובדיפרנציאציה זו נפתרות הבעיות הכרוכות בתורת האלוהות. נראה שמקורה של מיתודה זו בקבלת ר' משה קורדובירו, שאף הוא התייחס לבעיות פילוסופיות ברמה הקבלית. לפי הרמ"ק נפתרת בעיית חופש הרצון, ו'אדישותה' של הדיעה האלוהית לקביעת תוצאות ההכרעה האנושית, על-ידי הדיפרנציאציה בין ה'איך-סוף' לספירות, והגישה ההרמוניסטית בבעיית העצמות והכלים, גישה שהשתרשה בהגות הקבלית מכאן ואילך. "ההפעלות אינה בא"ס אלא בספירות... נמצאת הבחירה באדם, ומעשהו תלוי בספירות... ובזה יצאנו מידי קושי ידעה ובחירה"²⁴. רצ"ה מאמץ מיתודה זו אף הוא מתוך הדגשת עליונותה של הקבלה מול הפילוסופיה.

באשר להצעה שבתשובה השניה, כאן מותר רצ"ה סוגיית השנוייה במחלוקת בין המקובלים פתוחה בלא הכרעה. חילוקי דעות אלו הינם באשר למעמדה וטיב ישותה האונטולוגית של הספירה הראשונה, היא ה'כתר'. בעיה זו מסתעפת לסידרה של שאלות כגון: יחסה של ספירה זו אל ה'איך-סוף', כאשר האפשרויות הן הרציפות, או קביעת מעמד אונטי חדש; היכללותה של ה'כתר' במערכת הספירות ביחס לגורם חדש, הלא היא ספירת ה'דעת'; היחס לתורת הצמצומות וכן הלאה²⁵. רצ"ה מציג ספירה זו כ'סבה הראשונה', ממנה נאצלה ה'חכמה' ("מן מה שלמעלה"), ואילו ה'איך-סוף' אינו בגדר מושא-מחקר. השימוש

ע"כ. ולפי המחבאר חקירתו נסכה על הסבה הראשונה בלבד ("בורא שלא היה העדר קודם להווייתו והוא הא"ס"). אותה ישות שעליה ניתן לשאול 'אם הוא' בלבד מכונה אצל רצ"ה 'עלת כל העלות', ביטוי שמקורו בקונטקסט זה בתיקוני זוהר.

23. עמ' קיג"קד: "ולדרך הסוד אולי ספירת כתר היא הסבה הראשונה... אבל מהותו איכותו של א"ס ב"ה סיבה ראשונה ולמה הוא בדאי אסור כל חקירה. ואפילו לחקור על שמו ביחד שמותיו, כי לית מחשבה תפיסא ב' כלל".

24. אילימה, מעץ א' תמר ב', י. פרדס רמונים, שער ד', ט. וראה: ר' דוד כהן (הנויר), קול הנבואה, ירושלים חש"ל, עמ' קצב. לגבי בעיית התארים והאבחנה בין איך-סוף לספירות ראה: יוסף בן שלמה, תורת האלוהות של ר' משה קורדובירו, ירושלים תשכ"ה, עמ' 54. הגישה ההרמוניסטית בבעיית העצמות והכלים מתבטאת אצל רצ"ה בביטויים כ"ר"ל אפילו כשמתפשט כמו (של האיך-סוף) באיזו ספירה... (עמ' קיג) ועוד.

25. לבעיית הרציפות ראה: בן שלמה, תורת האלוהות, עמ' 48–50. לקדמותה של בעייה זו ראה: תשבי, משנת הוזהר, כך א', עמ' קז–קיא. לגבי ספירת ה'דעת', גרשם שלום בתחילה ראה את מקור התפיסה בכתבי ר' שם טוב אבן גאון. ראה: שרדי ספרו של ר' שם טוב אבן גאון על יסודות תורת הספירות, קריית ספר ח (תרצ"א-ב) עמ' 397–408, 534–542, ט (תרצ"ב-ג) 126–133. בסוף ימיו חזר בו שלום וראה את מקור התפיסה בר' שם טוב אבן גאון, מבקרה החריף של הפילוסופיה בראשית המאה הט"ו. ראה הדיון בדיסרטאציה של ד. ש. אריאל, Shem Tob Ibn Shem Tob's Kabbalistic Critique of Jewish Philosophy in the "Commentary on the Sefirot": Study and Text, 1982, University Mic. 3058, pp. 14–16. ראה גם: R. J. Z. Werblowsky Joseph Karo – Lawyer and Mystic, Philadelphia 1977 (2nd Ed) pp. 195–200. למקורה של תורת הצמצומות עיין: גרשם שלום, ראשית הקבלה, ירושלים–תל-אביב 1948, עמ' 171 ואילך. מבואה של יעל נדב לאיגרת ר' יצחק מרזקיים על הצמצומות, תרביץ כ"ו (תשי"ז) במיוחד עמ' 442–447.

במושג ה'סבה הראשונה' מעורפל בניסוחיו של רצ"ה ונסב הן לגבי ה'אינסוף' והן לגבי ה'כתר' (ראה הע' 23 לעיל). רצ"ה אינו מכריע בין האלטרנטיבות. על כל פנים, זוהי דוגמא הממחישה את עליונות הקבלה בגישה לשאלות פילוסופיות, ובראשן שאלת התארים.

ג

במסגרת העיסוק בענין היחוד מסתעף הדיון לשאלה המתכנה אצל רצ"ה "הקדמוניות", ועניינה: "למה לא נברא העולם קודם"²⁶. רצ"ה מביא דברים בשם האר"י הנראים לו כהסבר מספק לבעיה. מאידך, כל המושגים המופיעים בקטע זה מקורם בזהר ובתיקוני-זהר:

...כי הנה נודע כי אור העליון למעלה למעלה עד אין קץ (הנקרא א"ס) ושמו מוכיח עליו שאין בו שום תפיסה לא במחשבה ולא בהרהור וכו'... והנה מן הא"ס נשתלשל אח"כ מציאות האצילות וכו' הנקרא אדם קדמון לכל הקדומים. ואח"ז [= ואחר זה] גשתלשלו ממנו האורות הנתלים מן א"ק [= אדם קדמון] הוה וכו' אורות רבים מאירים ונתלין בהם הנקרא עולם הנקודים ואח"ז ד' עולמות וכו' ואמנם מציאת הא"ק הוה הי' לו ראש וסוף²⁷...

דברים אלו מובאים בלא הבהרה כלשהי כיצד אמנם אמורים הם לענות על שאלת ה'קדמונית', וענין זה יבואר בהמשך. לרצ"ה ברי שהתירוצים שנחנו לבעיה זו מנסים להתמודד עם המושגים הללו, אך נכשלים במתן אינטרפרטאציה הולמת. הוא מחעכב על שני נסיונות שנעשו באשר לבעיה זו. הנסיון הראשון — תורת השמיטות המובאת בשם ספר "שערי גן עדן" לר' קופיל ממזריץ'. הדחיה הינה תקיפה ומוחלטת: "...ואין צורך להשיב על דבריו... כי לא הבין מהות הקושיה במחילה מכבודו, ואין תירוצו תירוצ"²⁸. האם יש כאן ביקורת מוסווית כלפי חיבור זה, ובנקודה בעייתית זו?²⁹ איננו טוענים לידיעה מפורשת,

26. עמ' קג. לפי רצ"ה הקושיא מוצגת באופן ממצה בספר חרדים (עמ' קה). נראה שכוונתו לספר הראשון פרק ה' בקטע ד"ה 'קדמון' (לעמברג 1862, בלא ספרור, ירושלים תשד"מ עמ' מג). שם עוסק ר' אליעזר אזכרי בענין של התחדשות הרצון בבריאה, המחייב לכאורה שינוי באל. כפי שנראה בהמשך, עם בעיה זו מתמודד גם רצ"ה, והיא המסתתרת מאחורי השאלה של זמן ספיציפי. השאלה היא, אם כן, בעצם הבריאה בזמן.

27. עמ' קד. המושג היחיד מקבלת האר"י הינו 'עולם הנקודים'. מאידך — יתכן שזהו ציטוט מקוטע ובחוסר הקפדה, המשמיט מושגים נוספים המהותיים לחהליך (כצמצום ושבירה) שהרי החשוכה או ההסבר של רצ"ה יסוב סביב מונחים אלו.

28. עמ' קה. ר' אלימלך צבי מדינוב בהוספותיו על אחר (קט) אינו רואה הצדקה בלשון חריפה זו.

29. באשר להתפתחות תפיסה זו בכתבי נתן העזתי ראה: ח. וירשובסקי, התיאולוגיה השבתאית של נתן העזתי, כנסת ח (חש"ג-ד), עמ' 238-239. ג. שלום, שבתי צבי, חל"אביב תשי"ז, כרך א' עמ' 252-253. לגבי ר' קופיל ליפשיץ ראה: י. חשבי, בין שבתאות לחסידות, בתוך: נתיבי אמונה ומינות, עמ' 216. גישה שונה במאמרו של א. רובינשטיין, בין חסידות לשבתאות, ספר השנה של אונ' בראייל, רמת גן תשכ"ז, עמ' 324-330. בספר 'שערי גן עדן' נידונה שאלה זו בפתח הספר, אורח צדיקים, פתח ראשון, דרך א'. לתורת השמיטות עיין עמ' קי"א.

אלא על דחיית אותה חורה — תורת השמיטות — שגלגולים רבים עברו עליה מאז התנסחה באופן מגובש ב"ספר התמונה", ועד להיותה בסיס לניהיליזם שבחיאולוגיה השבתאית. הנסיך השני לקידום בעיית ה'קדמוניות', מתבסס על תשובה בשם המגיד ממזריץ', וסברא זו מיוחסת אף לרמב"ם. הטענה הינה שאף הזמן הינו נברא. רצ"ה אינו מאמין "שיצא זה מן הקדוש הזה [= ה'מגיד']". אמנם לרמב"ם, המקבל את תפיסת הזמן האריסטוטלית, כתכונה נלווית לתנועה ('מקרה')³⁰, הרי שאין לדבר על מונח-הזמן בלא תלות בבריאה. לעומת זאת — אף תירוצו זה נדחה מפני המדרש שממנו עולה כי אכן הייתה מציאות של זמן לפני פעולת הבריאה³¹.

התשובה שרצ"ה יציע תתייחס ישירות לבעיה החיאולוגית של הבריאה כאקט היסטורי שהוא גם וולונטארי. לכאורה, הרצון האלוהי פוגם במושג יחיד-האל בטהרתו, ומחייב שינוי והתעוררות חד פעמית למצער, ויותר מכך: אף היפעלות מתמשכת המתבטאת בהשגחה והתערבות פעילה מצד הקב"ה. משמע — עניינו של רצ"ה הינו בצד הכללי של הבעיה, כיצד יתכן אקט רצוני בבריאה, בלא שינוי בעצמות האל. עקרונות התשובה של רצ"ה הם שניים: הרצון האלוהי הנברא, ומה שהוא מכנה ה'השתלשלות', דהיינו — הצורך במורכבות התהליך ושילוב הממצעים בו.

הרצון הנברא

הדיון נפתח בהנחה שהקב"ה נוקק לבריאה לצורך שלמותו³², רעיון יסודי המופיע כבר במשנת רס"ג³³. ומודגש בקבלת האר"י בביטול שרשי הרע. לרעיון זה קושר רצ"ה את התפיסה של התארים האלוהיים הנבראים, הפותרת את שאלת ריבוי התארים שבאל בעצם בריאתם. יוצא מכך שהרצון האלוהי אינו קדום, אלא הוא תואר-נברא, שנתהווה לצורך השלמות האלוהית בפעולת הבריאה:

אמנם תדע אחי ידיד נפשי אחר שנדקדק תיבת כשעל"ה ברצונ"ו ולא אמר כשרצ"ה לברוא העולם...³⁴ כשעלה ברצונו הפשוט ר"ל כביכול הא"ס עשה לעצמו רצון, ועלה ברצונו בבחירתו וכביכול עשה לעצמו מחסור וחסרון ותאוה. ולא ח"ו שהי' חסר ולא שלם בכל מיני שלמות. חלילה לומר כן. כי הוא בודאי בתכלית השלימות הפשוטות. אבל עשה לעצמו חסרון ותאוה בגין דישתמודעין ל"י כי חפץ חסד הוא ורוצה להטיב...³⁵.

הדוגמא לתופעה זו היא מתחום הפסיכולוגיה. גם בכחו של האדם על-ידי בחירתו ליצור השתוקקות והתעוררות-הרצון להשגת דבר מסוים. לכך מסתייע רצ"ה בעקרון

30. מורה נבוכים, הקדמה לחלק ב', הקדמה טז.

31. בראשית רבה, פרשה ג, ז.

32. "...רוא ית"ש מוכרח שיהיה שלם... ואם לא היה מוציא כחותיו ופעולותיו לידי פועל ומעשה לא הי' כביכול נקרא שלם..." עמ' קו.

33. כוונתי לרעיון של העמדת הקב"ה כטוב, הבורא על מנת להיטיב. אמונות דעות, מאמר ג', הקדמה.

34. עמ' קו.

35. עמ' קו.

ליצוא השתוקקות והתעוררות-הרצון להשגת דבר מסויים. לכך מסתייע רצ"ה בעקרון ההלכתי הנודע³⁶ — "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני"³⁶. כאן ההלקאה מעוררת את החוטא לחפץ בסופו של דבר בקיום המצווה. נסכם: העקרון הראשון קובע כי הבריאה כאקט היסטורי אינה מחייבת שינוי ב'אין-סוף' גופא, אלא יסודה במומנט קדום הגורר מומנט מחדש — הצורך בשלמות מוחלטת מצד האלוהות (שרצ"ה מסייגה 'כביכול'), או ההשתלמות, והרצון הנברא מאידך. בכך סבור רצ"ה שהצליח למנוע את השינוי הכרוך בבריאה והמתחייב ממנה.

ה'השתלשלות'

דיון זה נפתח במובאה מן הזוהר החדש³⁷ ממנה נלמדים שני עקרונות מסורתיים. הראשון — שלמות הבריאה עקב הידיעה האלוהית המקדימה אותה. והשני — האל מבצע את פעולותיו כך שיהיו מושא-הידמות, כמו עקרון 'חיקוי האל'. מכך יוצא שהאדם הוא סוכת המורכבות של התהליכים התיאוסופיים. מצדו של האל הבריאה יכולה להיות ישירה וחד-פעמית. אמנם לצורך האדם אירעו המורכבויות שבחלהליך זה, כגון: תהליכי הצמצום והשבירה, והייררכיית העולמות אבי"ע (= אצילות, בריאה, יצירה ועשיה)³⁸. רצ"ה טוען כי גם התורה — שהיא דיוקן המציאות — בנויה בהרכבת סיבה ומסובב, עילה ועלול: "...אשר התורה מורה לנו דרך ה' אשר נלך בה, אשר כל התורה מוסב על דרך זו בהשתלשלות"³⁹. וכך אף ביחס שבין הקב"ה לעולם ובחוקיות שטבע בו. "והנה כאשר תסתכל בהנהגות העולם תראה הכל ע"י השתלשלות"⁴⁰. בכח הגידול והמשכת המין רואה רצ"ה גילוי נוסף של ההנהגה הסיבתית של המציאות⁴¹.

בדרך זו נראה שרצ"ה מסביר את שאלת הבריאה בזמן ובאופן ספיציפיים. כך מחייבת החכמה האלוהית הרואה אחרית דבר בראשיתו, והמורכבות הסיבתית של תהליך הבריאה מחושבת מראש לצורך האדם — ישות מורכבת אף היא כבבואה של מעלה. הוא מסיק מפורשות מתוך עקרונות הרצון-הנברא וההשתלשלות את אי-הרלבאנטיות של השאלה:

והנה אחר שכל העולמות בריאתם היה ע"פ התורה הנאצלה מא"ס ב"ה וב"ש אשר היא רשם אלקית והעול[ם] רשם אליה, מה תשאל בני למה לא נברא העולם קודם או אח"כ...⁴².

ומה תשאל על אדם קדמון למה לא נאצל קודם, לא מחכמה תשאל על זה כי

36. שם. כבלי ראש השנה ו', א. יבמות ק"ו, א. ההסתמכות הינה גם על המימרא באבות "עשה רצונך כרצונו" (ב', ד).

37. עמ' ק"קח. המובאה הינה מזוהר חדש לבראשית, מהד' הר' מרגלית, ירושלים תשי"ג דף יב, ב. וראה 'בית ישראל' (בקובץ הג"ל של כתבי רצ"ה) עמ' קעא וצורף לכאן.

38. עמ' קח. ו'בית ישראל', שם.

39. עמ' קח.

40. עמ' קט.

41. עמ' קט"ק.

42. עמ' קי.

מרצון הבורא ב"ה שנתן תורה לעמו ישראל ברצונו שיהיה הכל מחדש, כטעם חדשים לבקרים⁴³. כי לגדולתו אין חקר ולתבונתו אין סוף⁴⁴.

אלא שרצ"ה אינו מסתפק בזאת ומצביע בשני פרטים על אפשרות מסויימת למציאותם של אלמנטים שלא נבראו כלל. על הראשון מעיד המשפט הבא: "...הא"ס ב"ה וב"ש שלא היה העדר קדם להויותו, והיה בו כל העולמות בכת..."⁴⁵. משמע שהעולמות היו גנוזים באופן פוטנציאלי באיך-סוף. והשני הנכלל במודיפיקציות מסויימות בראשון — לגבי הישות הראשונה הנאצלת, אדם קדמון: "והנה איך שייך לשאול על קדמון למה לא היה ולא נברא קדם. הלא אתה קוראהו קדמון"⁴⁶. ממילא מקבל הפתרון תפנית חדשה, בנסיקן למצוא את האיזון בין הנצחי והחולף.

ד

רצ"ה מצביע על ארבעה יתרונות נוספים, בהם מתגלה חכמת הקבלה כגורם היעיל ביותר ו/או היחיד בתחומים הנידונים: הדבקות, החכמות הטבעיות, פירוש אגדות חז"ל, ותיקון החטאים מתוך הזיקה לתחום התיאוסופי. בניגוד לתחומים הקודמים, הרי שאלו משלבים הן עיון והן מעשה.

במושג ה'דבקות' אנו מוצאים את תורה-היכר הבודד בדיון זה ואחרים, המשייך את רצ"ה לתנועה החסידית, שכן המושגים הבסיסיים של הצדיק ויחסי צדיק-עדה, אינם מוצאים את ביטויים בהגותו של רצ"ה באופן מהותי, אם בכלל⁴⁷. סגוליות הקבלה מתבטאת ב"יחוד המעשה בכל תנועה ואבר מה הוא משמש"⁴⁸, והוא הדין לא רק בעיסוק בעניינים שבקדושה אלא אף "בעובדות צרכי הגוף, כמו במו"מ אכילה ושתייה ומשגל תוכל לקיים יחוד המעשה, ביחוד שאת ממה שכתב בעל ח"ה [= חובת הלבבות]..."⁴⁹. האידיאל החסידי מוצג כאן כשלם ונרצה אף יותר מאשר הפרישות הקיצונית אותה תובע ר' בחיי לפי האקלים התרבותי הצופי. בשלב מתקדם, יכול האדם להשתמש בשפה שכולה צירופי שמותיו של הקב"ה אף בשיחות החולין שלו⁵⁰. וכאן נכנס רצ"ה לדיון מפורט בכך ש'העולם הוא רושם התורה' ובתור שכזה הוא מורה בכל פרטיו על הנוכחות האלוהית האימננטית שבו, המתבטאת בצירופי השמות שבתורה. מאידך, מדוע רצ"ה לסכנה שבהגררות לאקוסמיזם מוחלט, תפיסה המבטלת את ממשות הבריאה, ולפיכך במקום זה הוא מבקר את החיבור "שער היחוד"⁵¹. הדיון מסתיים בהשלכות הקיצוניות האפשריות של ה'דבקות', שתחומה מורחב

43. על פי איכה ג, כג.

44. עמ' קיי-קיא.

45. עמ' קיא. 46. שם.

47. נושאים אלו היוו את המוקד המרכזי בספרי ראשית החסידות. לגבי ר' יעקב יוסף מפולנאה כדוגמא, ראה: Samuel H. Dresner, The Zaddik, New York 1960. גדליה נגאל, מנהיג ועדה, תשכ"ב. הנ"ל, תורות בעל החולדות, ירושלים תשל"ד, מבוא, ובפרט עמ' ג-לב. ולגבי ר' אלימלך מליז'נסק, הנ"ל, מבוא למהדורתו של 'נועם אלימלך', ירושלים תשל"ח, עמ' 19 ואילך.

48. עמ' קטו.

49. עמ' קטז.

50. הדיון בסוגיית צירופי השמות נמשך מעמ' קטז עד לעמ' קכה.

51. עמ' קכ. ההתנגדות כאן הינה לשיטת חב"ד בכללה. מיהו אותו בעל "שער היחוד"? נראה שבאותו בחשבון

גם לגבי מקרים כגון "אם באה לו איזה תאוה ידע שהוא מן עולם השבירה, יעלה אותה לשרשה"⁵². תפיסת ה'דבקות' מתמצית עד תום.

יתרון נוסף נודע לחכמת האמת, והוא בתחום המדעים. יתרון זה מתבטא ביכולת לפרש כהלכה את המשמעות האמיתית שמאחורי תופעות הטבע. התנועות המתחלפות של כוכבי השמיים (מקריות וקביעות) מתבארות בהתאם לסימבוליקה של הספירות⁵³. באות מידה, אף אגדות חז"ל שאינן מובנות מוצאות את ביאורן בסימבוליקה הקבלית⁵⁴. היתרון האחרון הינו בידיעת דרכי התשובה. ההיסק הוא ברור: אם ידע החוטא במה פגם בחטאו במישור האלוהי, ידע אף במקביל כיצד יש לחקן את הפגם, וזה מתוך הוראות מפורשות ומדוקדקות הניתנות בכתבי המקובלים⁵⁵.

*

רצ"ה מציג ב"כתב יושר דברי אמת" את מערכת היתרונות והעדיפויות שיש לחכמת הקבלה על פני גישות אחרות אלטרנטיביות. בחיבור זה ניתחנו בפירוט את היתרון הראשון, דהיינו: ראיית הקבלה כבעלת גישה יעילה להבנת סוגיות עיוניות סבוכות בהן ניכרת אזלת ידה של הפילוסופיה, והשתדלנו להצביע על מקורותיו של הדיון, אות לבקיאותו ושליטתו של רצ"ה בסוגיות המרכזיות שהעסיקו את המקובלים. לאחר מכן סקרנו בקצרה את היתרונות הנוספים החורגים מגדר העיון הספקולאטיבי גרידא. הרצאת הדברים הינה בסגנון קבלי הנוטה לדרשנות, כהשפעה כללית של אופי החיבור "סור מרע ועשה טוב". כאמור, הזיקה למקורותיה הישירים של החסידות אינה בולטת אלא במושג ה'דבקות' על הדגש החסידי שבו. אנו סבורים שבכוחו של דיון זה ביתרונותיה של הקבלה ובמעמדה להצביע על דפוסי ההגות הכלליים של רצ"ה, אם כי ודאי נדרש המחקר באשר לפרשנות הזוהר, לה הקדיש את חלקם הגדול של כתביו.

הערות

שלוש אפשרויות: א. ר' שניאור זלמן מלאדי ב"תניא", 'שער היחוד והאמונה'; ב. תלמידו ר' אהרן מסטראשלה ב'שערי היחוד והאמונה'; ג. ר' דובער, הוא האדמו"ר האמצעי, בחלקו השני של הספר 'נר מצוה ותורה אור', הנקרא "שער היחוד" יתכן שהכוונה לשלושת החיבורים כמייצגים קרמיות. כך או כך הביקורת נסבה על השימוש במיתודה פילוסופית בבעיות אלו, גישה שהובלטה בחיבור זה.

52. עמ' קכא.

53. עמ' קכב-קכג. את יחסו לחכמות חיצוניות מבטא רצ"ה באופן הבא: "כי אין אני עוסק בעת הזאת באותן החכמות, כי למה לנו לבלות ימינו בזה..."

54. עמ' קכו-קכח.

55. עמ' קכח. הדוגמא היא לפגיעה בברית. (אדם שאינו מהול או מושך ערלתו?) בין התיקונים נמנית הצדקה עקב הקרבה הסמאנטית ל'צדיק' המסומל בספירת 'יסוד', היא גם המסמלת את איבר הברית 'שימוש הצדיק' הוא אחד הדוגמאות בלבד, והמקור הוא "עץ חיים" (ו).