

## הזיקה שבין קבלה לחסידות – רציפות ותמורה

רחל אליאור

שאלת יחסה של החסידות למורשת הקבלית הוצבה כשאלה בעלת חשיבות עקרונית הן על ידי חוגי החסידים<sup>1</sup> והן על ידי החוקרים<sup>2</sup>. השאלה התבקשה בשל ההקשר ההיסטורי-רעיוני בו צמחה התנועה החסידית ובשל השימוש הרחב בטרמינולוגיה וקבלית ביצירת הוגיה<sup>3</sup>. החסידות ראתה עצמה כמתייחסת על המחשבה הקבלית הן בהצגתה כלפי חוץ והן בתפישתה הפנימית, יחד עם זאת תהו החסידים על ייחודה של החסידות לעומת הקבלה הלוריאנית מבחינת הפירוש האידיאי ומבחינת משמעות השינוי שבין חוגים קבליים של יחידים סגולה ובין תנועה חברתית רעיונית רחבת היקף. התשובות המקובלות נטו לתיאור רצף אידיאי בין המחשבה הקבלית למחשבה החסידית שעה שהשינוי בחוג הפניה - מאיזוטרי לאקזוטרי - הוסבר כהליך הדרגתי של גילוי וחשיפה גדלים והולכים של רזי הקבלה. שתאם את הרחבת חוג פנייתה<sup>4</sup>.

דוגמא להתלבטות בשאלת משמעות השינוי האידיאי בין הקבלה לחסידות ופשר התמורה בחוג ההתייחסות, נמצא במסורת משלהי המאה ה-18, המיוחסת לר' צבי הירש מזידיטשוב;

"הגאון בעל ספר קצות החושן<sup>5</sup> ז"ל שאל את פי הרב בוצינא קדישא מוהר"צ מזידיטשוב ז"ל, מה יום מיומיים שמיום שנתגלה הבעל שם טוב ז"ל רבו החסידים המחזיקים בו, והלא הבעש"ט ז"ל גם הוא התחקה על שרשי ויסודי דברי האר"י ז"ל, ולא מצאנו כזאת אחרי האר"י ז"ל עצמו שתהיה כת מיוחדת דבקים בו, ומה זה חידש הבעש"ט בשורש החסידות הזה עד שהמשיך אחריו עדה גדולה וכתות כתות בכל עיר ועיר: והשיב לו הרה"ק מוהר"צ ז"ל... כי הנה רשב"י וחביריו היו הראשונים אשר פרסמו וגילו בס' הזוהר הקדוש... מעט מסוד ה' ליראיו והעלימו דבריהם מאד מאד, עד אשר נתגלה עולם התיקון דור רבינו האר"י ז"ל הוא בא לפרסם ולספר את אשר העלימו רשב"י וחביריו ז"ל, אך כל דבריו הקדושים של האר"י ז"ל הם בעניני האורות העליונים ובעולמות עליונים ולא כל מוחא סביל דא, כי כל דברים הם בשמים למעלה למעלה, וברוחניות הענינים ולא רבים יחכמו, עד אשר קם אדונינו מורינו ורבינו רבן של כל בני הגולה הקדוש איש אלהים הבעל שם טוב... הוא גילה את האלהות גם בעולם השפל התחתון הזה בכל פרט ופרט באדם התחתון, שאין בו שום דבר, לא שום אבר ולא שום תנועה מה שלא יהיה לבוש לכח אלוהיי הטמיר ונעלם ונגזז בו, וכן בכל הדברים הנמצאים בעולם ולית אתר פנוי מיניה... וכל אדם נברא בארץ התחתונה לגדולות ונפלאות, לעשות בתחתון ולרמוז בעליון, והורה לנו איך לקשר את עצמו בדביקות הש"י ב"ה בכל פעולות... ובזה הביא לנו את המלך לעינינו המלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא"<sup>6</sup>.

דבריו של ר' צבי הירש מזידיטשוב מבקשים ליצור שלשלת של סמכות רוחנית פנוימאטית של בעלי המסורת הקבלית מכאן וליצור רצף אידיאי בין קבלה וחסידות מכאן. השלבים השונים של העלם וגילוי במסורת

הקבלית נבדלים במידת התייחסותם למימד הטרנסצנדנטי והאימננטי של ההוויה האלוהית ודרגת התגלותם להשגת האדם. בהבדל זה, אליבא דהרב מזידיטשוב, נעוץ השינוי בזן קבלה וחסידות. להלן נדון במשקלה של טענה זו אולם קודם לכן נסכם בקצרה את העמדות הרווחות במחקר. מתוך קבלת טענת הרציפות הפנימית במסורת המיסטית, שנטבעה בנוסחה, רשב"י-האר"י-הבעש"ט, הציעו החוקרים עמדות עקרוניות שונות בשאלת יחסה של החסידות לקבלה:

עמדה אחת גורסת כי למעשה לא נשתנה דבר עם הופעת החסידות ואין לראות בה נדבך רעיוני חדש שכן אין היא אלא המשך טבעי לקבלה<sup>7</sup>. בעלי עמדה זו, גרסו שהחסידות אינה רואה עצמה כלל כתרומה רעיונית מובהקת בתחום המסורת הקבלית העיונית אלא לכל היותר כפופולריזציה של היסודות הקבליים או כאתוס שצמח בצדה של הקבלה<sup>8</sup>. העמדה השנייה גורסת שהחסידות מציעה התחדשות עיונית בתחום המחשבה הקבלית מתוך תודעת הרציפות של היותה חוליה בשלשלת המסורת המיסטית, ושהיא רואה עצמה כפרשנות מסוימת של קבלת האר"י - לכל הפחות - או כהתמודדות יוצרת עם שאלות תיאוסופיות מובהקות של המחשבה הקבלית - לכל היותר<sup>9</sup>.

דומה שמוסכם על הכל שהחסידות מקדשת את המסורת הקבלית ושהיא יונקת ממנה השראה, מושגים ומינח, אולם עדיין לא ניתנה הדעת במידה מספקת על אופן שימושה של החסידות במסורת הקבלית - האם אמנם מטענת הרציפות אכן אפשר להסיק שהיא רואה עצמה כקבלה, או כנדבך נוסף במורשת הקבלית, או שמא היא אופן חדש של חיים דתיים היונק לגיטימציה מן המסורת הקבלית, או אפשר שראוי לחפש בתיבי מחשבה אחרים המציעים זיקה עקרונית בין המחשבה החסידית למקורותיה הקבליים.

בטרם נדון בשאלה מן הראוי לסייג את דברינו ולציין שהתנועה החסידית, שהתקיימה במשך למעלה ממאתיים שנה בגלגולים רבגוניים, מאפשרת מעט מאד אמירות נחרצות התקיפות לגבי מכלול פניה ההיסטוריים והאידיאיים שכן מבחינה רעיונית מצויות בה תפיסות שונות ומנוגדות בכפיפה אחת. אפשר להציג פתרונות שונים לשאלה המתייחסים לפרקים שונים בהיסטוריה החסידית ולזרמים האידיאיים המגוונים המרכיבים את התנועה, ויש אף מקום לשקול את הביטויים הסוציולוגיים החדשים לאידיאות הדתיות ולזיקות הגומלין המשתנות שבין המסורת הקבלית לתודעה הדתית החדשה שעיצבה התנועה החסידית, אולם כאשר אנו מבקשים את ייחודה של ההגות החסידית ביחס למורשת הקבלית, דומה שאפשר להתוות כמה קוים שהותירו את רישומם על התפתחותה הרעיונית של התנועה בהסתעפויותיה השונות.

טענתנו היא שלאמיתו של דבר כמה מחידושיה העקרוניים של המחשבה החסידית עומדים בסתירה לתפיסות היסוד של המחשבה הקבלית ואין לטעות בשיתוף המושגים ולהחליפם בזהות משמעות ובשיתוף באינטרסים. התנועה החסידית השתמשה במסגרתה של המורשת הקבלית בראש ובראשונה כבסיס לגיטימציה לחירות לחפש במחשבה הדתית, וכקתר לעצב סדרי עדיפויות ספיריטואליים חדשים ולשנות שינוי מכריע בתודעה הדתית מתוך הסתמכות על קדושתה של הקבלה. אין היא ממשיכה את האינטרס התיאוסופי-תיאורגי של המחשבה הקבלית אלא היא מגבשת אינטרס דתי חדש.

ראוי להסב את תשומת הלב לעובדה שמתנגדיה של החסידות, לא התרשמו כלל ועיקר מטענת הוגי הדעות החסידיים בדבר הסתנפותם על המסורת הקבלית ויניקתם ממנה. להפך, הם ראו בפירוש החסידי של המחשבה הקבלית כפירה ואפיקורסות<sup>10</sup>. אין מדובר כאן במימד החיצוני של שינוי מנהגים והתאגדות חברתית אלטרנטיבית, אלא במישור העקרוני של המחשבה הדתית ובמודעות לסכנה הגנוזה בתפיסה החדשה<sup>11</sup>.

במכתבו של ר' שניאור זלמן מלאדי לקהל וילנא על אודות המחלוקת הרעיונית בין החסידים למתנגדים נאמר: "אשר זאת היא תפיסת הגאון החסיד על ספר לקוטי אמרים ודומיו אשר מפורש בהם פירוש ממלא כל עלמין ולית אתר פנוי מיניה כפשוטו ממש ובעיני כבודו היא אפיקורסות גמורה לאמר שהוא יתברך נמצא ממש בדברים שפלים ותחתונים ממש ולפי מכתב מעלתם על זה נשרף הספר הידוע<sup>12</sup>". הערכת משקלה של העמדה האימננטית - "אשר מפורש בהם פירוש ממלא כל עלמין... כפשוטו ממש" היא העומדת במוקד המחלוקת האידיאית, שכן המחשבה הקבלית הטרנסצנדנטית לבשה משמעות אימננטית חדשה בפירושה החסידי והביאה לתמורה במשמעותם של המושגים הקבליים. המתנגדים, שפעמים רבות נמנו על חוגי המקובלים, לא קיבלו כאמור את טענת ההסתמכות על המקורות הקבליים, או את טענת הרצף וההמשך שבין הקבלה לחסידות ולא העניקו לגיטימציה לחסידות לאורן, אלא להפך - טענו לסילוף המחשבה הקבלית בפירושה החסידי. להתמודדות בשאלה זו ולבעייתיות שהיתה טמונה בהסתמכות החסידית על תורת הקבלה בכלל ובפיתוח רעיון האימננציה בפירושו החסידי בפרט, היו הדים רבים<sup>13</sup>. דברים אלה מביאים אותנו לעיקרה של הטענה החסידית-המסיטה את מוקד הדיון מן המורכבות התיאולוגית של התיאוסופיה הקבלית - מעולם הספירות והסימבוליקה המיסטית - לעבר טענת האימננציה. הנחת היסוד של המחשבה החסידית היא הנחת האימננציה או הנחת נוכחות האל השווה בכל נמצא; בכל דבר, בכל מעשה ובכל מחשבה שרוי היסוד האלה<sup>14</sup>. למרכזיותו של רעיון האימננציה בחסידות הוסבה תשומת לב זה מכבר, אולם דומה שטרם הובהרה הכפנה שהנחת האימננציה - הגורסת שויון עקרוני באופן המציאות האלוהית בעליונים ובתחתונים, מפקיעה מכל וכל את טעמה של ההיררכיה הקבלית בכלל ואת טעמו של הדואליזם הלוריאני בפרט, ומבטלת את משקלה האונטולוגי של תורת הצמצום כשם שהיא מפריכה את משמעותו של עולם הספירות ואת הטרנסצנדנטליזם הקבלי. ודאי נוכל למצוא בספרות הקבלית הענפה את רישומה של התפיסה האימננטית<sup>15</sup> אולם ראוי להטעים שהחסידות מתייחסת על המסורת הלוריאנית דוקא, זו המסורת הקבלית שהוגיה ומפרשיה הסיקו ממנה את רעיון הטרנסצנדנציה המוחלטת של האל.

ההשקפה האימננטית בהוראתה החסידית מיוסדת על ביטול ההבחנה הישותית בין יש ואין והעברתה למישור האפיסטמולוגי. טענת השויון המוחלט של הישות האלהית בכל גילויי המציאות נבחנת לאור הקריטריון של גילוי והעלם והופכת משאלה של ישות לשאלה של השגה<sup>16</sup>.

דבריו של ר' יעקב יוסף מדגימים את חשיבותה הראשונה במעלה של הנחת היסוד האימננטי ואת משמעות שינוי התודעה הנגזר ממנו, לאמור, את מחויבותו של האדם לחשוף את היסוד האלהי בכל דבר ודבר, להכיר באחדותה של המציאות חרף הפרטיקולריות הנראית לעין ולבטל בהכרתו את קיומם הנפרד של הדברים:

"והענין כי האדם מחויב להאמין כי מלוא כל הארץ כבודו יתברך לית אתר פנוי מיניה וכל המחשבות של האדם יש בו מציאותו יתברך וכל מחשבה הוא קומה שלמה... ואם אינו מאמין בזה... מקצר ח"ו במציאותו יתברך"<sup>17</sup>. "מלוא כל הארץ כבודו (ישעיהו) ואין דבר גדול או קטן נפרד ממנו, כי הוא המצוי בכל המציאות כולם..."<sup>18</sup>.

דברים אלה ודומיהם, המצויים פעמים אינספור לארכה של הספרות החסידית, הגורסים את טענת האימננציה האלהית או את טענת מציאותו השווה של האל בהויה הגשמית ואת מחויבותו הבלתי מסויגת של האדם להשיגה, מפקיעים את תפיסת הטרנסצנדנציה הקבלית ואת טענת היחס שבין אינסוף לספירות שכן אין בספרות החסידית ענין אמיתי בדינמיקה של הספירות או בשאלת עצמות וכלים או במרחבי הקיום השונים של העצמות האלהות הנסתרת והנגלית, על פי המורשת הקבלית<sup>19</sup>.

התפתחות המחשבה החסידית עומדת בצלה של טענת האימננציה הבלתי מסויגת והשלכותיה על המשקל המכריע שמייחסת החסידות לכוחה של מחשבת האדם<sup>20</sup>. לדבריו של ר' דובער, המגיד ממזריטש, המיוסדים על הנחת מציאות האל הווה בכל נמצא, אין כל בסיס במחשבה הקבלית אלא להפך הם מפיקים אותה מכל וכל:

"ובאמת במה שהמחשבה של האדם מחשב, שם הוא האדם עצמו [!] ובאמת מלא כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מיניה וכל מקום שהוא האדם ימצא שם דביקות הבורא יתברך שמו מהמקום אשר הוא שם כי לית אתר פנוי מיניה... ובכל מקום הוא אלהות"<sup>21</sup>.

בתפיסה מעין זו אין מקום לענין במבנה הספירות ובהירארכיה שלהן או לאינטרס בדרגות השגה מוגבלות ובייחודים ספציפיים שכן הטוטליות של "בכל מקום הוא אלהות"<sup>23</sup>, "ויחשוב בכל עת שכל דבר שיש בעולם הכל מלא מהבורא יתברך"<sup>24</sup>, "בכל דרכיך דעהו"<sup>25</sup>, "הקב"ה רוצה שיבדוהו בכל האופנים"<sup>25</sup>, "בכל מקום שאדם מחשב שם הוא"<sup>26</sup>, "דכל דבר הוא מהתפשטות הקב"ה"<sup>27</sup> וכיוצא באלו 'בכל' לעשרות - מפיקה את הענין באושיות המחשבה הקבלית ההירארכית, הסמלית והאיזוטריית, התוחמת תחומים בין הוויות שונות שמימיות כארציות. אין לטעות בשימוש בפורמולות הקבליות ובאיזכור שמות הספירות שכן שעה שכל מחשבה וכל מעשה הם אלוהות או ייחוד, הרי שמחשבה מסויימת או מעשה ספציפי מאבדים מעדיפותם וממשמעותם<sup>28</sup>.

ר' יצחק אייזיק מקרנא, מחשובי ההוגים החסידים, נקט לשון בוטה בפירושו לדברי הבעש"ט:

"כל אשר תמצא ירך לעשות בכחך, עשה... כי אם לא תאמין בזה שיש בכל הדברים מציאות השם יתברך ותוכל לייחד ייחודים עם כל ההווה שבעולם, עם כל המלאכות ומשא ומתן ואכילה ושתייה... אזי בהכרח מעשה וחשבון ודעת וחכמה שלך בשאול. עכ"ל"<sup>29</sup>.

הטרנספורמציה שחלה במושג ייחוד מיטיבה להמחיש את טענת שמירת המינוח הקבלי וריקונו מתוכנו בשל אינטרס חדש; ייחוד במסורת הקבלית ענינו ריטואל הפועל בעולם העליון, הנאמר בנוסח מסויים, הקשור בתפילה או במצוה ידועה, בזמן קבוע ובכוונה לספירה מסויימת או לזיווגן של ספירות מסויימות. החסידות משתמשת במושג זה כביטוי לכיסופים לחדירה להוית האלוהית של המציאות מבעד למעטיה הגשמיים ולביטול תפיסה פרטיקולרית של ההויה. דבריו של ר' יעקב יוסף ממחישים את הפער שבין המושג הקבלי-התיאורגי המתייחס לעולמות עליונים ובין ההוראה החסידית היונקת מתפיסת האימננציה ומשינוי התודעה:

"מלא כל הארץ כבודו ואין דבר גדול או קטן נפרד ממנו, כי הוא המצוי בכל המציאות כולם, ולכן יכול האדם השלם לייחד ייחודים עליונים אפילו במעשיו הגשמיים הן מאכל ומשתה ומשגל ומשא ומתן ודבריו הגשמיים שבינו לבין חבירו"<sup>30</sup>.

הייחוד החסידי ענינו חשיפת היסוד האלוהי במציאות הגשמית על יסוד טענת האימננציה, והוא רחוק ממקורו הקבלי-התיאורגי המכוון לפעול בעולמות עליונים, מרחק רב.

כל הקרוב אצל המחשבה הקבלית יעריך אל נכון את משקלה המכריע של התפיסה הדואליסטית ואת חשיבותה העקרונית במערכת המחשבתית זו<sup>31</sup>. החלוקה האונטית שבין קדושה וקליפה ובין הטוב והרע בהויה האלוהית ובהשלכותיה על המציאות הגשמית, היא מאשיותיה של המחשבה הקבלית והיא אף זו העומדת בתשתית תפיסת הייחודים והכוונות ובפתוחיה השונים של תורת הרע הקבלית.

התורה החסידית בשאלת הרע רוקנה את התפיסה הדואליסטית מתוכנה שכן אין תפיסת האימננציה החסידית עולה בקנה אחד עם הפילוג הדואליסטי

באלוהות ובעולם. בתורה החסידית אין לרע קיום עצמי מחוץ למחשבת האדם והמאבק בין הקדושה לקליפה הוגבל לתחום ההכרתי-פסיכולוגי של נפש האדם בלבד. אין בזרמים העיקריים של המחשבה החסידית התמודדות רצינית עם תורת הרע הלוריאנית אלא במקומה מוצעת התודעה שהרע אינו קיים קיום עצמאי ואין הוא אלא שלב הכרתי בפריצת המעטה האילוזיוני בדרך להשגת אמיתת הדברים האימננטית<sup>32</sup>. ביטוייה הידוע של טענה זו מצוי ב'משל המחיצות'<sup>33</sup> המגדיר תפיסת רע חדשה המתנסחת בפורמולה "ובאמת הכל הוא אחיזת עיניים" - לאמור, נשללת הוויה ישותית מן הרע ומתבטלת ההתמודדות עם הרע במישור האונטי, שעה שמוצגת הטענה העקרונית שאין קיום לשום הוויה אחרת מלבד ההוויה האלוהית, וכל דבר אחר אינו אלא קוצר השגה ואחיזת עיניים<sup>34</sup>. המרחק בין תורת הרע הקבלית, הן זו הזהרית והן זו הלוריאנית - המבוססות על תפיסה אונטית של הרע ועל מאבק עמו - לבין התפיסה החסידית הרואה בו רק קוצר השגה ואחיזת עיניים ונלחמת בו על ידי שינוי התודעה, הוא מרחק מהותי שאינו ניתן לגישור על ידי שיתוף מושגים.

תורת הצמצום הלוריאנית, היונקת מתפיסת הרע הקבלית<sup>34</sup>, עוברת אף היא טרנספורמציה מהותית. אין בין הצמצום הלוריאני ובין הצמצום החסידי קרקע אידיאית משותפת אלא שיתוף טרמינולוגי בלבד. ר' שניאור זלמן מלאדי אומר מפורשות שלא יתכן צמצום כפשוטו בשל טענת האימנציה: "והנה מכאן יש להבין שגגת מקצת חכמים בעיניהם ה' יכפר בעדש ששגו וטעו בעיונם בכתבי האר"י ז"ל והבינו ענין הצמצום המוזכר שם כפשוטו - שהקב"ה סילק עצמו ומהותו ח"ו מהעוה"ז... והנה מלבד זאת שאי אפשר כלל לומר ענין הצמצום כפשוטו... על הקב"ה... וז"ש בתיקונים תקון נ"ז דלית אתר פנוי מיניה לא בעילאין ולא תתאין"<sup>35</sup>.

אין כאן המקום לסקור את התפתחותה של תפיסת הצמצום כפשוטו ושלא כפשוטו ואת הסינתזה החסידית בין תפיסת הצמצום כהעלם, מבית המדרש הקורדובריאני, לבין הטרמינולוגיה הלוריאנית<sup>36</sup> ולפיכך רק נאמר שהסתירה בין פשטה המפורש של תורת הצמצום ובין האינטרס האימננטיסטי החסידי, הביאה לאיסור לעסוק בספרות הקבלית נוסח "ומזה הטעם ציווה הבעש"ט שלא ללמוד ס' הקבלה כי מי שאינו יודע להפשיט הדברים מגשמיותן מתגשם מאד ע"י לימוד זה כשנותן ציור בעניות דעתו לאלוקותו יתב' לפי מדות פרטים"<sup>37</sup>, מחד גיסא, ולפתרונות דיאלקטיים מורכבים נוסח תורת הצמצום החדב"ית, מאידך גיסא<sup>38</sup>.

תהליך מעניין של הכחשת עיקרה של תורת הצמצום מתחולל במחשבה החסידית: מורי החסידות ידעו שדברי האר"י על הצמצום נאמרו על תהליכים שלפני האצילות שהרי הצמצום הוא תנאי האצילות, אולם בשל העדפתם את תורת האימנציה שינו את פשטה של התורה הלוריאנית לגמרי. כבר משנת המגיד ממזריטש קובעת שאין צמצום כפשוטו בחינת הסתלקות אלא הכונה היא לצמצומו של אלהים לתוך העולם ולמחשבת האדם. צמצום אין ענינו תהליך באלוהות אלא דרגה של גילוי והעלם בהשגה האנושית<sup>39</sup>. אולם רק בדרך תלמידי המגיד ותלמידי תלמידיו נאמרו דברים בוטים על הפער שבין התורה הלוריאנית על ההסתלקות ותפיסת האלוהות הטרנסצנדנטית ובין האינטרפרטציה החסידית שלה הגורסת אימנציה מוחלטת; "כאשר ראיתי טועים בדעת לכנות ולתאר הצמצום שלא בבחינת בריאה ומתארים הצמצום באצילות וקודם האצילות כי הם מבינים כל דברי הקבלה בהגשמה עצומה ומבינים הצמצום כפשוטו, דהיינו שבכדי לברוא עולמו צמצם את עצמו כבודו יתברך בבחינת הסתלקות האור; אשר חס וחלילה להרהר מצד עצמותו יתברך שום צמצום! אשר אין צמצום לפניו יתברך כלל... ובחינת הצמצום הוא היפוך הייחוד אשר שרשו מיוסד -

אשר אין בכוחו יתברך מצד עצמו שום שינוי ופעולה וצמצום אפילו לאחר התהות הנבראים 40".

"ומה גם לגודל דקות העיניים ועוצם ההעלם... ויכולים לטעות באלה ולהעריך ח"ו איזה מהות בעצמותו יתברך כאשר קרה זה למקצת מקובלים האחרונים המתחכמים להעריך באלו המקומות איזה בחינה אפילו קודם הצמצומים ופשיטא אחר הצמצומים, ולהבין הצמצום כפשוטו שכב"י צמצם עצמו וזה עוון פלילי וגדול עונם מנשוא" 41. כאמור, יחסה של החסידות לתורת הצמצום הלוריאנית, מורכב ומסובך; הסתירה הגלויה שבין טענת האימנציה, לבין טענת הצמצום כהסתלקות בפשטה הלוריאנית הביאה לפיתוח דיאלקטיקה סבוכה הנשענת על התורה הקורדובריאנית של צמצום כהעלם - אולם המחויבות החסידית המפורשת היא לקבלה הלוריאנית: את 'עץ חיים' יוצאים הם לפרש ולא את 'פרדס רימונים' ועל כן הם מנסים ליישב בין הטרנסצנדנציה הלוריאנית ובין האימנציה החסידית. 42 השני שחן קהנר, תורת הצמצום, חומל וזמורה סה"ח 101-102.

המאמר פקלוי: : החסידים אינה מלאה דעין אלה האל סכן כסאיהם האנונימיים הילת מתיאור - (16) 3310

יחודה של המחשבה החסידית, הנכספת להכרת האחדות האלהית במציאות מן הטעם האימננטי, הוא בכך שהיא מעצבת תפיסת מציאות המתבססת על שתי הנחות בוגדות - האימנציה של האלוהות, מבחינת אמיתת המציאות ומנקודת המבט האלהית, והטרנסצנדנציה שלה - מנקודת מבט של הנמצאים ומבחינת הניסיון הריאלי. אלא שהמחשבה החסידית קובעת שלאימנציה משמעות ישותית, בעוד שלטרנסצנדנציה מציאות הכרתית בלבד והיא קיימת רק מבחינת קוצר ההשגה האנושי. בתורה החסידית הטרנסצנדנציה אינה ישותית אלא קוצר השגה אנושי, הואיל ומנקודת המבט האלהית יש שיוויון מוחלט בכל גילויי המציאות השונים. הניסיון להתמודד עם הפרדוקס שבין האימנציה - העקרונית, התיאורטית, הישותית, הנכספת אך הבלתי מוחשית, לבין הטרנסצנדנציה - בה מתנסים אותה מכחישים, או בין האמת מנקודת המבט האלהית בנוסח "הרי אין העולמות תופסים אצלו יתברך לאיזה מהות כלל מצד אמיתותו יתברך אשר אין זולתו כלל" ובין מוגבלות ההשגה החושית - הרואה בעולט הויה נפרדת וחוצצת בין האדם לאל - נפתר, בשעה שהנעלם הופך למושא אמונה, והגלוי, המוחש והאמפירי הופך לאילוזה. הסירוב להכנע לגבולות ההשגה החושית ויצירת מודעות שונות להפיכת המציאות המוחשית לנעדרת ממשות, בטולת משמעות ואילוזיונית, הם העומדים בתשתית ההגות החסידית.

ההתמודדות החדשה היא עם חשיפת היסוד האלהי הגנוז בהויה ועם התגברות על פני קוצר ההשגה האנושי השכוי במראית העין, ולא עם היסוד הקבלי-תיאורגי של השפעה בעולמות עליונים, או עם המחשבה הקבלית הדיאלקטית על ביטוייה הסמליים. מתוך הטענה שהישות היחידה היא זו האלהית וכל 'היש' הוא רק מראית עין, מְעֵטָה, קוצר השגה ואילוזה, זנחה החסידות את ההתמודדות במישור האונטולוגי כמו את העניין בתיאוסופיה הקבלית. מושגי היסוד של ההגות הקבלית-שבירה, תיקון, צמצום, ייחוד וכיוצא בהם, קבלו הוראה חדשה אשר פעמים רבות הופכת לגמרי את משמעותם ומעמידה בקונפליקט חמור את המקור הקבלי עם הפרשנות החסידית הכפופה לאינטרס דתי שונה.

אין בדברים אלה משום כוונה להטיל ספק בעומק הזיקה החסידית למקורות הקבליים ובזיקה המסורתית המקדשת את מושגיה של הקבלה, אלא להצביע על כך שהתרחשה תמורה עקרונית ביחס למסורת הקבלית מתוקפו של אינטרס דתי חדש. אין בחסידות אימוץ מושגים קבליים כפשטם וכרוחם אלא להפך, מכלול המחשבה הקבלי מואר באור חדש לאווה של העמדה האימננטיסטית. המבטלת את משמעותה העקרונית של ההירארכיה הקבלית ומפקיעה את משמעותה הדואליזם המיסטי. המחשבה החסידית אינה נדבך

נוסף של המסורת הקבלית חרף הרציפות הטרימינולוגית, אלא שינוי עקרוני בפשרם של המושגים בשל אינטרס דומיננטי חדש, המחליף פעמים רבות עיון תיאוסופי בהתמודדות אפיסטמולוגית כפתרון לבעית האימננציה. יתירה מזאת, חירות היצירה הדתית שנטלה לעצמה התנועה החסידית והאינטנסיביות הרוחנית העצומה ש באה בה לידי ביטוי, אכן ינקו מראייתה את עצמה כהמשך של המחשבה הקבלית, אלא שהשינוי בעמדה העקרונית ביחס שבין אל ועולם, ביטול הדואליזם והויתור על השפעה על עולמות עליונים בצד הטעמת ההתמודדות עם חשיפת היסוד האלהי הגנוז בהויה מבעד למראית העין, חוללו תמורה מעמיקה בדפוסי המחשבה המיסטית והניבו יצירה חדשה המסתרת לעתים בלבושיה של הטרימינולוגיה הקבלית הקודמת.

### ה ע ר ו ת

1. עיין הקדמת ר' שלמה מלוצק, מגיד דבריו ליעקב, מהדורת ר' ש"ץ-אופנהיימר, ירושלים תשל"ו, עמ' 1-2. השווה הקדמת ר' אהרון הלוי מסטרושלה, שערי היחוד והאמונה, שקלאו תק"פ, פתח ומבוא שערים, עמ' 13-14 (פגינציה שלי, ר.א.): ר' שמעון מנחם מענדיל, ספר בעל שם טוב, ירושלים תשל"ה, קונטרס מאירת עינים, ו ע"א, יב ע"ב-יג ע"א.
2. מ' בובר, בפרדס החסידות, ירושלים ות"א, תשכ"ג, עמ' צא-צו, (להלן זרמים) 335, 338-339, 327-329, 1967, pp. G. SCHOLEM, MAJOR TRENDS IN JEWISH MYSTICISM, NEW YORK (להלן זרמים); ר' ש"ץ-אופנהיימר החסידות כמיסטיקה, ירושלים תשכ"ח, מבוא, עמ' 11-13; (להלן החסידות כמיסטיקה), י' תשבי-ל' דן, תורת החסידות וספרותה, האנציקלופדיה העברית, כרך יז, ירושלים תשל"א עמ' 769-775 (להלן תשבי-דן).
3. עיין י' כץ, מסורת ומשבר, ירושלים תשל"ח, עמ' 247-283; ש' דובנוב, תולדות החסידות, ת"א תרצ"א, עמ' 4-8, 24-36, 52-59; ב"ח דינור, במפנה הדורות, ירושלים תשל"ב, עמ' 83-227.
4. עיין הקדמת ר' שלמה מלוצק (הערה 1 לעיל) וניתוח עמדתו אצל שלום, זרמים, עמ' 339 ואצל ש"ץ, החסידות כמיסטיקה, עמ' 11-12.
5. ר' אריה ליב בן יוסף, הספר נדפס בתקמ"ח.
6. ספר בעל שם טוב, בשם ספר דברי צדיקים, זולקוא תקס"ו. ראה קונטרס מאירת עינים דף יב ע"ב - יג ע"א. (הערה 1 לעיל).
7. ראה שלום, זרמים, עמ' 327-329, 338-339.
8. מ' בובר, בפרדס החסידות, עמ' קו; שלום, זרמים עמ' 339, 342, 344.
9. ראה החסידות כמיסטיקה, עמ' 11-13; תשבי-דן, עמ' 769 ואילך.
10. עיין נוסח דברי הגאון מוילנא, מ' וילנסקי, חסידים ומתנגדים, ירושלים, תשל"ל, א, עמ' 188 והשווה עמ' 50-51; ד"צ הילמאן, אגרות בעל התניא ובני דורו, ירושלים תשי"ג, עמ' צה-צח.
11. ראה דברי ר' חיים מוולוז'ין, נפש החיים, ווילנא תרל"ד, שער ג עמ' 58-63. ר' חיים היטיב לעמוד על סכנת האנרכיזם הגנוז באוריינטציה המיסטית בפירושה החסידי והבחין בין הנחות היסוד החסידיות (אקוסמיזם אימננציה, השוואה) אותו קבל, ובין האתוס שנלמד מהנחות אלה, לו התנגד בתקיפות, ואכמ"ל.
12. אגרות בעל התניא, עמ' צז-צח ועיין עוד שם. השוה ח"מ הילמן, בית רבי, ברדיטשב תרס"ב, פרק יב, עמ' 40-44.
13. חסידים ומתנגדים, א, עמ' 58, ב עמ' 83 והשווה דברי ר' יוסף שטיינהרט, זכרון יוסף, פיורדא תקל"ג, הקדמה: "והמה מדברי תורת האמת בטלים ומבטלים אחרים קטנים וגדולים, מטיילים בפרדס יומם ולילה, עוסקים תמיד בספרי הקבלה והיא להם לתקלה... "ועיין עוד שם.
14. עיין 19-21, S. SCHECHTER, STUDIES IN JUDAISM, VOL I, 1896, p. שלום, זרמים, עמ' 347, 336; תשבי-דן, עמ' 775; החסידות כמיסטיקה, מפתח עמ' 188 בערך אימאננציה אלוהית, תולדות יעקב יוסף, ירושלים תשל"ג, עמ' כב.
15. עיין י' בן שלמה, תורת האלוהות של ר' משה קורדובירו, ירושלים תשכ"ה, עמ' 299-304; שלום, זרמים עמ' 347.

16. עיין ר' אליאור, תורת האלוהות בדור השני של חסידות חב"ד, ירושלים תשמ"ב, עמ' 25-60.
17. יעקב יוסף מפולנאה, בן פורת יוסף, קארעץ תקמ"א, דף נ ע"ב-ע"ג והשוה צוואת הריב"ש, מהדורת אוצר חסידים, ברוקלין תשל"ה עמ' 45.
18. יעקב יוסף מפולנאה, תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"מ, פרשת בהעלותך, דף קלז ע"ג.
19. השוה החסידות כמיסטיקה עמ' 45.
20. על מקומה של המחשבה בהגות החסידית עיין החסידות כמיסטיקה, עמ' 110-128.
21. ר' דב בער ממזריטש, לקוטי אמרים, קארעץ תקמ"ד דף כו ע"ב. ועיין המקור לתפיסה זו בדברי הבעש"ט בתולדות יעקב יוסף סט.
22. ראה הערה 21 לעיל. ועיין צוואת הריב"ש, (הערה 17 לעיל), עמ' 50.
23. צוואת הריב"ש עמ' 26.
24. עיין שם עמ' 31, 36, 54.
25. שם שם עמ' 1-2.
26. צוואת הריב"ש עמ' 21.
27. צוואת הריב"ש עמ' 42.
28. ראה כ"ץ, מסורת ומשבר, עמ' 274, 254-255, והשווה זרמים עמ' 278-276.
29. היכל הברכה, לכוב תרי"ח, פ' ויצא דף קפא ע"א.
30. תולדות יעקב יוסף, פרשת בהעלותך, דף קלז ע"ג.
31. עילון: תשב"י משנת הזוהר, א, ירושלים תשי"ז, עמ' רפה-שפ: י' תשבי, תורת הרע והקליפה, ירושלים תשכ"ה.
32. ראה ר' ש"ץ, פירושו של הבעש"ט למזמור קז-מיתוס וריטוס של ירידה לשאל, תרכ"ץ מב (תשל"ג); אליאור, תורת האלוהות, עמ' 244-288; תשבי-דן, עמ' 773.
33. למשמעויותיו של 'משל המחיצות' ומשלים דומים לו עיין ר' ש"ץ פירושו של הבעש"ט, עמ' 181-183; י' ויס, ראשית צמיחתה של הדרך החסידית, ציון ט"ז, עמ' 97-98. \*34
34. על תורת הצמצום הלוריאנית עיין שלום, זרמים, עמ' 273-260; תשבי, תורת הרע והקליפה, פרקים א-ב.
35. תניא, וילנא תרצ"ז, שער היחוד והאמונה, עמ' 165.
36. ראה מ' טיטלבוים, הרב מלאדי ומפלגת חב"ד, ורשה תרע"ג, ב, פרק ב, ועיין אליאור, תורת האלוהות עמ' 61-77.
37. מנחם מנדל שניאורסון, דרך מצוותיך, פולטאוה תר"ע, דף קטו ע"ב.
38. עיין אליאור, תורת האלוהות, עמ' 61-77.
39. עיין החסידות כמיסטיקה, עמ' 123-124 ובמפתח לפי הערך צמצום.
40. ר' אהרון הלוי, שערי היחוד והאמונה, שער כללות היחוד, פרק כב דף מג ע"א.
41. שם פרק כו, דף נא ע"א-ע"ב.
42. על הצהרת המחוייבות לקבלה הלוריאנית ועל המגמה לפרש את קבלת עץ חיים עיין, אליאור, תורת האלוהות, עמ' 371-375, 384-385.

\*34 א. ר! יצחק אייזק מקרמנא, אוצר החיים, לכוב תרי"ח, פרשת נשא, מצוה שס"ג-שס"ד. השוה כתר שם טוב, ברוקלין 1981, סעיף נא:

"משל למלך רב ונורא חכם גדול ועשה באחיזת עינים מחיצות רבות סביב... והמלך נורא מאד ואור פני מלך מאיר בכל העולמות עד תחתית התהום, מאיר אור אין סוף, רק הכותלים והשומרים מסתירים אור פני המלך ושוולחין מחשבות ועות, קושיות והתרחקות מן המלך ובאמת הכל הוא אחיזת עיניים, כי באמת כשידע אדם... דאלופו של עולם הוא בכל תנועה אזי יתפרדו כל פועלי און. והענין כי האדם מחויב להאמין ולידע ידיעה ברורה כי מלא כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מיניה, וכל המחשבות והסתרות וכתלים הבאין ומכסין על השכל יש גם בהם מציאותו יתברך וכל מחשבה הוא קומה שלימה וכל המחשבות והסתרות העולין כולם באים שיתקן את עצמו, ואותם, ואם אינו מאמין בזה הוא מקצר באמונת מציאת השם יתברך..."