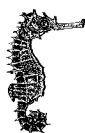


הסוד המשיחי של החסידות

מור אלטשולר

הסוד המשיחי של החסידות



הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה / זמורה-ביתן

THE MESSIANIC SECRET OF HASIDISM

ספר זה יצא לאור בסיוע קרן יד הנדיב, ירושלים

עריכת לשון: גבריאלה אביגור-רותם
עיצוב: חוה מורדכוביץ

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם,
לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך
או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי או מכני או אחר
כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה.
שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר
זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

הציור על גבי העטיפה על פי רישום של אורי צבי גרינברג,
באדיבות מוסד ביאליק.

העיטורים בגוף הספר מתוך פרי הארץ למנחם מנדל מוויטבסק,
הודפס על ידי ישראל יפה, קאפוסט תקע"ד.
באדיבות אוסף גרשם שלום, הספרייה הלאומית, ירושלים.

המפות באדיבות © כרטא, ירושלים.

מסת"ב: 965-311-043-8

© כל הזכויות שמורות להוצאת הספרים
של אוניברסיטת חיפה ולזמורה-ביתן מוציאים לאור
חיפה ולוד תשס"ב 2002

סדר ועימוד: פרדס הוצאה לאור
הכנה לדפוס: ח. ש. חלפי בע"מ
נדפס בישראל תשס"ב 2002

אמרה המחברת: אבותי עלו לארץ ישראל בעליית החסידים בשנת תקל"ז (1777) ומסורת במשפחתי, שאנו מצאצאיו של מנהיג העולים, ר' מנחם מנדל מוויטבסק. מסורת זו עומדת בניגוד לדעה המקובלת, שלפיה לא שרד איש מזרעו. בסופו של המחקר, עם סיום הפרק אשר דן בעליית החסידים, ביקשתי להתמודד עם התעלומה ולהתחקות אחר שורשי משפחתי.

נקודת מוצא שימשו לי זיכרונותיה של סבתי ז"ל, חיה אלטשולר לבית אפשטיין. בעזרת סיפוריה ומסמכים שהורשה להורי, ובשילוב מקורות היסטוריים, שיחזרתי תשעה דורות עד למנחם מנדל מוויטבסק, לבתו עלומת השם, לבעלה ולבנם, שאבי סבתי היה נינו.

בסופו של המסע חזרתי אל שולחן העבודה ואל כליו. גשר נמצא לי בתיאור המיסטיקאי כמי שחלם חלום והוא מנסה לשחזרו במילים, ובתיאור חוקר המיסטיקה כמי שמבקש לשחזר את חלומו של הזולת. יצאתי לפענח את חלומות זולתי ומצאתי עצמי בתוך חלומי שלי. 'שְׁמִנִי נֹטְרָה אֶת הַכֶּרְמִים כֶּרְמִי שְׁלִי לֹא נֹטְרָתִי'. הן דיוקנו חרות על לוח לבי תמיד כאילו עומד לפני להכירו בהתגלות לבבו, מהותו ואיכותו. בני אתם כאילו ילדתיכם גם עד זקנה ושיבה כל גובה ורוחב לא יפרידו בינינו.



שלמי תודה

לאמי-מורתי, חרות אלטשולר לבית מרגלית, שהיתה ועודנה מקור שופע של חוכמה, בינה ודעת; לאבי, גדעון אלטשולר, שאהבתו ומסירותו הפכו את הכתיבה למסע מרתק אל שורש נשמתי.

למורי ורבי, פרופ' יוסף דן, ראש הקתדרה לחקר הקבלה על שם גרשם שלום באוניברסיטה העברית בירושלים, שליווה את המחקר מראשיתו. תחילה כמנחה עבודת הדוקטור, שהוגשה לסנט האוניברסיטה העברית ואשר ממנה צמח ספר זה, ואחר כך כמורה דרך המפלס נתיבים בשימוץ.

למרכז שלם בירושלים, על תרומתו להשלמת המחקר. לרוג'ר הרטוג ולחבר הנאמנים על תמיכתם הנדיבה, ועמם לד"ר יורם חזוני ולכל העובדים. במיוחד לצוות המחקר — מיה לוי, שעשתה במסירות לילות כימים למען השלמת הספר, רננה פילזר-רביצקי ואדם ורטה.

לאהר זמורה מהוצאת זמורה-ביתן; לד"ר שולמית אלמוג, ד"ר פניה עוזלוצברגר ומרים זידאן מהוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה; וביותר לפרופ' ניצה בן-דב, שאומץ לבה ונחישותה הפכו אבן מאסו הבונים לראש פינה.

לבני הנדל, שבתוכניתו 'אקדמיה באלף' ברשת א' של קול ישראל פרשתי לראשונה את עיקרי הספר והסיפור; לרב-חובל עמנואל קלמפרר, ששירטט עבורי את המסלול הימי של העלייה לארץ ישראל; לעליזה גרינברג, שהעניקה את רשותה לשלב רישום של אורי צבי גרינברג בעטיפת הספר; לד"ר אסתר ליבס, מנהלת אוסף גרשם שלום בספרייה הלאומית, ירושלים, על הרשות לשלב בספר עיטורים מתוך פרי הארץ. לידידים שהעניקו לי מתבונתם ועודדוני לאורך כל הדרך: הרב יצחק ליפשיץ, פרופ' זיוה שמיר, ד"ר מיכאל אורן, דן שיפטן, ח"כ ד"ר יובל שטייניץ וכנרת לפידות.

לאהובי לבי — בעלי, ציון, בני אבשלום-מרדכי ובתי חמדת-חרות, שהחיו אותי בדבקותם, נפש בנפש, רוח ברוח, נשמה בנשמה.

מור אלטשולר-סולימן
אב תשס"ב

תוכן העניינים

- 13 מבוא: היסוד המשיחי של החסידות
- 23 פרק ראשון: 'שאין הזמן מסכים לזה': נימה משיחית באיגרת הבעש"ט
- 23 איגרת הקודש של הבעש"ט
- 24 מתי יבוא אדוני?
- 30 עונת הגאולה של הבעש"ט
- 35 פרק שני: תולדותיו של בית זלוטשוב
- 35 'ירושת' הבעש"ט והמגיד ר' דב בער ממזריטש
- 40 ר' יוסף ספראוידליווער ור' יצחק מדרהוביטש
- 46 ר' יחיאל מיכל, המגיד מזלוטשוב
- 52 פרק שלישי: ראשית פעולתו של ר' יחיאל מיכל בשנת תקל"ב (1772)
- 52 פרשת בית השחיטה בקוריץ
- 56 שלושת האיסורים שהוטלו בחרם ברודי בשנת תקל"ב (1772)
- 62 האנלוגיה בין חוגו של ר' יחיאל מיכל לבין האר"י ותלמידיו
- 65 פרק רביעי: התקשרות
- 65 ייסוד חוג חסידים פנימי בחג השבועות של שנת תקל"ז (1777)
- 66 כוונת ההתקשרות של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו
- 73 התקשרות בתפילה
- 76 פרק חמישי: תיקון ליל שבועות בבית המניין של ר' יחיאל מיכל
- 76 'נשמת שדי תבינם'
- 80 ליל שבועות — ליל הנישואין הקדושים
- 85 דיבור השכינה בפיו של ר' יחיאל מיכל
- 90 התגלות השכינה בנוכחות התלמידים
- 94 פרק שישי: לדמותה של החבורה
- 94 חבורות מקובלים וטקסי התקשרות
- 106 זהות המתכנסים בבית המניין של ר' יחיאל מיכל
- 107 מצוות אהבת הרע בחסידות

113	פרק שביעי: אייר תקמ"א (1781): הפצת סתרי התורה ומותו של ר' יחיאל מיכל
113	מבצע הדפסת ספרי הקבלה
120	מותו של ר' יחיאל מיכל
124	מותו של הגואל ותיקון העולם
129	פרק שמיני: פריה המתוק של המשיחיות
129	גאולת ארץ ישראל
132	העליות המשיחיות לארץ ישראל
135	ראשית הגאולה בגליל
140	פרק תשיעי: עליית החסידים בשנת תקל"ז (1777)
140	חבורת העולים
145	המסע לארץ ישראל וההתיישבות בצפת ובטבריה
151	ניסן-אייר שנת תקמ"א (1781)
157	אחרית דבר
161	סיכום: מקבוצה אוטורית לתנועת המונים
161	השורש המשיחי של החסידות
162	ממבשר הגאולה אל הגואל: ר' ישראל בעל שם טוב ור' יחיאל מיכל מזלוטשוב
166	חוגו של ר' יחיאל מיכל ושאלת המשיחיות בחסידות
169	צדיק, משיח וניטרליזציה של הדחף המשיחי
174	אסופה: תלמידים וכתבים
176	חמישה בנים: 'חמישה חומשי תורה'
176	יוסף מימפלא
178	יצחק מראדוויל, אור יצחק
181	צבי זאב מזכריז, תפארת צבי זאב
181	משה מזווהיל
182	מרדכי מקרמניץ
183	אברהם חיים מזלוטשוב
187	אברהם יהושע השל מאפטא
187	אליעזר הורוויץ, נועם מגדים וכבוד התורה
188	בנימין מזלאוויץ
191	זאב וולף מז'יטומיר, אור המאיר
195	חיים טירר מטשרנוביץ

- 196 יעקב יצחק הלוי הורוויץ, 'החווה' מלובלין
- 198 יצחק אייזיק הכהן מקוריץ, בנו אברהם ומחותנו ר' שלמה לוצקיר
- 207 ישכר בער מזלוטשוב, מבשר צדק
- 208 ישעיה הלוי מדונוויץ, אור תורה, צוואת הריב"ש (?)
- 211 ישראל מקונוניץ, כתבי קודש
- 212 לוי יצחק מברדיטשוב
- 213 מנחם מנדל מוויטבסק וישראל יפה ('המדפיס מקאפוסט')
- 217 מרדכי מנסחיז
- 218 משה שהם מדאלינא
- 219 משולם פייבוש הלר, ליקוטים יקרים, יושר דברי אמת
- 229 עוזיאל מייזלש, תפארת עוזיאל
- 231 צבי הירש מנאדבורנא
- 231 צבי חסיד, אור האמת
- 236 שמואל מאמדור, כתב־יד ירושלים 8 3282
- 236 שלמה זלמן הכהן וילנער
- 237 שניאור זלמן מלאדי (?)
- 240 נספח א: איגרת הקודש של הבעש"ט — מהדורות ונוסחים
- 240 האיגרת הראשונה והאיגרת השנייה של הבעש"ט
- 242 האיגרת הראשונה — נוסח כתב־יד ירושלים 5979 8 ונוסח כהנא
- 245 ההבדלים בין האיגרת הראשונה לאיגרת השנייה
- 247 נספח ב: ספרות ההנהגות החסידית
- 247 מבוא
- 247 תקנון החבורה
- 250 הדפסת ספרות ההנהגות
- 251 תעלומת מקורה של ספרות ההנהגות החסידית
- 255 ספרות ההנהגות ור' יחיאל מיכל, המגיד מזלוטשוב
- 258 פרק ראשון: ירידה לצורך עלייה
- 258 ירידת הצדיק
- 259 הנהגות 'ירידה לצורך עלייה'
- 260 ירידת הצדיק ומדרש פרה אדומה
- 263 שני פירושים לפרה אדומה
- 268 ירידת הצדיק ותורת הניצוצות של קבלת האר"י

271 פרק שני: השתוות

271 השתוות החסיד

272 שני פירושים לדרוש 'שויתי'

275 מעשה בר' יחיאל מיכל ושני 'מנגדים'

279 השתוות, היפוך והסתר

283 פרק שלישי: לימוד תורה

283 לימוד תורה ודבקות

284 לימוד תורה בשיטת ר' יחיאל מיכל

288 לימוד תורה לשמה ושלא לשמה

291 הנהגות ר' יחיאל מיכל ומקובלי צפת

294 ברית הלשון וברית המעור

297 פרק רביעי: תפילה

297 ייחודה של התפילה החסידית

297 תפילה בנענוע

300 תפילה באיחור

306 עץ משפחה

306 משפחתו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק

308 ר' חיים דוד 'הקטן'

312 ר' יעקב בן אהרן חתן הרב

315 ביבליוגרפיה

337 מקומות הנזכרים בספר ותעתיקם הלועזי

340 מפתחות

340 מפתח אישים

348 מפתח חבורים

352 מפתח עניינים

היסוד המשיחי של החסידות



בימים אלה, כששלטי חוצות ענקיים מבשרים על הרבי מלובביץ, אדמו"ר חב"ד המנוח, כעל מלך המשיח, מפתיע להיווכח שרק לפני כמה עשורים הוגדרה תנועת החסידות כ'ניטרליזציה של הדחף המשיחי'. גרשם שלום, מייסד חקר הקבלה המודרני, הוא שטבע ביטוי זה.¹ כשמעון דובנוב וכמרטין בובר לפניו, שלל גם שלום את הגדרת החסידות כתנועה משיחית וראה בצמיחתה במאה השמונה עשרה תגובת נגד לכפירה השבתאית. אמון על גישתו הדיאלקטית כלפי ההיסטוריה, הגדיר שלום את החסידות כתנועה רוחנית שאימצה את תכני הקבלה, אך הוציאה מהם את העוקץ המשיחי, בכך שוויתרה על הפן האסכטולוגי שלהם ומיקדה את תשומת הלב בגאולת היחיד, המתגשמת ללא קשר לגאולת האומה. לדידו של שלום, מרכזיות השאיפה ל'דבקות' היחיד באלוהיו דחקה אל שולי התודעה החסידית את הציפייה למשיח ולשיבה מן הגלות, שאיפיינו תנועות משיחיות מקבלת צפת במאה השש עשרה ועד לשבתאות במאות השבע עשרה והשמונה עשרה.

מסקנתו של גרשם שלום מנוגדת למסקנתם של שני חוקרים אחרים, שזיהו בחסידות קו משיחי, בין גלוי ובין סמוי: ההיסטוריון בן-ציון דינור² וחוקר הקבלה ישעיה תשבי,³ שהיה תלמידו של גרשם שלום. הללו גרסו, כי לא כל תנועה משיחית גולשת לכפירה ומוציאה את עצמה אל מחוץ ליהדות, כמו שאירע לשבתי צבי, שהכריז על עצמו משיח והתאסלם בשנת תכ"ו (1666) עם רבים ממאמיניו. בחסידות ראו דוגמה לתנועה משיחית שלא הגיעה לפריקת עול, אלא נשארה בתחומי היהדות. מחקריהם של יוסף וייס, אברהם יצחק גרין, יהודה ליבס, משה אידל, אריה

1 שלום השתמש לראשונה בביטוי 'ניטרליזציה של הדחף המשיחי' בספרו *Major Trends in Jewish Mysticism* שיצא לאור ב-1941. וראו: Scholem 1971.

2 ראו: דינור תשט"ו, עמ' 83-227. המאמר 'ראשיתה של החסידות ויטודותיה הסוציאליות והמשיחיים' התפרסם לראשונה בכתב העת ציון בשנים תש"ג-תש"ה (1943-1945): ציון ח (תש"ג), עמ' 107-134, 179-200; ציון ט (תש"ד), עמ' 39-45, 89-108, 186-197; ציון י (תש"ה), עמ' 67-77, 149-196.

3 מחקרו של ישעיה תשבי התפרסם במאמרו: 'הרעיון המשיחי והמגמות המשיחיות בצמיחת החסידות'. ראו: תשבי תשכ"ז.

מורגשטערן ויוסף רוז'ני, ומחקריו האחרונים של יוסף דן, הוסיפו ממד של עומק למסקנתם. עם זאת, נותר הגרעין המשיחי של החסידות עלום ובלתי מוגדר. חשיפתו קשורה קשר הדוק לדמותו של 'הצדיק', מנהיג העדה, שחסידי מייחסים לו כוחות עליונים עד כדי אמונה במעמדו כמשיח. מכאן, שחשיפת התיאולוגיה המשיחית של החסידות ושחזור תולדותיה כתנועה היסטורית קשורים ללא הפרד, והם תלויים בפתרון התעלומה — מי היה 'הצדיק' הראשון של החסידות, ובאילו נסיבות החלו חסידי לראות בו משיח.

המסורת של הצדיק כמשיח לא התחילה בר' ישראל בעל שם טוב (הבעש"ט), המייסד האגדי של החסידות. גרשם שלום עמד על כך, שהבעש"ט לא עוטר בכינוי 'צדיק' לא בימי חייו ולא לאחר מותו. גם התיאור, העולה בדרך כלל מספרות השבחים החסידית, שלפיו ירש 'המגיד' ר' דב בער ממזריטש את מקומו של הבעש"ט כ'צדיק' וכמנהיג התנועה החסידית, אינו אלא אנכרוניזם. מקורו במסורות מאוחרות, המסתמכות על אירועים שעצם קיומם מוטל בספק. וכבר עמדה ההיסטוריונית עדה רפפורט-אלברט על הפערים במידע היסטורי מהימן מימי ראשית החסידות, כאשר קבעה, כי 'הצורך לתרץ בהשערות רחוקות את המאורעות התמוהים, כביכול, בתקופה שלאחר מות הבעש"ט, נובע מן הציפייה האנכרוניסטית שהנהגה תעבור מן הבעש"ט למגיד [דב בער ממזריטש] מיד ובאורח ישיר, על פי דגם ירושת ההנהגה (ולעתים המאבק עליה) בשושלות החסידיות המאוחרות יותר'.⁴ הרצון למצוא חוליה מקשרת נובע אפוא מפער זמנים בין מותו של הבעש"ט בשנת תק"ך (1760), לבין ראשיתה של החסידות ההיסטורית בשנת תקל"ב (1772), עת פורסמו כתבי החרמות הראשונים נגד החסידים. אולם הפתרון, שלפיו היה המגיד ר' דב בער ממזריטש יורשו של הבעש"ט בתריסר שנים אלה, אינו נתמך בידיעות מהימנות; וזהותם של החסידים, שנגדם פורסמו כתבי חרמות אלה, נותרה עלומה. גם התיאור הרווח, שעל פיו החל ר' דב בער את פעולתו כמנהיג של חסידים בשנת תקל"ב (1772), חודשים ספורים לפני מותו, מעורר ספקות. חסרות בו עובדות היסטוריות כמו גם הסבר לשאלה, מה הניע את ר' דב בער, אדם חולני בסוף ימיו, לשנות ממנהגיו ולהתחיל בדרך חדשה, העתידה לקומם חוגים רחבים בקרב הקהילות היהודיות במזרח אירופה.

וחזרות השאלות, מי היה הצדיק הראשון של החסידות ומתי ייסד את החצר החסידית הראשונה? מי היו חברי החצר, ומה באמונתם ובפעולתם עורר התנגדות כה עזה, עד שהיה בה כדי לגבש את 'המתנגדים' לזרם נפרד בחברה היהודית משלהי המאה השמונה עשרה ואילך?

4 ראו: שלום תשל"ו/2, עמ' 241.

5 רפפורט-אלברט תש"ץ, עמ' 199.

ספר זה מבקש לחזור אל נקודת ההתחלה ולענות על מקצת התעלומות האלה. הוא מתמקד בשנים ת"ק-תקמ"א (1740-1781), שהיו 'עונת הגאולה' של החסידות. תקופה זו הולידה שני טיפוסים משיחיים, שמהם צמחה התנועה: מבשר הגאולה — הבעש"ט, והגואל — ר' יחיאל מיכל, המגיד מזלוטשוב, שהיה הצדיק הראשון של החסידות.

'עונת הגאולה' היא ביטוי השאוב מלשונם של מחשבי קצין, אשר מאז חורבן בית המקדש ניסו כוחם בחישובים — מתי יבוא המשיח, וכיצד יתרחש תהליך הגאולה. כך, לדוגמה, לאחר מותו של שבתי צבי בשנת תל"ו (1676), היו בין חסידיו שהמשיכו להאמין בסתור, כי משיחם לא מת ככל בשר ודם, אלא 'נגנז' בעולמות עליונים. לפיכך ביקשו לחשב, מתי תסתיים תקופת גניזתו, והוא יתגלה בשנית ויגאל את ישראל.⁶ אולם, העיסוק בחישובי קץ לא הצטמצם לחוגים שבתאיים; גם מי שדחו את חישובי השבתאים בנימוק ש'הצבי ברח ולא הביא כל טוב', כמו ר' יצחק חיים כהן מן החזנים,⁷ שזרו כנגדם חישובים משלהם.

אחד ממחשבי הקצין הידועים במאה השמונה עשרה היה עמנואל חי ריקי. בשנת תצ"ז (1737) חיבר בארם צובה (חלב) שבסוריה את הספר יושר לבב, הכולל חישובי קצין מפורטים. חישוביו של חי ריקי נכתבו בלשון עמומה האופיינית לחכמי הקבלה, והובילו אותו למסקנה כי מועד הגאולה הוא החרודש השמיני, חודש אייר, של שנת התקמ"א (1781) — 5,541 שנים מבריאת העולם.⁸ כדי לתת משנה תוקף לקביעתו, עיגן אותה בגימטריא של אותיות הפסוק 'אִם יִתְמַהֲמָה חֲפָה לוֹ פִּי בֹא יָבֵא לֹא יֵאָחֵר' (חבקוק ב, 3) הנדרש על בוא המשיח. לכל אלה הוסיף עמנואל חי ריקי פרט חשוב,

6 ראו: שלום תרצ"ז, עמ' 377-378; בניהו תשי"ט-תש"ך.

7 ראו: שזר תשל"ל, עמ' 25. לפי חישובי ר' יצחק חיים כהן מן החזנים, המשיח ייוולד בשנת ת"ע (1710) והגאולה תבוא בשנת ת"ק (1740), כשהיה המשיח בן שלושים.

8 ראו: יושר לבב, מז ע"א: א"כ [אם כן] אפוא ששה שעות וחצי מימיו הם חמש מאות ואחד וארבעים שנה ושמונה חודשים משנים וחדשים שלנו. ולכן לפי דברי רשב"י [ר' שמעון בר יוחאי] בתקמ"א ושני שלישים לפ"ק [לפרט קטן] יהיה כבר נכון הר בית ה'. כי אז יהיו ישראל שקטים מהצרות והמלחמות שצריכים להתעורר בביאת המשיח. שמת"ק ועד תקמ"א ושני שלישים יהיו כלים והולכים עד שבאותו זמן נהיה כבר ששים ושמונים. וסימניך א"ם יתמה"מה ח"כה לו. כי א"ם יתמה"מה מספרו תקמ"א ואות ראשונה של חכה היא ח' כנגד ח' חדשים דאז חכה לו כי בוא יבא. חישוביו של חי ריקי התבססו על הגמרא בסנהדרין צז, ע"א, שם נאמר, שיום בחייו של אלוהים שווה לאלף שנים בחיי אנוש, כנדרש מתהלים צ, 4: 'פִּי אֵלֶּף שָׁנִים פִּעֲיִיךָ יָיוֹם אֶתְמֹל כִּי יָעֲבֹר'. עוד נקבע בגמרא, שהגאולה תגיע ביום השבת האלוהי — 'יום שכולו שבת' — הוא האלף השביעי לבריאת העולם. על סמך מסורת זו ומסורות נוספות, הקדים עמנואל חי ריקי את המועד המשוער של ראשית הגאולה וחישובו כבר לשחר האלף השישי. בהתבססו על החישוב, שלפיו יום (שתיים עשרה שעות) בחיי האל הוא אלף שנים בחיי אנוש, קבע כי שחר האלף השישי מתחיל שש וחצי שעות מחצות האלף החמישי, שהן ה' אלפים תקמ"א (541) שנים ושמונה חודשים. שנת התקמ"א חלה ב'1781 למניין הנוצרים. ובפירוט ראו: תשבי תשכ"ז, עמ' 17; מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 19-36.

שסימני הגאולה יתחילו להופיע ארבעים שנים קודם לכן, כלומר בשנת ת"ק (1740). זו תוספת בעלת משמעות, מפני שהיא צופה עונת גאולה ארוכה, ארבעים שנים ומעלה,⁹ ומעידה כי חי ריקי ביקש להתאים את חישוביו לאלה של מחשבי קץ קודמים, שחישובו את מועד הגאולה לשנה זו. ר' שמואל בן אליעזר מקלווירע אימץ את חישוביו של עמנואל חי ריקי וחזר בספרו דרכי גורם על הקביעה 'שהוא בשנת תקמ"א ו'ח' חדשים כנז'כר], שלא יתעכב משיח צדקנו מלבא אז'.¹⁰

שנה נוספת, שעוררה ציפיות משיחיות במחצית השנייה של המאה השמונה עשרה, היא שנת תקל"ז (1777), שבה יצאה שמועה על בוא המשיח. ההיסטוריון דוד אסף סבר כי "ייתכן שלא יד המקרה היא שהשמועה על ביאת המשיח יצאה בשנת תקל"ז דווקא... שהיא שנת המאה (שני יובלות) למותו של שבתי צבי".¹¹ אסף הניח, שהשמועה קשורה גם לניצחונות של רוסיה בפולין ובתורכיה ולאמונה, כי כל תבוסה של התורכים היא סימן לגאולת ארץ הקודש משלטון מוסלמי.

חישובי קץ ותאריכים משיחיים טבעם לעורר תשומת לב בקרב אישים וחוגים, החיים באווירה רוויית מתח משיחי ומבקשים למצוא בחישובים אישור לציפיותיהם. חוגים אלה אינם מפתחים בהכרח חזון משיחי מקורי. יש בהם המלקטים מן הכתובים ורואים את ייעודם בהגשמת החזון המשיחי, הכלול במסורות המקודשות שלפניהם. כך זכו במאה השמונה עשרה חיבוריו של עמנואל חי ריקי לתשומת לב במזרח אירופה בקרב חוגים של תלמידי חכמים, שהרכבו בלימוד קבלה, בהתבודדות ובסגפנות כדי לתקן את עוונות הדור ולקרב את הגאולה.

מצע רוחני זה שימש קרקע פורייה להתעוררותו של הבעש"ט, הנחשב למייסד החסידות. עיון בקורות חייו יכול ללמד על הקשר בין פעולותיו לבין ציפיית הגאולה שרווחה בזמנו: תהליך התגלותו, התבודדותו במשך שבע שנים כהכנה לשליחות אירופה, ביניהם ר' ישראל חריף היילפרין מסטנוב, שנקבו בשנים תקכ"ח (1768) תקל"ה (1775) תקל"ח (1778) ותקמ"ב (1782) כזמן הגאולה. — כל אלה הושפעו מנבואות על הגאולה הקרבה, כגון אלה של עמנואל חי ריקי.¹³

9 לפי ספר הזוהר, יעברו ארבעים שנה מקיבוץ הגלויות ועד לתחיית המתים. ראו: מדרש הנעלם לפרשת תולדות, בתוך: ספר הזוהר של גרשם שלום ב, קלט ע"א.

10 דרכי גורם, ה ע"א; תשבי תשכ"ז, עמ' 17. תשבי הביא גם חישובי קץ של רבנים נוספים במזרח אירופה, ביניהם ר' ישראל חריף היילפרין מסטנוב, שנקבו בשנים תקכ"ח (1768) תקל"ה (1775) תקל"ח (1778) ותקמ"ב (1782) כזמן הגאולה.

11 אסף תשנ"ו, עמ' 340.

12 ראו: שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפורים ה, ח. הציטוטים משבחי הבעש"ט להלן יובאו מתוך מהדורת רובינשטיין, אלא אם מצוין אחרת.

13 מסורות מראשית החסידות מלמדות, שהבעש"ט הכיר את ספרו של עמנואל חי ריקי משנת חסידים, וידע להתפלל בדרכי התפילה המומלצות בספר. ראו: שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור קמט.

הספר פותח בעיון מחודש באיגרת הקודש של הבעש"ט על נוסחיה השונים. עיון זה מלמד, כי הבעש"ט קיווה להיות מבשר הגאולה, מעין אליהו הנביא המבשר על בוא המשיח, ואף הקדיש שבע שנים למטרה זו. רק בראש השנה של שנת תק"ז (ספטמבר 1746), כשעלתה נשמתו לגן עדן ופגשה את המשיח, הבין כי לא יזכה לקדם בחייו את פני הגואל. ואף שתקוותיו התנפצו שלוש עשרה שנים לפני מותו, הטביעו חותם בל יימחה על דור תלמידיו.

עיקרו של הספר מוקדש לתיאור משנתו ופועלו של אחד מתלמידי הבעש"ט, ר' יחיאל מיכל, המגיד מזלוטשוב. באישיותו, ר' יחיאל מיכל מגלם טיפוס משיחי שונה — הצדיק — אשר הוא או חסידיו מאמינים כי נשמתו היא נשמת הגואל. המגיד מזלוטשוב נולד בשנת תפ"ו (1726) וגדל באווירה משיחית מתוחה, רווית ציפיות וחישוכי קצין, אשר אפפה את חוגי הסגפנים שמהם צמחה החסידות. בניגוד לבעש"ט, ששמר את חזויותיו המיסטיות לעצמו ולא התבדל מן הכלל, בחר המגיד מזלוטשוב לפרוש מן הציבור ולייסד 'בית מניין' משלו. בבית המניין, שהקים עבור תלמידיו בעיירה ברודי (בראד) שבמזרח גליציה, נוסדה החצר החסידית-משיחית הראשונה. חבריה פעלו במתכונת של חבורת מקובלים, המבקשת ליצור גשר חי בין ארץ לשמים, בין האנושי לאלוהי, ולהביא את גאולת האומה בדרך של תפילה והתקשרות מיסטית. עיקר העול המשיחי הוטל על המנהיג, המגיד מזלוטשוב. כינויו 'נשמת שדי' כמו 'אל שדי' — אחד משמות האל — מלמד על המקור האלוהי של נשמתו. נשמה זו נתפסה בעיני התלמידים כגילומה של ספירת היסוד, ספירת הצדיק, שממנה נחצבה נשמת המשיח. מכאן התואר 'הצדיק' [ש] שבדור', שבו כונה המגיד מזלוטשוב. זו פעם ראשונה בחסידות, שהביטוי 'צדיק' מוסב לאדם בעל שליחות משיחית, ויש בכך כדי לבטא את המעמד האלוהי, שהצדיק הראשון של החסידות זכה לו בעיני תלמידיו.

עונת הגאולה של המגיד מזלוטשוב ותלמידיו מתוארת בספר זה בהרחבה. ראשיתה בשנת תקל"ב (1772), בפרשת בית השחיטה בעיירה קוריץ (קארעץ): תלמידיו של המגיד מזלוטשוב התקוממו נגד עריצותם של עשירי העיירה ובעלי ברייתם מבין הרבנים, שעשקו את עניי המקום. פרשה זו הולידה את השחיטה החסידית הנבדלת, והמסמכים המתעדים אותה מעידים לראשונה על קיום חבורת אנשים המכונים עצמם חסידים, מתפללים בבית תפילה משלהם ומאמצים מנהגי מקובלים.

השלב השני בעונת הגאולה של המגיד מזלוטשוב ותלמידיו התרחש בשנת תקל"ז (1777): בחודש אדר יצאה חבורת חסידים בהנהגת ר' מנחם מנדל מוויטבסק ור' אברהם מקאליסק לארץ ישראל, היא שער השמים, שדרכו עולות התפילות לעולמות עליונים. בחג השבועות של אותה שנה ערכו בני החבורה שנתורו בגולה תיקון ליל שבועות. במהלך אותו לילה ביקשו לאחד את לבבות החברים לתפילה

משותפת, שתפתח את שער השמים ותביא את הגאולה. זמן קצר לאחר מועד זה, משנת תקל"ח (1778) ואילך, החלו להדפיס ספרי קבלה אזוריים, במטרה להפיץ את סודות הגאולה ולקרב את בואה. ציפיותיהם של בני החבורה בגולה ובארץ ישראל התמקדו בחודש השמיני, חודש אייר, של שנת תקמ"א (1781), שבו עתידים ישראל להיגאל.¹⁴ במועד זה הדפיסו את איגרת הבעש"ט מתוך תקווה כי הפצת סודות המשיח, הכלולים באיגרת, תביא לסיומו את המאמץ המשיחי שהחל בו הבעש"ט. ההיסטוריון אריה מורגנשטרן, שחשף את הקשר בין מועד ההדפסה לבין התאריך המשיחי,¹⁵ הגדיר את השפעתו של עמנואל חי ריקי על בני חוגו של המגיד מזלוטשוב כהשפעה מכרעת; ר' משולם פייבוש הלר, מתלמידיו החשובים של המגיד מזלוטשוב, נקב בשמו של יושר לבב לעמנואל חי ריקי כאחד הספרים הנחוצים להבנת סוד הגאולה. איגרותיו אף נדפסו תחת הכותרת יושר דברי אמת, שיש בה רמז לספרו של חי ריקי. דומה כי עונת הגאולה הארוכה, ששירטט חי ריקי, איפשרה לבני החוג לקשור את תקוותיהם המשיחיות לרצף שהחל עם הבעש"ט, והפכה אותם בעיני עצמם למוציאים לפועל של תכנית הגאולה האלוהית, שראשיתה בשנת ת"ק (1740) ושיאה עתיד להגיע בחודש אייר תקמ"א (1781).

כגובה התקווה כן עומק האכזבה. הדפסת איגרת הבעש"ט בהבלטת התאריך ושמות המדפיסים חשפה את התכנית המשיחית של המגיד מזלוטשוב ותלמידיו, והם הפכו מטרה להתקפות עזות של רבנים ופרנסי קהילות, שקיומה של חבורה משיחית עורר בהם חלחלה; ייתכן שחששו מכת שבתאית חדשה, שתערער את הסדר הקיים ותאיים על ההנהגה המסורתית. ואפשר שפחדו גם מתגובת השלטון הנוצרי והאוכלוסייה המקומית, פן יפרשו את הופעתו של משיח יהודי כזלזול באמונת הנוצרים בישו משיחם. ההתנגדות למגיד מזלוטשוב ולחסידיו גברה והלכה, עד שהולידה גל של חרמות ונידויים, אשר הוכרזו בקהילות רבות בחודשים אב-אלול תקמ"א (1781). נראה כי התקפות אלה הן שהביאו בחודש אלול תקמ"א (1781) למותו של ר' יחיאל מיכל. הוא הלך לעולמו כארבעה חודשים לאחר מועד הגאולה שלא הגיעה, שבור לב, מנודה ומוחרם.

באופן פרדוקסלי, סלל מותו הטרגי של הצדיק הראשון של החסידות את הדרך לצמיחתה כתנועת המונים; תלמידיו לא דבקו באמונה שהוא עתיד לחזור מן המתים (בניגוד לחסידיו של ישו, לחסידי שבתי צבי או לחסידים המתים של ר' נחמן מברסלב). הם נשבעו שלא לבחור במנהיג אחר תחתיו, ובהיעדר יורש מוסכם התפוררה הקבוצה בהדרגה. כמה מחבריה נטלו לעצמם את הכינוי 'צדיק', אספו

14 לפי חישוביו של עמנואל חי ריקי ביושר לבב.

15 ראו: מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 198.

סביבם חסידים והקימו חצרות, שבהן נשמרה מתכונת החצר האזוטריה בברודי; הצדיק הוא לב החצר, ומאמיניו סוככים עליו כאיברי הגוף, המגינים על הלב ויונקים ממנו את חיותם. תהליך ההתפצלות לחצרות רבות, שהוציא את התנועה מן המחותר והפכה לתנועת המונים, מנע את התפרצות הגרעין המשיחי; אחרי ככלות הכול, אין שני משיחים או יותר מתגלים בדור אחד ודרים בכפיפה אחת, מבלי שלוו הרעיון של המשיח האחד, הנבחר, יושם ללעג. הדחף המשיחי של החסידות איבד אפוא את להטו ונכבש במאווי הלב. אמנם, גם היום מקננת האמונה בלב אלפי ורבות חסידים — מחצר סאטמר שבארצות הברית ועד לחצר בעלז, גור או ויז'ניץ שבישראל — כי מושלת הצדיקים 'שלהם' יצא המשיח, שיזכה יום אחד להתגלות לעיני כול. ברם, נדירות הן ההתבטאויות הגלויות בכל הנוגע למשיחיותם של הצדיקים השונים. ההתפרצויות המשיחיות הנדירות בחסידות (כמו זו שנתחוללה במאה התשע עשרה סביב דמותו של ר' נחמן מברסלב, או ההתפרצות המשיחית סביב הרבי מלובביץ' בימינו) יונקות מזרמי המעמקים של תורת הצדיק בחסידות, אך הן בבואה חיוורת לאירועים מימי ראשיתה של התנועה. במאה העשרים נדחקה המשיחיות הדתית, המדגישה את תפקידו ואת אישיותו של הגואל, מבימת ההיסטוריה היהודית. היא פינתה את מקומה לתנועות מדיניות ופוליטיות, מהסוציאליזם ועד לציונות, שבכמה מהן פיעמה התקווה המשיחית במתכונתה המודרנית, כמשיחיות ללא משיח.

ההיסטוריה של החסידות, כפי שהיא מוצגת בספר זה, אינה עולה בקנה אחד עם התיאור המקובל בספרות החסידית על ראשית ימיה של התנועה. למעשה, מתוארת כאן עלילה חלופית הן להיסטוריוגרפיה החסידית והן לאמיתות המקובלות במחקר האקדמי. בעיקר אמורים הדברים בכל הנוגע ללב הדיון — הממד המשיחי בראשית החסידות — ממד, שזכה עד כה להארה חלקית בלבד.

במוקד האירועים עומדים ר' יחיאל מיכל, המגיד מזלוטשוב, ובני חבורתו. הבהרת הקשר בין אמונתם המשיחית לבין האופן שבו פירשו את איגרת הבעש"ט יוצרת רצף בין שליחותו של הבעש"ט כמבשר הגאולה, לבין המאמצים בדור הבא להוציא גאולה זו מן הכוח אל הפועל. דפוס פעולותיהם של המגיד מזלוטשוב ותלמידיו מעיד על התגבשותם לחבורה, שבה תופס הרעיון המשיחי את מרכז החיים הדתיים. בניגוד לבעש"ט, שמאמצי המיסטיים להבאת הגאולה היו בעיקרם התמודדות רוחנית של יחיד, הרי שמעשיהם של המגיד מזלוטשוב ותלמידיו מעידים על צמיחתה של תנועה משיחית, על פי אמות המידה של תנועות דומות בהיסטוריה של עם ישראל: תנועה משיחית אינה מפרידה בין גאולת היחיד לגאולת כלל ישראל; מנהיג התנועה נתפס גם כגואל האומה; כיסופי הגאולה הופכים בתודעת המאמינים מחזון אוטופי לכוח מניע, הפועל במציאות היסטורית; ציפיות המאמינים מתמקדות בארץ ישראל, שהשיבה אליה נתפסת כהתגשמות תהליך הגאולה.

אין ספק, שארבעת המאפיינים הללו מצויים בדפוסי הפעולה של המגיד מזלוטשוב ותלמידיו: הם ביקשו להפיץ את בשורתם בחברה היהודית כולה. הם מיקדו את תקוותיהם המשיחיות במנהיגם, בהאמינם שנשמתו היא גלגול נשמת הגואל, וזיקה מיוחדת לה לנשמתו של משה רבנו. עליית חלק מבני החבורה לארץ ישראל כחלוצים לפני המחנה מעידה שלא ביקשו גאולה בגלות, אלא גאולה מן הגלות. על רקע זה מתבקשת השאלה, מדוע נעלמה דמותו של המגיד מזלוטשוב מתולדות החסידות, ומדוע יוחסו מרבית אמרותיו ומעשיו ל'מגיד' אחר, ר' דב בער ממזריטש? התשובה לשאלות אלו טמונה באותה כתיבה חשאית, שקיבלו על עצמם תלמידיו, ובחזיון, שהציגו סופרים חסידיים במאה התשע עשרה בפני קוראיהם; חזיון של חסידות ספרותית, הממלאת את החסר במידע היסטורי בעזרת סיפורי שבחים, אשר הקשר בינם לבין האירועים הממשיים רופף ביותר.

קשה לצרף קו לקו ולחשוף את הסיפור הפנימי של עדה מסוגרת, המציפה את סודותיה מעין זר; חשיפה מעין זו דורשת קריאה מחודשת במקורות החסידות, ובחינה מחודשת של אמיתות, שנקבעו בידי חוקרי קבלה והיסטוריונים בשנות החמישים והשישים: בראש ובראשונה, הגדרתו של גרשם שלום את החסידות כניטרליזציה של הדחף המשיחי. שלום שלל בתקיפות את אפשרות קיומו של יסוד משיחי בחסידות וביקר בפסקנות את בן-ציון דינור ואת ישעיה תשבי, שסברו כי יש בחסידות יסוד כזה. ברם, במבט לאחר מתברר שהשניים ניגשו לחקר החסידות מנקודת מבט אובייקטיבית, המבקשת להתרחק מן הרגש ומן הדעה הקדומה, ואילו שלום עסק במובלע בשאלה מה ראוי החסידות להיות, במקום לברר מה היתה בפועל. ייתכן, שכישלוננו של חוקר הקבלה הדגול הוא עדות לטבע המתעתע והחמקמק של האמונה המשיחית, החושפת טפח ומכסה טפחיים. וייתכן, ששלום הניח מכשול בפני עצמו בעצם סירובו להתייחס אל המשיחיות בחסידות כאל אפשרות ממשית. אפשר, שנרתע מלעסוק באפשרות זו מחשש כי גילוי האופי המשיחי של החסידות יעמיד אותה במישור אחד עם השכתאות שקדמה לה, ויטשטש את הגבול בין תנועה, שנשארה בתוך היהדות (החסידות), לבין תנועה, שמשיתה התאסלם והוציא עצמו מכלל ישראל (השכתאות). ואפשר, שהיה זה ביטוי לא מודע לרתיעתו של גרשם שלום מהגדרת הציונות כתנועה משיחית,¹⁶ הממשיכה את הקו המשיחי של החסידות; אחרי ככלות הכול, בני זמנו הרבו לתאר את להט הדבקות של החלוצים הציונים כגלגול מודרני של להט האמונה, המאפיין עדה של חסידים. גם תיאור עליית החסידים בשנת תקל"ז (1777) כעלייה משיחית, מדגיש את ההמשכיות ואת הרצף, הנמתחים בין העליות המשיחיות לבין העליות הציוניות הראשונות.

16 הרתיעה של גרשם שלום מהגדרת הציונות כתנועה משיחית באה לביטוי פעמים רבות. ראו: שלום תש"ן, עמ' 90-85.

גדולים חקרי לב. ואף עתה, כאשר התעלומה המשיחית בימי ראשית החסידות הולכת ומתבררת, רחוקה התמונה משלמות. השתדלתי להביא את ממצאי כחלקים מפסיפס הולך ומתגלה ככל שמתרחבת היריעה, אך קושיות רבות עדיין דורשות את פתרונן. מעבר להן, ביקשתי לגולל בספר זה את המעשה, שראשיתו תקווה גדולה ואחריתו מרירות צורבת; לפרוש בפני הקוראים את מחירם הכבד של ייסורי הגאולה, ואת פריים המתוק — העלייה לארץ ישראל. העולים מן התגים ומן האותיות, אלה אזכרה והייתי להם לפה.

פרק ראשון

‘שאיין הזמן מסכים לזה’: נימה משיחית באיגרת הבעש"ט*



איגרת הקודש של הבעש"ט

ר' ישראל בעל שם טוב (הבעש"ט), אשר נחשב למייסד החסידות, נולד ככל הנראה בשנת ת"ס (1700) והלך לעולמו בשנת תק"ך (1760). מרבית חייו הבוגרים התגורר בעיירה מז'יבוז' שבפודוליה.¹ עד היום, הבעש"ט הוא דמות חידה ומסתורין; סיפורי השבחים,² שנפוצו עליו במאה התשע עשרה, אינם מספקים עובדות היסטוריות, אלא מתארים אותו באופן אנכרוניסטי כצדיק חסידי מן הטיפוס שהתגבש עשרות שנים לאחר מותו.³ ההיסטוריון משה רוסמן, שמצא בקהילת מז'יבוז' מסמכים מקוריים הדנים בבעש"ט, הוכיח כי לא משל היה.⁴ דא עקא, המחקרים האקדמיים לא הפיגו את הערפל האופף את דמותו של הבעש"ט, אלא תרמו חילוקי דעות משלהם. אחת השאלות השנויות במחלוקת היא, האם הבעש"ט היה מייסדה של החסידות ההיסטורית, או שנצטייר כך רק בדיעבד, בדורות שלאחר גיבוש התנועה? שאלה נוספת הקשורה לקודמתה היא שאלת המניע המשיחי לכמה ממעשיו, כגון ניסיונו לעלות לארץ ישראל בשנת ת"ק (1740); האם תקווה משיחית עודדה אותו לצאת אל המסע? ואם כן, מהי הזיקה בינה לבין היווצרות התנועה החסידית? אחת הסיבות לערפל סביב דמותו ופועלו של הבעש"ט היא מיעוט כתיבתו. למעשה, המסמך הכתוב היחיד שהשאר אחריו הוא איגרת, שנודעה לגיסו, ר' גרשון

* פרק זה התפרסם לראשונה באנגלית בכתב העת *Jewish Studies Quarterly*, ראו: Altshuler 1999.

1 על הגיאוגרפיה ועל ההיסטוריה של מז'יבוז', ראו: רוסמן תש"ס, עמ' 87-112.

2 סיפורי שבחים (הגיאוגרפיה) — ז'אנר של בדיון ספרותי (fiction), המאדיר את גיבור הסיפור על ידי הצגתו כבעל מעלות תרומיות, אדם משכמו ומעלה. לעיתים מיוחסים לגיבור גם כוחות שלמעלה מן הטבע. סיפורי שבחים נוטים להתארגן בתבניות קבועות.

3 קובץ הסיפורים הראשון על הבעש"ט — שבחי הבעש"ט — נדפס בקאפוטט בשנת תקע"ה (1815). הוא כולל מסורות מהימנות, אף שיש בו גם סיפורי שבחים ואגדות. לעומתו, המהימנות של סיפורי השבחים על הבעש"ט, הכלולים בספרות החסידית מהמחצית השנייה של המאה התשע עשרה, מוטלת בספק. ראו: Dan 1991; אלטשולר תשנ"ד.

4 ראו: רוסמן תשמ"ז.

מקוטוב, אשר עלה לארץ ישראל בשנת תק"ו (1746).⁵ האיגרת, שנודעה לימים בשם 'איגרת הקודש', מספרת על עליית נשמתו של הבעש"ט לעולמות עליונים.⁶ עליית הנשמה התרחשה בזמן התפילה, שבמהלכה נפרדה נשמתו מגופו ועלתה לגן עדן כדי להציץ בנפלאות העולמות העליונים. ידוע, שהבעש"ט ערך עליית נשמה יותר מפעם אחת, ומסיפורי שבחי הבעש"ט נלמד על השינוי הגופני שחל בו: הוא היה 'רועד בתפילתו', פניו בוערות כלפידים ועיניו בולטות ופתוחות.⁷

איגרת הבעש"ט חושפת מיסטיקאי הבקי בחוכמת הקבלה, שעיקר תלמודו לא הגיע מהמסורת הכתובה, אלא מפי מורה שמימי, הנביא אחיה השילוני, הידוע גם כמדריכו של אליהו הנביא.⁸ דמיון זה מאיר את תקוותו הכמוסה של הבעש"ט לזכות בתפקיד מבשר הגאולה, השמור במסורת לאלהיו. באיגרת נחשף גם מניע משיחי לעליית הנשמה: רצונו הכמוס של הבעש"ט לפגוש את המשיח ולשמוע מפי את בשורת הגאולה. ברם, פגישה זו הביאה את המסע השמימי של הבעש"ט לסיום מפתיע וחתמה את הפרק המשיחי בחייו. מסך חשאי שבו ונפרש על סודות הגאולה, שנגלו לבעש"ט בשמים.

מכלל ההן נשמע הלאו; איגרת הבעש"ט אינה מציינת את בעליה כמי שהתיימר להביא בשורה דתית חדשה או לייסד תנועה חברתית. ההפך הוא הנכון – מסעו של הבעש"ט לעולמות עליונים היה מסע אישי, שרק בני הדור שאחריו העניקו לו משמעות רחבה, החורגת מד' אמותיו של היחיד.

מתי יבוא אדוני?

עליית הנשמה, המתוארת באיגרת הבעש"ט, התרחשה בראש השנה של שנת תק"ז (ספטמבר 1746). במהלכה נקלע הבעש"ט למשפט הנשמות, שנערך בראש השנה במרומים. ברם, הפעם לא היה זה משפט שגרתי, כזה הנערך מדי שנה בשנה, אלא מעמד מיוחד, שהבעש"ט מתארו כחזיון יום הדין או קץ הימים בנוסח נבואותיו של דניאל. 'המלאך הגדול מיכאל' שהבעש"ט רואה בגן עדן, הוא 'מִיכָאֵל הַשָּׁר הַגָּדוֹל',

5 על ר' גרשון מקוטוב, ראו: ברנאי תשל"ז; שטימץ-כ"ץ תשמ"ז, במפתח.

6 למעשה, איגרת הבעש"ט נכתבה פעמיים. על ההבדלים בין שתי האיגרות ועל הנוסחים השונים שלהן, ראו: להלן עמ' 240-246.

7 שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור יח.

8 ר' יעקב יוסף מפולנאה, תלמידו של הבעש"ט, העיד על הקשר בין מורו לבין אחיה השילוני. ראו: תולדות יעקב יוסף, קסו ע"א: 'א' [חיה] השילוני שקבל ממשו רבנו ע"ה [עליו השלום] והיה מיוצאי מצרים, ואח"כ [ואחר כך] מבית דינו של דוד המלך ע"ה והיה רבו של אלי' [הן] הנביא ורבו של מורי זה"ה [וזכרונו לחיי העולם הבא].

שדניאל תיארם כמלאך הממונה על עם ישראל, אשר עתיד להופיע בעת משבר ולבשר על גאולת ישראל ועל תחיית המתים. כניעת 'שרי אומות העולם' לפני מיכאל מסמלת את ניצחון עם ישראל על רודפיו. גם גמולם של הצדיקים במתנות רבות — 'הרבה נבזבזין' סגיאין] לכל הצדקין] — מזכיר את דברי המותרות, הנזכרים בחזיונותיו של דניאל. יתר על כן, דניאל כך את חזיונותיו בגילוי מועד הקץ, ומתברר שגילוי הקץ עומד גם במוקד עליית הנשמה של הבעש"ט:⁹

בזוודא יהי'נה] לך לפלא ולשמוח נפשך מה שגם בעיניי יפלא בדבר המרא'נה] אשר הראני ה' בעליות דברים נפלאים הידוע לך בעליו'נה] נשמר'נה] כידוע וראיתי [דברים] נפלאים מה שלא ראיתי עד הנה מיום עמדי ע"ד [על דעת] ואשר ראיתי ולמדתי בהעלותי לשם בלתי אפשר לספר ולדבר אפי'לה] פא"פ [פנים אל פנים, ולפי נוסח קורין] — פה אל פה]...¹⁰

וגם ראיתי כל שרי אומר'נה] העולם באו ונכנעו כעבדים לפני אדוניהם לפני המלאך הגדול מיכאל¹¹ והרבה נבזבזין] סגיאין] [מתנות גדולות] לכל הצדקין]...¹² ולכל העולם למען יוכלו לעמוד ולסב'נה] השמח'נה] והתענוג הגדול ממש כמו במתן תור'נה]¹³ מה שא"א [שאינ אפשר] להשיג בגשמיו'נה] ואני נבהלתי ונודדעתי [בנוסח כהנא] — נודעזעתי] מהמרא'נה] הזה כי אמרתי בלבי אולי הי'נה] זאת למעני והגיע ח"ו [חס ושלום] עת הסתלק מן העולם ואולי גלל כן ראוי לעשות כן וד'ל [ודוק לדבר או ודי לחכימא].¹⁴ והייתי מצטער נפשי עלי ועל חברי על פטיר'נה] נפש'ני] בחוץ לארץ עד דאייתינא ועיילינא [שבאתי ונכנסתי] להיכלא דמלכא משיח'נא] [להיכל המלך המשיח] ממש וראיתי ממש אנפין באנפין [פנים בפנים] מה שלא ראיתי ע"ה [עד הנה] כן מיוס] [עמדי]

9 הנוסח המובא להלן הוא נוסח האגרת הראשונה בכתב-יד ירושלים 5979. 8. ראו: שבחי הבעש"ט מונדשיין, עמ' 233-237.

10 דילגתי על הקטע הבא, העוסק בגורל הנשמות לאחר המוות ואינו נוגע לעניין הנידון.
11 על פי דניאל יב, 3-1: 'ובעת ההיא יעמוד מיכאל השר הגדול העומד על בני עמך והיתה עת צרה אשר לא נהיתה מהיות גוי עד העת ההיא ובעת ההיא ימלט עמך... ורבים מישני ארמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לתרפות לדראון עולם: והמשפלים יזהרו וזהר הקיע ומצדיקי תרבים פכוכבים לעולם נקד; וכן ראו: חגיגה יב, ע"ב. יש לציין, שר' יעקב יוסף מפולנאה העיד בתולדות יעקב יוסף, רב ע"ב: 'כי מורי עשה עליות נשמה וראה איך מיכאל אפטרפסא רבא דישראל המליץ עבור ישראל'. מכאן, שהכיר גם את האגרת הראשונה של הבעש"ט, שכן באגרת השנייה, שנדפסה כנספח לספרו בן פורת יוסף, לא נזכר המלאך מיכאל.

12 על פי דניאל ב, 6: 'והן חלמא ופשרה תהיון מהן ויבזבזין ויקר שגיא תקבלון': ואם תגידו את החלום ואת פתורו, מתנות ומשאות וכבוד רב תקבלו'. וכן ראו: דניאל ה, 17-16; ז, 9-15.

13 הבעש"ט מצרף שני מועדים, שבהם נפתחים השמים — ראש השנה ומתן תורה בחג שבועות — לכלל מעמד אחד.

14 הבעש"ט רומז כאן שיש טעם כמוס, שאינו ניתן להיאמר במפורש. רמזיו: 'אולי גלל כן ראוי לעשות כן', אינם ברורים, וקשה להבין מהו המעשה שראוי היה לו לעשות לפני מותו. וייתכן שהוא מתכוון לעלייה לארץ ישראל, הנרמזת במשפט הבא.

ע"ד [על דעת] וגלו לי בזה לא למענך זאת וגם גילו לי דברים נפלאי'ם] ונוראי'ם] בעמקי' [?] התורה שלא ראיתי ושמעתי ונמה] שלא שמע און מכמה שנים.
ועלה בלבי ודעתי לשאול אותו [את המשיח] אפשר מחמ'ת] הכנת ביאתו הטובה זאת השמחה והחדו'נה] ואימ'ת] אתא מר? [מתי יבוא אדוני? והי'נה] תשובתו הרמ' ¹⁵ לא אפשר לגלות כ"א [כי אם] בזאת תדע בעת שתפרסם לימודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעינותיך חוצה ¹⁶ מה שלמדתי אותך והשגת ויוכל גם המ'נה] לעשו'ת] יחודי'ם] ועליו'ת] כמוך ואז יכלו כל הקליפ'ות] ¹⁷ ויהי'נה] עת רצון וישועה ותמהתי והי'נה] לי צער גדול באריכו'ת] הזמן כ"כ [כל כך] ומתי זה אפשר להיות אך ממה ששמעתי ג' [שלושה] דברים סגולות וג' [שלושה] שמות הקדושי'ם] והם בנקל ללמוד ולפרש ונתקרה דעתי וחשבתי אפשר עי"ז [על ידי זה] יוכלו ג"כ [גם כן] אנשי סגולה לבא למדריג'נה] ובחי'נה] כמותי דהיינו בהיותם יכולים להעלות נשמ'ות] בשמי'ם] וילמדו וישגו כמוני ולא ניתן רשו'ת] כ"ח [כל ימי חיין] לגלות זאת ובקשתי עבורך ללמוד אותך ולא הרשו כלל ומושב עומד אני משם ע"ז [על זה].

הבעש"ט מעיד באיגרתו, כי טיפס בעולמות העליונים ממדרגה למדרגה ומהיכל להיכל, ומצא בהם שמחה גדולה, שאת פשרה לא הביין; תחילה סבר כי שוכני גן העדן שמחים על מותו ועל הצטרפותו אליהם. אולם, כשהגיע להיכל המשיח הגבוה מכולם, עלה בדעתו לשאול את המשיח 'אפשר מחמ'ת] הכנת ביאתו הטובה [של המשיח] זאת השמחה והחדו'נה] ¹⁸. משפט זה מלמד משהו על כוונת הלב הכמוסה של הבעש"ט בעלותו השמימה, והוא מוביל אל המשפט הבא, שבו פונה הבעש"ט אל המשיח ושואל מתי יבוא. תשובת המשיח בלתי צפויה:

ואימ'ת] אתא מר? [מתי יבוא אדוני? והי'נה] תשובתו הרמ' לא אפשר לגלות כ"א [כי אם] בזאת תדע בעת שתפרסם לימודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעינותיך חוצה מה שלמדתי אותך והשגת ויוכל גם המ'נה] לעשו'ת] יחודי'ם] ועליו'ת] כמוך ואז יכלו כל הקליפ'ות] ויהי'נה] עת רצון וישועה ותמהתי והי'נה] לי צער גדול באריכו'ת] הזמן כ"כ [כל כך] ומתי זה אפשר להיות.

15 כך בכתב יד ירושלים 5979, 8, שמילים רבות בו חסרות את האות האחרונה ובמקומה נרשם גרש. ובנוסף כהנא, המלה מופיעה בשלמות 'תשובתו הרמה'. ראו: כהנא תרס"א, עמ' 101.

16 על פי משלי ה, 16: 'פוצו מעינותיך חוצה'.

17 הקליפות — כוחות הרע.

18 ראו גם: האיגרת השנייה של הבעש"ט, בתוך: בן פורת יוסף, ק ע"א-ע"ב. בנוסף המקצוע המובא שם, הבעש"ט סבר תחילה כי בעולמות העליונים שמחים על מותו, אך הוכרר לו שעדיין לא הגיע זמנו למות, ותעלומת השמחה נותרה בעינה.

כפשוטה, תשובת המשיח מציבה תנאי בלתי אפשרי. מחד גיסא המשיח מתנה את בואו בכך שמעיינותיו של הבעש"ט יפוצו ויתגלה בעולם 'מה שלמדתי אותך'; מאידך גיסא הוא מזהיר את הבעש"ט בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים, שלא לגלות לאיש את הסודות שלמד מפיו, אפילו לא לר' גרשון: 'ולא ניתן רשו' [ת] כי"ח [כל ימי חייו] לגלות זאת ובקשתי עבורך ללמוד אותך ולא הרשו כלל ומושבע ועומד אני משם ע"ז [על זה]'.¹⁹

נמצא, שתשובת המשיח יוצרת פרדוקס: הבעש"ט חייב ללמד לאחרים את סודות המשיח כדי לאפשר את בואו, אך בה בעת נאסר עליו בשבועה ללמד סודות אלה.¹⁹ מכאן מובנים חלק מדברי הבעש"ט 'ותמהתי... ומתי זה אפשר להיות' כתגובה על המבוי הסתום שמציבה תשובת המשיח.

ברם; אם המשיח אינו מתעתד לבוא, כיוון שהתנאי לבואו אינו ניתן ליישום, כיצד יודע הבעש"ט שיעבור זמן רב עד בואו? ועל מה הוא מגיב 'והי' [ה] לי צער גדול באריכו' [ת] הזמן כ"כ [כל כך]? נראה שתגובת הבעש"ט מתייחסת גם לחלק הראשון של תשובת המשיח: 'והי' [ה] תשובתו הרמ' לא אפשר לגלות'. חלק זה נסמך על פסוק, שנאמר במקורו על שמואל הנביא: 'וַיִּשְׁפֹּט שְׁמוּאֵל אֶת יִשְׂרָאֵל כָּל יְמֵי חַיָּיו: וַהֲלָךְ מִדֵּי שָׁנָה בְּשָׁנָה וְסָבַב בֵּית אֵל וַהֲגַלְגַּל וַהֲמַצְפָּה וְשִׁפְט אֶת יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל הַמְּקוֹמוֹת הָאֵלֶּה: וַתִּשְׁכַּת ה' הַרְמָתָה כִּי שָׁם בֵּיתוֹ וְשָׁם שִׁפְט אֶת יִשְׂרָאֵל וַיִּכֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לֵה'.' (שמואל א ז, 15-17) חלק זה של התשובה יכול להיקרא גם כתאריך: 'מתי יבוא אדוני? והיה תשובתו [של המשיח]: הרמת"ה לא אפשר לגלות'. במילים אחרות, המשיח מגלה כי יבוא בשנת הרמת"ה, כלומר ה' אלפים תרמ"ה (1885). ההמשך 'לא אפשר לגלות' הוא אזהרת המשיח וגם רמז לר' גרשון, שאין הדברים יכולים להיכתב במפורש. כך מתבהרת גם תגובת הבעש"ט 'צער גדול באריכו' [ת] הזמן כ"כ [כל כך]': אמנם המועד ידוע, אך ברור שהבעש"ט לא יזכה לקבל פני משיח בחייו, שהרי שנת ה' תרמ"ה חלה 138 שנים לאחר שנת תק"ז (1746), שבה נערכה עליית הנשמה.

נמצא, שתשובת המשיח ניתנת לפירוש בשני אופנים: האחד ציון מועד, והאחר הצבת תנאים. הפירוש הכפול נשען על האפשרות לקרוא את הפסוק המקראי ביותר מדרך אחת,²⁰ והוא מתקשר לאופי המיוחד של מענה המשיח, שאינו מספק לשואל

19 מרמזיו של הבעש"ט בהמשך ניתן להבין, שלמד מפיו המשיח את סוד תיקון הנשמות, שתכליתו 'להעלות נשמות בשמים', כלומר לתקן את נשמות החוטאים ולגאול אותן. על אף הטשטוש המכוון רומז הבעש"ט לר' גרשון, ססוד התיקון כולל שלוש סגולות ושלושה שמות קדושים, שבעזרתם מייחדים את אותיות התורה והתפילה. על הפירוש של המונח 'סגולות' ראו: אידל תשס"א, עמ' 147-151.

20 כך מתפרשים דברי הבעש"ט באיגרתו השנייה על האינסופיות של המבע המקודש: 'כי בכל אות ואות יש עולמות ונשמות ואלקות'. ראו: איגרת הבעש"ט, בתוך: בן פורת יוסף, ק"א: אליאור תשנ"ה, עמ' 80. לפי הגדרתה, תורת האותיות של הבעש"ט אינה מאגית אלא מיסטית, מפני שהיא חותרת לריבוי משמעויות, ולא לחוסר משמעות. דוגמה נוספת לתפיסה זו אפשר למצוא בדברי הראי"ה קוק

תשובה ברורה, אלא משיב לו בשאלה על שאלה ובקושיה על קושיה בנוסח האורקל של דלפי.

מענה דר'משמעי מסוג זה מופיע בסיפור מן הגמרא, שממנו שאב הבעש"ט את השראתו: מעשה בר' יהושע בן לוי, אמורא ארץ ישראלי מן המאה השלישית, אשר פגש את המשיח בשערי רומי ושאל אותו מתי יבוא. הסיפור מעמיד שתי דמויות, זו כנגד זו: אליהו הנביא, העומד בפתח מערת ר' שמעון בר יוחאי בגליל, וכנגדו המשיח יושב עם חלכאים ונדכאים בשערי רומי. המקומות הגיאוגרפיים מרמזים לניגוד סמלי, שסביבו נעה עלילת הסיפור: בקוטב אחד, המערה של ר' שמעון בר יוחאי אשר מסמלת את פתח גן העדן. בקוטב שני, שערי רומי, שהיא סמל הטומאה, הפריצות ועבודת האלילים, אשר מייצגת את הגיהנום שבפתחו יושב המשיח:

יהושע בן לוי מצא את אליהו עומד על פתח מערת ר' שמעון בן יוחאי. אמר לו: האם אבוא לעולם הבא? אמר לו: אם ירצה אדון הזה... אמר לו: אימת אתי משיח? [מתי יבוא משיח?] אמר לו: לך שאל אותו עצמו. והיכן הוא יושב? על פתח רומי. ומה סימנו? יושב הוא בין עניים סובלי חלאים, וכולם מתירים [התחבושות שעל פצעייהם] וקושרים בפעם אחת, הוא מתיר [תחבושת] אחת וקושר אחת. אמר [המשיח] שמא יצטרכו אותי, שלא אתעכב. הלך אליו [ר' יהושע אל המשיח]. אמר לו: שלום עליך רבי ומורי. אמר לו: שלום עליך בן לוי. אמר לו: לאימת אתי מר? [מתי יבוא אדוני?] אמר לו: היום. בא [ר' יהושע] אל אליהו. אמר לו [אלהיו]: מה אמר לך [המשיח]? אמר לו: שלום עליך בן לוי. אמר לו: הבטיח [המשיח] לך ולאביך לעולם הבא. אמר לו [ר' יהושע לאלהיו]: שקר שיקר בי, שאמר לי היום אני בא — ולא בא. אמר לו: כך אמר לך — היום אם בקלו תשמעו.²¹

בבסיסו של הסיפור עומדים משחק מילים וכפל משמעות. לראשונה, כאשר המשיח עונה לר' יהושע תשובה לשאלה שלא הופנתה אליו, כי אם לאלהיו, דהיינו, האם יזכו ר' יהושע ואביו לעולם הבא. פעם נוספת, כאשר ר' יהושע שואל את המשיח שאלה — מתי יבוא אדוני? — שהמשיח אינו יודע את תשובתה: המשיח מתואר כמי שמתכונן כל העת לרגע שבו ייקרא, וחושש שמא יתעכב כדי לקשור את התחבושות הפתוחות שעל פצעיו. לפיכך, הוא מתיר תחבושת אחת בכל פעם וקושרה לפני שהוא מתיר את התחבושת הבאה. מכאן למדים, שהמשיח עצמו אינו יודע מתי יבוא, וממילא אין טעם לשאול אותו שאלה זו. ולבסוף, כאשר ר' יהושע

על ההבנה המיסטית-סינופטית, המפרשת פירושים רבים בעת ובעונה אחת מתוך תפיסת הריבוי כמבע הרמוני בתוך האחדות. הבנה זו כרוכה בקפיצה אינטואיטיבית, 'דילוג' או ביסוציאציה, היוצרים הקשר חדש ומפתיע, שבו נתפסים רעיונות סותרים כמשלימים — 'מתמימים' — בהקשר החדש. לדוגמה, ראו: אורות הקודש ב, עמ' תסב.

21 סנהדרין צח, ע"א. התרגום על פי מהדורת עדין שטיינולץ. על ר' יהושע בן לוי בהקשרים רוחניים-מיסטיים, ראו: פרנקל תשל"ז; אמיר תש"ן.

מפרש את תשובתו של המשיח 'היום' כציון של תאריך מדויק. לעומתו, אליהו הנביא מפרש את תשובת המשיח כהצבת תנאי, בצטטו את הפסוק 'היום אם בקולו תִשְׁמָעוּ' (תהלים צה, 7). כפל התשובה — מועד ותנאים — מזכיר את תשובת המשיח לבעש"ט, וכמוהו מבוסס על פסוק מקראי.

רובד נוסף של משמעות מתגלה בסיפור בעקיפין מתוך אנלוגיה לסיפור הנוצרי על פטרוס, אחד משנים עשר השליחים של ישו. במהלך הסעודה האחרונה שאל פטרוס את ישו: 'Domine, quo vadis?' [אדוני, לאן תלך?] וישו ענה: 'אל-אשר אני הולך שמה לא-תוכל עתה ללכת אחרי אך אחרי-כן תלך אחרי'.²² היתה זו נבואה שהתגשמה: לאחר צליבתו של ישו נדד פטרוס לרומי כדי להפיץ את בשורת האמונה. ואולם הוא נאלץ להימלט מן העיר מאימת רדיפותיו של הקיסר נירון. בשערי רומי הופיעה לפניו דמותו של ישו. פטרוס שאל: 'Domine, quo vadis?' [אדוני, לאן תלך?] וישו השיב: 'אני הולך לרומי להיצלב'. פטרוס שאל: 'אדוני, האם אתה נצלב בשנית?' וישו השיב: 'כן, פטרוס, אני עומד להיצלב שוב'.²³ פטרוס הבין את המסר שנועד לו, סב על עקבותיו, שב לרומי ונצלב.

אמנם, בסיפור הנוצרי נשאל המשיח 'לאן תלך', ואילו בסיפור התלמודי הוא נשאל 'מתי תבוא'. אולם דווקא ההבדל יכול להדגיש את הדמיון בין שני הסיפורים ולכוון אל האפשרות, שהסיפור התלמודי אינו אלא פרודיה על הסיפור הנוצרי: הפרודיה משרטטת את המשיח, היושב עם החלכאים והנדכאים, בדמותו של ישו.²⁴ כך מובנים כפשוטם דברי ר' יהושע בן לוי, האומר במפורש שהמשיח שיקר לו: 'שקר שיקר בי, שאמר לי היום אני בא — ולא בא'. בתגובה, אליהו הנביא מצטט פסוק — 'היום אם בקולו תִשְׁמָעוּ' — שיש בו רמז, כי המשיח שפגש ר' יהושע בשערי רומי, איננו משיח האמת אלא ישו, משיח השקר, שלא שמע בקולו של האל ודינו גיהינום. לפי פירוש זה, רומי — שערי הגיהינום — איננה רומי האלילית, אלא רומי הנוצרית. ואילו ה'עניים סובלי חלאים' שביניהם יושב ישו, אינם גולים מארץ ישראל שנידונו לסבול בגלות רומי, אלא הם העניים, החולים והמצורעים, שהתפתו ללכת בעקבות ישו, אשר הבטיח להם לשווא את מלכות השמים בזכות סבלם ועוניים.²⁵ אכן, ההולכים בעקבות ישו נענשו בירידה

22 יוחנן יג, 36.

23 'Martyrdom of The Holy Apostle Peter', in: *The Apocryphal New Testament*, p. 424. בנושא זה, ראו גם: יובל תש"ס, עמ' 46-107.

24 הרעיון, שהמשיח נועד לסבול ולמות בגלל חטאי בני האדם, מופיע לדוגמה באיגרת הראשונה אל הקורנתים טו, 3: 'כִּי־הַמְּשִׁיחַ מָתָּ בַעַד חַטָּאתֵינוּ כְּפִי הַכְּתוּבִים'. הכתובים שאליהם מרמז פאולוס הם דברי הנביא ישעיה, המתאר את עבד ה'. וראו ישעיה נג, 4: 'אֲכַן חָלַלְנִי הוּא נִשָּׂא וּמְכַאֲבֵנוּ סָבְלָם וְאַנְחֵנוּ חֲשָׁבְנוּ נְגִיעַ מִכָּה אֱלֹהִים וּמַעֲנָה'.

25 לדוגמה, ראו: לוקס ו, 24-20: 'אֲשֵׁרִיכֶם הָעֲנִיִּים כִּי־לָכֶם מַלְכוּת הָאֱלֹהִים: אֲשֵׁרִיכֶם הָרַעֲבִים כֵּתַת כִּי תִשְׁבְּעוּ אֲשֵׁרִיכֶם הַבָּכִים כֵּתַת כִּי תִשְׁחָקוּ... אֲךָ־אֵי לָכֶם הַעֲשִׂירִים כִּי־תִכְבְּרֶם לִקְחָתֶם אֶת נַחְמָתְכֶם'.

לגיהינום, ועתה הם נידונים לקשור ולהתיר את התחבושות שעל פצעייהם בפעולה מונוטונית, חסרת תכלית, שאיננה מעניקה מזור לתחלואיהם, אלא מדגישה את חוסר התקווה של יושבי הגיהינום. נמצא, שגם בדרך זו הסיפור עוסק בתקוות שווא ובמשיחי שקר, ופירוש זה איננו סותר פירושים אחרים, אלא משתלב בהם.

בדומה, יש כמה אפשרויות להבין את תשובת המשיח באיגרת הבעש"ט. ואפשר, שיש לפרק את התשובה למרכיביה ולהניח, שהיא בנויה משתי גרסות של המענה, אשר נשזרו זו בזו: גרסה אחת היא, 'ואימ' [ת] אתא מר? והיה תשובתו הרמ' לא אפשר לגלות... והי' [ת] לי צער גדול באריכו' [ת] הזמן כ"כ [כל כך]'. גרסה שנייה היא, 'ואימ' [ת] אתא מר? כ"א [כי אם] בזאת תדע בעת שתפרסם לימודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעינותיך חוצה מה שלמדתי אותך והשגת ויוכל גם המ' [ת] לעשו' [ת] יחודי' [ת] ועליו' [ת] כמוך ואז יכלו כל הקליפ' [ות] והי' [ת] עת רצון וישועה... ותמהית... ומתי זה אפשר להיות'. בגרסה הראשונה נוקב המשיח במועד, שנת תרמ"ה (1885), אך מועד זה רחוק ביותר והתשובה מצערת את הבעש"ט. ואילו בגרסה השנייה מציב המשיח תנאי: 'בעת שתפרסם לימודך ויתגלה בעולם ויפוצו מעינותיך חוצה', אך הופך את קיום התנאי לבלתי אפשרי, כשהוא אוסר על הבעש"ט לגלות את לימודו לזולתו; על כך מגיב הבעש"ט בתימהון 'ומתי זה אפשר להיות'. סביר להניח, שמקור הגרסה הראשונה הוא באיגרת הראשונה של הבעש"ט,²⁶ ונראה שהמעתיק הראשון של איגרת זו שילב בהעתקתו גם מהאיגרת השנייה, שנכתבה כעבור ארבע או חמש שנים.²⁷

עונת הגאולה של הבעש"ט

השיחה בין המשיח לבין הבעש"ט מבהירה את התכלית המשיחית של עליית הנשמה; הבעש"ט עלה למרומים בראש השנה תק"ז (1746) כדי לקבל אישור לתקוותו, שהמשיח עתיד לבוא בתאריך מסוים, אולי בראש השנה עצמו.²⁸ כשהתברר

26 העובדה, שהחלק הראשון של תשובת המשיח מופיע בשני נוסחי האיגרת הראשונה, מוציאה מן החשבון אפשרות שמדובר בתוספת מאוחרת.

27 השו"ת: שבחי הבעש"ט מונדשיין, עמ' 231, 235; רוסמן תש"ס, עמ' 135. לעומתם, הגעתי למסקנה, ששתי איגרותיו של הבעש"ט היו ידועות בין החסידים קודם שנדפסה האיגרת השנייה בשנת תקמ"א (1781), וההחלטה איוז להדפיס ואיוז לגנוז לא היתה מקרית, אלא נבעה מתוכן האיגרות.

28 רעיון הגאולה מודגש בתפילת מוסף של ראש השנה. בכתבי ר' נחמן מברסלב, נינו של הבעש"ט, ראו: ליבס תש"ם. לפני החסידות, אפשר למצוא את הזיקה בין ראש השנה למועד הגאולה בכתבי אברהם אבולעפיה. ראו: אידל תשמ"ח, עמ' 110-111. בהיותו ברומא שמע אבולעפיה קול נבואי, שפירש את סוד שמו של המשיח, שהוא כשמו של אחד האבות. לדעת משה אידל, הכוונה לשם אברהם, ואברהם אבולעפיה הסב את הנבואה על עצמו. מכאן, שבכתבי אבולעפיה פענוח סוד הגאולה אינו מצביע על מועד מסוים, אלא על זהות המשיח.

לו שהמשיח לא יבוא בימי חייו, נחל מפח נפש. אשר על כן, ייתכן שנסיעתו של ר' גרשון מקוטוב, גיסו של הבעש"ט, לארץ ישראל לא היתה מקרית, אלא חלק מתקווה משיחית לקראת שנת תק"ח (1747-1748), שהגימטריא שלה עולה כמניין שח"ר.²⁹ דחיית בוא המשיח יכולה להבהיר גם מדוע לא חזר הבעש"ט על כל המידע באיגרת השנייה שנכתבה בשנת תקי"ב (1752). בשנת תק"י (1750) קיבל הבעש"ט ביריד לוקא מכתב מר' גרשון³⁰ שכתב אליו, כי חכמי ירושלים מצפים לברואו:

בקיזור שמך כבר נודע בשערי ירושלים והחכמים שבכאן בקשו ממני שאכתוב לך לזרזן שתבוא לכאן לקבוע דירה ותאבדים לראות פניך, אבל מה אעשה שאני יודע טבעך שאתה מוכרח להתפלל במנין שלך, חוץ משארי דברים שנתיאשתי שתבוא לארה"ק [לארץ הקודש] אם לא שיבוא מלך המשיח ב"ב [במהרה בימינו], וזה הצער הגדול שלי בהעלות אל לבי מתי אתראה פב"פ [פנים בפנים].³¹

לאחר שקרא הבעש"ט את דברי ר' גרשון, לא מצא טעם לצער את גיסו במידע, ששניהם לא יזכו להיפגש בירושלים.

הניסיון המשיחי של שנת תק"ז (1746) יכול אפוא להתפרש כחוליה האחרונה בשורת ניסיונותיו של הבעש"ט להביא את המשיח. קדם לו, כאמור, הניסיון הכושל לעלות לארץ ישראל בשנת ת"ק (1740), שנודעה כשנת גאולה, על פי חישובי הקץ של ר' יצחק חיים כהן מן החזונים ועמנואל חי ריקי.³² ר' יעקב יוסף מפולנאה מספר על 'הנסיעה הידועה' של הבעש"ט לארץ ישראל, שבמהלכה נשברה ספינתו בים, והוא נאלץ לחזור על עקבותיו מבלי שהגיע לארץ המובטחת. אחיה השילוני הסביר אז לבעש"ט את פשר הניסיון, 'ואז התחזק בלבו למתקן [את הדינים] בשורשן כיודע לו וכו'.'³³ לפיכך, הקדיש הבעש"ט את השנים שלאחר כישלון העלייה כדי לתקן את נשמתו החוטאת של משיח השקר שבתי צבי,³⁴ 'שהי' [ה] בו ניצוץ קדוש ותפסו

29 ראו: מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 85-89.

30 ראו: איגרת הבעש"ט, בתוך: בן פורת יוסף, ק ע"א: 'קבלתי' [מכתבך] ביריד לוקא שנת תק"י לפ"ק [לפרט קטן] אשר שלחת ע"י [על ידי] המשולח שהלך מירושלים'.

31 ראו: ברנאי תש"ם, איגרת א, עמ' 40. השו: שטימץ כ"ץ תשל"ז. האיגרת נכתבה בשנת תק"ח (1748) או בשנת תק"י (1750). אפשר שלא הגיעה בצורתה זו לידו הבעש"ט, כיוון שהוא מציין במכתב התשובה שלו בשנת תקי"ב (1752), שלא זכה לראות את האיגרת הראשונה של ר' גרשון, אלא העתק מקוצר 'בתכלית הקיצור'. ייתכן אפוא, שר' גרשון כתב שתי איגרות: איגרת מקורית והעתק מקוצר שלה, שהגיע לידו הבעש"ט ביריד לוקא בשנת תק"י (1750).

32 ראו: שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור קלג; דינור תשט"ו, עמ' 192-206; ברנאי תשל"ח; ברטל תשמ"ה; אסף תשנ"ו, עמ' 340 הערה 101; מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 75-37.

33 תולדות יעקב יוסף, רא ע"א (דברים ששמעתי ממורי); שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור ה.

34 ראו: וייס תשי"א, עמ' 78-79; דינור תשט"ו, עמ' 188-192; ליבס תש"ם, עמ' 226; ליבס תשמ"ג/1.

הס"מ [הסמאל, השטן] במצודתו.³⁵ מלאכת תיקון הנשמה מכונה במסורת הקבלה 'העלאת ניצוצות': על פי התיאוריה הקבלית, נשמות החוטאים הן ניצוצות של אור אלוהי, שנפלו לתהומות הטומאה ונשבו בידי כוחות הרע. מלאכת העלאת הנשמות ותיקונן מוטלת על מי שהתברך במעלות המוסר הגבוהות ביותר, המחסנות אותו מפני הפיתוי האורב לו בירידתו לעולם החטא.

אפשר, שהבעש"ט קיווה כי תיקון נשמת משיח השקר יכשיר את הדרך למשיח האמת. ובכל זאת, בעליית הנשמה שערך בראש השנה תק"ז (1746) התברר לו באופן סופי ומוחלט, כי לא יזכה לראות בבוא המשיח בימי חייו.

גם השינוי, שחל ביחסו של הבעש"ט לעלייה לארץ ישראל, יכול להתברר בזיקה למידע שנמסר לו בעליית הנשמה; ככל הנראה, דחיית בוא המשיח לשנת תרמ"ה (1885) סתמה את הגולל על תקוותו לעלות לארץ ישראל. הוא חדל גם לתמוך בעליית מקורביו, כגון ר' יעקב יוסף מפולנאה, שהתעתד לעלות לירושלים כמה פעמים, אלא ש'עיכוב שהיה מהשם ברוך הוא' הביא בכל פעם לביטול התכנית. משבחי הבעש"ט מסתבר, שה'עיכוב מן השמים' היה התנגדותו של הבעש"ט:

שכמה פעמים חשק הרב [יעקב יוסף מפולנאה] לנסוע לאה"ק [לארץ הקודש] והרב בעש"ט אמר שלא יסע ואמר לו סימן זה יהי' [ה] בידך כל פעם שיפול לך חשק לנסוע לאה"ק [לארץ הקודש] תדע נאמנה שיש דינים על העיר ר"ל [הרחמן יצילנו] ושטן מטריד אותך כדי שלא להתפלל בעד העיר ע"כ [על כן] כשיפול לך חשק לאה"ק [לארץ הקודש] התפלל בעד העיר.³⁶

יש להדגיש, שהבעש"ט לא שינה את דעתו בנוגע לחשיבות של ארץ ישראל בתהליך הגאולה ולא פיתח גישה חלופית של גאולה בגלות. רמז לכך מצוי בדבריו באיגרת — 'והייתי מצטער נפשי עלי ועל חברי על פטיר' [ת] נפש' [י] בחוץ לארץ'. וכן דבריו בחתימת האיגרת השנייה — 'כי השם יודע שאין אני מייאש עצמי מנסיעה לא"י [לארץ ישראל] אם יהי' [ה] רצון השם ולהיות עמך ביחד אך אין הזמן מסכים לזה'.³⁷ מכאן, שזמנו של המשיח טרם הגיע, ואין האל רוצה לגאול את עמו במועד זה. לבעש"ט לא נותר אלא לקבל את גור הדין השמימי.

35 שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור לח. רובינשטיין מעיר, שבאחד מנוסחי הסיפור שבכתב-יד נאמר, כי בשבחי צבי 'היה ניצוץ משיח אלא שתפסו הסמאל'. ראו: שם, עמ' 133 הערה 45.

36 שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור כו; דיגור תשט"ו, עמ' 194. על כל פנים, בנו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, ר' אברהם שמשון כ"ץ מרשקוב, עלה לארץ ישראל אחרי שנת תק"ם (1780) ונפטר בטבריה בשנת תקנ"ט (1799). ראו: אלפסי תשנ"ז, עמ' 159-170, 315-317.

37 איגרת הבעש"ט, בתוך: בן פורת יוסף, ק ע"ב.

אמנם, כמה מן החוקרים ניסו למצוא באיגרת הבעש"ט מה שאין בה — 'בשורה חדשה, מניפסט של החסידות'³⁸ או תורת גאולה מקורית ומיוחדת³⁹ — אך הדברים אינם עולים בקנה אחד עם פשט דברי הבעש"ט באיגרתו. לעומתם, ראה ישעיה תשבי נכוחה, כי 'לפי האגרת שאף הבעש"ט לקרב את הגאולה בפעולות של מאגיה קדושה, ביחודים ובעליות נשמה ובשימוש שמות, כלומר: באמצעים שהיו נהוגים בדורות שלפני התגבשות החסידות החדשה'.⁴⁰ אכן, אין באיגרת הבעש"ט סיפור של כישלון אישי, אף לא דחיית דרכי המקובלים בחישובי קצין או ראשיתה של דרך דתית חדשה, אלא ביש מזל או גזרה משמים; הכול מוכן לבוא המשיח, מלבד המשיח, שאין הזמן מסכים לזה.

38 דובנוב תש"ך, עמ' 60.

39 ראו: בובר תש"ה, עמ' כא; דינור תשט"ו, עמ' 206; Scholem 1971; שלום תשל"ו/ב, עמ' 324-287, 350-325.

40 תשבי תשכ"ז, עמ' 45. וכן: ליבס תשמ"ב/ב, עמ' 113-114; אידל תשס"א, עמ' 145-151.

חלוקות פולין



חלוקה ראשונה (1772)



חלוקה שנייה (1793)



חלוקה שלישית (1795)

פרק שני

תולדותיו של בית זלוטשוב



'ירושת' הבעש"ט והמגיד ר' דב בער ממזריטש

ר' ישראל בעל שם טוב הלך לעולמו בחג שבועות של שנת תק"ך (1760). מעט ידוע על פעולותיו משנת תק"ז (1746) ועד למותו; דבריו באיגרתו השנייה לר' גרשון מלמדים, שגם בראש השנה של שנת תק"י (ספטמבר 1749) ערך עליית נשמה כדי להציל את ישראל מ'קטרוג גדול עד שכמעט ניתן להס"מ [הסמאל, השטן] רשות לחרב כללות מדינות וקהלות ומסרתי את נפשי והתפללתי נפלה נא ביד ה' ואל נפלה בידי אדם'.¹ לאחר השתדלותו בשמים, הצליח להמיר את גזרת החורבן בידי אדם בעונש של מגפה מיד ה'. בסיפור זה נשמע הד לשתי תופעות, שרווחו באותה תקופה בפודוליה; האחת, התקוממויות של ההיידמאקים האוקראינים, בני הכנסייה האורתודוקסית, נגד האצולה הפולנית-קתולית. התקוממויות אלה לוו תדיר בפרעות ביהודים, ואפשר שאליהן התכוון הבעש"ט בדבריו על חורבן קהילות ישראל בידי אדם.² השנייה, מגפת דבר, שהשתוללה באותן שנים, והבעש"ט פירשה כעונש משמים.

גם בערב יום הכיפורים של שנת תקי"ח (ספטמבר 1757) ערך הבעש"ט עליית נשמה, שבמהלכה פגש שוב את המשיח. על פי דבריו, נועדה עליית הנשמה להציל את התורה שבעל פה מכליה על ידי פעולה בעולמות העליונים: בשבחי הבעש"ט נאמר, שהבעש"ט הצליח לבטל בעולמות העליונים 'קטרוג גדול על ישראל שיסתלק מהם תורה שבע"פ [שבעל פה]'.³

הרקע ההיסטורי של הסיפור מתייחס לשרפת התלמוד בקאמניץ-פודולסק, אירוע שבו היו מעורבים יעקב פרנק והנוהים אחריו: פרנק, יהודי פולני, הופיע בקהילות

1 איגרת הבעש"ט, בתוך: בן פורת יוסף, ק"ע"א. על פי דברי דוד המלך: 'נפלה נא כִּיד ה' פִּי רַבִּים וְחָמּוּ וּבְיַד אָדָם אֶל אֶפְלָה' (שמואל ב כד, 14).

2 'היידמאק' בתורכית — הימלטות. ובהשאלה — שודד או נווד פורע חוק. וראו: רוסמן תש"ס, עמ' 75-78, 81; אטקס תש"ס, עמ' 106-109.

3 שבחי הבעש"ט ורובינשטיין, סיפור כ.

ישראל והציג את עצמו כמשיח, מעין ממשיכו או גלגולו של שבתי צבי. הוא דגל במשנה משיחית-אנטינומיסטית, וסבר כי בעידן הגאולה יתבטלו מצוות התורה על מושגי הטוב והרע המשתמעים מהן. חסידיו של יעקב פרנק גלשו למעשי כפירה פומביים בצד מעשי תועבה והפקרות. בין השאר הצהירו, כי התלמוד מורה על שימוש בדם נוצרים לאפיית מצות בפסח. דמבובסקי, הבישוף של קאמניץ, ניסה לאלץ את רבני הקהילות בפודוליה להתייצב לוויכוח מול הפרנקיסטים, אך ראשי הקהילות השתמטו מן העימות הגלוי. לבסוף, ביום ג' בחשון תקי"ח (אוקטובר 1757), נאלצו להתייצב בפני הבישוף דמבובסקי ולשמוע את פסק דינו, המגנה את הרע שבתלמוד ומורה על שרפתו בפומבי. למחרת אישר בית הדין האזרחי בקאמניץ את פסק הדין, שהוצא אל הפועל בו ביום.⁴ בסופו של דבר, אחרי ויכוחים פומביים, שנערכו בלבוב (למברג) בקיץ תקי"ט (יולי-ספטמבר 1759), הוטבל יעקב פרנק לנצרות והצטרף לכנסייה הקתולית, ועמו רבים ממאמיניו. פרשה זו, שבה לראשונה בהיסטוריה יהודים לקחו חלק בעלילות דם, גרמה לזעזוע עמוק בקהילות היהודיות במזרח אירופה. בצד החשש מפני פרעות, גאה המיאוס מקבוצות של פורצי גדר, שמעשיהם הובילו לשפיכות דמים ולהמרת דת.

שתי עליות הנשמה האחרונות של הבעש"ט מלמדות על מעורבותו הרוחנית המיוחדת במאורעות השעה ועל תחושת אחריות ומחויבות לפעול למען ההישרדות של קהילות ישראל ושל תורת ישראל.⁵ ברם, אין בדבריו אחרי שנת תק"ז (1746) רמז לאמונה ביכולתו להביא גאולה כוללת, אלא להציל מפורענות מקומית בלבד. כמו כן, אין בפעולותיו עדות לייסוד תנועה בעלת מסר דתי ותכנית פעולה לעתיד. ואף שהיו לו תלמידים, מקורבים ובני שיח — ביניהם ר' גרשון מקוטוב, המוכיח ר' אריה לייב מפולנאה, ר' יעקב יוסף מפולנאה ור' פנחס שפירא מקוריץ — הרי שלא התגבשו לכלל קבוצה בעלת שליחות מפורשת וקווי פעולה מוגדרים.

אפילו פחות מזה אפשר לומר על חייו ופעולותיו של ר' דב בער, המגיד ממזריטש, שהוכתר במקורות מאוחרים כיורשו של הבעש"ט וכמנהיג העדה החסידית. וכבר העירה ההיסטוריונית עדה רפפורט-אלברט, שהטענה בדבר 'ירושת' הבעש"ט היא טענה אנכרוניסטית, שהרי לא היתה ירושה כזו, וממילא לא היתה לר' דב בער ממזריטש עדה או חצר לרשתה.⁶ ואילו המקורות, המתארים חצר חסידית על כל פרטיה וקדוקיה, שהמגיד ר' דב בער ייסד כביכול בעיירה מזריטש שבמחוז קוריץ שבווהלין, הם מקורות הגיגורפיים, הבאים להשלים פערים במידע ההיסטורי בעזרת

4 ראו: בלבן תרצ"ד, עמ' 160-162; בלבן תרצ"ה, עמ' 181-192; יערי תשי"ח.

5 עם זאת, אין ממש במסורת, שלפיה השתתף הבעש"ט בוויכוחים נגד הפרנקיסטים, שנערכו בלבוב בשנת תקי"ט (1759). ראו: בלבן תרצ"ה, עמ' 295-320.

6 ראו: רפפורט-אלברט תש"ן, עמ' 205-206.

בדיון ספרותי. אפילו נקודה מרכזית, כמו מעבר של החצר, אם אכן היתה, ממזריטש לעיירה רובנה, שבה נפטר ר' דב בער, לא נחקרה כלל.⁷ בעיקר קשה לקבל כמהימנה את העדות על כינוס אצל המגיד ר' דב בער ברובנה בקיץ תקל"ב (1772), שבו לכאורה התאספו התלמידים אצל רבם כדי לטכס עצה כנגד התקפות המתנגדים לחסידות. אזכור של הכינוס מצוי בפסקה אחת, הכלולה באיגרת, ששיגר ר' שניאור זלמן מלאדי אל ר' אברהם מקאליסק בשנת תקס"ו (1806), שלושים וארבע שנים מאוחר יותר. שני האישים החסידים הללו השתתפו כביכול בכינוס, ור' שניאור זלמן מלאדי מזכיר באיגרתו כיצד המורה המשותף, ר' דב בער ממזריטש, נזף בר' אברהם מקאליסק על התנהגותו הפרועה, שכגינה יצא קצפם של מתנגדי החסידות על התנועה כולה. ברם, בשעה שנכתבה איגרת זו, כבר נפלה מחלוקת חריפה בין ר' שניאור זלמן מלאדי לר' אברהם מקאליסק ויחסיהם השתבשו. ההיסטוריונית רעיה הרן הוכיחה, כי האיגרות שהוחלפו בין השניים שוכתבו בידי אוהדיו של ר' שניאור זלמן מלאדי ונשתלו בהן פסקות בגנותו של ר' אברהם מקאליסק.⁸ סביר אפוא שהפסקה על הכינוס ברובנה נוספה למכתב כדי להשחיר את פניו של ר' אברהם מקאליסק. שאם לא כן, אין להבין כיצד עדויות על כינוס מרכזי וחשוב אינן נמצאות בכתבי תלמידים נוספים, שהיו כביכול בין באי הכינוס.

מלבד מקור זה, שמהימנותו מוטלת בספק, מצויה בידנינו עדות על ר' דב בער ממזריטש, שנרשמה בידי הפילוסוף היהודי שלמה מימון. מימון נולד בשנת תקי"ג (1753) או תקי"ד (1754) בכפר קטן בליטא, והרחיק נדוד לגרמניה כדי לרכוש השכלה ודעת. בספרו האוטוביוגרפי חיי שלמה מימון, שנכתב בשנת תקנ"ב (1792) לערך, הוא מעיד כיצד שמע בנעוריו ניסים ונפלאות על החסידות מפי צעיר עובר אורח. כיוון שנתקף סקרנות, קם ונסע 'אל העיר מ., מקום משכנו של הרבי ב.'.⁹ ואמנם, שלמה מימון הצעיר נפעם מ'הדר דמותו המעוררת יראת כבוד' של הרבי בסעודת השבת ומיכולתו לדעת את צפונות הנפש של אורחיו, אף שלא פגש בהם מעולם. ברם, לאחר זמן מועט התחלפה הערצתו בכוז, כאשר גילה כי הרבי הוא אדם אטום ואכזרי, שציווה להלקות את אחד החסידים שנולדה לו בת. יתר על כן, מימון חשף את התרמית מאחורי ידיעותיו המופלאות של הרבי. כמו יתר הרבנים החסידיים, לא ניחן 'הרבי ב.' בכוחות עליונים, אלא פעל 'בסיוע של מכתבים ומרגלים ומדה ידועה של ידיעת הבריות ובעזרת חכמת הפרצוף ושאלות, שהוצעו

7 גם תאריך פטירתו של ר' דב בער ממזריטש הוא תאריך משוער, הנלמד ממשפט סתום באיגרתו של ר' שניאור זלמן מלאדי. באיגרת מודיע ר' שניאור זלמן על שחרורו ממאסר ב'יום שנפכל בו כי טוב, י"ט בכסלו יום הלולא רבא פטירת רבנו הקדוש ז"ל'. ראו: וילנסקי תש"ל א, עמ' 303. מכאן מקובל להניח, שר' דב בער נפטר בי"ט בכסלו שנת תקל"ג (15 בדצמבר 1772). ברם, השנה משוערת בלבד.

8 ראו: הרן תש"ן; הרן תשנ"ו, בעיקר עמ' 417 הערה 66.

9 חיי שלמה מימון, עמ' 143.

בזריזות יתרה ושעל-ידיהן גלו [הרבנים החסידיים] בעקיפין את סתרי לבו של אדם, [כך] הצליחו להתפרסם בקרב האנשים הפותים הללו, כי רוח נבואה שורה עליהם'.¹⁰ בסיכומו של פרק זה מתאר מימון את החסידות ככת סודית, מעין מסדר חשאי של ציניקנים ופורעי גדר, אשר 'מתרועצים ברחובות ערומים, עושים צרכיהם בפני אחרים וכיוצא בזה',¹¹ ועלולים היו לכבוש את החברה היהודית ולהרסה מבפנים. חוקרי החסידות נחלקו בשאלה כיצד להתייחס לדבריו של שלמה מימון: כאל עדות אובייקטיבית ומהימנה, או שמא כאל תיאור סובייקטיבי, שעל גרעין האמת שבו נוספה נקודת המבט המאוחרת של מימון וביקורתו על החברה היהודית, שהיתה בעיניו חברה מנוונת, שקועה בבערות ובאמונות תפלות. ברם, איש לא עירער על עצם ביקורו בחצר הרבי, והכול הניחו כי המעשה אמנם היה, וכי 'העיר מ.' היא מזריטש ו'הרבי ב.' הוא המגיד ר' [דב] בער. וכיוון ששלמה מימון עזב את מזרח אירופה לפני שנת תק"ל (1770), ניתן לכאורה להסיק, שכבר בסוף שנות השישים של המאה השמונה עשרה התנהלה במזריטש חצר חסידית במתכונת דומה לזו של החצרות החסידיות המאוחרות יותר במאה התשע עשרה. אולם, אין להגיע למסקנה כזו מבלי להביא בחשבון כי ספר הזכרונות של שלמה מימון הוא רומן חניכה (Bildungsroman) שצירו — מסע של הגיבור הצעיר לגילוי האמת. בדרכו נופל הצעיר קורבן לאחזות עיניים של נוכלים, המפתים אותו בפתרונות כזב, עד שהוא מצליח להגיע ליעדו — גילוי האור הגנוז בהשכלה ובפילוסופיה. בעלילה מסוג זה משמשת אפיוזודה חסידית כדוגמה לתחנת כזב במסע המפרך אל האמת. לאפשרות, שלפניו עלילה בדיונית, יש להוסיף גם את מסקנתו של פישל לחובר, שלפיה חיבורו של מימון אינו אוטוביוגרפי לחלוטין, וכי חלקים מסוימים בו הם בדיון, השואב ממקורות ידועים.¹²

נמצא, שקשה להסיק מתיאורו של שלמה מימון, האם המגיד ר' דב בער ממזריטש ניחן באישיות רבת הוד ובסמכות רוחנית, שבכוחן אירגן חצר חסידית ומשך אליה צעירים מבריקים ותאבי דעת, או שמא היה נוכל רב קסם, ששליחיו פיתו צעירים תמימים להסתפח לחסידות בזכות להטוטיו. ואולי לא היו הדברים אלא משל: תיאוריו של שלמה מימון כה חריגים ויוצאי דופן, עד שאי אפשר להסתמך עליהם ולהסיק מסקנות מפליגות לכאן או לכאן. ברור, שאין לקבל את דבריו כעדות היסטורית מוצקה לקיומה של חצר במזריטש או לסדרים שנהגו בה, מבלי למצוא להם תימוכין בעדויות חיצוניות נוספות בנות הזמן, וכאלה טרם נמצאו.¹³ בנקודה זו

10 שם, עמ' 145.

11 שם, עמ' 149.

12 שם, עמ' 22-28. המושג 'בדיון' (fiction) נקרא בפי לחובר בשם 'בדות'.

13 ראו גם: טלר תשנ"ה, עמ' יג-יד, במיוחד הערה 4 והמקורות הנזכרים בה.

עומדים הדברים, מפני שביוגרפיה ביקורתית על המגיד ר' דב בער ממזריטש טרם נכתבה, וממילא לא עמדה מהימנותם של המקורות השונים לבדיקה.

שנים עשרה שנים חלפו אפוא בין פטירת הבעש"ט בשנת תק"ך (1760) לבין העדויות הראשונות על קבוצת אנשים, 'ובשם חסידים וקדושי עליון מכונים',¹⁴ כלשון הביקורת, שנכתבה באירוניה ומתוך כוז. בשנים אלה לא ידוע על התארגנותה של קבוצה, שאפשר להחשיבה כגרעין התנועה החסידית. למעשה, קבוצה כזו לא התארגנה עד שהתקווה המשיחית, אשר התעוררה בשנת ת"ק (1740) ונגנזה בשנת תק"ז (1746), חזרה וניעורה בשנת תקל"ב (1772). מנהיג ההתעוררות היה אחד מתלמידיו של הבעש"ט, ר' יחיאל מיכל, הידוע בכינוי 'המגיד מזלוטשוב'. בהשראתו נוסדה, לראשונה במזרח אירופה, חצר מקובלים משיחית, שפריחתה נמשכה כעשור. ראשיתה בשנת תקל"ב (1772), ושיאה בחודש אייר של שנת תקמ"א (1781), שנועד להיות מועד הגאולה על פי חישובי קץ קבליים.

מאמציו של המגיד מזלוטשוב להביא את הגאולה נכשלו. שליחותו עלתה לו בחייו, והוא הלך לעולמו מנודה ושבור לב. מבין חמשת בניו, שאותם מנה כנגד חמשת חומשי התורה,¹⁵ זכה רק בנו הרביעי, ר' משה מזוויהל, להפוך למנהיג של חצר חסידית. ברם, האדמו"רים¹⁶ משושלת זוויהל, שמרכזו בירושלים, מכונים עד היום 'שומרי ברית קודש', כלומר מי ששומרים על טוהרת איבר הברית.¹⁷ כינוי זה מרמז על מעמד מיוחד, המיוחס למעלה ממאתיים שנים לצאצאי בית זלוטשוב, והוא זכר למסורת, שלפיה יש ביכולתם לתקן את החטאים המיניים של זולתם, כגון הוצאת זרע לבטלה, הנחשבת בגמרא לחטא שבגיננו מתעכב המשיח.¹⁸ בקבלת האר"י נוספה לתפיסה זו גם האמונה, שהמשיח יכול לתקן בדיעבד ובאופן סמלי את החטאים של הוצאת זרע לבטלה, מפני שחטאי האומה כולה מיוצגים בנשמתו.¹⁹

14 וילנסקי תש"ל א, עמ' 37. מתוך העתק איגרת שנשלחה מקהילת וילנה שבליטא, ח' באייר תקל"ב (1772), ובה פירוט המעשים הרעים שנעשו על ידי החסידים.

15 ראו: להלן, עמ' 176.

16 אדמו"ר — ראשי תיבות: אדוננו מורנו ורבנו. כינוי מקובל לצדיקים, המנהיגים את חצרות החסידים. 17 כך נודע לי מפי מר שמעון דייטש, בן למשפחה חסידית מן היישוב הישן בירושלים.

18 הוצאת זרע לבטלה נגרמת בפעולות מיניות, שאין בהן פרייה ורבייה, כגון קרי לילה, אוננות או משכב זכר. בגמרא נזכר חטא מיני נוסף — 'המשחקין בתינוקות' — שאף הוא מעכב את בוא המשיח. על פי פירוש רש"י, הכוונה למי שנישאים לקטנות שאינן מסוגלות עדיין ללדת, ולפיכך יחסי המין עמן אינם לפרייה ורבייה. ראו: נידה יג, ע"ב: 'ת"ר [תנו רבנן]: ...והמשחקין בתינוקות מעכבין את המשיח... דא"ר [דאמר רבין] יוסי: אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, שנאמר: כי רוח מלפני יעצפו ונשמות אני עשיתי' (ישעיה נז, 16). ר' יוסי למד, שהוצאת זרע לבטלה על סוגיו השונים (כגון המשחקין בתינוקות) מעכבת את המשיח, מתוך פסוק בישעיה, המתאר את האל כמי שבורא את הנשמות, ואילו הגבר והאשה עוטים אותן בגוף. עד שלא ייעטפו כל הנשמות בגופים, אין משיח בן דוד בא. נמצא, כי המשחית את זרעו משבש את כניסת הנשמות לגופים ומעכב את המשיח.

19 ראו: מרדכי תשמ"ח, עמ' 328.

גם העובדה, שר' יחיאל מיכל העמיד למעלה משני מניינים של תלמידים, יכולה ללמד על היקפו של בית זלוטשוב ועל מעמדו המרכזי בימי צמיחת החסידות. מקצת מתלמידים אלה ייסדו את השושלות הראשונות של החסידות והפכו לתנועת המונים. נראה, כי חצרו של המגיד מזלוטשוב היתה הדגם, שעל פיו יסדו והנהיגו את חצרותיהם, שבמרכזן דמותו של 'הצדיק'. בדיעבד זכה אפוא 'הצדיק' הראשון של החסידות להפוך למייסדה של תנועה רוחנית רחבה ומסועפת, שהטביעה את חותמה על חיי העם היהודי בארץ ישראל ובגולה.

ר' יוסף ספראוידליווער ור' יצחק מדרהוביטש

דמותו של המגיד מזלוטשוב (תפ"ו-תקמ"א, 1726-1781) טרם זכתה לביוגרפיה ביקורתית מקיפה; ר' נתן נטע הכהן מקאלביעל כינס בשלהי המאה התשע עשרה את דרושיו בחיבור מים רבים, בתוספת הערות המחבר 'מגדנות נתן'.²⁰ לר' נתן נטע היו מקורות בלעדיים ומאלפים ממסורות שבעל פה, שאותן ליקט מפי צאצאי המשפחה, אך חיבורו אינו מדעי באופיו. לאחרונה, ליקט שוב יצחק מתתיהו טננבוים את המסורות הללו וכינסן בחיבור תועפות הרים בית זלוטשוב.²¹ אולם חיבורים אלה אינם תחליף לביוגרפיה ביקורתית, כיוון שחסרה בהם הבחנה בין מקורות היסטוריים לסיפורי שבחים.

נמצא, שהערתו של ההיסטוריון דוד אסף, שלפיה 'עדיין אין בידינו אפילו נסיון לשיחזור ביקורתי של תולדות חייו של הבעש"ט... של ר' דוב בער ה"מגיד" ממזריץ'... ואישים בולטים אחרים בתולדות החסידות',²² תקפה גם בכל הנוגע לר' יחיאל מיכל. יתר על כן, חשיפת תולדות חייו מסובכת במיוחד, מפני שבמרבית כתבי תלמידיו הוסתר שמו בכינויים שונים, כגון 'גדולים', 'חכם הדור' ו'הצדיק' [ם] שבדור'. במקורות אחרים הוא מכונה 'המגיד' סתם, אך הכינוי יוחס בטעות ל'מגיד' אחר, ר' דב בער ממזריטש. כך גם בהסכמות ובשערי הספרים של תלמידיו, שבהם מיוחסת תורתו שלא כדין למוריה האחרים של החסידות, בעיקר למגיד ממזריטש.²³ עם זאת, עיקרי תורתו של ר' יחיאל מיכל נשמרו בכתבי תלמידיו, המשמשים מקור להכרת שיטתו בחסידות. מקור נוסף הם כתבי מתנגדי החסידות, בעיקר 'שבר פושעים', אשר לא פעם נקב בשמו של ר' יחיאל מיכל וחשף את זהותו, במקום

20 מים רבים, נתן נטע הכהן מקאלביעל, ווארשא תרנ"ט.

21 ראו: טננבוים תשמ"ו. וכן: הורוויץ תשנ"ט.

22 אסף תשנ"ב, עמ' 2.

23 ראו: אלטשולר תשנ"ה, עמ' 293-344.

שהכתבים החסידיים הסתירוה.²⁴ מידע חשוב מצוי גם בשבחי הבעש"ט, שבו נשתמרה מסורת מהימנה על משפחתו של ר' יחיאל מיכל. צירוף המקורות הללו מאפשר לשרטט קווים לתולדות בית זלוטשוב ולקורות חייו של ר' יחיאל מיכל. ר' יחיאל מיכל היה נצר למשפחה מיוחסת²⁵ מגליציה, שחיה ופעלה בעיירה ברודי ובסביבותיה. במסורות המשפחה מיוחסת ראשית השושלת לר' יצחק חיות, (רצ"ח-ש"ע, 1538-1610) תלמיד חכם מפראג, שמשפחתו מתייחסת אל רש"י ואל דוד המלך.²⁶ בשם ר' יוסף מימפלא, בכור בניו של ר' יחיאל מיכל, מובא כי שבעים ושניים דורות לא פסקה רוח הקודש מבית אבותיהם.²⁷ ואף שקשה להבחין במסורות אלה בין עובדות היסטוריות לבין סיפורי שבחים, חשוב לציין כי לא נוצרו בדיעבד: מוצאו של ר' יחיאל מיכל זכה לציון מיוחד כבר בחייו בקרב תלמידיו, שביקשו לקשור את בית זלוטשוב למסורת מהימנה ומקודשת. הערכה זו באה לביטוי בכינוי 'בן של קדושים צדיק בן צדיק',²⁸ שמכנה אותו תלמידו, ר' משולם פייבוש הלר. אבי סבו של ר' יחיאל מיכל היה ר' משה מזווירש, שלפי מסורת המשפחה הומת על קידוש השם ולא חש בייסורי העינויים מפאת דבקתו באל.²⁹ בנו היה ר' יוסף ספראוידליווער, שכונה 'איש אמת'. ר' יוסף ספראוידליווער הצליח במקום שבו נכשל הבעש"ט: לפי המסופר, עלה לארץ ישראל בעוד הבעש"ט נאלץ לחזור על עקבותיו.³⁰ זוגתו כונתה בשם 'יענטא הנביאה', משום ששמעה קולות מעולמות עליונים. בנם, ר' יצחק מדרהוביטש, אביו של ר' יחיאל מיכל, היה מבטלני בית המדרש של ר' יוזפא באוסטרהא³¹ ומגיד מישרים בקהילת הורחוב. בגמרא, 'בטלן' הוא מי שהציבור מפרנסו כדי שיהיה פנוי ללמוד תורה,³² ובבתי המדרש של העיירות הגדולות במזרח אירופה התייחד הכינוי לאנשי הלכה ותלמידי חכמים מובהקים,

24 על 'שבר פושעים' לר' דוד מקוב, ראו: להלן עמ' 55-56, 96, 121.

25 מיילס קרסן הגדיר את ר' יחיאל מיכל 'A Spiritual Aristocrat'. ראו: Krassen 1990, p. 35.

26 ר' יצחק חיות הוסיף לחתימתו 'מגזע חסידי פרובינציא'. נכדו, ר' דוד אלטשולר, ונינו, ר' יחיאל הלל אלטשולר, ידועים בכינוי 'בעלי המצודות' על שם פירושיהם לנ"ך. הם מפרשים את הכינוי 'חסידי פרובינציא' כמתייחס אל רש"י, אשר המסורת רואה בו צאצא לבית דוד. וראו: אסף תש"ז; אלבוים תש"ן, במפתח.

27 ראו: מים רבים, עמ' 137; טננבוים תשמ"ו, עמ' 11-15. השוו: שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור קצב, שבו נטען כי הבעש"ט היה מנשמת דוד המלך. ואין שתי הטענות דומות, כיוון שבייחוס נשמת הבעש"ט לנשמת דוד המלך אין טענה לקירבת דם, אלא לזיקת הרוח בלבד.

28 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, יט ע"ב; ירושלים תשל"ד, קי ע"א.

29 ראו: מים רבים, 'מגילת יוחסין' בסוף הספר, עמ' 3. מקור הסיפור בדרוש המחשבה, בתוך: עמוד העבודה לר' ברוך מקוסוב, רי ע"ב. ברם, אין הוכחות שהגיבור האנונימי הנזכר שם הוא ר' משה מזווירש.

30 ראו: מים רבים, עמ' 137; טננבוים תשמ"ו, עמ' 18-23.

31 ראו: ביבער תרס"ז, עמ' 149; השל תשי"ז.

32 ראו: מגילה ג, ע"ב: 'איזו היא עיר גדולה? כל שיש בה עשרה בטלנין'.

שעשירי הקהילה התחייבו לפרנסם כדי שילמדו תורה באופן קבוע. מכאן, שר' יצחק מדרהוביטש היה איש הלכה ולמדן מובהק, כשם שהיה מקובל, מיודעי חוכמת הנסתר.

בשבחי הבעש"ט נשמרו סיפורים אותנטיים על דמותו של רבי-מג זה, שניחן בידיעה על-טבעית ובכוחות מאגיים קטלניים. בגרסה העברית של שבחי הבעש"ט נאמר עליו — 'וכל מי שנגע במגיד [ר' יצחק מדרהוביטש] לא חי', ובגרסה ביידיש נאמר, שכל מי שנגע בו 'גמר באופן גרוע'.³³ מקור כוחו היה בקיאותו בשמות האלוהיים: המסורת מייחסת כוחות אלוהיים לאותיות, המרכיבות את שמות האל, כגון: אלהים, אדני ואותיות השם המפורש. מי שיודע את סוד השימוש בצירופי האותיות, יכול להפעיל את הכוחות האלוהיים הגנוזים בהן. המסורת המאגית של שימוש בשמות הקדושים נזכרת כבר במשנה ובגמרא, ובקבלה היא מכונה 'קבלה מעשית'. בקיאותו של ר' יצחק מדרהוביטש בסודות הקבלה ובשמות הקדושים גרמה אפילו לגדולי ההלכה שבדור להירתע מפניו.

אחד מאלה שנכוו מר' יצחק מדרהוביטש היה ר' יצחק הלוי הורוויץ המבורגר, שלמים התמנה למשרה היוקרתית של רב קהילת אה"ו — אלטונה, המבורגר, ואנסבק — שבגרמניה. כאשר כיהן ר' יצחק המבורגר כאב בית הדין בהורחוב ור' יצחק מדרהוביטש התמנה שם למגיד מישרים, באו השניים לידי מחלוקת. ראשיתה בעטיו של קצב עני, שר' יצחק מדרהוביטש תמך בו נגד חוכר מיסי הבשר, 'בעל הטאקסע'.³⁴ הרקע לסיפור הוא מעברן של קהילות רבות מהטלת מיסים על פי היקף הרכוש של חברי הקהילה לשיטה שנקראה 'קורובקה' — מיסוי על עבודת בעלי מלאכה ועל צורכי אוכל. כתוצאה מכך, הפך בתוך זמן קצר המס על הבשר הכשר למקור הכנסה מרכזי לקהילות וסיפק כשליש מהכנסותיהן.³⁵ לשיטה זו, שממנה נהנו העשירים ובעלי השררה, נוספה גם חכירת המיסים; חוכר המיסים היה גובה למען הקהילה את המיסים על השחיטה הכשרה, וכיוון שהיה לוקח לכיסו אחוז מסוים מכל גבייה, גדלו רווחיו ככל שגבה יותר מן הקצבים. זה היה הרקע לטענותיו של קצב אחד, אשר 'נשאר ב"ח [בעל חוב] לבעל הטאקסע... ומשכנה אשת הבעל טאקסע את הקצב [את החפצים והכלים בביתו] אפי"ל[ן] כרים וכסתות'.³⁶ אשת הקצב העני באה בבכי לר' יצחק מדרהוביטש, והוא ציווה על אשתו של הבעל טאקסע להחזיר את המשכונות. אולם היא לא נעתרה לו: 'קילל ר' יצחק אותה ומת אצלה תינוק וכשבא בעלה [הבעל טאקסע] מן הדרך וסיפרה לו המעשה ואמרה התמנו [מינו] מגיד

33 שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור לט והערה 16 שם.

34 טאקסע — מיסים (יידיש). ראו: שמרוק תשט"ו, עמ' 60.

35 ראו: מאהלר 1954, עמ' 287-298.

36 שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור לט.

א' [חד] וקילל אותי ותיכף מת הילד'. האיש, נרעש ונרגז, שלח לר' יצחק מדרהוביטש, שעדיין ישב באוסטרהא, שליח מיוחד עם מכתב: 'וכתוב בו אם לא זו [ר'] יצחק ממקומו [באוסטרהא] עדיין ישב במקומו ואם הוא בדרך [להורחוב] יחזור למקומו כי אפילו אם יבוא יוכרח לצאת מכאן [מהורחוב]'. תשובתו של ר' יצחק מדרהוביטש היתה: 'אני אבוא לק' [הילה] הנ' [הורחוב] בעת שישאו מטתך לקראתי וכן הי' [ה] כשבא ר' יצחק תוך שער העיר [הורחוב] נשאו את הבע"ט [בעל טאקסע] במיטה בשער העיר ולא יכלו לצאת עם המת והוצרכו לשאת את העגלה לצד אחר והלכו עם המת והבע"ט [בעל טאקסע] הי' [ה] בעל משפחה והי' [ה] שנאה כבושה בלבם מחמת שהיו יראים מן המגיד [ר'] יצחק מדרהוביטש והאי תיגרא דמ' [א] לבידקא דמיי' [א]³⁷ וכ' [נ'] עד שנתגדל המחלוקת וכל מי שנגע במגיד לא חי'.

משפחת הבעל — טאקסע, בעלת ממון והשפעה, גייסה לצידה את ר' יצחק הלוי הורוויץ (המבורגר) שכיהן כאב בית הדין בהורחוב, ועד מהרה הפך העניין לריב גלוי בינו לבין ר' יצחק מדרהוביטש. בסופו של דבר התערב במחלוקת ר' יחזקאל בן יהודה סג"ל לנדא, איש הלכה מפורסם ומחבר ספר השו"ת [שאלות ותשובות] גורע ביהודה. ר' יחזקאל היה קרוב משפחה של ר' יצחק הורוויץ, ושניהם למדו בקלויז המקובלים של ברודי. לפיכך כתב ר' יחזקאל למקורבו 'למע"ה [למען השם] שישלים עמו [עם ר' יצחק מדרהוביטש] כי אש אוכלה הוא'. ר' יצחק מדרהוביטש היה קשיש משני המלומדים, שהיו בשנים תק"י-תקי"ד (1750-1754) בראשית דרכם כרבנים.³⁸ עצתו של ר' יחזקאל לנדא לר' יצחק הורוויץ יכולה להתפרש כעצה לרַע צעיר, שלא יתעמת עם המבוגר ממנו, אשר כבר יצאו לו מוניטין של אדם מסוכן. יש לציין, כי ר' יחזקאל לנדא הפך לימים למתנגד חריף לר' יחיאל מיכל ולתלמידיו. ייתכן, ששורשי התנגדותו טמונים בעימות עם ר' יצחק מדרהוביטש.

העימות בין ר' יצחק מדרהוביטש לר' יצחק הלוי הורוויץ המבורגר אינו עימות מקרי, ולא נבע רק מן השוני באופיים של השניים, שאחד מהם בחר לעמוד על משמר זכויותיו של קצב עני, ואילו השני התייצב לצידם של חוכרים עשירים ובעלי

37 על פי סנהדרין ז, ע"א: המחלוקת דומה לשיטפון של מים, כיוון שגדל, גדל.

38 בשנים תק"י-תקי"ד (1750-1754) עדיין כיהן ר' יצחק הורוויץ כאב בית הדין בהורחוב. בשנת תק"ך (1760) התקבל כאב בית דין בברודי, ולאחר מות ר' יהונתן אייבשיץ בשנת תקכ"ד (1764), נבחר לרב קהילות אה"ו — אלטונה, המבורג, ואנסבק — ומאו נקרא ר' יצחק המבורגר. ר' יחזקאל לנדא התמנה בשנת תק"ו (1746) לאב בית הדין בימפלא. בשנת תק"י (1750) התמנה לגבאי הכוללים דד"א (דארבע ארצות) פולין ומחכמי נשיאי א"י [ארץ ישראל], ובשנת תקט"ו (1756) התמנה לאב בית הדין של קהילת פראג, שבה נפטר בשנת תקנ"ג (1793). ראו: פגס ועד ארבע ארצות, עמ' 338. לפי הסיפור שבבחי הבעש"ט התרחשו הדברים כאשר ר' יצחק המבורגר התגורר בהורחוב ור' יחזקאל לנדא התגורר בימפלא, והיינו בשנים תק"ט-תקי"ד (1749-1754). כיוון שר' יצחק מדרהוביטש עדיין ישב באוסטרהא בשנת תק"ט (1749), אפשר לצמצם עוד את טווח השנים האמורות ולהניח כי המאורע בהורחוב התרחש בין השנים תק"י-תקי"ד (1750-1754).

ממון. הסיבה העקרונית לעימות היתה קפדנותו של ר' יצחק מדרהוביטש בענייני הלכה, שכן האיסור למשכן בגד או שמכה אשר משמשים מחסה מפני הקור בלילות הוא איסור שמקורו במקרא: 'אם חבל תחבל שלמת רעך עד בא השמש תשיכנו לו: כי הוא כסותה לבדה הוא שמלתו לערו במה ישכב והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני' (שמות כב, 25-26). רש"י פירש כסות גם מלשון כסת: 'במה ישכב — לרבות את המצע'.³⁹ נמצא, שהבעל טאקסע עבר על דין מפורש, כאשר מישפן את מצעי המיטה של השוחט העני; ר' יצחק המבורגר היה מוכן לעצום את עיניו נוכח ההפרה הגסה של הדין והמוסר כאחד. לעומתו, ר' יצחק מדרהוביטש בא לעזרת השוחט העני ואשתו, מפני שראה עצמו כממלא תפקיד או שליחות אלוהית, שהרי נאמר במפורש: 'והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני'.

חשוב לציין, שמשרת מגיד מישרים ('מגיד'), שבה החזיק ר' יצחק מדרהוביטש, היתה משרה רשמית בקהילה; המגיד היה שני במעמדו לרב העיר וכיהן כדיין בבית הדין, שבראשו עמד הרב. העימות בין השניים משקף אפוא מאבק בין שתי צורות של הנהגה בתוך האליטה הלמדנית של יהודי מזרח אירופה: הנהגה מסורתית מול הנהגה כריזמטית (כריזמה ביוונית — חסד) של מנהיג, המחונן בחוש מוסרי ובשאר רוח שמקורו בחסד אלוהי.⁴⁰

בהמשך הסיפור בשבחי הבעש"ט באה לביטוי תכונה נוספת של ר' יצחק מדרהוביטש, ידיעתו העל-טבעית. לדוגמה, יכולתו לקרוא בפני הזולת את חטאיו הנסתרים. ביכולת זו עשה שימוש בתפקידו כדיין כדי לגלות ולהעניש חוטאים, שבית הדין לא מצא נגדם הוכחות מספקות. כך אירע בשעה ששני אנשים נמצאו מתים בבית הכנסת, לאחר שרעם גדול היכה שם בזמן התפילה. אנשי העיר באו לפני ר' יצחק מדרהוביטש ואמרו לו: 'רבינו [פנייה של כבוד בלשון רבים] אתם המתם את עם ה'.'⁴¹ ר' יצחק מדרהוביטש הגיב באומרו, שהשניים מתו בעוונותיהם; האחד מת מפאת מחלוקת, והשני נהרג מפני שנשבע שבועת שקר בקהילת ברודי, שלא גנב שלושה אדומים (מטבעות), בעוד שלמעשה החזיק אותם בידו בשעת התפילה והשתעשע בהם: 'ומצאו בידו [של ההרוג] ג' [שלושה] אדומים הנ' [זכרים]'. בסיפור אחר, מתואר מנהגו של ר' יצחק מדרהוביטש לדרוש מבעלי הדין שבאו לפניו למשפט, כי יישבעו שכל דבריהם אמת. זה מביניהם ששיקר, אחד מילדיו היה נפטר כדי שאביו יתחרט ויודה בשקר, ואם לא הודה — הוא עצמו היה מת.⁴²

39 וכן ראו: דברים כד, 10-13; בבא מציעא ק"ג, ע"א.

40 על מקורם של חסידים ומתנגדים כאחד בחוגי האליטה הלמדנית, ראו: חסדאי תשמ"ד/1, עמ' 162-147.

41 שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור לט.

42 שם, סיפור מ.

בסיפורים אלה ניכרת האמונה בכוח המאגי של ר' יצחק מדרהוביטש. יראת הכבוד כלפיו מהולה בחשש מן העוצמה ההרסנית הגלומה בו ומשבירת הטאבו על שימוש בידע שמקורו במאגיה. אפשר שזו הסיבה לתיאורו בדמות של מלאך ושליח מידת הדין הקשה, שהרי כינויו 'אש אוכלה' בפי ר' יחזקאל לנדא רומז לתיאור של האל 'אש אכלה הוא אֵל קָנָא' (דברים ד, 24) ולכינוי של המלאך מטטרון בספרות ההיכלות – 'אש אוכלה אש'.⁴³

יש להדגיש, כי היכולת של ר' יצחק מדרהוביטש לקרוא עוונות ולגלות חוטאים מתקשרת עם היבט מסוים של נבואה עממית, אך אין היא תופעה עממית מיסודית. אמנם, בשבחי הבעש"ט מסופר על הימים, שבהם היו משוגעים חווים עליות נשמה, מכים עצמם באבנים ומגלים לאנשים את חטאם כחלק מתהליך של היטהרות וחזרה בתשובה.⁴⁴ עם זאת, פשוטי העם לא ניחנו ביכולת זו, אלא כאשר נכנס בגופם שד או דיבוק שהיה מדבר מגרונם.⁴⁵ ואילו יכולת קבועה לקרוא עוונות נתפסה כמעין נבואה, ובשבחי האר"י היא מיוחסת לאר"י: 'והיה קורא במצח האדם הזכיות והעבירות שעשה או שחשב, והיה יודע עוצם פגם כל עון והיכן פוגם ומה פגם עושה ועוצם תיקונו במנין התעניות ובכוונותיו ובקריאת הפסוקים. והיה נותן תיקון לכל אחד ואחד כפי עונו. והיו באים אצלו ממקומות רחוקים ליקח ממנו תיקון על מה שחטאו'.⁴⁶

אחרי האר"י נזכרת יכולת זו אצל שבתי צבי ונתן העזתי, אשר החלו להשית על הבאים אליהם תיקונים לנפשם כחלק מן המאמץ לקרב את תיקון העולם.⁴⁷ כך עשה גם ר' משה חיים לוצאטו (רמח"ל).⁴⁸ האישים הללו, שחיו לפני זמנו של ר' יצחק מדרהוביטש, היו בקיאים בקבלה ובעלי נטיות משיחיות. יכולתם לגלות עוונות קשורה לשאיפתם לתקן את נשמות הזולת כדי להביא גאולה לעולם ולקרב את בוא המשיח. יתר על כן, הנבואה היא עיקרה של המנהיגות בחסד עליון (כריזמטית), אשר איפיינה את הצדיק החסידי לפני שהנהגת החצר הפכה להיות כהונה העוברת בירושה; מרבית החוקרים חיפשו את הזיק הנבואי לראיית הנסתר של הצדיק החסידי אצל הבעש"ט או אצל מקורביו. אולם, אפשר שזיק זה מצוי דווקא בר' יצחק מדרהוביטש, וממנו עבר לבנו, ר' יחיאל מיכל, שהיה הצדיק החסידי הראשון. הסיפורים על ר' יצחק מדרהוביטש כלולים בקובץ סיפורי בית זלוטשוב שנשמרו בשבחי הבעש"ט. הקובץ כולל גם סיפורים על בנו ר' יחיאל מיכל ועל נכדו ר' יוסף

43 ראו: Schäfer 1981, par. 376, 389, 396, 484 ובמקומות נוספים.

44 ראו: שבחי הבעש"ט רובינשטיין, 'הקדמת הכותב', עמ' 30-31, וכן סיפור לח.

45 דוגמה לכך היא אשה, שרוח נכנס בגופה וגילה לה את מהותו הנסתרת של הבעש"ט (שם, סיפור ח).

46 בניהו תשכ"ז, עמ' 251.

47 ראו: שלום תשמ"ח א, עמ' 192-193 והערך 'תיקון' במפתח העניינים והמושגים.

48 ראו: תשבי תשנ"ג, עמ' 810 והערך 'תיקון' במפתח העניינים והמושגים.

מימפלא. זוהי מסורת יחידה במינה, העומדת בפני עצמה ואינה קשורה לבעש"ט. לפיכך סבר חוקר החסידות אברהם רובינשטיין, שהסיפורים על ר' יצחק מדרהוביטש 'אינם חסידיים'.⁴⁹ ברם, איפכא מסתברא: אלה הם סיפורים חסידיים, שאינם סיפורי שבחים (הגיוגרפיה), אלא היסטוריה, המשמרת פרטים בעלי ערך מימי ראשית החסידות. קשה לפקפק במהימנותם, שכן יש להם תוכן ייחודי, החורג מהדפוס השכיח של סיפורי שבחים. הסיפורים כוללים פרטים, שאינם מאירים את גיבורי בית זלוטשוב באור חיובי, ולעיתים אף מאירים אותם באור מפחיד, בניגוד לנטייה של סיפורי שבחים לרומם את הגיבור ולקשור לו כתר. דייקנותם עומדת בניגוד למיעוט העובדות על מוצאו ולידתו של הבעש"ט ובניגוד לתבנית הקבועה, הסכימתית, של הסיפורים עליו, שיש בה כדי להצביע על מגמה הגיוגרפית.⁵⁰ העובדה, שסיפורי בית זלוטשוב נשמרו בקובץ שבחי הבעש"ט המוקדש לבעש"ט, יכולה ללמד על מעמדו של ר' יחיאל מיכל ועל מקומו המרכזי בהתפתחות החסידות ההיסטורית. עם זאת, יש להבדיל בין המסורת האותנטית שנשמרה בשבחי הבעש"ט לבין הספרות החסידית המאוחרת; לדוגמה, בשבחי הבעש"ט אין עדות לכך שר' יצחק מדרהוביטש והבעש"ט נפגשו, אף שהיו בני דור אחד.⁵¹ סיפורים על פגישות כאלה נמצאים בקבצים מאוחרים של סיפורי חסידים.⁵² דומה כי נוצרו בדיעבד, וכי דמותו של ר' יצחק מדרהוביטש נוצקה בהם בהשראת דמותו האימתנית בשבחי הבעש"ט.

ר' יחיאל מיכל, המגיד מזלוטשוב

ר' יחיאל מיכל – המגיד מזלוטשוב – נולד בברודי שבמזרח גליציה, ככל הנראה בשנת תפ"ו (1726). תאריך הולדתו אינו ידוע בוודאות, אך ידוע שנפטר בשנת תקמ"א (1781), ולפי מסורת משפחתו היה בן חמישים וחמש במותו. לידתו עומדת בסימן משיחי מובהק: מסורת מצדיק חסידי מפורסם, ר' אורי 'השרף' מסטרליסק, מספרת כי אביו של ר' יחיאל מיכל, ר' יצחק מדרהוביטש, 'תיקן אלף גלגולים טרם שהביא נשמת בנו הקדוש הנזכר לעה"ז [לעולם הזה]'.⁵³ ככל הנראה, הביטוי 'תיקן

49 שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור לט הערה 1.

50 ראו: דן 1975/ב, עמ' 79-85; אלשטיין תשמ"ד, עמ' 63-128.

51 שנת מותו של ר' יצחק מדרהוביטש אינה ידועה: שנת תקכ"ד (1764), שנת תק"י (1750) או לא לפני שנת תקי"ח (1758). ראו: אלפסי תשכ"ט, עמ' 34; טננבוים תשמ"ו, עמ' 49.

52 סיפורים על בית זלוטשוב, שאין בהם הבחנה בין עובדות היסטוריות לסיפורי שבחים, מצויים בקבצים חסידיים, כגון: מפעלות צדיקים וקבוצת יעקב. מקצתם לוקטו במים רבים, עמ' 137-144. וכן ראו: השל תשי"ז; אלפסי תשכ"ט, עמ' 34; טננבוים תשמ"ו, עמ' 25-60.

53 מים רבים, עמ' 4.

הגלגולים' מרמז על תיקון גלגוליו הקודמים של המשיח, שבנשמתו משתקפים חטאי בני ישראל לדורותיהם, במיוחד חטאים מיניים. מסורת זו מלמדת אפוא על אמונה חסידית, שלפיה היתה נשמתו של ר' יחיאל מיכל טהורה ושלמה, כיוון שנוצרה אחרי תיקון הנשמות. ואולי נרמז כאן שהיא נשמת המשיח.

מסורת חסידית נוספת מייחסת לר' יחיאל מיכל יכולת לערוך עליות נשמה ברצונו או כאשר נקרא משמים. מפי תלמידו, ר' אברהם יהושע השל מאפטא, נמסר 'כי רבו הקדוש רבינו ר' יחיאל מיכל מזלאטשוב הי'נה] ישן לא'נחד] משני פנים בחיות הרוחניות ואופני הקדוש או בעת אשר ברצונו הי'נה] לעלות לרקיע או בעת אשר הקריאה אל הרקיע היתה קול לו קול אליו'.⁵⁴ החוקר משה אידל עמד על כך, שמסורת על יכולת כזו מיוחסת בראשית החסידות לשניים — לבעש"ט ולר' יחיאל מיכל, המגיד מזלוטשוב.⁵⁵ גם שניים מבין חמשת בניו — הבכור, יוסף מימפלא, והשני, יצחק מראדויל, ניחנו ביכולת זו.⁵⁶

ילדותו ונעורותו של ר' יחיאל מיכל עברו עליו בברודי ובעיירות שבהן כיהן אביו בתפקידים שונים. משרתו הראשונה היתה משרה של מגיד מישרים בעיירה קלאק (קאלק). בתקופה זו היה תלמידו של הבעש"ט. לפי סיפור שנשמר בשבחי הבעש"ט, שהה ר' יחיאל מיכל בבית הבעש"ט במז'בוז', בזמן שאשתו ילדה את בנם הבכור יוסף בביתם שבקלאק.⁵⁷ זהו הסיפור החסידי הקדום ביותר, המתאר תלמיד אשר שוהה בבית רבו, בעוד רעייתו כורעת ללדת בעיירה רחוקה. מוטיב זה התפתח בספרות השבחים החסידית של המאה התשע עשרה, המרבה לתאר כיצד נוטש החסיד את משפחתו כדי לשהות בקירבת הצדיק, מנהיגו הרוחני.

לא ידוע מתי החל ר' יחיאל מיכל את כהונתו בקלאק, אך ברור שהיה זה לפני שנת תק"ך (1760), שבה הלך הבעש"ט לעולמו. אשר למשך כהונתו: ר' בנימין מזלאזיק, מתלמידיו המובהקים, מצטט מפיו בלשון 'ממורי הותיק וחסיד איש אלקי מורנו יחיאל מיכל מ"מ [מגיד מישרים] דק"ק [דקהילת קודש] קאלק ע"ה [עליו השלום] ז"ל'.⁵⁸ ר' בנימין החל לכתוב בשנת תקכ"ח (1768),⁵⁹ ומכאן שר' יחיאל מיכל עדיין ישב בקלאק בשנה זו, כלומר שמונה שנים לאחר מות הבעש"ט.

מקלאק עבר ר' יחיאל מיכל לכהן כמגיד מישרים בעיירה זלוטשוב שבמזרח גליציה, שבה נתפרסם. לא ידוע אם כיהן במקומות נוספים, אך שער הספר ליקוטים

54 שם, עמ' 140.

55 ראו: אידל תשנ"ג, עמ' 111.

56 ראו: להלן, עמ' 123-124, 179-180.

57 ראו: שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור קסח. שם העיירה 'אלקי' הנזכרת בסיפור הוא שיבוש שמה של העיירה קלאק או קאלקי. עוד על היחסים בין הבעש"ט לבין ר' יחיאל מיכל הצעיר, ראו: אור יצחק, עמ' ג, כה.

58 אהבת דורים, טז ע"א.

59 ראו: ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 83 הערה 16.

יקרים, שנכתב בידי תלמידו, ר' משולם פייבוש הלר, מלמד כי בסוף ימיו 'נתקבל' בימפלא, עיירה קטנה באוקראינה, שבוודאי לא הלמה את יכולתו האינטלקטואלית ואת מעמדו בעיני תלמידיו.⁶⁰ בהקשר זה מאלפת הדוגמה ההפוכה: ר' יחזקאל לנדא החל את כהונתו כרב בימפלא, משם עבר לברודי ולבסוף הוזמן לכהן בעיר הגדולה פראג. הסיבות לידידתו של ר' יחיאל מיכל לא נתבררו לאשורן, אך בנו, ר' יצחק מראדוויל, רומז כי אביו היה מר נפש עד שביקש להסתלק מן העולם.⁶¹ ר' בנימין מזלאז'ץ, תלמידו המובהק, ראה בנודדי המגידים אות לאמיתות שליחותם, שכן הם עובדים את ה' במסירות נפש 'ומריחים מכל חטא שנמצא בעיר',⁶² וכשהם מוכיחים את החוטאים, הם סופגים תגובות זעם ומגורשים מן העיר. בעיקר חשוב הרמז על כושרו של המוכיח 'להריח' חטאים, שאינה אופיינית לכל מוכיח נודד, כיוון שכושר זה, המיוחס בשבחי הבעש"ט לר' יצחק מדרהוביטש, אביו של ר' יחיאל מיכל, מיוחס במקרא למשיח.⁶³ ייתכן אפוא שתיאורו של ר' בנימין מזלאז'ץ מספק הסבר מסוים לסיבות נודדיו של ר' יחיאל מיכל.

בכל שנות נודדיו, היה מרכז פעילותו של ר' יחיאל מיכל בעיירת הולדתו ברודי שבמזרח גליציה, על גבול אוקראינה. ברודי היתה כפר קטן, מוקף יערות וביצות, כאשר נמסרה ב-1441 על ידי המלך ולדיסלב ורנצ'יק לאחד מאציליו כאות תודה על הגנת האזור מפני התקפות הטאטארים. מאז גדלה והתרחבה במהירות כעיר פרטית; נבנה בה מבצר גדול, והיא הפכה למרכז תחבורה, אחת הנקודות העיקריות בסחר היבשה ממזרח אירופה למרכז אירופה ולמערבה: דרך ברודי עברה מסילת המסחר הראשית מרוסיה לפולין ולגרמניה. נתיב נוסף נמשך להונגריה ומשם עד לטריאסט שבאיטליה. בתקופות שונות הוענק לברודי מעמד של עיר חופשית, שהסחורות הנקנות ונמכרות בה פטורות ממיסים וממכסים שונים, והקלות אלה הפכו אותה למרכז חשוב של מסחר סטנואי ומסחר מעבר.

בד בבד הפכה ברודי למרכז יהודי גדול מבחינה כלכלית ומבחינה תרבותית.⁶⁴ העדות הכתובה הראשונה על ישיבת יהודים בברודי היא מן המאה החמש עשרה, אך יהודים ישבו בה קודם לכן. הם נהנו מהגנת השליטים השונים ומזכויות כלכליות מיוחדות, וכן מן הזכות להתארגן בקהילה, לגבות מיסים ולשפוט את בני הקהילה

60 ראו: שער ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב: 'נופך דברים יקרים מהרב המגיד החסיד ומפורסם בוציגא קדישא [המאור הקדוש] מו' [רנן] יחיאל מיכל זללה"ה [זכרוננו לברכה לחיי העולם הבא], אשר היה מ"מ [מגיד מישרים] בכמה קהילות קדושות ולסוף ימיו נתקבל לק"ק [לקהילת קודש] יאמפלא'.

61 ראו: אור יצחק, עמ' כה וכן עמ' נג, קצ.

62 אהבת דודים, לד ע"א. בעניין נודדי המוכיח, ראו גם: וייס תשי"א, עמ' 46-103; דינור תשט"ו, עמ' 225-227; השו"י פייקא' תשל"ח, עמ' 96-124.

63 ראו: ישעיה יא, 3 ופירושי רד"ק ומצודת ציון לפסוק.

64 על ברודי ויהודיה, ראו בהרחבה: גלבר תשט"ו.

בעזרת מוסדות פנימיים. פרנסי הקהילה היהודית של ברודי היו פעילים בוועד ארבע הארצות ובוועדי הגלילות, והיא היתה מרכז חשוב לאיסוף כספי התמיכה ביושבי ארץ ישראל ולחלוקתם. חשיבותה עלתה – בין השאר – בעקבות שלוש החלוקות של פולין, שנחתה בין הקיסרות הרוסית לקיסרות האוסטרו-הונגרית; ב-1772 סופחו חלקים מפולין לרוסיה, וחלק אחר, גליציה, סופח לאוסטריה. פולין חולקה שוב ב-1793 וב-1795. אולם הגבולות הפוליטיים לא החלישו את הזיקה המשפחתית ואת תודעת האחדות התרבותית של היהודים באזורים אלה.⁶⁵ מיקומה של ברודי כעיירת גבול חיזק את חשיבותה כמקום מפגש בין היהודים, שחיו תחת שלטון הצאר הרוסי, לבין יהודי גליציה, שחיו בתחומי הקיסרות האוסטרו-הונגרית.

ברודי התפרסמה כעיר של תלמידי חכמים וגדולי הלכה ונודעה גם כמוקד של לימוד קבלה בזכות יושבי ה'קלויז' שלה; בשונה מבתי המדרש, שמומנו בדרך כלל על ידי הקהילה, ה'קלויז' היה מוסד פרטי, שנוסד ונוהל על ידי משפחה עשירה, אשר תמיכתה בתלמידי חכמים האדירה את יוקרתה. בקלויז ישבו דרך קבע מספר מצומצם של תלמידי חכמים ולמדנים מופלגים, שהקדישו עצמם ללימוד תורה לשמה.⁶⁶ כמו בתי המדרש, גם יוקרת הקלויזים לא נשענה על המשפחה המייסדת או על למדנותו של אחד החברים, אלא על המשקל הסגולי של חבורת הלומדים כולה. הקלויז בברודי נוסד, כנראה, על ידי ר' יעקב באב"ד, וחתנו, ר' חיים סג"ל לנדא, עמד בראשו שנים רבות.⁶⁷ יושביו התפרסמו בלימוד קבלה ובאימוץ מנהגי מקובלים. ככלל, העניין בקבלה היה רב בכל עיירות מזרח גליציה שבסביבות ברודי, שבהן פעלו בראשית המאה השמונה עשרה חוגי חסידים ופרושים, בהם גם שרידי חסידים שבתאיים. אלה המשיכו להחזיק בסתר באמונה בשבתי צבי, ומתוך אמונתם פירשו את סודות הקבלה כמדברים במשיחיותו. אין כל עדות לקשרים היסטוריים בין אביו של ר' יחיאל מיכל, ר' יצחק מדרהוביטש, לבין חוגים אלה, אך מתיאורו בשבחי הבעש"ט עולה, כאמור, שהיה בעל יכולת מאגית, האופיינית לחסידים ופרושים מסוג זה.

ברודי היתה קשורה בזיקה הדוקה גם לתנועה הפרנקיסטית ולמלחמה בה; סדרה של חרמות על יעקב פרנק ועל ההולכים בעקבותיו הוכרזה בברודי בשנות החמישים והשישים של המאה השמונה עשרה.⁶⁸ בשנת תקל"ג (1773) שלח יעקב פרנק שליחים גם 'לבראד ולשאר עיירות', במסגרת תעמולת ההמרה שניהל לאחר

65 ראו: רפפורט-אלברט תש"ן, עמ' 183, 210-214.

66 ראו: ריינר תשנ"ג, עמ' 290. המונח 'קלויז' (הסגר) קשור למונחים הלטיניים claustrum או clausum, המציניים מערכת מבנים סגורה או חצר פנימית של מנזרים. לעיתים משמש המונח 'קלויסטר' גם לציון הקאנונים – חבורת המשרתים בקתדרלה.

67 על קלויז ברודי, ראו: גלבר תשט"ו, עמ' 62-81; ריינר תשנ"ג.

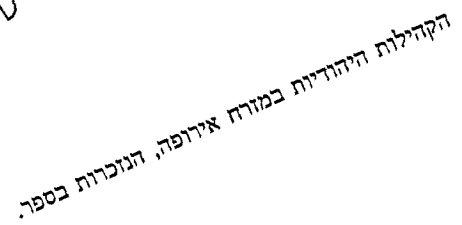
68 ראו: בלבן תרצ"ד, בעיקר עמ' 127-129, 133-135.

התנצרותו.⁶⁹ באותה תקופה הוכרזו בברודי חרמות גם נגד ר' יהונתן אייבשיץ ונגד ר' לייב פרוסניץ, שנחשדו בשבתאות ובכפירה.⁷⁰ יש להניח, שלא במקרה הפכה ברודי למרכז לפעילות נגד חוגים של פורצי גדר בכוח או בפועל, שכן חוגים כאלה נפוצו באוקראינה ובמזרח גליציה, והיו פעילים בה בשנות צמיחת החסידות. בתרבות פרושית ובאווירה רוויית מתח משיחי חי ופעל ר' יחיאל מיכל. אף שלא כיהן בברודי במשרה רשמית, החזיק בה בית מניין — בית תפילה ובית מדרש — משלו. כך עולה מדברי תלמידו, ר' משולם פייבוש הלר, ששהה בשנת תקל"ז (1777) 'בק"ק [בקהילת קודש] בראד יע"א [יגן עליה אלוהים] בבית המנין שלו'.⁷¹ גם כאשר כיהן כמגיד מישרים בעיירות שונות, המשיך להחזיק בכיתו שבברודי ולקיים בו את מניינו הנפרד. זאת, על אף האיסור המפורש על מגיינים נפרדים, שהוכרז בחרם בברודי בשנת תקל"ב (1772) וכוון נגד קיומו של בית המניין של ר' יחיאל מיכל ונגד פעילותו שם.

69 ראו: אליאור תשנ"ד/1, עמ' 58.

70 ראו: ריינר תשנ"ג, עמ' 311; אליאור תשנ"ד/1, עמ' 56. על המגמה המשיחית במשנתם ובמעשיהם של השניים, ראו: ליבס תשל"ח; ליבס תשל"ח-תשל"ט; ליבס תשמ"ב/2.

71 ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כב ע"ב; ירושלים תשל"ד, קיז ע"א.



פרק שלישי

ראשית פעולתו של ר' יחיאל מיכל בשנת תקל"ב (1772)



פרשת בית השחיטה בקוריץ

ראשית פעילותו של ר' יחיאל מיכל כמורה דרך, המנהיג תלמידים וחסידים, קשורה למחלוקת בינו לבין ר' פנחס שפירא, מחשובי הרבנים שישבו בעיירה קוריץ. העימות, שהחל בעניין בית השחיטה במקום, התרחש כאשר ר' יחיאל מיכל כיהן כמגיד מישרים בזלוטשוב, כנראה בשנת תקל"ב (1772),¹ שנת המאתיים למות האר"י.² פרטי המעשה עדיין לא התבררו די צורכם, גם משום שבעדויות הכתובות על המחלוקת מכונה ר' יחיאל מיכל לסירוגין בשמו ובכינוי 'המגיד'. שני חוקרים שעסקו בפרשת קוריץ, אברהם יהושע השל ורבקה ש"ץ, הניחו כמובן מאליהם ש'המגיד' הנזכר בכתובים כמעורב בפרשה הוא ר' דב בער ממזריטש.³ אולם, העדויות הכתובות אינן מאשרות הנחה זו, שכן זהות 'המגיד' הנזכר בהן נגזרת מנקודת המבט של גיבורי הפרשה: ר' ישעיה מדונוויץ, אחד מגיבורי הפרשה, היה מתלמידיו של 'המגיד' מזלוטשוב,⁴ וכך גם ר' יצחק אייזיק הכהן, אב בית הדין בקוריץ.⁵ יתר על כן, אפילו היו ר' ישעיה מדונוויץ ור' יצחק אייזיק תלמידיהם של

1 ראו: השל תש"ח-תשי"ב, עמ' 225, עמ' 239 הערות 122, 126. השל אינו עקיב בקביעת השנה: הוא משער שר' פנחס מקוריץ, שנפטר בשנת תק"ץ (1790), 'ישב באוטרעהא יותר מעשרים שנה'. כיוון שהמחלוקת התרחשה בהיותו בקוריץ, לפני שעבר לאוטרעהא, סביר שהתרחשה בשנת תק"ל (1770). ברם, 'מתקבל הרושם שהמחלוקת היתה לאחר פטירת המגיד ממזריטש' בחודש כסלו, שנת תקל"ג (1772). מסקנתי היא, כפי שיובהר להלן, שהמחלוקת בקוריץ התרחשה בשנת תקל"ב (1772) וגררה אחריה את חרם ברודי בשנה זו. ואילו ר' דב בער, המגיד ממזריטש, לא היה מעורב במחלוקת, אפילו התרחשה בחייו.

2 על המשמעות המשיחית שאפשר כי היתה לתאריך, ראו: להלן עמ' 117-118.

3 ראו: השל תש"ח-תשי"ב, עמ' 221-233; ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 140-141. שני החוקרים טעו גם בזיהוי 'הרב' בסיפור, שלא תמיד הוא ר' פנחס מקוריץ; גם ר' יצחק אייזיק הכהן, אב בית הדין בקוריץ, שעמד לצידו של ר' יחיאל מיכל, מכונה בסיפור 'הרב', ויש להבחין מתי הכוונה אליו ומתי לר' פנחס.

4 ראו: להלן עמ' 208-211.

5 ראו: להלן עמ' 198-207.

שני 'המגידים', עדיין יש יסוד להניח ש'המגיד' סתם, ללא תוספות, היה עבורם ר' יחיאל מיכל, כפי שהדבר גם בכתבי תלמידים נוספים של המגיד מזלוטשוב.⁶ ולבסוף, זיהוי 'המגיד' כמגיד מזלוטשוב נסמך גם על תיאור הפגישה שנערכה בין ר' פנחס מקוריץ לבין 'המגיד', ובו נזכר ר' יחיאל מיכל בשמו המלא.⁷ סיפור בית השחיטה בקוריץ מצוי בשני נוסחים. האחד, מקוטע ומצונזר, בכתב-יד ירושלים 3759 8, שממנו ציטטה ש"ץ; והאחר, מפורט ופחות מצונזר, בכתב-יד סינסנטי 62, שהיה ברשותו של השל ושימש אותו במאמרו על ר' פנחס מקוריץ. דא עקא, כתב-היד נעלם לאחר מותו של השל, וכל הידוע על תוכנו שאוב מהציטוטים המובאים בגוף המאמר.⁸ בשני הנוסחים, רושם הסיפור הוא אלמוני, ששמע את הדברים מפי ר' יצחק בן ר' שלמה גלייזור מקוריץ, המכונה 'הזקן'. האלמוני רשם את הסיפור מפי 'הזקן' בשנת תקפ"ז (1827), כלומר, חמישים שנה ויותר לאחר המאורעות. 'הזקן' היה מקורב אל ר' פנחס מקוריץ וגם אל מתנגדו, ר' יצחק אייזיק הכהן, אב בית הדין בקוריץ. אין זה ברור במי צידד, וייתכן שאף העמיד עצמו כמתווך בין הניצים, אך לאמיתו של דבר, לא הועילו דבריו אלא לליבוי האיבה. מדבריו של 'הזקן' עולה, כי ראשיתה של המחלוקת בהתנגדותם של 'המגיד' ושל ר' יצחק אייזיק הכהן, אב בית הדין בקוריץ, להתנהגותו של ר' משה שפירא, בנו של ר' פנחס מקוריץ: 'מחלוקת גדולה בענין שוחטים וזה היה מחמת קנאה, שר' משה בן ר' פנחס היה לו חלק בשאפי, שהוא מקום להשתכר בו ולשחוט איש אחד בעיר ולא זולתו עם שותפים'.⁹ לר' משה בן ר' פנחס מקוריץ היה 'חלק בשאפי', כלומר היתה לו חזקה או צורה אחרת של שליטה בלעדית על השחיטה הכשרה במקום, ואילו המגיד מזלוטשוב ותלמידו ר' יצחק אייזיק הכהן התנגדו למצב זה. 'הזקן' טען שהתנגדותם היתה 'מחמת קנאה', ורמז לכך שהתקנאו ברווחיו המופלגים של ר' משה כבעל החזקה על השחיטה. אולם, בהסירנו מן הדרך את פירושו המגמתיים של 'הזקן', אפשר להבין שהתנגדותם נבעה ממניע מוסרי; השניים יצאו נגד בעל החזקה, מפני שניצל לרעה את מעמדו כדי לדרוש מחירים מופקעים בעבור הבשר הכשר.

6 גם בכתבי ר' זאב וולף מו"טומיר, ר' אברהם חיים מזלוטשוב ור' משולם פייבוש הלר, ה'מגיד' סתם הוא ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב, ולא ר' דב בער ממורטש. ראו: ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 71 הערה 61; אלטשולר תשנ"ה, עמ' 114-120, 147-140.

7 ראו: להלן, עמ' 55.

8 בספריית ההיברו יוניון קולג' שבסינסנטי, אוהיו, מצוי כתב-יד שמספרו 62, אך בדיקה ראשונה שלו העלתה, שמקורו ונושאי אינם חסידיים, וספק אם זהו כתב-היד, שממנו ציטט השל. לעומת זאת, במאמרו ביידיש, 'מסמכים עלומים לתולדות החסידות', עמ' 113-135, מזכיר השל כמה כתב-יד בחסידות, שהגיעו לארכיון ייווא בניו יורק. ייתכן אפוא, שהשל ציטט מתוך אחד מכתב-היד הללו, שאותו כינה כתב-יד סינסנטי 62, ואפשר שכתב-היד מצוי בארכיון ייווא.

9 השל תש"ח-תשי"ב, עמ' 239 הערה 126.

מכאן, שר' יחיאל מיכל החל את דרכו הציבורית בחזרה על מעשי אביו, ר' יצחק מדרהוביטש, אשר מחה על כישלונו המוסרי של גובה מיסי השחיטה העשיר, שניצל לרעה קצב עני.¹⁰

המחלוקת, שהחלה בענייני שחיטה, התפתחה לכלל ריב גלוי וגלשה לתחומים נוספים בענייני עבודת ה'. ר' פנחס מקוריץ קצף על מנהגי התפילה של 'המגיד', שכן לא סבל 'שהיו עושים תנועות של המגיד'¹¹ ומהללים את תפילתו. מדברי הביקורת של ר' פנחס עולה התנגדות לאופיה המוחצן של תפילת המגיד, רמזים לתנועות גוף וולגריות וזלזול בהתיימרותו להבקיע כתפילתו עד לעולמות עליונים. רמזים למחלוקת מצויים גם במסורת משמו של ר' פנחס מקוריץ, המספרת על 'הקפדה מסוימת בין ר' מכילי ובין ר' פנחס' בענייני תפילה. התחרות ביניהם באה לביטוי ב'טינא' שהיתה לר' יחיאל מיכל על ר' פנחס, ובתגובתו של ר' פנחס: 'מה ישש לו טינא בלבו עלי כי אינו רואה את תפלותי בשמים — טינת שוא היא, כי לא רק הוא אינו רואה את תפלותי, אלא אפילו המלאכים אינם רואים, כי אני פלסתי לי דרך ישר להקב"ה [להקדוש ברוך הוא].'¹²

נוסף על כך, ר' פנחס מקוריץ נטר ל'מגיד' על שהיטה את לבם של כמה מתלמידיו הוותיקים, 'והיו מכנים עצמן שהם אנשים של המגיד'.¹³ הכוונה, בראש ובראשונה, לר' ישעיה מדונוויץ, שהיה בעבר תלמיד נאמן של ר' פנחס והפך להיות אחד מנאמני 'המגיד'.¹⁴ במהלכה של הפרשה, נשלח כנראה לקוריץ כדי לתווך בין הניצים וכדי להסדיר פגישה בין 'המגיד' לבין ר' פנחס, במטרה לגשר על חילוקי הדעות ביניהם. ר' ישעיה נבחר לשליחות כיוון שהיה בעבר תלמידו של ר' פנחס, והיה יסוד להניח שיצליח בשליחותו, אולם הוא נכשל:

ונמשך מזה מחלוקת גדול בעיר [קוריץ]. והיו אנשים מתנגדים אליו [אל ר' פנחס] גם מפני שדחה גם אנשים מביתו, ולא היה יכול לסבל שהיו עושים תנועות של המגיד והיו מכנים עצמן שהם אנשים של המגיד. ואמר הרב [ר' פנחס]: הם, אנשי המגיד, בתמיהה, הם סוברים שאני הייתי חולק עם המגיד?! אם הייתי פוסע בדרך המגיד או המגיד פוסע

10 ראו: לעיל, עמ' 42-44.

11 ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 140. ומקבילה: השל תש"ח-תשי"ב, עמ' 226.

12 אמרי פנחס השלם, עמ' רנ; מרגולין תשנ"ט, עמ' 259-271. הביקורת של ר' פנחס על דרכי התפילה שחידש 'המגיד', נוגעת ללב הוויכוח בשאלת התפילה; לשיטתו של ר' יחיאל מיכל, אפשר ללמוד וללמד כיצד להגיע לדבקות באל בעת התפילה, אף שדבקות זו איננה מתרחשת בסופו של דבר אלא באופן ספונטני. ואילו ר' פנחס מקוריץ טען כנגד הסתירה הפנימית שבדרך זו, שהרי הדבקות באל היא תולדת הרגש הספונטני, אשר ממילא אי אפשר לשלוט בו או ללמדו.

13 ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 140.

14 דבר הפילוג ביניהם הובא בידי 'הוקן' מקוריץ: 'ואמר בשם ר' ישעיה מדונוויץ, שאומר על עצמו תנא הוא ופליג [של ר' פנחס]'. ראו: שם, עמ' 140-141 הערה 44.

בדרך שלי היינו נשרפין... גם בענין התפילה אמר הרב [ר' פנחס]: העולם אומרים שהמגיד הגביה התפלה, אני הגבהתי התפלה.¹⁵

ככל הנראה, ר' פנחס מקוריץ, 'שדחה גם אנשים מביתו', גירש את ר' ישעיה מעל פניו, בהצהירו קבל עם ועדה, שאין דרכו יכולה להיפגש בדרכו של 'המגיד'. כך עולה גם מדבריו 'אם הייתי פוסע בדרך של המגיד או המגיד פוסע בדרך שלי היינו נשרפין'. כפל הלשון בביטוי 'פוסע בדרך' פירושו הליכה בשיטה מסוימת, אך גם פגישה פנים אל פנים. אמנם, 'ואחר כך בא בעצמו ר' יחיאל אצל הרב [ר' פנחס]',¹⁶ ופגישתם יצאה לבסוף אל הפועל, אך שלום ופשרה לא הושגו. סוף דבר, בעטיה של המחלוקת נאלץ ר' פנחס לעזוב את קוריץ ולהשתקע באוסטרהא. אפשר שמעמדו האיתן של ר' יצחק אייזיק הכהן, תלמידו של ר' יחיאל מיכל, שהיה אב בית הדין בקוריץ, הכריע את הכף, ור' פנחס היה אנוס לעזוב.¹⁷

דבר הסכסוך הגיע גם לאוזניו של ר' דוד מקוב, שאסף בשקידה עשרות עדויות על מעשיהם הנפשעים של החסידים וכינסן בכתב פלסתר מיוחד, תחת הכותרת 'שבר פושעים'.¹⁸ הלה מביא הדים מעוותים למה שאירע, בצטטו 'מפי מגידי אמת' מעשה שאירע 'במדינת אקריינא יש לאלפים ורבבות מכת [החסידים] הנ"ל. מאחד מן הראשים היה שמו מיכל מזלאטשוב', שחילל שבת 'ועמד הרב שבעיר הנ"ל והחרים אותו ... אבל הוצרך הרב לברוח מחמת שכל עריצי המוסרים המה בעזרת החסידים הרשע הנ"ל, וכמעט היה הרב מתחייב בנפשו והיתה כפשע בינו ובין המות'.¹⁹ מחבר 'שבר פושעים' הגזים בהערכת מספרם של הנוהים אחרי המגיד מזלוטשוב, ואפשר שדבריו נכתבו בשנות השמונים של המאה השמונה עשרה, שבמהלכן גדלה החסידות והתפשטה. הוא גם מייחס לר' יחיאל מיכל חילול שבת בזדון, וברור שלגבי

15 שם, עמ' 140. רבות מן המובאות מדברי ר' פנחס מקוריץ נכתבו במקור ביידיש. ומקבילה, ראו: השל תש"ח-תשי"ב, עמ' 225, 226. נראה כי בכתב-היד שהיה להשל, חולק הסיפור לכמה חלקים, שרק בעיון מדוקדק נקשרים למכלול אחד. בין השאר, הסיפא הובא בעמוד שלפני הרישא.

16 השל תש"ח-תשי"ב, עמ' 228. מכאן תימוכין למסקנה, ש'המגיד' בפרשת בית השחיטה אינו דב בער המגיד ממזריטש, אלא יחיאל מיכל 'המגיד' מזלוטשוב, הנזכר בחלקים אחרים של הסיפור בכינוי 'המגיד', וכאן נזכר בשמו המלא.

17 רמז לביקורת של ר' פנחס מקוריץ על ר' יצחק אייזיק הכהן מקוריץ מצוי במסורת משמו של ר' פנחס, שלפיה ר' יצחק אייזיק 'נולד עם מדות טובות' אך לא היה צדיק גמור, כיוון שלא לימד את עצמו לשבור את מידותיו הרעות. ראו: פאר לישרים, כז ע"ב. וכן: הערת גרשם שלום בתוך: ביבער תרס"ז, עמ' 220 בעותק שבאוסף שלום.

18 ראו: וילנסקי תש"ל ב, עמ' 19-28.

19 שם, עמ' 176.

תוכן המחלוקת אין דבריו מהימנים.²⁰ כך גם לגבי בעלי בריתו של המגיד מזלוטשוב, שאותם הוא מכנה 'עריצי המוסרים', ומרמז כי הלשינו לשלטונות על ר' פנחס. אולם דבריו מאשרים את העובדה, כי אישים בעלי השפעה עמדו לצידו של ר' יחיאל מיכל וכי ר' פנחס נאלץ לעזוב את העיר.

שלושת האיסורים שהוטלו בחרם ברודי בשנת תקל"ב (1772)

ניצחונם של המגיד מזלוטשוב ותלמידיו עורר עליהם את חמתם של נגידים ומנהיגים בקהילות אחרות, במיוחד בעיירה ברודי, מרכז פעולתו של המגיד. בכ' בסיוון שנת תקל"ב (1772), 'בעת היריד זמן קהלה לכל', פירסמו פרנסי ברודי כרוז חרם על 'אנשים רעים וחטאים לה' בגופם,²¹ הפורשים מן העדה ופורקים עול תורה מצווארם. הרשעים מתוארים כפי שמתוארים במקרא אנשי סדום — 'וְאֲנָשֵׁי סְדֹם רָעִים וְחַטָּאִים לַה' מְאֹד' (בראשית יג, 13) ולכאורה עולה מן הכרוז, שפרנסי הקהילה דורשים להחרימם מפני שמעשיהם מנוגדים לערכי התורה, כמעשי אנשי סדום. אולם, העוקץ בכרוז אינו במה שנאמר בו במפורש, אלא במה שעולה ממנו מבין השיטין, לאמור: מעשיהם של בני החבורה אינם פסולים כשלעצמם, אולם המגמה המסתתרת מאחוריהם, היא המאיימת על הקהילה. מגמה זו היא מגמה משיחית, שעמדה ביסוד פעולותיהם של המגיד מזלוטשוב ותלמידיו מראשית פעולתם כחבורה.

יתר על כן, כפי שמנסחי הכרוז אינם שוטחים במפורש את הטענות כלפי המוחרמים, כך נמנעו גם מלנקוב בשמם, אולי מפני שהכול ידעו במי מדובר. ואף ששתיקת מפייצי הכרוז אומרת דרשני, אין ספק שכונן נגד המגיד מזלוטשוב ותלמידיו, שכן שלושת האיסורים שהוכרוזו בו אינם הולמים שום אישיות חסידית באותה תקופה, מלבד המגיד ר' יחיאל מיכל: האיסור על שחיטה נפרדת, שהוא תולדת המחלוקת סביב בית השחיטה בקורין, שהנהיג ר' יחיאל מיכל; האיסור על מניינים נפרדים, שלא יכול היה להיות מכון אלא נגד בית המניין של ר' יחיאל מיכל, שכן איש מבין הנחשבים כאבות החסידות לא החזיק בשנת תקל"ב (1772) בברודי בית מניין משלו, זולת ר' יחיאל מיכל; ולבסוף, האיסור להתפלל מתוך סידור האר"י

20 ראו גם ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, יט ע"ב (ירושלים תשל"ד, קי ע"א) דבריו של ר' משולם פייבוש הלר, תלמידו המובהק של ר' יחיאל מיכל, על רשעים שברודי: 'ובאמת יש בדור הזה אנשי לצון וכופרים בחכמה... ומראים עצמם צדיקים ומלעיבים במלאכי אלקי' [ם] בשקרים ובכזבים שבוזה מלבם'. הדברים נכתבו בשנת תקל"ז (1777) ועולים מהם הדי המחלוקת סביב ר' יחיאל מיכל.

21 וילנסקי תש"ל א, עמ' 45.

הולם את הידוע על מנהגי התפילה, שהוא ותלמידיו אימצו, ואת יומרתם להידמות לאר"י ותלמידיו. שלושת האיסורים נועדו אפוא לעצור את החבורה המשיחית בעודה באבה, ולמנוע את התרחבות התמיכה הציבורית בה, אף שהדברים לא נאמרו בכרוז מפורשות.

האיסור הראשון בחרם ברודי נוגע לענייני שחיטה; נאסרה השחיטה בסכינים מלוטשות, וכן נאסרה אכילת בשר שנשחט בסכינים כאלה: 'שחיטת הסכינים המלוטשות ההן היא נבלה וטרפה, וכל אנשי קהלתנו מזהירים ועומדים שלא יאכלו משחיטת החלפים ההם'.²² כמו כן, הותר לפרנסי ברודי לגרש מן העיר כל אורח שיסרב לאכול משחיטת השוחטים המקומיים, ואילו על השוחטים עצמם נאסר להראות את סכיני השחיטה שלהם לכל דורש, אלא לרבנים ידועים ומוסכמים.²³ השחיטה בסכינים מלוטשות הפכה לסימן ההיכר של השחיטה החסידית הנפרדת,²⁴ וסמיכות הזמנים והעניינים מלמדת כי כאן מקורה; ככל הנראה, פרשת בית השחיטה בקוריץ המריצה את ר' יחיאל מיכל וחסידיו למצוא להם שוחטים משל עצמם, שהקפידו ביותר על ליטוש הסכינים. ברם, שחיטה בסכינים מלוטשות אינה סטייה מן ההלכה, והסיבה להחרמתן אינה ברורה.²⁵ דומה, שיש להבין את האיסור כתירוץ, אשר הסתיר את חששם של פרנסי ברודי מהתבססות קבוצה, שיש לה שוחטים ובית שחיטה משלה, והיא עלולה לנגוס במיסי השחיטה, שהיוו חלק חשוב מהכנסות הקהילה. כמו כן חששו פרנסי ברודי לאבד את הפיקוח על השוחטים, שהעניק לרבנים ולנגידים השפעה ושליטה רבה.

ברם, ההיבט הכלכלי של אובדן הכנסות, וההיבט החברתי של אובדן עמדות כוח והשפעה עקב התפתחות השחיטה החסידית הנפרדת, אינם מספקים אלא תמונה חלקית. שורש ההתנגדות לשחיטה החסידית נעוץ בפן המיסטי שלה, הקושר בין אופן השחיטה לבין תיקון נשמות החוטאים שנתגלגלו בבהמות ובעופות.²⁶ פן זה הוא שעמד גם ביסוד פרשת בית השחיטה בקוריץ וביסוד התנגדותו של ר' יחיאל מיכל להתנהגותו הנלווה של ר' משה שפירא.

האמונה, הקושרת את תיקון הנשמות לאופן שחיטת הבהמה ולמעלתו המוסרית של השוחט, נלמדה בקרב בני חוגו של המגיד מזלוטשוב מספר הקנה, חיבור קבלי

22 שם, עמ' 48. חלף — סכין לשחיטה.

23 השוחטים מחויבים להראות את הסכין לרב. ראו: 'פתחי תשובה' (אחד מנושאי הכלים של שולחן ערוך) ליוורה דעה, סימן יח, סעיף קטן ח; ורטהיים תש"ך, עמ' 200-201.

24 על התפתחות השחיטה החסידית הנפרדת, ראו: מרקוס תשי"ד, עמ' 61; שמרוק תשט"ו; ורטהיים תש"ך, עמ' 200-208; תשבי תשכ"ז, בעיקר עמ' 41 הערה 180; שמרוק תש"ל; וילנסקי תש"ל א, עמ' 44-49; ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 141-147; אליאור תשנ"ד, עמ' 48-49.

25 ראו: שטמפר תשנ"ט.

26 ראו: שמרוק תשט"ו, עמ' 62-66.

מימי הביניים, שמחברו אנונימי.²⁷ ספר הקנה עוסק בטעמי המצוות, מתוך הנחה שעשיית המצוות כהלכתן מקרבת את הגאולה.²⁸ לדעת המחבר, הגאולה לא תבוא על ידי המשיח, אלא בזכות קיום המצוות של עם ישראל, ואילו המשיח יבוא רק לאחר שיושלם תהליך הגאולה. הנחה זו נקשרת בספר הקנה עם האמונה בתיקון נשמות החוטאים על ידי גלגול נשמות. לדעת המחבר, לאחר המוות מתגלגלות הנשמות כעונש על חטאים וכמעשה של חסד, המאפשר כפרה ותיקון עוונות. נשמות החוטאים, בעיקר בחטאים מיניים, מתגלגלות בבעלי חיים טמאים או טהורים בהתאם לחומרת החטא.²⁹ כך, למשל, השוכב עם אחותו מתגלגל בחסידה, השוכב עם אשת אביו מתגלגל בפרד, השוכב עם בהמה מתגלגל בעטלף, השוכב עם אמו מתגלגל באתון, וכדומה. הנשמות שהתגלגלו בבהמות כשרות יכולות לקבל את תיקון מידי השוחט, אם הוא אדם ירא שמים, מקפיד על דיני השחיטה ונוזהר מלצער את הבהמה או להכאיב לה שלא לצורך קודם השחיטה. מטעם זה, אסר מחבר ספר הקנה על 'שוחט אכזרי' לעסוק במלאכת השחיטה,³⁰ והביא מעשה שראה כמו עיניו, כיצד 'זקן מלא שיבה' שחט פרה ומיד מת: 'ועיינתי אחריו וראיתי שלא היה כדאי לקחת דין מהנשחט', כלומר, חטאי השוחט היו גדולים מחטאי החוטא, שנשמתו התגלגלה בבהמה. בעל ספר הקנה ממשיך ומספר, כי לאחר יומיים נולד באותו בית עגל, 'וראיתי בלילה ראה ברורה דהוא הוא' — כלומר, נשמת השוחט הזקן התגלגלה בעגל שנולד.³¹

נמצא, כי על פי ספר הקנה יש לתקן את נשמות החוטאים שהתגלגלו בבהמות כדי להשלים את תהליך הגאולה ולאפשר את ביאת המשיח. תיקון זה נעשה על ידי הקפדה מיוחדת על דרך השחיטה ועל רמתו המוסרית של השוחט, וכן באכילת בשר הבהמה: כאשר צדיק בעל מידות נעלות אוכל את הבשר, הוא מתקן את הנשמה שהתגלגלה בבהמה על ידי העלאת אותה למדרגה מוסרית גבוהה כמדרגת נשמתו שלו.³²

המגיד מזלוטשוב ותלמידיו למדו את ספר הקנה מתוך כתיב־יד, ובשנת תקמ"ב (1782) אף הדפיסו את הספר.³³ גם חסד לאברהם, חיבורו של המקובל החברוני

27 ראו: אורן־קושניר תש"ם; אורן תשמ"ב.

28 ראו: אורן־קושניר תש"ם, עמ' 301-309.

29 ראו: שם, שם; על תורת הגלגול במיסטיקה של ימי הביניים, ראו: שלום תשל"ו/2, עמ' 337-349; אליאור תשמ"ו.

30 ספר הקנה, עמ' רפז.

31 שם, עמ' שז.

32 שם, עמ' רעז-רעט. היכולת לתקן נשמות חוטאים שהתגלגלו בבהמות כשרות יוחסה במאה השש עשרה לאר"י. ראו: בנייה תשכ"ז, עמ' 250.

33 ראו: להלן עמ' 114, 121, 204-205.

ר' אברהם אזולאי, בן המאה השבע עשרה, החזור על רעיונותיו של ספר הקנה, זכה להערכה רבה בקרב תלמידי המגיד מזלוטשוב.³⁴ בחסד לאברהם מודגש הקשר בין תיקון הנשמות לבין השחיטה הכשרה, ומודגשת החשיבות של סכין השחיטה, שכל פגימה בה עלולה לקלקל את התיקון.³⁵ מלומד נוסף, שהשפעתו ניכרה בקרב תלמידי המגיד מזלוטשוב, היה ר' ישעיה הורוויץ, שכינויו 'השל"ה' מורכב מראשי התיבות של חיבורו שני לוחות הברית. השל"ה, איש הלכה מפורסם ומקובל מעמיק, היה רב העיר פראג. הוא נולד בשנת שכ"ה (1565), ועלה לארץ ישראל בשנת שפ"א (1621). השל"ה כיהן כרב הקהילה האשכנזית בירושלים, והתגורר גם בצפת ובטבריה, שבה נפטר בשנת ש"צ (1630). בחיבורו שני לוחות הברית נזכר סוד גלגול אדם ובהמה, ומובאת בו אזהרה לשחוט בזהירות ובלי פגימה: 'כי מי יודע מה גלגול יש בה [בהמה]. ואהבת לרעך כמוך, ברור לו מיתה יפה [פסחים, עה ע"א], דהיינו שחיטה בלי פגימה'.³⁶

חיבורים אלה השפיעו עמוקות על ר' יחיאל מיכל ותלמידיו, ובהשראתם החלו להקפיד הקפדה יתרה על סכין שחיטה מלוטשת ועל השוחטים, שגם הם חייבים להיות ללא פגם מוסרי. הקפדה זו ביטאה את אמונתם המשיחית, שיש למהר ולתקן את נפש החוטאים כהכנה לגאולה הקרבה.

נמצא כי פרשת בית השחיטה בקורין וחרם ברודי בשנת תקל"ב (1772), שאסר על השחיטה הנפרדת, היו ביטויים למאבקי כוח חברתיים וכלכליים, אך בעיקר ניסיון ראשון להיאבק בהלך הרוח המשיחי של המגיד מזלוטשוב ותלמידיו. אלה הפכו את השחיטה מפעולה רגילה, הנעשית בהתאם להלכה, לפעולה סמלית, שהקפדה על ביצועה תביא תיקון לנשמות החוטאים ותקרב את ימות המשיח. יש לציין, שחרם ברודי לא הועיל לבלימת בני החבורה, שכן לאורך שנות השמונים של המאה השמונה עשרה המשיכו תלמידי המגיד מזלוטשוב להפיץ את השחיטה החסידית. אחד הבולטים במאבק היה ר' וולף מטשארני-אוסטרהא, חותנו של ר' משולם פייבוש הלר. וכן ר' אליעזר מז'טומיר, תלמידו של ר' זאב וולף מז'טומיר, אף הוא מתלמידי המגיד מזלוטשוב. ר' אליעזר, שהיה שוחט ובודק, כתב חיבור בהלכות שחיטה בשם פרקי הנאזר. הוא הכיר את חסד לאברהם לר' אברהם אזולאי והביא ממנו דברים בעניין בדיקת הסכינים.

האיסור השני, שהוטל בחרם ברודי, נוגע לתפילה במניינים נפרדים. מניינים אלה נאסרו בנימוק, שפרישה מהציבור כמוה כמרד בסמכות ובמסורת. לפיכך, הוטל חרם על אותם רשעים אשר:

34 ר' משולם פייבוש הלר, תלמיד מובהק של המגיד מזלוטשוב, הסתמך על חסד לאברהם לר' אברהם אזולאי. ראו: ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כא ע"א; ירושלים תשל"ד, קיז ע"ב; שמרוק תשט"ו, עמ' 62-66; אלטשולר תשנ"ה, עמ' 2, 308-314.

35 ראו: חסד לאברהם, נהר לב, עמ' רכא-רכב.

36 שני לוחות הברית השלם ה, עמ' קכו.

בונים במות לעצמם להבדל מתוך העדה הקדושה, עושים לעצמם מנינים נפרדים ואינם מתפללים עם הצבור בבתי כנסיות ובבתי מדרשות הקבועים לרבים... אנחנו נשלח כרוז זה לכל גבול ישראל, להרים קול תרועת חרמות שמתות ונדוים על האנשים הרשעים, שהם פורקי עול התורה ועושים לעצמם מנינים נפרדים עם שינוי התפילות, שלא יקראו את מעשיהם לפרוש מן הצבור בשום קלייזל או בית המדרש חדש, שאינו קבוע לרבים לתורה ולתעודה.³⁷

הביטוי 'קלייזל' – קלויז קטן – פירושו גם 'מניין' בלשון גנאי, והוא כוון כנראה נגד בית המניין הנפרד שייסד ר' יחיאל מיכל בברודי. יש לציין, כי האיסור לא הועיל לפירוקו של בית המניין, והוא המשיך לפעול בברודי עד למותו של ר' יחיאל מיכל בשנת תקמ"א (1781).

כפי שהוסבר בכתב החרם, טעם איסור ההתבדלות במניין נפרד נוגע למנהגים חדשים, שאימצו תלמידיו של ר' יחיאל מיכל, תוך שהם זונחים מנהגים, שזכו לגושפנקה מגדולי הפוסקים: 'אותם אנשים נוהגים מנהגים חדשים. והוא משנה [הם משנים] ממטבע שטבעו חכמים גדולי הפוסקים, כל תיקוני התפילות במדינות הללו'.³⁸ בעיקר יצא קצפם של המחרמים על דרכי התפילה של המתבדלים 'שיש להם יד ושם בסתרי הקבלה' והם מעזים להתפלל מתוך סידור האר"י, זכות השמורה בברודי רק למקובלי הקלויז המפורסם. לשון החרם רומזת לחרם קודם, שהוטל בברודי שש עשרה שנים קודם לכן, ובו נאסר על לימוד קבלת האר"י. עתה נוסף עליו גם האיסור להתפלל מתוך סידור האר"י, מלבד חכמי הקלויז 'מפורסמין בחסידות, יודעים רבונם ומכונים על דרך האמת, רק לאותם מפורסמים מותר להתפלל כמנהגם מתוך הסידור של קדוש ה' האר"י זלה"ה [נזכרנו לחיי העולם הבא] ואפס זולתם'.³⁹

טעם האיסור להתפלל מתוך סידור האר"י, שהוטל על המגיד מזלוטשוב ובאי בית המניין שלו, נעוץ ביחס המורכב, שהתפתח כלפי קבלת האר"י: האר"י – האלוהי ר' יצחק – הוא ר' יצחק לוריא אשכנזי – היה מחשובי המקובלים במאה השש עשרה, תור הזהב של הקבלה בצפת. הוא נולד בירושלים בשנת רצ"ד (1534) ונפטר בצפת בגיל שלושים ושמונה, בשנת של"ב (1572). שיטת הקבלה, הנקראת על שמו, נודעה מכתבי תלמידיו, בעיקר מכתבי ר' חיים ויטאל. 'הקבלה הלוריאנית' זכתה

37 וילנסקי תש"ל א, עמ' 45, 49.

38 שם, עמ' 45.

39 שם, עמ' 47; גלבר תשט"ו, עמ' 62, 107-108, 112-114; דינור תשט"ו, עמ' 159-162; תשב"י תשכ"ז, עמ' 4; אליאור תשנ"ד/1, עמ' 57-59.

להילת מסתורין ולא התפשטה אלא טיפין טיפין.⁴⁰ היא נלמדה מתוך כתבי־יד שהעתיקו מקובלים, חברי חוגים אוטוריים, שהיו אמונים גם על לימוד ספר הזוהר ועל מסורות נוספות של הקבלה.⁴¹ המשיכה אל קבלת האר"י נבעה בעיקר מקסמו של הרעיון המרכזי בה, שלפיו נובעים הקלקול והתיקון, הגלות והגאולה, זה מזה ושליבים זה בזה ללא הפרד. הרעיון, שהגלות פותחת את הפתח לגאולה, הגיע בקבלת האר"י לשיא של ביטוי חי ומשכנע, ונשזר על נקלה באמונה שסודות הקבלה יתגלו ויתחדשו עם התקרב הקץ וכי עצם לימוד תורת הנסתר יכול לחולל את נס הגאולה. שילוב זה שימש במאה השבע עשרה קרקע פורייה לעלייתו ולנפילתו של שבתי צבי, שעשה שימוש נרחב ברעיונות מקבלת האר"י; חסידיו פירשו את דמות המשיח המתוארת בקבלת האר"י, כנבואה שנאמרה על מנהיגם. הם ניצלו רעיון מרכזי בקבלת האר"י — הירידה אל התהום כדי לגאול את הנשמות שנפלו לשם בחטאן על מנת להצדיק את התאסלמותו של שבתי צבי. לטענתם, ההתאסלמות היא ירידת המשיח אל מצולות החטא, במטרה לגאול את הניצוצות — נשמות החוטאים — ובכך להשלים את תיקון העולמות ולהביא את הגאולה.

הפירוש שהעניקו השבתאים לקבלת האר"י, הוליד משבר עמוק ביחס אליה. איש לא העז לפקפק בקדושתה, אך אווירה של חשדנות החלה אופפת את מי שביקש ללמוד את סודותיה. במקומות רבים נחשדו המתעמקים בקבלת האר"י בשבתאות נסתרת, ובשילוב של רעיונות שבתאיים בפירושים תמימים לכאורה של קבלה זו. כך הפך המאבק בהתפשטותה של קבלת האר"י ובאימוץ מנהגיה למרכיב מרכזי במלחמתו של הממסד הרבני בחוגים משיחיים.

בברודי הוטלו בשנת תקט"ז (1756) הגבלות חמורות על לימוד קבלת האר"י כחלק מן המאבק ביעקב פרנק ובחסידי. על פי כתב חרם משנה זו, הותר ללמוד קבלה, כגון ספר הזוהר וכתבי המקובל הצפתי ר' משה קורדובירו, רק מגיל שלושים ומעלה, 'ובתנאי שיהי' [ה] בדפוס ולא בכתב'.⁴² זאת, במטרה לחסום את הפצתם של כתבי־יד, שהכילו תעמולה שבתאית במסווה של פירושים קבליים, או שהיו ספוגים באווירה משיחית מובהקת. ואילו על לימוד קבלת האר"י הוטלה הגבלה חמורה עוד

40 אווירת האוטוריית והפולמוס סביב הפצתה מלווים את תורת האר"י מאז נרשמה בידי ר' חיים ויטאל. ראו: בלבן תרצ"ד, עמ' 135-127; שלום ת"ש; גלבר תשט"ו, עמ' 62, 108-107, 114-112; דינור תשט"ו, עמ' 162-159; בנייהו תשכ"ז, עמ' 44-45, 64-65; שלום תשל"ד, עמ' 124-123; אידל 1980; מרוז תשמ"ח, בעיקר עמ' 39-94; זק תשמ"ט; אלבוים תש"ן, עמ' 183-222; אידל תש"ן; אידל תשנ"א, עמ' 206-207; וולפסון תשנ"ב, עמ' 425-438; ליבס תשנ"ב, עמ' 113-126; הרן תשנ"ג, עמ' 396-460; אליאור תשנ"ד/1, עמ' 57-59.

41 כך, לדוגמה, מחשב הקצין המשיחי עמנואל חי ריקי היה גם פרשן של קבלת האר"י.
42 חרם ברודי, שנת תקט"ז (1756), בתוך: אוצר חכמה א, עמ' 27; וכן ראו: בלבן תרצ"ד, עמ' 127-128, 133-135; אידל 1980.

יותר: בכרוז החרם הודגש כי 'אפילו אותן הכתבים הידועים בודאי שהם מכתבי האר"י בלי טעות. איסור גמור לשום אדם שילמוד בהם עד ארבעים שנה... ואף במלואת לו הארבעים שנה. לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול. רק מי שמלא כרסו בש"ס [גמרא] ופוסקים'.⁴³ במילים אחרות, רק למי שבקי בתורת הנגלה ומילא כרסו בספרי הלכה, מותר ללמוד את קבלת האר"י. באופן זה השאירו לעצמם פרנסי ברודי את הסמכות לקבוע מי יורשה, ובמיוחד, מי לא יורשה, ללמוד קבלה. בפועל, התיירו רק לחברי הקלויז של ברודי ללמוד את קבלת האר"י, וכך חיזקו את הפיקוח על הנעשה בקרב תלמידי החכמים שבעיר ומנעו התפשטות של רעיונות משיחיים. בשנת תקל"ב (1772), שש עשרה שנים אחר כך, הרחיבו פרנסי ברודי את האיסורים הנוגעים לקבלת האר"י, ואסרו גם על תפילה מתוך סידור האר"י. כמו שאר חלקי החרם, גם איסור זה כוון נגד המגיד מזלוטשוב ותלמידיו, שאימצו את נוסח התפילה של האר"י. האיסור מאשר ומחזק את הביקורת של ר' פנחס מקוריץ, אשר התלונן כי המגיד מזלוטשוב מחדש חידושי תפילה, החורגים מן המקובל, ומתיימר להגביה בתפילתו לעולמות עליונים. כמו באיסורי חרם ברודי, גם תלונתו של ר' פנחס מכוננת להיבט המיסטי של התפילה, שאימץ ר' יחיאל מיכל, בבקשו להפוך את התפילה ממצווה יום-יומית לפעולה רבת עוצמה, שיש בכוחה להבקיע לעולמות עליונים ולהוריד גאולה לעולם.⁴⁴

האנלוגיה בין חוגו של ר' יחיאל מיכל לבין האר"י ותלמידיו

על אף האיסורים, שהוטלו בחרם ברודי בשנת תקל"ב (1772), המשיכו ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב ותלמידיו להתעמק בלימוד קבלה, ובכללה בקבלת האר"י. אחד התלמידים, ר' משולם פייבוש הלר מזבריו, גילה בקיאות בכתבי האר"י והרבה להזכירם באיגרותיו. אגב, הוא כינה את עץ חיים לר' חיים ויטאל, תלמידו של האר"י, בכינוי 'כתבים', מפני שהיו ברשותו כתבי-יד של החיבור ולא ספר מודפס.⁴⁵ ואילו את הכתבים החסידיים שהיו בידיו כינה בשם 'כתבי' [ם] החדשים⁴⁶ להבדילם

43 אוצר חכמה א, עמ' 26-27. על פי משנה, ברכות, פרק ב משנה ח.

44 על תפילתו של המגיד מזלוטשוב, ראו: להלן עמ' 66-75.

45 ראו: ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כב ע"ב; כד ע"א; כח ע"ב. ובמהדורת ירושלים תשל"ד, קכב ע"ב; קכו ע"ב; קלח ע"א. יש לציין, שגם ר' יעקב יוסף מפולנאה החזיק בכתבי-יד של קבלת האר"י, אך בניגוד לבני חוגו של המגיד מזלוטשוב, לא הסתיר את מקור תורותיו ולא ייחס את 'ניסוחיו' הקיצוניים לבעש"ט, אלא ציין בפירוש 'כנודע זה מכתבי האר"י'. ראו: שלום תשל"ו/2, עמ' 353; פכטר תשמ"ו.

46 לדוגמה, ראו: ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כז ע"א; ירושלים תשל"ד, קלד ע"א.

מהכתבים הישנים, כתבי האר"י, שגם בהם החזיק. אמנם, ר' משולם פייבוש אינו מציין כיצד הגיעו אליו כתבייד של קבלת האר"י, אך כתבים כאלה היו גם ברשות תלמידים נוספים מחוגו של המגיד מזלוטשוב, שעברו בכך על האיסור ללמוד קבלה מכתבייד.⁴⁷

אין ספק, שההפרה המפורשת של האיסורים העלתה את חמתם של מטילי החרמות ובני בריתם. בעיקר יצא קצפם על יומרתם של ר' יחיאל מיכל ובני חוגו להידמות לאר"י ולתלמידיו. במכתב, שהפנו נכבדים מקהילת וילנה בשנת תקל"ב (1772) אל ראשי קהילות אחרות, מואשמים 'החסידים' בכך שהם מתיימרים להיות יראי שמים ותולים מעשיהם הנפשעים באילן גדול: 'כי חדשים מקרוב באו אשר לא שערום אבותינו, ומכנים שמם חסידים ... ותולין מעשיהם באילן גדול'.⁴⁸ בדברי הקטרוג של אנשי וילנה לא נזכר האר"י במפורש, אלא נרמז על 'אילן גדול' שבו נתלים החסידים, ויש בניסוח אירוניה, המבוססת על אמרה של ר' עקיבא — 'אם בקשת ליחנק, היתלה באילן גדול'.⁴⁹

יתר על כן, באיגרתם של אנשי וילנה הופיע לראשונה הביטוי 'חסידים' כמתייחס לחבורה מסוימת ומוגדרת. ביטוי זה מעיד על חבורה, שבניה רואים עצמם כבני עלייה מכל הבחינות ומבקשים להידמות לחבורה עילית כחבורת האר"י. האנלוגיה לאר"י ולתלמידיו איננה מקרית, ומקורה בדימוי העצמי, שטיפחו בני החבורה לנוכח הרדיפות נגדם. כאשר ר' משולם פייבוש הלך כותב במרירות על היחס כלפי רבותיו בחסידות 'אנשי מופת בעלי רוח הקודש', שהיו מטרה להתקפות חריפות, הוא טווה אנלוגיה בינם לבין האר"י וחבורתו. לטענתו, ההתקפות מצד 'אנשי לצון וכופרים בחכמים' אינן שונות מן הדחייה שהיתה מנת חלקו של האר"י:

ובאמת יש בדור הזה אנשי לצון וכופרים בחכמה כמו שהי'נה] בזמן האר"י זללה"ה [זכרנו לברכה לחי העולם הבא] אנשים כאלה כמ"ש [כמו שכתב] הרח"ו [הרב חיים ויטאל] זללה"ה ואני מעודי נדבק לבי באמונת חכמים האלה... אוי להם לרשעים [מתנגדי החסידות] שפרקו עול תורה ויראת הש"י [השם יתברך] מעליהם ומראים עצמם צדיקים ומלעיבים במלאכי אלקי'נס] בשקרים ובכזבים שבודה מלבם... וכבר נבאו נביאי אמת עליהם שהי'נה] כן בדור אחרון [דור המשיח] כמ"ש"ה [כמו שאמר הכתוב] ותהי האמת

47 בהנהגות שבליקוטים יקרים, שנדפסו מכתבייד שהיה ברשות ר' משולם פייבוש הלך, מצויה קבוצה גדולה של דרושים, שאינם אלא פרשנות על מאמרי עץ חיים לר' חיים ויטאל. ראו: ליקוטים יקרים, סימנים קלז-קס. ומקבילה: אור האמת, ע' ע"ב-פ ע"א.

48 וילנסקי תש"ל א, עמ' 62. התגוננות מהאשמה כזו מצויה בדברי ר' שמואל שמלקי מניקלסבורג. הוא לימד זכות על אימוץ מנהגי האר"י ונטל מהתופעה את עוקצה בטענה, שמדובר במנהגים מקודשים, מקובלים מפי אליהו הנביא. ראו: איגרת הרב שמואל שמלקי הורוויץ לקהל ברודי, בתוך: וילנסקי תש"ל א, עמ' 85. האיגרת נכתבה כתגובה לחרם ברודי של שנת תקל"ב (1772).

49 פסחים קיב, ע"א.

נעדרת וגו'⁵⁰ הוי אומרים לרע טוב ולטוב רע וגו'⁵¹ ובפרט במשנה דסוטה⁵² בעקבות משיח וכחז"ל יהי להם אשר להם ואנחנו נפשינו הצלנו.⁵³

ר' משולם פייבוש הלר מפרש את ההתקפות על רבותיו, 'מלאכי אלקי'נס', כסימני הימים שלפני בוא המשיח, הידועים כימים של תוהו ובוהו מוסרי וחברתי: האמת תיעדר והשקר ישלוט, הרע ייחשב לטוב והטוב לרע. גם החוצפה, כלומר עזות המצח כלפי האמונה ומבשריה, תגבר. התדרדרות מוסרית זו מעצימה את המפנה הדרמטי, שיתחולל עם בוא המשיח, העתיד לגאול את עם ישראל מן השפלות המוסרית שאליה ירד. בבקשו הסבר לרדיפות אחרי מורו ורבו, ר' יחיאל מיכל, חושף אפוא ר' משולם פייבוש את אמונתו, שרדיפות אלה מבשרות את ימי המשיח הקרבים ובאים.⁵⁴

50 ישעיה נט, 15.

51 ישעיה ה, 20.

52 משנה, סוטה, פרק ט משנה טו.

53 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, יט ע"ב; ירושלים תשל"ד, קי ע"א. אנלוגיה דומה מופיעה גם בדברי ר' אלעזר בן ר' אלימלך מליז'נסק. ראו: 'אגרת הקודש', בתוך: נועם אלימלך, קיא ע"ב: 'אהובי אחי יהי לבך בטוח כי גם בימי הקדוש האר"י ז"ל [זכרוננו לברכה] הי'נו ג"כ [גם כן] מתקוטטין עמו'. וכן ראו: הקדמת ר' שלמה לוצקיר למגיד דבריו ליעקב.

54 וראו גם דבריו של ר' משולם פייבוש הלר בליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כג ע"ב (ירושלים תשל"ד, קכה ע"ב): 'באמת בדור הזה גבר זה הקליפ'נה] ההפיכ'נה] מתהפכת בלהטות להט החרב המתהפכת מחבר לחרב'.

התקשרות



ייסוד חוג חסידים פנימי בחג השבועות של שנת תקל"ז (1777)

ימי המשיח, שאליהם רמז ר' משולם פייבוש הלר, הובילו אל החודש השמיני, חודש אייר, של שנת תקמ"א (1781), הוא מועד הגאולה המשוער לפי חישובי עמנואל חי ריקי. השנים שלפני מועד זה היו שנות התעוררות וניסיון לתרגם את ציפיית הגאולה למעשים, שיעידו על בוא המשיח ובה בעת יחישוהו.

אחד השלבים החשובים בתהליך זה התרחש בשנת תקל"ז (1777), שגם לגביה התעוררו ציפיות משיחיות, ושמועות פשטו 'שבא מלך המשיח'.¹ לדעת ההיסטוריון דוד אסף, אפשר שמקור השמועות היה בחוגים שבתאיים, שציפו בשנת תקל"ז, היא שנת המאה למותו של שבתי צבי, להתגלותו המחודשת של משיחם. לאווירת הקץ המתקרב תרמו גם הזעזועים הפוליטיים, עקב ניצחונותיה של רוסיה בפולין ובתורכיה.²

בחודש אדר תקל"ז (1777) יצאה לארץ ישראל קבוצה מחסידיו של ר' יחיאל מיכל, בהנהגת ר' מנחם מנדל מוויטבסק ור' אברהם מקאליסק. מטרתם היתה להתבסס בארץ הקודש ולקדם את פני המשיח, אשר צפוי היה להתגלות, לפי אמנותם, בחודש אייר בשנת תקמ"א (1781). כשלושה חודשים לאחר שעזבו בדרכם לארץ ישראל, נערך בבית המניין של ר' יחיאל מיכל בברודי טקס של תיקון ליל שבועות. תכניתם של המתכנסים היתה להתקשר בתפילות עם חבריהם, שכבר היו אמורים להגיע ליעדם, ולהעביר דרכם את התפילות מן הגולה לארץ ישראל, היא שער השמים שדרכו עולות התפילות אל היכלות עליונים. לאישיותו המיוחדת של הצדיק, ר' יחיאל מיכל, נועד תפקיד מרכזי בטיהורן של התפילות מסיגי הרע כדי להעלותן לעולמות עליונים.

1 אסף תשנ"ו, עמ' 328.

2 ראו: שם, עמ' 329 הערה 56 ועמ' 340 הערה 101.

תיקון ליל שבועות, שערכו ר' יחיאל מיכל ותלמידיו בבית המניין בברודי, היה גם המעמד שבו נוסד חוג חסידים פנימי, אשר מטרתו היתה להביא את הגאולה באמצעים רוחניים ומיסטיים, שמקורם במסורות מן הקבלה. חוג זה, בהנהגתו של ר' יחיאל מיכל, הוא החצר החסידית הראשונה: מבנהו והיחסים בין חבריו ובינם לבין הצדיק הפכו לדגם, שעל פיו מתנהלות חצרות החסידים מאז ועד ימינו. ואולם, העדויות על מה שהתרחש בבית המניין של ר' יחיאל מיכל בברודי לא הועלו על הכתב באופן מרוכז והן מפוזרות בכתבי התלמידים כך, שרק צירופן יחד מעניק תמונה שלמה על האירועים. אחת העדויות החשובות מצויה באיגרת, ששלח ר' משולם פייבוש הלר, תלמידו של ר' יחיאל מיכל, אל גיסו ר' יואל בן משה, שהיה בין העולים לארץ ישראל. האיגרת נכתבה זמן קצר לאחר חג השבועות והשבת שאחריו, שבהן שהה ר' משולם פייבוש הלר בבית המניין של ר' יחיאל מיכל בברודי. באיגרת, ר' משולם פייבוש הלר מדווח לר' יואל ולשאר החברים שבארץ ישראל על אירועי חג השבועות. עדויות נוספות מצויות בכתביהם של תלמידים אחרים, ביניהם: ר' זאב וולף מז'טומיר, ר' אברהם חיים מזלוטשוב ור' יעקב יצחק, החוזה מלובלין, ויחד הן מצטרפות לכלל תמונה בהירה וחדה על מה שאירע.

כוונת ההתקשרות של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו

האיגרת הראשונה של ר' משולם פייבוש הלר נשלחה מן העיירה זבריו, שבה התגורר, ב'יום ג' י"ט סיון תקל"ז³ (24 ביוני 1777), שלושה עשר ימים לאחר ששב מבית המניין של המגיד ר' יחיאל מיכל בברודי:

ואגב דאטי לידי [שבאו לידי] דברי המגיד [ר' יחיאל מיכל] ז"ל⁴ ששמעתי מפ"ק [מפה קדוש] בחג שבועות של שנה זו שנת תקל"ז לפ"ק [לפרט קטן] ששבתי [שבתת] שם חג שבועות ושבת שאחריו ואמר דרוש ארוך בין מנחה של יום א' למעריב של יום ב' בק"ק [בקהילת קודש] בראד יע"א [יגן עליה אלוהים] בבית המנין שלו וידעתי כי חביבין עליך [על ר' יואל] שמעתתא [הדברים] דרב המגיד נ"י [נרו יאיר] ועלי [תביבים] ביותר וביותר מה שזכיתי לשמוע פא"פ [פה אל פה] אמרתי להעלות לך על הכתב דבריו שדיבר בזה הענין.⁵

3 יושר דברי אמת, י ע"ב; ליקוטים יקרים, ירושלים תשל"ד, קי ע"א.

4 הכינוי ז"ל אינו הולם כאן ונוסף כנראה בעת ההדפסה, בשנת תק"ס (1800).

5 ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כב ע"ב; ירושלים תשל"ד, קיז ע"א.

דברי ר' משולם פייבוש מלמדים, שר' יחיאל מיכל החזיק בשנת תקל"ז (1777) בית מניין משלו בברודי. נראה, כי החרם משנת תקל"ב (1772), שאסר על קיום מניינים נפרדים, לא הביא לפירוקו של בית המניין, ואפשר שההתקבצות בברודי נערכה בחשאי ונשמרה בסוד. סברה זו מתחזקת מעצם העובדה, שקטעי האיגרת, המתעדים את ביקורו של ר' משולם אצל ר' יחיאל מיכל בברודי וחלקים מן הדרוש, שנשא ר' יחיאל מיכל באותה הזדמנות, הושמטו משתי המהדורות הראשונות של ליקוטים יקרים, ובמקומם נרשם 'חסר כאן'.⁶

בשני ימי חג השבועות⁷ נשא ר' יחיאל מיכל דרוש ארוך בפני תלמידיו.⁸ ר' משולם פייבוש, אשר נכח בבית המניין, שמע את הדרוש ברצף, אך פיצל אותו באיגרתו לשלושה חלקים נפרדים והביאם בסדר שונה מן הסדר שבו נאמרו. הוא ניסח את החלק השלישי של הדרוש כאמרה נפרדת, המנותקת מן ההקשר שבו נאמרו הדברים:⁹

עולים דברי התפילות [של האדם] ע"י [על ידי] התקשרות האדם א"ע [את עצמו] באמרו הריני מקבל עלי מצות עש[ה] של ואהבת לרעך כמוך וכולל [המתפלל] א"ע באהב[ה] עם נשמת קדושת הצדיק[ים] שבדור¹⁰ שמכיר דיוקנם ויצייר אותם לפניו בעת ההיא במחשבתו... ובאמת שמעתי מפה הקדוש הרב' האלקי מוהרר [מורנו הרב ר'] יחיאל מיכל זלה"ה [וזכרוננו לחי העולם הבא] נ' [נרו יאיר]¹¹ שאמר קודם כל תפלה [לפני כל תפילה] אני מקשר א"ע [את עצמי] עם כל ישראל הן עם הגדולים ממני ש"ע [שעל ידם] תתעלה [ה] מחשבתי ותועלת התקשרות בקטנים שיעלו ע"י [על ידי] ע"כ [עד כאן] שמעתי מפיו הקדוש.

דבריו של ר' משולם פייבוש הלך עוסקים בהתקשרות הנשמות זו אל זו בעת התפילה: המתפלל מקשר את עצמו עם 'נשמת קדושת הצדיק[ים] שבדור', ודרך מתקשרת נשמתו עם נשמות כלל ישראל, שכן הנשמות הקדושות כוללות את נשמות

6 ראו: ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כא ע"א; מעזיראוב תקנ"ד, כב ע"א. הדרוש בשלמותו נדפס לראשונה במהדורת זולקווא תק"ס, כב ע"א-ע"ב, שיצאה לאור אחרי מותו של ר' משולם פייבוש הלך. להשוואה מפורטת בין המהדורות השונות של ליקוטים יקרים וישר דברי אמת, ראו: אלטשולר תשנ"ה, עמ' 8-25, 83-87. וכן, להלן: עמ' 219-228.

7 בחוץ לארץ חוגגים את חג השבועות יומיים. בשנת תקל"ז (1777) חל חג השבועות בימים רביעי וחמישי, ו-1 בסיון (11-12 ביוני 1777). המתכנסים לא עזבו את ברודי ביום שישי שאחרי החג, אלא נשארו בבית המניין גם בשבת.

8 דרוש או דרשה הם דברי תורה, שהרב נושא לפני קהל המתפללים בשבתות ובימים טובים. בדרך כלל, הרב קושר את תוכן דרשתו לפרשה, הנקראת בבית הכנסת באותו יום.

9 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כה ע"ב; ירושלים תשל"ד, קכט ע"א.

10 ובמהדורת זולקווא תק"ס, כה ע"ב: 'נשמות קדושת הצדיקים שבדור'.

11 הכינוי זלה"ה אינו עולה בקנה אחד עם הכינוי נרו יאיר, שבו מציינים את מי שבחיים, וכנראה נוסף בעת ההדפסה בשנת תקנ"ב (1792).

כל ישראל. כדי להדגים את דרך התקשרות הנשמות בעת התפילה ציטט ר' משולם פייבוש את מורו ורבו, ר' יחיאל מיכל, אשר נהג להתקשר בתפילתו עם נשמות 'כל ישראל': אלה, שנשמתם גדולה מבחינת המעלה הרוחנית, והם מסוגלים להעלותו למדרגתם. ואחרים, הקטנים ממנו, שנשמתו משמשת להם סולם לעלייה רוחנית. באופן זה הפכה נשמתו של ר' יחיאל מיכל לחוליה בשרשרת הנשמות של כלל ישראל, שראשיתה בתפילות הנאמרות על פני האדמה וראשה בשמים.

מנהגו של ר' יחיאל מיכל לקשר את נשמתו עם נשמות כל ישראל בעת התפילה נזכר גם באור המאיר, ספרו של ר' זאב וולף מז'טומיר. ר' זאב וולף, תלמיד מובהק של ר' יחיאל מיכל,¹² בחר להציג את תורת ההתקשרות במעין דר'שית, שהתקיים בין ר' ישראל בעל שם טוב (הבעש"ט) לבין חכם אנונימי, שאינו נזכר בשמו אלא בכינוי 'חכם הדור':

שמעתי בשם הבעש"ט זללה"ה [זכרוננו לברכה לחיי העולם הבא]. פעם אחת שאל לחכם הדור מענין התפלה: איך אתה נוהג ולאן פונה מחשבתך בשעת התפלה? והשיב לו: אני מקשר א"ע [את עצמי] עם כל פרטי החיות שבהנבראים, ובכל דבר הבאה לכלל בריא' [ה] צריך להייר' [שם חיות משפ' [עת] אלוה. אני מקשר' [עצמי עמהם [עם הנבראים] להוציא דבור לפני אלהים להעמיק שאלה למעלה למעלה. אמר לו: א"כ [אם כן] אתה מחריב את העולם כיון שאתה מושך מהם חיותם להעלות ולהגביה למעלה, נשאים פרטי הנבראים בלי חיותם... אמנם, האמ' [ת] כן הוא. החכמים האמת' [ים] אשר כח בהם לעמוד בהיכל המלך, דא צלותא [זו תפילה], החיוב מוטל לקשור א"ע [את עצמם] באופן הנ"ל [הנזכר למעלה], אמנם רק בסוד רצוא ושוב כנודע למשכילי' [ם] עומק הענין.¹³

גרשם שלום עמד על כך, שהדברים המובאים בשם 'חכם הדור' באור המאיר, מצוטטים באיגרתו של ר' משולם פייבוש הלר מפי ר' יחיאל מיכל.¹⁴ אכן, כאשר משווים בין שני המקורות, מתברר כי ר' זאב וולף חזר על דברי ר' יחיאל מיכל כפי שהביאם ר' משולם פייבוש, אולם בחר להסוות את המקור ולכנות את ר' יחיאל מיכל בכינוי 'חכם הדור'. העמדת הבעש"ט ו'חכם הדור' זה כנגד זה מעלה תמיהה בדבר מעמדם של השניים בקרב דור תלמידיו של ר' יחיאל מיכל: מחד גיסא, ר' יחיאל מיכל, ולא הבעש"ט, מכונה 'חכם הדור'. מאידך גיסא, שמו נסתר ושיטת התפילה שלו נדחית, לפחות למראית עין.

12 על ר' זאב וולף מז'טומיר, ראו: להלן עמ' 191-195.

13 אור המאיר, רמ ע"א.

14 גרשם שלום העיר בכתב ידו בשולי עותק אור המאיר שבאוסף גרשם שלום בספרייה הלאומית בירושלים: 'זהו בליקוטי יקרים בשם הרי"מ' [ר' יחיאל מיכל]. ראו: אור המאיר, עותק 3204/2, רמ ע"ב. יש לציין, כי דגם זה של סיפור שגיבורו אנונימי, חוזר פעם נוספת באור המאיר, וייתכן שאף שם גיבור המעשה הוא ר' יחיאל מיכל.

תעלומה נוספת היא, מדוע העלים ר' זאב וולף את שמו של 'חכם הדור' ומדוע בחר להקנות מסגרת של דרשיח ספרותי לאמרה מקורית של ר' יחיאל מיכל. ואולם, השאלה האם דרשיח בין הבעש"ט לבין ר' יחיאל מיכל אכן התקיים כמתואר, היא משנית בהקשר זה: אף אם המסגרת בדויה, הרי שהבדיון משקף את הבעיה העקרונית, שמעוררת שיטת התפילה של ר' יחיאל מיכל. דברי הביקורת, ששם ר' זאב וולף בפי הבעש"ט, מלמדים כי התקשרות הנשמות בזמן התפילה עלולה להוביל בסופו של דבר לחורבן העולם וברואיו ('פרטי החיות') כיוון שר' יחיאל מיכל מקשר עצמו עם הנשמות הקטנות ממנו ומושך מהן את חיותן 'להעלות ולהגביה למעלה, נשארים פרטי הנבראים בלי חיותם'. במילים אחרות, הנשמות המתקשרות בתפילתן ומתעלות לעולמות עליונים מותירות את הגופים ללא נשמה וללא חיות. מכאן, שהתקשרות רוחנית בזמן התפילה עלולה להרוס את העולם ואת הברואים. התשובה לבעיית ה'התאיינות', כלומר, הפיכת ה'יש' ל'אין', איננה בתחום המופשט, אלא בעולם המעשה: הגבלת ההתקשרות בזמן התפילה ל'חכמים האמתיים']', אשר מסוגלים לעמוד בהיכלי התפילה, המכונים 'היכל המלך', מבלי לבטל את קיומם העצמי, ואף זאת בסוד 'רצוא ושוב'¹⁵, כאשר נשמותיהם דבקות לרגע בעולם העליון וחוזרות אל בית החומר שלהן.

תורת התקשרות הנשמות בזמן התפילה, כפי שלימדה ר' יחיאל מיכל בחג השבועות, מצויה בגרסה נוספת. זוהי הגרסה של ר' אברהם חיים מזלוטשוב, גם הוא תלמיד מובהק של ר' יחיאל מיכל,¹⁶ החוזר בספרו מסכת אבות עם פרי חיים על דברי רבו. כמו ר' זאב וולף מז'טומיר, גם ר' אברהם חיים מזלוטשוב הוסיף 'כך קבלתי מגדולים' בלי לציין מי הוא ה'גדול' שממנו קיבל את הדברים.

ר' אברהם חיים פתח בפירוש לדברי ר' מתיא בן חרש במסכת אבות: 'הוי מקדים בשלום כל אדם. והוי זנב לאריות, ואל תהי ראש לשועלים'.¹⁷ הוא פירש את החלק הראשון, בדבר החיוב להקדים שלום לכל אדם, כמתייחס למצוות אהבת הזולת; אדם חייב להקדים ולאהוב את זולתו כדי לקיים את הכתוב: 'לֹא תִקֵּם וְלֹא תִטֹּר אֶת בְּנֵי עַמֶּךָ וְאֶתֶּבֶת לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ אֲנִי ה'' (ויקרא יט, 18). יתרה מזו, המצווה להקדים שלום לכל אדם ולאהוב את הזולת חלה גם על האומה: כל יחיד מישראל מצווה לאהוב את כלל ישראל, והפירוש המעשי הוא, שהיחיד יקשור את נפשו בנפש האומה. ההתקשרות נעשית כאשר המתפלל פונה בתפילתו לירושלים, שאליה פונים ישראל שבכל התפוצות, וכך הוא מקשר את תפילתו עם תפילות האומה:

15 ראו: יחזקאל א, 14: 'וְהַחַיִּית רָצוּא וְשׁוֹב כְּמִרְאֵה הַכֶּןֶן'.
16 על ר' אברהם חיים מזלוטשוב, ראו: להלן, עמ' 183-186.

17 משנה, אבות, פרק ד משנה טו.

שצריך האדם קודם התפלה לקשר עצמו עם כללות ישראל, ובפרט עם אותן היודעין כונת התפלה. וכמו שקבלתי לומר קודם כל תפלה בערב ובבוקר: הריני שולח תפילתי מכאן לארץ ישראל, ומארץ ישראל לירושלים, ומירושלים להר הבית, ומהר הבית לעזרה, ומעזר[ה] לאולם, ומאולם להיכל, ומהיכל לקדשי הקדשים, ומקה"ק [ומקדשי הקדשים] להיכל לבנת הספיר, למקום שהתפללו אבותי, אברהם יצחק ויעקב. עם כל התפלות של בתי נסיות ובתי מדרשות ויחודים של כל ישראל ובפרט עם בנין היודעים כונת התפלה וסודותיה[ה]. ועל כונה זו אני מתפלל בדו"ר [בדחילו ורחימן] ורו"ד [?] בשם כל ישראל. כך קבלתי מגדולים לומר קודם כל תפלה.¹⁸

דבריו של ר' אברהם חיים מזלוטשוב על שילוח התפילה לירושלים ולבית המקדש הם עיבוד של מסורת חז"ל בדבר כיוון התפילה:

העומדין ומתפללין בחוצה לארץ הופכין את פניהן כלפי ארץ ישראל... העומדים ומתפללין בארץ ישראל הופכין את פניהן כלפי ירושלים... העומדים ומתפללין בירושלים הופכין פניהן כלפי הר הבית... העומדים ומתפללין בהר הבית הופכין פניהן כלפי בית קדשי הקדשים. ומה טעם? [שנאמר:] והתפללו אל המקום הזה ואתה תשמע אל מכוך שבתך אל השמים. ושמעת וסלחת [על פי מלכים א ח, 30; דברי הימים ב ו, 33].¹⁹

מסורת זו מנמקת את הפנייה לבית המקדש בשעת התפילה בעזרת התיאור המקראי של האל השוכן במקדש שמימי, אשר בנוי כנגד בית המקדש הארצי. לפי תיאור זה, קודש הקודשים שבמקדש הארצי הוא פתח וסולם עלייה למכון שבתו של האל בשמים. ר' אברהם חיים מזלוטשוב ממחיש את הרעיון בתארו את התפילות מתאחדות במקדש הארצי שבירושלים ועולות משם למקדש העליון עד היכל לבנת הספיר, הנזכר בספר הזוהר כראשון בשבעת ההיכלות השמימיים.²⁰ כך גם בנוגע לשלושת האבות, שר' אברהם חיים מזכירם כמתפללים בהיכל לבנת הספיר שבמקדש השמימי. מקור הציור הוא בדברי ר' יוסי בר' חנינא, שגרס כי שלושת האבות תיקנו את התפילות: אברהם תיקן את תפילת שחרית, יצחק תיקן את תפילת מנחה, ויעקב תיקן את תפילת ערבית.²¹ בזיקה למסורת זו, נקראות שלוש מן

18 מסכת אבות עם פרי חיים, לט ע"א.

19 ירושלמי, ברכות, פרק ד הלכה ה. ומקבילה בבבלי, ברכות ל, ע"א. וכן ראו: אורכך תשל"ח, עמ' 46-45.

20 ראו: תשב"לחוברת תשי"ז, עמ' תכג-תכו. לבנת הספיר נזכרת במעמד הר סיני (שמות כד, 10) ואבן הספיר נזכרת בחזון המרכבה של הנביא יחזקאל (יחזקאל א, 26).

21 ברכות כו, ע"ב: 'רבי יוסי ברכי חנינא אמר: תפלות — אבות תקנום'. לעומתו, 'רבי יהושע בן לוי אמר: תפלות כנגד תמידין תקנום'. 'תמידין' היא עולת התמיד, שהיו מקריבים בבית המקדש פעמיים ביום, בבוקר ובין הערביים. המחלוקת מסתיימת בקביעה, שהאבות תיקנו את התפילות, ורבנן סמכו לקרבתן.

הספירות האלוהיות בשמות האבות: ספירת חסד (זרוע ימין) נקראת 'אברהם', ספירת דין (זרוע שמאל) נקראת 'יצחק' וספירת תפארת (לב) נקראת 'יעקב'.²² נמצא, שהתפילות נקשרות אל האבות בקשר כפול: כשם שהתפילות נקבעו בידי האבות, כך הן עולות מבית המקדש אל ההיכלות השמימיים, הנקראים אף הם בשמותיהם של אברהם, יצחק ויעקב.

עיקר החידוש בדבריו של ר' אברהם חיים מזלוטשוב אינו טמון אפוא בציור התפילות אשר עולות להיכלות עליונים, אלא ברעיון של התקשרות הנשמות עם יחידי סגולה, היודעים את מסלול התפילה להיכלות אלה. רעיון זה מתברר בהמשך, כאשר ר' אברהם חיים מפרש את החלק השני של דברי ר' מתיא בן חרש, 'הווי זנב לאריות, ואל תהי ראש לשועלים', כהוראה להתקשר עם הגדולים, היודעים את סודות התפילה:

ואח"כ [ואחר כך] תקשר [בתפילה] בפרט עם אותן היודע'ים] כונת התפלה וסודותיה] והם יחידי סגולה. ואל תאמר בלבבך: מה לי לקשר עם יחידי סגולה, הגדולים, היודע'ים] כונת התפלה, שאני להם כמו זנב. וטוב לי יותר להתקשר עם המון עם שאני בחי' [נתן] צדיק נגדם. וז"ש [וזה שאמר] והווי זנב לאריות]. כלומר שתקשר עצמך בתפלתך עם הגדולים היודע'ים] כונת התפלה וסודותיה] ותהיה כמו זנב אצלם... כי אז תפלתך נשמעת ותעלה לרצון עם כונות הגדולים, היודע'ים] כונת התפלה בהתקשרותך עמהם.²³

ר' אברהם חיים הבחין בין יחידי סגולה לבין המון העם. הוא קבע כי יש להיות זנב לאריות, כלומר, עדיף להתקשר בתפילה אל יחידי הסגולה, המכונים גם 'הגדולים', מלהתקשר אל המון העם ולהיות ראש לשועלים.

מכלל דבריו משתמע, שהתפילות עולות לשמים בשני אפיקים: האחד, בהתקשרות אל המקום הקדוש — בית המקדש — שבו נקשרת תפילת היחיד עם תפילות כלל ישראל וכולן עולות לשמים; והשני, בהתקשרות אל האדם הקדוש — הגדול, יחיד הסגולה או הצדיק — שאף הוא משמש צינור להעלאת התפילות לעולמות העליונים. מכאן, שהתקשרות הנשמות בזמן התפילה היא התקשרות כפולה ומשולשת, שבה מתקשר היחיד עם כלל האומה, עם המקום הקדוש ועם הנשמה הקדושה; המתפלל פונה אל קודש הקודשים שבבית המקדש, וכך מקשר את נשמתו עם כלל ישראל, שאף הם פונים בתפילתם אל המקדש. בו בזמן הוא מתקשר אל נשמות יחידי הסגולה, המסוגלים להעלות את תפילות הכלל מן המקדש הארצי אל העולמות העליונים. למעשה, שירטט ר' אברהם חיים תמונה מיסטית, שבה מתואר הצדיק כצינור או כעמוד, הניצב בבית המקדש הארצי ומחבר אותו אל המקדש

22 ראו: להלן, עמ' 72.

23 מסכת אבות עם פרי חיים, לט ע"ב.

השמימי. זהו הצינור שדרכו עולות התפילות אל 'היכל לבנת הספיר, למקום שהתפללו אבותי, אברהם יצחק ויעקב'. תמונה רבגונית זו מאחדת רבדים שונים: הגשמי, המסומל במבנה של בית המקדש הארצי; הרוחני, הנרמז באמצעות ההיכל השמימי של לבנת הספיר; והאנושי — הצדיק — שהוא הגשר בין גשמי לרוחני. לכל אלה נוסף ממד רביעי, הממד ההיסטורי, שאותו מסמלים שלושת האבות, אברהם יצחק ויעקב: כמו הצדיק, גם הם מהווים גשר מן הארצי אל השמימי, מן ההווה אל העבר, ומן הזמני אל הנצחי. כך מתחברים הרבדים השונים של תורת התקשרות הנשמות לתמונת הצדיק כצינור התפילה של בית המקדש, תמונה שלמה, מלאת חיים ומסתורית.

תמונה זו מתקשרת גם אל הדימוי המיני של הצדיק ואל ישותו האלוהית. בעולם הרוחני של הקבלה, שממנו ינקה החסידות, 'צדיק' אינו אדם העושה צדק וצדקה, אלא מונח בתורת הספירות האלוהיות. תורה הספירות התפתחה בקרב המקובלים בימי הביניים, שפירשו כפשוטם את הפסוקים המתארים את בריאת האדם בצלם אלוהים. המקובלים תיארו את האל כמין אדם עליון, שאיבריו הרוחניים, המכונים 'ספירות', משתקפים באיברי הגוף האנושי. עשר הספירות של הישות האלוהית מחולקות על פי איברי הגוף: שלוש הספירות הראשונות, כתר, חכמה ובינה, מייצגות את הראש או המוח. אחריהן — שש ספירות הבניין: הרביעית — חסד, והחמישית — דין (או גבורה) מייצגות את הזרועות. הספירה השישית — תפארת — היא הלב. הספירות השביעית והשמינית — נצח והוד — הן השוקיים (או האשכים). ואילו הספירה התשיעית, ספירת יסוד, מייצגת בתחום האלוהות את איבר הזכרות, מעין צינור, שדרכו עובר השפע האלוהי אל העולם הנברא. ספירה זו מכונה גם 'צדיק', על פי הפסוק 'צִדִּיק יְסֻד עוֹלָם' (משלי י, 25), המדמה את הצדיק לעמוד, שעליו נשען העולם.²⁴ בדמיונם של המקובלים הפך העמוד לסמל פאלי של צינור השפע, המחייב את העולם באונו.²⁵ הספירה העשירית, מלכות, מייצגת את הצד הנקבי במערכת הספירות האלוהיות, והיא מזוהה עם השכינה — הכלה השמימית. השכינה מכונה גם 'מטרוניתא', 'כנסת ישראל', 'ציון' ו'ירושלים', ומתוארת כגילום השמימי של תורת ישראל.²⁶ נמצא, שר' אברהם חיים מזלוטשוב, המתאר את הצדיק כעמוד התפילה או כצינור השפע, מתארר למעשה כגילום של ספירת יסוד, דמות אלוהית רבת כוח, המתווכת בין האל לבין בני האדם.

24 ראו: חגיגה יב, ע"ב: 'הארץ על מה עומדת... ר' אלעזר בן שמוע אומר על עמוד אחד וצדיק שמו שנאמר וצדיק יסוד עולם'.

25 על הצדיק כסמל פאלי בראשית הקבלה, ראו: שלום תשל"ו/2, עמ' 216-236. ובספר הוזהר ראו: ליבס תשמ"ב/1, עמ' 118-134.

26 על השכינה בקבלה, ראו: שלום תשל"ו/2, עמ' 259-307; 258-269, 187-206. Patai 1967.

הדרוש של ר' אברהם חיים מזלוטשוב צופן מידע נוסף, אשר מסתתר תחת הביטוי 'גדולים'. ר' אברהם חיים מציין, שקיבל את תורת התקשרות הנשמות מגדולים: 'כך קבלתי מגדולים לומר קודם כל תפלה, ובהמשך אף מדגיש, כי הוא מתקשר בתפילתו אל אותם 'גדולים'. ברם, אין הוא חושף את זהות האישים, שמהם קיבל את מסורתו ואליהם הוא מתקשר בתפילתו. אווירה דומה של מסתורין נפרשת גם על גרסתו של ר' זאב וולף מז'טומיר, המכנה את הצדיק בשם 'חכם הדור', וכן על דבריו של ר' משולם פייבוש הלר, שגם הוא מתאר את התקשרות הנשמה אל 'נשמת קדושת הצדיקים שבדור'. עם זאת, ר' משולם פייבוש הלר מזכיר את שמו של ר' יחיאל מיכל כמי שלימדו את סוד ההתקשרות, וכך מתבררת זהותו של הצדיק, שאליו התקשרו השלושה בתפילתם. זהו ר' יחיאל מיכל, ששמו נסתר תחת כינויים, כגון 'חכם הדור', 'הצדיקים שבדור', 'גדולים', ו'יחידי סגולה'.

התקשרות בתפילה

תורת התקשרות הנשמות של ר' יחיאל מיכל נמצאת אפוא בכתבי תלמידיו בשלוש גרסות שונות. צירוף הגרסות יוצר נוסחה, שבאמצעותה מתבצעת פעולת ההתקשרות. מן הגרסה של ר' משולם פייבוש הלר למדים, שלפני התפילה היה אומר: 'הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך'. מיד אחר כך היה מתחיל להתפלל, תוך שהוא מצייר בלבו את דיוקן הצדיק ודבק בו. מן הגרסה של ר' אברהם חיים מזלוטשוב עולה, שקיבל על עצמו לומר לפני כל תפילה בערב ובבוקר: 'הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך'. לפנינו אפוא נוסחת התקשרות בעלת שני מרכיבים: אמירת 'וְאַהֲבַת לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ' (ויקרא יט, 18) לפני התפילה וציור דיוקן ר' יחיאל מיכל במהלכה.

בנוגע לתכלית ההתקשרות, הרי שר' משולם פייבוש הלר מתארה כביטוי לרגש האהבה, השורר בין אדם לחברו. הוא מבאר את דיבוק הנשמות האנושיות זו בזו בחינת אהבת החברים, המתבטאת באיחודם הרוחני: 'נמצא זה הדיוקן שבמחשב[ה] הוא קומה ורוחניות של אותו האדם שרא[ה] רק שהוא נעלם בו ובעת שמתעורר אהב[ה] אליו אזי אותו אהב[ה] מקשרת ומייחדת אותו עם אותו הדיוקן שבלבו'.²⁷ במילים אחרות, ציור דיוקנו של אדם אהוב מאפשר לחברו להתקשר עמו בקשר רוחני, אף שאין הם שוהים זה במחיצתו של זה. כדי לחזק את הרעיון, שהתקשרות הנשמות היא ביטוי לאהבת החברים, מציין ר' משולם פייבוש, שאותיות המלה אהב"ה שוות

27 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כה ע"ב; ירושלים תשל"ד, קל ע"א.

בגימטריא שלוש עשרה, כמניין אותיות המלה אח"ד, ומובן כי השוויון מלמד, שאהבת החברים משקפת את אהבת האל האחד. יש לציין, כי הרעיון של התקשרות נשמות אהובות והטכניקה של התקשרות נשמת התלמיד בנשמת הרב על ידי ציור דיוקן הרב, אינם חדשים ואינם מיוחדים לר' יחיאל מיכל ולבני חוגו: הם נזכרים בספר הזוהר, שבו מודגש המוטיב הארוטי הן בהתקשרות החברים בעולם הזה והן בעולם הספירות העליונות.²⁸ וכן, בקרב מקובלי צפת, שכינו את הקשר בין הרב לתלמיד בשם 'סוד העיבור בחיי שניהם', כלומר, בחיי הרב והתלמיד כאחד.²⁹ מבחינה היסטורית אפשר למצוא את עקבות הרעיון גם בחוויות המיסטיות של נתן העזתי, שכללו את מראה פניו של חברו־משיחו שבתי צבי חקוקות במרכבה האלוהית.³⁰

נמצא, שההתקשרות בתפילה היא מיסוד של קשר רוחני בין המנהיג, ר' יחיאל מיכל, לבין תלמידיו. תכלית ההתקשרות היא להעלות את הצדיק למקומו במערכת הספירות האלוהיות. ואילו הכינויים המופיעים בכתבי התלמידים, כגון 'נשמת קדושת הצדיק' [שם] שבדור', 'גדולים', 'חכם הדור', וכיוצא בזה, אינם שמות עצם כלליים, אלא מסווה לשמו הפרטי של יחיאל מיכל. יתר על כן, עדויות התלמידים חוזרות ומאשרות את דבריו של ר' יחיאל מיכל עצמו, על האופן שבו היה מתקשר לפני כל תפילה עם כלל ישראל, הן עם הגדולים ממנו והן עם הקטנים ממנו. עדויות אלה חושפות כי הגדולים ממנו, שאליהם היה ר' יחיאל מיכל מתקשר בתפלתו, הם האבות — אברהם, יצחק ויעקב — המסמלים את הספירות האלוהיות חסד, דין ותפארת, שאליהן עולות תפילות כל ישראל.

פן נוסף של תורת התקשרות הנשמות עולה מגרסה רביעית של נוסחת ההתקשרות, המופיעה באור האמת. הספר נדפס מתוך כתב־יד, שהיה ברשותו של ר' צבי חסיד, אף הוא תלמידו של ר' יחיאל מיכל.³¹ מהגרסה באור האמת למדים על טיבו של הקשר הרוחני בין המתפלל לצדיק, שכן ציור דיוקן הצדיק מעלה גם את דיוקן המתפלל בלבו של הצדיק, ומאפשר לו להתפלל בעבור חסידו: 'וגם יהיה לך פעולה בזה התפלה. כשתזכיר אותי יבא באתו שעה דמות דיוקנך לפני במחשבה ואתפלל בעדך'.³² בגרסה זו מודגש במיוחד ערכה של התפילה בלי מחשבות זרות, כלומר, בלי הרהורי עברה ומחשבות של חטא, שכן החטא מקלקל את התפילות ומעכב את הגאולה. נאמר בה כי יש 'לכל הפחות לדקדק בק"ש [בקריאת שמע] הנאמר פעמים בכל יום [בוקר וערב] לאומרה בלתי מחשבות זרות והוא דבר גדול לאין ערך'.³³

28 ראו: ליבס תשנ"ד/1, עמ' 79-80.

29 ראו: 'ינון תשנ"ד, עמ' 175-179.

30 ראו: אלקיים תשנ"ח, עמ' 175.

31 על ר' צבי חסיד, ראו: להלן, עמ' 231-235.

32 אור האמת, קב ע"א.

33 שם, שם.

תוספת זו עוסקת באחד מתפקידיו המרכזיים של הצדיק: טיהור התפילות של המתקשרים עמו ממחשבות של חטא, בעיקר מהרהורי עברה בתחום המיני, שהעלו בזמן התפילה ואינם מסוגלים לגרשם. כאשר הצדיק מעלה את תפילות חסידיו הוא מטהר אותן ממחשבות זרות והרהורי חטא, העולים בשעת קריאת שמע, ומאפשר להן להתקבל בעולמות העליונים.³⁴ על רקע זה יש להבין את דבריו של ר' יצחק מראדוויל, בנו של ר' יחיאל מיכל, על אביו 'שבא לתקן או א"ע [את עצמו] או את בני דורו כמ"ש [כמו שכתוב] שהצדיק נקרא עמוד העולם (חגיגה יב, ע"ב), שעל הצדיק העולם עומד'.³⁵

דא עקא, אף שצירוף העדויות השונות מאפשר לחשוף את צפונות החבורה ואת הקשר הרוחני בין חבריה לבין הצדיק, נשמרו עדויות אלה באפלה כמעט מוחלטת: הצדיק, שאליו מתקשרים בני החבורה בתפילתם, מכונה בכינויים שונים, המצניעים את שמו ומעלימים את זהותו. אווירת המסתורין והעלמת השם אומרים דרשני; ייתכן, שטעמם קשור בשבועת סוד מיוחדת שקיבלו התלמידים על עצמם. ואפשר, שהטעם קשור גם בתוכן הדרוש הארוך, שנשא ר' יחיאל מיכל בחג השבועות של שנת תקל"ז (1777), ואשר רק חלקו הגלוי הובא לעיל.

34 בפרשת ציצית, הכלולה בקריאת שמע, נאמר: "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זנים אחריהם" (במדבר טו, 39). אחרי עיניכם — זוהי זנות.

35 אור יצחק, עמ' כה.

פרק חמישי

תיקון ליל שבועות בבית המניין של ר' יחיאל מיכל



'נשמת שדי תבינם'

הדרוש הארוך, שנשא ר' יחיאל מיכל בבית המניין שלו בחג השבועות של שנת תקל"ז (1777), קשור באופן הדוק אל שבועת ההתקשרות, שהוא ותלמידיו קיבלו על עצמם. כדי לעמוד על הנסיבות, שבהן נשבעו להתקשר ביניהם, יש להתבונן בנוסח השלם של הדרוש, המובא באיגרתו הראשונה של ר' משולם פייבוש הלר.¹ לפי תיאורו של ר' משולם פייבוש, החל הדרוש ברב־שיח חופשי, שניהל ר' יחיאל מיכל עם תלמידיו, באי בית המניין בברודי. אחד מן הנוכחים קרא בקול רם את תרי"ג המצוות² כנהוג בחג השבועות, ולפיכך פתח ר' יחיאל מיכל בהרצאה על המצווה הראשונה בתורה, מצוות פרו ורבו.³ בתוך כך שאל את הנוכחים שאלות והקשה על תשובותיהם, עד שהתחיל לדרוש, 'ואמר באריכות כדרכו להסביר הדברים כמה פעמים'.⁴

בשחזור הסדר המקורי של דבריו, מתקבל מבנה של דרשה, שבה מביא הדרשן שלושה פסוקים וקושר אותם לרעיון אחד. במקרה זה, דן ר' יחיאל מיכל בפסוק: 'פרו ורבו ומלאו את הארץ' (בראשית א, 28) וקשר אותו לפסוק: 'ופניתו אליכם והפרייתו אתכם והרבותי אתכם והקימתי את בריתי אתכם' (ויקרא כו, 9). לבסוף קשר את שני הפסוקים לפסוק שלישי: 'אכן רוח היא באנוש ונשמת שדי תבינם' (איוב לב, 8). את הפסוק הראשון — 'פרו ורבו' — פירש כמתייחס לדרך הטבע, שבה נולדים בני האדם, כלומר: אב ואם מולידים את צאצאיהם. ואילו את הפסוק השני 'והפרייתו אתכם והרכייתו אתכם' פירש כמתייחס להיווצרותו של עם ישראל. מפסוק זה למד,

1 כאמור, הנוסח המלא של הדרוש נכלל בחלק האזוטרי של האיגרות, שלא נדפס אלא לאחר מותם של ר' יחיאל מיכל ור' משולם פייבוש הלר.

2 ראו: ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כב ע"ב (ירושלים תשל"ד, קיז ע"א): 'ששמע שהי'ה] אמר איש א' [אחד] את תרי"ג מצות'.

3 מצוות פרו ורבו ניתנה בגן העדן: 'וַיִּבְרָךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ ורְבוּ וּמָלְאוּ אֶת הָאָרֶץ' (בראשית א, 28).

4 ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כב ע"ב; ירושלים תשל"ד, קיז ע"א.

שהאל ברא את עם ישראל בבריאה נפרדת ומיוחדת, יש מאין, כפי שברא את אדם הראשון. נמצא, שעם ישראל איננו קיבוץ של יחידים ומשפחות, שהתגבשו במהלך ההיסטוריה לעם, אלא ישות מקורית והווייה קדומה, שנבראה ישירות בידי האל. ברם, בתהליך הבריאה, המכונה 'האצלה', התרחקה נשמת ישראל מהמקור האלוהי, התעבתה והתכסתה בחומר. רק בזמן התפילה יכולות הנשמות להתפשט מגשמיות ולשוב אל ההווייה הרוחנית העליונה. זוהי, למעשה, תכלית הבריאה — חזרת נשמות ישראל אל שורשן הרוחני: 'שיקבל הש"י [השם יתברך] מזה תענוג גדול שיאצל מאתו נשמת ישראל וישתלשלו דרך כמה אלפים ורובבות עולמות עד בואם אל העזה"⁵ [העולם הזה] ויתלבשו לבוש חומרי ומשם ומאותו המרחק הגדול יודכנו ויתקרבו ויתדבקו אליי במחשבתם באהבתם אותו וקשורם בו בדביק'נות] ותשוק'נה] וחפיצ'נה]⁶.

ר' יחיאל מיכל הוסיף, שכדי לחזור ולדבוק בהווייה האלוהית, צריך כל אחד ואחד מישראל להזדכך מן העטיפה הגשמית ולהכיר בכך שאין לו קיום נפרד, אלא נשמתו נחצבה מנשמה גדולה, הכוללת את נשמותיהם של כל ישראל והיא חלק מן ההווייה האלוהית. הכרה זו מכונה בלשונו 'ידמו את עצמם לאין': 'יודמה [עם ישראל] א"ע [את עצמו] לאין בהבינם שבאמת בלעדי כח הבורא ית"ש [יתברך שמו] שבראם ומקיימם הם אין כקוד'ם] הבריא'נה] א"כ [אם כן] אין בעולם זולת הבורא ית"ש [יתברך שמו]⁶.

מסקנה זו הובילה את ר' יחיאל מיכל אל החלק השלישי, שהוא לב הדרוש ותמציתו. בחלק זה פירט את תורת התקשרות הנשמות ודרש את רעיון ההתקשרות אל נשמת 'האדם הצדיק' לתכלית של הזדככות נשמות ישראל והתאחדותן עם המקור האלוהי. נשמת הצדיק, שעל ידה חוזרות הנשמות אל שורשן האלוהי, מכונה 'נשמת שדי', על פי הפסוק: 'וְנִשְׁמַת שְׁדֵי תְּבִינִם' (איוב לב, 8). וכך נרשמו הדברים בידי תלמידו, ר' משולם פייבוש הלר:

ושמעתי מפ"ק [מפה קדוש] הרב המגיד [מזלוטשוב] בחג שבועות שאמר דרוש גדול ואמר ע"פ [על פסוק] ונשמת שדי תבינם ר"ל [רוצה לומר] שנקר'א [שדי] שאמר לעולמו די ר"ל [רוצה לומר] שענין העולם הי'נה] משתלשל מרוחניות לחומריות והכל כדי שישוב ע"י [על ידי] האדם הצדיק במחשבתו הטהורה להיות תענוג גדול...

5 ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כב ע"ב; ירושלים תשל"ד, קיז ע"א.

6 ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כב ע"ב; ירושלים תשל"ד, קיז ע"א-ע"ב. ובספרו של ר' אליעזר הורוויץ, נועם מגדים וכבוד התורה, פרשת תרומה, לו ע"א: "חזיק עצמו לאין ומה אני כאמור ע"י [על ידי] רבינו אור ישראל ונחנו מה". 'אור ישראל' הוא כינויו של ר' יחיאל מיכל בכתבי תלמידו ר' אליעזר הורוויץ. על תכלית הבריאה בחסידות — ביטול היש' וגילוי האין' — ראו: יעקבסון תשמ"ו, עמ' 20-29, 36-43.

אמר די מפני שהבין שלא יהי' [ה] באפשרי אם ח"ו [חס ושלום] יהי' [ה] יותר חומרי לא יהי' [ה] באפשרי לשוב עוד האדם לדביקות ובלעדי זה למה לי העולם כי העולם לא נברא אלא לצוות ר"ל [רוצה לומר] לדביקות הבורא.⁷

בפתח חלק זה של הדרוש חזר ר' יחיאל מיכל על אחד משמות האל במקרא — אל שדי — שבו התגלה לאבות: 'וַיֵּרָא ה' אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי אֵל שְׁדֵי הַתְּהֵלֶף לְפָנַי וְהָיָה תַּמִּים' (בראשית יז, 1).⁸ אחר כך חזר על הפירוש של ריש לקיש לפסוק: 'אני אל שדי. אני הוא שאמרתי לעולם די'.⁹ לבסוף פיתח את הרעיון והסביר, שבזמן הבריאה היה העולם 'משתלשל מרוחניות לחומריות'. האל אמר לעולמו 'די', כדי שלא יהיה גשמי יותר מדי, וסופו שיתרחק מן המקור האלוהי בלי יכולת לחזור ולדבוק בו. לאחר שהסביר את מקור השם 'נשמת שדי' — נשמה הבאה מאל שדי — המשיך והסביר את תפקידה של נשמה זו:

וזהו נשמת שדי ר"ל [רוצה לומר] הנשמה [ה] [הבאה] מהש"י [מהשם יתברך]... תבינם ר"ל [רוצה לומר] דבר זה תודיע לנו בינה שתבין שלא נברא העולם בעבור החומריו [ת] רק כדי לשוב לשורשו [האלוהי] שאל"כ [שאם לא כן] למה אמר די והבן: ותמצא כל התור [ה] ומע"ט [ומעשים טובים] תלוי בזה וזה תכליתו ותכלית כל העולם להביא לאין.¹⁰

ר' יחיאל מיכל הגדיר את תפקידה של 'נשמת שדי' ללמד את נשמות ישראל את סוד גאולתן: 'תבינם ר"ל [רוצה לומר] דבר זה תודיע לנו בינה', ואף לממש גאולה זו בפועל על ידי התקשרות הנשמות אל אותה הנשמה, הבאה מן השם יתברך. התפקיד המוטל על נשמת שדי, ללמד את הנשמות את סוד גאולתן ולגאול אותן במעשה ההתקשרות, הוא תפקיד משיחי מובהק, שהרי בעזרתה נגאלות נשמות ישראל מבית החומר שלהן וחוזרות לשורשן באינסוף. התקשרות התלמידים אל ר' יחיאל מיכל בזמן התפילה מעידה, שהוא לא נשא מדרש תיאורטי, אלא ייחד תפקיד זה לנשמתו. הגוון המשיחי של הדרוש מודגש עוד יותר מעצם הכינוי 'נשמת שדי', שבו כינה ר' יחיאל מיכל את נשמתו, שכן 'שדי', אחד משמותיו של האל במקרא המבטא כוח ועוצמה,¹¹ הפך לשם משיחי מובהק; למקובל ר' אברהם אבולעפיה נוסף השם 'שדי' כחלק מהווייתו המשיחית.¹² בכתבי המקובל האיטלקי ר' מרדכי דאטו, 'נשמת שדי'

7 ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כב ע"א; ירושלים תשל"ד, קטז ע"ב.

8 האל נקרא שדי גם בהתגלות למשה ברנז: 'וַיִּדְבֹּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי ה': וְאַרְא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שְׁדֵי וְשְׁמִי ה' לֹא נִדְעָתִי לָהֶם' (שמות ו, 2-3).

9 חגיגה יב, ע"א.

10 ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כב ע"א; ירושלים תשל"ד, קטז ע"ב.

11 שדי — כנראה משורש ש.ד.ד., לשון חזק.

12 ראו: אידל 1990, עמ' 29.

הוא כינוי לנשמה האלוהית של אדם הראשון. זו גם נשמת המשיח, העתיד לתקן את חטאי אדם הראשון ולתפוס את מקומו.¹³ גם במסורת השבתאית יוחד לשם זה מקום מרכזי, כאחד משמותיו האלוהיים של שבתי צבי, שאף ענד על אצבעו טבעת ועליה חקוקות אותיות שד"י.¹⁴ יתר על כן, הביטויים 'מלכות שדי' ו'תיקון עולם במלכות שדי' נדרשו בידי חסידיו של שבתי צבי כמדברים על מלכותו המשיחית לעתיד לבוא, והפסוק התנ"כי יוחד לנשמתו — נשמת המשיח — ולמקורה האלוהי העליון. גם החיבור השבתאי חמדת ימים מסתיים בקריאה 'לתקן עולם במלכות שדי', רמז למלכותו העתידית של שבתי צבי.¹⁵ במאה השמונה עשרה מופיעה הגימטריא שד"י בחיבור שבתאי נוסף, 'צדיק יסוד עולם', שחובר במזרח אירופה.¹⁶ קשה להניח, שר' יחיאל מיכל לא היה מודע לנימה המשיחית של דבריו, שעה שקרא לנשמתו 'נשמת שדי'. שאלה היא, מדוע בחר לדרוש בלשון שבתאית מובהקת, ומה היה הכוח המניע, שהסתתר מאחורי שאיפתו לעילוי נשמות ישראל ותיקונן.

התשובה לכך עשויה להתברר, כאשר מצרפים את העדויות של ר' משולם פייבוש הלר, ר' זאב וולף מז'טומיר, ר' אברהם חיים מזלוטשוב ור' צבי חסיד, לכלל תמונה שלמה, המתארת חלקים ממעמד אחד; ככל הנראה, היה חג השבועות של שנת תקל"ז (1777) המועד, שבו קיימו ר' יחיאל מיכל ותלמידיו טקס התקשרות קבלי. מועד זה לא נבחר באקראי והוא קשור למשמעות המיסטית המיוחדת לחג השבועות. גם השנה לא נבחרה באקראי, והיא קשורה לחישובי קצין ולציפיות משיחיות, שכן חבורות מקובלים נהגו לקיים את טקסי ההתקשרות שלהם בשנים שנצפו כשנות גאולה.¹⁷ לכך אפשר לצרף את דברי ר' משולם פייבוש הלר באיגרותיו, הרוויות אווירה משיחית של גאולה קרבה. גם העובדה, שבשנה זו עלתה קבוצת החסידים לארץ ישראל, אומרת דרשני, ומרמזת על יותר מאשר צירוף מקרים.¹⁸

13 ראו: יעקבסון תשנ"ו, עמ' 72, 223.

14 סכום אותיות שד"י — שין דלת יוד — במילואן עולה בגימטריא תתי"ד (814) כמניין שמו שבת צבי"י. ראו: שלום תשמ"ח א, עמ' 190, 239. על הגימטריא 'אל שדי' ומשמעויותיה בקבלת האר"י, ראו: מרוז תשמ"ח, עמ' 311.

15 ראו: שלום תשמ"ח א, עמ' 239, 315; שלום תשמ"ח ב, עמ' 449, 500, 727; ליבס תשנ"ב, עמ' 156 הערה 391.

16 ראו: ליבס תשל"ח, עמ' 109.

17 לדוגמה, ר' אלעזר אזכרי ייסד את חבורתו בצפת בשנת של"ה (1575), שמקובלי הדור ציפו כי תהיה שנת הגאולה. גם תלמידי האר"י התקשרו ביניהם בשנה זו.

18 על המשמעות המשיחית של עליית החסידים בשנת תקל"ז (1777), ראו: להלן, עמ' 140-160.

ליל שבועות — ליל הנישואין הקדושים

ר' יחיאל מיכל ותלמידיו בחרו לקיים את טקס ההתקשרות ביניהם בחג השבועות, הוא חגם של האמונים על תורת הסוד, מועד לטקסי התקשרות ותיקון. במסורת הסוד מסמל חג השבועות את זמן הגאולה, עת תיקון עולמות עליונים ותחתונים. לפיכך הפך למועד שבו מבקשים אישים וחבורות השראה מיוחדת, מקורות עתיקים להתחדשות רוחנית.

ביסוד מעמדו המיוחד של חג השבועות עומדת ההכרה בחשיבות מעמד הר סיני, שחל בו;¹⁹ בהר סיני התגלה האל לכלל האומה בהתגלות פומבית, שבשיאה ניתנו עשרת הדברות, החוקים המחייבים את בני ישראל מכאן ואילך. ההתגלות הפומבית של האל העניקה לחג מעמד מיוחד של מעין התגלות לשעה, שבה ניתן לבני ישראל לטעום לרגע את טעמו של גן העדן, שבו שרוי האל, ואת טעמה המתוק של הגאולה, שבה ישוב האל ויתגלה בפומבי. במדרשי חז"ל נדרש מעמד הר סיני כחזרה לימי גן העדן וכדגם של הגאולה לעתיד לבוא. כך נוצר רצף על-זמני, שראשיתו בעבר, בגן העדן, ושיאו בעתיד, בזמן הגאולה, ושני קצותיו מתמזגים ומתגלמים ברגע נתון בהיסטוריה — זמן מתן התורה.

המרכיב הבולט בתיאורי מתן תורה במדרש הוא תיאור התגלות האל בהר סיני, כשהוא מלווה במלאכים, שוכני גן העדן, ובשכינה.²⁰ המלה 'שכינה' נגזרה מהפועל ש.כ.ן. על פי הפסוק: 'וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשֹׁכְנֵי בְתוֹכִם' (שמות כה, 8). עם זאת, המלה עצמה אינה מופיעה בתנ"ך, אלא בתרגומיו לארמית, שבהם היא מציינת את הנוכחות הגלויה או הנסתרת של האל במקום מסוים. במדרשי חז"ל נזכרים 'זיו השכינה', 'כנפי השכינה', או 'רגלי השכינה', ומדובר בהאנשה (פרסוניפיקציה) נקבית או נשית של הישות האלוהית. על פי המדרש, השכינה שורה בגן העדן והיא תגלה עין בעין רק בעידן הגאולה. בין גן העדן לגאולה מצוי מעמד הר סיני, אשר בו נתגלו להרף עין השכינה והמלאכים יושבי גן העדן בפרהסיה. בספר הזוהר חוזר המוטיב מן המדרש בשינוי מה: השכינה, המכונה גם 'האם התחתונה', גורשה מגן עדן לאחר חטאו של אדם הראשון ושבה והופיעה לרגע במעמד הר סיני.

דמות נשית נוספת, המופיעה בתיאורי חז"ל, היא כנסת ישראל, ישות רוחנית סמלית המייצגת את ציון וירושלים ומזוהה לעתים עם רחל אמנו. בספרות המדרש

19 על פי שמות יט, 1: 'בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ מִדְבַּר סִינָי. בַּעֲקֹבֶת הַמִּסּוּרָה הַיְּהוּדִית, תּוֹפֵס חַג הַשְּׁבֻעוֹת מְקוֹם מִיּוֹחַד גַּם בְּנִצְרוֹת; בַּשְּׁבֻעוֹת נָחָה רוּחַ הַקֹּדֶשׁ עַל תַּלְמִידָיו שֶׁל יֵשׁוּ. רֹאוּ: מַעֲשֵׂי הַשְּׁלִיחִים, פֶּרֶק ב.

20 לדוגמה, ראו: פסיקתא רב כהנא, עמ' 219. ספרי רבי רב, במדבר, עמ' 83-84. על תפיסת השכינה במחשבת חז"ל, ראו: Patai 1967, pp. 144-147; שלום תשל"ו/2, עמ' 259-274; אורבך תשל"ח, עמ' 115-160, 52-29.

נעשה שימוש בדמות זאת כדי לתאר את הברית בין עם ישראל לבין אלוהיו: זוהי ברית נישואין של החתן, הקדוש ברוך הוא, עם הכלה, כנסת ישראל, המטרוניתא וכת המלך. מעמד הר סיני מתואר במדרש כטקס הכלולות של כנסת ישראל עם הקדוש ברוך הוא: הר סיני, שעליו ניתנה התורה, הוא החופה, ואילו המלאכים שהתגלו בסני, ובני ישראל שעמדו למרגלות ההר — הם שושביני הכלה ביום חופתה; התורה, שניתנה באותו מעמד, היא קישוטי הכלה, המתעטרת באותו לילה לקראת חתנה השמימי.²¹

בספרות הסוד של ימי הביניים חל מפנה רעיוני, המבוסס על התמזגות הדימויים הנשיים של השכינה ושל כנסת ישראל לדמות אחת, המייצגת את הצד הנקבי של האלוהות. דמות זו זוהתה עם הספירה העשירית במערכת הספירות האלוהיות, ספירת מלכות, שקיבלה את מעמד הכלה השמימית של האל.²² זיהוי זה, שהעניק תוכן חדש לרבים מן המדרשים, הדגיש את ליל שבועות כליל הזיווג הקדוש, והעניק לו ממד של תיקון העולם וגאולתו. למלה 'תיקון' יש כמה מובנים: התקנה, שיפור והשכחה, וכן מילוי פגם או ליקוי. ספרות הקבלה עשתה שימוש בכל המובנים: תיקוני השכינה, כנסת ישראל, הם לא רק קישוטי הכלה ביום כלולותיה אלא גם תיקון הפגם והקלקול במערכת הספירות האלוהיות, שהוא המקור לקלקולי העולם הזה. הזיווג של הקדוש ברוך והשכינה כליל שבועות מאפשר את תיקון העולמות העליונים ואת הגאולה השמימית, שבעקבותיה נגאל העולם וכמו נולד מחדש. התוכן החדש העניק למקובלים תפקיד פעיל בתהליך הגאולה, שכן למעשה הדתי, בעיקר לתפילות וללימוד התורה, יש תפקיד ממשי בהכנת השכינה לקראת זיווגה. מכאן, שיש למקובלים תפקיד מכריע בתיקון עולמות עליונים ותחתונים כאחד. בעזרת ציורים אלה העבירו את מרכז הכובד מן המדרש התיאורטי של ספרות חז"ל אל התיאורגיה²³ — הפעולה האנושית, שיש לה השפעה על עולם האלוהות, וממנו בחזרה על העולם הזה.

תפקידים של המקובלים בהעלאת השכינה ובתיקונה מתואר בבהירות באחד הפרקים המרכזיים של ספר הזוהר. פרק זה מתאר את האידרא רבא — הכינוס הגדול — שנערך כנראה בליל שבועות, ותכליתו העלאת השכינה, השורה בגלות מאז חורבן בית המקדש, ותיקונה.²⁴ ר' שמעון בר יוחאי, גיבור ספר הזוהר, ובני החבורה הקדושה שלו מעלים את השכינה ומקשטים אותה לקראת כלולותיה. הם

21 ראו: ליברמן 1960; אורבך תשמ"ח.

22 על תורת השכינה בקבלה, ראו: Patai 1967, pp. 186–206; שלום תשל"ו/2, עמ' 274–307.
23 תיאורגיה — פעולה אנושית, שנעשית בהתערבות האל. או לחלופין פעולה אנושית, שיש לה השפעה על אלוהים.

24 ראו: תשבי תשכ"א, עמ' תקטט-תקלב, תקע-תקעב. ובהרחבה: ליבס תשמ"ב/1, עמ' 208–215.

משמשים שושבינים לכלה, ונקראים באותו לילה 'בני היכל הכלה' ו'בני חופתא' [בני החופה]. מעליהם נפרשת חופה שמימית. קישוטי הכלה מורכבים מתורת ישראל, שניתנה בהר סיני; על פי הנביא ישעיה, המונה את תכשיטיהן של בנות ציון, נמנו עשרים וארבעה תכשיטים או תיקונים: 'הַעֲכָסִים וְהַשְּׁבִיטִים וְהַשְּׁהָרִינִים: הַנְּטִיפוֹת וְהַשִּׁירוֹת וְהַרְעָלוֹת: הַפְּאָרִים וְהַצְּעָדוֹת וְהַקְּשָׁרִים וּבְתֵי הַנֶּפֶשׁ וְהַלְחָשִׁים: הַטְּבָעוֹת וְנִזְמֵי הָאֵף: הַמַּחְלָצוֹת וְהַמַּעֲטָפוֹת וְהַמְטָפְחוֹת וְהַחֲרִיטִים: וְהַגְּלִינִים וְהַסְּדִינִים וְהַצְּנִיפוֹת וְהַרְדִּידִים: ... חֲגוּרָה ... מַעֲשֵׂה מְקָשָׁה ... פְּתִיגִיל' (ישעיה ג, 18-24). במדרש נדרשו עשרים וארבעה התכשיטים על כ"ד ספרי התנ"ך: 'אמר ר' לוי אמר ר' שמעון בן לקיש. מה כלה זו מקושטת בעשרים וארבעה מיני תכשיטין כך תלמיד חכם צריך להיות זרין בעשרים וארבעה ספרים'.²⁵

פולחן עיטור השכינה כלל אפוא עשרים וארבעה תכשיטים, המורכבים מסודות התורה, אשר נלמדים בליל שבועות ובמהלך החג.²⁶ בפולחן זה בולטת ההתייחסות אל השכינה כאל גילומה השמימי של תורת ישראל; מאז חטא העגל, שבגיניו שבר משה רבנו את לוחות הברית, שרויה התורה בקלקול ובגלות. תיקון התורה על ידי לימוד הסודות הכלולים בה משלים את תהליך המיזוג של הגאולה ההיסטורית – גאולת כנסת ישראל – עם הגאולה הרוחנית, המקיפה את כל העולמות. המיזוג בין הממד ההיסטורי של הגאולה לממד הקוסמי שלה הוליד חזיונות מיוחדים ויוצאי דופן. כך, לדוגמה, ר' אלעזר אזכרי, אחד ממקובלי צפת, ראה בחלומו את השכינה, שמאז החורבן לא זזה מן הכותל המערבי ושם היא מתפללת ומבקשת את תיקונה.²⁷ דימוי ליל שבועות כליל הנישואין הקדושים זכה להדגשה מיוחדת בקרב מקובלי צפת במאה השש עשרה. יחד עמו התפתח המנהג לקרוא בשבועות נוסח של כתובה בין 'החתן הקדוש ברוך הוא' ו'הכלה בתולת ישראל'.²⁸ מנהג קבלי נוסף, שהתפתח באותה תקופה, הוא המנהג להתאסף בליל שבועות למעמד מיוחד של תיקון השכינה. המעמד נקרא 'תיקון ליל שבועות' והתקיים בהשראת תיאורי הכינוס הגדול שבספר הזוהר. בין הראשונים, שערכו תיקון בליל שבועות, היו ר' יוסף קארו, ר' שלמה הלוי אלקבץ ובני חבורתם; ר' יוסף קארו (רמ"ח-של"ה, 1488-1575), מחבר שולחן ערוך וגדול פוסקי ההלכה בדור שלאחר גירוש ספרד, היה מקובל בעל השראה מיוחדת, שהתבטאה בצורת קול אלוהי, שדיבר מתוך פיו. רצו הקרוב, ר' שלמה אלקבץ, מחבר הפיוט 'לכה דודי', תיעד את תיקון ליל שבועות שערכו ר' יוסף קארו וחבריו בסלוניקי בשנת רצ"ג (1533). התיעוד כלול באיגרת מיוחדת,

25 שמות רבה ו (פרשת כי תשא), פרשה מא סימן ה.

26 ראו: וילהלם תש"ח-תשי"ב, עמ' 125-130.

27 ראו: פכטר 1994, עמ' 121-186 והערך 'שכינה' במפתח העניינים.

28 ראו: שלום תשל"ו/2, עמ' 132-133.

שבה נחשפים לראשונה פרטיו של התיקון, כפי שנחוג בקרב חבורת מקובלים ידועי שם.²⁹

באיגרתו עשה ר' שלמה אלקבץ שימוש רציף ועקיב בתיאורי מעמד הר סיני, במטרה לשחזר בתודעת הקורא את המעמד המקורי וליצור זיקה בין תיקון ליל שבועות של בני החבורה לבין מעמד הר סיני. בתיאוריו נמזגים ונשזרים הרבדים השונים לשלמות טקסטואלית אחת, המכוונת את הקורא אל התכלית – הבאת הגאולה על ידי העלאת השכינה ותיקונה. במיוחד בולט חלקו של מנהיג החבורה, ר' יוסף קארו, שנטל על עצמו את תפקידו של משה רבנו, המתווך בין אלוהים לבין בני ישראל. בדומה למשה רבנו בהר סיני, זכה ר' יוסף קארו באותו לילה להתגלות אלוהית; כאשר החל ללמוד תורה ולהתפלל החלה השכינה לדבר מתוך פיו בפומבי ובנוכחות עדים, בני החבורה הקדושה, שושביני הכלה בליל כלולותיה. השכינה פנתה אל הנוכחים והתחננה בפניהם להמשיך בלימוד התורה כדי לתקנה. היא השביעה אותם לעלות לארץ ישראל לשם גאולתה וגאולתם כאחת. קולה של השכינה מתוך פיו של ר' יוסף קארו העניק לדברים שנאמרו הילה של נבואה, המתייחדת בהטלת שליחות מפורשת, במקרה זה – השליחות לעלות לארץ ישראל. כך התקשרו תיקון התורה בלימוד סודותיה והתחייבותם של ר' יוסף קארו וחבריו לעלות לארץ ישראל לפעולה אחת, ששני חלקיה משלימים את תיקון השכינה-הכלה וחזרתה לציון.

גם במשנתו של האר"י, שחי בדור שלאחר ר' יוסף קארו, בולט מעמדו המיוחד של חג השבועות. האר"י דרש את ליל שבועות כליל הזיווג הקדוש, שבו מזדווג הקדוש ברוך הוא עם השכינה. הפעולות הנעשות באותו לילה וביום שאחריו – לימוד תורה, טבילה ותפילה – מתקיימות ומקשטות את הכלה לקראת כלולותיה: 'אנו נעשים שושבינים דמטרוניתא רחל נוקבא דז"א [דזעיר אנפין] – אנו נעשים שושביני הגבירה רחל הנקבה של קטן הפנים.³⁰ מושגים אלה של קבלת האר"י מתארים את עולם הספירות במונחים של פרצופים אלוהיים. זעיר אנפין (הפנים הקטנות) ונוקבא (הנקבה, השכינה) הם הפרצוף הזכרי והפרצוף הנקבי של האלוהות, ויחדיו הם מנהיגים את העולמות התחתונים ומעניקים להם חיים ושפע. קיום העולמות תלוי אפוא בזיווג של זעיר אנפין עם הנוקבא. וכיוון שהגאולה אינה שלמה כל עוד זיווגם אינו שלם ומתמיד, הרי שהם נזקקים לסיוע מלמטה בצורת לימוד תורה, תפילה וכדומה.³¹

בתנועה השבתאית, שהושפעה ביותר מקבלת האר"י, נודע לחג שבועות מעמד מיוחד: נתן העזתי, נביא התנועה, הכריז לראשונה על שבת צבי כעל משיח אלוהי

29 ראו: איגרת שלמה הלוי אלקבץ, בתוך: מגיד מישרים סורסקי, עמ' 18-20.

30 שער הכוונות, בתוך: כל כתבי האר"י ז"ל ט, עמ' רג.

31 ראו: תשבי תשנ"ב, עמ' קמו.

יעקב במהלך תיקון ליל שבועות.³² תיאור אותו לילה כולל את שירת החברים, הריקוד האקסטטי של נתן, שהשיל את מלבושיו מעליו, התעלפותו והקול שיצא מפיו בדיבור אוטומטי, מעין נבואה המחקה את נבואת משה רבנו.

האופי המיסטי של תיקון ליל שבועות מודגש גם בכתיבים שנתחברו לאחר פרשת שבתי צבי, כגון חמדת ימים,³³ וכן בכתיב ר' משה חיים לוצאטו (רמח"ל), מקובל בן המאה השמונה עשרה, שהיה בעל נטייה משיחית מובהקת. רמח"ל חיבר תפילה הנאמרת לפני תיקון ליל שבועות, ושיר מיסטי שנאמר לאחר הלימוד.³⁴

המסורות השונות, שהפכו את חג השבועות לחגם של מקובלי ישראל לדורותיהם, באות לידי ביטוי בתיקון ליל שבועות, שנערך בבית המניין של ר' יחיאל מיכל בברודי. הפן העיוני של תורת התיקון מצוי בדבריו של ר' יחיאל מיכל על התקשרות הנשמות ובדרוש שנשא על נשמתו, 'נשמת שדי', ועל תפקידה המשיחי. הפן הפולחני של התיקון בא לידי ביטוי בנוסחת ההתקשרות שנקבעה באותו מעמד: הנוסחה שנאמרה לפני התפילה מורכבת משלושה שלבים, שכל אחד מהם מסמל שלב בתיקון העולמות העליונים: השלב הראשון הוא אמירת 'ואהבת לרעך כמוך' לפני התפילה, כמנהג האר"י,³⁵ והוא מסמל את תיקון החברים המתקשרים ביניהם ומעלים את דיוקן הצדיק. השלב השני הוא ציור דיוקן הצדיק בשעת התפילה כדי להעלות את נשמתו לעולמות עליונים לשם השלמת ספירת יסוד, המסמלת את הצד הזכרי של האלוהות. השלב השלישי הוא תיקון השכינה והעלאתה על ידי אמירת תרי"ג מצוות; ר' משולם פייבוש מעיד באיגרתו, כי אחד הנוכחים בבית המדרש בברודי קרא בקול רם את תרי"ג המצוות,³⁶ בהתאם למנהג לחזור בחג השבועות על כל מצוות התורה כדי לאשר באופן סמלי את הברית שנכרתה בהר סיני בין אלוהים לבין עם ישראל. הדבר נעשה על ידי קריאת עשרת הדברות,³⁷ וכן בחזרה על תרי"ג המצוות או על ניסוח פיוטי שלהן, כגון ה'אזהרות' שחיברו רב סעדיה גאון ושלמה אבן גבירול.

יתרה מזו, בקריאת עשרת הדברות בחג השבועות יש מעין שחזור של קריאת שמע, כפי שנהגו לקרוא בבית המקדש; מן המשנה עולה, שבבית המקדש נהג הקהל

32 ראו: שלום תשמ"ח א, עמ' 177-181.

33 ראו: ליבס תשמ"ב/1, עמ' 214 הערה 34.

34 ראו: תשבי תשנ"ג, עמ' 706-710, 719-718.

35 ראו: חלמיש תשל"ח.

36 ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כב ע"ב; ירושלים תשל"ד, קיז ע"א. שמו של האיש שחזר על תרי"ג מצוות אינו נזכר והוא מכונה 'איש א' [חד]'. קשה להניח, שר' משולם פייבוש הלך לא הכירו או ששכח את שמו זמן קצר לאחר ששהו יחד בבית המניין בברודי, וסביר יותר שהעלמת השם היא עניין מכונן.

37 על פי שמות כ, 14-2.

לחזור על עשרת הדברות בקול רם לפני קריאת שמע. נוהג זה התבטל מסיבה שאינה ידועה, כנראה 'מפני טענת המניין'.³⁸ לפיכך, החזרה על עשרת הדברות בחג השבועות היא ביטוי של הרצון לשחזר, ולו באופן סמלי, את ימי הזוהר של המקדש לפני החורבן והגלות. נוסף לכך, בספרות הסוד מתוארת החזרה על עשרת הדברות כדרך להעלות את השכינה, ובספר הזוהר נזכר המנהג כאחד מתיקוני השכינה, גם במובן של התקנתה לקראת זיווגה.³⁹ כאשר בוחנים את נוסחת ההתקשרות של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו בזיקה למסורות התפילה העתיקות ולמסורת הקבלה, מתגלה נוסחה פולחנית, הכוללת תיקון משולש: הצלע הראשונה היא תיקון החברים והתקשרות נשמותיהם זו בזו על ידי אמירת 'ואהבת לרעך כמוך' לפני התפילה; הצלע השנייה היא 'ציור דיוקן הצדיק' בעת התפילה, שבעזרתו מעלים החברים את נשמת הצדיק לעולמות עליונים ומשלימים את ספירת יסוד, ספירת הצדיק; הצלע השלישית היא קריאת עשרת הדברות וחזרה על תרי"ג מצוות, והיא משלימה את התיקון הנקבי להעלאת השכינה הכלה וחותמת את נוסחת ההתקשרות. נמצא, שההתכנסות בחג השבועות בבית המניין של ר' יחיאל מיכל בברודי נועדה לתקן את העולמות העליונים, ותכלית זו משתקפת גם בצד הפולחני של נוסחת ההתקשרות, שנקבעה באותו מעמד.

דיבור השכינה בפיו של ר' יחיאל מיכל

אחד הסודות הכמוסים בטקסי התיקון בחג השבועות נוגע לזהותם של החתן והכלה הבאים בברית הנישואין באותו מעמד: בברית שבין הקדוש ברוך הוא לעם ישראל, האל הוא החתן וכנסת ישראל היא הכלה; אולם, בברית שבין עם ישראל לבין התורה, עם ישראל הוא החתן, והתורה היא הכלה. כפל תפקידיו של עם ישראל, ככלה לקדוש ברוך הוא וכחתן לתורה, אינו זוכה להבהרה חריגה שמעית. בכמה מן הטקסטים המרכזיים, הדנים בסוד חג השבועות, עטופה זהות בני הזוג בצעיפי מסתורין וברמזים רבי משמעות. כך לדוגמה, משה רבנו, גיבור מעמד הר סיני, מוצג בספר הזוהר כחתן התורה וזוכה לכינוי 'בעלה של המטרוניא' – הגבירה.⁴⁰ כמוהו גם ר' שמעון בר יוחאי, גיבור הזוהר, המוצג כבן דמותו או גלגולו של משה רבנו. בסוף הכינוס הגדול, שנערך בליל שבועות, יוצאות נשמותיהם של שלושה מן

38 משנה, תמיד, פרק ה משנה א. וכן: ירושלמי, ברכות, פרק א הלכה ח: 'שלא יהו אומ'ן רים] אלו לבדם ניתנו לו למשה בסיני'.

39 ראו: ליבס תשמ"ב/1, עמ' 208.

40 ראו: Patai 1967, pp. 281-287; ליבס תשנ"ו, בעיקר עמ' 193-198.

החברים, ובכינוס הקטן (אידרא זוטא) יוצאת נשמתו של ר' שמעון בשעת זיווגו הרוחני עם השכינה. מותו מכונה בספר הזוהר 'הילולא' – כלולות. טקס הכלולות עם השכינה מבליט את הקווים המשיחיים בדמותו ומציג אותו כבן זוגה של השכינה, הגואל אותה מגלותה.⁴¹

אחד המקובלים שהושפעו ביותר מתיאורי ספר הזוהר היה ר' יוסף קארו, שראה עצמו בן דמותם של משה רבנו ושל ר' שמעון בר יוחאי כאחד. הדימוי העצמי שלו בא לידי ביטוי בחזיונותיו המיסטיים, שבהם ראה את נשמתו עולה לגן עדן לחתונה שמית עם השכינה. הצדיקים שבגן העדן נהגו בו ככחתן וכינו אותו 'דיוקן המלך' ו'הבן הקדוש של המלך העליון'.⁴² שאיפתו של ר' יוסף קארו לזכות במעמד של חתן התורה התגלה במיוחד בתיקון ליל שבועות, המתואר באיגרת אלקבץ. במהלך אותו לילה למד ר' יוסף קארו תורה בדבקות ובתוך כך זכה להתאחד עם השכינה, שקולה בקע מתוך פיו. המעמד, שבו דיברה השכינה מפיו של ר' יוסף, מבליט את הקווים המשיחיים בדמותו, בעיקר את אמונתו שהוא גלגולו של משה רבנו, בעלה של השכינה.

תיאורים וחזיונות מסוג זה היוו מקור השראה לשבתי צבי, שהעמיד חופה וסידר קידושין בינו לבין ספר התורה, בחינת בעלה של התורה-השכינה.⁴³ גם ר' משה חיים לוצאטו חגג את נישואיו לציפורה בת ר' דוד פנצי ממנטובה כנישואין המסמלים את גאולת השכינה. בשמה של הכלה, ציפורה, כשם רעייתו של משה רבנו, ראו בני הזוג וחבריהם הוכחה לכך שמדובר בחופה סמלית, וכי באמצעות החיבור עם ציפורה אשתו מתעלה ר' משה חיים לוצאטו למדרגת בעלה של השכינה.⁴⁴

חשוב לציין, שהזיווג עם השכינה הוא בחינת 'זיווג נשיקין', מפני שהמתפלל או הלומד בקול רם מתנשק כביכול בפיו עם התורה-השכינה. בניגוד לזיווג הגופני עם אשה בשר ודם,⁴⁵ מדובר בזיווג רוחני של נשמות, אשר באהבתן דבקות זו בזו, ממש כשם שהגאולה הבאה בעקבות הזיווג היא גאולה רוחנית, הקודמת לגאולת הגוף ומאפשרת אותה. ואולם גם כאשר הזיווג הוא רוחני עדיין החתן, גואל השכינה, הוא דמות בשר ודם; משה רבנו, ר' שמעון בר יוחאי, ר' יוסף קארו, שבתי צבי או ר' משה חיים לוצאטו, אשר הווייתם הגופנית לא עמדה בסתירה לתודעת השליחות המשיחית שלהם. להפך, נשמתו של הגואל היא נשמה אלוהית שהתלבשה בבשר,

41 ראו: ליבס תשמ"ב/1, עמ' 191-194, 216-218; ליבס תשנ"ד/1, עמ' 99-112.

42 מגיד מישורים, עמ' 5, 7.

43 ראו: שלום תשמ"ח א, עמ' 127-128.

44 ראו: תשבי תשנ"ג, עמ' 729-739, 740-744.

45 על ההבדל בין זיווגו של יעקב אבינו עם השכינה לזיווגו של משה רבנו עם השכינה, שהאחד היה בגוף והאחר היה ברוח, ראו: ליבס תשנ"ד, עמ' 193-198.

או במונחי הקבלה — גילום של ספירה אלוהית — ועובדה זו מעניקה לגואל את היכולת לגאול את השכינה. גם גאולת השכינה מתוארת ברבדים שונים — במובן הסמלי כגאולת השכינה-התורה, ובמובן ההיסטורי — כגאולת עם ישראל וארץ ישראל.

בתוך מסורת זו משתלב גם ר' יחיאל מיכל: תבנית פעולתו מוכרת ממסורת הסוד, וזיקתו לדפוסים קבליים-משיחיים מוצאת את ביטוייה בכינוי של נשמתו 'נשמת שדי', המגלמת את ספירת יסוד. התכלית המשיחית של התקנון שערך בבית המניין שלו בחג השבועות מתגלה בשיאו של המעמד, כאשר ר' יחיאל מיכל זוכה לזיווג נשיקין עם השכינה. עדות לכך כלולה בספר אור המאיר של תלמידו, ר' זאב וולף מז'יטומיר. מעדות זו עולה, כי בחג שבועות של שנת תקל"ז (1777) ובשבת שלאחר החג זכה ר' יחיאל מיכל להתגלות של קול אלוהי, שדיבר מתוך פיו וגרונו. המונח, שבו השתמש ר' זאב וולף כדי לתאר את התגלות הקול, הוא 'דיבור שכינה'. מונח זה מציין את ההשראה האלוהית, שר' יחיאל מיכל זכה לה ברגע החסד, שבו התעלתה נשמתו מעל להוויה הגשמית, וגופו הפך משכן או כלי, אשר דרכו הידהר קולה האלוהי של השכינה. ר' יחיאל מיכל זכה לדיבור שכינה לאחר שהצליח להביא את עצמו למדרגת האין, שבה באפיסת הקול האנושי הפכו פיו וגרונו לשופר לקול האלוהי. במילים אחרות, הצלחתו לממש בעצמו את תביעתו לביטול העצמיות כדרך לדבקות באל — 'וידמו את עצמם לאין' — זיכתה אותו בהתגלות אלוהית:

ופעם אחד שמעתי את הרב ר' מיכל מגיד דק"ק [דקהילת קודש] ולאטשוב שדרש ברבים ואמר לכם בבקשה לשמוע לדברי ואחר כך אמר לא אתכם לבד אני מזהיר ומצוה אלא גם את עצמי אני מזורז עמכם והבנתי מתוך דבריו הקדושים אפשר כיון אל האמור וזה הוא כלל גדול שאל יוציא דיבורים משפה ולחוץ כי אם בהכניסו הדעת אל דיבורו... והכוונה ממתינים מלהוציא דבור של תורה או של תפלה עד עת בא דברו עם בחי' [נת] הדעת אזי גמר אומר [לדבר] ואם לאו בולם פיו לעצור במילין ופעם אחד שמעתי שאמר לנו המגיד זללה"ה בפירוש אני אלמוד אתכם אופן היותר [טוב] איך לומר תורה בהיות שאינו מרגיש את עצמו כלום כי אם אוזן שומעת איך שעולם הדיבור מדבר בו ולא הוא המדבר בעצמו ותיכף שמתחיל לשמוע דברי עצמו יפסיק וכמה פעמים ראו עיני ולא זר כשפתח פיו לדבר דברי תורה היה נראה לעין כל כאילו אינו בזה העולם כלל ושכינה מדרגת מורה גרונה ולפעמים אפילו באמצע ענין ובאמצע תיבה היה פוסק ושהה זמן מה והכל מורה שצריך המשכיל להמתין על הדעת ואז יוצא הדיבור עם הדעת כנוצר ובבא משה אל אוהל מועד לדבר אתו ממש עם משה בחי' [נת] הדעת.⁴⁶

ר' זאב וולף מעיד, כי ר' יחיאל מיכל לימד ברבים כיצד להכניס 'דעת' לתוך דברי תורה או תפילה. 'בחי' [ננת] הדעת' מקבילה כאן למדרגת האין, שבה נעלם הקול האנושי והאדם הופך שופר לקול האלוהי.⁴⁷ מדרגה זו היא מדרגת הנבואה העליונה, המיוחסת למשה רבנו, ומכונה כאן 'דיבור שכינה'.

ברם, בעדותו של ר' זאב וולף מז'טומיר לא נאמר במפורש שר' יחיאל מיכל זכה לדיבור השכינה בחג השבועות דווקא. כדי לגלות את המועד יש לנתח את העדות באופן מדויק: ר' זאב וולף מעיד, 'וכמה פעמים ראו עיני ולא זר', ופירוש הדבר, שדיבור השכינה שרה על ר' יחיאל מיכל יותר מפעם אחת. שאלה היא, אילו מתוך אותן פעמים מתועדות בעדות שלפנינו. כאשר ר' זאב וולף חוזר פעמיים על הביטוי 'ופעם אחד', נוצר הרושם, כי הוא מתכוון לפחות לשני אירועים נפרדים, שבהם ניהל ר' יחיאל מיכל רב־שיח עם שומעיו. עם זאת, התוכן של הפניות של ר' יחיאל מיכל אל הקהל בשתי הפעמים, מלמד שהרושם, כאילו מתוארות כאן שתי הזדמנויות שונות, הוא מלאכותי. למעשה מדובר באותו המעמד, והדבר נלמד מחיבור שתי הפעמים ברצף אחד:

ואמר לכם בבקשה לשמוע לדברי ואחר כך אמר לא אתכם לבד אני מזהיר ומצוה אלא גם את עצמי אני מזרז עמכם... [ואמר] אני אלמוד אתכם אופן היות [טוב] איך לומר תורה בהיות שאינו מרגיש את עצמו כלום כי אם אוזן שומעת איך שעולם הדיבור מדבר בו ולא הוא המדבר בעצמו ותיכף שמתחיל לשמוע דברי עצמו יפסיק.

בפתח הדברים פנה ר' יחיאל מיכל אל קהלו וביקש את הקשבתם ואת הקשבתו. בפנייה חריגה זו הסב את תשומת לבם לחשיבות השתיקה, שהיא המפתח לשמיעת הקול האלוהי. בהמשך, לימד אותם כיצד להגיע למצב זה 'בהיות שאינו מרגיש את עצמו כלום כי אם אוזן שומעת'. נמצא, כי 'פעם אחד' שבראשית הדברים זהה ל'פעם אחד' שבהמשכם, וכי הקהל הנזכר בחלק הראשון, הוא הקהל הנזכר בחלק השני. חשיבות מיוחדת נודעת גם לתוכן הדרוש שנשא ר' יחיאל מיכל באותו מעמד, כיוון שהפסוקים שדרש סייעו בידו להיכנס למצב 'שאינו מרגיש את עצמו כלום'. אמנם, ר' זאב וולף חילק את דבריו של ר' יחיאל מיכל לשני חלקים והביאם בסדר שונה מזה שבו נאמרו, אך חלוקה זו אינה מונעת את שחזור הסדר המקורי של הדרוש: הביטוי 'נזכר ובבא משה אל אוהל מועד לדבר אתו' בסוף המובאה מלמד, שהפסוק כבר נזכר בראשית הדברים. מכאן, שר' יחיאל מיכל דרש את הפסוק 'וּבָבֹא מֹשֶׁה אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדְּבַר אֱלֹהִים מֵעַל הַפֶּתַח אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִּים וַיְדַבֵּר אֵלָיו' (במדבר ז, 89). בעזרת פסוק זה הדגים,

47 על הגוון הקוויאטיסטי של דיבור השכינה בחסידות, ראו: Weiss 1985, pp. 69-94; ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 110-121; אליאור תשנ"ג/1, בעיקר עמ' 131-139, 171-175.

כיצד להגיע למעלתו של משה רבנו בשתיקה ובהמתנה עד הכנסת ה'דעת' בדיבור — 'והכוונה ממתינים מלהוציא דבור של תורה או של תפלה עד עת בא דבור עם בחי' [נת] הדעת'. לבסוף, לימד את הנוכחים 'איך לומר תורה בהיות שאינו מרגיש את עצמו כלום כי אם אוזן שומעת', כלומר, להמתין עד שאינו שומע את קול עצמו, אלא את עולם הדיבור, היא השכינה, המדברת מתוך פיו.

רמזים אלה מאפשרים לתארך את המועד שבו התרחשו הדברים; הפסוק שדרש ר' יחיאל מיכל, 'ובבא משה אל אוהל מועד לדבר אתו' לקוח מפרשת נשא. אם כן, ר' יחיאל מיכל דרש את פרשת נשא, וכיוון שפרשה זו נקראת בבית הכנסת בשבת שלאחר חג שבועות, יש להניח שנשא את הדרשה בשבת שלאחר חג השבועות. מסקנה זו עולה בקנה אחד עם דברי ר' משולם פייבוש הלר, שציין כי ההתכנסות בבית המניין בברודי היתה ב'חג שבועות של שנה זו שנת תקל"ז לפ"ק [לפרט קטן] ששכתי [שבתת] שם חג שבועות ושבת שאחרי'.⁴⁸ יתר על כן, באור המאיר לר' זאב וולף מז'טומיר נשמר אחד מנוסחי כוונת ההתקשרות, שנקבעה בחג השבועות בבית המניין של ר' יחיאל מיכל, והדבר מחזק את המסקנה, שר' זאב וולף מז'טומיר היה בין הנוכחים בבית המניין. הלשון 'לנו' מעידה, כי ר' זאב וולף נכח באותו מעמד כאחד מתוך קבוצה מסוימת, וכי הדברים לא התרחשו בפני קהל מקרי. גם פרט זה עולה בקנה אחד עם תיאורו של ר' משולם פייבוש, שממנו משתמע כי הנוכחים בבית המניין היו קהל מוכר, וכי ר' יחיאל מיכל ניהל עמם רב-שיח קודם שהחל לדרוש. נמצא, שעדותו של ר' זאב וולף מז'טומיר מוסיפה מידע על מה שהתרחש בבית המניין של ר' יחיאל מיכל בחג השבועות של שנת תקל"ז (1777): בחג עצמו חשף ר' יחיאל מיכל את סוד נשמתו — 'נשמת שדי' — ובשבת שלאחר חג השבועות דרש את הפסוק מפרשת נשא 'ובבא משה אל אוהל מועד לדבר אתו'. כאשר דרש את הפסוקים על נבואת משה והשווה אותה לנבואתו, הדגים בפני תלמידיו כיצד להגיע למדרגת נבואה זו, ובתוך כך זכה למעין נבואה בצורת דיבור שכינה. גם מבחינת התוכן נקשר דיבור השכינה של ר' יחיאל מיכל לנבואת משה: תיאור בת הקול השמימית, שר' זאב וולף מתארה כ'שכינה מדברת מתוך גרונו' של ר' יחיאל מיכל, יוצר זיקה ברורה למשה רבנו, שעל נבואתו נאמר בספר הזוהר 'דקב"ה ושכינתיה מדבר על פומי'⁴⁹ — שהקדוש ברוך הוא ושכינתו מדברים על פיו.

48 ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כב ע"ב; ירושלים תשל"ד, קיז ע"א.

49 ספר הזוהר עם פירוש הסולם יז (רעיא מהימנא), סימן שעב, עמ' קלח. למקורות במדרש, ראו: מדרש תהלים המכונה שוחר טוב, עמ' 156; מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, עמ' 144; השל תשכ"ה/ה', עמ' 267-268; גינצבורג תשכ"ח, עמ' 291-292 הערה 201; אידל תשמ"ח, עמ' 66-69; תשבי תשנ"ג, עמ' 630; ורבנלובסקי תשנ"ו, עמ' 251 הערה 18; פייקאז' תשנ"ט, עמ' 21-22. יש לציין כי תיאור השכינה הדוברת מגורנו של משה אינו מצוי לפני ספר הזוהר — לא במדרשי חז"ל ולא בפירוש רש"י לפסוק 'משה ידבר והאלהים יענו בקול' (שמות יט, 19) — כפי שסברו כמה מהחוקרים.

ברקע התיאור של ר' זאב וולף מז'יטומיר עומד אפוא תיאור השכינה הדוברת מפיו של משה במעמד הר סיני. הקישור למשה רבנו הולם את חשיבות תפקידו של משה במתן תורה ומשלים את התמונה, שלפיה נחוג חג השבועות בבית המניין של ר' יחיאל מיכל כשחזור של מעמד הר סיני. יתר על כן, התיאור באור המאיר ותוכן הדרוש שנשא ר' יחיאל מיכל מזכירים גם את האופן שבו זכה ר' יוסף קארו לדיבור השכינה, שהתגלותה בפיו מתוארת באיגרת אלקבץ בדוגמת נבואת משה, בדומה לתיאור התגלות השכינה בפי ר' יחיאל מיכל.⁵⁰ ר' זאב וולף מז'יטומיר הדגיש — 'וכמה פעמים ראו עיני ולא זר' — בנוסח של עדות, המזכיר את עדותו של ר' שלמה אלקבץ — 'את כל הדברים האלה שמעה אזנינו'.⁵¹ לשון זו יוצרת זיקה ברורה בין שני התיאורים ומחזקת את המסקנה, שהתגלות השכינה בפיו של ר' יחיאל מיכל נתפסה לא רק כחזרה על נבואת משה, אלא גם כשחזור ההתגלות של השכינה בפי ר' יוסף קארו.

התגלות השכינה בנוכחות התלמידים

חשיבות עליונה מיוחסת במסורת הסוד לנוכחותם של עדים בשעת ההתגלות, מפני שהם מעידים על אמיתות ההתגלות בעדות ישירה ובעלת תוקף. מכאן, שהפומביות של ההתגלות היא מרכיב הכרחי בקביעת אמינותה. המעמד היחיד במקרא, שבו מתוארת התגלות האל לכלל האומה, הוא מעמד הר סיני. התגלות פומבית זו העניקה למעמד חשיבות מיוחדת והאצילה על עשרת הדברות שניתנו בו תוקף של אמת נצחית. גם במדרשי חז"ל הודגש, שנוכחות העם כולו סיפקה את הפומביות הנדרשת להתגלות האלוהית הישירה.⁵² לפיכך, הפכה ההתגלות בפומבי למרכיב חשוב בדיונים על נבואת האמת.

עם חורבן בית המקדש הפך עצם הדיון בשאלת הנבואה לבעיית. ר' יוחנן סבר, כי 'מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות'.⁵³ אף שהדברים נאמרו על חורבן בית המקדש הראשון, הרי שהם משקפים את המצוקה בנוגע לחורבן בית המקדש השני ולמעמדם של החכמים כיורשי הנביאים.

50 ראו: איגרת אלקבץ, עמ' 18. צבי ורבלובסקי ציין, שהופעת הקול האלוהי בפיו של ר' יוסף קארו היא מעין חיקוי לנבואת משה, ומתוארת כ'שכינה מדברת מתוך גרונו'. ראו: ורבלובסקי חשנ"ו, עמ' 251.

51 איגרת אלקבץ, עמ' 18. גם תיאורי ההתגלות של ר' משה חיים לוצאטו הושפעו מדוגמת ההתגלות בפי ר' יוסף קארו.

52 ראו: אורבך תשל"ח, עמ' 125.

53 בבא בתרא יב, ע"ב. כאן 'שוטה' במובן משוגע.

נוסף על חורבן בית המקדש העסיקה את חז"ל גם בעיית הגלות, בעיקר בנוגע לאפשרות של התגלות אלוהית מחוץ לארץ ישראל. המאמר, 'תדע שאין השכינה נגלית בחוצה לארץ',⁵⁴ משקף את המגמה לראות בנבואה תופעה ייחודית, שחורבן בית המקדש והגלות גרמו לגיזתה.

אולם, על אף שחזיונות הנבואה הסתלקו, נותרה בבואתם בצורה של בת קול שמימית, שיחידי סגולה זוכים לשמוע.⁵⁵ באופן אחר נחה ההשראה האלוהית על העדה כולה, כאשר עשרה אנשים המהווים מניין נתפסים כמייצגים את עם ישראל כולו: 'כל בי עשרה שכינתא שריא' — כל שיש בהם עשרה שכינה שורה [ביניהם].⁵⁶ במסורת הקבלה מכונים העשרה בשם 'חברותא' — חבורה — שנוכחותם נדרשת לתיקון השכינה: בספר הזוהר עוסקים עשרה חברים בהנהגת ר' שמעון בר יוחאי בתיקון השכינה. העשרה מסמלים את עשר הספירות האלוהיות ומייצגים את כלל ישראל, שהם 'איברי השכינה'.⁵⁷ הדרישה למניין בולטת במיוחד בתיקון ליל שבועות, שערכו ר' יוסף קארו וחבריו. לפי עדותו של ר' שלמה הלוי אלקבץ, נבצר מהם לתקן את השכינה בלילה הראשון של חג השבועות, כיוון שבמקום לא נכחו עשרת החברים. רק בלילה השני, שבו נקבצו עשרה, עלה בידם לתקן את השכינה.⁵⁸ גם בחבורתו של ר' משה חיים לוצאטו התגלה אורו של משה רבנו לעיני רוחם של בני החבורה.⁵⁹

מכאן מובנת חשיבות עדותו של ר' זאב וולף מז'יטומיר, לפיה זכה ר' יחיאל מיכל ל'דיבור שכינה' בנוכחות תלמידיו, ואף לימד אותם כיצד לחוות חוויה דומה.⁶⁰ פירוש הדבר, שדיבור השכינה של המנהיג לא נותר חוויית יחיד. יתר על כן, ביסוד הרצון ללמד את תלמידיו כיצד לזכות בדיבור שכינה, עמדה שאיפתו של ר' יחיאל מיכל להפוך את ההתגלות למעמד פומבי, המקיף עדה שלמה. אכן, לפחות שתי עדויות עשויות ללמד, שכמה מן הנוכחים בבית המניין של ר' יחיאל מיכל בברודי זכו בהשראתו ל'דיבור שכינה'. עדות אחת מסתתרת בפתח זאת זכרון לר' יעקב יצחק, החוזה מלובלין, מתלמידיו המובהקים של ר' יחיאל מיכל:

54 מכילתא דרבי ישמעאל, עמ' 3.

55 ראו: אורבך תש"ז.

56 סנהדרין לט, ע"א. וכן: ברכות ו, ע"א: 'ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמה? שנאמר אלהים נצב בעדת אל' (תהלים פב, 1).

57 כאמור, כל אחד מבני ישראל הוא איבר באותה ישות ערטילאית, המכונה שכינה או כנסת ישראל. ראו: ליבס תשמ"ב/1, עמ' 165-157.

58 ראו: איגרת אלקבץ, עמ' 19.

59 ראו: תשבי תשנ"ג, עמ' 639-640, 850-849.

60 לביקורתו של ר' פנחס מקורין על ר' יחיאל מיכל בעניין זה, ראו: לעיל, עמ' 54.

לשם יחוד קוב"ה [קודשא בריך הוא] ושכינתיה [ושכינתן] בדחילו ורחימו ליחד שם י"ה בו"ה [ברוך הוא] ביהודא שלים [בייחוד שלם] בשם כל ישראל ולאקמא [ולהקים] שכינתא [השכינה] מעפרה. הריני מוכן ומזומן לכתוב מה שעורני הש"י [השם יתברך] ב"ה [ברוך הוא] לחדש בשיבות חבירים מקשיבי'ם] לקולי והקול אליו: בראשונה התחלתי בפסוק אמרתי ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה אכן רוח הוא באנוש ונשמת שדי תבינם.⁶¹

החווה מלובלין מעיד, כי דרש את הפסוק 'נשמת שדי תבינם' לשם ייחוד, כלומר התייחדות, של הקדוש ברוך הוא עם השכינה וכדי להקימה מעפר. עדותו, כי דרש את הפסוק במעמד 'שיבות חבירים מקשיבי'ם] לקולי והקול אליו', יכולה לרמוז על המעמד שבו נדרשו הדברים, שכן זהו הפסוק שאותו דרש ר' יחיאל מיכל בתיקון ליל שבועות. בעיקר חשוב תיאור החברים, אשר 'מקשיבי'ם] לקולי והקול אליו', כיוון שביטוי מוקשה זה אוצר בתוכו את המעגל האינסופי של התקשרות החברים והדובר אל הקול האלוהי, החוזר ומפעם בכני החבורה. בביטוי דומה — 'הקריאה אל הרקיע היתה קול לו קול אליו' — השתמש גם ר' אברהם יהושע השל מאפטא כדי לתאר את עליות הנשמה של ר' יחיאל מיכל.⁶²

החוקרת רחל אליאור מצאה, כי החווה מלובלין החל את כתיבתו בשנת תקל"ח (1778),⁶³ ופירוש הדבר, שדבריו נרשמו זמן קצר לאחר תיקון ליל שבועות של שנת תקל"ז (1777). תארוך זה עולה בקנה אחד עם ההנחה, שהחווה מלובלין היה בין הנוכחים בבית המניין של ר' יחיאל מיכל בברודי, ואפשר שבתיקון ליל שבועות זכה גם הוא להשראה עליונה דוגמת השראת מורו ורבו.

עדות נוספת על שהתרחש בבית המניין של ר' יחיאל מיכל בתיקון ליל שבועות יכולה להסתתר גם בתיאורו של ר' עזיאל מייזלש, אף הוא מתלמידיו של ר' יחיאל מיכל.⁶⁴ ר' עזיאל מתאר בספרו תפארת עזיאל את הצדיק, שהשכינה דוברת מגרוננו דוגמת משה רבנו. הוא ממשיך ומתאר כיצד נחה רוח הקודש גם על חבורת החסידים המקיפה את הצדיק. בני החבורה משולים לחבר נביאים, שהשכינה דוברת מגרונם. המתבונן מן הצד סבור, שנכנסה בהם רוח של טירוף, אך למעשה זוהי רוח הקודש:

כי ידוע שמשם רע"ה [רבנו עליו השלום] שהשכינה הי' [תה] מדברת מתוך גרונו ואף שלא קם עוד כמשה מ"מ [מכל מקום] במדרגה זו יש כמה שזוכין לה ששכינת עוזו ית' [ברך] משבחת מתוך גרונו... וזה נקרא רוממות אל בגרונו. פי' [רוש] כשרוממות השכינה הוא בגרונו ששכינת עוזו כביכול מדברת מתוך גרונו של הצדיקים... מחמת זה

61 זאת זכרון, ד ע"ב. על ר' יעקב יצחק, החווה מלובלין, ראו: להלן, עמ' 196-198.

62 ראו: לעיל, עמ' 47.

63 ראו: אליאור תשנ"ד/2, עמ' 174-175.

64 ר' עזיאל מייזלש הספיד את ר' יחיאל מיכל. ראו: להלן, עמ' 126-127.

מצאנו בקרא [במקרא] ובגמרא שהחסידיים מזמרים ומרקדים בהתלהבות גדול... ואם אחד עומד מרחוק ואינו שומע הקול של כלי השיר וראה שזה [החסיד] מרקד ומרנן הוא בעיניו כאיש משתגע.⁶⁵

רבקה ש"ץ עמדה על כך, שהצדיק מתואר אצל ר' עוזיאל מייזלש כבן דמותו של משה רבנו, וחבורת חסידיו מתוארת כבני ישראל במעמד מתן התורה, שבו זכו כל הנוכחים להתגלות רוח הקודש.⁶⁶ זהו אמנם תיאור כללי, ור' עוזיאל אינו נוקב בשם הצדיק או בשמות חסידיו, אך אין להוציא מכלל אפשרות, שגם מאחוריו מסתתר רושם המעמד בבית המניין של ר' יחיאל מיכל.

דבריו של ר' יעקב יצחק, החוזה מלובלין, ותיאורו של ר' עוזיאל מייזלש, משלימים אפוא את עדותם של ר' משולם פייבוש הלר ור' זאב וולף מז'טומיר על המעמד בברודי בחג השבועות תקל"ז (1777). ההנחה, שר' יעקב יצחק, החוזה מלובלין, זכה להתחדשות דברי תורה על ידי קול עליון שדיבר בו במעמד חבריו, יכולה להרחיב את התמונה ולקרבה לזו שצייר ר' עוזיאל מייזלש, כלומר: חבר חסידים-נביאים, שהשכינה דוברת מגרונם.

65 תפארת עוזיאל, יט ע"א. התיאור הושפע מ'לקחת הנביאים נבאים' (שמואל א יט, 20-24) שפגש שאול בדרכו אל שמואל. רעיון דומה מופיע בכתביו של ר' שניאור זלמן מלאדי, מייסד שושלת חב"ד. ראו: 'אגרת הקדש' בתוך: לקוטי אמרים תניא, קלט ע"א-ע"ב: 'והנה נודע ליי"ח [ליודעי ח"ן] כי דבר ה' נק' [רא] בשם שכינה בלשון רז"ל [רבותינו זכרונם לברכה] ואימא תתאה [תחתונה] ומטרוניתא בלשון הזהר הוא דבר ה' המחיה' [ה] ומהוה נשמות הגדולות... כמארוז"ל [כמאמר רבותינו זכרונם לברכה] שכינה מדברת מתוך גרונו של משה וכן כל הנביאים ובעלי רוח"ק [רוח הקודש] היה קול ודבור העליון מתלבש בקולם ודבורם ממש'.

66 ראו: ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 119-120.

פרק שישי

לדמותה של החבורה



חבורות מקובלים וטקסי התקשרות

שחזור של טקסים עתיקים והחייאתם מתוקף השראה חדשה הם מקצת מן הדרכים שבהן מבקשים מקובלים להתעלות למדרגה הרוחנית, שאליה הגיעו המשתתפים בטקס המקורי. שחזור טקסים קדומים נשען על תיאורם הספרותי, אשר שרד בכתבים מקודשים. כך נשענים טקסי תיקון ליל שבועות על התיאור המקראי של מעמד הר סיני ומתן תורה, על פי פרקים יט-כ בספר שמות.

החייאה של טקסט עתיק – 'רנסנס' – מאפשרת גם ליסוד חדש לפרוץ ולקבל ביטוי, מפני שהקבוצה המאוחרת אינה משחזרת במדויק את הטקס המקורי, אלא מוסיפה עליו משלה. נמצא, כי בזיקתם הישירה והעקיפה זה לזה, יוצרים תיאורי ההתכנסויות בליל שבועות מתקופות היסטוריות שונות רובד אחרי רובד של ספרות בעלת מרכיבים קבועים: המאוחרים כותבים מתוך זיקה מודעת לקודמיהם, וכך מוסיפים חוליה חדשה לשרשרת זו.

במסורת הקבלה מתקשר השחזור של טקס מקודש, כגון מתן תורה בהר סיני, עם מעמד שבו מייסדת קבוצת מקובלים חבורה, שבניה מתקשרים בשבועה זה לזה. מעמדות כאלה ידועים כבר מספרות הסוד הקדומה. לדוגמה, ספרות ההיכלות, שבה מתוארים 'יורדי מרכבה' 'גבורי חבורה' המורכבת מאנשי סנהדרין גדולה וסנהדרין קטנה.² בין בני החבורה נזכרים אישים מתקופות היסטוריות שונות. אזכורם בצוותא מלמד, כי בני החבורה חותרים להתעלות מעל לחוקי הזמן, ובהתקשרותם הם יונקים מסמכות עליונה, נצחית, שאינה כפופה לחוקי ההיסטוריה. תיאור התכנסות החבורה בספרות ההיכלות 'ניתן לאפיון בתור הכינוס הראשון של מיסטיקנים יהודיים,

1 כהגדרתו של יהודה ליבס. ראו: ליבס תשנ"ד/1, עמ' 115. וכן: אליאור תשנ"ב, עמ' 48-50; דן תשנ"ד.

2 ראו: Schäfer 1981, par. 201-202.

המקיימים בצוותא מערכת טקסים מיסטיים כיתתיים ושומרים את תיאורם בטקסט מיוחד.³

במסורת הקבלה של ימי הביניים, חוזר התיאור של התכנסות החבורה בספר הזוהר, המספר על הכינוס הגדול של ר' שמעון בר יוחאי ובני חבורתו בליל שבועות.⁴ תיאור זה שימש מקור השראה לתיקון ליל שבועות, שערכו ר' יוסף קארו וחבריו בסלניקי בשנת רצ"ג (1533). בטקס שיחזרו בני החבורה את מעמד הר סיני ואת ההתכנסות המתוארת בספר הזוהר כרקע להתקשרותם בחבורה משלהם. יתר על כן, ר' יוסף קארו וחבריו האמינו, שהם גלגולי נשמותיהם של ר' שמעון בר יוחאי ובני חבורתו,⁵ ויש לשער, שטעם עלייתו של ר' יוסף קארו והתיישבותו בצפת קשור בקירבתה לקבר ר' שמעון בר יוחאי בהר מירון ולציפייה כי נבואת הזוהר, שלפיה תחל הגאולה מן הגליל, תתגשם בימיו.

בדור שלאחר ר' יוסף קארו נוסדו בצפת כמה חבורות. ביניהן, חבורות התשובה של ר' אלעזר אזכרי,⁶ שמשותפתיהן נהגו לעלות לציון קבר ר' שמעון בר יוחאי בהר מירון וללמוד שם בספר הזוהר. חבורה נוספת היא חבורת האר"י, שחבריה ראו עצמם כגלגול נשמותיהם של ר' שמעון בר יוחאי ובני חבורתו, עד כדי כך שהאר"י הושיב את תלמידיו במירון בסדר ישיבת החברים בכינוס הגדול, המתואר בזוהר. עם זאת, חבורת האר"י שונה מחבורות קודמות בנקודה מכרעת, שכן התכנסה בל"ג בעומר, ולא בחג השבועות.⁷ במאה השבע עשרה יש להזכיר את שבתי צבי, שכינס סביבו חבורה נבחרת, ובמאה השמונה עשרה – את החבורה של שר שלום שרעבי, שנוסדה בירושלים, ואת חבורתו של ר' משה חיים לוצאטו (רמח"ל), שפעלה באיטליה. על ההתקשרות הסודית של החבורה מעידה איגרתו של רמח"ל, שנכתבה לאחר פרסום דבר קיום החבורה, 'כי מה שהיה צפון בין מצער חברים נתפרסם בכל ויניציאה ה"י [השם ירחם] ואח"כ [ואחר כך] בכל פאדובה'.⁸

מקצת חבורות המקובלים הללו הן פרי בדיון ספרותי, ואחרות הן חבורות היסטוריות. הראשונות מתוארות בספרות הסוד הקדומה, מרביתן בתקופת ימי הביניים ומקצתן בפתח העת החדשה. אולם, על אף הגיוון בזמן ובמקום, שמרו החבורות הללו על כמה מאפיינים קבועים, ביניהם: מטרה משותפת; קבלת סמכות של מנהיג רוחני, הפועל מתוקף השראה עליונה; קביעת היררכיה והטלת הגבלות;

3 דן תשנ"ב, עמ' 16.

4 ראו: ליבס תשמ"ב/ב' 1, עמ' 134-151; ליבס תשמ"ט.

5 ראו: ורבלובסקי תשנ"ו, עמ' 124-148.

6 ראו: בניהו 1964; פכטר תשנ"א/א' 1, עמ' 24-69; פכטר 1994, עמ' 121-186.

7 ראו: בניהו תשכ"ז, עמ' 179-181; ליבס תשמ"ב/ב' 1, עמ' 109-110; מרוז תשמ"ח, עמ' 287-291; ליבס תשנ"ב, עמ' 150-151.

8 גינצבורג תרצ"ז א, עמ' ע; תשבי תשנ"ג, בעיקר עמ' 729-755, 809-821.

מיסוד הקשר בין חברי הקבוצה, לרוב בעזרת מפתח או צופן משותף; כתיבה מוצפנת והתחייבות לשמירת סוד; חיבור תקנון לחבורה.

המאפיינים הללו מופיעים גם בדפוסי הפעולה של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו. התארגנותם בחבורה מקבלת אישור, בראש ובראשונה, מעדויות מתנגדי החסידות: בכתב הפלסתר 'שבר פושעים' כתב ר' דוד מקוב, שכני החבורה 'כודים מלבם שאיש מיכל מזלאתשוב הוא גלגול חבקוק הנביא', ועל חבר אחר הם אומרים, כי 'הוא גלגול עלי הכהן', 'ועל כל אחד מכת שלהם אומרים שהוא ניצוץ מאיזה תנא או מאיזה אמורא'.⁹ הביטוי 'כת', שבו נקט ר' דוד מקוב, אינו מקרי אלא מכוון. 'כת' הוא כינוי גנאי לתנועה השבתאית, והשימוש בביטוי זה מלמד, שר' דוד מקוב ראה בהתארגנות של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו התארגנות מסוכנת של פורצי גדר ופורקי עול. לגופו של עניין, דבריו מלמדים כי בני החבורה של ר' יחיאל מיכל ראו עצמם גלגול של נשמות תנאים, חכמי המשנה, כגון ר' שמעון בר יוחאי, ושל אמוראים, חכמי הגמרא, שהם עצמם מוצגים בספר הזוהר כגלגול של דמויות מקראיות: האבות, הנביאים והכוהנים.

גם ההאשמה שר' יחיאל מיכל רואה עצמו גלגול של הנביא חבקוק איננה מקרית, שכן במסורת הסוד מתואר חבקוק כאב טיפוס של נביא-מיסטיקאי. דמותו כנביא של אחרית הימים התגבשה בספרות חז"ל ובחיבור פשר חבקוק של כת ים המלח. בספר הבהיר, מראשית הקבלה בימי הביניים, עוצבה דמותו של חבקוק בדגם של מיסטיקאי,¹⁰ ובספר הזוהר נקשרה למידה של היראה האלוהית. גם במסורת השבתאית נתייחד לנבואתו של חבקוק מקום של כבוד, והפסוק 'וְצִדִּיק בְּאֻמוֹנָתוֹ יִחְיֶה' (חבקוק ב, 4) התפרש כמכוון אל שבתי צבי. יש להניח, שר' דוד מקוב היה מודע לפירוש השבתאי של הפסוק, ובטענתו שר' יחיאל מיכל רואה עצמו גלגול של הנביא חבקוק כלולה האשמה מרומזת, שר' יחיאל מיכל הוא כופר בנוסח שבתי צבי, שהעלה עצמו למדרגת אל. אולם, חשוב לציין כי לטענה של ר' דוד מקוב אין אישור ממקורות חסידיים. עם זאת, הקשר האסוציאטיבי בין נבואת חבקוק לבין המעמד בחג השבועות, שבו הסב ר' יחיאל מיכל את הדרוש 'נשמת שדי' על נשמתו, מצוי בהפטרות היום השני של חג השבועות בחוץ לארץ, הכוללת פסוקים מן הנביא חבקוק. נמצא, שאף כי פרטים מסוימים בנוגע לחבורתו של ר' יחיאל מיכל אינם מצויים במקורות פנים חסידיים, הרי שמקורות אלה מאשרים את התמונה בכללה ומצביעים על קיומה של חבורת מקובלים, הפועלת בדפוסים של חבורות מקובלים מן העבר:

9 וילנסקי תש"ל ב, עמ' 170.

10 ספר הבהיר, סימנים סח-עט.

א. קבלת סמכות של מנהיג רוחני, הפועל מתוקף השראה עליונה: מעמדו של ר' יחיאל מיכל בקרב בני חבורתו נגזר ממעמד נשמתו כ'נשמת שדי' ומאמנות תלמידיו כי היא נשמת הגואל. בעיניהם, סמכותו נבעה מן ההשראה האלוהית, שהופיעה בפיו כ'דיבור שכינה', בדומה להתגלות האלוהית אל משה רבנו. מבחינה זו מעמדו של ר' יחיאל מיכל דמה לזה של מנהיגי חבורות מקובלים לפניו: ר' יוסף קארו, שזכה להופעת השכינה בפיו, או ר' משה חיים לוצאטו, שסמכותו בקרב בני חבורתו נקבעה מתוך אמונתם כי הוא 'עיבור', 'בחינתו' או 'צינורו' של משה רבנו, וכי נועדה לו שליחות משיחית.¹¹

ב. קביעת היררכיה והטלת הגבלות בתוך החבורה, שלפיהן רק המנהיג רשאי לעשות מעשים מסוימים, האסורים על חסידיו: בספרות ההיכלות מתואר מנהיג החבורה, ר' נחוניא בן הקנה, היושב ומסדר את הירידה במרכבה. הוא קובע, כיצד יעלו בני חבורתו אל ההיכלות העליונים וכיצד ירדו מהם. בני החבורה נשבעים, שלא לסטות מדבריו ולא לשנות את צופן השמות הקדושים שגילה להם.¹² בספר הזוהר, ר' שמעון בר יוחאי מתרה בחבריו ומזהירם שלא יעסקו בסודות התורה, אלא במה שקיבלו באמצעותו.¹³ בני חבורתו של ר' יוסף קארו נשבעו בלשון השבועה של בני ישראל בהר סיני, כעדותו של ר' שלמה הלוי אלקבץ: 'ואז עמד החסיד... והתרה בהם כאשר צוה ואח"כ [ואחר כך] אמר אני עבדיכם. ויענו כלם ויאמרו נעשה ונשמע'.¹⁴ תלמידי האר"י חתמו על שטר התקשרות ובו הגבלות בנוגע להפצת תורת הקבלה שלו,¹⁵ ובני חבורתו של ר' משה חיים לוצאטו כינו עצמם 'כורתי ברית', או 'כורתי אמנה', על שום הברית והשבועה שבהן אוחדו.¹⁶

גם תלמידיו של ר' יחיאל מיכל קיבלו על עצמם בנוסח של שבועה, שלא להיות ראש לשועלים, אלא זנב לאריות. ככל הנראה, הסכימו שלא להתקשר בתפילותיהם אל העולמות העליונים, אלא דרך נשמת הצדיק, כפי שמעידים דבריו של ר' אברהם חיים מזלוטשוב: 'זו"ש [זה שאמר] והוי זנב לאריות'. כלומר שתקשר עצמן בתפלתך עם הגדולים היודעים [ם] כונת התפלה וסודותיה [ה] ותהיה כמו זנב אצלם... כי אז תפלתך נשמעת ותעלה לרצון עם כונות הגדולים, היודעים [ם] כונת התפלה

11 ראו: רובין תשנ"ז, עמ' 220-216.

12 ראו: Schäfer 1981, par. 203-205.

13 ראו: תשביי-לחובר תשי"ז, עמ' לב.

14 איגרת אלקבץ, עמ' 19.

15 ראו: שלום ת"ש.

16 ראו: תשבי תשנ"ג, עמ' 840-839 הערה 98.

בהתקשרותן עמהם.¹⁷ נמצא, שנשמתו של ר' יחיאל מיכל היא הגשר היחיד של בני החבורה בהתקשרותם לעולמות עליונים. דגם זה, של הצדיק כמתווך היחיד בין בני עדתו לבין אלוהים, מאפיין את חצרות החסידים עד ימינו. למחויבות זו אפשר לקשור גם את דברי ר' משולם פייבוש הלר, החוזרים באיגרותיו לרוב, ובהם הוא מזהיר את ר' יואל, נמען האיגרות, שלא יילכד בפח היוהרה ולא ידמה עצמו כאותם 'יחיד סגולה בני עלי' [ה] שזכו לקבל אולפן מפי הבעש"ט ותלמידיו ואחזו בנתיבתם'.¹⁸ לעומתם, 'אנחנו מנוגעים מכף רגל ועד ראש אין בו מתום... ולבנו לא מטהרה מתאוות הגשמיות כלל'.¹⁹ לפיכך, הוא מפציר בחברו שלא יעסוק בצורות מסוימות של פולחן, כגון תפילה בכוונות האר"י, השמורה לבני המעלה המעטים בלבד.

ג. מיסוד הקשר בין בני החבורה בעזרת מפתח או צופן קבוע, שהוא גם גשר נעלם בין ארץ לשמים, בין אנושי לאלוהי ובין בני החבורה הארצית למלאכי עליון: בספרות ההיכלות, לדוגמה, מתואר גשר זה כסולם של שמות אלוהיים, המגיע עד שער השמים: 'ונתיב סולם מרום שראשו אחד בארץ וראשו אחד על רגל ימין כסא הכבוד'.²⁰ התיאור נשען על מראה הסולם שהופיע בחלומו של יעקב אבינו: 'וַיֵּהָא סֹלֶם מָצָב אֶרְצָה וְרָאשׁוֹ מִגִּיעַ הַשָּׁמַיִמָה וַיֵּהָא מְלָאכֵי אֱלֹהִים עֲלִים וַיֵּרְדִּים בּוֹ' (בראשית כח, 12). ואילו בחבורתו של ר' יחיאל מיכל, נשמת הצדיק היא הגשר בין ארץ לשמים ובין האנושי לאלוהי. לפיכך, כוללת נוסחת ההתקשרות אמירת 'ואהבת לרעך כמוך' לפני התפילה, לשם התקשרות החברים, וציור דיוקן הצדיק, לשם העלאת נשמתו והשלמת מעשה ההתקשרות. ייתכן, שגם המלה 'שלום' קשורה לצופן באופן כלשהו, שכן ר' אברהם חיים מזלוטשוב מזכיר במפורש 'ומלת שלום הוא התקשרות'.²¹ מנוסחת ההתקשרות עולה, שציור דיוקן הצדיק היה תחליף לאמירת שמו. נראה, כי תלמידיו של ר' יחיאל מיכל הסתפקו בציור דיוקנו ונמנעו מהגיית שמו, כדי שלא להגות בזמן התפילה שם של אדם במקום שם האל.

17 מסכת אבות עם פרי חיים, לט ע"ב.

18 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כח ע"א; ירושלים תשל"ד, קלו ע"א.

19 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כז ע"ב; ירושלים תשל"ד, קלה ע"ב. ובהרחבה, ראו: Krassen: 1990, pp. 372-402.

20 Schäfer 1981, par. 201. וכן: דן תשנ"ב, עמ' 24-21.

21 מסכת אבות עם פרי חיים, לט ע"ב. גם ר' לוי יצחק מכרדיטשוב מזכיר 'ברית והתקשרות' בעניין 'התקשרות של הצדיק שמקושר באדון כל ב"ה [ברוך הוא]'. ראו: קדושת לוי השלם, חלק שני, עמ' שלא.

ד. כתיבה בצופן והתחייבות לשמירת סוד: בני החבורה מתחייבים לשמור בסוד את ההתקשרות ביניהם ואת הצופן, שבעזרתו הם מתקשרים. בספר הזוהר ר' שמעון בר יוחאי מזכיר את תלמידיו, שגילוי סודות גורם 'חטאה' – מות חפים מפשע.²² גם בקבלת האר"י מודגש עונש המוות על גילוי סודות. בני החבורה של שר שלום שרעבי התחייבו 'שלא לגלות הדבר ההוא שנתקשרנו ונתחברנו לשום אדם נכרא בעולם'.²³ בדומה, מכונה השבועה לשמירת הסוד בשטר ההתקשרות של חבורת ר' משה חיים לוצאטו בשם 'משפטי השתיקה'.²⁴

שמירת הסוד היא עניין שבמהות, מפני שהסוד כולל את השמות הקדושים של האל, ומי שיודע את שמות האל מסוגל להשתמש בהם כדי לפעול בעולמות העליונים ולגאול את העולם. נמצא, שהמשתמש בשמות האל כדי לתקן עולמות עליונים ותחתונים, מתחרה בבורא העולם. נדר הסודיות נובע אפוא מן האיסור שהוטל על השימוש בשמות הקדושים כדי למנוע מרידה באלוהים. ביטוי לרעיון זה רמוז כבר בדבריו של הלל הזקן במשנה – 'ודשתמש בתגא חלף'²⁵ – המשתמש בכתר עבר, כלומר אבד ומת. בספר הזוהר נאמר, שהכתר הוא קוצי אותיות וכתרי אותיות, שכל המשתמש בהם מת, כל שכן 'מי שמסור סודות התורה וסתרי קבלה וסתרי מעשה בראשית או סתרי אותיות השם המפורש'.²⁶ גם ר' שמעון בן צמח דוראן (הרשב"ץ) פירש, שהכוונה לשם המפורש: 'שכל המשתמש בשם המפורש אין לו חלק לעולם הבא'.²⁷

הרעיון שהאל מחזיק בסודות, שידיעתם מאפשרת לאדם להתחרות בו, הוא רעיון עתיק, שראשיתו בסיפור גן העדן: אדם וחוה מגורשים מן הגן לאחר שאכלו מפרי עץ הדעת ורכשו ידע השמור לאל בלבד: 'וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה פֶּאֶחַד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וָרָע וְעַתָּה פֶּן יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מִעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וְחַי לְעֹלָם'. (בראשית ג, 22) חששו של האל, שמא הידע שצוברים בני האדם יופנה נגדו, שב ועולה בסיפור מגדל בבל: מתוך חשש מתחרות מצד בני האדם, מסכל האל את התכנית לבנות מגדל וראשו בשמים, ובולל את שפת בני האדם כדי שלא יוכלו להבין איש את רעהו.²⁸ נמצא, שכבר במקרא מופיע הרעיון, שהשפה היא הידע המשותף

22 ראו: ליבס תשמ"ב/1, עמ' 137-134.

23 שם הגדולים השלם ב, עמ' 270.

24 ראו: תשובי תשנ"ג, עמ' 840 הערה 98.

25 משנה, אבות, פרק א משנה יג.

26 ספר הזוהר עם פירוש הסולם ח (רעיא מהימנא), סימנים תר-תר, עמ' רלא. השוו: מגילה כח, ע"ב, שם מתפרש הביטוי 'כתר התורה' על תלמידי חכמים.

27 מגן אבות על אבות, פרק א משנה יג. הרשב"ץ, רופא במקצועו, נולד באי מיורקה בשנת קכ"א (1361). עקב רדיפות היהודים בידי הנוצרים ברח בשנת קנ"א (1391) לאלג'יר, שבה התקדם עד למשרת הרב הראשי. ספרו הידוע נקרא התשב"ץ (תשובות ר' שמעון בן צמח).

28 ראו: בראשית יא, 9-1.

לאל ולאדם, והשימוש בה מקנה כוח אלוהי. רעיון זה זכה לפיתוח נוסף במדרש, שם נאמר כי השפה האלוהית, המעניקה כוח ועוצמה, מורכבת מן 'השם הגדול', דהיינו מאותיות שמו של אלוהים. במעמד הר סיני נאות האל לחלוק את סוד שמו עם בני ישראל, וכך ביקש להעניק להם חיי נצח, שנמנעו מהם בגין הגירוש מגן העדן: 'בשעה שנתן הקדוש ברוך הוא התורה לישראל לא היו ראויים שישלט מלאך המות בהם... שכיון שקבלו התורה הלבישם הקדוש ברוך הוא מזיו הדרו, ומה היה הלבוש..., ור' שמעון בן יוחאי אומר: כלי זין נתן להם והשם הגדול חקוק עליו וכל ימים שהיה בידם לא היה מלאך המות יכול לשלט בהם'.²⁹ כרם, חטא עגל הזהב שלל מבני ישראל את מתנת חיי הנצח, וזו עתידה לחזור רק עם ביאת המשיח. לפי מסורת הסוד, המשיח עתיד להשתמש בשמות האלוהיים כדי לגאול את העולם. נמצא, שהמשיח הגואל את העולם נתפס כמי שמתחזה באלוהיו ומורד בו, מפני שהוא משתמש בידע השמור לאל בלבד.³⁰ יתר על כן, תפקיד הגואל שמור לאל, ושלחותו של המשיח היא אות לכישלונו של האל בכיצוע המשימה.

הדימוי של המשיח כמי שנאלץ למרוד באל כדי לגאול את העולם, והוא משלם על כך בחייו, עולה בבירור מספר הזוהר: מנהיג החבורה, ר' שמעון בר יוחאי, שהוא דמות משיחית מובהקת, מורה את השם הקדוש לשאר החברים ונושא בעונש מוות, מפני שביזה, כלומר חשף, את 'כבוד השם העליון'.³¹ גם בקבלת האר"י מודגש עונש המוות על שימוש בשמות הקדושים — 'המשתמש בשמות הקודש. אמרו רז"ל [רבותינו זכרונם לברכה]: ודאשתמש בתגא חלף, ונעקר מן העולם; וישתמד הוא או בניו; או ימות הוא ובניו; או יעני הוא או בניו'.³² לא במקרה התפרש מות בנו הקטן של האר"י כעונש על שאביו גילה את השמות הקדושים, וכך התפרש גם מות האר"י עצמו. רעיון דומה מופיע באיגרת הקודש של הבעש"ט: הלה מספר, שהמשיח גילה לו את סודות הגאולה, ביניהם שלושה שמות קדושים, אך אסר עליו לגלותם לזולתו כל ימי חייו, 'ומושבע ועומד אני משם ע"ז [על זה]'.³³ הבעש"ט נשמע לאיסור וחיוו ניצלו, אך המחיר היה דחיית בואו של המשיח.

כאשר בודקים את הצופן של השמות האלוהיים מתברר, שלעיתים הצופן הוא שמו של אדם. הקשר בין שם אנושי לבין השמות האלוהיים טמון בין סודותיה של קבלת האר"י, המציעה דרך לתיקון נשמות החוטאים. פעולת התיקון ידועה בשם 'העלאת

29 שמות רבה ו (פרשת פקודי), פרשה נא סימן ח. בהקשר זה יש להוסיף, שחסידי אשכנז נהגו לגלות את השמות הקדושים בטקס סודי, שנערך על יד מקור מים. ראו: דן תשנ"ב, עמ' 25.

30 ראו: ליבס תשנ"ד/2.

31 ראו: תשבי-לחובר תשי"ז, עמ' לב-לג.

32 שערי קדושה, בני ברק תשל"ג, חלק ב, שער ו, עמ' ע; ליבס תשנ"ב, עמ' 135-137.

33 שבחי הבעש"ט מונדשיין, עמ' 235.

ניצוצות', כלומר, העלאת נשמות החוטאים מן הגיהנום והשבתן אל שורשן בעולמות הקדושה. נוסחת התיקון מורכבת מצירוף – 'ייחוד' – של שבעה ניצוצות, שהם שבע נשמות חוטאים אשר נפלו לשאול כחטאן, עם שבע ספירות אלוהיות ושבעה מלאכים. נשמות החוטאים נקשרות אל הספירות ואל המלאכים בעזרת שבעה שמות אלוהיים, כל נשמה ונשמה על פי השם האלוהי המתאים לה. כך מטוהרות הנשמות מטומאתן, מצטרפות לעולמות הקדושה ומוצאות את גאולתן. מקום חשוב מתייחד בפעולת העלאת הניצוצות לצירוף האותיות בשמו של האדם, שבגופו התגלגלה נשמת החוטא. זאת, כיוון שהחיבור בין שם החוטא לבין שם הספירה האלוהית ושם המלאך המיוחד נעשה בעזרת אותיות שמו של מי שבגופו התגלגלה נשמה זו, ועליו מוטל למצוא לה תיקון. כך, לדוגמה, מספר ר' חיים ויטאל, תלמידו של האר"י, שמורו ורבו גילה לו, כי בגופו נתגלגלה נשמתו החוטאת של קין, וכי תכלית חייו היא תיקון נשמה זו. הדרך לתיקון היא בייחוד אותיות השם ק"י' עם אותיות השם ח"י'ם', שהן המפתח לשמות הספירה האלוהית והמלאך, שבעזרתם ניתן להעלות את נשמתו של קין מן השאול. נמצא, שהשם הפרטי 'חיים' הפך לשם קדוש, שבאמצעותו ניתן לתקן את נשמתו של קין.³⁴ זו הסיבה, שבגינה הטיל ר' חיים ויטאל צנזורה על עצמו ונמנע מכתוב פריטים אלה בכתביו הגלויים, והם ידועים לנו רק מספר החזיונות, שנכתב כאוטוביוגרפיה אינטימית אשר לא נועדה לפרסום.³⁵ בדומה, הפעלת צנזורה עצמית וכתובה בצופן בכתבי תלמידיו של ר' יחיאל מיכל נשענות על איסורים, שמקורם בשימוש בשמות הקדושים. כך, לדוגמה, הושמט שמו של ר' יחיאל מיכל מנוסחת ההתקשרות והוחלף בציור דיוקן הצדיק. שמו הוצפן גם בכתבי תלמידיו, שבהם הוא נזכר פעמים רבות רק בכינויים, כגון: 'חכם הדור', 'הצדיקי' [ם] שבדור', 'גדולים', וכדומה. כמו כן, הושמט שמו משערי הספרים שנכתבו בידי תלמידיו, והתורה שלמדו ממנו יוחסה לאישים אחרים, כגון הבעש"ט, המגיד ר' דב בער ממזריטש ור' מנחם מנדל מפרמישלאן.³⁶ ככל הנראה, הפך שמו הפרטי של ר' יחיאל מיכל בעיני תלמידיו לשם קדוש, שביכולתו לגאול את נשמות המתקשרים בו, ממש כשמותיו הקדושים של האל. לפיכך טרחו להצפינו. תופעה זו חוזרת ומאירה את תפקידו המשיחי של ר' יחיאל מיכל ואת מעמד נשמתו כ'נשמת שדי', ישות אלוהית שבכוחה לגאול את העולם.

34 על האמונה בכוחו המאגי של השם, ראו דבריו של ישו אחרי שקם לתחייה, מרקוס טז, 15-17: 'ויאמר אליהם לכו אל-כל-העולם וקראו את הבשורה לכל-הברואה: המאמין ונטבל הוא יושע ואשר לא-יאמין יאשם: ואלה האתות אשר ילכו אל-המאמינים יגרשו שדים בשמי'. וראו: פלוסר 1979, עמ' 57.

35 ספר החזיונות, עמ' רכב-רכג. ולעומתו, הנוסח המצונזר בשער רוח הקודש, בתוך: כל כתבי האר"י ז"ל י, עמ' פו.

36 ראו בהרחבה: להלן, עמ' 251-254.

זאת ועוד, ר' יחיאל מיכל אימץ את עקרון הכתיבה המוצפנת כחלק מתמונת עולמו. בנו, ר' יצחק מראדויל, מעיד על אביו, שהיה למדן 'בזאת התורה שנתנה מהר סיני אש שחורה על גבי אש לבנה'.³⁷ מקורו של הביטוי בתלמוד הירושלמי: 'ר"פ [ר] פנחס] בשם רשב"ל [ר] שמעון בן לקיש] התורה שנתן לו הקב"ה [הקדוש ברוך הוא] למשה נתנה לו אש לבנה חרותה באש שחורה, היא אש מובללת באש חצובה מאש ונתונה מאש. הדא הוא דכתיב: 'מִיִּמִּינוּ אֵשׁ דָּת'³⁸ לְמוֹ' (דברים לג, 2).³⁹ הביטוי מופיע גם בהקדמה לפירוש התורה של ר' משה בן נחמן, הרמב"ן, שהיה איש הלכה, פרשן התורה ומקובל בן תור הזהב בספרד. הרמב"ן פירש את התורה בדרך מיסטית, מתוך הנחה שיש בה רבדים נוספים של משמעויות, הטמונים מאחורי המשמעות המילולית. בהקדמתו הוא מציין, כי התורה ניתנה בסיני כשהיא כתובה אש שחורה על גבי אש לבנה, כלומר, בכתיבה רצופה ובלי רווחים בין המילים. לפיכך, אפשר לקרוא בה בשתי דרכים: האחת, 'על דרך השמות', בחלוקת רצף הטקסט לשורה ארוכה של שמות אלוהיים; והאחרת, 'בענין התורה והמצוה', כלומר, לפי החלוקה המקובלת למילים ולמשפטים, המצטרפים לפשר המילולי של הכתוב. לדעתו, התורה ניתנה למשה רבנו בדרך הקריאה המילולית, על פי החלוקה למילים ולמשפטים, כפי שקוראים בה פרשני התורה וחכמי ההלכה, ואילו בעל פה נמסרה לו 'קריאתה בשמות... כפי השמוש לבעלי הקבלה'.⁴⁰ עדותו של ר' יצחק מראדויל, שאביו היה בקי בקריאת התורה 'אש שחורה על גבי אש לבנה', כדרך חכמי הקבלה, מלמדת כי ר' יחיאל מיכל היה בעל שם, כלומר, בקי בשמות האלוהיים, שנכתבו בתורה בדרך מוצפנת. יש להניח, שלמד מסורת זו מאביו, ר' יצחק מדרהוביטש, וגם ממורו, הבעש"ט.

דרך נוספת של הצפנה, שהיתה נהוגה בבית זלוטשוב, היא חלוקה של טקסטים בעלי תוכן סודי לכמה קטעים, ושיבוצם במקומות מרוחקים זה מזה, באופן המקשה על הרכבתם לכלל טקסט שלם ורצוף. תופעה זו חוזרת ונשנית בכתבים של תלמידים שונים וכן בכתבי־היד העוסקים במחלוקת קוריצ'. בעיקר יש לציין את האיפול שהוטל על תיאור תיקון ליל שבועות, שנערך בבית המניין של ר' יחיאל מיכל. הפרטים השונים המתארים את האירוע מפוזרים בכתביהם של ר' משולם פייבוש הלר, ר' זאב וולף מז'טומיר, ר' אברהם חיים מזלוטשוב, ר' יעקב יצחק, החוזה

37 אור יצחק, עמ' ג.

38 כך הקרי. והכתיב: 'אשדת'.

39 ירושלמי, שקלים, פרק ו הלכה א.

40 הקדמת הרמב"ן, בתוך: פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן א, עמ' ז. על הביטוי 'אש שחורה על גבי אש לבנה' בהקשר של מסורת הקריאה המיסטית בתורה, ראו: שלום תשל"ז/2, עמ' 42-52; אידל תשמ"א, עמ' 44-46. על תפיסת הלשון הימיוחדת של המיסטיקה היהודית, ראו: דן תשנ"ז, בעיקר עמ'

מלובלין, ור' עוזיאל מייזלש. איפול דומה הוטל על נסיבות מותו של ר' יחיאל מיכל, ואפילו על תאריך פטירתו, וגם פרטים אלה נלמדים בין השיטין, מצירוף של עדויות שונות, הן מכתבי החסידים הן מכתבי המתנגדים.⁴¹

ה. חיבור תקנון, קובץ של הנהגות, המחייבות את בני החבורה הקבלית להתנהגות מסוימת, בעיקר לאיסורים ולחומרות, מעבר למה שמטילה ההלכה על כל אדם מישראל: החיבורים שבהם נשמרו הוראות אלה מכונים במחקר האקדמי בשם 'ספרות ההנהגות החסידית'.⁴² המונח 'הנהגה' משמעותו הדרכה, הכוונה, התנהגות או מנהג. ספרות ההנהגות התפתחה בימי הביניים בתוך המכלול של ספרות המוסר ועסקה במתן הוראות ועצות בענייני התנהגות ומוסר, במיוחד בכל הנוגע לאופן קיום המצוות. במאה השש עשרה, תור הזהב של הקבלה בצפת, שימשו קבצים של הנהגות כאמצעי יעיל להפצת מנהגים, בעיקר מנהגי תפילה, שמקורם בחבורות המקובלים של צפת.

ר' יחיאל מיכל ותלמידיו קבעו גם הם הנהגות מיוחדות, שיבדילו אותם מזולתם. התקנון כלל הוראות של חסידות ופרישות ברוח מקובלי צפת. ספק אם נקבע במעמד חג השבועות של שנת תקל"ז (1777), שכן כמה מן ההנהגות ידועות כבר משנת תקל"ב (1772). עם זאת, אפשר שבני החבורה ניצלו את שהותם בצוותא בבית המניין בברודי כדי להעתיק את נוסחי ההנהגות למען כל אחד מהם.

נוסחים שונים של הנהגות החבורה נשתמרו בידי תלמידיו של ר' יחיאל מיכל ונדפסו משנת תקמ"א (1781) ואילך. התופעה הבולטת בהוצאתם לאור היא ייחוסם לאישים, שכבר הלכו לעולמם בעת ההדפסה.⁴³ ככל הנראה, הדפסת ההנהגות נעשתה בעילום שם ובהסוואה לא רק בשל החשש מתגובת המתנגדים לחסידות, שעסקו בשנים אלה ברדיפת החסידים, אלא כחלק ממסכת של סודיות. רמז לכך נמצא באחת מן ההנהגות, אשר לשונה משקפת בבירור את הדיאלקטיקה של כיסוי וגילוי, חשיפה והעלמה, שנהוגה היתה בקרב תלמידיו של ר' יחיאל מיכל: 'גנות שלא יגנה שום אדם מישראל ואף אם שואלים אותו אף אם הוא מן הכת [למרות] שמצוה לפרסם מ"מ [מכל מקום] ירחוק עצמו מזה שלא יעורר דין על עצמו ח"ו [חס ושלום]'.⁴⁴ לשון ההנהגה מורה במפורש לחסיד להסוות את חברותו ב'כת' ולהכחישו כדי שלא להביא על עצמו צרות ורדיפות. זאת, למרות שמצווה לפרסם

41 ראו: להלן, עמ' 120-124.

42 ראו: גריס תש"ן.

43 על ספרות ההנהגות החסידית, ראו: להלן, עמ' 247-305.

44 אלפא ביתא, אות ג, בתוך: צוואת הריב"ש.

את עצם קיומה של הקבוצה המשיחית, אולי מפני שהפרסום עצמו הוא בבחינת גילוי סודות, שבכוחם להפיץ את האמונה בביאת המשיח ולהחישו. גישה דיאלקטית זו של כיסוי וגילוי יכולה להסביר מדוע נדפסו קובצי ההנהגות בהסוואת מקורן: היתה זו דרך לפרסם את סודות הגאולה, מבלי לעבור על איסור מפורש לגלות את הסודות הללו.

ו. מטרה משותפת ומחויבות לתכלית מסוימת, אשר לשמה התקשרו בני החבורה: בדרך כלל, לחבורות המקובלים היתה מטרה משיחית, סמויה או גלויה. בספר הזוהר, מטרת ההתכנסות בליל שבועות היא תיקון השכינה וגאולת ישראל, שהם איברי השכינה. בתיקון ליל שבועות של ר' יוסף קארו וחבריו מבטאת השכינה, המיתקנת וקמה מעפרה, את המטרה במפורש ובלשון ציורי: 'ועלו לארץ ישראל כי לא כל העתים שוות ואין מעצור להושיע בין רב למעט'.⁴⁵ הגדרת המטרה מפורשות — עלייה לארץ ישראל — העניקה למסר גוון נבואי, שכן הנבואה מתייחדת בשליחות מפורשת ובמטרה מוגדרת, הניתנת לניסוח מילולי. בדומה, תפיסתו של האר"י את עצמו כגואל נרמזת בסיפור מותו, ובסוד הגלגול שלו ושל תלמידו, ר' חיים ויטאל.⁴⁶ גם מטרותיו של ר' אלעזר אזכרי בייסודו את חבורות הסוד שלו היו משיחיות — להגיע להזדככות מוסרית ולהתעלות דתית לשם תיקון השכינה.⁴⁷ כך גם שבתי צבי וחסידיו: מאז החל נתן העזתי להפיץ בציבור את סוד משיחיותו של שבתי צבי, כפי שנגלה לו במראות ובחזיונות, הפכה התכלית המשיחית של פעולותיו למטרה גלויה. אחרי שבתי צבי יש להזכיר את חבורת ר' משה חיים לוצאטו, שמטרותיה המשיחיות נרמזו בין השיטין ובגלוי.

בדומה לחבורות המקובלים הללו, תכלית ההתכנסות של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו בליל שבועות תקל"ז (1777) קשורה למטרה המשיחית, שנוסחת ההתקשרות משמשת לה מעין קוד פנימי. מטרה זו מתגלה מפענוח דרוש 'נשמת שדי' של ר' יחיאל מיכל וממקורות נוספים, ביחד עם ההקשר המיוחד של תיקון ליל שבועות. מצירוף כל אלה אפשר לשחזר את תכלית התקשרות החבורה, המכוונת לסוד גאולת העולם: לפי עדותו של ר' משולם פייבוש הלר, נהג ר' יחיאל מיכל לפני כל תפילה לקשר נשמתו עם כלל ישראל 'הן עם הגדולים ממני שע"י [שעל ידם] תתעל' [ה] מחשבתי ותועלת התקשרות בקטנים שיעלו ע"י [על ידי]'.⁴⁸ עדות זו מתקשרת לעדותו של ר' אברהם חיים מזלוטשוב, שלפיה תפקיד הצדיק להתפלל 'בשם כל

45 איגרת אלקבץ, עמ' 18.

46 ראו: מרוז תשמ"ח, עמ' 255-359; ליבס תשנ"ב.

47 ראו: פכטר תשנ"א/1, עמ' 30.

48 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כה ע"ב; ירושלים תשל"ד, קכט ע"א.

ישראל' ולהעלות את תפילותיהם מהגולה 'לארץ ישראל, ומארץ ישראל לירושלים, ומירושלים להר הבית, ומהר הבית לעזרה, ומעזר[ה] לאולם, ומאולם להיכל, ומהיכל לקדשי הקדשים, ומקה"ק [ומקדשי הקדשים] להיכל לבנת הספיר, למקום שהתפללו אבותי, אברהם יצחק ויעקב'.⁴⁹

מעדותו של ר' אברהם חיים עולה עוד, כי ר' יחיאל מיכל הוא מן הצדיקים יחידים הסגולה, המקשר את נשמות בני ישראל הקטנים ממנו בנשמות הגדולים ממנו, כלומר, בנשמותיהם של האבות — אברהם, יצחק ויעקב — השוכנות בהיכל לבנת הספיר. הדילוג מנשמתו של הצדיק אל נשמת האבות מעיד, שר' יחיאל מיכל לא מצא גדולים ממנו בדורו. דבריו על אופן התקשרותו מכוונים אל אבות האומה ואל הספירות האלוהיות שהם מסמלים.

לפנינו אפוא תיאור ציורי של תהליך גאולת העולמות, שבו הצדיק מגלם את ספירת יסוד, איבר הברית, וזורע את תפילות ישראל כזרע בגופה של המטרוניתא — השכינה, המסמלת את בית המקדש והיכליו. תיאור זה משתמש בסמלים מרכזיים בעולמה של הקבלה, המתארים כיצד תפילות ישראל בונות את 'אברי דמטרוניתא' כלומר, איברי השכינה. בתמונה מובלטת יפה תורת תיקון העולמות העליונים, שמקורה בספר הזוהר ובקבלת האר"י: איברי השכינה נבנים מאהבת החברים, המסמלים את כנסת ישראל, ומדיבוקם זה בזה. לאחר דיבוק החברים בא ציור דיוקן הצדיק על ידי בני החבורה ומשלים את דיוקן האל, בהשלימו את מערכת עשר הספירות האלוהיות בעזרת ספירת יסוד, היא ספירת הצדיק. מכיוון שהצדיק מגלם את ספירת יסוד, הרי שעליו מוטלת מלאכת תיקון השכינה בזיווג עמה. כאמור, הצדיק שואב את כוח התיקון והזיווג מתפילות בני החבורה, המתקנות ומתקינות את דיוקנו, וכשהוא מתאחד עם השכינה, מתאחים איבריה השבורים והיא נגאלת. לפיכך, מתוארת התקשרותו של הצדיק במונחים מיניים: 'צדיק נקרא זה שיש לו התקשרות להקב"ה [להקדוש ברוך הוא] כמו שיש לנואף עם הנואפת שא"א [שאי אפשר] להפרד ממנה. כך יהיה לו התקשרות בהקב"ה [בהקדוש ברוך הוא] בתפלתו ובתורתו שלא יוכל להפרד ממנה מכח דביקותו וזה מרומז על המקדש הברית שנקרא צדיק'.⁵⁰ במונחי תורת הספירות מתוארת הגאולה גם כהתכללות הספירות — ההיכלות זו בזו, בעיקר ספירות חסד (אברהם), דין (יצחק) ותפארת (יעקב). הנשמה המקשרת היא נשמת הצדיק (ספירת יסוד), וקשה שלא להסיק, שהיא 'נשמת שדי', אשר ר' יחיאל מיכל דרשה על נשמתו.

49 מסכת אבות עם פרי חיים, לט ע"א.

50 אור האמת, כה ע"א. וכן, ליקוטים יקרים, סימן יח: 'התפלה היא זיווג עם השכינה, וכמו שבתחלת הזיווג יש נענוע, כן צריך לנענע עצמו בתחלת התפלה'.

זהות המתכנסים בבית המניין של ר' יחיאל מיכל

לטקסי התקשרות, כמו זה של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו, נדרשים לפחות עשרה אנשים, שהם מניין המייצג את כלל ישראל. בספרות ההיכלות מדובר בעשרה 'יורדי מרכבה'; גם מספר חברי הכינוס הגדול בספר הזוהר הוא מניין, וכן בטקס ההתקשרות של ר' יוסף קארו וחבריו. לעיתים עולה מספר המתכנסים לשנים עשר, כמניין שבטי ישראל; בראשית הנצרות סימלו שנים עשר שליחי של ישו את שנים עשר השבטים; תלמידי האר"י ביקשו כנראה להחתים עשרה אנשים על שטר ההתקשרות שלהם, אך בנוסח אחר של השטר מופיעות שנים עשרה חתימות; אחד המעשים הראשונים של שבתי צבי לאחר התגלותו היה בחירת שנים עשר מאנשי עזה, שקרא להם בשם "ב השבטים"; גם על שטר ההתקשרות של תלמידי שר שלום שרעבי מופיעות בתחילה שנים עשרה חתימות, כמניין שבטי ישראל.⁵¹

אפשר להניח, שבמעמד ההתקשרות בבית המניין של ר' יחיאל מיכל בברודי נכחו עשרה או שנים עשר אנשים, או לכל הפחות השתדלו לכנס אנשים כמספר הזה. שלושה מן הנוכחים ידועים לנו מאיגרתו של ר' משולם פייבוש הלר: ר' יחיאל מיכל, ר' משולם פייבוש עצמו וכן בנו של ר' זוסיא מהאניפולי (אחיו של ר' אלימלך מליז'נסק), אשר ר' משולם מציין במפורש את נוכחותו בבית המניין באותו יום.⁵² שמו של אדם נוסף, שר' משולם פייבוש מזכירו כמי שחזר על תרי"ג מצוות, צונזר. כמו כן, סביר להניח שבבית המניין בברודי נכחו גם ר' אברהם חיים מזלוטשוב, ר' זאב וולף מז'יטומיר, ר' יעקב יצחק החוזה מלובלין ור' צבי חסיד, שכתביהם מעידים כי הכירו את כוונת ההתקשרות שנקבעה באותו מעמד.

מכאן, שהדרך לגילוי זהותם של משתתפים נוספים היא למצוא את נוסחת ההתקשרות או חלקים ממנה בכתבי החסידים בני הדור. סביר להניח, כי אישים, הידועים כחסידים בשנות השבעים והשמונים של המאה השמונה עשרה, ואשר שילבו בכתביהם את נוסחת ההתקשרות, היו בין באי הכינוס בבית המניין של ר' יחיאל מיכל וקיבלו על עצמם את שבועת החבורה. יש להדגיש, כי מדובר בסברה ולא בעובדה, וכי השערה כזו אינה יכולה להוליך למסקנות חד-משמעיות.

קצה חוט נוסף יכולה לשמש רשימת 'הרע"בנים הנקר"עים ריש בריוני [ראש בריונים] הנקובים בשמותם לתלותם על העץ אשר הכינו, הם לבדם נתנו האר"ס'.⁵³ זוהי רשימת פעילים בשדה החסידות, שנכללה ב'שבר פושעים' לר' דוד מקוב, אשר

51 מאוחר יותר נוספו עוד חתימות. ראו: שם הגדולים השלם ב, עמ' 270. וכן: בניהו תשנ"ה/1, עמ' יד-יז, סא-עא.

52 ראו: ליקוטים יקרים, וזלקווא תק"ס, כב ע"ב; ירושלים תשל"ד, קיז ע"א.

53 וילנסקי תש"ל ב, עמ' 101.

מתוך התנגדותו לחסידות ערך רשימות של פעיליה כדי לרודפם עד לסופם, כסוף עשרת בני המן. הרשימה חוברת, כנראה, בשנות השמונים או התשעים של המאה השמונה עשרה, והיא כוללת שישה עשר שמות. ביניהם אישים, שקשריהם עם ר' יחיאל מיכל ידועים מתוך כתביהם או מתוך כתביהיד שהיו ברשותם: ר' יעקב יצחק, החוזה מלובלין, ר' זאב וולף מז'טומיר, ר' ישעיה מדונוויץ, ר' מרדכי מנסחיו, ר' לוי יצחק מברדיטשוב, המגיד ר' ישראל מקוזניץ, ר' זוסיא מהאניפולי ור' שמואל בן חיים חייקא מאמדור. ברשימה נזכרים גם אישים, שהביאו בכתביהם ציטוטים מפי ר' יחיאל מיכל, אך קשריהם עמו לא זכו עדיין למחקר מפורט, וכן אישים שקשריהם עמו נזכרים רק בספרות השבחים החסידית: ר' שניאור זלמן מלאדי, ר' אלימלך מליז'נסק (אחיו של ר' זוסיא), ר' נחום מטשרנוביל ור' מרדכי בנו.

מאליו יובן, שהקשר בין רשימת ראשי החסידות ב'שבר פושעים' לבין תלמידיו של ר' יחיאל מיכל אינו מוכח אלא מסתבר: מרבית האישים הנזכרים ברשימה קשורים באופן זה או אחר לר' יחיאל מיכל. ייתכן שמדובר בצירוף מקרים, אבל אפשר שהיו לר' דוד מקוב מקורות מידע מהימנים על ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב ועל מקורביו, חברי 'הכת'. מכל מקום, הרשימה שחיבר אינה עומדת בפני עצמה, אך יכולה לשמש תימוכין לראיות ממקורות אחרים.

מצוות אהבת הרע בחסידות

נוסחת ההתקשרות של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו בנויה משני חלקים: אמירת הפסוק 'ואהבת לרעך כמוך' לפני התפילה וצירוף דיוקן הצדיק במהלכה. מצוות אהבת הרע — 'וְאֶהְבֶּתָּ לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ אֲנִי ה'' (ויקרא יט, 18) — מבטאת את מצוות אהבת האל, כפי שהיא באה לביטוי בקריאת שמע — 'וְאֶהְבֶּתָּ אֶת ה'' אֱלֹהֶיךָ כָּל לִבְךָ וְכָל נַפְשְׁךָ וְכָל מְאֹדְךָ' (דברים ו, 5) — מפני שאהבת הרע היא אהבת צלם אלוהים שבו. המנהג לומר 'ואהבת לרעך כמוך' לפני התפילה התפתח בקרב חבורות המקובלים של צפת, אשר לקשר בין חבריהן היתה משמעות גם במישור המיסטי. החוקר משה חלמיש עמד על כך, שהמנהג מופיע כחלק מנוסח התפילה לראשונה בקרב תלמידי האר"י.⁵⁴ מכאן התפשט המנהג בתפוצות ישראל השונות, ביניהן קהילות מזרח אירופה. כך, למשל, מופיע מנהג אמירת 'ואהבת לרעך כמוך' לפני התפילה בסידור 'קול יעקב' של המקובל השבתאי ר' יעקב קופיל ליפשיץ, שחי במאה השמונה עשרה בעיירה מזריטש. נוסח הסידור של ר' יעקב קופיל השפיע על סידורים בראשית

החסידות, וידוע שגם ר' נחמן מברסלב התפלל על פיו. השפעה זו אינה יוצאת דופן או מפליאה, שכן כתביו של ר' יעקב קופיל ליפשיץ נמצאו בבית המדרש במזריטש לצד כתבי האר"י, שנדפסו בשנת תקמ"ב (1782) בידי תלמידיו ר' יחיאל מיכל.⁵⁵ עם זאת, השאלה מהיכן הגיע מנהג אמירת 'ואהבת לרעך כמוך' אל ר' יחיאל מיכל ותלמידיו, זוכה למענה חלקי בלבד. במכתבו לגיסו כותב ר' משולם פייבוש הלר, 'הריני מקבל עלי מצות עש[ה] של ואהבת לרעך כמוך... שזהו סגול[ה] ותועלת גדול כמבואר בס'[פר] חסד לאברהם'.⁵⁶ כוונתו לחסד לאברהם מאת המקובל ר' אברהם אזולאי מחברון, שייחס למנהג זה חשיבות גדולה.⁵⁷

אפשרות אחרת היא, שר' יחיאל מיכל ותלמידיו אימצו את המנהג בהשפעת כתבי האר"י שהיו ברשותם. מקור נוסף הם כתביו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, תלמידו של הבעש"ט. משה חלמיש עמד על כך, שהמנהג מצוי בכתביו, אך אינו ידוע משמם של ר' דב בער ממזריטש או ר' פנחס מקוריץ.⁵⁸ נמצא, שר' יעקב יוסף מפולנאה הוא היחיד מבין אבות החסידות, שבכתביו מופיע המנהג. זאת ועוד, ר' יעקב יוסף מביא את המנהג מתוך כתבי האר"י, ומכלל ההן נשמע הלאו, לאמור: מקור המנהג איננו בתפילתו של הבעש"ט. מסקנה זו עולה בקנה אחד עם דברי ר' זאב וולף מז'יטומיר, שהעמיד את הבעש"ט כנגד ר' יחיאל מיכל, כמי שהתנגד לעצם מעשה ההתקשרות בתפילה בנימוק של חורבן העולם, ש'נשארים פרטי הנבראים בלי חיותם'.⁵⁹ יתר על כן, ר' יעקב יוסף מפולנאה אינו מזכיר את ציור דיוקן הצדיקים, עניין שיש לו חשיבות לאופן ההתקשרות בחוגו של ר' יחיאל מיכל. ספק אם בדבריו על התקשרות המחשבה נכללה אמירת שם האיש או ציור דיוקנו. דרך זו, שהיה בה מפנה מכריע לעצם ההתקשרות ולתכליתה, אופיינית בחסידות למסורת זלוטשוב בלבד.

בכל זאת, העובדה שר' יעקב יוסף מפולנאה מזכיר את המנהג, חשובה להבנת הדרך שבה זרמו דפוסי תפילה מקבלת צפת אל החסידות; המסלול עבר בכתביו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, בלי קשר למורשת הבעש"ט או לר' דב בער, המגיד ממזריטש. מרבית כתבי החסידות, שבהם נזכר מנהג אמירת 'ואהבת לרעך כמוך' לפני התפילה, נתחברו מסוף שנות השבעים של המאה השמונה עשרה ואילך, כלומר, בדור תלמידיו של ר' יחיאל מיכל. המנהג אינו נזכר בצורה אחידה. מקצת האזכורים נרשמו בסידורי תפילה ומרביתם שולבו בתוך דרשות, איגרות או קבצים של ספרות ההנהגות.

55 ראו: תשבי תשמ"ב/1.

56 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כה ע"ב; ירושלים תשל"ד, קכט ע"א.

57 ראו: חסד לאברהם, השוקת כג, עמ' שא.

58 ראו: חלמיש תשל"ח, עמ' 549-553.

59 אור המאיר, רמ ע"א. וראו: לעיל, עמ' 68-69.

משה חלמיש מנה שישה עשר אישים, שבכתביהם נזכר המנהג. ביניהם, מייסדי החצרות החסידיות הראשונות, כגון ר' נחום, מייסד שושלת צדיקי טשרנוביל, ור' שניאור זלמן מלאדי, מייסד חב"ד. כמו כן, מופיע המנהג בכתביהם של מנהיגי עליית החסידים לארץ ישראל – ר' מנחם מנדל מוויטבסק ור' אברהם מקאליסק. מתברר, שמרבית האישים הללו קשורים קשר אמיץ לבית זלוטשוב.

ואלה האישים, שבכתביהם נזכר מנהג אמירת 'ואהבת לרעך כמוך' לפני התפילה: ר' משולם פייבוש הלר, תלמיד מובהק של ר' יחיאל מיכל: 'עולים דברי התפילות [של האדם] ע"י [על ידי] התקשרות האדם א"ע [את עצמו] באמרו הריני מקבל עלי מצות עש[ה] של ואהבת לרעך כמוך וכולל [המתפלל] א"ע [את עצמו] באהב[ה] עם נשמת קדושת הצדיק[ים] שבדור שמכיר דיוקנם ויצייר אותם לפניו בעת ההיא במחשבתו'.⁶⁰

ר' משה שהם בן ר' דן מדאלינא, מחבר שרף פרי עץ חיים.⁶¹ ר' משה היה חותנו של ר' יצחק מראדוויל בזיווג ראשון, כלומר מחותנו של ר' יחיאל מיכל. על פי עדותו, היה גם תלמידו של ר' יחיאל מיכל, והוא מביא מדבריו: 'הנה שמעתי בזה מפי מחו[ותני] מ'ו [מורי ורבי] הרב הקדוש האלקי מ'ו [מורי ורבי] יחיאל מיכל מגיד דברי אמת זלה"ה [וזכרנו לחיי העולם הבא]'.⁶² יצחק, שר' משולם פייבוש הלר הכיר את ר' משה שהם, המכונה בפיו 'הוותיק מוהרר [מורנו הרב ר'] משה גי' [נרו יאיר]',⁶³ ואף העתיק מן הסידור של ר' משה שהם את נוסח התפילה, שיש לומר לפני הטבילה במקווה. העתקה זו מלמדת כי נוסחאות חדשות של תפילה שולבו בסידורים החסידיים באותו זמן שבו נתחברו.

ר' יצחק מראדוויל, מחבר אור יצחק, בנו של ר' יחיאל מיכל. הסידור סדר תפלות על כל השנה כמנהג אשכנז, שנערך בידי ר' ישעיה מושקאט.⁶⁴ ר' ישעיה היה חתנו של ר' יצחק מראדוויל. חלק מכתב-היד של אור יצחק הועתק מגנזיו, והוא אף כתב את ההקדמה לספר.⁶⁵ ר' אברהם חיים מזלוטשוב, תלמידו של ר' יחיאל מיכל. כזכור, נשמרה בכתביו אחת הגרסות המלאות והמפורטות של נוסחת ההתקשרות בין ר' יחיאל מיכל לתלמידיו.⁶⁶ ר' אברהם חיים הביא דברים על מצוות אהבת הרעך גם משמו של ר' שמואל שמלקי מניקלסבורג.⁶⁷

60 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כה ע"ב; ירושלים תשל"ד, קט ע"א. וראו: לעיל, עמ' 67.

61 שרף פרי עץ חיים, טז ע"ב.

62 דברי משה, פרשת בראשית, ג ע"ב. ראו גם: להלן, עמ' 218-219.

63 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כז ע"א; ירושלים תשל"ד, קלד ע"א.

64 סדר תפלות על כל השנה כמנהג אשכנז, עא ע"ב.

65 ראו: אור יצחק, הקדמה.

66 ראו: לעיל, עמ' 69-73.

67 ראו: אורח לחיים, פרשת נח, יד ע"ב.

ר' לוי יצחק מברדיטשוב;⁶⁸ 'לוי מבארדיצוב' נזכר ברשימת 'שבר פושעים' של ר' דוד מקוב.⁶⁹ הוא מצטט את ר' יחיאל מיכל בכתביו בעדות שמיעה: 'וזהו ששמעתי מהרב הקדוש מוה' [מורנו הרב] יחיאל מיכל זצ"ל [זכר צדיק לברכה].'⁷⁰

ר' חנוך העניך, בסידור סדר לב שמח.⁷¹
 ר' אלימלך מליז'נסק, הכולל את המצווה בתוך רשימת 'הנהגות האדם': 'וישמור עצמו מלשנוא שום אדם מִישראל... וכל שאפשר לדונם לזכות מחויב לאהוב כנפשו בכל מאורו בגופו ובניו לקיים ואהבת לרעך כמוך';⁷² 'מלך ליזענסקר' ואחיו 'זישי נאפאלער' כלולים ברשימת 'שבר פושעים'.⁷³ ר' משולם פייבוש הלר ציין, כי בנו של ר' זוסיא היה בין הנוכחים בבית המניין של ר' יחיאל מיכל בברודי: 'ואמר אח"כ [אחר כך] בן הצדיק המפורסן] מהו' [מורנו הרב] זוס' [א] נ"י [נרו יאיר] שהוא בק"ק [בקהילת קודש] האניפולי' ויש לו בן בק"ק ברעד יצ"ו [ישמרהו צורו וגואלו] והוא מתפלל במנין של המגיד ז"ל'.⁷⁴ עוד ידוע, שר' אלימלך מליז'נסק היה ממוריו של ר' יעקב יצחק, החוזה מלובלין, שהיה תלמידו של ר' יחיאל מיכל.

ר' ראובן הלוי הורוויץ, מחבר דרדאים בשדה. הוא מביא את המנהג בהשתמשו כמונח 'הצדיק הכולל', שאתו מתקשרים בתפילה, והשוואתו למשה רבנו: 'ולזה תקנו לומר קודם תפלה שמקבל מ"ע [מצוות עשה] ואהבת לרעך כו' ויתקשר תפלתו בתפלת כל הצדיקים ובפרט בתפלת הצדיק הכולל של הדור שהוא בחי' [נת] משה ובדאי הצדיק הכולל ג"כ [גם כן] מקשר עצמו בכלל' [נת] ישראל כי הוא בחי' [נת] משה שמסר נפשו בשביל ישראל ובאופן זה יעלה תפלתו שהוא באחדות [עם כלל ישראל] לפני הבורא ית' [ברך] הא' [חד] אמתי'.⁷⁵

ר' שניאור זלמן מלאדי, ומסורת חב"ד. 'זלמן לאזניר' נזכר ברשימת 'שבר פושעים' של ר' דוד מקוב.⁷⁶

ר' מנחם מנדל מוויטבסק, מנהיג עליית החסידים לארץ ישראל. ר' מנחם מנדל מזכיר במכתביו לחברים שנשארו בגולה את מצוות אהבת ה' עם ציור דיוקן

68 קדושת לוי השלם, חלק שני, עמ' תד.

69 וילנסקי תש"ל ב, עמ' 101.

70 קדושת לוי השלם, חלק ראשון, עמ' רנו.

71 סדר לב שמח, כה ע"ב.

72 נרעם אלימלך, פולנאה תקס"ד, הנהגה ח. רשימת 'הנהגות האדם' אינה מופיעה במהדורות נרעם אלימלך שנדפסו לפני שנת תקס"ד (1804).

73 וילנסקי תש"ל ב, עמ' 101.

74 ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כב ע"ב; ירושלים תשל"ד, קיז ע"א.

75 דרדאים בשדה, לו ע"א.

76 לקוטי אמרים תניא, מא ע"ב; וילנסקי תש"ל ב, עמ' 101.

החברים: 'להוי להו [שתהא להם] ידיעה נאמנה כי נתקעה אהבתם בלבנו. ונפשם קשורה בנפשנו בכלל ובפרט. כאלו דמות דיוקנם תמיד לפנינו. להזכירם לטוב בכל פינות אשר אנחנו פונים אל ד' אלוקים. באהבה רבה ואהבת עולם להשפיע עליהם שפע ברכה והצלחה'.⁷⁷ חשיבות מיוחדת נודעת לעובדה, שביטויים אלה כלולים באיגרת משנת תקמ"ב (1782), שנכתבה חודשים ספורים לאחר מותו של ר' יחיאל מיכל. האיגרת נשלחה מארץ ישראל אל החסידים בגולה, והיא הראשונה בסדרת איגרות, שבהן הפציר ר' מנחם מנדל בחבריו לשמר את עדתם כקבוצה מלוכדת תחת הנהגה משותפת. ייתכן שחזרתו של ר' מנחם מנדל על נוסחת ההתקשרות תוך החלפת דיוקן הצדיק בדיוקנאות החברים, 'כאלו דמות דיוקנם תמיד לפנינו', נועדה להזכירם, כי השבועה המשותפת לא פגה גם לאחר מות המנהיג.

ר' אברהם מקאליסק, שעלה לארץ ישראל עם ר' מנחם מנדל מוויטבסק בעליית החסידים בשנת תקל"ז (1777) ונפטר בה בשנת תק"ע (1810). ר' אברהם מזכיר את מצוות אהבת ה' כגון מיסטי בולט, תוך הדגשת דבקות החברים זה בזה.⁷⁸ יש לציין, שר' אברהם מקאליסק מזכיר באיגרת שנכתבה, כנראה, בשנת תקס"ה (1805) את ר' מנחם מנדל מוויטבסק 'אשר יקיר מאד בעיני מו"ר [מורי ורבי] אור עולם הרב המגיד זצלה"ה [זכר צדיק לברכה לחיי העולם הבא]'.⁷⁹ כיוון שהאיגרת נכתבה לר' לוי יצחק מברדיטשוב, שהיה תלמיד מובהק של ר' יחיאל מיכל, סביר להניח שהביטוי 'הרב המגיד' מכוון לר' יחיאל מיכל, וגם ר' אברהם מקאליסק היה תלמידו. אף הכינוי 'אור עולם' מכוון ככל הנראה לר' יחיאל מיכל, בדומה לכינוי 'אור ישראל' שבו מכונה ר' יחיאל מיכל בכתביו של ר' אליעזר הורוויץ.

ר' אהרן (השני) מקרלין, חתן ר' מרדכי מקרמניץ, בנו של ר' יחיאל מיכל. ר' אהרן, מחבר בית אהרן, היה בעל גניזת סטולין, שבה נמצאו כתב ההתקשרות של תלמידי האר"י וכתב-יד של ספר הצורף מאת המקובל השבתאי ר' העשיל צורף.⁸⁰ סידור האר"י של ר' שבתאי מרשקוב, שהושפע מנוסח הסידור של המקובל השבתאי ר' יעקב קופיל ליפשיץ ממזריטש.⁸¹ ר' שבתאי מרשקוב היה הראשון שטען כי כתביו של המקובל השבתאי ר' העשיל צורף היו מקובלים על הבעש"ט ונחשבו בעיניו כמסורת מהימנה.⁸² בכך היה מן הראשונים שביקשו להעניק

77 ברנאי תש"ם, איגרת יח, עמ' 92.

78 ראו: גרנטשטין תשמ"ב, עמ' 291; גריס תשמ"ד, עמ' 117, 139-143.

79 ברנאי תש"ם, איגרת עב, עמ' 268.

80 ראו: בית אהרן, ד ע"א; רבינוביץ ת"ש.

81 סדר תפלה מכל השנה עם כוונת האר"י זלה"ה הגהות ודקדוקי סופרי" [ס] של הגאון מוהר"ר שבתאי מראשקוב, מט ע"א.

82 ראו: רבינוביץ ת"ש, עמ' 129.

לגיטימציה לכתבים שבתאיים ולהטמיעם בחסידות בטענה המתבססת על מסורת מן הבעש"ט.

ר' נחום מטשרנוביל ובנו ר' מרדכי, מייסדי שושלת טשרנוביל, אחת השושלות הראשונות של החסידות. בכתבי ר' נחום מופיעים כבירור שני חלקי נוסחת ההתקשרות — התקשרות אל הצדיקים ואמירת 'ואהבת לרעך כמוך' לפני התפילה: 'אזי יקשר עצמו עם הצדיקים ויאהבם כנפשו ועל ידי זה יהיה באפשר שיעלה גם כן דבורו על ידי דבוריהן ומפני זה נקבע לומר קודם התפלה הריני מקבל עלי מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך'.⁸³ עוד יש לציין, ש'נחום צארנבליר' ו'מאטל צארנאבליר' כלולים ברשימת 'שבר פושעים' של ר' דוד מקוב.⁸⁴ יתר על כן, כתבי-היד של המקובל השבתאי ר' העשיל צורף היו ברשותו של ר' נחום מטשרנוביל, שהעתיקם מר' ישעיה מדונוויץ. נמצא כי ר' שבתי מרשקוב, ר' ישעיה מדונוויץ ור' נחום מטשרנוביל היו חוליה חשובה בהטמעת מסורות שבתאיות בחסידות. סידור ר' אלעזר שפירא ממונקאטש, שהתפלל מתוך סידור האר"י של ר' שבתי מרשקוב.⁸⁵

83 מאור עינים עם ישמח לב, עמ' רחצ.

84 וילנסקי תש"ל ב, עמ' 101.

85 ראו: חלמיש תשל"ח, עמ' 551 הערה 82.

אייר תקמ"א (1781):

הפצת סתרי התורה ומותו של ר' יחיאל מיכל*



מבצע הדפסת ספרי הקבלה

השלב הבא בתכנית המשיחית של ר' יחיאל מיכל ונאמניו התחיל בשנת תקל"ח (1778), חודשים ספורים לאחר טקס ההתקשרות, שנחוג בחג השבועות של שנת תקל"ז (1777). בעוד חברי הקבוצה, שנשלחו כחלוץ לארץ ישראל, נאבקים בקשיים צפויים ולא צפויים, הפכו בני החבורה שבקורין את העיירה למרכז של הדפסת ספרי קבלה, שחלקם לא נדפסו עד אז. מאחורי היוזמה להדפסת כתבי־יד בקבלה עמדה אמונתם של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו בדבר ההכרח להפיץ את הסודות הגנוזים בכתבים הללו.

הרעיון, שהפצת סודות התורה היא שלב הכרחי בתהליך הגאולה, טמון במסורת הקבלה: מקובלים רבים האמינו, ומאמינים גם היום, כי בזכות הארה שמימית נגלה להם פשרה הנסתר של התורה, העתיד להתגלות לאומה כולה רק בעת הגאולה. לפיכך, כינו את הקבלה 'תורת הסוד', ואת עצמם 'יודעי ח"ן' – חוכמת הנסתר. אין להתפלא אפוא, שאחד המאפיינים הבולטים של חבורת מקובלים משיחית הוא הדחף לגלות את הסודות הללו כמין הצהרת כוונות, המעידה כי הגאולה קרבה. כך, לדוגמה, טען רמח"ל כי סודות הקבלה נגלו לו מפי מגיד שמימי, שנימק את הגילויים בצורך לבער את הכפירה והפריצות בהתקרב הגאולה, שכן הן מונעות אותה.¹ וכך אפשר להבין גם את ההתנגדות שגילו רבנים ופרנסי קהילות ללימוד קבלה ולהפצתה, בעיקר קבלת האר"י על אופיה המשיחי. מדובר במאבקים של ממסד שמרני, החושד בקבוצות משיחיות פן יסעירו את דמיונם של בני הקהילה בתקוות. שווא ויעוררו משיחיות שקר, שסופה למוטט את הקהילה ולהמיט עליה פורענות.

* ממצאים רבים בפרק זה נחשפו ונאספו על ידי מיה לוי, ועל כך נתונה לה תודתי.
1 ראו: גנוי רמח"ל, עמ' צא: 'והנני מגלה לפניך סודות גדולים ונפלאים ועמוקים מאד, אשר השתיקה היתה ראויה בהם הרבה, כי על כן הזהיר החכם (משלי כה 2): כבוד ה' הסתר דבר. אך מוקנים אתבונן, כי עת לעשות לה' הפרו תורתך, וה' הטוב יכפר בעד, כי הוראת שעה היא'.

באור זה יש לראות את התכנית של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו להפיץ את סודות הקבלה; כדי לעקוף את חרם ברודי משנת תקט"ז (1756), שאסר על לימוד קבלה מכתבי-יד והתיר לימוד מספרים מודפסים בלבד,² ובהיעדר ספרים מודפסים כאלה, יזמו שניים מהם, ר' שלמה לוצקיר ושותפו, ר' שמעון בן יהודה לייב אשכנזי, את הבאתם לדפוס של ספרי קבלה מרכזיים. בחירתם להדפיס בבית דפוס בקוריץ איננה מקרית, שכן ר' שלמה לוצקיר התגורר באותן שנים בקוריץ,³ ופעל תחת חסותו של ר' יצחק אייזיק הכהן, אב בית הדין בקוריץ, תלמידו של ר' יחיאל מיכל. ר' יצחק אייזיק היה מקורבו של ר' שלמה לוצקיר⁴ ומחותנו; בנו, אברהם, היה חתנו של ר' שלמה לוצקיר ושותפו בעסקי הדפוס גם בשנים שאחר כך.⁵

בתוך זמן קצר הודפסו בקוריץ⁶ סדרה של ספרי קבלה חשובים: בשנת תקל"ח (1778) — ספר הוהר; בשנת תקל"ט (1779) — ספר יצירה עם פירוש שושן סודות; בשנת תק"ס (1780) — תקוני הוהר; בשנת תקמ"א (1781) — פרס רמונים, ובשנת תקמ"ב (1782) — ספר הקנה וכתבי קבלת האר"י — עץ חיים ופרי עץ חיים.

בדיעבד התברר, שלפחות חלק מכתבי-היד הגיעו מבית המדרש של העיירה מזריטש, הסמוכה לקוריץ, שבה כיהן ברבנות ר' צבי הירש מרגליות, חותנו של ר' יצחק אייזיק מקוריץ. פרטים אלה מתבררים מהספר מחברת הקודש, שהודפס גם הוא מכתבי-יד של קבלת האר"י בקוריץ בשנת תקמ"ג (1783). לספר נוספה 'הסכמה וחרם מהאלופים הרבנים לומדי התורה דבהמ"ד [דבית המדרש] דק"ק [דקהילת קודש] מעזריטש גדול'. 'הסכמה' היא המלצה של בן-סמך על מחברו של ספר ועל הספר עצמו, שהוא ראוי להפצה ולקריאה. בראשיהם של רוב הספרים התורניים משובצות הסכמות, וחשיבותן רבה מפני שהן מעידות על יחסו של המסכים אל המחבר ואל תוכן הספר. כך גם בהסכמה של לומדי בית המדרש במזריטש, שבה נכתב כי כתבי-היד בקבלה, כיניהם כתבים של קבלת האר"י, היו בבית המדרש 'מאז

2 כלשון החרם: 'ובתנאי שיהי' [ה] בדפוס ולא בכתב'. ראו: ארצ' חכמה א, עמ' 27.

3 כך מעידה חתימתו בהקדמה למגיד דבריו ליעקב, קארעץ תקמ"א (1781): 'שלמה במהורר [בן מורנו הרב ר'] אברהם מלוצק ולע"ע [ולעת עתה] מתגורר פה ק"ק [קהילת קודש] קארעץ'. על דפוס קוריץ, ראו: טויבר תרפ"ד-תרפ"ה; טויבר תרצ"ב; גריס תשנ"ב, עמ' 53-65.

4 ר' יצחק אייזיק הכהן כתב על ר' שלמה לוצקיר בהסכמתו לספר הקנה, מהדורת פאריצק תקמ"ו (1786): 'אהובי ידידי וחביבי הרבני המופלג בתורה וביראה החכם השלם הותיק וחסיד מוהרר [מורנו הרב ר'] שלמה לוצקיר רב פעלים מקבצאל'.

5 על עסקי הדפוס של ר' שלמה לוצקיר וחתנו, אברהם בן ר' יצחק אייזיק הכהן מקוריץ, ראו גם: להלן, עמ' 202-207.

6 בקוריץ פעלו שני בתי דפוס: משנת תקל"ו (1776) עד סוף שנת תקמ"א (1781) פעל בית הדפוס של צבי הירש מרגליות וחתנו שמואל בן ישכר בער סג"ל. משנת תקמ"ב (1782) — בית הדפוס של יוחן אנטון קריגר, גוי פולני. ראו: טויבר תרפ"ד-תרפ"ה, עמ' 302.

ומקדם⁷. עוד נאמר בהסכמה, שר' שלמה לוצקיר הגיע למזריטש בחיפושו אחר כתבי-יד להדפסה, וכי לומדי בית המדרש הפצירו בו להדפיס את הכתבים שברשותם 'כי אולי הגיע עת דודים שיתגלה אור גדול הזה ליהודים'. ראשון החתומים על ההסכמה הוא הרב של מזריטש, ר' צבי הירש מרגליות, חותנו של ר' יצחק אייזיק מקוריץ,⁸ וקשרים משפחתיים אלה מעידים על כך, שר' שלמה לוצקיר לא הגיע במקרה למזריטש, וכי לומדי בית המדרש נתנו ידם להדפסת קבלת האר"י, כיוון שאף הם האמינו כי העידן המשיחי — 'עת דודים'⁹ — מתגלה ובא.

כל עוד הדפיסו ספרי קבלה, לא הזדהו המדפיסים בשמם ובמקומם. האופי המחתרתי של פעילותם ומסך החשאיות שגזרו על עצמם נבעו מן הרצון לטשטש את זהותם ואת הקשר ביניהם; רק משהחלו להדפיס ספרי חסידות, נחשפה זהותו של ר' שלמה לוצקיר; בשנת תק"ם (1780) הודפס בקוריץ תולדות יעקב יוסף, ספרו של תלמיד הבעש"ט, ר' יעקב יוסף מפולנאה, המביא תורות ששמע מן הבעש"ט. בשער הספר מופיעים ר' שלמה לוצקיר ור' שמעון אשכנזי כשני השותפים, אשר 'על ידי השתדלו' [ת] והתאמצות' הביאו את הספר לדפוס.¹⁰ בשנת תקמ"א (1781) הודפס מגיד דבריו ליעקב לר' דב בער, המגיד ממזריטש, וגם בו נכללו מובאות רבות משם הבעש"ט. ר' שלמה לוצקיר, שכתב את ההקדמה לספר, חשף בה את מעורבותו בהדפסת ספרי הקבלה: 'אמנם אחרי ראותי עזרת ד' בגבורים בגבורה של תורה או"ר הנדפסים על ידינו אחר השלמת הדפסת ספר הזוהר ותיקוני זוהר וספר יצירה עם פי' [רוש] שושן סודת והוא מתלמידי הרמב"ן זללה"ה הלא הוא ס' [פר] תולדות יעקב יוסף וספר בן פורת יוסף עם האגרת של הרב הבעש"ט זללה"ה'.¹¹ אפילו הפעם היתה החשיפה חלקית, ולשונו של ר' שלמה לוצקיר נותרה עמומה; הוא נקט לשון יחיד — 'אחרי ראותי' — אך עבר ללשון רבים — '[הספרים] הנדפסים על ידינו' — הרומזת כי לא פעל לבדו, אלא עם שותפים.

7 מחברת הקודש, קארעץ תקמ"ג (1783), דף ההסכמות. וכן: גריס תשנ"ב, עמ' 59-60. אגב, בבית המדרש במזריטש היו גנוזים גם כתבי המקובל השבתאי ר' יעקב קופיל ליפשיץ ממזריטש, שלימד שם.

8 ראו: מחברת הקודש, דף ההסכמות: 'נאום הקטן צבי הירש חונה פה ק"ק [קהילת קודש] הנ"ל כלומר מזריטש] יצ"ו [ישמרה צורה וגואלה]; השל תש"ח-תשי"ב, עמ' 217.

9 על פי חיזקאל טז, 8: 'וְאֶעֱבֹר עֲלֶיךָ וְנִרְאָאָךְ וְהִנֵּה עִתָּךְ עֵת דָּדִים וְאֶפְרֹשׁ כְּנָפֵי עֲלֶיךָ וְאֶכְסֶה עֲרוֹתְךָ וְאֶשְׁבֵּעַ לָךְ וְאֶבְרִית אֶתְךָ נָאִם אֲדֹנָי ה' וְתִהְיֶה לִי'.

10 ראו: תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"ם (1780), דף השער. אגב, הפסוק שנבחר לציין את שנת ההדפסה הוא 'וְאֶעֱבֹר עֲלֶיךָ וְנִרְאָאָךְ' (דברים יז, 8). בפסוק זה, הכולל רמז משיחי, צוינה גם שנת מותו של ר' יחיאל מיכל על מצבתו. ראו: להלן עמ' 123.

11 מגיד דבריו ליעקב, קארעץ תקמ"א (1781), הקדמת ר' שלמה לוצקיר. יש לציין, שגם בספרים שנדפסו לאחר שנת תקמ"א (1781) לא מופיעים תמיד כל הפרטים, ולרוב נזכר רק אחד מן השותפים.

גל ההדפסות הגיע לשיאו בחודש אייר של שנת תקמ"א (1781). בתאריך זה הודפסה לראשונה איגרת הקודש של הבעש"ט, ובה סודות הגאולה הכמוסים שגילה לו המשיח. האיגרת נדפסה כנספח לספרו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, בן פורת יוסף. בדף האחרון, מיד אחרי איגרת הבעש"ט, טרחו המדפיסים לציין במפורש את תאריך ההדפסה — יום שלישי, כ' באייר תקמ"א.¹² אריה מורגנשטרן, שחשף את הכתובת, גילה כי התאריך אינו מקרי, אלא הוא מועד הגאולה לפי חישובי הקץ של עמנואל חי ריקי. גם נוסח איגרת הקודש של הבעש"ט, שנבחר להדפסה, מעיד על כוונת המוציאים לאור: הם הדפיסו את האיגרת השנייה, שבה לא נכלל החלק הראשון של תשובת המשיח לבעש"ט — 'והי'נה] תשובתו הרמ' לא אפשר לגלות' — אלא החלק השני בלבד. בחירה זו מעידה, שבני החבורה קראו את תשובת המשיח בנוסח זה כפשוטה, דהיינו, שהמשיח יבוא בעת שיתפרסם מה שלימד את הבעש"ט, ומעיינותיו יפוצו החוצה. ככל הנראה, האמינו כי בהפצת סודות הגאולה דווקא במועד זה יצליחו לחבר בין הזמן, שעל פי חישוביו של עמנואל חי ריקי הוא מועד הופעת המשיח, דהיינו אייר תקמ"א (1781), לבין התנאי, שהציב המשיח לבואו — הפצת סודות הגאולה, שגילה לבעש"ט. בהדפסת איגרת הקודש של הבעש"ט ובהפצת תורתו, המשוקעת בתולדות יעקב יוסף ובמגיד דבריו ליעקב, קיוו כי הם ממלאים את תנאי זה ומביאים לידי סיום את התכנית המשיחית, שעל פיה פעלו משנת תקל"ב (1772). אם תמך גם ר' יעקב יוסף מפולנאה בהדפסת איגרת הבעש"ט,¹³ תעיד מעורבותו זו על כך, שבני החוג של ר' יחיאל מיכל לא פעלו בחלל ריק, אלא המשיכו את התכנית המשיחית, שהחלה עם פעילותו של הבעש"ט בשנת ת"ק (1740) ונגנזה עם כישלונו בשנת תק"ז (1746).

בד בבד עם הפצת סודות המשיח, כפי שהתגלו לבעש"ט, תיכננו בני החבורה להדפיס גם את סתרי התורה של קבלת צפת. אחד הספרים שבחרו היה פרס רמונים לר' משה קורדובירו, מחשובי המקובלים בצפת במאה השש עשרה. אמנם, פרס

12 ראו: מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 198 הערה 51. מורגנשטרן הצביע על הכתובת, שנרשמה בדף האחרון של בן פורת יוסף, קארעץ תקמ"א (1781): 'ותשלם המלאכה ע"י [נעל ידי] עוסקי במלאכת הקודש באמונה ביום שהוכפל בו כי טוב [יום שלישי] חמשה ושלשים למב"י [למספר בני ישראל] לסדר ולפרט בהר סיני' לא מ"ר. שלושים וחמישה ימים למב"י, כלומר לספירת העומר, הוא כ' באייר. פרשת השבוע היא פרשת בהר סיני (ויקרא כה). סכום האותיות המודגשות סגל אר שווה תקמ"א. 13 ר' יעקב יוסף מפולנאה היה בין החיים בעת הדפסת תולדות יעקב יוסף ובן פורת יוסף, אך לא ברור עד כמה היה מעורב בהדפסת ספריו; בשער תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"ס (1780), נזכרים ר' אברהם שמשון כ"ץ מרשקוב ור' אברהם דב מחמעלניק, בנו וחתנו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, וכן נאמר, שהספר מודפס 'על ידי השתדלות' והתאמצות ר' שמעון בן יהודה לייב אשכנזי ור' שלמה לוצקיר. ברם, ר' יעקב יוסף מפולנאה עצמו לא נזכר. לשאלה זו ראו גם: נגאל תשמ"ט, עמ' י"ב; גריס תשנ"ב, עמ' 54-56; מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 194-199.

רמונים כבר הודפס בעבר,¹⁴ אך כמעט מאתיים שנים עברו מאז, ועותקיו היו נדירים ביותר. בהדפסה זו חשפו המוציאים לאור את זהותם בדף השער, שממנו מתברר כי הספר הודפס על ידי חתניו של ר' שמעון אשכנזי,¹⁵ שותפו של ר' שלמה לוצקיר. בדף השער צוינה שנת תק"ם (1780), אך בדף האחרון של הספר מופיעה כתובת דומה לזו שבסוף בן פורת יוסף, ובה צוין תאריך גמר ההדפסה — יום ג' ב' באדר תקמ"א.¹⁶ ככל הנראה, הוכן הספר לדפוס בשנת תק"ם (1780), אך מועד ההדפסה נדחה לשנת תקמ"א (1781) לקראת התאריך המשיחי של חודש אייר.

גולת הכותרת של המבצע נועדה להיות הדפסת סתרי קבלה מבית מדרשו של האר"י. ההדפסה נועדה לצאת לפועל בחודש אייר תקמ"א (1781), ונראה שבני החבורה קיוו, כי הפצת קבלת האר"י בתאריך זה תעניק את התנופה האחרונה לבוא המשיח. בחירתם מעידה על מטרותם המשיחית, שכן הסייגים שהוטלו בשנים שלפני כן על לימוד והפצת קבלת האר"י, העניקו לה מעמד מיוחד והפכו לסוד אחרון, שגילוי יבשר את עידן הגאולה.

למרות שעברו למעלה ממאתיים שנים מאז מותו של האר"י, נעשו עד אז רק ניסיונות ספורים להדפיס סתרי קבלה מבית מדרשו; בשנת תמ"ד (1684) הביא ר' דוד בן נתן גרינהוט לדפוס פרנקפורט את ספר הגלגולים מתוך כתב-יד של ר' חיים ויטאל, תלמידו של האר"י. הספר עוסק בנושאים האזוטריים ביותר בקבלת האר"י, ועיקרו מדרשים, ובהם סודות הגלגול, העיבור והייכום של הנשמות. שנתיים קודם לכן התנגדו רבני פרנקפורט להדפסת הספר, ור' דוד גרינהוט עזב את העיר והוציאו לאור בהיותו רב בקהילת אדשטיין. אפשר, שהתנגדותם היתה הסיבה לכך, שהספר לא הודפס בשלמותו, וחלק מאחד הפרקים הושמט בכוונה.¹⁷

בשנת תקל"ב (1772), שנת המאתיים למות האר"י, הודפס בזולקווא ספר הגלגולים בשנית, ככל הנראה על פי הנוסח שהדפיס ר' דוד גרינהוט. בתוכו נוספה

14 פרס רמונים נדפס בשאלוניקי בשנת שמ"ד (1584) ובקראקא בשנת שנ"ב (1592). ראו: פרידברג תשי"ד, עמ' 845.

15 ראו: פרס רמונים, קארעץ תק"ם-תקמ"א (1780-1781), דף השער: 'נדפס ע"י [על ידי] הרבני מו'נרן] שלמה זלמן בן ההוויק מו'נרן] יחיאל מיכל כץ וגיסו הרבני מו'נרן] אליעזר ליברמן במו'נרן] ישראל חתני הישיש הוויק מו'נרן] שמעון אשכנזי'.

16 בדף השער של פרס רמונים נרשם התאריך 'שלחין פרס רמונים לפ"ק' [לפרט קטן]. האותיות המודגשות ש"מ"ר=540, כלומר שנת תק"ם (1780). לעומת זאת, כעמוד האחרון (קפו ע"ב) נרשמה הכתובת: 'ותשלם המלאכה מלאכת הקדש ע"י [על ידי] מסדרי האותיות העוסקים במלאכתם באמונה ביום שהוכפל בו כי טוב לסדר דבר אל בני ישראל ויקחו לי תרומה לפ"ק' [לפרט קטן]. יום ג' פרשת תרומה הוא ב' בחודש אדר. השנה המודגשת ישראל (541), כלומר שנת תקמ"א (1781).

17 ראו: ספר הגלגולים, פרנקפורט תמ"ד (1684), והערותיו של גרשם שלום בקטלוג של אוסף שלום. ספר נוסף מכתבי האר"י — שערי קרשה — הודפס בקושטאנדינא תצ"ד (1734), אמשטרדם תק"ה (1745), זולצבאך תקי"ח (1758).

השגה של ר' חיים מצאנז,¹⁸ מחותנו של ר' יעקב יוסף מפולנאה ואחד הבולטים שבמקובלי הקלויז של ברודי, שהעיר על הכתוב והוסיף עליו משלו. יש להניח שהספר נדפס על פי העותק שהיה ברשותו, וכך הודפסו גם השגותיו. ספר הגלגולים הודפס שוב בזולקווא בשנת תקל"ד (1774), בתוספת הסכמות של שני רבנים: ר' צבי הירש מייזלש, אביו של ר' עזיאל מייזלש, אשר נשא את דרוש ההספד על ר' יחיאל מיכל, ור' גדליה מזולקווא, אביו של ר' אברהם חיים מזולטשוב, אף הוא מתלמידיו המובהקים של ר' יחיאל מיכל.¹⁹ ר' גדליה כיהן כאב בית הדין בזולטשוב כאשר אביו של ר' צבי הירש, ר' שמשון מייזלש, כיהן שם כרב,²⁰ וכך הכירו בני שתי המשפחות את ר' יחיאל מיכל, שכיהן בזולטשוב כמגיד מישרים. מעניין הדבר, שר' גדליה עמד לצידו של ר' יהונתן אייבשיץ, כאשר הלה נחשד שהוא רושם בקמיעות את שמו של שבתי צבי.²¹ לעומתו, ר' חיים מצאנז היה ממתנגדיו של ר' יהונתן, ובאלול תקי"ב (1752) חתם בקלויז ברודי על חרם, שהוטל על ר' יהונתן אייבשיץ ועל כתביו.²² אף על פי כן, בשנים תקל"ב-תקל"ד (1772-1774) היו שניהם מעורבים בהדפסת כתבים של קבלת האר"י, וייתכן שהדפסה זו קשורה לתקווה משיחית, שהתעוררה בשנת המאתיים למותו של האר"י, אף שאין לכך עדות מפורשת וגלויה.

העוקב אחר מדפיסי קבלת האר"י במזרח אירופה יכול אפוא להבחין בכך, שרבנים חשובים ובעלי מעמד בגליציה ובאוקראינה היו מעורבים הן בהפצת קבלה זו והן בחוגי המקובלים, שינקו ממנה את השראתם. חוגי מקובלים אלה צמחו בקרב תלמידי החכמים, שהתרכזו בבתי המדרש ובקלויזים החשובים, כגון – הקלויז של אוסטרהא, שבראשו עמד באותה עת ר' יצחק אייזיק הכהן מקוריץ, תלמידו של ר' יחיאל מיכל; בית המדרש של מזריטש, שבראשו עמד ר' צבי הירש מרגליות, חותנו של ר' יצחק אייזיק הכהן; וקלויז ברודי, שכמה מחכמיו, בהם ראש הקלויז ר' חיים סג"ל לנדא, היו בני ברית לר' יחיאל מיכל ולתלמידיו. אין זה מקרה, שבני החבורה המשיחית של ר' יחיאל מיכל צמחו בחוגי המקובלים הללו. אחרי ככלות הכול, אבותיהם וזקניהם היו המסד והטפחות של חוגים אלה משך דורות.²³

18 ראו: ספר הגלגולים, זאלקווא תקל"ב (1772), פרק לה (בלי עימוד), השגה 'מהרב המפורסם החסיד ועניו והמקובל זקן ויושב בישיב[ה] ומנוחת כבודו בק"ק [בקהילת קודש] בראד שמו נוד[ע] בשער[ים] כמורה[ר] [מורנו הרב ר'] חיים מצאנז נרו יאיר'. ובמהדורת תקל"ד (1774): לב ע"א. על ר' חיים מצאנז, ראו: גלבר תשט"ו, עמ' 63.

19 ראו: ספר הגלגולים, זאלקווא תקל"ד (1774), דף ההסכמות.

20 ראו: וונדר תשל"ח, עמ' 24.

21 ראו: חתימתו של ר' גדליה בכתביו התמיכה, שהודפס בספרו של ר' יהונתן אייבשיץ, לוחת עדות, אלטונא תקט"ו, לו ע"ב.

22 ראו: גלבר תשט"ו, עמ' 71-72.

23 על האפשרות, שגם כתבי המקובל המשיחי ר' אברהם אבולעפיה היו ידועים בחוגים הללו, ראו: אידל תשס"א, עמ' 103.

ייתכן שהתמיכה הגלויה הזו היא הסיבה לכך, שבחודש אייר תקמ"א (1781) לא הוסתרה הציפייה המשיחית של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו תחת מעטה של חשאייות, אלא נרשמה בספרים עצמם: בימים האחרונים של החודש, מיד אחרי הדפסת איגרת הבעש"ט, ערכו בני החבורה הכנות להדפסת עץ חיים ופרי עץ חיים, הכוללים את סתרי תורתו של 'האלקי בוצינא קדיש' [א] מוהר"ר [מורנו הרב ר'] יצחק לוריא אשכנזי זללה"ה [זכרוננו לברכה לחיי העולם הבא] אשר דיבר בקדשו כפי הקבלה האמיתית שקיבל מפי אליהו זללה"ה.²⁴ לשם כך קיבלו הסכמות מן המכובדים שבמקובלי קלויז ברודי — ר' חיים מצאנז,²⁵ מחותנו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, שכבר היה מעורב בהדפסת כתבים של קבלת האר"י בשנת תקל"ב (1772).²⁶ וכן, ר' משה בן הלל אוסטרר, מחותנו של ר' גרשון מקוטוב,²⁷ ור' אברהם מרדכי, בנו של המקובל ומחשב הקצין הידוע ר' ישראל חריף היילפרין מסטנוב.²⁸ ר' אברהם מרדכי חתם את הסכמתו במשפט: 'היו' [ם] 'ך' ח [כ"ח] אייר תקמ"א דברי הכו' [תב] בחפזון הצעיר אברהם מרדכי אב"ד [אב בית דין] דק"ק זאלקווי'.²⁹ חפזונו מבטא את הציפייה המתוחה, ששרתה בקרב חוגי המקובלים הללו בסוף חודש אייר של שנת תקמ"א (1781).

העובדה, שהדפסת עץ חיים ופרי עץ חיים זכתה להסכמות של יושבי הקלויז מעידה, שחשובי המקובלים בברודי נטו חסד לר' יחיאל מיכל ולבני חבורתו, ואפשר שהיו שותפים לתקוותיהם. הסכמות אלה מבהירות מדוע לא הוטל בברודי חרם על ר' יחיאל מיכל ותלמידיו, למרות שהיו להם מתנגדים חריפים גם בעיירה זו. דא עקא, בסופו של דבר לא יצאה ההדפסה אל הפועל כתאריך זה. לא ברור מדוע התעכבה, אך יש מקום לחשוד, שגל החרמות ומותו של ר' יחיאל מיכל היו הסיבות לדחייה.

24 פרי עץ חיים, קארעץ תקמ"ב (1782), דף השער. גרשם שלום העיר, שלמעשה הדפיסו בטעות את הנוסח שהיה לפני ר' נתן שפירא הנקרא מאורות נתן. רק במהדורה השנייה הדפיסו את פרי עץ חיים.

25 ראו: עץ חיים ופרי עץ חיים, קארעץ תקמ"ב (1782), דף ההסכמות: 'לוא' [ת] באתי גם אני ע"ה [על החתום] יום ד' ודבר' [ת] בס' למטמוני' [ם] תקמ"א לפ"ק [לפרט קטן] ה"ק [טן] חיי' [ם] מצאנז. מ"ב למטמונים הם ארבעים ושניים ימים לספירת העומר ('מטמונים') שחל בכ"ז באייר. דא עקא, כ"ז באייר חל בשנת תקמ"א (1781) ביום שלישי, ולא ביום רביעי, כפי שנכתב. עם זאת, כ"ז באייר אינו חל לעולם ביום רביעי אלא בימים ראשון, שלישי, חמישי או שבת. מכאן, שהסכמתו של ר' חיים מצאנז איננה הסכמה ישנה, שהועתקה מספר אחר בלי להלום את שנת תקמ"א, אלא הסכמה מקורית, ור' חיים טעה כנראה בתאריך, או שחתם אחרי שקיעת החמה.

26 ראו: לעיל עמ' 117-118.

27 ראו: עץ חיים ופרי עץ חיים, קארעץ תקמ"ב (1782), דף ההסכמות. על הקשרים המשפחתיים בין ר' חיים מצאנז ור' משה אוסטרר לבין מקורבי הבעש"ט, ראו: שלום תשט"ז, עמ' 436 הערה 16, ועמ' 430-437.

28 הזהויה נעשה על פי גלבר תשט"ו, עמ' 76-77. על חישובי הקץ של ר' ישראל חריף, ראו: תשבי תשכ"ז, עמ' 10-15.

29 עץ חיים ופרי עץ חיים, קארעץ תקמ"ב (1782), דף ההסכמות.

ואולם, בחודשים ניסן-אייר שנת תקמ"א (1781) לא ידעו עדיין בני החבורה את העתיד להתרחש בתוך זמן קצר, ותקוותיהם המריאו שחקים. גם בני החבורה שבארץ ישראל היו מלאי תקווה: ר' מנחם מנדל מוויטבסק, מנהיג הקבוצה שנשלחה כחלוץ לארץ ישראל, כתב בחודש ניסן שנת תקמ"א (1781) איגרת, שבה דיווח לחבריו כי השד"ר [שלוחא דרבנן] ר' שלמה זלמן הכהן וילנער, שעשה בשליחות לברודי ולוויילנה, חזר לטבריה בשלום. ר' מנחם מנדל הכתיר את שליחותו 'נס בתוך נס', שכן ר' שלמה זלמן הכהן וילנער חזר 'ובידו כתבים [מכתבים] ופסקים מכת"ר [מכבוד תורתכם] בהסכמת הרב הגאון הישיש. והסכמת גבאי א"י [ארץ ישראל] דק' [הילת] בראד. לתקן העבר בסילוק חובות יחיד וציבור... וידברו גם אל בית עבדו למרחוק להטריפני לחם חוקי הקצוב מדי שנה בשנה'.³⁰ 'הרב הגאון הישיש' הנזכר במכתב הוא ר' חיים סג"ל לנדא, שעמד בראש קלויז ברודי והיה גם גבאי ארץ ישראל, הממונה על איסוף הכספים לתמיכה ביהודי ארץ ישראל. ר' חיים סג"ל לנדא הסכים לכסות את החובות שצברו החסידים מאז הגיעם לארץ ישראל בשנת תקל"ז (1777) ולקצוב לר' מנחם מנדל מוויטבסק קצבה שנתית. היה בכך סימן מבשר טובות, שכן מדובר בבן דודו של ר' יחזקאל לנדא, שעזינותו לבית זלוטשוב החלה שנים קודם לכן, בעקבות המחלוקת בין מקורבו, ר' יצחק הלוי הורוויץ המבורגר, לבין ר' יצחק מדרהוביטש, אביו של ר' יחיאל מיכל. בעקבות ברודי הלכה גם וילנה: שני גבאי ארץ ישראל — ר' אליעזר בן ר' חיים שבתל'ס ואחיו ר' שמואל, שהיה חתנו של ר' חיים סג"ל לנדא — כתבו אף הם מכתבי תמיכה בעולים החסידים. יתר על כן, באותו פרק זמן החליטו כמה מבני החבורה לעלות לארץ ישראל מיד עם התגלות המשיח. בתגובה, ביקש ר' מנחם מנדל מוויטבסק מחבריו להתאזר בסבלנות והבטיח, כי לא יתמהמה לבשר להם מיד כשתבוא 'הידיעה', וכך יוכלו לעלות ולהתאחד עמו בארץ ישראל. בתוך כך הזכירם כמה הוא משתוקק 'שיבואו אנשי ידידי גילי אחי ורעי לאה"ק [לארץ הקודש]. ונתוועדה יחד בשמחה וגיל ברעדה לעבודתו ית' [ברך]... ואי"ה [ואם ירצה השם] אחר הידיעה אודיע'.³¹

מותו של ר' יחיאל מיכל

חודש אייר חלף, והגאולה לא באה. הציפייה הדרוכה של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו לא גוועה מאליה ולא התפוגגה בקול ענות חלושה. במקום זאת, התחדש ביתר עוז המאבק בבני הקבוצה, ששכך מאז חרם ברודי בשנת תקל"ב (1772). המתקפים

30 ברנאי תש"ס, איגרת טו, עמ' 85.

31 ברנאי תש"ס, איגרת טו, עמ' 86; מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 202.

התמקדו בר' יחיאל מיכל: למרות ששמו לא נזכר בספרים שהודפסו, ידע ר' דוד מקוב, בעל כתב הפלסתר 'שבר פושעים', לנקוב מפורשות בשמו של 'איש מיכל מזלאטשוב' ו'כת שלהם' כאחראים להפצת סתרי הקבלה:

גם בודים מלכם שאיש מיכל מזלאטשוב הוא גלגול חבקוק הנביא... ועל כל אחד מכת שלהם אומרים שהוא ניצוץ מאיזה תנא או מאיזה אמורא. אוי לאזנים שכך שומעות, כי בימינו עלתה כך והמה פוקרים בגמרא ותוס' [פות] ולומדים ס' [פר] הזוהר, והנה כל ספרי המקובלים אשר היו סתומים ולא נדפסו שלא יבא ח"ו [חס ושלום] איזה טעות והם מדפיסים כמו ס' [פר] ע"ח [עץ חיים] וס' [פר] הקנה.³²

ר' דוד מקוב מציין במיוחד את הדפסת עץ חיים וספר הקנה, שלא נדפסו עד אז, מחשש שמא הקורא יבינם שלא כהלכה ויבוא לידי טעות. למרות שאינו מבהיר לאיזו 'טעות' כוונתו, אפשר לפרש את טענתו כחשש מהתפשטות של משיחיות שקר בנוסח התנועה השבתאית, שפעלה תחת השפעתה הכבירה של הקבלה המשיחית, בעיקר קבלת האר"י. כך מובן גם הכינוי 'כת' — כינוי גנאי למאמיני שבתי צבי — שהוא נוקט בהתייחסו אל ר' יחיאל מיכל ובני חוגו.³³

עד מהרה לבש המאבק בר' יחיאל מיכל ובתלמידיו גם פנים מעשיות. כחודשיים לאחר הדפסת איגרת הבעש"ט, בחודשים אב-אלול שנת תקמ"א (1781), התפשט גל של חרמות על החסידים כאש בשדה קוצים: קהילת וילנה, קהילה חזקה ומרכזית במזרח אירופה, היתה הראשונה שהכריזה חרם נגד החסידים, בחודש אב. חרמות דומים הכריזו בראש חודש אלול ביריד זעלווא נאמני הקהילות של גרודנא, פינסק, בריסק וסלוצק.

בכרוז של קהילת וילנה נאמר, שהחסידים נוהים אחרי שקר מהסוג שכבר הפיל חללים רבים בעבר: 'עד אשר עזבו כל חילם וטפם ונשיהם ורכושם וילכו לנוע אחר לא יועיל, כאשר נתגלה ונתפרסם קלונם וזיופם בספרם החדש'.³⁴ הרמזים 'ורבים חללים הפילו' מכוונים למאמיניו של שבתי צבי, אשר עזבו כל אשר להם ותעו ללכת אחרי משיח השקר עד כדי התאסלמות. החסידים, כך נרמז, הולכים בעקבות השבתאים, והוכחה לכך מצויה ב'ספרם החדש' שבו התגלה קלונם. סמיכות הזמנים מלמדת, שהספר החדש הוא בן פורת יוסף, שהודפס כשלושה חודשים לפני הטלת

32 וילנסקי תש"ל ב, עמ' 170. הדברים נכתבו לאחר שנת תקמ"ב (1782), כלומר, לאחר מותו של ר' יחיאל מיכל והדפסת עץ חיים וספר הקנה. ברם, אין בכך כדי לפסול את מהימנותם, שכן הם משקפים את המידע שצבר הכותב על המדפיסים ומנהיגיהם בשנים שלפני כן.

33 ראו גם: לעיל, עמ' 96.

34 מתוך: חרם וילנה, חודש מנחם אב, שנת תקמ"א (1781). ראו: וילנסקי תש"ל א, עמ' 103.

החרם וכלל את איגרת הקודש של הבעש"ט.³⁵ ככל הנראה, המחרימים ראו בהדפסת איגרת הבעש"ט בחודש אייר תקמ"א (1781), שהיה ידוע כתאריך משיחי, מעין הצהרת כוונות גלויה ובוטה; מכאן הרמזים בגנות האשליה המשיחית, שכבר הפילה חללים בימי שבתי צבי ועתה נופלים בה גם בני כת החסידים.

הרדיפות אחר ר' יחיאל מיכל וחסידי הגיעו לשיאן בברודי, מרכזה של הקבוצה: כמה מתנגדים התגוררו לפני ביתו של ר' יחיאל מיכל בעיירה ושרפו עותקים מספריו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, ובכללם — בן פורת יוסף וכו' איגרת הבעש"ט.³⁶ זמן קצר לאחר מכן, בשבת, כ"ה באלול שנת תקמ"א (1781), הלך ר' יחיאל מיכל לעולמו. אין לדעת, אם הסתלקותו הפתאומית נגזרה מכן, שמועד הגאולה חלף והמשיח לא בא; ייתכן, שביקש את מותו מפני שאיבד כל טעם לחייו והתאכזב עד מוות — פשוטו כמשמעו. וייתכן שרדיפות מתנגדיו הכריעוהו.

המסורת, שנשמרה במשפחתו על יום מותו, מעלה תחושה של מוות בלתי נמנע: היה זה בשבת, כ"ה באלול, שבה קראו בבית הכנסת את פרושות נצבים-וילך, המתארות את ימיו האחרונים של משה רבנו. ר' יחיאל מיכל עלה שישו לקריאת התורה, כמו יוסף הצדיק: בספר הזוהר נאמר, שעליית השישי לתורה היא עליית הצדיק, המסמלת את ספירת יסוד. עוד נאמר בזוהר כי יראת מלאך המוות סרה מן הצדיק והוא לא יינזק לעולם.³⁷ ר' שמחה מזלאוץ מביא מסורת מצפת, שהאר"י 'קרא לתורה פעם אחת את אבות העולם ע"ה [עליהם השלום], אהרן לכהן, משה ללוי, אברהם שלישי, יצחק רביעי, יעקב חמישי, יוסף ששי וכו' כנודע'.³⁸ באותה שבת כללה עליית השישי את הפסוק 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הֵן קָרְבוּ יָמֶיךָ לְמוֹת' (דברים לא, 14) ר' יחיאל מיכל הבין את הפסוק כמסר שנועד עבורו: ה"ן שנים שווה בגימטריא חמישים וחמש, כשנות חייו, ובשתי המילים האחרונות 'ימך למוות' מסתתר: 'ינחיל מלך מות. וכך היה: 'ולעת ערב בסעודה השלישית מגודל האור נסתלק ברעו עלאה [ברצון עליון].'³⁹

ר' יחיאל מיכל נקבר בעיירה ימפלא, שבה כיהן כמגיד מישרים בסוף ימיו. במצבה שעל קברו לא ננקבה שנת מותו במפורש, אלא הכתובת 'שנת וקמ"ת ועלית אל

35 ראו גם: שם, עמ' 103 הערה 16. וילנסקי מביא גם את נוסח 'שבר פושעים', הנוקט לשון רבים — 'בספרים החדשים מקרוב באו'. ייתכן, שר' דוד מקוב התייחס גם להדפסת כתבי האר"י עץ חיים ופרי עץ חיים, שאמנם תוכנה לחודש אייר תקמ"א (1781), אך יצאה לפועל רק בשנת תקמ"ב (1782), ומנסחי כרוז התרם טרם ידעו עליה.

36 ראו: שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור ריד.

37 ראו: ספר הזוהר עם פירוש הסולם ז (פרשת שלח לך), סימן קלט, עמ' מט.

38 יערי תש"ו, עמ' 400. וכן ראו: שער הכוונות, בתוך: כל כתבי האר"י ז"ל ט, עמ' צב.

39 מים רבים, 'מגילת יוחסין' בסוף הספר, עמ' 2. על מותו של דוד המלך בשבת, ראו: שבת עא, ע"ב.

המקום' (על פי דברים יז, 8). אפשר, שעמימות הכתובת שעל המצבה אינה מקרית, והיא יצרה חוסר בהירות בנוגע לשנת מותו.⁴⁰

מה שמכסה המצבה מגלה הסיפור, שנשמר בשבחי הבעש"ט, ובו נחשף הקשר בין שרפת הספרים ליד ביתו של ר' יחיאל מיכל בברודי לבין מותו. בפתח הסיפור נאמר, שר' יחיאל מיכל ישב אז בימפלא וקיבל ידיעה, 'שבאיזה מדינה רוצים לשרוף ספרים הקדושים של הרב מ' [נורנן] יעקב יוסף מפולנאה'.⁴¹ לפיכך קם ונסע לשם, כשהוא משאיר את בנו הבכור ר' יוסף מימפלא 'חול' [ה] גדול עד מאוד'. הבן התעלף על משכבו ובני הבית היו סבורים שמת. בעלפנו חווה ר' יוסף מימפלא חוויה של עליית נשמה: נשמתו נפרדה מגופו ועלתה לשמים, והוא מצא את עצמו עומד למשפט בפני בית דין של מעלה. בבית הדין פגש את אביו, שנזעק השמימה כדי למנוע את שרפת הספרים והיה עסוק בביטול רוע הגזרה. ר' יוסף שמע את ר' יחיאל מיכל טוען בפני בית הדין — 'הלא גלוי וידוע לפני משאו'ה [מי שאמר והיה העולם] שלא לכבודו עשה [שלא לכבודי עשיתי] ח'ו [חס ושלום] כ"א [כי אם] לכבוד ה' ולתורתו ית' [וברך]'. קשה לפרש את דבריו של ר' יחיאל מיכל ואת מעשיו שם אלא בקשר לאחריותו להדפסת בן פורת יוסף ובו איגרת הבעש"ט, שכן מיד אחריו הגיעו לבית הדין של מעלה גם שאר הנוגעים בדבר — הבעש"ט, מחבר האיגרת, ור' יעקב יוסף מפולנאה, מחבר בן פורת יוסף.

בסופו של דבר, ניצל ר' יוסף מימפלא מגזר דין מוות בזכות הבעש"ט, שנודמן לבית דין של מעלה לצורך עניין הספרים 'וביק' [ש] הרב [הבעש"ט] מהב"ד [מהבית דין] שיפטרו את הנער לשלום'. וכן בזכות אביו, ר' יחיאל מיכל, שטרם צאתו מימפלא ציווה על בני ביתו 'שבאם ח'ו [חס ושלום] ימות בנו אזי ימתינו עם קבורתו על ביאתו לביתו'. בני המשפחה המתו ולא קברו את ר' יוסף, והתמהמהותם הצילה אותו: כשהקיץ, סיפר להם כי נשמתו הוכרחה לחזור ולהיכנס לתוך גופו, שכבר הפך 'נבלה מוסרחת מוטל על האשפה'.

40 הכתובת על המצבה 'שנת וקמ"ת ועליית אל המקום' מרמזת לכאורה על שנת תקמ"ו (1786). ברם, ר' יחיאל מיכל נפטר בשבת, כ"ה באלול, ואילו בשנת תקמ"ו (1786) חלה שבת בכ"ג באלול, וכ"ה באלול חל ביום שני. יתר על כן, ר' עזריאל מיזלש, שהספיד את ר' יחיאל מיכל, הלך לעולמו בכ"ה בכסלו תקמ"ו (1785) וממילא לא יכול היה להספיד את מי שנפטר אחריו. לפיכך ר' נתן נטע מקאליביל הגיע למסקנה, שר' יחיאל מיכל נפטר בשנת תקמ"א (1781), שבה אכן חלה שבת (פרשות נצבים-וילך) בכ"ה באלול. לפי חשבוננו, יש לקרוא את נוסח המצבה כך: 'שנת וקמ"ת ועליית אל המקום' לפ"ג [לפרט גדול]: וקמ"ת ה' אלפים תקמ"א (1781). ראו: מים רבים, עמ' 134, וכן 'מגילת יוחסין' בסוף הספר, עמ' 1-2.

41 שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור ריד. ייתכן, שהסיפור נוקט לשון 'איזה מדינה' בהתייחסו לברודי, משום שמעבר מימפלא לברודי היה כרוך בחציית הגבול מהקיסרות הרוסית לקיסרות האוסטרית-הונגרית.

המשפט, שלתוכו נקלע ר' יוסף מימפלא, מלמד כי חייו הועמדו בסכנה עקב גילוי סודות הקבלה על ידי אביו. גם במסורות על תולדות חיי האר"י, מופיעה האימה מפני העונש המוטל על הבן בגין חטאי האב בחשיפת סודות הקבלה וחילול כבוד ה': בנו של האר"י מת בילדותו ומותו נתפס כעונש על שאביו גילה את סודות הקבלה. האנלוגיה לגורלו יכולה להסביר את הכינויים 'הילד' ו'בנו הקטן', שר' יוסף מימפלא מכונה בהם, אף שהיה בעת ההתרחשות כבן עשרים ואחת שנים.⁴² עם זאת, עיקרו של הסיפור אינו עולה אלא מבין השיטין: ר' יוסף מימפלא ראה את אביו בעולמות עליונים, שאליהם מגיע רק מי שהלך לעולמו. המסע של ר' יחיאל מיכל לברודי להצלת הכתבים משרפה הפך בהזיית הבן החולה למסע אל בית הדין של מעלה, מסע שממנו לא חזר האב. מותו של ר' יחיאל מיכל יכול להתפרש כמסירת נפשו תמורת הצלת הכתבים הנדפסים משרפה, או כתמורה לעץ חיים ופרי עץ חיים, העתידים לצאת לאור בשנת תקמ"ב (1782), זמן קצר לאחר הסתלקותו. נמצא, שבעליית נשמתו חזה ר' יוסף את מות אביו על קידוש השם, כתמורה להפצת סתרי התורה הנחוצים להבאת הגאולה. בנקודה זו מאשר הסיפור בשבחי הבעש"ט את הקשר בין ר' יחיאל מיכל לבין הדפסת ספרי הקבלה, איגרת הבעש"ט וכתבי האר"י, ומחזק את הפירוש שניתן למותו של ר' יחיאל מיכל כמות על קידוש השם לצורך גאולת העולם.

מותו של הגואל ותיקון העולם

נסיונות מותו של ר' יחיאל מיכל מביאות לידי מיצוי את הרעיון, שגילוי סתרי התורה הכרחי לתהליך הגאולה, אך מחירו יקר מפז: הסודות אסורים לגילוי, ועל הגואל נגזר להיענש במסירת נפשו תמורתם.

משימתו של הגואל בתיקון עוונות הדור, וכן סופו הטרגי, הם חלק משליחותו המשיחית. הרעיון, שנשמת הגואל היא תמורה לגאולת העולם, נרמז כבר בתיאורי המשיח בגמרא בדמותו של משיח בן יוסף, העתיד להיהרג במלחמת גוג ומגוג.⁴³ באופן שונה חוזר הרעיון בסיפור על עשרת הרוגי מלכות, שמתו על קידוש השם בימי גזרות השמד של אדריאנוס. המסורת שהתפתחה סביב מותם גורסת, שהמות היה כפרה על עוון בעברה של האומה — עוון מכירת יוסף בידי אחיו, שלא נמצאה לו כפרה עד אז.⁴⁴

42 לתארוך שנת הולדתו של ר' יוסף מימפלא, ראו: להלן, עמ' 176-178.

43 ראו: סוכה נב, ע"א. וכן: תענית כב, ע"ב.

44 ראו: אורבך תשל"ח, עמ' 462; דן תש"ס.

רעיונות אלה, שלא היה ביניהם קשר הכרחי, התגבשו במסורת הקבלה של ימי הביניים לתבנית ספרותית קבועה כמעט, שלתוכה נוצקו פרטי חייהם של דמויות משיחיות ומנהיגי חבורות סוד. בספר הזוהר, שהתחבר בספרד הנוצרית במאה השלוש עשרה, נאמר על משה רבנו, גואל האומה משעבוד מצרים, שלא זכה להיכנס לארץ ישראל, משום שנכשל בניסיונו לקדש את הערב רב שעלה עם בני ישראל ממצרים.⁴⁵ ר' שמעון בר יוחאי, מנהיג החבורה בספר הזוהר, מוצג בספר כגלגולו של משה רבנו, ונאמר עליו שאין תיקון העולם נשלם אלא ביציאת נפשו בזמן המעשה.⁴⁶ גם האר"י ביקש לתקן את עוונות זולתו והעמיד את בנו ואת עצמו בסכנת חיים. תלמידיו תיארו את מותו כעונש על חטאי הזולת, עדות לכישלונו לבצע את המשימה.⁴⁷

גם ר' יחיאל מיכל ראה את עצמו כמי שבא לעולם בשליחות של תיקון. בנו, ר' יצחק מראדוויל, העיד על אביו 'כי באמת צדיק הדור הוא יודע האמת שלא בא לעולם הזה בשביל להתענג בתענוגים אך שבא לתקן או א"ע [את עצמו] או את בני דורו כמ"ש [כמו שנאמר] שהצדיק נקרא עמוד העולם שעל הצדיק העולם עומד'.⁴⁸ גם הרהורי המוות, שפקדו את ר' יחיאל מיכל ברגעים מסוימים בחייו, קשורים בניסיונו לבצע בשלמות את משימת התיקון, אשר לשמה בא לעולם. ר' יצחק מראדוויל מביא סיפור על אביו 'שהי' [ה] הולך פעם אחת בכהמ"ד [בבית המדרש] שלו הנה והנה וחשב בדעתו ואמר בלבו שהעוה"ז [שהעולם הזה] הוא אצלי מאוס ואינו כדאי וכל אשר הייתי צריך לתקן בעוה"ז כבר תקנתי'.⁴⁹ אולם נימת הדברים אינה של הצלחה, אלא של כישלון.

נימה דומה עולה בחריפות גם מדרוש, שנשא ר' יחיאל מיכל עצמו. הדרוש עוסק במשה רבנו לאחר חטא עגל הזהב, המתחנן בפני האל לסלוח לבני ישראל: 'ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר פתבת' (שמות לב, 32). ר' יחיאל מיכל ראה בנכונותו של משה להימחק מספר החיים ('ספרך אשר כתבת') מעין צו הגורל, שבגינה אנוס הצדיק למות, כדי שלא יראה בעונשם של בני הדור, וכדי שבמיתתו יתכפרו חטאיהם: 'ואמר אבי הקדוש [ר' יחיאל מיכל] ז"ל הפשט בפסוק, שאמרו בגמרא מפני הרעה נאסף הצדיק, בשני טעמים, שלא יראה עונש הדור, ועוד

45 על פי שמות יב, 38: 'וְגַם עָרַב רַב עִלָּה אִתָּם'. וראו: תשבי תשכ"א, עמ' תרפו-תרצב.

46 ראו: ליבס תשמ"ב/1.

47 על מותו של האר"י כעונש על גילוי סודות הקבלה וכתולדה של חטאי הדור, ראו: בניהו תשכ"ז, עמ' 247-251; תמר תשל"ו, עמ' 119-120; תמר תשמ"א; מרוז תשמ"ח, עמ' 355-359; ליבס תשנ"ב;

פכטר 1994, עמ' 52-55.

48 אור יצחק, עמ' כה. על פי חגיגה יב, ע"ב.

49 אור יצחק, עמ' כה.

נאסף הצדיק בכדי שיכפר על הדור במיתתו.⁵⁰ נמצא, שבתאור דמותו של משה רבנו, חזה ר' יחיאל מיכל בעקיפין את מותו שלו.

תחושה דומה של אירוע המבשר את קץ הימים, עולה גם מרמזיו של ר' משולם פייבוש הלר, תלמידו של ר' יחיאל מיכל, באיגרתו השנייה לגיסו ר' יואל ולחברי הקבוצה שבארץ ישראל. האיגרת נכתבה בין ראש השנה ליום כיפור של שנת תקמ"ב (1782),⁵¹ שבועות ספורים לאחר מותו של ר' יחיאל מיכל, ועברה צנזורה קפדנית קודם שהודפסה. בין השאר הושמט הפתיח לאיגרת, שסביר להניח, כי בשורת מותו של ר' יחיאל מיכל היתה כלולה בו במפורש. בגוף האיגרת, מנחם ר' משולם פייבוש את חבריו בארץ ישראל, שכל מה שאירע – לטובה אירע. הוא אינו מציין מה התרחש, אך טורח לפרש את המאורעות כ'בירור הקדוש' [ה] שמתבררת בכל יום עד שתגמר להתברר בביאת המשיח במהר' [ה] בימנו,⁵² כלומר, כהפרדת הקדושה מן הטומאה, שבעקבותיה תבוא הגאולה השלמה. בתוך כך הוא מזכיר התעוררות גדולה, העומדת להסתיים בכל רגע, עם ביאת המשיח. על רקע זה יובנו דברי הנחמה, העידוד והזירוז שהוא מפנה לחבריו: 'וכעת באתי לזרוך [את ר' יואל] ואת אנשים המקשיבים לקול' ⁵³ אשר שם שיתאמצו מאוד בעבודת הש"י [השם יתברך] כ"א [כל אחד] וא' [חד] כפי כחו... וכעת וודאי מאת ה' היא המעוררות הגדול' [ה] הזאת וכוודאי קרוב [המשיח] לבוא עת' [ה] יחשנ' [ה] ⁵⁴ וימהרנ' [ה] הש"י [השם יתברך] במהר' [ה] בימינו א"ס [אמן סלה].⁵⁵ ר' משולם פייבוש אינו מפרט את טיבה של ההתעוררות, אבל ספרי הקבלה שהזכיר מלמדים דבר מתוך דבר, שכן בתוכם נכלל יושר לבב של עמנואל חי יריק.⁵⁶ אזכורו של יושר לבב מעיד על כך, שהתאריך המשיחי של חודש אייר תקמ"א (1781), אשר נזכר בחיבור כתאריך הגאולה, הוא שהניע התעוררות זו, וכי מותו של ר' יחיאל מיכל לא סתם את הגולל על התקוות המשיחיות באופן נחרץ. הרושם, שמותו של ר' יחיאל מיכל הוא קורבן המבשר את הגאולה, מתחזק גם מדרוש ההספד שנשא עליו ר' עוזיאל מייזלש, ובו כינה ר' עוזיאל את ר' יחיאל מיכל 'הצדיק הנ"ל שהי' [ה] בדורינו כרשב"י [כר' שמעון בר יוחאי] בדורו'.⁵⁷ הוא תיאר

50 שם, עמ' קנט. על פי בבא קמא ס, ע"א; סנהדרין קיג, ע"ב.

51 האיגרת אינה נושאת תאריך. לתארוך של חודש תשרי תקמ"ב (1782), ראו: להלן עמ' 224-227.

52 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כו ע"א; ירושלים תשל"ד, קלא ע"א.

53 במהדורת זולקווא תק"ס, כו ע"א: 'לקולך'.

54 על פי ישעיה ס, 22: 'הַקֹּטֵן יִהְיֶה לְאֵלֶּךָ וְהַצֶּעִיר לְגֹי עֲצוּם אֲנִי ה' בְּעֵתָהּ אֲחִישֶׁנָּה'. וכן ראו: ישעיה יג, 22.

55 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כו ע"א; ירושלים תשל"ד, קלא ע"א.

56 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כו ע"א; ירושלים תשל"ד, קלא ע"א; מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 186-187.

57 תפארת עוזיאל, לו ע"ב.

כבן דמותו של ר' שמעון בר יוחאי, מנהיג חבורת המקובלים של ספר הזוהר, אשר מותו היה כפרה לעוון הדור, ונועד לעורר את העם לתשובה:

שהקב"ה [שהקדוש ברוך הוא] נוטל את הצדיק כדי שישמו המון עם את לבם שאנשי אמונה נאבדו ונאספו בחטאינו ואין לנו לא מנהל ולא תומך ועל מי לנו לסמוך כ"א [כי אם] על אבינו שבשמים ומהרהרים בתשובה... כשהמון עם חוזרים בתשובה שלימה ושערי דמעות לא ננעלו והדמעות הולכים למעלה מתחת כסא כבודו ובוזה מתעלה הצדיק על מקומו הראשון שהי' [ה] ראוי לו אלא שנתעכב מחמת שאין דורו ראוי לכך... ובודאי כל אדם אשר נשמה באפו מהראוי שישים על לבו דאולי ח"ו [חס ושלום] הוא המעכב את הצדיק מהשראת השכינה עליו וי לנו מיום הדין וי לנו מיום התוכחה אוי לאותה בושא וראוי לבכות ולצעוק צעקה גדולה ומרה על שנסתלק הצדיק מהעולם נסתלק השפע והולכת לעוון... [לעובדי כוכבים ומזלות]...⁵⁸

קשה לראות בדבריו של ר' עוזיאל מייזלש שגרת לשון קילוסין, המקובלת בהספדים, שכן ר' עוזיאל מכנה את ר' יחיאל מיכל במפורש בכינוי 'הצדיק', ורומז שהיה צדיק הדור, אלא שהדור לא היה ראוי להתגלותו. זו הפעם הראשונה בחסידות שהכינוי 'צדיק' נאמר על אדם מסוים ובנסיבות כה מוגדרות, ולא בהסוואה ובערפול של כינוי כללי ובלתי מחייב. יתר על כן, ר' עוזיאל מייזלש מצטט מהנביא ישעיה: 'הַצִּדִּיק אֶבֶד וְאֵין אִישׁ שֶׁם עַל לֵב... כִּי מִפְּנֵי הָרָעָה נֶאֱסַף הַצִּדִּיק' (ישעיה נז, 1),⁵⁹ כדי להגדיר בבירור את טיב הקשר בין הצדיק לבין המון העם: דמעות ההמונים, המכים על חטא וחוזרים בתשובה בזכותו של ר' יחיאל מיכל, מעלות את נשמתו למקומה הראוי בגן העדן, ליד כיסא הכבוד. נמצא, שההמונים תלויים בר' יחיאל מיכל לישועת נפשם, והוא תלוי בהם למקומו בגן העדן.

ההספד של ר' עוזיאל מייזלש מזכיר את ההספד שנשא ר' שמואל אוזידה על האר"י, ובו פירש את מות האר"י כתולדה של חטאי הדור.⁶⁰ וכמו בהספד על ר' יחיאל מיכל, גם דרוש ההספד על האר"י צוננר, אולי מסיבה דומה: בשני המקרים, המספידים וחבריהם לא חפצו להעלות על הכתב במפורש את אמונתם המשיחית במנהיג המת.

מותו של 'הצדיק' הראשון של החסידות נדרש אפוא כמוות על קידוש השם, תמורה לגילוי סודות הקבלה וכפרה על עוון הדור, שלא האמין בגאולה, התכחש אל הגואל ואל שליחותו והוקיע את חסידיו. הלך רוח משיחי זה, שפקד את תלמידיו של

58 שם לו, ע"א-ע"ב. סופו של ההספד (לח ע"א) הושמט, ובמקומו נרשם 'חסר תשלום המאמר'.
59 וראו גם: בבא קמא ס, ע"א; סנהדרין קיג, ע"ב. בכתבי ר' מרדכי דאטו נדרש הפסוק מישעיה על מותו של משיח בן יוסף ככפרה על חטאיהם של ישראל. ראו: יעקבסון תשנ"ו, עמ' 234.

60 ראו: פכטר 1994, עמ' 45-49.

ר' יחיאל מיכל בתקופה הראשונה שלאחר מותו, לא גווע מיד: בחודש תשרי תקמ"ב (1782) וגם אחר כך, קיוו עדיין שמותו יזעזע את השמים ויפתח את שעריהם. כך אפשר להסביר מדוע הדפיסו בראשית שנת תקמ"ב (1782) את עץ חיים ופרי עץ חיים, שהדפסתם תוכננה לחודש אייר תקמ"א (1781). לקראת ההדפסה נוספו הסכמות מאת ראשי הקלויז של אוסטרהא, שבראשו עמד ר' יצחק אייזיק הכהן מקוריץ: 'יושבי יעבץ דקלויז דק"ק [דקהילת קודש] אוסטרהא' חתמו על הסכמה משותפת ב'יום ג' ד' מרחשוון תקמ"ב לפ"ק [לפרט קטן]⁶¹. אחד מהם — ר' יוסף בן יהודה לייב, שהיה מגיד מישרים באוסטרהא, הוסיף בהסכמתו, כי סתרי קבלת האר"י חבויים ומכוסים עוד מימי ר' חיים ויטאל, תלמידו של האר"י, בדומה לסודות הכלולים בספר הזוהר, שנתגלו לר' שמעון בר יוחאי ואינם עתידים להתגלות לשאר העולם אלא בימי המשיח: 'ומה גם שענינו רואות שההערה הזאת הוא מן השמים... שיתגלה חכמה זו בעקבא דמשיחא [בעקבי המשיח]'. הוא סיים את הסכמתו בהצהרה 'בכך אמרתי לפעלא טבא [למעשה טוב] יישר חילך לאורייתא [לתורה]⁶² המגלה את תמיכתו בהפצת הסודות, כיוון שימות המשיח הגיעו.

ייתכן שהאמונה המשיחית בר' יחיאל מיכל היא שמנעה מתלמידיו לבחור מנהיג אחר תחתיו. קמעא קמעא הלכה החבורה והתפרדה: מקצת התלמידים הקימו חצרות משלהם והפכו בעצמם ל'צדיקים', המנהיגים עדה של חסידים. משנתו של ר' יחיאל מיכל התמזגה אל תלמודם, וממנו אל הלכות היחיד ואל הנהגת הקהל והעדה.

61 ראו: עץ חיים ופרי עץ חיים, קארעץ תקמ"ב (1782), דף ההסכמות: 'הסכמת החכמים השלימים רבנים מופלגים ומפורסמים מוכתרים בענוה וחסידות המקובלים האלופים חכמי דק"ק [דקהילת קודש] אוסטרהא היושבים בקלויז'.

62 עץ חיים ופרי עץ חיים, קארעץ תקמ"ב (1782), דף ההסכמות.

פריה המתוק של המשיחיות



גאולת ארץ ישראל

תנועות משיחיות נשאו מאז ומתמיד את עיניהן אל ארץ ישראל; אין בתולדות עם ישראל תנועה שביקשה את גאולת האומה מבלי לבקש את גאולת הארץ. ואין בה תנועה, שציפתה לבואו הקרוב של המשיח, אך האמינה כי יתגלה במקום אחר זולת ארץ ישראל. הזיקה בין גאולת העם לגאולת הארץ איננה מקרית, והיא נטועה בהבטחה האלוהית לארץ ולזרע בר־קיימא כאחד: "בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת ה' אֶת אֲבְרָם בְּרִית לֵאמֹר לְזָרְעֲךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת" (בראשית טו, 18) קיומו של עם ישראל נקשר אפוא לישיבתו בארץ ישראל בקשר מהותי, שיסודו בברית עם אבי האומה. במוקד הציפייה המשיחית עומדת ירושלים, שהיא מטונימיה לארץ ישראל כולה.¹ מקורו של השימוש המטונימי בירושלים הוא בספרות הנביאים, שבה מתוארת העיר כאם, שגורלה נקבע על ידי מעשי בניה; בנבואות החורבן מיוחסים חטאי הבנים, המחללים את המקדש במעשי תועבה ובסגידה לאלוהים אחרים, לירושלים האם; הנביא ישעיה מתאר את ירושלים כאשת זנונים, שבניה עתידים להיענש על חטאיה — 'אֵיכָה הִיְתָה לְזוֹנָה קִרְיָה נְאֻמָּה מְלֹאֲתִי מִשְׁפָּט צָדֵק יֵלִין בָּהּ וְעֵתָה מְרֻצָּחִים' (ישעיה א, 21). הדימוי חוזר גם בקינות על החורבן, שבהן מוצגת ירושלים כאלמנה או כרעיה נבגדת, שכבודה חולל ואוהביה נטשוה לאנחות: 'אֵיכָה יֵשְׁבָה בְּדָד הָעִיר רַבָּתִי עִם הֵיטָה פְּאֻלְמָנָה רַבָּתִי בְּגוֹיִם שָׂרָתִי בַּמַּדִּינוֹת הֵיטָה לְמֹס' (איכה א, 1), וכן, בנבואות הנחמה, שבהן מוצגת העיר כאהובה, שבעלה חוזר לשכון בחיקה ובניה שבים מן הגלות. הנביא ירמיה השתמש לצורך זה בדמותה של רחל אמנו: 'קוֹל בְּרָמָה נִשְׁמָע נְהִי בְּכִי תַמְרוּרִים רַחֵל מִבְּכָה עַל בְּנֶיהָ מֵאַנְהָ לְהַנָּחֵם עַל בְּנֶיהָ כִּי אֵינָנו: כֹּה אָמַר ה' מְנַעֵי קוֹלְךָ מִבְּכִי וְעֵינֶיךָ מִדְּמָעָה כִּי יֵשׁ שָׂכָר לְפַעֲלֹתָי נָאִם ה' וְשָׁבוּ מֵאֶרֶץ אוֹיֵב' (ירמיה לא, 14-15).

1 מטונימיה היא אמצעי ספרותי, שעיקרו החלפת מלה במלה אחרת על סמך קירבה בין המושגים, כגון: תיאור השלם (ארץ ישראל) באמצעות החלק (ירושלים).

האנשת ירושלים ותיאורה כאם האומה מצויה גם בספרות המדרש, ואילו במסורת הקבלה עבר הדימוי האנושי תהליך של האלהה: עולם האלוהות מתואר כמערכת של עשר ספירות אלוהיות. הספירה העשירית, מלכות, היא 'השכינה' — הכלה האלוהית — והיא מכונה 'כנסת ישראל' וגם 'ירושלים', 'ציון' ו'רחל'. נמצא, שהשכינה היא ישות שמימית, המגלמת שלוש מהויות שונות — כנסת ישראל, תורת ישראל וירושלים — שכולן משקפות זו את זו ומבטאות צדדים שונים של הברית בין עם ישראל לבין אלוהיו. ברית זו מאחדת את ההיבט התיאולוגי ואת ההיבט ההיסטורי למכלול אחד, שבו נתפסת ההיסטוריה היהודית כמסכת של יחסים בין בני משפחה: החל בברית הנישואין בין הקדוש ברוך הוא לבין השכינה, המתבטאת בכך שהאל שוכן בבית המקדש כחתן בחופתו; המשך בבגידת ירושלים בסגידתה לאלוהים אחרים, וכלה בעונש — חורבן הבית וגלות הבנים. ראית ירושלים הגשמית כגילומה של ירושלים השמימית קשר את התהליך הארצי של גאולת העיר לתהליך השמימי של גאולת השכינה; כשם שהשכינה שרויה בגלות מאז נטש האל את בית המקדש והחריבו, כך היא עתידה להיגאל עם גאולת ירושלים הארצית. יתר על כן, דימוי זה קשר את גאולת ירושלים לגאולת עם ישראל כשני פנים של תהליך אחד, שהרי גורל האם קשור לבלי הפרד בגורל בניה; הבנים נגאלים מגלותם ושבים אל ירושלים, ובבניין ירושלים הם נגאלים.

האלהת ירושלים קשורה לכינוי נוסף של העיר — 'שער השמים'. מקור הכינוי בחלומו של יעקב אבינו, הרואה סולם מוצב ארצה, ראשו מגיע לשמים, ומלאכים עולים ויורדים בו: 'וַיִּקֶץ יַעֲקֹב מִשְׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אֲבֵן יֵשׁ ה' בְּמָקוֹם הַזֶּה וְאָנֹכִי לֹא יָדַעְתִּי: וַיֵּרָא וַיֹּאמֶר מֶה נֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה אִם בֵּית אֱלֹהִים וְזֶה שְׁעַר הַשָּׁמַיִם' (בראשית כח, 16-17). יעקב חנה בלוז, ואחרי חלומה הסב את שם המקום לבית אל; אך 'המקום' שבפסוק זה התפרש במדרש כ'מקום' המציין את הר המוריה, שעליו הקריב אברהם את יצחק ועליו נבנה בית המקדש.² 'שער השמים' — הוא פתח גן העדן — חבוי אפוא במקום המסותר ביותר בבית המקדש, בקודש הקודשים, והוא נקודת המפגש בין גשמי לרוחני, ובין המקדש הארצי למקדש השמימי. במקום זה מוצב סולם יעקב, או עמוד מעמודי המקדש, שדרכו עולות התפילות לשמים כפירושם של רש"י,³ ושפע הנבואה יורד לארץ, כפי שסברו

2 ראו: בראשית רבה ג (פרשת ויצא), פרשה סח סימן ט. וכן: חולין צא, ע"ב. זיהוי 'המקום' כהר המוריה נעשה על פי סיפור עקדת יצחק: האל מצווה על אברהם ללכת אל 'אֶרֶץ הַמֶּלְכָּה' (בראשית כב,

2) המכונה בהמשך הסיפור בשם 'הַמָּקוֹם' (בראשית כב, 3).

3 ראו: פירוש רש"י לבראשית כח, 17: 'וְזֶה שְׁעַר הַשָּׁמַיִם' — מקום תפלה לעלות תפלתם השמימה'. וכן ראו: פרקי דרבי אליעזר, פרק לה.

פרשנים אחרים — רמב"ן (ר' משה בן נחמן),⁴ רלב"ג (רבינו לוי בן גרשום)⁵ ודון יצחק אברבנאל.⁶

בספרות הקבלה הוענק לדימוי של ירושלים כשער השמים גוון מיני מודגש; בספר הזוהר משמש הכינוי 'שער השמים' לציון איבריה המוצנעים של השכינה, הכלה השמימית. רחם השכינה מכונה 'ציון', 'ירושלים' ו'קודש הקודשים'.⁷ הדימוי המיני מטשטש את ההבחנה בין ירושלים האם לירושלים האהובה ובין החתן הארצי לחתן השמימי; הממד המיני ביחסם של המקובלים לירושלים ולארץ ישראל,⁸ בא לביטוי בספר הזוהר בתיאור ארץ ישראל כבת זוגו של יעקב אבינו, שקבורתו בארץ ישראל היתה בחינת זיווג גופני. וכן, כבת זוגו של משה רבנו, שלא זכה להיכנס לארץ ישראל אך הזדווג עמה ברוח.⁹ בדומה, מתוארת ירושלים בפיוט 'לכה דודי' לר' שלמה הלוי אלקבץ כרעייתו של הגואל, משיח לבית דוד, הנכנס בשעריה כחתן לחופתו. תיאורים אלה מצאו הד בלבו של שבתי צבי, אשר להזיותו על כניסה ברוב הדר לארץ ישראל היה גוון מיני, וכיבושה של הארץ נתפס בעיניו ככיבוש מיני.¹⁰ גם הפניית הגוף והפנים בזמן התפילה לכיוון ירושלים, בית המקדש וקודש הקודשים, שמקורה במסורת חז"ל, מתוארת בקבלה כפעולה של זיווג והפריה; כשם שהזרע עושה דרכו אל הרחם ומפריה אותו, כך עולות התפילות דרך רחם השכינה, הוא שער השמים, לעולמות העליונים וגורמות שם זיווג, אשר כתוצאה ממנו יורד השפע האלוהי אל פני האדמה והעולם כמו נולד מחדש.

מסלול התפילות משורטט בכתבי ר' ישעיה הורוויץ (השל"ה), המתאר כיצד גורמת התפילה ליד שער השמים לתהליך של ייחוד וזיווג בעולמות העליונים, שכן התפילה 'מתעורר וגורם יחוד השם למעלה... והתפילה נעשית עטרה'. לעומת זאת, תפילה בחוץ לארץ תחת השר [המלאך] החיצוני, שבתחום שלטונו יושב המתפלל, גורמת לפירוד בעולמות העליונים ולהתערבות השטן, המפריד בין הקדוש ברוך הוא לבין השכינה:

4 ראו: הרמב"ן, שער הגמול, עמ' נג; 'שארץ ישראל וירושלים מקומות מובדלים מיוחדים לנבואה בעצמם מפני מוצקם, וכל שכן בית המקדש כסא ה' וכענין שנאמר (בראשית כח, 17) "מה נוקא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים", תלה נבואתו הבאה אליו מבלתי הקדמת כונה — במעלת המקום'. וכן ראו: נהוראי תשנ"א; פדיה תשנ"א.

5 פירושי התורה לרבינו לוי בן גרשום (רלב"ג) א, עמ' קעט; הרוי תשנ"ח, עמ' 305.

6 פירוש על התורה, דון יצחק אברבנאל, עמ' שיח; הרוי תשנ"ח, עמ' 305.

7 ראו: ליבס, תשמ"ב/1, עמ' 194.

8 על היחס המיני של המקובלים לארץ ישראל, ראו: אידל תשנ"א. וכן ראו: זק תשנ"א; חלמיש תשנ"א; פכטר תשנ"א/2.

9 ראו: ליבס תשנ"ו, עמ' 193-198.

10 ראו: אלקיים תשנ"ח, עמ' 140-147.

על כן זאת העצה היעוצה לשלוח התפלה לארץ ישראל, ומשם לירושלים, ומירושלים לבית המקדש, ומבית המקדש למקום קודש קדשים, ומשם לשער השמים... כי גלינו מעל שלחן אבינו בעונותינו הרבים. מכל מקום שערי דמעות לא ננעלו, והתפלה בוקע ועולה דרך ארץ ישראל כו' עד דרך הנכון עד השמים.¹¹

באופן זה הפכה הקבלה את התפילה, בעיקר תפילה תחת שער השמים, ל'אתערותא דלתתא' — התעוררות (או התערות) למטה, המעוררת את תשוקת הזיווג בעולמות העליונים — 'אתערותא דלעילא' — ומאפשרת את גאולת השכינה. הגאולה מתרחשת ברבדים שונים; ברובד הסמלי על ידי דבקות המתפלל בשכינה, המכונה זיווג נשיקין, וברובד ההיסטורי — בגאולת ארץ ישראל וירושלים. נמצא, שדווקא מסורת הקבלה, שהדגישה את הצד הסמלי של גאולת השכינה, עודדה למעשה את העלייה לארץ ישראל כמימושו של תהליך זה.

העליות המשיחיות לארץ ישראל

לא במקרה קרם רעיון הגאולה עור וגידים במאה השש עשרה, בדור שלאחר גירוש ספרד; באופן פרדוקסלי, הצמיחה תודעת החטא את האמונה באפשרות ממשית של גאולה, שכן ירושלים חרבה בגלל חטאי בניה 'ומפני חטאינו גלינו מארצנו. ונתרחקנו מעל אדמתנו',¹² ותשובה מן החטא תשיבנו אליה. כפל המשמעות של השורש ש.ו.ב. — תשובה ושיבה¹³ — התפרש במסורת הקבלה כאות לטיבה של הגאולה, הכרוכה בריצוי העונש על החטאים שבגינם גלו ישראל מארצם. הרס הקהילות הגדולות והמשגשגות בספרד ובפורטוגל בשלהי המאה החמש עשרה נתפס כעונש חמור, שאחריו נרצה עונן האומה, ועת הגאולה הגיע.

תהליך השיבה לציון החל בקרב חבורות מקובלים משיחיות, שביקשו להגשים לאלתר את נבואות הנחמה ולשוב אל הארץ המובטחת. בין הראשונים שעלו לארץ ישראל מתוך אמונה משיחית היו ר' יוסף קארו ור' שלמה הלוי אלקבץ, שנשבעו בתיקון ליל שבועות שנערך בסלוניקי בשנת רצ"ג (1533) לעלות לארץ ישראל כדי לגאול ולהיגאל — לגאול את השכינה מגלותה ולהיגאל על ידה.¹⁴ לקראת שנת ש'

11 שני לוחות הברית השלם ד, עמ' קלב-קלג. וכן ראו: שני לוחות הברית השלם א, עמ' תעא; אלבוים תשנ"ח, עמ' 106.

12 תפילת מוסף לשלוש רגלים.

13 בנוסח דברי הנביא זכריה. ראו: זכריה א, 3: 'שובו אלי נאם ה' צבאות ואשוב אליכם'.

14 ראו: איגרת אלקבץ, עמ' 18-20.

(1540), שמחשבי קצין קבעו כשנת הגאולה, הגשימו את שבועתם: בשנת רצ"ו (1536) עלו והתיישבו בצפת, ובשנת רצ"ח (1538) היה ר' יוסף קארו מעורב בניסיון של ר' יעקב בירב לחדש בצפת את סמיכת הרבנים, שמשמעה חידוש הסנהדרין, כצעד לקראת הגאולה.

תור הזהב של הקבלה בצפת ופריחתה הכלכלית נמשכו לאורך המאה השש עשרה. בשיאה חיו בעיר למעלה מ-15,000 יהודים. הם התפרנסו מתעשיית אריגים, שהופנו ליצוא דרך סלוניקי, וכן מחקלאות, מסחר חקלאי ומאירוח עולי רגל, שבאו להשתטח על קברי תנאים ואמוראים. בשנת שכ"ג (1563) הוקם בצפת בית הדפוס הראשון במזרח התיכון, ופעלו בה ישיבות גדולות ושמונה בתי כנסת.

במאה השבע עשרה החלה ירידתה של צפת: כניסת אנגליה למסחר בלבנט וייצוא של אריגים אנגליים אליו הביאו להתמוטטות תעשיית האריגים המקומית. העיר סבלה מרעידות אדמה ומהרעה בתנאי הביטחון: השלטון העות'מאני גירש אלף מיהודי צפת לקפריסין, והנותרים סבלו מהתקפות של דרוזים ופלחים. ירידה זו משקפת את התולדות הקהילה היהודית בארץ ישראל כולה, והיא קשורה גם למשבר הרוחני, שהתחולל בעקבות התאסלמותו של שבתי צבי בשנת תכ"ו (1666) וכישלון התנועה השבתאית. אחרי ככלות הכול, ליושבי ארץ ישראל היה חלק חשוב בהתעוררות תנועה זו: בשורת משיחיותו של שבתי צבי הוכרזה בארץ ישראל וממנה יצאה ליושבי הגולה, ובקהילות עזה וחברון התגבש הגרעין הראשון של מאמיניו.¹⁵ על אף המשבר השבתאי, לא פסקו גם בדורות הבאים עליות משיחיות של חברות מאורגנות.¹⁶ ביניהן, חברות שבתאיות, כגון חברותו של ר' יהודה חסיד, שעלתה לירושלים בשנת ת"ס (1700), וכן ר' אברהם רוויגו וחבורתו. בשנת ת"ק (1740), שנודעה כשנת גאולה, חזר ר' חיים אבולעפיה מאיזמיר וחידש את הישוב היהודי בטבריה. באותה שנה, שבה ניסה גם הבעש"ט לעלות, הגיעו ר' חיים בן עטר וחבורתו מצפון אפריקה, ור' אלעזר רוקח, שהיה ממקובלי הקלויז של ברודי, עלה מאמשטרדם; בשנת תק"ג (1743) עלה מאיטליה ר' משה חיים לוצאטו (רמח"ל); לקראת שנת תק"ח (1747-1748), שהגימטריא שלה עולה כמניין שח"ר, עלה ר' גרשון מקוטוב; בשנת תקכ"ה (1764) הגיע לטבריה ר' שמחה מזלאוץ, שבכתביו נרמז כי עלייתו קשורה לתאריך המשיחי של שנת תקכ"ח (1768), שבה מלאו לפי חשבונו אלף ושבע מאות שנים לחורבן בית שני;¹⁷ בדרכו לארץ ישראל פגש ר' שמחה בקבוצה, שבין חבריה היו ר' מנחם מגדל מפרמישלאן ור' נחמן מהורדנקה,

15 ראו: שלום תשמ"ח א, עמ' 217-162.

16 בהרחבה, ראו: דינור תשט"ו, בעיקר עמ' 26-32, 69-79; בניהו תשי"ט-תש"ך.

17 ראו: יערי תש"ו, עמ' 382-383.

שאף הם התיישבו בטבריה; בשנת תקל"ב (1772), שנת המאתיים למות האר"י, עלה ר' עזריאל משקלוב וביקש לחדש את היישוב האשכנזי בירושלים; בשנת תקל"ז (1777) עלתה קבוצת חסידים בהנהגת ר' מנחם מנדל מוויטבסק ור' אברהם מקאליסק. בני החבורה התיישבו בצפת ובטבריה, ובשנים הבאות הצטרפו אליהם חברים נוספים. בשנת תקל"ז (1777) עלתה גם חבורה מאורגנת מצפון אפריקה, כנראה מטוניס.

העליות המשיחיות נמשכו גם לאורך המאה התשע עשרה: מעליית הפרושים בראשית המאה התשע עשרה¹⁸ ועד העלייה המשיחית האחרונה של קבוצה מיהודי תימן, עליית 'אעלה בתמ"ר'. הללו ניזונו מן הפסוק 'אֶמְרֵי אֶעֱלֶה בְּתֶמֶר אֲחֻזָּה בְּסִסְנִי' (שיר השירים ז, 9), שפירושוהו כרמז לגאולה בשנת בתמ"ר, כלומר תרמ"ב (1882). בני הקבוצה עלו לארץ ישראל בראשית שנת תרמ"ב, חודשים ספורים לפני עליית הביל"ויים.

מרבית העליות המשיחיות קשורות לחישובי קץ, והתרחשו לקראת שנים שנחשבו כשנות גאולה; היו אלה עליות מכל רחבי העולם היהודי — ממזרח אירופה וממערבה, מן הקווקז וכורדיסטאן, מהאימפריה התורכית — ארצות הבלקן ותורכיה, מצפון אפריקה (ארצות המגרב — המערב) ומתימן. בקרב בני החבורות הללו רווחה האמונה, שהם פועלים למען כלל ישראל, ומרביתן פעלו כעדה מלוכדת בעלת מטרה משותפת גם אחרי העלייה. ברם, קו הדמיון הבולט ביותר בין חבורות העולים השונות היה המניע לעלייה, שהיתה פועל יוצא מגישתם הפעילה אל ההיסטוריה; היו אלה 'עליות בחומה', כהגדרתו של בן-ציון דינור.¹⁹ העולים ראו עצמם מבשרי גאולה, חלוצים בהגשמת התכנית האלוהית המבשרת את קץ הגלות. מקצתם שללו את הגלות בגלוי והגדירוה כחטא שבגינו מתעכבת הגאולה, וכולם שמו להם למטרה לגאול את ארץ ישראל ולהיגאל על ידה.

התקווה המשיחית הניבה פרי — שרשרת של עליות, שנמשכו על פני כשלוש מאות וחמישים שנים ויצרו רצף של התיישבות בארץ ישראל. העולים האמינו שהגאולה תבוא באמצעים רוחניים — תפילה ליד שער השמים, חיי פרישות וטוהרה והינתקות מצורכי הגוף והעולם הזה. אפשר להתייחס לאמונתם כאל תמימות או כאל איוולת, אך עובדה היא, שעליות אלה קדמו לעליות הציוניות ואף פרצו עבורן נתיב, שהרי במטרתם של החלוצים החילונים 'לבנות ולהיבנות' נשמע הד תקוותם של העולים המשיחיים 'לגאול ולהיגאל'.

18 ראו: מורגנשטרן תשמ"ה, עמ' 93-66.

19 ראו: דינור תשט"ו, עמ' 29.

ראשית הגאולה בגליל

מרבית בני החבורות המשיחיות התיישבו בגליל, ומיעוטם בירושלים ובחברון. ההתקבצות בצפון ארץ ישראל איננה מקרית, שכן סביב המקומות הקדושים – הר הבית בירושלים ומערת המכפלה בחברון – התרכזו גרעין קשה של מוסלמים קנאים, שגילו עוינות להתיישבות יהודים בערים אלה. לעומת זאת הגליל, שהיה תחת מרות הפחה העות'מאני של צידון, היה שָׁלוֹ יחסית.

ברם, השיקולים המעשיים תפסו מקום משני בהחלטות העולים, שכן ההיגיון המיסטי שהובילם לארץ ישראל, הוא שמשך אותם לגליל. מעיקרו, היגיון זה נשען על מסורת הקובעת את הסדר הגיאוגרפי של ימות המשיח בהיפוך לסדר הגלות; מן הצפון נפתחה הרעה, מלכות ישראל נחרבה לפני מלכות יהודה, ויושבי הגליל, בני עשרת השבטים, הוגלו תחילה. לפיכך, בגליל תתחיל הגאולה, בו יתגלה המשיח וממנו יעלה לירושלים.²⁰

מסורת זו קיבלה משנה תוקף בקרב המקובלים, שהעלו על נס את דמותו של ר' שמעון בר יוחאי, גיבור ספר הזוהר, וביקשו לחיות בקירבת ציון קברו שבכפר מירון. קבר רשב"י, וקבריהם של תנאים נוספים הפזורים בגליל, היו מוקד משיכה, שהפך את צפת למרכז גדול, רוחני, חברתי וכלכלי.

בדומה לצפת, גם טבריה היתה מוקד של תקוות משיחיות, שמקורן במסורת האומרת, כי בניינה הוא אחד מסימני הגאולה. מסורת זו התבססה גם על האירועים שהתרחשו מאז חורבן בית המקדש השני וגלות נשיאי ישראל וחכמי הסנהדרין. הללו נדדו מירושלים ליבנה, לאושא, לשפרעם, לבית שערים ולציפורי. בשליש הראשון של המאה השלישית לספירה הועתק מושב הסנהדרין מציפורי לטבריה, והיא נעשתה מרכז לאמוראי ארץ ישראל, יוצרי התלמוד הירושלמי, ומושבם הקבוע של נשיאי ישראל עד לביטול הנשיאות בראשית המאה החמישית. כך נוצרה המסורת שלפיה בטבריה, שבה בטלה הסנהדרין, תחל הגאולה: 'וטבריא עמוקה מכולן... אמר רבי יוחנן: ומשם עתידין ליגאל'.²¹ מסורת זו זכתה לביסוס בדברי הרמב"ם, שקבע כי בטבריה תתחדש הסנהדרין:

בתחלה כשנבנה בית המקדש היו בית דין הגדול יושבין בלשכת הגזית... וכשנתקלקלה השורה – גלו ממקום למקום ולעשרה מקומות גלו וסופם לטבריא... וקבלה היא שבטבריא עתידין לחזור תחלה ומשם נעתקין למקדש.²²

20 ראו: חלמיש תשנ"א, עמ' 229-230.

21 ראש השנה לא, ע"ב.

22 משנה תורה, 'ספר שופטים', הלכות סנהדרין, פרק יד הלכה יב; מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 65.

אשתורי הפרחי, רופא ומלמד יהודי שעלה לארץ ישראל בראשית המאה הארבע עשרה,²³ פיתח מסורת זו צעד נוסף וכרך אותה עם תחיית המתים. בספרו כפתור ופרח קבע, ש'תחיית המתים יקדם בטבריה ארבעים שנה ברוך היודע העתידות'.²⁴ מסורות אלה היו הבסיס לניסיונות לבסס ישוב יהודי בטבריה; הראשון נעשה ביוזמתה של דונה גרסיה מיגואיס-נשיא, אלמנתו של פרנציסקו מנדס (צמח בנבנישתי).²⁵ דונה גרסיה היתה יהודייה עשירה מאנוסות פורטוגל, שחזרה ליהדותה בגלוי ונמלטה לבלגיה, לאיטליה ולבסוף לקושטא. בזכות קשריה העסקיים עם הסולטן סולימן המפואר, הצליחה בשנת שכ"ג (1563) לחכור את נפת טבריה תמורת אלף זהובים לשנה. היא תיכננה לבנות עיר חדשה וליישב בה יהודים בעלי מלאכה ועובדי אדמה, שיעסקו בתעשיית האריגים ובמיוחד אריגי משי. שמועות נפוצו כי אחיינה וחתנה, דון יוסף, מתכוון להכתיר עצמו בטבריה כמלך היהודים.

דונה גרסיה השקיעה ממון רב בבניית בתים וחנויות, בהקמת בית כנסת ובית מרחץ ובהשלמת חומה מבוצרת להגנת התושבים. אולם מפעלה לא התגשם, וכאשר נפטרה בקושטא בשנת שכ"ט (1569) נוספו רק יהודים מעטים לשלושים ושלוש המשפחות, שישבו בטבריה קודם לכן. הארמון המפואר שנבנה למענה נותר שומם. לאחר כישלון זה, התדלדל היישוב היהודי בטבריה עוד יותר. רעידת האדמה, שהתחוללה בשנת ת"ך (1660), הובילה להרס הקהילה, והיהודים המעטים שחיו בה נטשו את המקום. בשנת תפ"ו (1726) כתב הנוסע הנוצרי אנגליקוס מילר, כי בטבריה 'הרס וחורבן, כך שבקושי יכולים להתקיים במקום כשלושים משפחות של מאורים [מוסלמים] וכתריסר משפחות יהודיות'.²⁶ רק בשנת ת"ק (1740), בעידודו של שליט הגליל דאהר אל-עמר, חזר ר' חיים אבולעפיה מאיזמיר עם משפחתו והתיישב בטבריה.²⁷

חידוש היישוב היהודי בטבריה היה ביטוי לתקווה המשיחית, שהתעוררה בקהילות ישראל לקראת שנת ת"ק (1740).²⁸ אישיותו הכריזמטית של ר' חיים אבולעפיה, שהיה אז כבן שמונים שנה, וייחוסו המשפחתי כמו הועידו לו את התפקיד. ר' חיים, שגולד בחברון אך חי באיזמיר, היה נכדו של הרב האחרון שכיהן בטבריה עד

23 אשתורי הפרחי נולד בפרובאנס בשנת ה' אלפים מ (1280) למשפחה שמוצאה מאנדלוסיה שבספרד. עם גירוש יהודי צרפת, בשנת ס"ו (1306), נדד באירופה ובמצרים והשתקע בארץ ישראל. עסק בטופוגרפיה וביהוי יישובים עתיקים וכן בחקר מטבעות עתיקים, צמחי מרפא ואתרים ארכיאולוגיים. נפטר בארץ ישראל בשנת קט"ו (1355).

24 כפתור ופרח, פרק ז, כג ע"א.

25 על דונה גרסיה ומפעלה, ראו: אבישר תשל"ג, עמ' 97-108, 315-323.

26 איש-שלום תשל"ט, עמ' 393.

27 על ר' חיים אבולעפיה, ראו: אבישר תשל"ג, עמ' 104-108, 261-265.

28 ראו: לעיל, עמ' 15-16, 31.

לחורבן היישוב היהודי שם. כמו כן, היה מצאצאיו של ר' יעקב בירב, שניסה בשנת רצ"ח (1538) לחדש את סמיכת הרבנים בצפת ולייסד סנהדרין. יתר על כן, במשפחת אבולעפיה קיימת מסורת, שלפיה מגיעים שורשי המשפחה עד דוד המלך. פטרונו ובן בריתו של ר' חיים אבולעפיה היה דאהר אל-עמר, שליט ברואי משבט זידאן, שמוצאו מחיג'אז. בני השבט הגיעו לארץ ישראל במאה השבע עשרה והשתלטו על הגליל התחתון. מנהיגיהם הפכו לגובי המיסים עבור הפחה של צידון, אך קמעא קמעא השתלטו על אזורים נרחבים והפכו לשליטים הבלעדיים. דאהר אל-עמר ביקש לפתח את הגליל. לשם כך השליט ביטחון בדרכים ועודד הגירה של חקלאים יוונים-נוצרים מקפריסין ושל יהודים שעסקו במסחר ובמלאכה. תמיכתו היתה נחוצה לר' חיים אבולעפיה כדי להוציא לפועל את תכניתו — בניית 'רחוב היהודים' — רובע מיוחד שהוקם לחוף הכינרת והוקף חומה. ברובע נבנו בתים וחנויות, בית מרחץ ובית בד. המאמצים למשוך מתיישבים יהודים הניבו הצלחה צנועה. לפי אחד הדיווחים גדל בתוך שלושים שנה מספר יהודי טבריה מחמש עשרה משפחות למאה וחמישים משפחות, שמנו בין חמש מאות לשש מאות נפש, אך דומה שזהו מספר מוגזם.²⁹

אחרי מותו של ר' חיים אבולעפיה, בשנת תק"ד (1744), נמשך בניינה של טבריה בידי בניו. אולם בשנים אלה כבר החלו ניסיונותיהם של העות'מאנים לסלק את דאהר אל-עמר, שצבר כוח רב ואיים על שלטונם של העות'מאנים בארץ ישראל כולה. ניסיונות אלה הניבו שורה של מרידות, שבהן חבר דאהר אל-עמר לעלי ביי, שליט מצרים המורד, ונעזר גם באניות מלחמה מהצי של רוסיה, שנלחמה בתורכים בחצי האי קרים. רק אחרי שנת תקל"ד (1774) וחתירת החוזה בין רוסיה לתורכיה, התפנו העות'מאנים לפעול נגד דאהר אל-עמר, ובשנת תקל"ה (1775) הצליחו לסלקו. במקומו מינו את אחמד ג'זאר לפחה של צידון, ולימים למושל ארץ ישראל כולה. ג'זאר 'הקצב' היה עריץ אכזרי; תחת שלטונו עסקו היהודים בשתדלנות מתמדת, שעיקרה מתן שוחד לפקידים, כדי שיקלו את עול המיסים ויספקו הגנה מהתנפלויות של שודדים, בדואים ופליחים. ג'זאר והמושלים שאחריו הטילו מיסים כבדים למימון מסעות המלחמה שלהם, הזניחו את הביטחון בעיר ובדרכים והפקירו לשודדים. במיוחד העיקה תקנתם שאסרה להרחיב את רחוב היהודים בטבריה והטילה מס כבד על בנייה חדשה בתוך הרובע הקיים. כדי שלא לספק לתורכים עילה לתבוע ממון, הטילו הרבנים איסור על בנייה נוספת, ויושבי טבריה היהודים נאלצו להצטופף במבנים הקיימים בלי יכולת להרחיב את קהילתם ולקלוט עולים חדשים. למרות הקשיים, צמח היישוב היהודי בטבריה ובו גם גרעין של קהילה אשכנזית. ראשיתו, בעלייה של ר' אלעזר רוקח, ממקובלי קלויז ברודי, שהגיע מאמשטרדם

בשנת ת"ק (1740). אחריו הגיעה קבוצת עולים מקהילת סטנוב, ובראשית שנת תקכ"ה (1764) הגיעה חבורה נוספת — ר' מנחם מנדל מפרמישלאן, ר' נחמן מהורדנקה, ר' פרידל מברודי ור' אורי שפירא מווילנה, שהתיישבו ברחוב היהודים. בשנת תקכ"ח (1768) חיו בטבריה כארבעים יהודים אשכנזים. בשנת תקכ"ח (1768) שלח ר' מנחם מנדל מפרמישלאן איגרת לאחיו, ר' צבי חסיד, תלמידו של ר' יחיאל מיכל המגיד מזלוטשוב, והפציר בו לעלות לארץ ישראל ולהצטרף אליו:

הנה עד מתי אתה יושב בחו"ל [בחוץ לארץ] ואתה שומע לקול המדברים סרה על ארה"ק [ארץ הקודש] הזאת אשר כל חללי עלמא כלא נחשבו עליה [כל חלל העולם לא נחשב עליה].³⁰

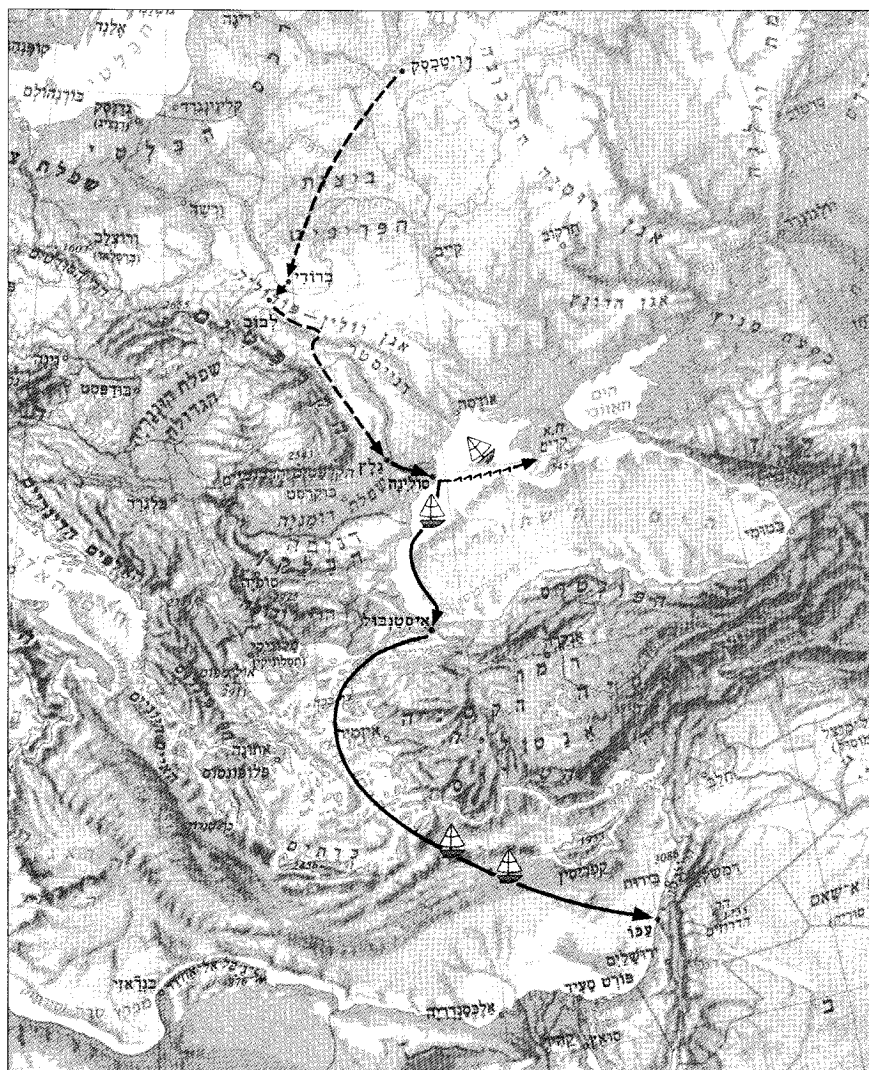
בסוף האיגרת הוסיף פריסת שלום:

להרב המגיד נאה דורש ונאה מקיים עובד ה' כל הימים מו"ה [מורנו הרב] יחיאל מיכל ד"ק [דקהילת] זלאטשוב. ושלום לבני [לבנון] יניק וחכים [צעיר וחכם] מהו' יוסף. ושלום להרבני החסיד מהו' שלמה ווילנער. והן הן הדברים השייכים אליהם.³¹

הפנייה אל ר' יחיאל מיכל, 'נאה דורש ונאה מקיים', והתוספת הקצרה, 'והן הן הדברים השייכים אליהם', מרמזות, כי נזיפתו של ר' מנחם מנדל מפרמישלאן באחיו הופנתה גם לר' יחיאל מיכל, לר' יוסף מימפלא ולר' שלמה זלמן וילנער, וכי ר' מנחם מנדל מפרמישלאן ציפה גם לבואם.

30 ברנאי תש"ם, איגרת ה, עמ' 53.

31 שם, עמ' 53-54.



מסלול משוער של עליית החסידים לארץ ישראל בשנת תקל"ז (1777).
 באותה תקופה נהגו הבאים ממזרח אירופה לחצות את נהר הדנייסטר, להמשיך ביבשה עד
 גאלאץ (רומניה), ולהפליג בנהר הדנובה לעיר סוליינה שבשפך הים השחור. משם הפליגו
 לאיסטנבול (תורכיה) וממנה – בים התיכון – לארץ ישראל, בדרך כלל לנמל עכו.
 – המסלול היבשתי – המסלול הימי – מסלול הספינה שטבעה

פרק תשיעי

עליית החסידים בשנת תקל"ז (1777)



חבורת העולים

אחד הפרקים החשובים בעליות המשיחיות שבין המאה השש עשרה למאה התשע עשרה הוא הפרק של עליית החסידים לארץ ישראל בשנת תקל"ז (1777). איש העלייה השנייה, הסופר בנימין רדלר-פלדמן (ר' בנימין), השווה את העולים לחלוצים שהגיעו לאמריקה על סיפון האנייה מייפלואאר. השוואה זו מוגזמת בוודאי, אך יש בה כדי להדגיש את חשיבותה של עלייה זו בפרספקטיבה היסטורית:

לפני מאות שנים, 5 באוגוסט 1620, נגשה ספינה אחת בשם 'מאיפלואאר' אל חופי אמריקה והורידה שם שיירה של 'פוריטנים' אנגלים. הם עזבו את ארץ מולדתם, שרדפה אותם מסיבות דתיות, ובאו לאמריקה כדי לחיות שם בחופש. עד היום מעריצים האמריקנים את זכר הספינה ההיא ומי שהוא מבני בניהם של השיירה הזאת נחשב באמריקה לאחד מגדולי היחס.

אילו היה לנו חוש היסטורי עמוק הינו צריכים להתייחס כך אל עליית החסידים משנת תקל"ז, אותה ספינה שהביאתם לארץ היא 'מאיפלואאר' שלנו.¹

קבוצת העולים היתה מורכבת מתלמידיו ומעמיתיו של ר' יחיאל מיכל, הן מרוסיה הלבנה והן מווהלין וממזרח גליציה. מקצת החוקרים נטו להדגיש את מוצאם של מנהיגי הקבוצה מרוסיה הלבנה — ר' מנחם מנדל מוויטבסק ור' אברהם מקאליסק — ולגזור מכך על מוצאם של כל העולים מאזור זה. ברם, מן העובדה ששיירת העולים יצאה מברודי וגביית הכספים עבורם התרכזה מראשיתה בעיירה זו, וכן מן הפירוד המאוחר בין העולים משני האזורים, עולה כי הקבוצה כללה חסידים משני האזורים. הקשרים הרצופים בין העולים לבין החבורה החסידית-משיחית בהנהגת ר' יחיאל מיכל מעידים על כך, שמדובר בחבורה אחת, בעלת מטרה

1 בנימין רדלר, הארץ (22.5.1927), עמ' 3; היילפרין תש"ז, עמ' 22-23.

משותפת. קשרים אלה נלמדים ממעשיהן של שתי הקבוצות, מהזיקה המשפחתית והחברתית בין חבריהן, ומחשיפת התשתית המשיחית שביסוד פעולותיהם. שתי איגרותיו של ר' משולם פייבוש הלר, תלמידו הקרוב של ר' יחיאל מיכל, משמשות מקור חשוב לידענות על העלייה, שכן הן היחידות מכל האיגרות, שנשלחו מן הגולה והגיעו לידינו. אמנם, דבריו של ר' משולם פייבוש זכו לפירוש שגוי, כאילו היה עד מקרי להתארגנות העולים. ברם, העובדה שנקט גוף שלישי בהתייחסו אליהם אינה מעידה על ריחוק, אלא נגזרה ממגבלות הכתיבה בצופן, שקיבלו בני החבורה על עצמם. לאמיתו של דבר, ר' משולם פייבוש הלר היה גיסו של אחד העולים, ר' יואל בן משה, גם הוא מחסידיו של ר' יחיאל מיכל,² והאיגרות שנשלחו אליו נועדו לכל בני החבורה בארץ ישראל.

לעומת זאת, מצויות בידינו איגרות רבות ששלחו מנהיגי העולים לבני החבורה בגולה, וייתכן שעובדה זו קשורה לאופן שבו הופצו. מקצת האיגרות ניתנו בידי שד"רים, סוחרים מזדמנים או עולי רגל, ואחרות נשלחו 'על הפאסט'³ — בעזרת שירותי דואר שהיו יקרים ביותר. כדי לחסוך ממון ולהבטיח שיגיעו ליעדן, נהגו לשלוח את האיגרות בכמה עותקים, ואף לבקש מן הנמענים שיעתיקו אותן וישלחו הלאה, לנמענים נוספים. באופן כזה התרחב מעגל הקוראים, ורבות מהאיגרות מצאו את דרכן לדפוס. דא עקא, איגרות לא מעטות עברו צנזורה או שהושתלו בהן פסקות בדויות, באופן שהסיפור המלא של שולחיהן סורס לבלי הכר.⁴ ואולם, האיגרות כתובות בצופן ששימש את כל בני החבורה, וכאשר משלבים אותן עם איגרותיו של ר' משולם פייבוש הלר, מתבהר הצפון בהן. המידע מעיד על קיומה של חבורה מגובשת בעלת תכנית משיחית, שהעלייה לארץ ישראל אמורה היתה לשמש בה גורם מאיץ להוציאה אל הפועל.

התכנית המשיחית התבססה על המקום הקדוש, האדם הקדוש והזמן הנכון, אשר רק שילובם יכשיר את הקרקע לביאת המשיח ויפתח את שערי הגאולה.⁵ על פי התכנית, בני החבורה שעלו לארץ ישראל היו נציגי החבורה כולה. משימתם היתה להתקדש בקדושת הארץ ולהכשיר עצמם להיות שופר לבשורת הגאולה, שתתחיל בארץ ישראל בחודש אייר של שנת תקמ"א (1781). במילים אחרות, העולים היו

2 על פי עדותו של ר' משולם פייבוש. ראו: ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כב ע"ב; ירושלים תשל"ד, קיז ע"א: 'וידעתי כי חביבין עליך [על ר' יואל] שמעתתא [הדברים] דרב המגיד נ"י [נרו יאיר] ועלי [חביבים] ביותר... אמרתי להעלות לך על הכתב דבריו שדיבר בזה הענין'.

3 ברנאי תש"ס, איגרת לג, עמ' 149.

4 ראו: הרן תשנ"ן; הרן תשנ"א. השור: מונדשיין תשנ"ב/1.

5 בניגוד להנחיה השכתאית, שבהדרגה ניתקה עצמה מהמקום הקדוש והתרכזה באדם הקדוש — שבתאי צבי. ראו: אלקיים תשנ"ח.

שליחים, שעלייתם לארץ ישראל היא 'אתערותא דלתתא' – התעוררות שלמטה, אשר בכוחה לגרום ל'אתערותא דלעילא' ולעורר את הזיווג בעולמות העליונים. בראש חבורת העולים עמד, כאמור, ר' מנחם מנדל מוויטבסק, שהיה אז כבן שלושים ותשע שנים. ר' מנחם מנדל ניחן בידיעה על-שכלית שמקורה בהשראה עליונה, מעין 'שכל חזיוני' כהגדרתו של משה חלמיש.⁶ סוג זה של תודעה קודם להוויית השכל ולמחשבה השכלית ונבדל מהן הבדל יסודי. בכתבים החסידיים הוא נקרא לעיתים 'קדמות השכל', וגרשם שלום זיהה אותו עם שטח הלא-מודע שבנפש או 'ההיולי של השכל', אשר 'אינו נפעל וסוכל אלא פעיל ויוצר'.⁷ זהו השטח שבא במגע עם ההשראה האלוהית וניזון ממנה, ולכן הוא מתווך בין החוכמה האלוהית לבין ההכרה האנושית. אחת מדרכי התיווך של הלא-מודע הוא על ידי תרגום הידיעה האלוהית לתמונות, הנקלטות בהכרה השכלית ומעובדות בה לאמת מילולית פשוטה ומובנת. יכולת זו איפשרה לר' מנחם מנדל לראות את הצפון בעתיד בצורה של חזיון, שכמוהו כראיית הנולד, ולצייר מראשית דבר את אחריתו: 'בזאת אדע סוף כל דבר ממש בתואר ובמראה ובקומה ולא אשגה ברואה בעזה"ש [בעזרת השם]:'⁸ אמנם, ר' מנחם מנדל מוויטבסק הכחיש כי ניחן במעלת נבואה וכתב 'ולא נביא וחזוה אנכי', אבל לא הכחיש שניחן בידיעה על-טבעית, שמקורה ב'תורת אמת ועצת ד' לדעת את כל אנשי מעשהו'. תכונתו לראות בחזיון את שעיני הבשר אינן רואות, בשילוב דבקותו בחבריו בעבותות של אהבה, העניקה לו יכולת להכירם – 'והנני מכיר את כל אחד [מהם] מראש ועד סוף' – ולראותם 'כאלו דיוקנם עומד לפני להכיר מראיהם בהתגלות לבם מהותם ואיכותם'.⁹

נמצא, ששני מנהיגי החבורה החסידית-משיחית, ר' יחיאל מיכל שנשאר בגולה, ור' מנחם מנדל מוויטבסק, שעלה לארץ ישראל, זכו לרוח הקודש בדרכים שונות ומשלימות; האחד שמע את הקול האלוהי על ידי הכנסת 'דעת' לתוך דברי תורה או תפילה,¹⁰ והשני 'ראה' את האמת בחזיון. שתי המעלות היו נחוצות להצלחת תכניתם: על פי תורת התקשרות הנשמות, שפותחה בבית מדרשו של ר' יחיאל מיכל, העלה ר' יחיאל מיכל את תפילות החברים וטיהר אותן ממחשבות זרות, ואילו תפילות בני החבורה העלו את דיוקנו, דיוקן הצדיק, והשלימו אותו. ר' מנחם מנדל מוויטבסק אמר היה לצייר את דיוקנאות החברים בלבבו, לקלוט את תפילותיהם

6 ראו: חלמיש תשנ"ח, עמ' 228. על היסוד המשיחי במשנתו ובמעשיו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק, ראו: היילפרין תש"ז, עמ' 38-49; חלמיש תשנ"ח, עמ' 225-240; מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 199-204.

7 שלום תשל"ו/1 ב, עמ' 358.

8 ברנאי תש"ם, איגרת לט, עמ' 167.

9 שם, עמ' 166-167.

10 ראו: לעיל, עמ' 87-89.

ולהעבירן דרך 'שער השמים' אל ההיכלות העליונים. בדימוי אחר אפשר לתאר את השניים כגילום אנושי של יכין ובכז, שני עמודי המקדש.

בני החבורה תירגמו אפוא לשפת המעשה את עצתו של ר' ישעיה הורוויץ (השל"ה) לשלוח את התפילות ל'שער השמים'. תרגומם בא לביטוי בנוסח כוונת התקשרות, שנשמרה בכתביו של ר' אברהם חיים מזלוטשוב, ובה משורטט מסלול התפילה של בני החבורה: 'הריני שולח תפילתי מכאן לארץ ישראל, ומארץ ישראל לירושלים, ומירושלים להר הבית, ומהר הבית לעזרה, ומעזר[ה] לאולם, ומאולם להיכל, ומהיכל לקדשי הקדשים, ומקה"ק [ומקדשי הקדשים] להיכל לבנת הספיר, למקום שהתפללו אבותי, אברהם יצחק ויעקב'.¹¹ אולם, אין זה מסלול סמלי, אלא מסלול מעשי, שחבורת העולים היתה אמורה להוציאו לפועל במועד, עם פתיחת שערי שמים בחודש אייר תקמ"א (1781).

שני לר' מנחם מנדל מוויטבסק בהנהגת העולים היה ר' אברהם כ"ץ [כהן צדק] מקאליסק. נראה כי אין זה צירוף מקרים, שכן לעבודת המקדש נחוץ כהן. מסיבה זו שכח הצירוף של נביא וכהן, דוגמת משה ואהרן, בקרב חבורות מקובלים משיחיות. ר' יוסף קארו ראה עצמו כבן דמותו של משה רבנו, וחברו ר' שלמה הלוי אלקבץ היה בן דמותו של אהרן הכהן. גם ר' יחיאל מיכל הזדהה עם דמותו של משה רבנו, ואולי אין זה מקרה, שמכל תלמידיו נבחר דווקא לוי — ר' משולם פייבוש הלוי החר — לכתוב את האיגרות שנשלחו לארץ ישראל.

העולים היו המעולים שבבני החבורה. ר' משולם פייבוש הלוי כינה אותם 'ראשי בני ישראל' — כינויים של שנים עשר המרגלים, נציגי השבטים, שנשלחו לתור את ארץ כנען (במדבר יג, 3). בנוסף, ר' משולם פייבוש הלוי ציין במפורש שניחנו ברוח הקודש: 'והשלמים שעברו הם המפורסמים מאוד בעלי רוח' [רוח הקודש] גדולים בתור[ה] בנגל[ה] ובנסתר ועמהם רב"י [ראשי בני ישראל]¹² שמעניי צאן קדשים שה פזור[ת] ישראל'.¹³

הביטוי 'עניי הצאן', שבו מכנה ר' משולם פייבוש את העולים, לקוח מדברי הנביא זכריה: 'וַיִּדְעוּ כֵן עַנְיֵי הַצֹּאן הַשְּׂמֵרִים אֲתִי כִּי דָּבַר יְהוָה הוּא' (זכריה יא, 11). רש"י מפרש, שעניי הצאן הם 'הצדיקים שבהם השומרים את חוקי', ובעל פירוש מצודת דוד מתבסס על כך ש'עני' ו'ענו', שניהם משורש ע.נ.ה., ומפרש, שעניי הצאן הם

11 מסכת אבות עם פרי חיים, לט ע"א. וראו: לעיל, עמ' 69-72.

12 במהדורות הראשונות: לעמבערג תקנ"ב, כו ע"א; מעזיראוב תקנ"ד, כו ע"ב: 'רב"י' — ראשי בני ישראל. במהדורה השלישית, זולקווא תק"ס, כו ע"א, פירשו בטעות כקיצור של רבי[ם].

13 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כו ע"א; ירושלים תשל"ד, קלא ע"א.

'הענונים והמוכנעים שבישראל השומרים את דברי'.¹⁴ הכוונה אפוא לענוני הרוח, הצדיקים העובדים את האל במסירות ובהכנעה, ולא לעניים כפשוטם, כפי שפירשו בטעות מקצת החוקרים.¹⁵ יתר על כן, 'עני' הוא תוארו של המשיח בפי הנביא זכריה (זכריה ט, 9) ו'העניים והאביונים' הוא כינוי לבני ישראל השבים מארצות גלותם.¹⁶ הגוון המשיחי של תיאור העולים בא לביטוי גם בתואר נוסף שהעניק להם ר' משולם פייבוש — 'השלמים'. משמעו, תמימים, שאינם פגומים ואינם חסרים. 'שלמים' הם גם מי שקיבלו החלטה משותפת 'שיהו כולם שוים בהסכמה א' [חת] כפירוש של רש"י.¹⁷ כינוי זה מלמד כי ההחלטה לעלות היתה משותפת ונועדה להשלים משימה מוגדרת ומיוחדת. ואולם, שמות התואר 'שלם' ו'תמים' מתייחסים גם לטוהרה מינית, ובמקרא התייחדו למי שנימול.¹⁸ כינויים אלה מעידים על החשיבות שיוחסה למעלה המוסרית ולטוהר המיני של העולים, שבלעדיהם לא יוכלו להוציא לפועל את המשימה אשר לשמה עלו.

הזיקה בין כניסה לארץ ישראל לבין טוהרה מינית מצויה כבר במקרא; האל מבטיח לאברהם להוריש לזרעו את ארץ כנען ומציב כתנאי את ברית המילה, שמשמעה סילוק העורלה:

וְנָתַתִּי לְךָ וּלְזֶרְעֶךָ אֶחָדָה אֶת אֶרֶץ מִגְרִיד אֶת כָּל אֶרֶץ כְּנָעַן לְאֻחָז עוֹלָם וְהָיִיתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם וְאַתָּה אֶת בְּרִיתִי תִשְׁמֹר אֶתָּה וְזֶרְעֶךָ אֶחָדָה לְדֹרֹתָם: זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין זֶרְעֶךָ אֶחָדָה הַפּוֹל לָכֶם כָּל זָכָר: וְנִמְלַתֶם אֶת בָּשָׂר עֶרְלַתְכֶם וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם (בראשית יז, 8-11).

14 ראו: פירוש מצורת דוד של ר' דוד אלטשולר לזכריה יא, 11. הקשר בין עני לענו בא לביטוי ברעיון העוני מרצון, שהתפתח בקרב האביונים (Ebionites), חברי כת נוצרית-יהודית אשר התקיימה עד סוף המאה הרביעית. האביונים דגלו באורח חיים סגפני, מלו את בניהם ושמרו את השבת. הם דחו את אלוהותו של ישו, אך האמינו בו כגואל רוחני. ראו: *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, p. 523

15 השו: אסף תשנ"ו, עמ' 334; הקשר בין עני לענווה בא לביטוי בדרושו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק על ביטול העצמיות. קשר זה מתואר בדרוש שנאמר בשבת נחמו, החלה אחרי תשעה באב. ר' מנחם מנדל מסביר בו, שהשכינה נקראת 'עני' מפני ענוותנותה, שאין לה כלום מעצמה, כי אם האמונה באמת. ראו: פרי הארץ (פרשת ואתחנן), כג ע"ב.

16 ראו: פירוש ר' דוד קמחי (רד"ק) לישעיה מא, 17: 'הָעֲנִיִּים וְהָאֲבִיּוֹנִים. בני הגלות בצאתם מהגלות לשוב לארצם'.

17 ראו: פירוש רש"י לנחום א, 12: 'כֹּה אָמַר ה' אִם שְׁלָמִים וְכֵן רַבִּים וְכֵן נִגְזָר וְכֵן יִנְתָּן לֹא אֶעֱנֶה עוֹד'.

18 ראו: בראשית רבה ב (פרשת לך לך), פרשה מג סימן ו: 'מֶלֶךְ שָׁלֵם — ר' יצחק הכבלי אמר: שְׁנוּלָד מֵהוֹל'. וכן: מדרש תנחומא (פרשת נח), סעיף ו סימן מח: 'נָח אִישׁ צָדִיק תָּמִים הָיָה (בראשית ו, 9) שְׁנוּלָד מֵהוֹל'.

בדומה, יהושע מל את העם לפני שעברו את הירדן להיכנס לארץ ישראל,¹⁹ ולפי מדרש חז"ל אמר להם: 'מה אתם סבורים, שאתם נכנסין לארץ ערלים?'.²⁰ במסורת הקבלה, כריתת העורלה היא סמל לביעור כוחות הרע. בקיום מצוות המילה האדם מתקדש והופך לצדיק, הראוי להתקרב אל השכינה ולהיכנס לארץ ישראל.²¹ וגם אשתורי הפרחי כתב: 'שמי שבא ונכנס לישב בארץ הקדושה שיכנס בקדושת דמים ובקדושת הגוף שיהיה טהור ידים נקי כפים ובעל נפש... ואם כן, מי שהוא עולה תמימה כדי לו ארץ ישראל'.²²

הטוהר המיני המיוחס לעולים התייחד במסורת החסידית לר' יחיאל מיכל עצמו. ייתכן אפוא שברקע התכנית לשלוח מקצת מבני החבורה כחלוצים לפני המחנה עמדה התחייבותם של ר' יחיאל מיכל ושל בנו, ר' יוסף מימפלא, לעלות לארץ ישראל, כנרמז באיגרתו של ר' מנחם מנדל מפרמישלאן.²³ לא ידוע מדוע לא הצטרפו השניים אל העולים, אך מכל מקום, השלישי הנזכר באיגרת, מקורבו של ר' יחיאל מיכל, ר' שלמה זלמן וילנער,²⁴ היה בין העולים. עם הגיעו לארץ ישראל, הפך לאחד השד"רים הפעילים ביותר של הקבוצה: שד"ר — שלוחא דרבנן [שליח החכמים] — הוא כינוי למי שנשלח לגולה כדי לאסוף כספים ולארגן את תמיכת הקהילות השונות ביושבי ארץ ישראל. השד"ר ר' שלמה וילנער עסק לא רק בענייני ממון, אלא גם בהעברת איגרות ומסרים, ושימש שליח אישי של מנהיג העולים, ר' מנחם מנדל מוויטבסק, לראשי קהילת ברודי. יש להניח, שהיה גם איש הקשר בין ר' יחיאל מיכל לבין ר' מנחם מנדל מוויטבסק. עדות לכך אפשר למצוא בדבריו של ר' משולם פייבוש הלר, שמאיגרתו מחודש תשרי תקמ"ב (1782) עולה שנפגש עם ר' שלמה וילנער.²⁵ ככל הנראה, הפגישה התרחשה בברודי בשנת תקמ"א (1781), לפני שר' שלמה וילנער חזר לארץ ישראל, ומן הסתם נכח בה גם ר' יחיאל מיכל.

המסע לארץ ישראל וההתיישבות בצפת ובטבריה

העולים ובני משפחותיהם יצאו לדרך בעיצומו של חורף, בחודש אדר תקל"ז (1777), חודשים ספורים לפני תיקון ליל שבועות שנערך בבית המניין של ר' יחיאל

19 יהושע ה, 4.

20 בראשית רבה ב (פרשת לך לך), פרשה מו סימן ט.

21 ראו: יעקבסון תשנ"ו, עמ' 340.

22 כפתור ופרח, פרק מב, צב ע"א. וראו גם פירוש רש"י לבראשית כו, 2: 'אֵל תִּרְדּוּ מִצְרִימָה שאתה עולה תמימה ואין חוצה לארץ כדאי לך'.

23 ראו: לעיל, עמ' 138.

24 על ר' שלמה זלמן הכהן וילנער, ראו: להלן, עמ' 236-237.

25 ראו: ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כה ע"ב; ירושלים תשל"ד, קצט ע"ב.

מיכל בברודי.²⁶ בחירת השנה אינה מקרית, שכן בשנה זו נודע על 'שמועה שיצא שבא מלך המשיח'.²⁷ ההיסטוריון דוד אסף הניח שהשמועה קשורה לעובדה ששנת תקל"ז (1777) היתה שנת המאה (שני יובלות) למותו של שבתי צבי וכן לניצחונות של רוסיה בפולין ובתורכיה ולאמונה, כי כל תבוסה של התורכים היא סימן לגאולת ארץ הקודש משלטון מוסלמי.²⁸ השמועה נפוצה לא רק במזרח אירופה, אלא בכל רחבי העולם היהודי, וייתכן שהיתה המניע לעלייה נוספת של קבוצה מצפון אפריקה, 'אנשי ספרדים' מקהילת 'טוכו"ס' — כנראה טוניס — שבהם פגשו העולים בארץ ישראל. לפי איגרתו של ר' ישראל מפולוצק, מנתה הקבוצה מצפון אפריקה שלושים נפשות, ולפי האיגרת של ר' מנחם מגדל מוויטבסק — מאה ושלושים נפשות.²⁹ החסידים ראו בהתקבצות יהודים מגלויות שונות סימן לביאת המשיח. הם כתבו לחבריהם, כי ביניהם 'עשירים וגם עניים חכמים גם ע"ה [עבדי ה']',³⁰ ורמזו כי הגיעו מתוך מניע דומה לשלהם: 'ובאו כולם בברית יחד בפורים העבר לילך לאה"ק [לארץ הקודש] וכן עשו. ועלתה בידם'.³¹ נמצא, שהאופן שבו תיארו את הבאים מצפון אפריקה היה תמונת ראי שלהם עצמם.

באותם ימים, המסלול המקובל לעלייה לארץ ישראל כלל ארבע תחנות: ביבשה — דרומה, דרך אוקראינה ופודוליה עד לנהר דנייסטר, שמעברו השני, בוואלאכיה, שלטו התורכים, ומשם עד העיר גאלאץ (היום ברומניה); מגאלאץ, שיט בנהר הדנובה עד לשפך הים השחור, מרחק מאה וחמישים ק"מ לערך; בים השחור — שייט עד קושטא (איסטנבול), מרחק ארבע מאות וחמישים ק"מ לערך. מקושטא — שיט בים התיכון עד לחופי ארץ ישראל, בדרך כלל לנמל עכו, מרחק אלף ושבע מאות ק"מ לערך. ספינות עולי הרגל יצאו מקושטא פעמיים בשנה: בחודש ניסן לקראת חג הפסח, ובראש חודש אלול לקראת ראש השנה וחגי תשרי. הדרך כולה, מגבול פולין עד ארץ ישראל, נמשכה בין שלושים לארבעים יום, מלבד עיכובים וחניות מאונס בשלושה נמלים בדרך — בגאלאץ, בשפך הים השחור — כנראה בנמל סולינה, או בקושטא, בגלל תנאים גרועים להפלגה.³²

קושטא היתה מרכז השלטון העות'מאני, והקהילה היהודית בה הצטיינה בעזרתה לעולים ובתמיכה מאורגנת בהם; בראש חודש אלול היו ראשי הקהילה שוכרים

26 על תיקון ליל שבועות שנערך בברודי, ראו: לעיל, עמ' 76-93. יש לציין, ששנת תקל"ז (1777) היתה שנה מעוברת, ולא ידוע אם העולים יצאו בחודש אדר א' או בחודש אדר ב'. מכל מקום, מדובר בחודשים פברואר עד אפריל 1777.

27 אסף תשנ"ז, עמ' 328.

28 שם, עמ' 329, 340.

29 ראו: ברנאי תש"ם, איגרת יג, עמ' 75, ולעומתה איגרת יב, עמ' 72.

30 שם, איגרת יב, עמ' 72.

31 שם, איגרת יג, עמ' 75. וכן: מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 183-184.

32 ראו: יערי תש"ו, בעיקר עמ' 388; היילפרין תש"ז, עמ' 21.

ספינה מיוחדת לצורך עולי הרגל, שנקראה 'ספינת הכולל', ובכל בתי הכנסת שבעיר היו מודיעים על מועד ההפלגה.³³ מרבית העולים ועולי הרגל העדיפו להפליג לקראת חגי תשרי, וגם השד"רים, שהיו נושאים עמם ממון רב, חיכו על פי רוב להפלגה המאורגנת בחודש אלול;³⁴ בספינה ששכרה הקהילה היהודית, הרגישו בטוחים הן מבעלי הספינה והן מהמלחים, ופחת חששם משוד בלב ים ואף ממכירה לעבדות, שהיתה תופעה שכיחה באימפריה העות'מאנית עד המאה התשע עשרה.

בני החבורה עברו בשלום את החלק היבשתי של המסע, וכן את השייט בנהר הדנובה עד לשפך הים השחור. במקום זה, כנראה בנמל סולינה, חנו והמתינו עד שחציית הים השחור לעבר קושטא תהיה נוחה ובטוחה. ברם, ייתכן שהתכנית המקורית היתה להגיע לארץ ישראל לקראת חג שבועות של שנת תקל"ז (1777), ולכן נחפזו מקצתם להפליג כבר בסוף החורף או בראשית האביב; סערה שהתחוללה בים השחור שברה את ספינתם, וזו טבעה סמוך לחצי האי קרים. מבין שמונים ושלושה הנוסעים, בהם נשים, ילדים וזקנים, ניצלו שלושים. היתר — חמישים ושלושה — טבעו. בשבוע שלאחר מכן נפלטו מן הים גופות הטבועים והם זוהו ונקברו. מקצת הניצולים ראו באירוע ניסיון שנועד לבחון את נחישותם, והחליטו להמשיך לארץ ישראל. אחרים שבו בחוסר כול למקומות מוצאם. כך, לדוגמה, נגבתה בבית דין בברודי בשנת תקל"ח (1778) עדותו של אחד מניצולי הספינה לצורך התרת עגינותה של אשה, אף היא מן הניצולות. העד סיפר כי בעלה של האשה קשר עצמו בחבלים אל התורן, וייתכן שהופל לים על ידי המלחים הישמעאליים (המוסלמים). שתי בנות המשפחה טבעו גם הן, אך לא ברור מי מבני המשפחה טבע ראשון. אשר לעד עצמו, הוא הצליח להציל מן הספינה תינוק, שאותו נשא כל אותו זמן על כתפו, וכשהגיע ליבשה מצא מדורה כדי לחמם את הפעוט.³⁵ סיפורה של הספינה הטרופה, שהטיל צל כבד על המסע כולו, מסתיר בחובו תעלומה; מנתוני האקלים בים השחור עולה, שאין אפשרות כי ספינה המפליגה דרומה לכיוון קושטא תיסחף 270 ק"מ מזרחה לחופי קרים, שכן כיוון זה מנוגד לכיוון הזרמים והרוחות בים השחור.³⁶ מכאן, שאילו נקלעה הספינה לסערה במהלך הפלגה משפך הים השחור (סולינה) דרומה לעבר קושטא, היתה נסחפת דרומה או צפונה ומתנפצת לחופי רומניה. לפיכך, יש להניח שלא הפליגה דרומה אלא מזרחה,

33 ראו: יערי תש"ו, עמ' 391.

34 ראו: ברנאי תש"ס, איגרת מב, עמ' 174.

35 ראו בהרחבה: אסף תשנ"ו, עמ' 322-331.

36 60% מהזמן נושבות הרוחות מצפון דרומה, ו-40% מהזמן הן נושבות מדרום צפונה. בדומה, מסלול הזרמים הוא מצפון לדרום, לאורך החוף המערבי של הים השחור, ולעיתים ממזרח מערבה. תודתי לרב-חובל עמנואל קלמפרר מחיפה על הנתונים הימיים ועל ניתוח המסלול האפשרי של הספינה.

לעבר חצי האי קרים. כאשר התקרבה לחוף הסלעי של קרים, איבדו מלחיה את השליטה על הניווט, הספינה נקלעה לסערה והתנפצה על הסלעים שבקירבת החוף. תעלומה היא, מדוע הפליגה הספינה מזרחה במקום דרומה. אפשר שקבוצת החסידים שכרה בלי דעת ספינה של שודדי ים, שהשיטו את ספינתם לעבר חצי האי קרים במטרה לשדוד את נוסעיהם התמימים בלב ים או למוכרם לעבדות. באותם ימים, היה חצי האי קרים בשליטת הטאטארים שסחרו בעבדים שנחטפו בצורה כזו.³⁷ ואם כך קרה, הרי שהחסידים ובני משפחותיהם הפליגו ללב ים מבלי להבין את מצבם לאשורו; הם לא דיברו בשפת המלחים — כנראה תורכית — ולא הבחינו כי נחטפו וכי הם שטים מזרחה במקום דרומה.

יתר העולים המתינו לחופי הים השחור והפליגו לקושטא רק לקראת חודש אלול. מקושטא הפליגו בשתי ספינות, האחת במשך שבועה ימים והשנייה במשך תשעה ימים. ר' ישראל מפולוצק כתב לחבריו, 'ברוך ד' שהחיינו וקיימנו והגיענו לאה"ק [לארץ הקודש] ביום ה' אלול תק"לזיין [תקל"ז] בשלום, לא נפקד מאתנו איש'.³⁸ מניינם של הבאים אינו ידוע; לדברי ר' ישראל מפולוצק, מנתה החבורה 'יותר משלש מאות נפשות',³⁹ אך זהו מספר מוגזם, ואפשר שהוא כולל גם את הנספים בספינה שנסחפה ואת הניצולים ששבו על עקבותיהם. ההיסטוריונית חיה שטימין-כ"ץ העריכה, שכעשרים וחמישה חסידים הגיעו, ויחד עם הנשים וילדים מנו יותר ממאה נפשות.⁴⁰

עם בואם, שמו בני החבורה את פניהם לגליל, שהיה תחת שלטונו של הפחה אחמד ג'זאר. מקצת מבני החבורה התיישבו בפקיעין ובכפר יסף, שבהן חיו משפחות ספורות של חקלאים יהודים, ומרביתם התיישבו בצפת; בסוף שנות העשרים של המאה השמונה עשרה התגוררו בצפת כאלף ומאתיים יהודים. בשנת תק"ב (1742) פרצה בה מגפה, ובשנת תק"ך (1760) התרחשו כמה רעידות אדמה, שבעטיין נעזבו בתים רבים, ומספר היהודים התדלדל למאתיים נפשות לערך. אחמד ג'זאר, שנהג לסחוט מיסים כבדים מהאוכלוסייה, נטה חסד למשתכנים בצפת והקל מעול מיסיהם, במטרה לאכלסה מחדש. ר' ישראל מפולוצק מעיד, 'ומצאנו בו [בצפת] בתים הרבה גדולים וטובים מאין יושב. וכעת אנו מתפללין בבי"ת יוס"ף. ויש כאן שלשה ביהכ"נ [בתי כנסת] בנויים והרבה ב"כ [בתי כנסת] חרבים. ועוד בונים לנו ביה"כנ [בית כנסת] חדש'.⁴¹ העולים התיישבו אפוא בבתים הנטושים,

37 יש לציין, שנמל סבסטופול שבחצי האי קרים, ובו מבצר וחיל מצב רוסי, נבנה רק ב-1784, שבע שנים אחרי עליית החסידים.

38 ברנאי תש"ם, איגרת יג, עמ' 76.

39 שם, עמ' 74.

40 ראו: שטימין-כ"ץ תשמ"ז, עמ' 29. השוו: אסף תשנ"ו, עמ' 320.

41 ברנאי תש"ם, איגרת יג, עמ' 74.

קבעו תפילתם בבית הכנסת של ר' יוסף קארו 'בי"ת יוס"ף' והחלו לבנות בית כנסת נוסף. הם סיירו בצפת ובסביבותיה, התפללו על קבר האר"י ועל קברי תנאים ואמוראים וביקרו במערת ר' שמעון בר יוחאי שבכפר מירון. כמו כן, ירדו לטבריה לטבול בחמי טבריה ולבקר בעתיקותיה. לחבריהם כתבו, כי חכמי ירושלים הזמינו אותם לגור ביניהם וגם חכמי טבריה הפצירו בהם.⁴²

הנימה הנלהבת של בני החבורה באיגרותיהם לגולה הסתירה בקושי רב את הלם המפגש עם ארץ ישראל; היתה זו ארץ נחשלת, נתונה לשלטון מושחת ולחוסר יציבות מתמיד, שמקורו בשרירות לב השליטים. לביטחון הרעוע בדרכים, שהיו נגועות בשודדים, ולהתאנות השכנים המוסלמים, נוספו קשיי הארץ — קדחת, בעיקר באזור הביצות שסביב הכינרת, מגפות דבר, מחסור מתמיד במי שתייה ומכות ארבה, שהיה מחסל את התבואה וגורם לרעב כבד. יושבי הערים היו מעטים, ולא פעם הפילו רעשי אדמה חללים ורוקנו יישובים בן לילה. מקורות המחיה היו דלים — חקלאות פרימיטיבית, מלאכה זעירה וגידול צאן. בעיקר סבלו היהודים האשכנזים, שלא ידעו את השפות המקומיות — ערבית ותורכית. שנים אחר כך תיאר ר' אברהם מקאליסק את תגובתו של המגיע לראשונה לארץ ישראל, שבתחילה 'ממש דעתו מטורפת עליו, טרף יטרף באין פנות אל המנוחה ואל הנחלה, יעלה שמים ירד תהומות כאניה המטורפת בים'.⁴³ ברם, באותו זמן לא חשפו העולים את תחושותיהם, ור' אברהם מקאליסק כתב בשנת תקל"ח (1778) בנימה של תקווה, 'שבהארץ הזמן ילמדו איש שפת רעהו ויהי'נה] אפשר לעשות בכל הפרנסות'.⁴⁴ בינתיים, חיו מן הכסף שהביאו עמם ומהלוואות שלא ידעו כיצד יפרעו.

לקשיים החיצוניים של חבורת העולים נוספו מאבקי כוח וחיכוכים פנימיים עם יושבי ארץ ישראל הוותיקים; הקהילה היהודית הקטנה, שהתפלגה בין ספרדים לאשכנזים, התרכזה בעיקר בארבע ערי הקודש — ירושלים, חברון, צפת וטבריה, וכן בעזה, עכו, שכם ושפרעם. מרבית היהודים התפרנסו ממלאכה זעירה, ממסחר ומכספי החלוקה, כלומר מתרומות שנאספו בחוץ לארץ. התלות בנדבות יצר סכסוכים ומאבקים, שנבעו מן ההכרח לחלק את הכסף בצורה שווה בין אנשי הקהילות השונות. בעיקר גבר המתח בין ותיקים לחדשים, שעם הגיעם הצטרפו למעגל מקבלי החלוקה, ובכך הפחיתו את הסכום הקצוב לנפש. לרועץ היה ליושבי הארץ מנהגם לערב במאבקים את מנהיגי הקהילות השונות, שמתמיכתן התפרנסו, כגון 'ועד פקידי קושטא', שנציגיו בארץ ישראל שימשו גם נציגי הציבור כלפי השלטון התורכי. מובן מאליו, שהתערבותם של פרנסי הקהילות, הן מתורכיה והן

42 ראו: שם, איגרת יא, עמ' 67-68.

43 היילפרין תש"ז, עמ' 26-27; יערי 1971, עמ' 323.

44 ברנאי תש"ס, איגרת יא, עמ' 67.

ממזרח אירופה ומאמשטרדם, כמו הנטייה לערב את פקידי השלטון התורכי ולהטות אותם לצד זה או אחר, החלישו את הקהילה היהודית. על רקע זה נקלעו ר' מנחם מנדל מוויטבסק וחבריו למאבק כוח עם ותיקי קהילת האשכנזים בצפת ועם ראשי הציבור הספרדי. המאבקים לוו בפגיעות הדדיות ובמכתבי תלונה לקהילות בחוץ לארץ, כגון תלונתו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק על הספרדים בצפת, שהם 'רשעים גמורים מאמינים בשב"ץ [בשבתי צבי] ימ"ש [ימח שמו]'.⁴⁵ המריבות ציערו אותו והתישו את כוחו, ובסופו של דבר החליט לעזוב את צפת ולהשתקע בטבריה, שעד אז חיו בה אשכנזים מעטים בלבד.

אחד הגורמים שהקלו על החלטתו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק לעבור לטבריה היתה העובדה, שזמן קצר אחרי בואו לארץ ישראל חיתן את בנו משה עם 'סניור' יוכבד, בת למשפחה ספרדית ידועה, 'מיקרי וחשובי ירושלים והספרדים אשר שם'⁴⁶ וקרובי חכם הכולל של טבריה. על פי הפרטים הללו, יש ממש במסורת, שלפיה הכלה השתייכה למשפחת אבולעפיה, אף שאין לכך הוכחות. מאחורי השידוך עמד שיקול מעשי — רצונו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק לקשור יחסי קרבה עם היהודים הספרדים, אך דומה כי ביקש במיוחד לתקוע יתד בטבריה.

בחודש שבט שנת תקל"ט (1779) עקר ר' מנחם מנדל מוויטבסק ועמו כמה מבני החבורה, ביניהם כנראה גם ר' אברהם מקאליסק, מצפת לטבריה. זמן קצר קודם לכן עזב את העיר ר' שלמה חעלמא, מחבר 'מרכבת משנה' על משנה תורה לרמב"ם, שהיה הרב של לבוב ועלה לארץ ישראל. העוינות בינו לבין ר' מנחם מנדל מוויטבסק עולה בגלוי ממכתבו של האחרון,⁴⁷ וכשעזב ר' שלמה חעלמא את טבריה, התיישב ר' מנחם מנדל מוויטבסק בדירתו שהתפתחה.

שמחתו של ר' מנחם מנדל על קבלת הפנים החמה של אנשי טבריה, בניגוד לעוינותם של אנשי צפת, לא החלישה את מועקתו, וזו הלכה וגברה; מאז הגיעם לארץ ישראל, פקדו את הארץ שנות בצורת. מחיר התבואה האמיר, ומצבם הכלכלי של הבאים הידרדר מדחי אל דחי. החסכוניות נאכלו, והריבית על החובות שצברו הלכה ותפחה. על רקע זה התנהלו המאבקים המרים עם ותיקי האשכנזים ועם ראשי הספרדים בצפת על חלקם של העולים בכספי החלוקה. המאבקים הובילו את ר' מנחם מנדל למסקנה, כי עליו לארגן גבייה נפרדת לבני חבורתו ולהינתק מהתלות בקופות החלוקה הקיימות, שנשלטו על ידי יושבי הארץ הוותיקים. לצורך זה יצאו בשנת תקל"ח (1778) או תקל"ט (1779) שלושה שו"רים, שנשלחו אל הקהילות היהודיות בגולה: ר' ישראל מפולוצק ור' אלעזר (אליעזר) זוסמאן נשלחו לקושטא

45 שם, איגרת טו, עמ' 84-85.

46 שם, איגרת יא, עמ' 68.

47 ראו: שם, איגרת טו, עמ' 87.

ומשם להולנד, לקהילות האשכנזיות של האג ושל אמשטרדם, שבהן נאספו בקביעות כספים לתמיכה ביושבי ארץ ישראל. ר' שלמה זלמן וילנער נשלח לוויילנה ולברודי.⁴⁸ שליחותו נועדה לא רק לאסוף כספים ולארגן תמיכה קבועה; ככל הנראה, נשלח כדי לפגוש את ר' יחיאל מיכל ואת שאר החברים פנים אל פנים ולתאם עמם את המעשים הנדרשים בעת שיופיעו האותות, שבני החבורה ציפו שהם עתידים להתגלות בטבריה בחודש אייר של שנת תקמ"א (1781).

ניסן-אייר שנת תקמ"א (1781)

שליחותו של ר' שלמה זלמן וילנער הוכתרה בהצלחה; זמן מה לפני חודש ניסן תקמ"א (1781) חזר לטבריה 'ובידו כתבים ופסקים מכת"ר [מכבוד תורתכם] בהסכמת הרב הגאון הישיש. והסכמת גבאי א"י [ארץ ישראל] דק' [הילת] בראד. לתקן העבר בסילוק חובות יחיד וציבור. ותקטן עוד זאת בעיני אלקים ואדם. וידברו גם אל בית עבדו למרחוק להטריפני לחם חוקי הקצוב מדי שנה בשנה'.⁴⁹ בהשפעת בני החבורה בברודי הסכים ר' חיים סג"ל לנדא, גבאי ארץ ישראל וראש הקלויז של ברודי, לפרוע את החובות שצברו העולים מיום הגיעם לארץ ישראל ולקצוב לר' מנחם מנדל מוויטבסק קצבה שנתית. חשוב לציין, שר' חיים סג"ל לנדא לא היה היחיד בין מקובלי קלויז ברודי שתמך בתכנית המשיחית של ר' יחיאל מיכל וחבריו; כמה מן הבולטים שבמקובלי הקלויז העניקו הסכמות לספרי קבלת האר"י, שהדפיסו תלמידיו של ר' יחיאל מיכל בקורין באותן שנים.⁵⁰ גם גבאי ארץ ישראל בקהילת וילנה הצטרפו לתמיכה; אחד מהם, ר' שמואל בן ר' חיים שבתל'ס, קרוב משפחה של ר' אליהו הגאון מוויילנה (הגר"א), היה חתנו של ר' חיים סג"ל לנדא.⁵¹ החדשות הטובות הפיחו בר' מנחם מנדל מוויטבסק רוח חדשה; שלוש וחצי שנים אחרי הגיעו לארץ ישראל ראה סוף סוף את תכלית המעשה. תקוות הגאולה שהיו טמונות בלבו באו לביטוי בשתי איגרות מוצפנות, שכתב בחודש ניסן ובחודש אייר של שנת תקמ"א (1781). האיגרת מחודש ניסן הוכתרה בכותרת 'איגרות בשורה מרבותינו הק' [דושים] אשר בא"י [בארץ ישראל] המה',⁵² ובה הדגיש ר' מנחם מנדל

48 ראו: שטימץ-כץ תשמ"ז, עמ' 98; מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 241-252, 351-360.

49 ברנאי תש"ס, איגרת טו, עמ' 85.

50 ראו: לעיל, עמ' 113-120, 128.

51 ראו: מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 241-252. באיגרת משנת תקמ"ז (1787) מודים החסידים בטבריה לר' חיים לנדא מברודי ולר' שמואל מוויילנה על תמיכתם. ראו: ברנאי תש"ס, איגרת מ, עמ' 171.

52 ברנאי תש"ס, איגרת טו, עמ' 84.

כי איש בשורה הוא: 'תהלות ד' אבשרה... ואני מבשר ואומר... דברי אגרת הבשורה הזאת'. כבר בפתיחה אפשר להבחין בקשר מיוחד בינו לבין נמעני האיגרת, שאותם כינה בכינויי חיבה וקירבה, כגון: 'אנשי מדות אנשי השם ואוהבינו. אוהבי ידידי נפשי החקוקים על לוח לבי'. מדבריו עולה, שהמרחק הרב ביניהם אינו פוגם בעצם קירבתם, שכן זו נבנית מהתקשרות רוחנית שאינה תלויה במרחב ובזמן.

אווירה של ציפייה דרוכה נושבת מן האיגרת, החל מן הפתיחה הפיוטית, 'תהלות ד' אבשרה ואספרה שמו לאחי. בתוך קהל רב אהלל לד' בשיר. ואגדלנו בתודה בית ד'. וירוננו וישמחו חפצי צדקי. יעלו חסידים בכבוד השם אשר נתגדל ונתקדש ונתרומם על ידם'.⁵³ מיד אחר כך עובר ר' מנחם מנדל לפרט את המאורעות, שעברו על בני החבורה מאז הגיעם לארץ ישראל: 'ועד הנה לא רציתי לצער אוהבי וידידי. וכהיום מצוה לספר'. הוא מדגיש את הניסים שאירעו: הסתלקותו של ר' שלמה חזקוני, 'שנתגרש [מטבריה] מן השמים שלא ע"י [על ידי] פעולת אדם'; התבססותו בטבריה 'וב"ה [וברוך השם] כל הספרדים נכנעים לפני'; והצלחתו של ר' שלמה זלמן וילנער בוילנה ובברודי, שר' מנחם מנדל מוויטבסק ראה בה 'נס בתוך נס' ו'אתחלתא דגאולה'. בתוך כך, מספר ר' מנחם מנדל בשבח מצוות העלייה לארץ ישראל ומתאר את הייסורים שעברו על העולים כ'יסורי א"י [ארץ ישראל]' שהרי 'מי שכוונתו באמת השוה חז"ל א"י [ארץ ישראל] לתורה ולעוה"ב [ולעולם הבא]. ואי אפשר כי אם ע"י [על ידי] הנסיונות'. דבריו מכוונים לדברי ר' שמעון בר יוחאי: 'שלש מתנות טובות נתן הקדוש ברוך הוא לישראל וכולן לא נתנן אלא ע"י [על ידי] יסורין אלו הן תורה וארץ ישראל והעולם הבא'.⁵⁴

העלייה לארץ ישראל מתוארת אפוא כתחילת הגאולה, וייסוריה הם ניסיונות המטהרים את העולים וממקרים את עוונותיהם, כדי שיהיו ראויים לקדם פני משיח. לדעתו של ר' מנחם מנדל, ייסורים אלה הם כפרה על עוונותיהם של כל בני ישראל, שהרי 'סבלנו כ"כ [כל כך] יסורים עד שכל עובדי ד' נפטרו ביסורים שלנו'.⁵⁵ אשר לר' מנחם מנדל עצמו, הייסורים נועדו לשחררו מכבלי הגוף ולהכינו לקבלת 'הידיעה' המיוחדת, העומדת להתגלות בארץ ישראל:

53 שם, שם.

54 ברכות ה, ע"א. וראו: פרי הארץ לר' מנחם מנדל מוויטבסק, פרשת שלח, יח ע"א: 'שאפין[לו] צדיק גמור אינו יכול להעלות כ"א [וכי אם] הפקרות ומ"ן [ומסירת נפש] ובוודאי ממרקין כל גופו והכל א' [תורה וא"י] [וארץ ישראל] וחיי עו"הב [עולם הבא] שא"א [שאי אפשר] להיות שום נקודה גשמית כגוגירי חרדל כי שלשתן למעלה מן המדות והם'; וכן ראו: מכילתא דרבי ישמעאל, עמ' 227; כפתור ופרח, פרק י, לו ע"ב; טורסקי תש"ס א, עמ' תנה.

55 ברנאי תש"ס, איגרת טו, עמ' 86. משה חלמיש עמד על כך, שהביטוי 'נסיונות' מופיע בדרושי של ר' מנחם מנדל מוויטבסק כמושג מיסטי, המציין את ההכנה לבוא המשיח בביטול הקליפה וזר המוות ובהכנת השכינה לעלייתה אל גואל צדק. ראו: חלמיש תשנ"ח, עמ' 231, 236.

ומובטחני אי"ה [אם ירצה השם] שבזו השנה תהי' [ה] לנו ידיעה מזה. ולכן כל א'נחד מאוהבי אשר בדעתו לגשת אל הקודש פנימה ולהתיישב באה"ק [בארץ הקודש] יכתוב אלי. ואי"ה לשנה הבאה אודיע בבירור אי"ה. ואלולא הנסיונות כמה אני משתוקק שיבואו אנשי ידידי גילי אחי ורעי לאה"ק [לארץ הקודש]. ונתועדה יחד בשמחה וגיל כרעדה לעבודתו ית' [ברך]. אבל בתחלה אין סומכין על הנ"סיונות לעמוד עליהם... ואני על משמתי אעמודה. כי מובטחני בד' שכבר אכלנו שני חזקה באה"ק. ודי הוא לנו היסורים שעברו עלינו בעד כל הרוצים להסתפח בנחלת ד' באמת. ואי"ה אחר הידיעה אודיע.

ר' מנחם מנדל ראה עצמו שליח — 'משולח משרי המדינה לפלטרין [ארמון] של מלך' — העומד על המשמרת בארץ ישראל, ולא נעלם ממנו שום דבר 'לתיקון המדינה בכל הענינים הן בגוף והן בנפש'. הוא קשר את 'הידיעה' העתידה להתגלות לרצונם של כמה חברים בגולה לעלות: 'אהובי אחי ורעי שמעתי בעהי"ת [בעזרת השם יתברך] שהר' ר' חיים מקראסנע ועוד כמה אנשים יראי ד' רוצים לבוא. ח"ו [חס ושלום] להניע את לבכם. ברם בוא יבואו ברנה'. בעודו מעודד את חבריו להצטרף אליו, ביקשם להתאזר בסבלנות עד שיתגלה ויתבהר עניין התיקון — 'תיקון המדינה' בענייני ה'גוף' וה'נפש' — הוא תיקון האומה וגאולתה בארץ ישראל. בתוך כך הבטיח 'ואני על משמתי אעמודה', בפרט בכל הנוגע ל'אוהבי חביבי שהם ממש עמי תמיד כאלו עומדים לפניי וחוקקים על לוח לבי הן בתפלתי והן בהתבודדותי בביתי בכל עניניהם'. ההיסטוריון אריה מורגנשטרן עמד על כך, שהביטוי 'על משמתי אעמודה' לקוח מדברי הנביא חבקוק, ששימשו את עמנואל חי ריקי בחישובי הקץ שלו: 'על מְשַׁמְתִּי אֶעֱמְדָה... וַיַּעֲנֵי ה' וַיֹּאמֶר... כִּי עוֹד חֲזוֹן לְמוֹעֵד וַיִּפֹּחַ לֶקֶץ וְלֹא יִכָּזֵב אִם יִתְמַהֲמַה חֲפָה לוֹ כִּי בֹא יָבֵא לֹא יֵאָחֵר' (חבקוק ב, 1-3). מכאן הסיק מורגנשטרן, ש'הידיעה' המיוחדת, אשר ר' מנחם מנדל ציפה לה, היא הידיעה על התגלות המשיח בחודש אייר תקמ"א (1781), על פי חישוביו של עמנואל חי ריקי.⁵⁶ ברם הביטוי 'חזון למועד' מלמד, שר' מנחם מנדל הבטיח לחבריו כי החזון יבוא למועד, כלומר לחודש אייר תקמ"א (1781). בשורת האיגרת היתה אפוא בשורה על הבשורה.

החזון בא במועדו. עדות לכך כלולה באיגרת הבאה, שנשלחה מטבריה בחודש אייר תקמ"א (1781), בשבוע שבו חל ל"ג בעומר.⁵⁷ גם איגרת זו נכתבה בצופן,

56 ראו: מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 199-204.

57 האיגרת פורסמה לראשונה על ידי אברהם יהושע השל. ראו: השל 1952, עמ' 123: 'ב"ה [בעזרת השם] פה עה"ק [עיר הקודש] טבריא תוב"ב [תבנה ותכונן במהרה בימינו] ב'הר [בחקתני] ... שנת תקמ"א לפ"ק [לפרט קטן]. פרושות בהר-בחקתי נקראו בשבוע של ל"ג בעומר, אשר חל ביום א' י"ח באייר תקמ"א (1781).

שבמסגרתו הוחלפו גוף יחיד בגוף רבים ורבים ביחיד. כך, לדוגמה, האיגרת ממוענת לר' ישעיה מדונווין, למרות שנכתבה לכל בני החבורה. וכן להפך: השד"ר שנשא את האיגרת מכונה לסירוגין ביחיד וברבים: 'ידידי אנשי שלומנו שד"ר מא"י [מארץ ישראל] חכמים יראים ושלמים מוכ"ז [מוסר כתב זה]'.⁵⁸

לגופו של עניין, האיגרת קצרה ביותר ותוכנה סתום. ברם, המועד שבו נכתבה מעניק לה משמעות מיוחדת; כל"ג בעומר נהג האר"י לכנס את תלמידיו על קברו של ר' שמעון בר יוחאי בכפר מירון ולערוך 'הלולא דרשב"י', טקס סמלי, המציין את עלייתו של ר' שמעון בר יוחאי השמימה לטקס הכלולות עם השכינה [הלולא — כלולות בארמית]. לא מקרה הוא, שבחודש אייר תקמ"א (1781), מועד הגאולה לפי חישוביו של עמנואל חי ריקי, ובשבוע שבו חל ל"ג בעומר, קיבל ר' מנחם מנדל מוויטבסק את 'הידיעה', ונימה של התגשמות הציפיות עולה מבין השורות:

מהותי ואיכותי וסיבות המתהפך לישוע[ת] ה' עלינו מפורש יצא מפי ידידי אנשי שלומנו שד"ר מא"י [מארץ ישראל] חכמים יראים ושלמים מוכ"ז [מוסר כתב זה] לפרש ולספר נסים ונפלאות. וחסדי ה' עמנו בכל עת אשר ילאה הפה לספר ושמנו בפהם כל הצטרכותינו ומבוקשינו... ועלינו לעמוד על משמרת הק' [ודש] להת[פלל] עבורו במקומו[ת] הקדושי[ם] אשרנו תל"י [תהילה לאל יתברך].

למרות הערפול המכוון, אפשר להבין שר' מנחם מנדל מוויטבסק בישר לחבריו כי בו עצמו — 'מהותי ואיכותי'⁵⁹ — הבשילו התנאים לקבלת הידיעה. הוא לא פירט כיצד אירע הדבר, אלא נקט לשון זהירה: 'וסיבות המתהפך לישוע[ת] ה' עלינו מפורש יצא מפי ידידי' כלומר מפי השד"ר, שנשלח כדי לפגוש את החברים פנים אל פנים. השליח, ר' יוסף בן יעקב,⁶⁰ עתיד לפרט את ההוראות המיוחדות שיש למלאן במדויק.

כאשר מצרפים את הנאמר באיגרת זו לנאמר באיגרת הקודמת, אפשר להבין כי תוכן 'הידיעה' קשור להשלמת התיקון, המוטל עתה על בני החבורה בארץ ישראל ובגולה כאחד; באיגרת הקודמת בישר ר' מנחם מנדל לחבריו, כי ייסורי ארץ ישראל היו ניסיונות שזיככו אותו והכשירוהו לקבל את 'הידיעה' — לקלוט את דיוקנאות החברים בגולה כאילו עמדו לפניו ולשמש צינור להעברת תפילותיהם. ואילו עתה הודיע להם, שקיבל את 'הידיעה' והוא מסוגל לקלוט את תפילותיהם ולהעבירן דרך

58 השל 1952, עמ' 123; ברנאי תש"ס, איגרת טז, עמ' 89.

59 למשמעות הביטוי 'מהותי ואיכותי' ראו גם: ברנאי תש"ס, איגרת לט, עמ' 166: 'כאלו דיוקנם עומד לפני להכיר מראיהם בהתגלות לבם מהותם ואיכותם'.

60 השד"ר ר' יוסף בן יעקב נפטר בזמן שליחותו ונקבר באוסטראה בחודש סיון תקמ"ב (1782). ראו: ביבער תרס"ז, עמ' 186; יערי תשי"א, עמ' 612.

'שער השמים'. למעשה, הדברים כבר נרמזו בין השיטין בתוספת שצירף ר' אברהם מקאליסק לאיגרת הקודמת: 'ובקשתי לחלות ולהעתיר לד' בעדי. וכמו כן אעשה גם אני. ואדון השלום יברכם בברכה המשולשת. ויזכנו שנקומה ונעלה בית אל ושם נמצאנו.⁶¹

דרך נוספת להבין את הצפון באיגרת היא להניח, ש'הידיעה' עוסקת באחד משלבי הגאולה, אולי בתחיית המתים. ייתכן, שר' מנחם מנדל פירש את דברי אשתורי הפרחי, 'שתחיית המתים יקדם בטבריה ארבעים שנה', שלא כפשוטם — ארבעים יום, ולא ארבעים שנה.⁶² מסיבה זו הרבו הוא וחבריו לפקוד קברי צדיקים ולהתפלל על ידם, ובתחילת חודש ניסן, ארבעים יום לפני ל"ג בעומר, החלו להמתין לסימני תחיית המתים. ואפשר שצירף את דברי אשתורי הפרחי למסורת מספר הזוהר, לפיה קיבוץ הגלויות יתחיל ארבעים שנה לפני תחיית המתים. מצירוף שתי המסורות ניתן להסיק, שבטבריה יתרחשו קיבוץ הגלויות ותחיית המתים באותו פרק זמן, שלפי אמונתו של ר' מנחם מנדל היה חודש אייר תקמ"א (1781). כך או כך, ר' מנחם מנדל 'ראה' כנראה בחיזיון שתחיית המתים עומדת להתחיל, ועל כך בישרה איגרתו. אך לשווא. תחיית המתים לא התרחשה, והמשיח לא בא. בחודשים אב ואלול תקמ"א (1781), החלה סדרה של חרמות על ר' יחיאל מיכל ותלמידיו. מול ביתו שבברודי שרפו מתנגדיו את הספר בן פורת יוסף ובו איגרת הבעש"ט, ובכ"ה אלול שנת תקמ"א (1781) הלך לעולמו. ר' משולם פייבוש הלר כתב בחודש תשרי תקמ"ב (1782) לר' יואל ולשאר החברים 'המקשיבים לקול⁶³ אשר שם שיתאמצו מאוד בעבודת הש"י [השם יתברך] כ"א [כל אחד] וא' [חד] כפי כחו'. הוא דיווח, שהנסיעה המתוכננת לארץ ישראל לא התבטלה, שכן בני החבורה בחוץ לארץ מאמינים כי מה שאירע — לטובה אירע, ומדובר בייסורים שלפני בוא המשיח:

אבל כעת לפי הנרא' [ה] והנשמע מהנשיע' [ה]⁶⁴ שנוסעים לארץ הקדוש' [ה] רבים וכן שלמים... ובוודאי היא דריש' [ה] גדול' [ה] לציון אשר דורש אין לה מכלל דבעי זו דריש' [ה] והיא בעיו שובו אתיו⁶⁵ וכעת וודאי מאת ה' היא המעוררות הגדול' [ה] הזאת ובוודאי קרוב לבוא עת' [ה] יחשנ' [ה]⁶⁶ וימהרנ' [ה] הש"י [השם יתברך] במהר' [ה]

61 ברנאי תש"ם, איגרת טו, עמ' 88.

62 ראו: ראש השנה ב, ע"ב: 'כי אמרין יום אחד בשנה חשוב שנה'.

63 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כו ע"א; ירושלים תשל"ד, קלא ע"א. ובמהדורת זולקווא תק"ס, כו ע"א: 'לקולך'.

64 ובליקוטים יקרים, מהדורת זולקווא תק"ס, כו ע"א: 'מהנשיע' [ה].

65 על פי ישעיה כא, 12: 'אם תבקעין בְּעֵינֵי שְׂבוּ אֶתִיו'. רש"י פירש: 'אם תבקשו בקשתכם למהר הקץ: שובו אתיו. בתשובה'.

66 על פי ישעיה ס, 22: 'הֲקֵטַן יְהִי לְאֶלֶף וְהִצְעִיר לְגוֹי עָצוּם אֲנִי ה' בְּעֵתָהּ אֲחִישָׁנָה'. וראו: ישעיה יג, 22.

בימינו א"ס [אמן סלה] לזאת מי יודע מ'ה] ילד יום ומה לך להצר על צרת מחר ובפרט על צרת העוה"ז [העולם הזה]... כי כבר ידעת כי לפי מ"ש [מה שכתוב] בכתבי האריז"ל מענין בירור הקדוש'ה] שמתבררת בכל יום עד שתגמר להתברר בביאת המשיח במהר'ה] בימנו.

ככל הנראה, נכללה באיגרת גם שאלה בענייני תפילה, שהופנתה לר' מנחם מנדל מוויטבסק: האם להתפלל בבית הכנסת כרגיל או לשנות את התפילה ולהתאימה לעידן המשיחי.

איגרתו של ר' משולם פייבוש הלר לא התקבלה באהדה; נימת ההתעלות והביטחון הגמור, המודגשת כל כך באיגרות הקודמות, שוב לא עלתה מאיגרת התשובה של ר' מנחם מנדל שנכתבה בשנת תקמ"ב (1782). את מקומה תפסה נימה של אכזבה וייאוש: ר' מנחם מנדל הפציר בחבריו שלא 'לעקור סיכי ומשכני [יתדות ואהלים] ולרהוט [לרוץ] ולבוא אל אה"ק [ארץ הקודש]. ממש הם רוצים לכבות את האש בתבן. כי בכאן טרדת הפרנסה מטרידה עד למאוד'. היחידים שיוכלו להתקיים בארץ ישראל הם אלה שיש להם הון משל עצמם, שאפשר להשאירו 'באיזו קהלה' ולהתפרנס מן הריבית. בשאר החברים הפציר 'לטובתם שיניחו מחשבה זאת. ויחליטו בדעתם לישב במקומם. והשי"ת [והשם יתברך] יהי'ה] בעזרם'. כתחליף וכסעד רוחני הציע להתרכז בלימוד, בתפילה ובדבקות באל. ועל הפצרתו הוסיף: 'ונדון שאילתם האיך להתנהג כעת בבה"כ [בבית הכנסת] שנחוץ מאוד א"א [אי אפשר] להאריך. ואי"ה [ואם ירצה השם] כשיתרחש איזה נוסע מהכא להתם [מכאן לשם] אבוא בארוכה. וכעת אקצר'. מיד אחר כך פירט את טיב המענה הרוחני המתבקש 'כעת' — 'עת קבוע בכל יום ללמוד ספרי מוסר', וכיוצא בזה.⁶⁷

לא ידוע מה גרם לר' מנחם מנדל מוויטבסק להגיב בחריפות על התקווה שהופגנה באיגרתו של ר' משולם פייבוש הלר. אפשר, שהמציאות שנשארה ללא שינוי הביאה אותו למסקנה הפשוטה, כי מועד הגאולה הוחמץ, ולכן הגיב בשלילה מוחלטת. עם כל זאת, איגרתו הבאה מלמדת, כי ייאושו לא היה מוחלט וכי בחר להשאיר שביב של תקווה. האיגרת נפתחת בחזרה על כוונת ההתקשרות של בני החבורה, תוך החלפת דיוקן הצדיק בדיוקן החברים:

67 ברנאי תש"ס, איגרת יז, עמ' 90. כמה מנוסחי האיגרת עברו צנזורה והמילים 'בבית הכנסת' הושמטו. יש לציין, שהאיגרת איננה מתוארכת, אך באיגרת משנת תקמ"ג (1783) חזרו ר' מנחם מנדל מוויטבסק ור' אברהם מקאליסק על הפצרתם. ראו: ברנאי תש"ס, איגרת יט, עמ' 96: 'וגם זאת אשר כתבנו בשנה דאשתקד שאל יצא איש ממקומו. כי אם איש אחיו יעזור ויאמרו חזק'. כוונתם לעלייה לארץ ישראל, ולא לנסיעה לצדיקים שונים, כפי שסברו בטעות מקצת החוקרים. מכאן, שהפעם הראשונה שבה נכתבה ההוראה היתה בשנת תקמ"ב (1782).

להוי להו [שיהא להם] ידיעה נאמנה כי נתקעה אהבתם בלבנו. ונפשם קשורה בנפשנו בכלל ובפרט. כאלו דמות דיוקנם תמיד לפנינו. להזכירם לטוב בכל פינות אשר אנחנו פונים אל ד' אלקים. באהבה רבה ואהבת עולם להשפיע עליהם שפע ברכה והצלחה. והנה אנחנו עומדים על המצפה פה אה"ק [ארץ הקודש] להמשיך אליו ית' [ברך] כל התאבים והחפצים לילך אחרי ד' אלקינו.⁶⁸

בגוף האיגרת הפציר ר' מנחם מנדל בחבריו לשמר את עדתם כקבוצה מלוכדת תחת הנהגה משותפת. ייתכן שהחזרה על נוסחת ההתקשרות, תוך החלפת דיוקן הצדיק בדיוקנאות החברים, נועדה להזכירם, שהשכועה המשותפת לא פגה גם אחרי מותו של ר' יחיאל מיכל. וכך הוסיף בשולי איגרתו:

יידוע להוי [שיהא] לכת"ר [לכבוד תורתכם] כי לא נתייאשתי מחסד הבוי"ת [הבורא יתברך] עלינו לשכון כבוד באה"ק [בארץ הקודש]. אבל אני ממתיך ומצפה עת רצון כשיתברר לפי שכלי בע"ה [בעזרת השם] שרצון הבורא ית' [ברך] מסכים לבואכם אודיעכם... והי' [ה] בבוא העת והעונה. יעלה אבר כיונה. ויעוף לרוץ לבוא אי"ה [אם ירצה השם] להסתפח בנחלת ד' בארץ החיים.⁶⁹

אחרית דבר

בשנת תקמ"ד (1784) שכרו ר' מנחם מנדל מוויטבסק ובני החבורה שבטבריה חצר גדולה ובה בתים מרווחים, וקבעו באחד מהם בית כנסת.⁷⁰ למרות הרווחה הזמנית, היו שרויים במצוקה מתמדת ונקלעו למבוי סתום. כדי להאכיל את משפחותיהם נאלצו ללוות ממון על חשבון כספי החלוקה, ואם התמהמה השד"ר לחזור, או שהביא עמו סכום נמוך מן הצפוי, היתה קצבתם ניתנת לתשלום החוב, ושוב נותרו בלי אמצעי מחיה. אפילו קצבתו האישית של ר' מנחם מנדל, שלא שימשה את בני משפחתו אלא הוקדשה לצורכי הכלל, לא הועילה. ר' שלמה זלמן וילנער העיד, כי 'בבית הרכ מתנהגים בדחקות... ואדמ"ו [ואדוני מורי ורבי] הגאון נ"י [נרו יאיר] קשה בעיניו הוצאה מותרית [מיותרת], כי עיניו ודרכיו כ"א [כי אם] על דבר שהוא נוגע לכלל ישראל ולעבודת ד'".⁷¹

68 ברנאי תש"ם, איגרת יח, עמ' 92.

69 שם, עמ' 94.

70 ראו: שם, איגרת כ, עמ' 99.

71 שם, איגרת כח, עמ' 136.

בחורף תקמ"ז (1786) פרצה מגפת דבר בצפת. החסידים שהתגוררו שם השאירו את רכושם ונמלטו לטבריה. כשהגיעה המגפה לפקיעין, הסתגרו החסידים תושבי פקיעין במערה, ובתייהם נבזזו. בפורים תקמ"ו (1786) כבר השתוללה מגפת הדבר בטבריה; בני החבורה הסתגרו בחצר כארבעה חודשים, אין יוצא ואין בא. מדי מוצאי שבת, בסעודה השלישית, התאספו וסיפרו בשבחי צדיקים. מן הסיפורים התגבש גרעין סיפורי שבחי הבעש"ט, שיש בו מסורות מראשית החסידות, הן על הבעש"ט והן על בית זלוטשוב. הנסיבות — הסתגרות מפני מגפה — מזכירות את הנסיבות שבהן נוצרו סיפורי דקמרון לבוקצ'יו.⁷²

מאז מגפת הדבר הלך ר' מנחם מנדל מוויטבסק ודעך. בשנת תקמ"ז (1787) התוודעה בפני חבריו עד כמה קשה עליו הכתיבה והסביר מדוע חדל לכתוב בעצמו:

בני אתם כאלו ילדתיכם... עמי במחיצתי תהיו, לעולם לא אשכח פקודיכם כי בם חיותוני, גם עד זקנה ושיבה כל גובה ורוחב וכל סוס ורכב לא יפרידו בינינו, אבל אין כוחי עתה ככוחי אז, בפרטי המכתבים וצמצום המחשבה במעשה הכתב נלאיתי נשוא.⁷³

מאז ועד מותו לא כתב עוד, והאיגרות שנשלחו משמו נכתבו על ידי ר' אברהם מקאליסק. בחודש אב תקמ"ז (1787) נפל למשכב. לפי הסימנים — התקפות של צמרמורות וחום — חלה בקדחת. ביום הכיפורים של שנת תקמ"ח (1787), קם ממיטתו והגיע לבית הכנסת. בתפילת נעילה שמעו חבריו ש'צעק בקול מר'⁷⁴ את הפסוק 'שׁוּבוּ שׁוּבוּ מִדֶּרֶכְיִכֶּם הָרָעִים וְלִמָּה תָמוּתוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל' (יחזקאל לג, 11) והבינו שר' מנחם מנדל 'מכיר עצמו למיתה'. תחושתם עולה בקנה אחד עם המסורת שהביא ר' ישראל יפה, מדפיס שבחי הבעש"ט, לפיה נענש ר' מנחם מנדל על מעשה שאירע בזמן מגפת הדבר, כשבני החבורה הסתגרו בחצר בטבריה: 'והי' [ה] עמו זקן א' [חד] מתלמידי הבעש"ט והי' [ה] מספר בשבחי הבעש"ט פ"א [פעם אחת] בשבת בא בחלום הרב המגיד זצוק"ל להרב הג"ל [לר' מנחם מנדל מוויטבסק] ואמר לו הלא אתה תלמידי למה אינך מספר בשבחי ג"כ [גם כן].⁷⁵ ר' מנחם מנדל הסכים, אבל כשביקש במוצאי שבת לספר בשבחי 'המגיד', החל הזקן לספר בשבחי הבעש"ט ור' מנחם מנדל השתתק: 'ותיכף הבין הרב [ר' מנחם מנדל] שבוודאי יענש'.

72 ראו: שבחי הבעש"ט רובינשטיין, 'הקדמת המדפיס', עמ' 23-26; גריס תשנ"ב, עמ' 105. על תופעה דומה, של דמיון בין סיפורי דקמרון לבין סיפור שסיפר הבעש"ט, ראו: דן 1975/ב, עמ' 40-46.
73 ברנאי תש"ס, איגרת לט, עמ' 167. על פי תהלים ב, 7: 'אֶסְפְּרָה אֶל חֵק ה' אֲמַר אֵלַי בְּנֵי אִתָּה אֲנִי הַיּוֹם וְלִדְמִיד'.

74 ברנאי תש"ס, איגרת מה, עמ' 182.

75 שבחי הבעש"ט רובינשטיין, 'הקדמת המדפיס', עמ' 24.

ההסבר לשתי המסורות טמון בתוכנו של פרק לג ביחזקאל, שפסוק מתוכו, המשובל בתפילת נעילה, צעק ר' מנחם מנדל מוויטבסק ביום הכיפורים; הפרק עוסק בחטאי הדור ומתאר את הנביא כצופה לבית ישראל, שתפקידו להזהיר את העם מפני העונשים הצפויים להם — מוות בחרב או במגפת דבר. אם התרשל הצופה ולא התריע, 'מות הרשע בחטאו וְדָמוֹ מִיַּד הַצֶּפֶה אֲדָרֶשׁ' (יחזקאל לג, 6). ר' מנחם מנדל ראה עצמו כצופה שנכשל בתפקידו: הוא עמד על משמרתו בארץ ישראל ובאיגרותיו לגולה הפיח בחבריו תקוות שווא, במקום להתריע שהשעה איננה שעת רצון, והגאולה אינה נראית בפתח. בצעקה יש הד לתחושתו, שנבואתו הכשילה את בני החבורה והובילה למותו של ר' יחיאל מיכל, וכן הכרה בכך שחטאי הדור מנעו את הגאולה.

בחג הפורים התחזק ר' מנחם מנדל לשעה קלה ובא לבית הכנסת לשמוע את קריאת המגילה. מאז לא קם ממיטתו, וגופו 'שהי'נה] ככה דל ובשרו כחוש, עד שכמעט יצא מגדר אנושי'.⁷⁶ לפני מותו השביע את חבריו לעשות עמו חסד של אמת ולדאוג לפרנסת בני ביתו, כדי שבנו לא יאלץ לרדת מארץ ישראל בנדודים אחר פרנסה. ובפירוש אמר, שאם יאלץ בנו משה לעזוב את ארץ ישראל, יחדל 'להמליץ זכות עליהם בעולם האמת'.⁷⁷

ביום ה', ב' דראש חודש אייר תקמ"ח (1788), נפטר ר' מנחם מנדל מוויטבסק. הוא חי בארץ ישראל אחת עשרה שנים, והיה בן חמישים במותו. עם הסתלקותו החלו מאבקי ירושה בין תלמידיו של ר' יחיאל מיכל, באי החצר המקורית. בין השאר, בין ר' שניאור זלמן מלאדי לבין ר' אברהם מקאליסק, שביקש להנהיג מטבריה את העדה. המאבקים גרמו לפילוג בתוך החבורה בארץ ישראל, בין אנשי רייסין לאנשי ווהלין-גליציה. לאחר תקופה ארוכה של מריבות, נתפרדה בשנים תקנ"ו-תקנ"ז (1796-1797) גביית הכספים של שתי הקבוצות. את הגבאות עבור כולל ווהלין-גליציה בגולה קיבלו על עצמם ר' יוסף מימפלא, בנו הבכור של ר' יחיאל מיכל,⁷⁸ ור' מרדכי מנסחיו,⁷⁹ שהיה תלמיד מובהק של ר' יחיאל מיכל. לאחר פטירתו של ר' יוסף, קיבלו על עצמם ר' אברהם יהושע השל מאפטא ור' מרדכי מקרמניץ, בנו החמישי של ר' יחיאל מיכל, לשמש גבאי ארץ ישראל.⁸⁰

76 ברנאי תש"ם, איגרת מג, עמ' 177.

77 שם, איגרת מה, עמ' 182.

78 ראו: השל 1952, עמ' 128, 130.

79 ראו: שטימץ-כ"ץ תשמ"ז, עמ' 109-110.

80 ראו: השל 1952, עמ' 130-131; טננבוים תשמ"ו, עמ' 296-298.

ר' אברהם מקאליסק הלך לעולמו בשנת תק"ע (1810). בעשרים ושתיים השנים שבהן הנהיג את עדת החסידים בטבריה ובצפת, נוספו לעדה רק עולים מעטים, כנראה מבני החבורה המקורית של ר' יחיאל מיכל.⁸¹

בשנת תקע"ד (1814), הודפס לראשונה פרי הארץ, ספרו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק. המוציא לאור היה ר' ישראל יפה, שנודע בכינוי 'המדפיס מקאפוסט'.⁸² שנה אחר כך, הדפיס לראשונה את שבחי הבעש"ט. בשנת תקע"ט (1819) לערך עלה לארץ ישראל עם זוגתו שפרינצה ועם בניהם. בני הזוג יפה התיישבו בחברון והיו בין מייסדי הכולל של חסידי חב"ד, שפעל בעיר עד חיסול הקהילה בפרעות תרפ"ט (1929).⁸³ יחד איתם עלו לארץ ישראל גם פועלי הדפוס ובני משפחותיהם, וכן הביאו עמם את מכונות הדפוס. ברם, בירידתם מן האנייה בחוף עכו התנפלו עליהם שודדים, חמסו את הרכוש וניפצו את המכונות. כך נופצה תכניתו של ר' ישראל יפה לייסד בארץ ישראל בית דפוס מודרני, אך במסורת המשפחה מסופר שהיה היהודי הראשון אשר נטע כרם גפנים בחברון.

81 בשנת תקנ"ה (1795) עלו ר' ישכר בער מזלוטשוב, ר' ישכר בער מזאסלב ור' יעקב שמשון משיפוטובה עם בנו ועם חתנו, ר' ישראל יהודה בן ר' חיים מקראסנע, שהגשים בכך את משאלתו של אביו; בשנת תקנ"ח (1798) עלה ר' זאב וולף מטשארני-אוסטרהא, כנראה מחותנו של ר' משולם פייבוש הלר; בשנת תקע"ד (1814) עלה ר' חיים טירר, אף הוא תלמיד מובהק של ר' יחיאל מיכל. ראו: ברנאי תש"ם, איגרת ס, עמ' 229-230; שטימץ-כ"ץ תשמ"ז, עמ' 47.

82 ראו: שבחי הבעש"ט רובינשטיין, 'מבוא', עמ' 16-9.

83 ראו: אבישר 1970, עמ' 215.

מקבוצה אוטורית לתנועת המונים



השורש המשיחי של החסידות

צמיחתה של החסידות בין השנים ת"ק-תקמ"א (1740-1781) תוארה בספר זה כפועל יוצא מן הפעילות המשיחית של מייסדיה, שיצרו את הגרעין הראשון של החצר החסידית, כפי שהיא מוכרת לנו עד היום.

בהקשר זה נאמנים דבריו של גרשם שלום, שפתח את מחקרו רחב ההיקף — שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו — בהגדרת הקשר בין ההיסטוריה של השבתאות לבין התיאולוגיה שלה:

הבנת התנועה השבתאית תלויה, לפי עניות דעתי, בהצלחת הנסיון לחבר מלכותא דארעא — שהיא תחום ההיסטוריה, עם מלכותא דרקיעא — שהיא תחום הקבלה, ולפרש האחת מתוך חברתה. שכן 'מלכותא דארעא' כעין מלכותא דרקיעא'. והלא לאמיתו של דבר, אינן אלא 'מלכות' אחת ותחום אחד — תחום התנועה של ההווייה האנושית שאיננה לא 'מחשבתית' בלבד ולא 'חברתית' בלבד אלא רבת-פרצופים, ובכל אחד ואחד מפרצופיה מתגלה אותה התנועה היסודית.¹

שלום לא יישם את שיטתו גם בחקר החסידות, אך דבריו הולמים את מסקנת מחקר זה, לאמור: החסידות איננה ראש בלי גוף, כלומר אוסף של רעיונות ועיונים שיטתיים בשאלות מטאפיזיות, שעניינן הקשר בין היחיד לאלוהיו; ואף איננה גוף ללא ראש, כלומר תנועה חברתית מאורגנת סביב שושלות של צדיקים, שצמחו במקרה, ללא תשתית רעיונית מגובשת, משלהי המאה השמונה עשרה ואילך. החלוקה השרירותית בין תולדות הרוח לתולדות החומר, אשר יצרה הפרדה מלאכותית בין ההיסטוריה של החסידות לבין התיאולוגיה שלה, איננה תקפה עוד משנחשף הפן המשיחי של התנועה בהיווצרה.

לבניית תמונה מהימנה ומדויקת על ראשית החסידות קדמה שורה של מחקרים, שבהם עירערו חוקרי חסידות על תוקף התמונה הישנה, המצוירת הן בספרות השבחים החסידית והן במחקר האקדמי: ישעיה תשבי, מנדל פייקאז' ומשה אידל דחו את החלוקה השרירותית למרכז ושוליים בהגות החסידית והרחיבו את תמונת האישים והקבוצות, ובכללם מקובלי קלויז ברודי, שהגותם ופעילותם שימשה קרקע גידול של החסידות.² אליהם הצטרפה אסתר ליבס, שעמדה על הצורך 'להשלים את התמונה ולצייר את הדברים אחרת... ולכלול בתחום מחקר ראשית החסידות אישים שנשכחו, או ששובצו באופן בלתי נכון בתולדות התנועה'.³ בדומה, החלוקה השרירותית לדורות שונים בחסידות, שעליה אמרה ההיסטוריונית עדה רפפורט-אלברט, כי 'החלוקה הכרונולוגית המקובלת והנוחה לשלושה דורות בהנהגה החסידית, כלומר לדור הבעש"ט, לדור המגיד [ממזריטש] ולדור תלמידיו, היא חלוקה שרירותית ומטעה למדי. הדורות חפפו זה את זה במידה רבה'.⁴ לכל אלה נוספו מחקריה של רעיה הרן, המערערים על ההיסטוריוגרפיה החסידית המקובלת, שמקורה במסורת ההגיוגרפית של חצר חב"ד,⁵ ומחקריו של יוסף דן המאירים את מושג הצדיק החסידי בהקשריו המשיחיים.⁶

שחזור ראשית החסידות כמקשה אחת לא היה אפשרי אלמלא שורה של גילויים חשובים, פרי המחקר בשנים האחרונות. ביניהם, שני נוסחים של איגרת הקודש של הבעש"ט הראשונה, שנתגלו על ידי יהושע מונדשיין ויוסף רוזניץ, וכן, החתימה בסוף בן פורת יוסף, שנתגלתה על ידי אריה מורגנשטרן, אשר הוכיח את הקשר בין נבואת הגאולה של המקובל עמנואל חי ריקי לגבי חודש אייר תקמ"א (1781) לבין הדפסת איגרת הבעש"ט במועד זה. גילויים אלה, שהשתלבו בחשיפת קיומה של החצר החסידית המשיחית הראשונה בהנהגת 'המגיד' ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב, הוגשו בספר זה כמכלול.

ממבשר הגאולה אל הגואל:

ר' ישראל בעל שם טוב ור' יחיאל מיכל מזלוטשוב

הספר נפתח בהצצה לעולמו של ר' ישראל בעל שם טוב, מייסדה האגדי של החסידות. הדיון התרכז בתקופה המשיחית בחייו, בשנים ת"ק-תק"ז (1740-1746),

2 ראו: תשבי תשכ"ז; פייקאז' תשל"ח; אידל תשס"א.

3 ליבס תשנ"ז, עמ' 45.

4 רפפורט-אלברט תש"ן, עמ' 205.

5 בעיקר ראו: הרן תש"ן; הרן תשנ"א.

6 ראו: דן תשנ"ח, עמ' 118-177; דן תשנ"ט; דן תש"ס; דן תשס"א.

והסתיים במסקנה, שעליית הנשמה של הבעש"ט בראש השנה תק"ז (1746) לא פתחה את הפרק המשיחי בחייו, אלא חתמה אותו. בשיאה של עליית הנשמה גילה הבעש"ט, שהמשיח לא יבוא בימי חייו. מאז ועד ליום מותו, לאחר כשלוש עשרה שנים, לא שב לצפות לבואו.

למסקנה זו משקל רב בהבנת תולדות חייו, וכן בהבנת ההיסטוריה של החסידות. עולה ממנה, שהשפעתו העיקרית של הבעש"ט לא היתה בימי חייו, אלא עשרים ואחת שנים לאחר מותו, עם הדפסת 'איגרת הקודש' ובה סיפור עליית נשמתו. איגרת זו הודפסה בידי בני חבורתו של ר' יחיאל מיכל, המגיד מזלוטשוב. הם הדפיסו את הנוסח השני, המאוחר, של האיגרת, הכולל רק אותו חלק מתשובת המשיח, שהיה ביכולתם לממש. מכאן, שבני החבורה ראו עצמם שותפים למאמץ משיחי, שהחל בשנת ת"ק (1740) והיה אמור להגיע לשיאו בימיהם. הקשר הבלתי צפוי בין הדפסת איגרת הבעש"ט לבין חבורת המקובלים האוטורית, שהתגבשה בברודי בהנהגת ר' יחיאל מיכל, מבליט את מקומה של חצר זו כחצר החסידית הראשונה ומעמיד את מנהיגה כ'צדיק' הראשון של החסידות.

שאלת מעמדו של ר' יחיאל מיכל בקרב מוריה הגדולים של החסידות טרם הגיעה למיצוי, בין השאר מפני שאין בידינו ביוגרפיות ביקורתיות, שאינן הולכות שבי אחרי סיפורי שבחים מאוחרים, על אישים נוספים, כגון: ר' יעקב יוסף מפולנאה, המגיד ר' דב בער ממזריטש ואחרים. חרף זאת, ולמרות שעדיין קיימים 'חורים שחורים' בהיסטוריה של החסידות, אין בכך כדי לבטל את היכולת להתבונן בה מחדש, כשהעובדות הבאות משמשות נקודות משען:

א. ר' יחיאל מיכל לא היה 'צדיק' מאוחר. הוא חי בשנים תפ"ו-תקמ"א (1726-1781) והיה בן דורם של ר' יעקב יוסף מפולנאה, ר' דב בער המגיד ממזריטש ור' פנחס מקוריץ.

ב. ר' יחיאל מיכל היה תלמידו של הבעש"ט בשנים תקט"ו-תק"ך (1755-1760), כשהבעש"ט היה בסוף ימיו ור' יחיאל מיכל בשנות השלושים לחייו. ברור, שלקשרים אלה היו השלכות נרחבות על אופיה של החצר החסידית הראשונה, שייסד ר' יחיאל מיכל.

ג. מעמד ההתקשרות של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו, שנערך בברודי בחג שבועות תקל"ז (1777), התקיים לפני שהתגבשו חצרות הצדיקים ומוסד 'הצדיק' החסידי במתכונתם הקבועה, הידועה מן המאה התשע עשרה. מכאן, שר' יחיאל מיכל לא פעל בדפוס קיים, אלא להפך — דמותו והנהגותיו היו המקור והדגם, שעל פיו התעצבה תורת הצדיק החסידי והתגבשו חצרות הצדיקים בדורות הבאים.

ד. מרכזיותה של החצר האוטורית בברודי, ריבוי תלמידיה והעובדה שמרבית האישים הבולטים בחסידות היו קשורים אליה, מעידים על התפקיד המכריע שהיה לר' יחיאל מיכל כמנהיג וכמורה דרך. גם תמיכת חוגים מרכזיים של מקובלים —

ראשי קלויז ברודי, יושבי בית המדרש של מזריטש ומקובלי הקלויז של אוסטרעה — בהדפסת ספרי הקבלה מלמדת, שהתקוות המשיחיות לקראת חורש אייר תקמ"א (1781) חרגו מן החוג המצומצם של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו והקיפו מעגלים נוספים, גדלים והולכים.

חשיפת טיבה האזוטרי של החבורה שהנהיג ר' יחיאל מיכל, פותחת צוהר להתבוננות מחודשת בשאלות יסוד: הראשונה שבהן היא השאלה, האם היתה זו החבורה הראשונה בתולדות החסידות, או שמא נוסדה חבורת מקובלים חסידית לפני השנים תקל"ב-תקמ"א (1772-1781). אמנם, באיגרתו השנייה של הבעש"ט נזכרת 'החבורה שלי', ⁷ ובשבחי הבעש"ט מסופר על 'אנשי סגולה דבעש"ט', ⁸ אך עדיין נותר להבהיר מה בין תיאורם לבין התקשרות של חבורת מקובלים אופיינית.

ככל הנראה, אין לזהות מראש את האיש, שהיו מקורבים לבעש"ט, כמו ר' יעקב יוסף מפולנאה, המוכיח ר' אריה לייב מפולנאה ור' גרשון מקוטוב, עם חבורת אנשי סגולתו, המתוארת בשבחי הבעש"ט. כדי לקבוע מעבר לכל ספק שהבעש"ט ייסד חבורה כזו, יש לבדוק את קיומם של כמה מאפיינים, כגון: מעמד של התקשרות, מטרה משותפת, שבועת סודיות, תקנון וטקסים קבועים, המקשרים בין בני החבורה. כמו כן, יש משקל להזדהות המנהיג עם דמותו של משה רבנו ולהזדהות שאר בני החבורה עם דמויות מופת אחרות, לעיתים בתור גלגולם.

מקצת מן המרכיבים האלה אכן מצויים בעדויות על הבעש"ט: מורו ורבו, אחיה השילוני, הוא דמות פלאית בספרות הסוד, שיש לה קשר לבוא המשיח. במובן מסוים מזכירה הופעתו גם את 'המגיד' של ר' יוסף קארו, בהיות שניהם שליחים מעולמות עליונים, שסמכותם מגשרת על פער בשרשרת המסירה ההיסטורית. כמו כן, עליות הנשמה של הבעש"ט באות לספק מענה לאסון היסטורי, כפי שנגזר הדבר מסיפור המסגרת של כינוס החבורה בספרות ההיכלות, ובתוך כך לענות על שאלתם של מחשבי קצין בכל הדורות — מתי יבוא אדוני?

לעומת זאת, אין בעדויות ההיסטוריות על הבעש"ט ועל חוג מקורביו הוכחות חותכות לקיום שאר המאפיינים: איגרת הבעש"ט מעידה, שהוא ראה עצמו בדמות מבשר הגאולה, ולא בדמות הגואל. גם האמונה, שהיה גלגול נשמת ר' שמעון בר יוחאי, אינה נרמזת בשום צורה באיגרתו ואינה מצויה בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה. אמונה זו נזכרת לראשונה רק ב'הקדמת הכותב' לשבחי הבעש"ט, וסביר להניח, כי מקורה מאוחר ושורשה הגיוגרפי. אפילו דרך תיקון הנשמות, שאותה נקט בעליית

7 איגרת הבעש"ט, בתוך: בן פורת יוסף, ק"ע"א.

8 שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור לו.

נשמתו לעולמות עליונים, מעידה על דפוס פעולה אישי-אינדיבידואלי, ולא על פעולה במסגרת של חבורה. שני מרכיבים מובהקים נוספים: קיומו של תקנון מיסטי ו'דיבור שכינה', הנקשרים לבעש"ט בספרות ההנהגות החסידית, אינם מורשתו, ומקורם בבית המדרש של ר' יחיאל מיכל. יתר על כן, ברובד הקדום של ההגיוגרפיה בשבחי הבעש"ט אפשר להבחין, כי סגולות הריפוי, שהן מתכונותיו של מנהיג כריזמטי, מיוחסות לבעש"ט מכוח מיומנותו המקצועית כבעל שם, ולא מכוח מעמדו המיסטי. תכונה נוספת — קריאת עוונות הזולת — מיוחסת בשבחי הבעש"ט דווקא לר' יצחק מדרהוביטש, אביו של ר' יחיאל מיכל.

נמצא, שאין לקבוע בוודאות כי הבעש"ט עמד בראש חבורת מקובלים בסגנון ידוע. אפשר, שאנשי סגולתו היו בני חבורה אחת, שקמה למטרה מוגדרת ואוחדה בשבועה משותפת; ואפשר, שהיו חבורה שנבנתה כדיעבד על חוג של אישים מוכרים, אך קיבלה אפיונים של חבורת מקובלים רק בעיצוב הספרותי המאוחר של שבחי הבעש"ט. עמימות ההכרעה בין שתי האפשרויות אומרת דרשני.

זאת ועוד, זהותם של בני החבורה של ר' יחיאל מיכל וזהותם של האישים שיש סבירות כי נמנו עמה, מחייבות בדיקה מחודשת של ההשערה הרווחת, שלפיה החלה החסידות ההיסטורית בקבוצת תלמידים, שהתרכזה עד ראשית שנת תקל"ג (1772) סביב ר' דב בער, המגיד ממזריטש. בעיקר יש מקום לערער על האופן שבו תואר מעמדו של ר' דב בער בקרב קבוצת התלמידים, שהיו גם תלמידיו של ר' יחיאל מיכל. יש להדגיש, שר' דב בער הלך לעולמו ב"ט כסלו תקל"ג (15 בדצמבר 1772), ואין כל עדות למעורבותו זמן קצר לפני מותו בעניין או באירוע, הנוגע לבית תפילה נפרד, אימוץ מנהגי תפילה קבליים או שחיטה נפרדת, שבעטיים הוטל החרם על החסידים בברודי בחודש סיון תקל"ב (1772). וברור מאליו, שר' דב בער לא יכול היה להיות מעורב בפעולות שננקטו לאחר מותו ואשר עיצבו וכווננו את החסידות כתנועה: העלייה לארץ ישראל בשנת תקל"ז (1777); מעמד ההתקשרות הקבלי בחג השבועות של אותה שנה; וגל ההדפסה של ספרי קבלה וחסידות, שהחל בשנת תקל"ח (1778), מיד לאחר מעמד ההתקשרות והוליד עוונות רבה, שהובילה לחרמות על החסידים בחודשים אב ואלול תקמ"א (1781).

אמנם, שתי מסורות מבליטות את מעמדו של ר' דב בער ממזריטש כמורה הדור בחסידות: הקדמתו של ר' שלמה לוצקיר למגיד דבריו ליעקב, שהודפס בקוריץ בשנת תקמ"א (1781), ומסורת חב"ד. ברם, הקדמתו של ר' שלמה לוצקיר היא הקדמה ספרותית, שאינה משקפת בהכרח אמת היסטורית,⁹ ומסורת חב"ד — מקורותיה הגיוגרפיים. מנגד, נחשפה בספר זה ההסוואה השיטתית של שמו וזהותו

של המגיד מזלוטשוב בכתבי היד ובספרים. תחילה מטעמי אזוטרקיה, ומאוחר יותר – מחוסר ידיעה. כך גם הכינוי 'המגיד', שפעמים רבות כוון ל'המגיד' מזלוטשוב, אך התפרש בטעות כמכוון ל'המגיד' ממזריטש, ובמקומות מסוימים אף צורף אליו שמו של ר' דב בער.

נמצא, כי בירור מפורט בשאלת מעמדם של שני 'המגידים' חיוני להבהרת מקומם בראשית החסידות. בירור כזה לא יושלם לפני שיקובצו ידיעותינו, קלושות ומועטות ככל שיהיו, על המגיד ר' דב בער ממזריטש, לכלל מחקר היסטורי-ביקורתי, שיש בו הפרדה בין הגיוגרפיה לבין עובדות היסטוריות.

לבסוף, יש לזכור כי החסידות מראשיתה אינה מורכבת ממסורת כתובה אחת, אלא משתיים: המסורת השנייה היא זו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, שבדומה למסורת זלוטשוב, נשמרה לא רק בכתביו העיוניים, אלא גם בסיפורי שבחי הבצע"ט.¹⁰ לעומת בית זלוטשוב, מסורת ר' יעקב יוסף היא פרי עמלו של אדם אחד, שהיו לו אמנם תלמידים ואוהדים, אך אלה לא ייסדו שושלות צדיקים ולא הנהיגו חצרות חסידים. יתר על כן, בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה אין למצוא את הדחף המשיחי, שהיה הכוח המניע מאחורי ייסוד חבורתו של ר' יחיאל מיכל.

חוגו של ר' יחיאל מיכל ושאלת המשיחיות בחסידות

שאלת קיומו של דחף משיחי בחסידות אינה קשורה בהכרח לשאלת הקשר ההיסטורי בין חסידות לשבתאות: גרשם שלום סבר, כי החסידות טישטשה את הגאולה ההיסטורית והבליטה את הגאולה האישית-הרוחנית, ואף ראה תהליך זה כמין אנטיזה לשבתאות ולמשבר הכפירה שהולידה. אך הוא לא שלל אפשרות של קשר היסטורי בין שרידי השבתאים במזרח אירופה לבין ראשוני החסידים שחיו באותה סביבה. ואיכא מסתברא, אפשר לאחוז בדעה, שהחסידות ההיסטורית נוצרה מתוך דחף משיחי, ובה בעת לעמוד על זיקתה למסורת הקנונית של חבורות הסוד המשיחיות, ולא לתנועות משיחיות, שהגיעו עד כפירה.

עמדות מכלילות בשאלות כגון המשיחיות בחסידות, טבעו להתלבן שוב ושוב, כאשר מוטל אור חדש על ההנחות שביסודן.¹¹ לפיכך, משהתעשר חקר החסידות בגילויים חדשים, החושפים את שורשיה המשיחיים של התנועה, יש מקום לבדוק מחדש גם את האופן שבו היא נתפסת. בעיקר נדרשת השוואה בין החצר החסידית הראשונה לבין תנועות משיחיות קודמות, שצצו בהיסטוריה היהודית מהמאה השש עשרה ואילך:

10 ראו: ריינר תשנ"ד.

11 בעניין זה, ראו את סקירתו המקיפה של יוסף דן: דן תשנ"ג/2.

א. תנועות משיחיות מקדימות לגאולת היחיד את גאולת הכלל, שבמסגרתה ייגאל גם היחיד. על פי מאפיין זה קבע גרשם שלום כי החסידות בראשיתה אינה תנועה משיחית, כיוון שאת מקום הגאולה הלאומית והתיקון המשיחי תפסה גאולת נפשו של היחיד, הנגאל על ידי 'דבקות' באל.¹² ספק אם מסקנה זו נכונה לגבי התקופה המשיחית בחיי הבעש"ט, שביקש להביא את המשיח בעבור כלל ישראל, כעולה מאיגרתו הראשונה; וללא ספק, אין היא עולה בקנה אחד עם כוונת ההתקשרות של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו, המכוונת הן לגאולה היסטורית של עם ישראל והן לתיקון העולם כולו. תיקונים אלה מוגשמים במאמץ רוחני אינטנסיבי, שבו נוטלים חלק הצדיק וחסידי, אשר התקבצותם מייצגת או מסמלת את כנסת ישראל, בכוונה לגאול את כלל ישראל. נמצא, שכישלונו של הבעש"ט לא הביא לגניזתן של התקוות המשיחיות, אלא גיבש אותן ועיצב להן כלים לפעולה נוספת. כך הבשילו תקוות הגאולה בתודעתו של הדור הבא והגיעו לשיאן בפועלו של ר' יחיאל מיכל, הצדיק הראשון של החסידות.

ב. תנועה משיחית מאופיינת בהתמקדות כיסופי הגאולה באדם מסוים, אשר הוא וחסידי מאמינים שהמשיח התגלם או התגשם בו. בדין סבר גרשם שלום, שעל פי קריטריון זה אין לראות באיגרת הבעש"ט ביטוי לתפיסה משיחית קלסית:¹³ אמנם, הבעש"ט ביקש להיות מבשר הגאולה, אך הוא תיאר באיגרתו את פגישתו עם המשיח, ועצם קיום הפגישה מעיד, שהבעש"ט לא ראה עצמו בתור המשיח, נשמת המשיח, גלגול המשיח או כיוצא בזה. גם האופן שבו תפס עצמו כמבשר הגאולה, אינו מתיישב עם דמות המשיח, שהיא גילום של כוח אלוהי.¹⁴ תיאולוגיה משיחית מתארת את המשיח במונחי עולם הספירות, כמעין גילום אנושי של ספירת יסוד או ספירת תפארת,¹⁵ באופן שהבעש"ט לא תואר בו מעולם.

ברם, הדחף המשיחי בראשית החסידות בא לידי ביטוי בשתי דמויות — הבעש"ט ור' יחיאל מיכל, המגיד מזלוטשוב — ואין להסיק מן האחת על האחרת: סגנונו של ר' יחיאל מיכל, השונה לחלוטין מסגנון הבעש"ט, הולך בעקבות הסגנון המשיחי, המוכר מהמאה השש עשרה, שממנה ואילך קשר עצמו יותר ממקובל אחד לדמות

12 ראו: Scholem 1971, pp. 194–196.

13 ראו: Scholem 1971, pp. 182–184; שלום תשל"ו/1, ב, עמ' 287–324.

14 באיגרתו השנייה מתאר הבעש"ט את המשיח מסגור על עם ישראל לפני כיסא הכבוד ואת השטן בדמות קטיגור, המקטרג על ישראל. השניים מוצגים כתזה ואנטיזה, מעין כריסטוס ואנטי כריסטוס של האמונה העברית. בתמונה זו אין מקום לדמות נוספת של גואל, בוודאי לא גואל שהתגשם בדמות אדם.

15 ראו: שלום תשמ"ח ב, מפתח הענינים והמושגים, 'משיח', 'נשמה' ו'האלהת המשיח'.

המשיח כגילום של ספירה אלוהית. סימן היכר מובהק לכך הוא כינויו של ר' יחיאל מיכל 'נשמת שדי', ומעמדו כגילום בשר ודם של ספירת יסוד, ספירת הצדיק.

ג. תנועה משיחית ממקדת את ציפיות הגאולה בארץ ישראל, שהשיבה אליה נתפסת הן כדרך לזרז את הגאולה והן כהתממשותה בפועל. גרשם שלום סבר, שהחסידות בראשיתה ניטרלה את הדחף המשיחי וביקשה את גאולת הפרט בתוך הגלות ולא מן הגלות.¹⁶ ייתכן שמסקנתו נכונה לגבי כתביו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, ואף כאן יש לשאול, האם תורתו של ר' יעקב יוסף התעצבה אחרי שנת תק"ז (1746), בהשפעת כישלונו של הבעש"ט להביא את המשיח. מכל מקום, בוודאי שאין היא נכונה לגבי הפרק המשיחי בחייו של הבעש"ט, שהחל בניסיונו לעלות לארץ ישראל בשנת ת"ק (1740). כישלונו לא ריפה את ידיו, והוא חזר לגלות כדי לתקן את הניצוצות, שנשארו בה מאז ימי שבתי צבי. עליית גיסו, ר' גרשון מקוטוב, לירושלים, לקראת שנת תק"ח (1747-1748), מעידה על כך, שהשניים האמינו באמת ובתמים, כי הפעם יצליח הבעש"ט במלאכת התיקון, וכי המשיח עתיד לבוא במהרה. רק המידע שנגלה לו בעליית הנשמה סתם את הגולל על תקוותם להתאחד בארץ ישראל.

גם ר' יחיאל מיכל ותלמידיו שלחו בשנת תקל"ז (1777) חיל חלוץ, קבוצה שחבריה עלו לארץ ישראל כדי לזרז את הגאולה ולבשר עליה לאחרים שנשארו בגולה. היתה זו עלייה מאורגנת, בעלת מטרה מוגדרת – לגאול ולהיגאל – והיא מהווה חוליה חשובה בשרשרת העליות המשיחיות לארץ ישראל, שהחלו במאה השש עשרה, בדור שאחרי גירוש ספרד, ונמשכו ברצף עד למאה התשע עשרה.

ד. תנועות משיחיות הופכות את כיסופי הגאולה מחזון אוטופי לכוח מניע, הפועל במציאות ההיסטורית.¹⁷ לדעת גרשם שלום, החסידות בראשיתה ניטרלה תקוות אלה והוציאה אותן מן ההיסטוריה אל התחום האוטופי. ברם, קביעתו של שלום אינה הולמת את פעולתו הרוחנית של הבעש"ט עד שנת תק"ז (1746), ובוודאי שאין היא עולה בקנה אחד עם מעשיהם של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו, שפעלו במציאות ההיסטורית מתוך אמונה, שחישובי הקץ אינם שגויים, וכי תהליך הגאולה אכן יתממש בתאריך ידוע וקרוב. למעשה, פעולותיהם נועדו להגשים את התכנית המשיחית שהוכתבה מלמעלה; מאבקם בעניין בית השחיטה בקורניץ נועד לתקן את נשמות החוטאים לקראת יום אחרון; מבצע הדפסת

16 ראו: Scholem 1971, p. 195.

17 ראו: שם, עמ' 185.

הספרים היה ניסיון לגלות סתרי תורה לקראת הגאולה; העלייה לארץ ישראל נועדה לקדם את פני המשיח, שעתיד היה להתגלות בארץ ישראל בחודש אייר תקמ"א (1781).

גם ההנחה של גרשם שלום, שהרמזים בגנות המשיחיות בכתבים חסידיים רבים מופנים כלפי התנועה השבתאית ההיסטורית,¹⁸ אינה מדויקת. סביר יותר, שרמזי הגנאי ונמעני הביקורת אינם המאמינים השבתאים, אלא נושאי הדחף המשיחי בתוך החסידות עצמה. העובדה, שרמזים כאלה מצויים בכתבים, שמחבריהם היו חברי ה'כת', אינה צריכה להטעות: נראה כי מרבית חברי הקבוצה נכזבו עם מותו של ר' יחיאל מיכל מתקוות הגאולה שתלו בו, והערותיהם משקפות התפכחות של זקנה, המסווה בחובה ניסיון נעורים בעל לקח מריר.

צדיק, משיח וניטרליזציה של הדחף המשיחי

התחום המובהק, שבו נהיר כי ר' יחיאל מיכל ותלמידיו לא ניטרלו את הדחף המשיחי, אלא פעלו על פיו, הוא תורת הצדיק החסידי. תורה זו התגבשה בחצר 'הצדיק' ר' יחיאל מיכל ועברה אל תלמידיו ואל בניהם, מייסדי החצרות החסידיות הראשונות. מאז ועד היום מאורגנות חצרות אלה במבנה קבוע, שבמרכזו 'הצדיק', מנהיג העדה, המכונה גם אדמו"ר — אדוננו מורנו ורבנו.

הארגון החיצוני של החצר החסידית משקף ארגון רוחני פנימי, כהגדרתו של יוסף דן.¹⁹ מנהיגותו הארצית של הצדיק משקפת מעמד רוחני נסתר, ונשמתו היא סולם המקשר בין נשמות בני עדתו לבין אלוהים. הצדיק הוא נשמת העדה, ומעמדו בקרב חסידיו הוא כמעמד הנשמה בגוף האדם. עדות לכך היא התלות ההדדית בין הצדיק לחסידיו: הוא מייצג אותם בפני האל ומעלה את תפילותיהם לפני כיסא הכבוד, אך גם תלוי בהם, מפני שאמונתם בו מחזקת את נשמתו ומעלה אותה לעולמות העליונים. צד נוסף ביחסים נוגע לתיקון החטאים וליזיון הנפש: חטאיהם של החסידים משתקפים בנשמת הצדיק, וכשהם דבקים בו הם זוכים לכפרת עוונות ונפשם מזדככת; אך אם כבדו חטאיהם, והצדיק נכשל בתיקונם, ניתנת נפשו תמורת נפשמם.

לכאורה, 'צדיק' חסידי ו'משיח' סותרים זה את זה: שושלות הצדיקים נמשכות מאב לבן, נעוצות בתוך ההיסטוריה ומבטיחות המשכיות. הצדיק מספק לחסידיו

18 ראו: שם, עמ' 198.

19 ראו: דן תשנ"ח, עמ' 152.

ביטחון וגאולה בתוך הקיום ההיסטורי, כשם שאביו סיפק עוגן דומה לאבותיהם, ובנו ימלא תפקיד דומה בחיי בניהם. פירוש הדבר — קידוש אורח חיים שמרני ועיונות לכל שינוי ולכל מהפכה. ואילו המשיח שם קץ להיסטוריה, משנה סדרי עולם ואינו מניח מנהיגות אלא לעצמו. במילים אחרות, כשיבוא המשיח, לא יהיה עוד צורך בישועה שמעניק הצדיק לחסידיו.

אולם הניגוד שבין צדיק לבין משיח הוא ניגוד שלמראית עין; יוסף דן עמד על כך, כאשר הגדיר את תורת הצדיק בחסידות כתורה ה'מעניקה חיות וקיום לרסיסה של תורת המשיח השבתאית... בשעה שקמה אישיות נכבדה, המרכזת סביבה השפעה וכוח החורגים מגבולותיו של ה"רסיס", דהיינו — העדה המוגבלת, ניכרת נטייה להתקבצות של הרסיסים ולהתרחקות מחדש של דמות המשיח במתכונתה השבתאית — המשיח האפוקליפטי, הגואל עולם ומלואו.²⁰ רישומה של התפיסה המקורית של הצדיק החסידי כגואל האומה מצוי בכינויים 'צדיק הדור', 'צדיק האמת' או 'צדיק על', השגורים בפי חסידים בחצרות שונות כשהם מדברים על הצדיק 'שלהם'. כך, לדוגמה, התהדר אחד האדמו"רים החסידיים הבולטים במאה התשע עשרה, ר' ישראל מרוז'ין, בתואר 'צדיק הדור'. התהדרות זו קשורה ליומרה המשיחית שטופחה בחצרו.²¹ חסידיו של ר' נחמן מברסלב, נינו של הבעש"ט, כינו אותו 'צדיק האמת', ואף במקרה זה קשור הכינוי לאמונה במשיחיותו.²² ובימינו, חסידי חב"ד טוענים, שהרבי מלובביץ, ר' מנחם מנדל שניאורסון, הוא 'הרבי' של כל עם ישראל, שהרי אדמו"ר חסידי, כשהוא חוזר למלא את תפקידו המקורי כמשיח, אינו משיח לבני עדתו בלבד.

גם במובן העיוני, תורת הצדיק החסידי היא גלגול המסורת על מוצא נשמתו של המשיח: בגמרא, המשיח מכונה 'בר נפלי'²³ — כאותם נפילים, גיבורים או אנשי השם, שנולדו מזיווג של בני האלוהים עם בנות האדם.²⁴ בקבלה התפתח הרעיון בדבר המוצא האלוהי של המשיח לסוד כמוס, רב עוצמה, שאין לבטאו אלא בסמלים מיסטיים מתחום מערכת הספירות. שבתי צבי, ששאב רעיונות משיחיים מן הקבלה, התקדם צעד נוסף בדרך להגשמת הרעיון בדבר אלוהותו של המשיח: הוא קשר בפומבי כתרים לנשמתו, וטען שהיא מגלמת את ספירת תפארת, השישית במערכת הספירות האלוהיות, המסמלת את לב האלוהות. לכן ענד על אצבעו טבעת, שבה היו חקוקים שמות האל שייחס לעצמו: השם המפורש ו'שדי', שגם הוא אחד משמות האל.

20 שם, עמ' 175.

21 ראו: אסף תשנ"ז, מפתח נושאים, 'משיח', 'משיחיות' ו'גאולה'.

22 ראו: וייס תשי"ח; פייקאד' תשל"ב, עמ' 56-82; גרין תשמ"א, בעיקר עמ' 176-211.

23 סנהדרין צו, ע"ב.

24 ראו: בראשית ו, 1-4.

בדומה, ר' יחיאל מיכל, הצדיק הראשון של החסידות, כינה את נשמתו 'נשמת שדי', וראה בה גילום של ספירת יסוד, ספירת הצדיק. רעיון זה נשמר בכתבי תלמידיו, מייסדי חצרות הצדיקים האקזוטיות, והוא בא לביטוי בדיוניהם העיוניים על מושג הצדיק. עד היום, כאשר חסידים של חצר מסוימת מדברים על 'הצדיק' שלהם, המושג אינו מבטא רק מדרגה מוסרית, אלא בעיקר דרגה של הוויה אלוהית רבת כוח, מעין נציג של האלוהות עלי אדמות, המתווך בינם לבין אלוהים.²⁵

אין פלא אפוא, שעם התפרצות האמונה המשיחית בחצר חב"ד ניתן ביטוי מוחצן לאמונה בצדיק-המשיח ובישותו האלוהית. לאחרונה טען הרב דוד ברגר, שסיעה מקרב חסידי חב"ד מפיצה נוסח חריג של סיסמת חב"ד, וזה לשונו: 'יחי אדוננו מורנו ובוראנו [במקום 'ורבנו'] מלך המשיח לעולם ועד'.²⁶ אם הציטוט שהביא אכן מדויק, אפשר לומר שהאמונה ב'צדיק הדור' כגילום של ישות אלוהית, שהיתה סוד בחצרו של ר' יחיאל מיכל ובחצרות הצדיקים שנוסדו בעקבותיה, הפכה בקרב אחת הסיעות בחב"ד לאמירת 'בוראנו' גלויה ופומבית.

תהליך דומה אפשר לראות ביחסה של החסידות לארץ ישראל: בקרב ר' יחיאל מיכל ותלמידיו נתפסה ארץ ישראל כמקום היחיד, שבו אפשרית הגאולה. תעיד על כך עליית מקצתם בשנת תקל"ז (1777) כחיל חלוץ והתכנית של חברים נוספים לעלות עם התגלות המשיח בשלהי שנת תקמ"א (1781). ולמרות הכישלון, מותו של ר' יחיאל מיכל ושקיעת החצר בברודי, עלו לארץ ישראל כמה מתלמידיו, והעניין המיוחד בה התבטא גם בתמיכה ביושביה: שניים מבניו של ר' יחיאל מיכל, ר' יוסף מימפלא ור' מרדכי מקרמניץ, התמנו לנשיאי 'כולל ווהלין למעות ארץ ישראל', ועם התפתחות חצרות התלמידים וצאצאיהם, הפכה תמיכת הצדיקים שבגולה ביושבי ארץ ישראל לחלק חשוב מתפקידם כמנהיגים רוחניים. יתר על כן, לאורך המאה התשע עשרה הקפידו אדמו"רים חסידיים לבסס קהילה גם בארץ ישראל, החל בכולל חב"ד, שנוסד בחברון בשנת תקע"ט (1819), ועד לאדמו"ר מסלונים, ששלח קבוצה

מחסידיו ובהם שלושה מנכדיו לקהילת חסידי טבריה.²⁷

חרף זאת, הלך והשתנה יחסם של אדמו"רים חסידיים אחרים לארץ ישראל, וזו חדלה להיות בעבורם מקום ממשי, שיש לחתור ליישובו בפועל, והפכה להוויה רוחנית, המסמלת את הגאולה לעתיד לבוא.²⁸ תהליך זה התרחש בד בבד עם התפתחות מעמדו של הצדיק — האיש הקדוש — שהפך תחליף למקום הקדוש: במאה התשע עשרה תואר הצדיק כמקדש מעט, וחצרו נתפסה כארץ ישראל בזעיר

25 ראו: דן תשנ"ח, עמ' 159.

26 דוד ברגר, 'מורנו ובוראנו, מלך המשיח', הארץ (11.1.1998), עמ' 33.

27 ראו: סורסקי תש"ס א, עמ' רסו-רפד.

28 ראו: יעקבסון תשל"ח-תשל"ט; אידל תשנ"ח.

אנפין, מוקד של עלייה לרגל ומשאת הנפש של החסידים. יחס זה בא לביטוי קיצוני בימי השואה, כאשר צדיקים מסוימים שיכנעו את חסידיהם להישאר בקירבתם ולא לברוח, שהרי קירבתו של הצדיק תגונן עליהם מכל פגע.

היחס הדור־משמעי כלפי ארץ ישראל בא לביטוי גם ביחסם של אדמו"רים חסידיים להתיישבות הציונית, שלא היה עשוי מקשה אחת: מרביתם התנגדו לציונות, מתוך רתיעה מן התנועה החילונית וחששם מדחיקת הקץ, אך היו כאלה שהעלו על נס את קדושת ארץ ישראל וראו בציונות מכשיר להגשמת תקוות השיבה אליה. אחד הכולטים שבהם הוא ר' ישעיהו שפירא (תרנ"א-תש"ה, 1891-1945) שנודע בכינוי 'אדמו"ר חלוץ'.²⁹ אף שהיה נצר למגיד ר' ישראל מקוזניץ ולר' יעקב יצחק, החוזה מלובלין, סירב לכהן כאדמו"ר, ובשנת תרע"ד (1914) עלה לארץ ישראל כחלוץ בין אנשי העלייה השנייה. ר' ישעיהו שפירא היה בין מקימי תנועת 'הפועל המזרחי', שעודדה התיישבות חקלאית של חלוצים דתיים. בשנת תרפ"ט (1929) היה בין מייסדי שכונת בית וגן בירושלים, ובשנת תש"ג (1943) התיישב בכפר פינס. חברו, ר' יהודא רוז'ני, ממשפחת אדמו"רי וענטשין, אירגן בשנות העשרים של המאה העשרים קבוצות חסידים, שקנו קרקעות בארץ ישראל וביקשו להתיישב עליהן. אחרי פרעות תרפ"ט (1929) התיישב במושבה הנטושה מוצא, שרוב תושביה נרצחו, והפך לחקלאי. קבוצות נוספות של חסידים הקימו את כפר חסידים, כפר חב"ד ועוד.

גם מהיבט זה, התפרצות האמונה המשיחית בקרב חסידי חב"ד בשלהי המאה העשרים מאלפת ביותר, מפני שהיא מעלה אל פני השטח את יחסה המקורי של החסידות לארץ ישראל כאל המקום היחידי, שבו הגאולה אפשרית: בערוב ימיו של ר' מנחם מנדל שניאורסון בנו חסידיו בכפר חב"ד העתק מדויק של ביתו בברוקלין, בהאמינם כי במהרה הוא עתיד לעלות לארץ ישראל ולהתגלות בה כמשיח. ברם, כל עוד לא התגלה כמשיח, לא יכול לעלות, מפני שבארץ ישראל היה עלול להיחשף כמי שאיננו המשיח, למרות הכול.

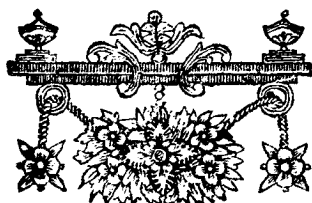
נמצא, שהאמונה המשיחית בקרב חסידי חב"ד בימינו איננה אלא הד לדחף המשיחי, שהיה הכוח המניע בראשית החסידות, ונגנז אחרי מותו של ר' יחיאל מיכל. הגורמים לגניזה היו כישלון התכנית המשיחית, ולא פחות מכך — המעבר המהיר מקבוצה אוטטרית לתנועת המונים. מעבר זה התחולל בדור אחד: מקצת תלמידיו של ר' יחיאל מיכל, או בניהם, הקימו חצרות, שבהן שולט הצדיק ללא עוררין. הצדיק הפך תחליף למשיח, שרק לעתיד לבוא יתגלה כמשיח, הוא או אחד מצאצאיו.

הדרישה לגאולה מידית בזכות הצדיק ועל ידו נגנזה אל מתחת לפני השטח, ואינה באה לכיטוי גלוי אלא לעיתים רחוקות ובנסיבות יוצאות דופן.³⁰ במובן זה, הטענה כי המבנה השושלתי של החסידות, שהתפתח במאה התשע עשרה, מעיד על כך שהחסידות ניטרלה את הדחף המשיחי מראשיתה, היא טענה אנכרוניסטית. כמוה כמסקנה, שחמדנות הכנסייה בימי הביניים מעידה על יחסו החיובי של ישו כלפי עושר חומרי. האמת כמובן הפוכה: ישו סלד מצבירת נכסים ואמר, 'כי נקל לגמל לעבר דרך נקב המחט מבא עשיר אל-מלכות האלהים' (מתי יט, 24). ברם, סלידתו מנכסי החומר לא מנעה מהכנסייה הנושאת את שמו לצבור רכוש עצום באירופה בימי הביניים.

מהפך היסטורי ואידיאי דומה התרחש בחסידות; במעבר מן הנסתר אל הגלוי נגנז הדחף המשיחי שפיעם בה בראשיתה, והיא השתלבה בזרם האורתודוקסי של היהדות. התקבצותה של חבורה סודית, המתועדת באיגרות ובכתבים בלשון של צופן, פתחה פתח לתנועת המונים רחבה ועממית, מפולגת לכיתות רבות. למעט גילויים יחידים, השנויים במחלוקת אף בחסידות גופא, לא ביקשה עוד לפרוץ את גדר ההיסטוריה אל מרחבי הגאולה המשיחית.

30 ככל הנראה, צירוף של נסיבות הוביל להתפרצות האמונה המשיחית בחב"ד בימינו, כראש ובראשונה תחושת קטיעת השושלת, שכן לרבי מלובביץ לא היו ילדים. בעיית ההמשכיות מצאה פורקן בנכואה, המיוחסת לר' שניאור זלמן מלאדי, מייסד חב"ד, שלפיה יבוא המשיח בימי האדמו"ר השביעי, הוא ר' מנחם מנדל שניאורסון. כן יש בתולדות חב"ד — מהשמדתה המוחלטת כמעט בימי סטלין עד לתקומתה מאפר בארצות הברית — הד לגורל עם ישראל בדורנו, מהשואה עד לתקומת מדינת ישראל. כל אלה יצרו אווירה טעונה והולידו התפרצות משיחית, המספקת מענה לחרדות מפני קץ השושלת בעזרת גואל לאומי וגאולה כוללת, הנשענת על ניסים גלויים.

תלמידים וכתבים



אסופה זו מכנסת בכפיפה אחת את הממצאים הנוגעים לתלמידים מבית מדרשו של ר' יחיאל מיכל ולכתביהם. לנוחות הקורא, ערוכה האסופה לפי סדר האלף-בית של שמות האיש, ובמקומות הנדרשים נוספו גם שמות החיבורים. יוצאים מכלל זה חמשת בניו של ר' יחיאל מיכל, שהערך הנושא את שמם פותח את האסופה.

ר' יחיאל מיכל, המגיד מזלוטשוב, לא השאיר אחריו חיבורים בכתב. עיקר תורתו בעל פה, והיא נלמדת מתוך כתבי תלמידיו, שנהגו לצטטו בלשון של עדות ישירה, המעידה כי שמעו את הדברים מפיו ממש. תלמידים אלה זכו להימנות בשתי אסופות: האחת, שהתקין ר' נתן נטע מקאלביעל בספרו מים רבים, אשר יצא לאור בוורשא בשנת תרנ"ט (1899). והשנייה, בתועפות הרים בית זלוטשוב, ספרו של יצחק מתתיהו טננבוים, שיצא לאור בירושלים בשנת תשמ"ו (1986). בדרך כלל, החשיבו השניים כתלמידיו של ר' יחיאל מיכל את האישים שציטטו את דבריו כעדות שמיעה. אמת מידה זו נקוטה גם באסופה שלהלן, והיא כוללת אישים, אשר ציטטו את ר' יחיאל מיכל ממקור ראשון. אליהם נוספו אישים, שקשריהם עמו התגלו במהלך המחקר, אך טרם נחשפו במלואם.

כתבי התלמידים יוצרים מרקם עשיר, שבו נשמרה מסורת זלוטשוב בספרות החסידית. אליהם מצטרפים סיפורי בית זלוטשוב שנכללו בשבחי הבעש"ט, והם משמרים את תולדות המשפחה לאורך שלושה ואף ארבעה דורות. זוהי תופעה חסרת תקדים בהשוואה לדלות הידיעות ההיסטוריות על אודות מוצאם וייחוסם של אישים אחרים, הנחשבים לאבות החסידות, כגון הבעש"ט, ר' דב בער ממזריטש ואחרים. מתוך השפע הזה נטלתי את אבני היסוד למחקרי, ואלמלא נשמר, ספק אם אפשר היה לכנס מספר כה רב של תלמידים באסופה זו או באסופות שקדמו לה.

כאשר מתבוננים בכתבי תלמידיו של ר' יחיאל מיכל כחלק ממכלול היסטורי, שחלקיו מאירים זה את זה, בולטים שני ממצאים: האחד, נוכחותו העזה של ר' יחיאל מיכל בגופי החיבורים, לעומת היעדרות כמעט מוחלטת של שמו משערי הספרים, שבהם נזכרים אישים אחרים, כגון הבעש"ט ור' דב בער ממזריטש, כמוריהם של המחברים, וכן מן ההסכמות שרשמו תלמידיו זה בעבור ספרו של זה. דומה, כי קשר של שתיקה אפף את היחסים בין המורה המובהק לבין תלמידיו, עד כדי העלמה מכוונת של זהותו והחלפתו באישים אחרים. אפשר שטעם הדבר קשור לנדר של סודיות, שמקבלים עליהם בני חבורה משיחית, המחויבים לפרסם את תורתו של מנהיגם בחינת גילוי סתרי תורה למען קירוב הקץ, ובו בזמן הם נדרשים להעלים את שמו, שם קדוש, שהחושף אותו מתחייב בנפשו.

הממצא האחר נוגע לזהות התלמידים: קבוצת תלמידיו של ר' יחיאל מיכל היא חוט השדרה של החסידות, אשר ממנו או מקרב צאצאיו נוסדו שושלות הצדיקים הראשונות. לא ידוע כמה שנים לאחר מותו של ר' יחיאל מיכל נמשכה פעילותם המשותפת כחבורה, ומתי החל תהליך ההיפרדות וייסוד החצרות הנבדלות. מכל מקום, בשנות השמונים והתשעים של המאה השמונה עשרה, עדיין פעלו כחבורה אחת, בעיקר בכל הנוגע לאיסוף כספים למען חבריהם בארץ ישראל. ייתכן שמאבקי הכוח, שנסבו על השליטה באיסוף הכספים ובחלוקתם והובילו לפילוג בין חברי הקבוצה ברוסיה הלבנה לבין החברים מוהליץ-גליציה, שמרכזם בברודי, מסמנים גם את ראשית צמיחתן של חצרות הצדיקים הראשונות. גם ההיסטוריונית רעיה הרן מתארכת את נקודת המפנה בשנים אלה. לשיטתה, ה'חצר' החסידית הראשונה, שהיתה בעלת אופי ריכוזי-שושלת¹, נוסדה בשנת תקנ"ח (1798), כאשר ר' מרדכי בן ר' נחום מטשרנוביל התחיל להנהיג עדה במקום אביו, שנפטר בשנה זו. נמצא, שהתהליך הטבעי של הזדקנות ופטירת באי החצר המקורית, איפשר את צמיחת שושלות הצדיקים הראשונות. מכל מקום, תקופת מעבר זו טרם נחקרה לעומקה, ועדיין רב הסתום על הנגלה.

לסיום אוסיף, כי שרטוט מלוא היקפה של מסורת זלוטשוב בכתובים הוא משימה כבדה, שאינה מסתיימת עם הדפסתו של ספר. לפיכך כללתי בעיקר את הכתבים אשר שימשו במחקרי, ביניהם נוסחים של ספרות ההנהגות החסידית וחיבורים עצמאיים של מקצת התלמידים. גישה דומה נקטתי בנוגע לתלמידים: מבין הרבים, התמקדתי באלה אשר מובאותיהם מדברי ר' יחיאל מיכל שולבו בספר.

בין האישים שאינם נזכרים, יש למנות את נחום מטשרנוביל ובנו מרדכי, פנחס הורוויץ ואחיו, שמואל שמלקי מניקלסבורג, אלימלך מליז'נסק ואחיו זוסיא

מהאניפולי, אהרן לייב מפרמישלאן, צבי אריה לנדא מאליק, וצבי הירש מזידטשוב. קצתם מביאים דברי תורה ששמעו מפי ר' יחיאל מיכל, ואחרים נכללים באסופות תלמידיו. זיקתם לבית זלוטשוב, כמו קשריהם עם תלמידים אחרים, ראויים לבחינה נפרדת. לפיכך, אסופה זו היא ראשית דבר, ולא אחריתו.

חמישה בנים: 'חמישה חומשי תורה'

לר' יחיאל מיכל ולאשתו יענטא-רעכיל היו חמישה בנים ובת אחת, מרים, שנישאה לר' דוד הלוי מסטעפין. שני הראשונים — ר' יוסף מימפלא ור' יצחק מראדויל — ידועים כמי שזכו לעליות נשמה ולידיעות מעולמות עליונים, אך רק הבן הרביעי, משה מזוויהל, ייסד חצר חסידית. יחסו של ר' יחיאל מיכל אל בניו ואל המשך השושלת בא לביטוי בדברים, שבנו יצחק הביא משמו:

הבאתי לעולם ה' [חמישה] בנים כנגד ה' [חמישה] חומשי תורה. אחי הק' [דוש] ר' יוסלע מיאמפאלע הבכור, עליו אמר שהוא כחי וראשית אוני והוא לקח פי שנים. ואחי הק' [דוש] ר' וואלף מזבאריז [השליש], הוא קודש קדשים כנגד תורת כהנים. אחי ר' משה'לי מזוויהל [הרביעי] כנגד במדבר. אחי ר' מרדכעלע מקרעמניץ [החמישי] כנגד משנה תורה, וקרא אותו משנה למלך. ועלי [יצחק מראדויל, השני] אמר שאני כנגד שמות, וחייד היו תמיד בגלות ממקום למקום ובמחלוקת, מצד שבספר שמות היה הגלות מצרים, אבל התורה תהי' [נה] כך מצד שהתורה נתנה בזה הספר.²



יוסף מימפלא

ר' יוסף, בכורו של ר' יחיאל מיכל, נולד לפני שנת תק"ך (1760) בעיירה קלאק, בעת שר' יחיאל מיכל כיהן בה כמגיד מישרים, ונפטר בשנת תקע"ב (1812). סיפור לידתו נשמר במסורת, שנאספה בשבחי הבעש"ט. לפי המסופר, שהה ר' יחיאל מיכל בבית הבעש"ט במז'יבוז', בזמן שאשתו ילדה את בנו הבכור יוסף בביתם שבקלאק.

הבעש"ט זירז את ר' יחיאל מיכל לחזור לביתו, אך האחרון סירב. כשנעתר לבסוף, אמר לו הבעש"ט בעת הפרידה: 'לך לביתך לשלום ותמצא את אשתך מקש'נה] לילד ותמצא שם נשים הרבה, ותוציאם מביתך והלחש לה באזנה מה שלמד אותו [שלימדתי אותך] יהי'נה] לך בן זכר למז'ט [למזל טוב], וכן הי'נה]'.³

ייתכן, שהלחש אשר הבעש"ט נתן לאשתו של ר' יחיאל מיכל כדי שתלד בשלום, הוליד את יחסו האבהי לרך הנולד. יחס זה בא לביטוי בסיפור שרפת הכתבים, בכללם איגרת הבעש"ט, בקיץ תקמ"א (1781), לפני ביתו של ר' יחיאל מיכל בברודי. ר' יוסף חווה אז עליית נשמה, שבה עמד בפני בית דין של מעלה. נפשו ניצלה בזכות הבעש"ט, שנזדמן לשמים לצורך עניין הספרים 'וביק'ש] הרב מהב"ד [מהבית דין] שיפטר את הנער לשלום'.⁴ לימים, נוצרו קשרי חיתון בין צאצאי שתי המשפחות: בנו של ר' יוסף מימפלא, ר' יצחק מקאלוס, נשא לאשה את חנה בת ר' ברוך ממז'בוז', נינתו של הבעש"ט. רישומו של השידוך נשמר בשבחי הבעש"ט בסיפור הפגישה בין המחותנים, שבה העלה ר' יוסף מימפלא זיכרון מן הבעש"ט: 'לפני הבעש"ט [כמו לפני יעקב אבינו] הולכים ג"כ [גם כן] מלאכים לימינו ושידין [שדים] לשמאלו ולא רצה [הבעש"ט] להשתמש במלאכים מפני שהם קדושים ובשידין מפני שהם שקרנים'.⁵

יחסו של ר' יוסף מימפלא עם אביו היו מורכבים ביותר: בעת שרפת הכתבים, בקיץ תקמ"א (1781), היה ר' יוסף בן עשרים ואחת שנים לפחות, שהרי נולד לפני מותו של הבעש"ט בשנת תק"ך (1760). אף על פי כן, הוא מכונה בסיפור 'הילד' ו'בנו הקטן'.⁶ כינויים אלה מבליטים את הרובד המיסטי של הסיפור, הטומן בחובו עונש לבן על חטאו של האב בגילוי סודות האלוהות.⁷

נסיבות לידתו של ר' יוסף מימפלא יחד עם סיפור שרפת הכתבים מאירים את יחסו הטעון של ר' יחיאל מיכל אל בכורו, שהעמידו כנגד ספר בראשית, באומרו 'שהוא כחי וראשית אוני והוא לקח פי שנים'.⁸ הכינוי 'בראשית' רומז לברכת יעקב לראובן בכורו: 'ראובן פְּכָרִי אֶתָּה פְּחִי וְרֵאשִׁית אוֹנִי יִתֵּר שְׁאֵת וְיִתֵּר עֹז: פְּחֹז פְּמִים אֶל תּוֹתֵר פִּי עֲלִית מִשְׁפָּכִי אֲבִיךָ אֶז חֲלֵלָה יִצְוִעִי עֲלֶה' (בראשית מט, 3-4). לפי המדרש, הביטוי 'כחי וראשית אוני', מלמד כי יעקב לא ראה קרי מימיו וכי ראובן נולד מטיפת הזרע הראשונה שלו. פירוש זה משתלב במסורת החסידית, שלפיה גם ר' יחיאל מיכל לא

3 שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור קסח.

4 שם, סיפור ריד. וראו: לעיל, עמ' 123-124.

5 שם, סיפור קס.

6 שם, סיפור ריד.

7 ראו: לעיל, עמ' 99-100.

8 אור יצחק, עמ' צז.

9 ראו: יבמות עו, ע"א.

ראה טיפת קרי מימיו.¹⁰ ואולם ראובן איבד את בכורתו לאחר שחילל את יצוע אביו ושכב עם בלהה, פילגשו של האב.¹¹ מן הברכה של ר' יחיאל מיכל לבכורו נשקפת הן הטוהרה המינית של האב, והן החשש הקמאי מפני כוחו של הבכור היורש, המחלל את כבוד אביו. תחושות אלה מזכירות את חששו של האל-האב מפני בנו, המשיח, המתחרה בו. סכנת החיים, שבה הועמד ר' יוסף מימפלא בגלל מעשיו של ר' יחיאל מיכל, מעצימה באופן פרדוקסלי את תחושת הקנאה של האב, מפני שהיא מדגישה את מעמדו המיוחד של הבכור, השייך לאלוהים, ואשר קירבתו לאל קודמת לקירבתו אל אביו וגדולה ממנה.¹² הנכונות של ר' יחיאל מיכל להקריב את בכורו מספקת הסבר מסוים גם במישור ההיסטורי: בתהליך הבחירה של עם ישראל פסח האל על הבכורים והעדיף את הצעירים, יצחק על פני ישמעאל, יעקב על פני עשיו, דוד הצעיר על פני אחיו הבוגרים וכדומה, שכן הבכורים קודש לה', ולכן אינם יכולים למלא את הייעוד הארצי של אבות האומה — לדאוג להישרדותה.

גם אהבת האב לבכורו מתגלה בסיפור שרפת הכתבים, שהרי ר' יחיאל מיכל הציל את ר' יוסף ממוות, בצוותו שלא לקבור את הבן עד שישוב. אחרי שבית הדין פטרו את הנער לשלום בזכות הבעש"ט, הצטווה ר' יוסף לחזור לביתו: 'ומיד באו שני אנשים ולקחו אותו והלכו עמו עד שמצאו נבלה מוסרחה מוטל על האשפה אמרו לו הכנס בנבלה הזאת ולא רצה בשום אופן זעק וחינן לפנייהם והכו אותו שיכנס בע"כ [בעל כרחו] וכשנכנס בנבלה התחיל להזיע'.¹³



יצחק מראדויל, אור יצחק

שנת לידתו של ר' יצחק מראדויל אינה ידועה, ואף שנת פטירתו אינה ודאית — שנת תקפ"ה (1825) או תקצ"ה (1835).¹⁴ ר' יחיאל מיכל אמר על בנו השני: 'שאני כנגד שמות, וחיין יהיו תמיד בגלות ממקום למקום ובמחלוקת, מצד שבספר שמות היה הגלות מצרים, אבל התורה

10 ראו: להלן, עמ' 295.

11 ראו: בראשית לה, 22: 'וַיִּלָּךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת בְּלָהָה פִּלְגֶּשֶׁת אֲבִיו וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל.'

12 ראו: שמות יג, 2: 'קָדַשׁ לִי כָל בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל רֶחֶם בְּבִנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶדָם וּבַבְּהֵמָה לִי הוּא', וכן ראו: ליבס תשנ"ד/2.

13 שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור ריד.

14 ראו: טנבוים תשמ"ו, עמ' 244.

תהי' [ה] כך מצד שהתורה נתנה בזה הספר,¹⁵ וייתכן שבאמירה זו הועיד ר' יחיאל מיכל לבנו גורל דומה לשלו. אכן, ר' יצחק מראדויל ניחן בסגנון נבואי, שמקורו בהזדהות העמוקה, שחש עם אביו. מדרושו עולה, שראה עצמו שליח, המחויב לפרסם את תורתו של האב. נראה כי חש שדבריו ראויים להישמע מכוח סמכותו של ר' יחיאל מיכל: 'אחיי אין אני מגלה לכם כי אני שפל ונבזה ואין אני כדאי לזה, אך הנשמה הקדושה שהמשיך לי אבי הקדוש היא המגלה לכם וד' [ודי לחכימא].¹⁶ חיבורו של ר' יצחק מראדויל, אור יצחק, מורכב מדרשות שנאמרו בציבור והועלו על הכתב לאחר מכן. לשונו משמרת את סגנון הדרשה שבעל פה, והיא שזורה פניות אל הקהל: 'אחיי ידידי',¹⁷ 'אחיי אהובי כבר אמרתי לכם אבל כעת אבינכם יותר'.¹⁸ וכן ביטויים בלשון מדוברת: 'אוי לנו אוי לנו',¹⁹ וכדומה. ר' יצחק מביא בדרושו סודות שנגלו לו בחלום: 'ואגלה לכם סוד גדול נפלא שגילה לי אבי הקדוש ז"ל בחלום'.²⁰ וכן הוא מביא דברי תורה שנגלו לו מן השמים: 'אחיי אגלה סוד נפלא שלמדתי ביום אתמול כלילה בגן עדן העליון בחלום'.²¹ כמה פעמים הוא משחזר את הדרושים, שדרש בגן עדן, בעליית נשמתו: 'זה שדרשתי בג'ע [בגן עדן] העליון בעליית נשמתי, על בימה אחת'.²²

נטייתו של ר' יצחק מראדויל לחוויות שמימיות עוצבה בהשפעת אביו, שממנו למד כיצד לבטל את עצמיותו כדי לזכות בהשראה עליונה, המופיעה בצורה של דיבור אוטומטי, משוחרר מכבלי התודעה המגבילה. מצב זה, שר' יחיאל מיכל קרא לו 'דיבור שכינה', נקרא גם דיבור בלי 'ישוב הדעת':

אחיי אהובי תאמינו לי באמת שאין אני יודע מה שאני מדבר, שכך צוה לי אבי הק' [דוש] ז"ל בזה"ל [בזה הלשון]: בני זאת תדע שאתה תהי' [ה] דורש ברבים, אבל שלא יעלה על דעתך במחשבה מיושבת שבאיזה ענין או באיזה סגנון אתה רוצה לחדש. אך בהתחלת הדרוש תפתח את פין בלי שום ישוב הדעת, והשם ית' [ברך] יזמין לך דברים הצורך להזמן. וזו היא כוונתי שאני אומר לכם שאין אני יודע כלום, אך מה שמזמין לי ד' ית' [ברך] בכל שבת בלי שום ישוב הדעת.²³

15 אור יצחק, עמ' צז.

16 שם, עמ' נג.

17 שם, עמ' יב.

18 שם, עמ' קעד.

19 שם, עמ' יד.

20 שם, שם.

21 שם, עמ' קצז.

22 שם, עמ' נד.

23 שם, עמ' צז-צז. על דיבור השכינה של ר' יחיאל מיכל, ראו: לעיל, עמ' 85-90.

התביעה לסמכות רוחנית, שיסודה במתת החסד של ההשראה האלוהית, כמו גם סגנונו האקסטטי של ר' יצחק, מזכירים במידה מסוימת גם את סגנונו של ר' יעקב יצחק, החוזה מלובלין, שהיה מקורב אליו.²⁴

אור יצחק הוא מקור ראשון במעלה להכרת מסורת בית זלוטשוב, משום שהוא חושף טפח ויותר מן התורה האזוטריית של ר' יחיאל מיכל. רבקה ש"ץ עמדה על הגרעין המשיחי הטמון בתפיסת השבת של ר' יצחק מראדוויל, שהיא מעין גאולה לרגע בתוך העולם הזה. כדבריה: 'השבת היא האבטיפוס של השעה האסכטולוגית כבר האידנא [עכשיו]... אין ספק שעיקר תורתו של ר' יצחק עמדה על ביטול קיום המצוות בגשמיות, ונראה שהלכה למעשה נתקיימו הדברים אצלו באופן סמלי רק בשבת'.²⁵

ר' יצחק מראדוויל הלך צעד נוסף וניסח תורה מקיפה, שבמרכזה ניצבת דמות הצדיק כגילום אנושי של השבת. השילוב בין הצדיק לבין השבת חושף את הקשר בין ההיבט האישי בדבריו של ר' יחיאל מיכל לבין תורת הצדיק שלו, שהיא משנה סדורה, בעלת שורשים במסורת הקבלה. באופן זה הניח ר' יצחק מראדוויל תשתית עיונית לתיאור דמותו ושליחותו של ר' יחיאל מיכל על פי אמות המידה של תורת הסוד.

תרומתו של ר' יצחק מראדוויל לניסוח השיטתי של תורת אביו ותרומת דרשותיו שבעל פה לעיצוב תורת הצדיק ולמבנה החצר החסידית בשלהי המאה השמונה עשרה ובראשית המאה התשע עשרה, עדיין לא נחקרו. מחקר מקיף עשוי לסייע להבהרת התהליך של התפתחות החסידות מקבוצה אזוטריית לתנועת המונים, אשר הפכה את הצדיק — המנהיג הכריזמטי — לתואר משפחתי ולתפקיד שושלתי, העובר בירושה.

אור יצחק נדפס לראשונה בשנת תשכ"א (1961) בהוצאת 'אל ההרים', שעל יד מרכז מוסדות חסידות זווייהל בירושלים. בשער הספר נכתב, שהחיבור נדפס מכתב-יד, שהיה ברשות ר' נחום דובער מסדיגורה, נינו של ר' יצחק מראדוויל. ר' נחום דובער היה בנם השני של כלומה רייזל, בתו של ר' דן בן ר' יצחק מראדוויל, ושל ר' שלום יוסף מסדיגורה, בנו הבכור של ר' ישראל מרוז'ין. הוא נודע כאספן של כתבי-יד נדירים וספרים עתיקים.²⁶ ככל הנראה, כתב-היד הגיע לרשותו מגנזיו של ר' ישעיה מושקאט אב בית הדין בפראגא, חתנו של ר' יצחק מראדוויל, שגם כתב את ההקדמה לספר.

24 ראו: אור יצחק, עמ' סז: 'מעשה שהי' [ה] אצל הרב הקדוש ר' איציקל ז"ל בעיר לובלין'. על תפיסת הצדיק הכריזמטי במשנתו של החוזה מלובלין, ראו: אליאור תשנ"ד/2, עמ' 184-192.

25 ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 69.

26 ראו: אסף תשנ"ב, עמ' 252-250.

כיום נמצא כתב־היד של אור יצחק ברשות שושלת צדיקי זוויהיל, שהחלה בבנו הרביעי של ר' יחיאל מיכל. לא ידוע מדוע החליטו חסידי זוויהיל לפרסם את כתב־היד, אך עובדה היא, שהיה גנוז למעלה ממאה ושלושנים שנים עד שנדפס. בנוסח הדפוס ניכרות עקבות של צנזורה פנימית, שבאה לידי ביטוי בהשמטות מגוף הטקסט, ועמן הערות כגון, 'חסר כאן בכ"י [בכתב־יד]', וכדומה.²⁷ הצנזורה מעידה על האופי האזוטרי של מסורת זלוטשוב, שהמחזיקים בה גונזים את סודותיה גם היום.



צבי זאב מזבריו, תפארת צבי זאב

ר' צבי זאב (וולף) מזבריו היה בנו השלישי של ר' יחיאל מיכל. אביו העמידו כנגד ספר ויקרא, השלישי בחומשי התורה: 'וולף מזבאריז הוא קודש קדשים כנגד תורת כהנים'.²⁸ ספרו תפארת צבי זאב, שנדפס בלמברג בשנת תרנ"ו (1896), הוא אוסף דרשות. מקצתן נחתמות בראשי התיבות 'בש"ע' [בשם עצמי], ומקצתן 'בש"א' [בשם אבי], כלומר בשם ר' יחיאל מיכל.



משה מזוויהיל

היחיד מבין חמשת בניו של ר' יחיאל מיכל, שייסד חצר חסידית, הוא הבן הרביעי, משה מזוויהיל, שאביו העמידו כנגד ספר במדבר. אדמו"רי שושלת זוויהיל (משפחת גולדמן), שמרכזה בירושלים, מכונים עד היום 'שומרי ברית קודש', כלומר מי ששומרים על טוהרתו של איבר הברית. כינוי זה הוא זכר למסורת, שלפיה יש ביכולתם של הצדיקים לבית זלוטשוב לתקן את החטאים המיניים של זולתם, כגון הוצאת זרע לבטלה, הנחשב בקבלת האר"י לחטא, שיתוקן בידי המשיח. כינוי האדמו"רים לבית זוויהיל 'שומרי ברית קודש', מרמז אפוא על

27 אור יצחק, עמ' ב-ג, קצ.

28 שם, עמ' צז.

המעמד המיוחד, מעין מעמדו של המשיח, המיוחס זה למעלה ממאתיים שנים לצאצאי בית זלוטשוב.

האופי האזוטרי והמופנם של חסידי זוויהיל בא לביטוי באורח החיים של העדה בירושלים. זוהי עדה קטנה ומסוגרת, שאינה נוטה להתרחב ולקלוט חסידים חדשים. צאצאי בני היישוב הישן בירושלים מספרים, כי חסידי זוויהיל מצניעים עצמם ואינם מתבלטים בין חצרות החסידים השונות, ואף רואים עצמם נמוכים מכל השאר, באומרם שהם השורש.



מרדכי מקרמניץ

בנו החמישי של ר' יחיאל מיכל, שאביו העמידו כנגד ספר דברים: 'כנגד משנה תורה, וקרא אותו משנה למלך',²⁹ התמנה בשנת תקע"ב (1812) לנשיא 'כולל וואהלין למעות ארץ ישראל'.³⁰ תפקיד זה העניק עוצמה וכוח למחזיק בו, שהיה ממונה על גביית הכספים לבני כולל וואהלין בארץ ישראל ועל סדרי חלוקתם.

ר' מרדכי מקרמניץ היה חותנו של ר' אהרן (השני) מקרלין, מחבר בית אהרן ובעל גניזת סטולין. הלה נישא לחוה, בתו של ר' מרדכי, בשנת תקע"ה (1815).³¹ בין תלמידיו של ר' מרדכי יש למנות את ר' מאיר בן אהרן מפרמישלאן. תלמיד נוסף הוא ר' משה אליקום בריעה, בנו של המגיד ר' ישראל מקוזניץ, שאף הספידו.³²



29 שם, שם.

30 ראו: טננבוים תשמ"ו, עמ' 296-297.

31 על ר' אהרן השני מקרלין, ראו: רבינוביץ תשכ"א, במפתח.

32 ראו: טננבוים תשמ"ו, עמ' 309.

אברהם חיים מזלוטשוב

ר' אברהם חיים מזלוטשוב³³ היה בנו של ר' גדליה בן ר' בנימין זאב וולף מזולקווא, שניצב לצידו של ר' יהונתן אייבשיץ כאשר הלה הוחרם בחשד לשבתאות נסתרת.³⁴ ר' גדליה כיהן כאב בית הדין בזלוטשוב בזמנם של ר' נפתלי הרץ סג"ל הורוויץ ור' שמשון מייזלש, סבו של ר' עזיאל מייזלש. יש לשער, שבימי שהותו בזלוטשוב, התוודעו הוא ובנו אל ר' יחיאל מיכל, שהיה מגיד מישרים בעיירה.

ר' גדליה מזולקווא היה נכדו של ר' מרדכי ר' ליבושס מזולקווא ובן דודו של ר' אפרים זלמן מרגליות. ר' אפרים זלמן (תקכ"א-תקפ"ח, 1760-1828) היה מעשירי ברודי. למרות למדנותו, סירב לכהן ברכנות, התמחה במסחר באלמוגים והחזיק בתי מסחר בברודי ובווינה. בביתו שבברודי הקים בית מדרש והורה בו תורה, והיה גם ממקובלי הקלויז המפורסם שפעל בה. ר' אפרים זלמן מרגליות כתב ספרי הלכה, התכתב עם גדולי הדור והשיב תשובות הלכה למעשה. בין השאר יצא נגד מנהגם של גבירים וראשי קהילה לפטור עצמם ובני משפחתם מתשלום מיסים על ידי הכבדת העול על אחרים. בעניין ספר הצורף לר' העשיל צורף קבע שהוא דברי מינות וכולל רמזים על שבתי צבי.³⁵ עם זאת, היה בין כותבי ההסכמות לשערי גן עדן, חיבורו של המקובל השבתאי ר' יעקב קופיל ליפשיץ ממזריטש.³⁶ כמו כן, כתב הקדמות לספרי חסידות, ביניהם אורח לחיים של ר' אברהם חיים מזלוטשוב וברית כהנת צולם לר' יצחק אייזיק הכהן מקוריץ, שניהם קרובי משפחתו.

הדעות לגבי שנת הולדתו של ר' אברהם חיים מזלוטשוב חלוקות: לדעת מאיר וונדר, שנת תפ"ה (1725), ולדעת יצחק מתתיהו טננבוים, שנת תק"י (1750). ר' אברהם חיים נישא בזיווג ראשון לבתו של ר' פנחס הורוויץ, אב בית דין פרנקפורט ואחיו של ר' שמואל שמלקי מניקלסבורג. ככל הנראה, אשתו הראשונה לא ילדה, והוא נישא בשנית לבתו של ר' ישכר בער מזלוטשוב. גם מזיווג זה לא נולדו ילדים, ור' אברהם חיים אימץ את בנה של אשתו השנייה, אשר הוציא את ספריו לאור. כמו כן, ר' אברהם חיים היה מחותנו של ר' לוי יצחק מברדיטשוב. ר' אברהם חיים כיהן כאב בית דין בעיירה זבאריב, וכשחותנו, ר' ישכר בער, עלה לארץ ישראל בשנת תקנ"ה (1795),³⁷ התמנה במקומו לאב בית הדין בזלוטשוב. יש

33 על ר' אברהם חיים מזלוטשוב, ראו: מים רבים, עמ' 136; וונדר תשל"ח, עמ' 23-25; טננבוים תשמ"ו, עמ' 166.

34 חתימתו של ר' גדליה — 'ונאם הק'נטן גדלי'נה] בהרב מו'נרנן בנימין וואלף זצ"ל מזאלקווא' — מופיעה בכרוז התמיכה בר' יהונתן אייבשיץ. ראו: לוחת ערות, אלטונא תקט"ו, לו ע"ב.

35 ראו: גלבר תשט"ו, עמ' 65-66.

36 ראו: תשבי תשמ"ב/1, עמ' 205.

37 ראו: שטימץ-כ"ץ תשמ"ז, עמ' 29-31.

לציין, כי ר' ישכר בער ור' אברהם חיים כתבו הסכמות למהדורה הראשונה של ליקוטים יקרים, שהודפסה בלמברג בשנת תקנ"ב (1792) מתוך כתביו של ר' משולם פייבוש הלר.

ר' אברהם חיים מזלוטשוב הלך לעולמו בשנת תקע"ו (1816). ספרו אורח לחיים נדפס בברדיטשוב בשנת תקע"ז (1817), כשנה לאחר מותו, אך ההסכמות ניתנו עוד בחייו. חמשת כותבי ההסכמות קשורים לבית זלוטשוב:

א. ר' לוי יצחק מברדיטשוב, המכנה את ר' אברהם חיים 'ידיד נפשי'.³⁸ השניים מצטטים איש את רעהו גם בחיבוריהם; ר' אברהם חיים כותב 'ושמעתי מהרב הגאון הגדול המפורסים מוהר"ר [מורנו הרב ר'] לוי יצחק זללה"ה [זכרוננו לברכה לחיי העולם הבא] אב"ד [אב בית דין] דק"ק [דקהילת קודש] בארדיטשוב'.³⁹ וכן: 'כי שמעתי ממחור' [תנין] הרב הגאון מוהר"ר לוי יצחק אב"ד דק"ק בארדיטשוב'.⁴⁰ בדומה, ר' לוי יצחק מברדיטשוב מביא מדברי 'הרב החסיד מו"ה אברהם חיים נ"י [נר יאיר] מק"ק זלאטשוב'.⁴¹

ב. ר' ישראל בן שבת, 'מ"מ [מגיד מישרים] דק"ק קאזניץ'.⁴²
ג. ר' יעקב יצחק בהמנות מוה' אליעזר הלוי הורוויץ זללה"ה [זכרוננו לברכה לחיי העולם הבא] מלאנציט המתגורר בק"ק לובלין'.⁴³ הוא החוזה מלובלין.
ד. ר' אברהם יהושע העשיל אב"ד דק"ק אפטא ולע"ע [ולעת עתה] בק"ק מעזבזב'.⁴⁴ יש לציין, כי ר' אברהם יהושע השל מאפטא מופיע ברשימת תלמידיו של ר' יחיאל מיכל במים רבים.⁴⁵ יוכבד בתו נישאה לר' דן, בנו של ר' יצחק מראדוויל ונכדו של ר' יחיאל מיכל.

ה. ר' מרדכי מקרמניץ, בנו החמישי של ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב.

ההקדמה לאורח לחיים נכתבה בידי ר' אפרים זלמן מרגליות מברודי 'ש"ב [שוחט ובודק] של כבוד הרב המחבר וצללה"ה [זכר צדיק לברכה לחיי העולם הבא]',⁴⁶ שהיה גם דודנו מדרגה שנייה.⁴⁷ ההקדמה נכתבה לאחר מותו של ר' אברהם חיים,

38 אורח לחיים, דף ההסכמות.

39 שם, פרשת כי תשא, נג ע"ב.

40 שם, פרשת בשלח, כז ע"ב. וכן: פרשת וישב, מג ע"ב.

41 קדושת לוי השלם, חלק ראשון, עמ' קסט.

42 אורח לחיים, דף ההסכמות. על קשריו של ר' ישראל מקוזניץ עם ר' יחיאל מיכל, ראו: להלן, עמ' 211-212.

43 אורח לחיים, דף ההסכמות.

44 שם, שם.

45 ראו: מים רבים, עמ' 136.

46 ראו: אורח לחיים, הקדמה, ג ע"א.

47 ראו: שם, ז ע"ב.

ור' אפרים זלמן מרגליות מזכיר בה כי ר' אברהם חיים היה תלמידם של ר' פנחס הורוויץ ושל אחיו, ר' שמואל שמלקי מניקלסבורג. בהמשך הוא כותב, שר' אברהם חיים היה תלמידם של ר' שמואל שמלקי מניקלסבורג, ר' לוי יצחק מברדיטשוב ור' דב בער, המגיד ממזריטש.⁴⁸ לעומת זאת, ר' אפרים זלמן מרגליות אינו מזכיר את ר' יחיאל מיכל כאחד ממוריו של ר' אברהם חיים, אף שבאורח לחיים מצטט ר' אברהם חיים את ר' יחיאל מיכל כמה וכמה פעמים.

ספר נוסף של ר' אברהם חיים מזלוטשוב הוא פירוש למסכת אבות, מסכת אבות עם פרי חיים, שנדפס בלבוב בשנת תרל"ג (1873). ההסכמות לספר זה הועתקו מאורח לחיים, ונוספה להן הסכמה חדשה של האדמו"ר מסדיגורה, ר' אברהם יעקב בנו של ר' ישראל מרוז'ין. גם האדמו"ר מסדיגורה מציין, שר' אברהם חיים היה תלמידו של ר' דב בער ממזריטש, ואינו מזכיר את ר' יחיאל מיכל כלל.

היעדרותו של ר' יחיאל מיכל משערי ספריו של ר' אברהם חיים ומן ההסכמות עומדת בניגוד לגוף החיבורים, שבהם מרבה ר' אברהם חיים לצטט את דבריו של ר' יחיאל מיכל; הוא מכנהו 'בוצינא קדישא'⁴⁹ — המאור הקדוש — ומנסח את הציטטות משמו כעדויות שמיעה ממקור ראשון: 'כמו ששמעתי דוגמת זה מפי הרב הגדול בוצינא קדישא מוה"ר ר' [מורנו הרב ר'] יחיאל מיכל זלה"ה [זכורנו לחיי העולם הבא],⁵⁰ 'שמעתי מהרב הקדוש המגיד מו'רנן] יחיאל מיכל ז"ל,⁵¹ וכן, 'הרב הקדוש המגיד זלה"ה'.⁵²

קשה לדעת מדוע נעדר שמו של ר' יחיאל מיכל משערי הספרים ומן ההסכמות, אך ברור שהיעדרות זו מחזקת את הרושם, כאילו ר' אברהם חיים מזלוטשוב היה תלמיד מובהק של ר' דב בער, המגיד ממזריטש. ייתכן כי זו הסיבה שבגינה פירשו מעתיקי כתבי-היד והמוציאים לאור את הציטוטים 'כמו שאמר המגיד זלה"ה',⁵³ או 'הרב הקדוש המגיד זלה"ה',⁵⁴ כמתייחסים ל'מגיד' ר' דב בער ממזריטש, והוסיפו את שמו לכינוי 'המגיד' או 'הרב המגיד', החוזר תכופות בכתבי ר' אברהם חיים.

אולם, לפחות במקרה אחד אפשר להוכיח, שהביטוי 'המגיד' מתייחס לר' יחיאל מיכל, ושמו של ר' דב בער נוסף אליו שלא כדין; מדובר בפירוש על הפסוק 'צֶהָר תַּעֲשֶׂה לְתִבְּהָ' (בראשית ו, 16) שר' אברהם חיים מביאו כך: 'שמעתי מהרב

48 ראו: שם, ח ע"ב. השוו: ההסכמה של ר' לוי יצחק מברדיטשוב, שבה הוא מכנה את ר' אברהם חיים 'ידיד נפשי' ולא תלמיד.

49 מסכת אבות עם פרי חיים, יא ע"ב.

50 שם, שם.

51 אורח לחיים, פרשת נח, יח ע"א.

52 שם, שם.

53 שם, פרשת שמות, ו ע"א.

54 שם, פרשת בא, טז ע"ב.

הקדוש המגיד מו'רנן] יחיאל מיכל ז"ל... והנה הרב הקדוש המגיד זללה"ה אמר בשם הבעש"ט זללה"ה.⁵⁵ במקום אחר בחיבורו, חזר ר' אברהם חיים על הפירוש: 'ונראה דהנה כתבתי בפ'רשת] נח פי'רוש] הפסוק ופתח התבה בצדה תשים כתבתי שם בשם הרב הקדוש בוצינא קדישא [המאור הקדוש] מו'רנן] דוב בער זללה"ה שאמר בשם הבעש"ט זללה"ה.⁵⁶ מהשוואת הנוסח בשני המקומות עולה, שר' אברהם חיים כתב לראשונה בפרשת נח — 'שמעתי מהרב הקדוש המגיד מו'רנן] יחיאל מיכל ז"ל'. בהמשך הדרוש חזר על תוארו 'הרב הקדוש המגיד' בלי לציין את שמו, אך מרצף הקריאה עולה בבירור, שהתכוון לאותו מגיד, כלומר לר' יחיאל מיכל. אחר כך, כאשר ביקש להפנות את הקורא אל דבריו בפרשת נח, כתב — 'ונראה דהנה כתבתי בפ'רשת] נח פי'רוש] הפסוק ופתח התבה בצדה תשים כתבתי שם בשם הרב הקדוש בוצינא קדישא [המאור הקדוש] מו'רנן] שאמר בשם הבעש"ט זללה"ה'. מישוהו הוסיף את המילים 'דוב בער זללה"ה' לביטוי 'מו'רנן]', והתקבל נוסח שממנו עולה כי 'המגיד' שדרש משם הבעש"ט היה, כביכול, ר' דב בער. ייתכן, שאין זה מקרה יחיד, וכי גם במקומות נוספים 'תוקן' הכתוב באופן שנוצר הרושם, כי ר' אברהם חיים מצטט את ר' דב בער, בעוד 'המגיד' המצוטט הוא, לאמיתו של דבר, ר' יחיאל מיכל.

חיזוק לסברה זו יש דווקא מאותן פעמים, שבהן מתייחס ר' אברהם חיים לר' דב בער. במקומות אלה לא השתמש בכינוי 'מגיד', אלא 'שמעתי בשם הרב הקדוש בוצינא קדישא [המאור הקדוש] מוהרר [מורנו הרב ר'] דוב בער זללה"ה',⁵⁷ וכדומה. יתר על כן, ר' אברהם חיים מזלוטשוב הכיר את ר' אברהם, בנו של ר' דב בער ממזריטש, והביא מדבריו בעדות ישירה: 'שמעתי מהרב בוצינא קדישא מוהרר אברהם בן הרב הגדול והקדוש בוצינא קדישא המפורסם מוהרר [מורנו הרב ר'] דוב בער זללה"ה'.⁵⁸ ייתכן, שהדרושים משמו של ר' דב בער הגיעו דרך אברהם בנו אל ר' אברהם חיים מזלוטשוב. לעומת זאת, אין ספק שדרושי של 'המגיד' ר' יחיאל מיכל הגיעו אליו ממקור ראשון.



55 אורח לחיים, פרשת נח, יח ע"א.

56 שם, פרשת ויחי, נב ע"ב.

57 שם, פרשת ויצא, לח ע"א.

58 שם, פרשת נח, יז ע"ב.

אברהם יהושע השל מאפטא

ר' אברהם יהושע השל מאפטא וממז'יבוז' היה מתלמידיו המובהקים של ר' יחיאל מיכל. הוא כלול ברשימת תלמידיו במים רבים.⁵⁹ בספריו מביא דברים ששמע מפי ר' יחיאל מיכל, כגון: 'ע"פ [על פי] מה ששמעתי מן המ"מ [מגיד מישרים] דק"ק [דקהילת קודש] זלאטשוב'.⁶⁰

לאחר פטירתו של ר' יוסף מימפלא, קיבלו על עצמם ר' אברהם יהושע השל ור' מרדכי מקרמניץ, בנו החמישי של ר' יחיאל מיכל, להיות גזברי ארץ ישראל, האחראים על גביית כספים עבור כולל ווהליץ-גליציה שבארץ ישראל.⁶¹ עוד יש לציין, כי יוכבד, בתו של ר' אברהם יהושע השל, נישאה לדן בנו של ר' יצחק מראדויל.



אליעזר הורוויץ, נועם מגדים וכבוד התורה

ר' אליעזר בן ר' יעקב הלוי איש הורוויץ היה נצר לר' ישעיה הורוויץ, מחבר שני לוחות הברית. הוא כיהן כאב בית דין בטרנוגרוד.⁶² חיבורו נועם מגדים וכבוד התורה הודפס לראשונה בלמברג בשנת תקס"ז (1807). ר' אליעזר נזכר ברשימת תלמידיו של ר' יחיאל מיכל שבמים רבים.⁶³ הוא מצטט את ר' יחיאל מיכל ומכנהו 'פה קדוש': 'וכדברי פה קדוש המגיד מוהרי"מ [מורנו הרב ר' יחיאל מיכל] ז"ל'.⁶⁴ כמו כן, ציין במפורש את כתביו — 'עם אשר ראינו מכתבי הרב המגיד מוהרי"מ [מורנו הרב ר' יחיאל מיכל] ז"ל',⁶⁵ וכן: 'כמו שכתבו משם הגאון הקדוש מוהרי"מ [מורנו הרב ר' יחיאל מיכל] ז"ל'.⁶⁶ ייתכן, שלפנינו עדות לכך, שחיבורים מסוימים היו ידועים ככתבי ר' יחיאל מיכל, אף שנדפסו תחת שמות של אחרים.

59 ראו: מים רבים, עמ' 136; טנברום תשמ"ו, עמ' 167-168.

60 אוהב ישראל השלם, עמ' שיב.

61 ראו: השל 1952, עמ' 130-131.

62 ראו: נגאל תשל"ג/2.

63 ראו: מים רבים, עמ' 136.

64 נועם מגדים וכבוד התורה, פרשת שלח לך, יב ע"ב. וכן ראו: פרשת שלח לך, טז ע"ב: 'ועד"ז [ועל דבר זה] שמעתי מפה קדוש אדוני אמ"ו [אדוני מורי ורבי] ז"ל', ונראה שכוונתו לר' יחיאל מיכל.

65 שם, פרשת משפטים, לה ע"א.

66 שם, פרשת כי תשא, מה ע"א.

חיבורו של ר' אליעזר הורוויץ, נועם מגדים וכבוד התורה, שזור מובאות מדברי חסידי גליציה. ביניהם, ר' אלימלך מליז'נסק: 'עפ"מ [על פי מה] ששמעתי מפה קדוש הרב מוהר"א [מורנו הרב ר' אלימלך] ז"ל'.⁶⁷ אחיו, ר' זוסיא מהאניפולי: 'וכדברי הרב הקדוש מוהר"ר [מורנו הרב ר'] זוסיא ז"ל'.⁶⁸ ר' משולם פייבוש הלר: 'זהרב הקדוש מוהר"ר משולם נ"י [נרו יאיר] אמר'.⁶⁹ ור' יעקב יצחק, החוזה מלובלין: 'והנה שמעתי מהרב החסיד הקדוש בוצינא קדישא [המאור הקדוש] מוהר"ר יצחק הלוי הורוויץ נ"י'.⁷⁰

מספרו של ר' אליעזר עולה, כי לא שמע תורה מפי הבעש"ט, אלא הגיעה אליו מסורת בעל פה, ור' אליעזר השלימה ממקורות כתובים. הדבר ניכר מדרך הציטוט של דברי הבעש"ט: 'משמ' [ה] דאור ישראל בעש"ט מוהר"י [מורנו הרב ר' ישראל] ז"ל, וכמדומה שכבר נזכר גם בספרים בעניין חידושי תורה'.⁷¹ כמו כן, הוא לא שמע תורה מפי ר' דב בער ממזריטש, אלא ציטט מה ששמע משמו: 'והנה משמ' [ה] דבוצינא קדישא [המאור הקדוש] מוהר"ב [מורנו הרב ר' דב בער] ז"ל מ"מ [מגיד מישרים] דק"ק [דקהילת קודש] מעזריטש שמענו לפרש'.⁷² יש לציין, שהמובאות ממגיד דבריו ליעקב מלוות על פי רוב בהערה כגון: 'ועיין מזה בספר מגד"ל [מגיד דבריו ליעקב] הנדפס ע"ש [על שם] בוצינא קדישא מוהר"ד"ב [דב בער] ז"ל'.⁷³ עם זאת, לא ברור למה התכוון ר' אליעזר כאשר הוסיף 'הנדפס על שמו' בהזכירו את מגיד דבריו ליעקב.



בנימין מזלאזיץ

ר' בנימין מזלאזיץ נולד בשנת ת"פ (1720) או ת"ק (1740).⁷⁴ הוא הלך לעולמו בשנת תקנ"ב (1792), כפי שעולה מן ההסכמות לספרו אהבת דודים, שהודפס בלמברג בשנת תקנ"ג (1793) בשנה שלאחר פטירתו.

67 נועם מגדים וכבוד התורה, פרשת יתרו, כו ע"א.

68 שם, פרשת קרח, כד ע"ב.

69 שם, פרשת משפטים, לג ע"א.

70 שם, לד ע"ב.

71 שם, פרשת אמור, עט ע"א.

72 שם, שם.

73 שם, פרשת תצוה, מ ע"ב. ראו גם הערתו של גרשם שלום על הכריכה של נועם מגדים וכבוד התורה בעותק שבאוסף שלום: 'תמיד מוסיף הנדפס על שמו כשמתייחס למגיד דבריו ליעקב'.

74 ראו: וונדר תשל"ח, עמ' 519-522.

ספריו החשובים:

אהבת דודים — הספר החל להיכתב עוד בחיי ר' יעקב יוסף מפולנאה, הנזכר בו בברכת החיים: 'ושמעתי אומרים בשם הרב הישיש איש אלקי מו'רנון יוסף א"ב [אב בית דין] דק"ק [דקהילת קודש] פולנאי'.⁷⁵ הספר יצא לאור זמן קצר לאחר מותו של ר' בנימין בידי בנו, ר' אשר זעליג. רושמי ההסכמות הם תלמידיו המובהקים של ר' יחיאל מיכל: ר' לוי יצחק מברדיטשוב, שהתגורר אז בלבוב; ר' ישכר בעריש מגזע צבי אב"ד דק"ק ולאטשוב' שעלה שנתיים אחר כך לארץ ישראל; ור' אליעזר הלוי איש הורוויץ, המעיד כי היה מקורב ביותר לר' בנימין מזלאזיץ, 'ובחיותו בחיים חיותו היתה נפשי קשורה בנפשו ממש'.⁷⁶

חלקת בנימין — פירוש על ההגדה של פסח, שהודפס בלבוב בשנת תקנ"ד (1794).

אמתחת בנימין — יצא לאור במינקוביץ בשנת תקנ"ו (1796). אנקדוטה מעניינת בהקשר זה מביא הסופר ש"י עגנון: דודו, עזריאל יעקב, שחי בעיירה זלאזיץ, אמר לו: 'יש לך יותר חסידים מאשר לרבי מטשורטקוב, כנראה כיוון שהנך נכדו של האמתחת בנימין ז"ל. חבל, עם ראש כשלך יכולת להיות רב גדול'.⁷⁷

תורי זהב — הודפס במאהלוב בשנת תקע"ו (1816). לדעת רבקה ש"ן, החיבור החל להיכתב בשנת תקכ"ח (1768).⁷⁸ מכאן, שר' בנימין היה אחד היוצרים הראשונים בחסידות שלא הסתפק בהעתקת כתב-יד של דרושים והנהגות, אלא העלה על הכתב דרושים משלו כבר בשלהי שנות השישים של המאה השמונה עשרה. כמו כן, הספיק לערוך לדפוס את תורי זהב ואף קיבל הסכמות לספר בשנים תקמ"ד-תקמ"ה (1784-1785).

בהיסטוריוגרפיה החסידית סדר הדרורות החדש מתואר ר' בנימין מזלאזיץ כמי שלמד מפי הבעש"ט ומפי ר' דב בער ממזריטש: 'הרב מה' [מורנו הרב] בנימין קדוש עליון מ"מ [מגיד מישרים] דק"ק זלאזיץ... והוא מביא בספרו כמה חידושי תורה ששמע בעצמו מהבעש"ט ז"ל ומהמגיד הקדוש דמעזריטש ז"ל'.⁷⁹ לקביעה, שר' בנימין

75 אהבת דודים, לה ע"ב.

76 שם, דף ההסכמות.

77 אסתרליין יקירתי, עמ' 264 הערה 1. הרבי מטשורטקוב, הנזכר כאן, הוא אדמו"ר חסידי מפורסם, ר' משה דוד (1827-1903), בנו של ר' ישראל מרוז'ין.

78 ראו: ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 83 הערה 16.

79 סדר הדרורות החדש, סימן י.

שמע בעצמו מהבעש"ט, אין הוכחה חד-משמעית בחיבוריו, וייתכן שנקבעה בהשראת ההסכמות לספריו. זאת, כיוון שר' בנימין הביא מן הבעש"ט בלשון: 'ע"פ [על פי] ששמעתי מרבינו הקדוש הריב"ש [ר' ישראל בעל שם] ז"ל'.⁸⁰ קשה לדעת אם התכוון לכך ששמע את הדברים מפי הבעש"ט, או שניזון ממסורת משמו של הבעש"ט שהגיעה אליו דרך מורה אחר.

הספק גדל בנוגע לר' דב בער, המגיד ממזריטש, שר' בנימין הביא כמה עניינים משמו, אך לא מפיו: 'ופירש החסיד הרב המובהק איש אלקי מ' [ורנן] דוב בער זללה"ה [זכרוננו לברכה לחיי העולם הבא] מק"ק [מקהילת קודש] מזריטש';⁸¹ 'ע"פ [על פי] ששמעתי אומרים בשם הוותיק וחסיד מהו' דובער מ"מ [מגיד מישרים] דק"ק מאזריטש',⁸² וכדומה. גרשם שלום ציין על הכריכה של אהבת דודים, בעותק שבאוסף שלום, כי ר' בנימין מזכיר את 'הרב דובער ממזריטש לא כרבו!'. הערתו קולעת לשורשם של דברים, לאמור: ר' בנימין לא ראה בר' דב בער ממזריטש את מורו המובהק.

תופעה דומה חוזרת גם בנוגע לר' מנחם מנדל מפרמישלאן, בן דורו של הבעש"ט, שנחשב אף הוא לאחד מאבות החסידות. ר' בנימין הביא דרושים בלשון: 'ע"פ [על פי] ששמעתי משם החסיד המובהק מוה' מנחם מענדל מפרמישלאן'.⁸³ ספק אם ר' בנימין אכן למד מפי ר' מנחם מנדל מפרמישלאן, וסביר יותר להניח שהגיעו אליו מסורות משמו.⁸⁴

היחיד מבין אבות החסידות, אשר ר' בנימין מצטט מפיו ממש ומכנהו בתואר 'מורי', הוא ר' יחיאל מיכל. ר' בנימין מביא את דבריו בלשון: 'ושמעתי ממורי הותיק וחסיד איש אלקי מ' [ורנן] יחיאל מיכל מ"מ [מגיד מישרים] דק"ק [דקהילת קודש] קאלק ע"ה [עליו השלום] ז"ל'.⁸⁵ ר' בנימין שמע תורה מפי ר' יחיאל מיכל בהיות האחרון מגיד מישרים בקלאק, והדבר היה בסביבות שנת תק"ך (1760), שבה עדיין ישב ר' יחיאל מיכל בקלאק.⁸⁶ מכאן, שר' בנימין היה מתלמידיו הראשונים של ר' יחיאל מיכל, ואין להוציא מכלל אפשרות שהמסורות שהביא בשם הבעש"ט, ר' מנחם מנדל מפרמישלאן ור' דב בער ממזריטש, הגיעו אליו דרך ר' יחיאל מיכל, מורו המובהק.

80 תורי זהב, ו ע"א.

81 אהבת דודים, לו ע"ב.

82 שם, סד ע"ב.

83 תורי זהב, לד ע"א.

84 אפשר כי אין זה מקרי, שדרוש, המובא בתורי זהב לר' בנימין מזלאוין משם ר' מנחם מנדל מפרמישלאן, מובא בנועם מגדים וכבוד התורה לר' אליעזר הורוויץ בשם ר' יחיאל מיכל. ראו: תורי זהב, ל ע"א-ל ע"ב, קח ע"ב; נועם מגדים וכבוד התורה, פרשת משפטים, לה ע"א.

85 אהבת דודים, טז ע"א.

86 ראו: לעיל, עמ' 47.

ברם, איש מרושמי ההסכמות לאהבת דודים לא ציין את הקירבה המיוחדת של ר' בנימין מזלאזין אל ר' יחיאל מיכל, אף שהמסכימים — ר' לוי יצחק מברדיטשוב, ר' ישכר בער מזלוטשוב ור' אליעזר הורוויץ — נמנו גם הם עם תלמידיו של ר' יחיאל מיכל. לעומת זאת, אישים כמו הבעש"ט ור' דב בער ממזריטש, שספק אם ר' בנימין למד מפייהם, מוגדרים בידי כותבי ההסכמות כמוריו המובהקים. התעלמות כזו נחשפת גם בהסכמות לספרים של אישים נוספים, כגון ר' אברהם חיים מזלוטשוב ור' זאב וולף מז'יטומיר, והיא אומרת דרשני; אין להניח, שחבריו של ר' בנימין מזלאזין לא ידעו מי היה המורה המשותף שלהם. עם זאת, ר' בנימין מזלאזין נזכר ברשימת תלמידיו של ר' יחיאל מיכל במים רבים.⁸⁷ גם בדור האחרון היו שציינו כי ר' יחיאל מיכל היה מורו המובהק: בנימין מינץ, במהדורת שבחי הבעש"ט שהוציא,⁸⁸ ויונתן זאב לנדאו, שבהקדמתו לתורי זהב מציין, כי ר' בנימין מזלאזין כינה רק את המגיד מזלוטשוב בתואר 'מורי'.⁸⁹

זאב וולף מז'יטומיר, אור המאיר

שנת הולדתו של ר' זאב וולף מז'יטומיר אינה ידועה, אך ידוע שנפטר לפני שנת תקנ"ח (1798): בהסכמה שהעניק ר' לוי יצחק מברדיטשוב לאור המאיר, שהודפס בקוריץ בשנת תקנ"ח (1798), נזכר המחבר בברכת המתים.⁹⁰ וואלף זיטאמיר' נכלל ברשימת 'שבר פושעים' של פעילי החסידות, שחיבר ר' דוד מקוב.⁹¹ מידע עליו מצוי במקורות העוסקים בר' פנחס מקוריץ ובמחלוקתו עם 'המגיד', שאסף אברהם יהושע השל. בכתבייד אלה מובאים סיפורים רבים על ר' זאב וולף מז'יטומיר, שאחד מהם לקוח מרשימותיו של ר' שלמה, בנו של ר' אברהם יעקב, האדמו"ר מסדיגורה. לפי מסורת זו, לר' זאב וולף מז'יטומיר היה 'חבר אחד שהיה צדיק גדול שנפטר בימי עלומיו'.⁹² כאשר חזרו השניים מבית 'המגיד', ירדו מן העגלה והחלו לחזור על דברי רבם בהשתקעות כה גדולה, עד ששכחו להתפלל מנחה, מעריב ואף שחרית. השל, שהדפיס את הסיפור, ציין כי מטעמים מסוימים אין זה סביר, שהחבר היה ר' יחיאל מיכל המגיד מזלוטשוב, אף ששמו נזכר בסיפור קודם. אולם, אם מדובר במסורת מהימנה ולא בסיפור שבחים,

87 מים רבים, עמ' 136.

88 ראו: שבחי הבעש"ט מינץ, עמ' 35.

89 ראו: הקדמתו של יונתן זאב לנדאו למהדורת תורי זהב, ירושלים תשמ"ט.

90 ראו: אור המאיר, דף ההסכמות. וכן: טויבר תרצ"ב, עמ' 36-39, 52.

91 ראו: וילנסקי תשל"ב, עמ' 101.

92 השל תש"ח-תשי"ב, עמ' 241 הערה 142.

נראה כי ר' מיכל לא היה החבר, אלא 'המגיד' שממנו חזרו השניים, ואילו החבר שנפטר בימי עלומיו יכול להיות ר' יצחק אייזיק הכהן מקוריץ, שהלך לעולמו בגיל שלשים וחמש, ור' זאב וולף מז'יטומיר נשא את אלמנתו לאשה.⁹³ במסורת החסידית מוצג ר' זאב וולף כ'קדוש ונורא מאד' — 'הרב מה' [מורנו הרב] וואלף מז'יטאמיר ז"ל, קדוש ונורא מאד. בעהמ"ח [בעל המחבר] אור המאור [צריך להיות — המאיר] חיבור קדוש ונפלא מאוד להלחיב לבב ב"י [בני ישראל] לעבודתו ית"ש [יתברך שמו].⁹⁴

אור המאיר נדפס לראשונה בקוריץ בשנת תקנ"ח (1798) בשתי מהדורות שונות, הנבדלות זו מזו בצורת השער ובמספור הדפים.⁹⁵ המוציא לאור היה ר' דב בער מסלאוויטא, שקיבל את הסכמת בניו של ר' זאב וולף להדפיס את חיבורו של אביהם. החיבור נדפס זמן קצר לאחר פטירת המחבר ולא עבר, ככל הנראה, עריכה או צנזורה בידי המוציא לאור.

ר' לוי יצחק מברדיטשוב העניק לאור המאיר הסכמה ארוכה ומפורטת וכלל בה פרט לא שכיח, שבו העיד כי ר' זאב וולף זכה להופעת רוח הקודש בבית מדרשו: 'הרב הצדיק איש אלהים המנוח המפורסם מו' [רנו] זאב וואלף זצוק"ל [זכר צדיק וקדוש לברכה] אשר באורו נראה אור לישירים לארץ ולדרים. אשר כבר נודע בעודו בחיים חיותו של הצדיק המנוח ז"ל הופיע רוח"ק [רוח הקודש] בבית מדרשו, מדרש לפרושים'.⁹⁶

לעומת ההסכמה הנלהבת שכתב ר' לוי יצחק מברדיטשוב, הוגה חסידי בן הדור שאחריו הסתייג מן הספר; ר' יצחק יהודה יחיאל ספרין מקאמארנא טען, שאור המאיר נכתב בידי 'איזה שוחט', שהיה איש פשוט ולא כיוון לדעתו של ר' זאב וולף מז'יטומיר.⁹⁷ החוקר ישעיה תשבי הוכיח, שהשוחט הוא ר' אליעזר מז'יטומיר, תלמידו של ר' זאב וולף ומחבר פרקי הנאזר, הכולל הלכות שחיטה על דרך הסוד. תשבי הזכיר הסתייגויות נוספות מן הספר, ביניהן משמו של ר' אהרן הלוי מסטרסוליא, שהיה תלמידו של מייסד חב"ד, ר' שניאור זלמן מלאדי.⁹⁸ יש לציין, שעניין כתיבת הספר בידי תלמיד לא נזכר בהסכמתו של ר' לוי יצחק מברדיטשוב, שלא פיקפק כלל בכך שר' זאב וולף, שזכה להופעת רוח הקודש בבית מדרשו, הוא המחבר.

93 ראו: ביבער תרס"ז, עמ' 221 הערה 2.

94 סדר הדורות החדש, סימן יד.

95 מראי המקומות בספר מצוינים לפי המהדורה שסימנה R 3204/2 באוסף שלום.

96 אור המאיר, דף ההסכמות.

97 נתיב מצותיך, חלק התורה, שביל א, ל ע"ב.

98 תשבי תשכ"ז, עמ' 41 הערה 180.

טעם ההסתייגויות מן הספר בדורות המאוחרים יותר של החסידות, וכן הניסיון לטעון שלא חובר בידי ר' זאב וולף, אלא בידי תלמיד שאינו ראוי, מתבררים כאשר בוחנים את מגמת הספר ואת תוכנו: לדעת ישעיה תשבי, אור המאיר הוא "תיקוני-משיחי מתחילתו ועד סופו, ללא שום הסוואה או סייגים".⁹⁹ תשבי ציין בעיקר קבוצה בולטת של תיקונים, כגון 'תיקון קומת השכינה', 'בנין קומת השכינה', שהם התיקונים הנדרשים ל'ענין ביאת הגואל'. משום כך, ראה באור המאיר דוגמה מובהקת וקיצונית לקיומה של מגמה משיחית בחסידות, הנשענת על תורת העלאת הניצוצות לשם תיקון הרע וגאולתו. בירור מקורה של הנטייה המשיחית באור המאיר קשור בשאלה, מי היו רבותיו של ר' זאב וולף מז'טומיר. בסדר הדורות החדש נאמר רק, שר' זאב וולף שמע דברים מפי הבעש"ט ממש.¹⁰⁰ לעומת זאת, עיון באור המאיר מעלה, כי ר' זאב וולף הביא דברי תורה בשם הבעש"ט. עם זאת, ספק אם ר' זאב וולף מז'טומיר שמע את הדברים מפי הבעש"ט עצמו, שכן הוא נוקט לשון: 'וכך שמעתי בשם הבעש"ט זללה"ה',¹⁰¹ וכדומה.

אליעזר שטיינמן סבר, שר' זאב וולף 'היה תלמיד המגיד [ממזריטש] ור' יחיאל מיכל היה רבו השני'.¹⁰² ר' נתן נטע מקאלביעל לא הביאו ברשימת תלמידיו ר' יחיאל מיכל, ויצחק מתתיהו טננבוים הזכירו בקצרה בין 'באי היכלו' של ר' יחיאל מיכל, שלא היו תלמידיו המובהקים.¹⁰³ אפילו ישעיה תשבי, שהקדיש לר' זאב וולף מקום נכבד במחקרו על המשיחיות בחסידות, הניח כמובן מאליו, שר' זאב וולף היה תלמידו של ר' דב בער, המגיד ממזריטש, ולא פיקפק בכך שאור המאיר משתייך לספרי החסידות מבית מדרשו. קביעה זו ודומותיה התבססו, ככל הנראה, על ההנחה, ש'הרב המגיד', הנזכר באור המאיר עשרות פעמים, הוא ר' דב בער ממזריטש.

ברם להנחה זו אין הוכחה מן החיבור עצמו. בעמוד הראשון ובעשרות מקומות בגוף הספר מובאים דברי 'המגיד זללה"ה', 'הרב הגדול המגיד זללה"ה',¹⁰⁴ וכדומה, מבלי שנזכר בהם שמו של ר' דב בער אפילו פעם אחת. לעומת זאת, ר' יחיאל מיכל נזכר הן בשמו והן בכינוי 'המגיד' ור' זאב וולף מביא את דבריו בעדות של שמיעה ישירה: 'ופעם אחד שמעתי את הרב ר' מיכל מגיד דק"ק [דקהילת קודש] ולאטשוב שדרש ברכים ואמר לכם בבקשה לשמוע לדברי... ופעם אחד שמעתי שאמר לנו המגיד זללה"ה בפירוש אני אלמוד אתכם אופן היותר [טוב] איך לומר תורה בהיות

99 שם, עמ' 42.

100 סדר הדורות החדש, סימן יד.

101 אור המאיר, רמ ע"א.

102 שטיינמן תשי"ז, עמ' 126.

103 ראו: טננבוים תשמ"ו, עמ' 195.

104 אור המאיר, א ע"א.

שאינו מרגיש את עצמו כלום כי אם אוזן שומעת איך שעולם הדיבור מדבר בו ולא הוא המדבר בעצמו.¹⁰⁵ כאשר קוראים את הכתוב ברצף, אין ספק שמדובר באותו מגיד, וכי 'המגיד זללה'ה' הוא 'הרב ר' מיכל מגיד דק"ק זלאטשוב', הנזכר בראשית הציטוט. לפיכך יש להניח, שגם בשאר המקומות באור המאיר שבהם נזכר 'המגיד', הכוונה לר' יחיאל מיכל.

לאור זאת, אפשר לפרש מסורת מקוריץ, לפיה ביקש ר' זאב וולף מז'יטומיר להדפיס את אור המאיר בבית הדפוס של ר' משה שפירא, בנו של ר' פנחס מקוריץ. הלה עיין בכתב-היד של החיבור כל הלילה וסירב להוציאו לאור, באומרו: 'אנו יודעים שלמדתם יותר מפי אבא מאשר מפי המגיד, ואת המגיד אתם מזכירים הרבה פעמים ושם אבא לא נזכר בכל הספר'.¹⁰⁶ אם מדובר במגיד ר' דב בער ממזריטש, הרי שסיפור זה בלתי מובן לחלוטין, מכיוון שהלה אינו נזכר באור המאיר. לפיכך, ייתכן כי גם בסיפור זה משתקפת העובדה, ש'המגיד' סתם בכתב-היד של מסורת קוריץ הוא ר' יחיאל מיכל. תופעה נוספת הראויה לעיון, היא דרכו של ר' זאב וולף להסוות את שמו של ר' יחיאל מיכל בכינויים שונים: באחד המקומות מכונה ר' יחיאל מיכל 'חכם הדור', והדרוש שדרש עטוף בדגם של 'מעשה שהיה' — מעין דרשיח בין הבעש"ט לבין 'חכם הדור'. דגם זה של דרשיח משוחזר, שעיקרו פולמוס בין הבעש"ט לבין דמות אנונימית, חוזר פעם נוספת באור המאיר. גם במקרה זה, הפולמוס מוצג כעניין הנוגע למעשי הבעש"ט, שדחה מנהגי חסידות ופרישות ואמר:

כי הנה עינינו רואות אשר יש לך אדם שעושה סגופים ומקואות ומרבה בתורה ותפלה ועיקר כוונתו ומגמתו להשיג רו"הק [רוח הקודש] או גילוי אליהו וכדומה וכאשר שמעתי בימי הבעש"ט זללה"ה היה איש אחד כזה שעשה סגופי'ם] והלך למקוה שישגי רו"הק ואמר הבעש"ט זללה"ה בזה הלשון אשר בעולם התמורור'ת] משחקי'ם] עליו והאמת כן הוא כי מה לאדם לרדוף אחר זאת ולבו חסור העיקר דביקות אל שזוהו תכלית העבודה.¹⁰⁷

לעומת זאת, בספרות ההנהגות החסידית נזקפות ההארות שהבעש"ט זכה להן דווקא לזכות המקווה והטבילה.¹⁰⁸ ההנחה, שספרות ההנהגות החסידית נכתבה בבית מדרשו של ר' יחיאל מיכל, יכולה להאיר את דברי ר' זאב וולף על 'איש אחד כזה

105 שם, פא ע"ב-פב ע"א. וראו: לעיל, עמ' 87-90.

106 השל תש"ח-תשי"ב, עמ' 241 הערה 142/א. הסיפור מובא מפי הרבי ממניסטריטש.

107 אור המאיר, לז ע"א. התנגדותו של הבעש"ט 'להתענ'ת] יות'ר] מהחייב ומהצורך' עולה בבירור מאיגרת נוספת שלו, שחלקים ממנה נשמרו בשבחי הבעש"ט. ראו: רוסמן תש"ס, עמ' 150.

108 ראו: ליקוטים יקרים, סימן קצח; אור תורה, פט ע"א. הנהגות נוספות בשבח הסיגופים והתעניות, ראו: ליקוטים יקרים, סימן קצח הנהגה ג; צוואת הריב"ש, ג ע"א; ז ע"א-ע"ב; י ע"א; דרכי ישרים, ו ע"ב-ח ע"א. במקורות אלה נכללו נוסחים של כוונת התענית, שהיא מעין תפילה הנאמרת על ידי מי שמקבל על עצמו תענית, וכן — כוונת המקווה הנאמרת בשעת הטבילה במקווה.

שעשה סגופי'ם] והלך למקוה שישגי רוח"ק [רוח הקודש] כמכוונים לר' יחיאל מיכל.

לסיכום ייאמר, כי העובדה שר' יחיאל מיכל הוא 'המגיד' באור המאיר מחזקת את הבחנתו של ישעיה תשבי בכל הנוגע לתפיסה המשיחית של ר' זאב וולף מז'טומיר וקושרת אותה לתורתו המשיחית של ר' יחיאל מיכל. עם זאת, חקר אור המאיר עדיין בראשיתו, וגם השאלה, מדוע הוסווה שמו של ר' יחיאל מיכל בכמה מקומות בחיבור, נותרה פתוחה.



חיים טירר מטשרנוביץ

ר' חיים טירר נולד סמוך לעיירה בוטשאטש שבגליציה.¹⁰⁹ הוא כיהן כרבה של טשרנוביץ וכרב הגליל של בוקובינה. בעקבות פעילותו הציבורית להגנה על יהודי גליציה שהיגרו לבוקובינה, הרחיקוהו השלטונות האוסטריים מן הכהונה. בשנת תקע"ד (1814) עלה לארץ ישראל, ונפטר בצפת שנים מועטות לאחר עלייתו. לפני עלייתו הוציא ר' חיים טירר לאור את הספר סידורו של שבת, הכולל דרשות על מצוות השבת וקדושתה כדרך לתיקון העולמות. אחת הדרשות מגינה על המנהג לומר לפני עשיית כל מצווה 'לשם ייחוד הקדוש ברוך הוא ושכינתו'. היתה זו תגובה למתקפה של ר' יחזקאל לנדא, מחבר הנודע ביהודה, על החסידים שאימצו מנהג זה. ר' חיים טירר נודע כרב וכדרשן, איש הלכה ומקובל. מספריו עולה נימה משיחית, שייתכן כי מצאה ביטוי מעשי בעלייתו לארץ ישראל. הוא נכלל ברשימת תלמידיו של ר' יחיאל מיכל במים רבים,¹¹⁰ והביא מדבריו בעדות ישירה: 'שמעתי מפה קדוש אדום"ר [אדוני מורי רב] הרב החסיד האלהי המפורסם קדוש עליון מוהר"ר [מורנו הרב ר'] יחיאל מיכל זצוק"ל [זכר צדיק וקדוש לברכה] זי"ע [זכרו יגן עלינו] ועל כל ישראל'.¹¹¹ בספריו סידורו של שבת ובאר מים חיים, הרבה להזכיר דברי תורה, ששמע מפי ר' יחיאל מיכל, וכינהו בכינויים מפליגים: 'מה ששמעתי בעין [בענין] זה

109 לתולדות חייו של ר' חיים טירר, ראו: פרומקין-ריבלין תרפ"ט, עמ' 43-44, 78; גליקסברג ת"ש, עמ' שלב-שלד; פרידברג תשי"א, עמ' 117-118; פלדמן תשל"א; ברטל תשמ"ה, עמ' 25; שטימ"כ"ץ תשמ"ז, עמ' 9, 23.

110 ראו: מים רבים, עמ' 136.

111 סידורו של שבת ב, דרוש ראשון, ב ע"ב; מים רבים, עמ' 92.

מפי אדומ"ר הרב הקדוש איש אלהים מופת הדור ופלאו מוהר"ר יחיאל מיכל זצוק"ל זי"ע ועכ"י [זכרוננו יגן עלינו ועל כל ישראל] מ"מ [מגיד מישרים] דק"ק [דקהילת קודש] זלאטשוב.¹¹² ר' מרדכי מקרמניץ, צעיר בנו של ר' יחיאל מיכל, שסייע להוציא לאור את באר מים חיים, כתב בהסכמתו: "וביותר מה שראיתי וידעתי מנועם עריכות חיבת ידידות מכבוד אבי אדומ"ר הרב הקדוש החסיד המפורסם לכל באי עולם, מוה"ר יחיאל מיכל זללה"ה אליו שחבבו ביותר ויותר ככתב עינו היה אצלו ואהבת עולם אהבו קבלתי עלי עול הטורח הזה".¹¹³



יעקב יצחק הלוי הורוויץ, 'החווה' מלובלין

ר' יעקב יצחק בן ר' אברהם אליעזר הלוי הורוויץ, ממשפחת השל"ה, ידוע בכינוי 'החווה מלובלין'. מעמד רם נודע לו בקרב חסידי גליציה ופולין, ואישיותו הכריזמטית משכה רבים. כינויו 'החווה' מלמד על הטבע האקסטטי של גילוי, שנטבעו בחותם של השראה עליונה.¹¹⁴

ר' יעקב יצחק נולד בשנת תק"ה (1745) או בשנת תק"ז (1747) בלוקוב, הסמוכה לטרנווגרוד שבמחוז לובלין. משלהי שנות השבעים של המאה השמונה עשרה ואילך ישב בליז'נסק ובלנצוט; החוקרת רחל אליאור עמדה על כך, ששני ספריו העיקריים, זאת זכרון וזכרון זאת, נתחברו בשנות ישיבתו בלנצוט.¹¹⁵ 'איציק לנצוט' כלול ברשימת צדיקי החסידות המוחרמים ב'שבר פושעים'¹¹⁶ וייתכן כי יש ברשימה הד לפעילותו שם. עם זאת, עיקר פרסומו בא לו בשנות ישיבתו בלובלין, שבה הלך לעולמו בשנת תקע"ה (1815).

החווה מלובלין היה תלמידו של ר' יחיאל מיכל, והדבר משתקף בבירור מכתביו, שבהם מכונה ר' יחיאל מיכל בכינוי 'מורי'. החווה החל לכתוב בשנת תקל"ח

112 סידורו של שבת ב, דרוש שני, יא ע"א.

113 הסכמת ר' מרדכי מקרמניץ, בתוך: באר מים חיים, דף ההסכמות. ר' מרדכי סייע להוציא לאור גם את שער התפלה, שכתב-היד שלו נשלח מארץ ישראל.

114 הכינוי המקורי היה 'הרואה', ואילו הכינוי 'חווה' מאוחר, ככל הנראה משנות השישים של המאה התשע עשרה. ראו: אסף תש"ס, עמ' 161 הערה 1, עמ' 181 הערה 69. על תורתו של החווה מלובלין, ראו: זק תשנ"ד; אליאור תשנ"ד/2.

115 ראו: אליאור תשנ"ד/2, עמ' 173.

116 ראו: וילנסקי תש"ל ב, עמ' 101.

(1778), כבר בחייו של ר' יחיאל מיכל: 'כי הנה שמעתי מהרב המגיד מזלאטשוב שיחיה'.¹¹⁷ דברים אחרים נכתבו לאחר מותו של ר' יחיאל מיכל: 'כמו ששמעתי ממורי הרב המגיד מזלאטשוב ז"ל'.¹¹⁸ החוזה מלובלין נזכר גם בחיבורו של ר' יצחק מראדויל, בנו של ר' יחיאל מיכל, המביא 'מעשה שהי' [ה] אצל הרב הקדוש ר' איציקל ז"ל בעיר לובלין'.¹¹⁹ כמו כן, הוא כלול ברשימת תלמידיו של ר' יחיאל מיכל במים רבים.¹²⁰ לעומת זאת, ברשימה על תולדות חייו בוכרון זאת¹²¹ לא נזכר כלל שמו של ר' יחיאל מיכל כאחד ממוריו, אף שר' יעקב יצחק מעיד על כך במפורש בספריו. אפשר, שהיעדרותו של ר' יחיאל מיכל נובעת מאופיה ההגיגרי של הרשימה, הלוקה בהיעדר ביקורת היסטורית וטקסטואלית, ומשתקפים ממנה דפוסי ספרות השבחים המאוחרת, עד שספק אם אפשר לראות בה מקור היסטורי מהימן.

אחת המסורות החשובות משם ר' יחיאל מיכל, המובאת בכתבי החוזה מלובלין, עוסקת בהזכרת שמות בעת התפילה. לפי מסורת זו, שמו של אדם מכיל את נשמתו, ובהזכרתו יכול המתפלל להעניק לאותו אדם כוח וחיות: 'כי הנה שמעתי מהרב המגיד מזלאטשוב שיחיה ששם כל אדם הוא לבוש לחיות שלו ע"כ [על כן] כשמתפלל על אדם בכל מקום והוא במקום אחר אינו מזכירים כ"א [כי אם] שמו ברפואה ע"י [על ידי] אותם אותיות של הרפואה הם הלבוש של אור הרפואה ממשיכים הרפואה להאדם ובא לו חיות חדש לתוך שמו'.¹²²

מיד אחרי הציטוט מביא החוזה מלובלין את תורת התקשרות הנשמות לנשמת הצדיק: 'כי תהיה אתה הברכה כמו שפירשנו על זכר צדיק לברכה תיכף שמזכירו [את הצדיק] וחושב שמו ומתדבק בו נתברך מהבוב"ה [מהברוך וברוך הוא] כי הצדיק הוא כמו צינור להמשיך שפע מאתו ית' [ברך] ע"י [על ידו] תמיד'.¹²³

117 זאת זכרון, עמ' קיח.

118 דברי אמת, עמ' עז-עח; אליאור תשנ"ד/2, עמ' 170-174.

119 אור יצחק, עמ' סז.

120 ראו: מים רבים, עמ' 136; טננבוים תשמ"ו, עמ' 179.

121 זכרון זאת, עמ' קסב-קסח.

122 זאת זכרון, עמ' קיח. וראו גם בספרו של ר' חיים טירר באר מים חיים, פרשת בראשית, מה ע"א: 'וע"כ [ועל כן] שמעתי מפי אדומ"ר [אדוני מורי ורבי] נזר ישראל וקדוש, אור עולם המפורס' [מזה] [ומורנו הרב] יחיאל מיכל זצוקלה"ה [זכר צדיק וקדוש לברכה לחיי העולם הבא], שאמר לי בפירוש שחלילה לשנות שם אדם החולה אם לא [אלא] אדם, שכל מעשיו כמעט ברוה"ק [ברוח הקודש]. כי שם הנקרא לאדם בעת הולדו ודאי רובו ככולו מזדמן מאת הקב"ה [הקדוש ברוך הוא] כאשר הוא שמו למעלה והוא חיותו של אדם כל ימיו כאשר הוא חי על פני האדמה'.

123 זאת זכרון, עמ' קיח. ידיעת השמות הקדושים נקשרת לר' יחיאל מיכל גם במקומות נוספים בכתבי החוזה מלובלין. ראו: דברי אמת, עמ' נט: 'וכן שמעתי מהרב המגיד מזלאטשוב ז"ל שבאותיות הסיפור מעורר' [ם] השורש של הנסים כי הכל באותיות'. וכן בעמ' מט: 'יודע ששמעתי מהרב המגיד מזלאטשוב ע"ה [עליו השלום] כי השם הוא לבוש של החיות'.

מדבריו של החוזה מלובלין עולה, שיש להזכיר את שם הצדיק ולחשוב על שמו כדי לקבל דרכו כוח וחיות, שכן הצדיק הוא צינור המעביר את השפע האלוהי לחסידיו. פירוש זה בא אחרי הציטוט מדברי ר' יחיאל מיכל, וברור, שיש קשר בין דברי הרב לבין פירושו של התלמיד. ר' יחיאל מיכל תיאר את תפקידו של הצדיק המזכיר בתפילתו את שמות חסידיו, והחוזה תיאר את פעולתו של החסיד, המזכיר את שם הצדיק ומתקשר עמו בתפילתו. נמצא, ששניהם מתכוונים להזכרת השם לצורך התקשרות הנשמות בעת התפילה, ודבריהם משלימים אלה את אלה. עוד יש לציין, כי ר' יחיאל מיכל מצוטט בברכת החיים, ומכאן, שהדברים נכתבו עוד בחייו, וממילא סמוך לחג השבועות תקל"ז (1777) שבו הסכימו ר' יחיאל מיכל ובני חבורתו על אופן ההתקשרות ביניהם. אמנם, המובאה מדברי ר' יחיאל מיכל נוסחה בצורה של אמירה כללית, שהממד האישי נעדר ממנה, אך ממד זה שב ועולה במילים 'כי תהיה אתה הברכה', המדבר בשמו של הצדיק.

מסורת נוספת, שר' יעקב יצחק מביא בשם רבו — 'וכן שמעתי מרבי שיחי' [ה] — עוסקת בדמות הצדיק, שגם בימי חול נקרא 'שבת'.¹²⁴ זיהוי הצדיק עם השבת מופיע גם בהספד, שנשא ר' עוזיאל מייזלש על ר' יחיאל מיכל: 'וידוע שגם הת"ח [התלמיד חכמים] והצדיקים שבדור קרואים שבת וממילא גם המה כנשמה לנו הבינונים, וכמו שהנשמה מחי' [ה] הגוף כן הת"ח והצדיקים שבדור מחיים את הדור'.¹²⁵ יתר על כן, זיהוי הצדיק עם השבת הפך ללבה של תורת הצדיק בכתבי ר' יצחק מראדוויל, בנו של ר' יחיאל מיכל. לפיכך, אפשר שהביטוי 'רבי שיחי' [ה] מכונן גם במקרה זה לר' יחיאל מיכל, ונמצא שהוא מכונה בכתבי יעקב יצחק, החוזה מלובלין גם בתואר 'רבי' סתם.¹²⁶



יצחק אייזיק הכהן מקוריץ, בנו אברהם ומחותנו ר' שלמה לוצקיר

ר' יצחק אייזיק הכהן בן יואל היה נצר לשתי משפחות מיוחסות של תלמידי חכמים: לר' נפתלי כ"ץ [כהן צדק] מחבר סמיכת חכמים, שהיה רב בערים פוזנא ופרנקפורט שבגרמניה, ואחר כך רב בלובלין ובאוסטרהא, ובשנת תע"ט (1719) נפטר בקושטא,

124 זאת זכרון, עמ' קיח.

125 תפארת עוזיאל, לו ע"א.

126 השו"ת אליאור תשנ"ד/2, עמ' 174 הערה 22. לדעת אליאור, 'רבי' או 'מורי' בכתבי החוזה מלובלין הוא תמיד ר' אלימלך מליז'נסק.

בדרכו לארץ ישראל; ולר' שמואל שמעלקא ז"ק [זרע קודש], מצאצאי המהר"ל מפראג, שכיח בוועד ארבע ארצות בסביבות שנת ת"ל (1670). ר' שמואל שמעלקא היה הרב הראשון שהתמנה באוסטראה לאחר החורבן שהתחולל בקהילה בימי מרד חמילניצקי ופרעות ת"ח-ת"ט (1648-1649). בפרעות אלה נהרסה הישיבה הגדולה באוסטראה, ור' שמואל שמעלקא החליט לייסד קלויז במקום שבו עמדה. הוא מינה את חתנו, ר' נפתלי כ"ץ, בעל בתו אסתר שיינדייל, לעמוד בראש הקלויז, וקבע כי תפקיד זה שמור לעולם לצאצאיו.¹²⁷

ר' יצחק אייזיק הכהן נולד בשנת תקי"ג (1753). הוא נחשב מילדותו לעילוי. בשנת תקכ"ו (1766), בהיותו בן שלוש עשרה, נשא לאשה את בתו של ר' צבי הירש מרגליות, רב העיריה מזריטש,¹²⁸ ושנה אחר כך, בגיל ארבע עשרה, התמנה לאב בית הדין בקוריץ. באותו זמן בערך התמנה גם לראש הקלויז של אוסטראה, שנוסד על ידי משפחתו. הוא המשיך לשבת בקוריץ, אך התחייב להגיע לאוסטראה שלוש פעמים בשנה כדי לדרוש ולשפוט. ר' יצחק אייזיק נפטר בשנת תקמ"ח (1788), בן שלושים וחמש. לאחר מותו נישאה אלמנתו לר' זאב וולף מז'יטומיר.¹²⁹

ספרו של ר' יצחק אייזיק ברית כהנת עולם הודפס לראשונה בלבוב בשנת תקנ"ו (1796), עם הקדמה מאת אחיו, ר' משלם הכהן, אב בית הדין בלבוב. למהדורה השנייה, שהודפסה בשנת תר"ח (1848), נוספה הקדמה מאת ר' אפרים זלמן מרגליות מברודי, קרוב משפחה של ר' צבי הירש מרגליות, חותנו של ר' יצחק אייזיק.

המסורת החסידית מונה את ר' יצחק אייזיק הכהן עם תלמידיו המובהקים של ר' יחיאל מיכל: 'הרב מה' [מורנו הרב] יצחק אייזיק ז"ל מקארץ — הגאון הגדול שבכהונה, המקובל האלקי, תלמיד המגיד הקדוש דמעזריטש ותלמיד מובהק של הקדוש מוהרר [מורנו הרב] יחיאל מיכל ז"ל מזלאטשוב. בעהמ"ח [בעל המחבר] ס'פ'רן ברית כהונת עולם דרושים בקבלה עמוק עמוק'.¹³⁰

קירבתו של ר' יצחק אייזיק הכהן אל ר' יחיאל מיכל מתאשרת מן המקורות, העוסקים במחלוקת בעניין בית השחיטה בקוריץ. במחלוקת שפרצה כנראה בשנת תקל"ב (1772) התעמתו ר' פנחס שפירא ובנו משה, שהיה בעל החזקה על מיסי השחיטה בקוריץ, עם המגיד ר' יחיאל מיכל ותלמידיו על סדרי השחיטה במקום. בהשפעת מעמדו האיתן של ר' יצחק אייזיק בקוריץ ועמדתו לצד ר' יחיאל מיכל בפרשה, נאלץ ר' פנחס לעזוב את קוריץ ולהשתקע באוסטראה.¹³¹

127 ראו: הקדמתו של ר' אפרים זלמן מרגליות, בתוך: ברית כהנת עולם, למכרז תר"ח. וכן ראו: ביבער תרס"ז, עמ' 58-60, 63-69, 217-221.

128 ראו: ביבער תרס"ז, עמ' 218; השל תש"ח-תשי"ב, עמ' 217.

129 ראו: ביבער תרס"ז, עמ' 221.

130 סדר הדרורות החדש, סימן כד. וכן, ראו: ביבער תרס"ז, עמ' 217-221; טנבוים תשמ"ו, עמ' 180.

131 ראו: לעיל, עמ' 52-56.

בתוך סיפור המחלוקת בקורין טמון גם סיפור התקרבותו של ר' יצחק אייזיק הכהן אל ר' יחיאל מיכל ואל תלמידו, ר' ישעיה מדונוויץ. במהלך העימות, נשלח ר' ישעיה לקורין לדבר על לבו של ר' פנחס ולהסדיר פגישה בינו לבין ר' יחיאל מיכל. בליל שבת התאכסן בביתו של ר' פנחס, מורו לשעבר. אירועי אותו לילה נרשמו בידי אלמוני מפיו של ר' יצחק בן ר' שלמה גלייזור מקורין, המכונה בפי הרושם בשם 'הזקן'. 'הזקן' היה מקורב אל ר' פנחס וגם אל ר' יצחק אייזיק הכהן, אב בית הדין בקורין:

פעם אחת שבת ר' ישעיה מדינוביץ אצל הרב [ר' פנחס] ושמע הזקן הנ"ל [ר' יצחק בן ר' שלמה גלייזור] ממנו אחר סעודת ליל שבת שהיה מדבר על הרב בזה הלשון: לאנג לייבין אויף אים מיר האבין זיך אויך אביסיל מיט גאט קענט [יארין ה' ימיו, גם אנו נתוודענו במקצת עם הקדוש ברוך הוא. יידיש]. ואחר סעודה ב' [שנייה] ביום שבת ראה שהיה נייחא [נוחה] דעתו מאד מהרב, ואמר שאין כמוהו... ואחר הבדלה אמר ר' ישעיה להאנשים: מי ילך אתי לר' אייזיקל, שהוא רב של קאריץ, שאני רוצה להכיר אותו. ואמר הזקן הנ"ל: אני אלך עמכם. והלך עמו לבית ר' אייזיקל. ור' אייזיקל כבר פשט מלבושיו לשכב. ונבהל ר' אייזיקל מאד ואמר: רבי, להיכן תלכו? והשיב ר' ישעיה: אצלכם, שאני רוצה להכיר אותכם. אמרו לי [בסעודת שבת היום] מה שאמרתם. והיה [ר' יצחק אייזיק] מסרב מאד שהיה בוש להגיד לפניו, ואמר: שע איז קיין מעשה ניט [זה לא עניין. יידיש]. ואחר כך אמר לו [ר' יצחק אייזיק] הרבה גימטריאות, ואמר לו [ר' ישעיה]: דאש לייגט אוועק, עס ניצט ניט לעבודת השי"ת וגם אני מכבר עסקתי בזה ווראיתי שאיננו נצרך לעבודת השם והנחתיו. רק מה שאמרתם בתחלה הוא קיין מעשה ניט. [הנח את זה בצד, זה לא משמש לעבודת השם יתברך. וגם אני מכבר עסקתי בזה ווראיתי שאיננו נצרך לעבודת השם והנחתיו. רק מה שאמרת בתחילה, שאינו חשוב, הוא החשוב ביידיש].¹³²

כדי לעמוד על זהותם של גיבורי הסיפורים, על סדר ההתרחשויות ועל טיבן, יש לבחון בקפדנות את המסופר, שכן הנוסח משובש ומצונזר. ברור, שחלק מן ההתרחשויות נגזו, אלא שמלאכת הגניזה נעשתה באופן שהיעדרם של החלקים החסרים מורגש: משפט הביקורת שנאמר בסעודת השבת על ר' פנחס אינו משתלב ברצף, אלא אם יובן שלא נאמר מפי ר' ישעיה, אלא מפי אדם שלישי, שלא נכח

132 כתב־יד סינסטי 62, מו ע"א, בתוך: השל תש"ח-תשי"ב, עמ' 242 הערה 156. השוו: ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 140-141. השוואת שני הנוסחים מלמדת, שהנוסח בכתב־יד ירושלים 3759, 8, שממנו ציטטה רבקה ש"ץ, משובש ומצונזר, וככל הנראה נשמטו ממנו קטעים באופן שנוצר חוסר התאמה בין המשפטים. בעיקר מטושטשת זהותו של 'הרב' בסיפור, ונעדרים ממנו אירועים חשובים, כך שנותר רק הסיום: 'שכמה אנשים היו הולכים מהרב [ר' פנחס] בקושי'ות'. בעקבות השמטות אלה, קשה להבין את השתלשלות האירועים וכן את סיבת הכעס על ר' פנחס מקורין.

באותה סעודה. ככל הנראה, התאכסן ר' ישעיה בביתו של ר' פנחס, ושמע כיצד מספר 'הזקן' לר' פנחס בסעודת השבת מה שאמר עליו 'הרב': 'יאריך ה' ימיו, גם אנו נתוודענו במקצת עם הקדוש ברוך הוא'. דברים אלה עוררו כעס רב אצל ר' פנחס, אך אצל ר' ישעיה עוררו את הרצון להכיר את 'הרב'. הזקן מעיד, כי לאחר הסעודה השנייה ביום שבת, 'ראה [הזקן] שהיה נייחא [נוחה] דעתו [של ר' ישעיה] מאד מהרב [שאמר את דברי הביקורת על ר' פנחס] ואמר שאין כמוהו'. מכאן יובהר מדוע הלך ר' ישעיה במוצאי השבת להכיר את 'הרב', כשהזקן משמש לו מורה דרך. נמצא, ש'הרב' הנוסף, הנזכר בסיפור, הוא ר' יצחק אייזיק הכהן, אב בית הדין בקוריק, שאותו הלך ר' ישעיה להכיר. מתוכן השיחה ביניהם עולה, שר' ישעיה ביקש לתהות על קנקנו של ר' יצחק אייזיק הכהן, ולכן יש להניח שהיתה זו פגישתם הראשונה. השניים החלו לדבר דברי תורה, ובתוך כך שאל ר' ישעיה את ר' יצחק אייזיק הכהן לסיבת התנגדותו לר' פנחס, אולם ר' יצחק אייזיק הכהן הצטנע וסירב לפרט את שורש העניין. בהמשך השיחה החל ר' יצחק אייזיק לפרש פסוקי תורה בדרך של גימטריות, ור' ישעיה יעץ לו: 'הנח את זה [את הגימטריות] בצד, זה לא משמש לעבודת השם. וגם אני מכבר עסקתי בזה וראיתי שאיננו נצרך לעבודת השם והנחתיו. רק מה שאמרת בתחילה, ש[כביכול] אינו חשוב, הוא החשוב [באמת]'. אם נקשור את דבריו של ר' ישעיה מדונוויץ לתגובתו בסעודת השבת, נוכל להבין כי תמך בדברי הביקורת של ר' יצחק אייזיק הכהן: 'יאריך ה' ימיו [של ר' פנחס] גם אנו נתוודענו במקצת עם הקדוש ברוך הוא'. במילים אחרות, ר' פנחס אינו היחיד היודע את עבודת ה', גם אנו יודעים משהו בעניין זה. אפשר לראות את ביקורתו של ר' יצחק אייזיק הכהן כתגובה למתקפתו של ר' פנחס מקוריץ על ר' יחיאל מיכל, כפי שהובאה בחלק הקודם של הסיפור.¹³³ נמצא, שר' יצחק אייזיק הכהן מקוריץ תמך במגיד ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב, על אפו ועל חמתו של ר' פנחס מקוריץ, ומכאן להיטותו של ר' ישעיה מדונוויץ להכירו. אגב התוועדותם והשיחה ביניהם למדים, כי מיום שר' ישעיה הפך לתלמידו של ר' יחיאל מיכל, חדל לעסוק בגימטריות ולא מצא בהן עוד צורך.

סוף מעשה, שהתפתחה מחלוקת גדולה בקוריץ. ר' פנחס דחה כמה מ'אנשי המגיד'¹³⁴ מביתו, וייתכן שהכוונה לכך שגירש את ר' ישעיה שהתאכסן בביתו, והצהיר קבל עם ועדה, שאין דרכו יכולה להיפגש בדרכו של 'המגיד'. מהסיפור עולה, שר' יצחק אייזיק הכהן מקוריץ לא הכיר את ר' יחיאל מיכל בשנת תקל"ב (1772), והתנגדותו לר' פנחס נבעה מעמדה עצמאית, פרי שיקול דעתו. יתר על כן, בהיעדר קשר קודם, הגיע אליו מידע על חידושי 'המגיד' מתוך דברי הביקורת

133 ראו: לעיל, עמ' 54.

134 כתב־יד סינסנטי 62, מה ע"א, בתוך: השל תש"ח-תשי"ב, עמ' 226.

של ר' פנחס מקוריץ. מכאן, שההתוועדות לר' ישעיה מדונוויץ היא שהעניקה לר' יצחק אייזיק הכהן את ההזדמנות להיכרות קרובה עם ר' יחיאל מיכל. בשנת תקל"ח (1778) כבר היה ר' יצחק אייזיק הכהן מקורב לר' יחיאל מיכל, ומעורב במבצע הדפסת ספרי קבלה וחסידות, שנועד לבשר על ביאת המשיח בחודש אייר תקמ"א (1781) ולהבטיחה על ידי הפצת הסודות הגנוזים בספרים. מעורבותו של ר' יצחק אייזיק הכהן מקוריץ בשני מהלכים מרכזיים שיזמו בני החוג של ר' יחיאל מיכל — המחלוקת בעניין בית השחיטה בקוריץ והדפסת ספרי קבלה וחסידות במקום — מציירת דמות של תלמיד חכם פעלתן, שאינו מהסס להיאבק על עקרונות של מוסר וצדק. דמות זו עולה בקנה אחד עם אופיו חסר הפרשות של ר' יחיאל מיכל, מורו המובהק. יתר על כן, שתי הפרשות שבהן היה מעורב ר' יצחק אייזיק הכהן הן מפתח להבנת צמיחתה של התנועה החסידית בשנות השבעים והשמונים של המאה השמונה עשרה, השנים המכריעות בהתגבשותה.

אחד הפעילים הבולטים במבצע הדפסת ספרי הקבלה והחסידות היה מקורבו ומחותנו של ר' יצחק אייזיק הכהן, ר' שלמה בן אברהם לוצקיר.¹³⁵ לא במקרה בחרו ר' שלמה לוצקיר ושותפו, ר' שמעון בן יהודה לייב אשכנזי, לפעול בעיירה קוריץ,¹³⁶ שהרי ר' יצחק אייזיק הכהן היה אב בית הדין של קוריץ ושלט בעיירה ביד רמה. מבצע ההדפסה החל בשנת תקל"ח (1778) ואמור היה להגיע לשיאו בחודש אייר תקמ"א (1781), עם ביאת המשיח. במסגרתו הודפסו: ספר הזהר בשנת תקל"ח (1778), ספר יצירה עם פירוש שושן סודות בשנת תקל"ט (1779), תקוני הזהר בשנת תק"ם (1780) ופרדס רמונים בשנת תקמ"א (1781). כמו כן, הודפסו ספרי החסידות הראשונים: בשנת תק"ם (1780) — תולדות יעקב יוסף לר' יעקב יוסף מפולנאה, ובשנת תקמ"א (1781) — מגיד דבריו ליעקב. בחודש אייר תקמ"א (1781) הדפיסו את בן פורת יוסף לר' יעקב יוסף מפולנאה ובו נספח — איגרת הקודש של הבעש"ט. כל עוד הדפיסו ספרי קבלה, לא הזדהו המוציאים לאור בשמם ובמקומם. רק בשער תולדות יעקב יוסף, שהודפס בשנת תק"ם (1780), נאמר כי הספר הובא לדפוס בידי ר' אברהם שמשון כ"ץ, אב בית דין רשקוב, בנו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, ובידי גיסו ר' אברהם דב, אב בית דין חמעלניק, ובהשתדלות ר' שמעון בן יהודה לייב אשכנזי ור' שלמה בן אברהם מלויצק.¹³⁷ מעורבותו של ר' שלמה לוצקיר

135 על ר' שלמה לוצקיר ועל דפוסיו קוריץ, ראו: ביכער תרס"ז, עמ' 211; טויבר תרפ"ד-תרפ"ה, עמ' 304-303; טויבר תרצ"ב, עמ' 19-44. יערי תש"ג-תש"ד; השל תש"ח-תשי"ב, עמ' 239 הערה 127, עמ' 240 הערה 130; תא-שמע תשל"ט; גריס תשנ"ב, עמ' 47-67, 129.

136 ר' שלמה לוצקיר התגורר בקוריץ באותן שנים. ראו: חתימתו בהקדמה למגיד דבריו ליעקב, קארעץ תקמ"א (1781): 'שלמה במהורר [בן מורנו הרב] אברהם מלויצק ולע"ע [ולעת עתה] מתגורר פה ק"ק [קהילת קודש] קארעץ'.

137 ראו: תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"ם (1780), דף השער; דן תשכ"ו, עמ' 182.

בהוצאת תולדות יעקב יוסף מתאשרת גם מדף השער של מגיד דבריו ליעקב וכן מהקדמתו לספר, שלפיה תולדות יעקב יוסף הוא מבין החיבורים 'הנדפסים על ידינו'.¹³⁸ בהקדמה זו הוא מגלה, כי היה מעורב גם בהוצאת בן פורת יוסף, אף ששמו לא נזכר שם. ברור, אם כן, שמארגני מבצע ההדפסה ביקשו לטשטש ככל האפשר את זהותם ואת הקשר ביניהם. לפיכך לא הודהו בתחילה, וכאשר הודהו — הזכירו על פי רוב רק אחד מהם.

גל ההדפסה נמשך גם אחרי מותו של ר' יחיאל מיכל בחודש אלול תקמ"א (1781): בשנת תקמ"ב (1782) נדפסו בקוריץ ספר הקנה, העוסק בהלכות שחיטה על דרך הקבלה, וכן עץ חיים ופרי עץ חיים לר' חיים ויטאל, תלמידו של האר"י, שהוצאתם לאור תוכננה לחודש אייר תקמ"א (1781) אך נדחתה.¹³⁹ בשנת תקמ"ג (1783) הודפסו שני כתבי־יד נוספים של קבלת האר"י — מחברת הקודש ומבוא שערים. בהסכמות, שצורפו למחברת הקודש, נכתב במפורש שר' שלמה לוצקיר הוא המוציא לאור, אך הוא נזכר בלי שותפו, ר' שמעון אשכנזי. ואילו במבוא שערים אין הסכמות ובדף השער לא נזכרים המוציאים לאור, אלא נכתב: 'ודעת קדושים ימצא מהגהות החברים ממעונות אריות מהררי נמרים... כי טוב פרי מעליהם'.¹⁴⁰ נוסח זה דומה לדף השער של מחברת הקודש, שבו נכתב: 'הוא ספר הכוונות לשבתות וחדשים וזמנים יקרים. נוסף עליהם כל פרטי הכוונות אשר בספר פע"ח [פרי עץ חיים] לא נזכרים ובספר משנת חסידים בקיצור גדול נאמרים. כאן נמצאו הכל בביאור רחב מבוארים. ממעונות [ת] אריות והררי נמרים. דברי אלקים חיים מפרי עץ חיים אשר בתוך הגן נטוע כמסמרים... בתוספו[ת] מליקוטי החברים'.¹⁴¹ מן הדמיון בין השערים אנו למדים אפוא, שר' שלמה לוצקיר ושותפיו עמדו גם מאחורי הדפסת מבוא שערים.

גם מעורבותו של ר' יצחק אייזיק הכהן בהדפסת ספרי הקבלה והסוותה, והיא מתאשרת רק בדיעבד, מתוך ההסכמות שהעניק למהדורות הבאות של הספרים: בשנת תקמ"ד (1784) הודפסו שוב בקוריץ ספר הקנה ועץ חיים. במהדורה זו של ספר הקנה נזכר בהסכמות גם שמו של המביא לדפוס — שותפו של שלמה לוצקיר, ר' שמעון אשכנזי.¹⁴² בשנת תקמ"ד (1784) הודפס בקוריץ גם ספר הכוונות ובתוכו שער הקדושה, שניהם מכתבי קבלת האר"י, ובדף השער שלו נאמר כי הספר 'הובא לבית הדפוס עי' [על ידי] התורני מוהר"ר [מורנו הרב ר'] אברהם בהנגיד מוהר"ר

138 מגיד דבריו ליעקב, קארעץ תקמ"א (1781), 'הקדמת הספר'. בשער הספר נזכר רק ר' שלמה לוצקיר, אך בהקדמתו הוא מזכיר גם את שותפו ר' שמעון אשכנזי.

139 ראו: לעיל, עמ' 119, 128.

140 מבוא שערים, דף השער.

141 מחברת הקודש, דף השער.

142 ראו: ספר הקנה, קארעץ תקמ"ד (1784), דף ההסכמות.

יצחק אייזיק יצ"ו [ישמרו צורו וגואלן].¹⁴³ בשנת תקמ"ה (1785) הדפיסו בקוריץ שוב את פרי עץ חיים עם תיקונים מכתב-יד, שהיה ברשותו של ר' שבתי מרשקוב.¹⁴⁴ כמו כן, הודפס עץ חיים עם הסכמה של ר' יצחק אייזיק הכהן 'אב"ד ור"מ [וריש מתיבתא — ראש ישיבה] דפ"ק [דפה קהילת] קארעץ: ואב"ד ור"מ דקלויז דק"ק אוסטרהא.¹⁴⁵ ר' יצחק אייזיק הכהן מזכיר בהסכמתו את המביאים לבית הדפוס — שותפו של ר' שלמה לוצקיר, ר' שמעון אשכנזי, וחתניו.

בשנת תקמ"ו (1786) נדפסה בקוריץ מהדורה נוספת של ספר פרי עץ חיים ובה הסכמתו של ר' יצחק אייזיק הכהן, שהועתקה ממהדורת תקמ"ה של עץ חיים.¹⁴⁶ באותה שנה עזבו ר' שלמה לוצקיר וחתנו את קוריץ ופתחו בית דפוס משלהם בעיירה פאריצק,¹⁴⁷ שבה הדפיסו מהדורה נוספת של ספר הקנה. ר' יצחק אייזיק הכהן העניק הסכמה למהדורה זו, ובה נימק את הדפסת הספר, על סודות הקבלה שבו, בכך שהספר כבר נדפס, וממילא סודותיו גלויים. על ההסכמה חתם: 'הק' [טן] יצחק אייזיק הכהן החונה פה ק"ק קארעץ יצ"ו [ישמרה צורה וגואלה] ומצ"פ [ומצודתו פרושה] בקלויז ור"מ [וריש מתיבתא] דק"ק אוסטרהא.¹⁴⁸ יש לשער, שההסכמות של ר' יצחק אייזיק הכהן לא נדפסו במהדורות הראשונות של הספרים בגלל האופי המחתרתי של ההדפסה ומסך החשאיות, שגזרו המוציאים לאור על עצמם.

ממהדורת ספר הקנה, שהודפסה בפאריצק בשנת תקמ"ו (1786), מתבררת גם הקירבה המיוחדת בין ר' יצחק אייזיק הכהן מקוריץ לבין ר' שלמה לוצקיר; בהסכמה שהעניק לספר כתב ר' יצחק אייזיק על ר' שלמה לוצקיר: 'אהובי ידידי וחביבי הרבני המופלג בתורה וביראה החכם השלם הותיק וחסיד מוהרר [מורנו הרב ר'] שלמה לוצקיר רב פעלים מקבצאל'.¹⁴⁹ עוד מתברר, שהשניים היו מחותנים, שכן אברהם, בנו של ר' יצחק אייזיק, היה חתנו של ר' שלמה לוצקיר. גם עובדה זו נחשפת בספר

143 ספר הכונות, קארעץ תקמ"ד (1784), דף השער. אגב, המהדורה הקודמת של שערי הקדושה הודפסה בזאלקווי בשנת תק"ם (1780) בתוספת חידושים של המקובל ר' שמשון מאוסטרופוליה, בלי הסכמות ובלי פרטי המדפיסים. ייתכן, שבני החבורה עמדו גם מאחורי הדפסה זו.

144 ראו: פרי עץ חיים, קארעץ תקמ"ה (1785), דף ההסכמות: 'ואלה מוסיף על הראשונים אשר יגענו ומצאנו ספר פע"ח [פרי עץ חיים] מוגה מאד המועתק מכתב יד של הרב המנוח החסיד המקובל מוה' שבתי ראשקובר ז"ל אשר כל כתביו בחזקת מתוקן כנודע שמו באיתן מושבו והמפורסמת א"צ [אין צריך] ראי' [הן].

145 ראו: עץ חיים, קארעץ תקמ"ה (1785), דף ההסכמות.

146 ראו: פרי עץ חיים, קארעץ תקמ"ו (1786), דף ההסכמות.

147 על דפוס פאריצק, ראו: יערי תש"ג-תש"ד.

148 ראו: ספר הקנה, פאריצק תקמ"ו (1786), דף ההסכמות.

149 שם, שם.

הקנה, שבדף השער שלו נכתב כי הספר הודפס בידי 'הרבני המופלג בתורה וביראה ובחסידות הנגיד מו' [רנן] שלמה נרו [נטריה רחמנא ופרקיה] בהנגיד המנוח מו' [רנן] אברהם מלוצ'ק יצ"ו [ישמרו צורו וגואלו]... והאברך הרבני המופלא הנגיד כ"ש [כבוד שמן] מוהרר [מורנו הרב ר'] אברהם בהנגיד מוהרר [מורנו הרב ר'] יצחק אייזק נרו [נטריה רחמנא ופרקיה] מקארעץ ולע"ע [ולעת עתה] קבע דירתו בק"ק [בקהילת קודש] פאריצק והוא חתנו של החסיד מו' [רנן] שלמה [לוצקיר] הנ"ל [הנזכר למעלה].¹⁵⁰

אברהם בן ר' יצחק אייזיק הכהן מקוריץ, חתנו של ר' שלמה לוצקיר, המשיך בעסקי הדפוס ופתח בשנת תקנ"ג (1793) בית דפוס באוסטרהא, וכן חזר ופתח בית דפוס בקוריץ.¹⁵¹ בשנת תקנ"ד (1794), שש שנים אחרי פטירת אביו, הדפיס באוסטרהא שוב את פרי עץ חיים עם נוסח ההסכמה המקורית של ר' יצחק אייזיק, שהודפס בעץ חיים בשנת תקמ"ה (1785), בשינוי התאריך. החוקר ישראל תא-שמע עמד על כך, שהמסגרת המצוירת ששימשה בדף השער 'היא היא המסגרת עצמה ששימשה להדפסת ספר פע"ח [פרי עץ חיים] בקארעץ תקמ"ו בידי המדפיס קריגר, וכבר שימשה בתפקידה זה בעת הדפסת ספרי רח"ו [ר' חיים ויטאל] הראשונים ע"י קריגר בקארעץ בשנת תקמ"ב. קריגר עזב את העיר קארעץ בשנת תק"ן (1790) לערך, והמסגרת הגיעה אי-כשהוא לידיו של המדפיס ר' אברהם ב"ר יצחק, אשר העבירה לשימוש (זמני?) במפעלו החדש אשר הקים באוסטרהא. גם הפועלים החתומים בסוף ספר זה שימשו קודם לכן בקארעץ... פועלים אלה היו אז בעלי ותק של כ-30 שנה במלאכת הדפוס.¹⁵² אולם, אין זה עניין מקרי, וברור שהמסגרת לא הגיעה באופן מסתורי לידיו של ר' אברהם, אלא היתה ברשות אביו וחתנו מאז שהדפיסו לראשונה את עץ חיים ופרי עץ חיים בקוריץ בשנת תקמ"ב (1782). כך גם בנוגע לפועלי הדפוס, שעברו עם ר' שלמה לוצקיר וחתנו מקוריץ לפאריצק, ומשם לאוסטרהא.

נמצא, שר' יצחק אייזיק הכהן מקוריץ, בנו אברהם, מחותנו ר' שלמה לוצקיר ושותפם ר' שמעון אשכנזי, היו החבורה המאורגנת הראשונה, שעסקה בהדפסה ובהפצה של קבלת האר"י מתוך כתבי-יד, שהיו גנוזים עד אז, ורק מקצתם ראו אור. בפועל זה הפכו את קבלת האר"י מתורה אוטוריטת, ידועה רק למתי מעט, למסורת מודפסת וזמינה, שנקל להפיצה ואפשר ללמוד אותה ללא הגבלות. בדומה, ניתן לדבר על תרומתם הייחודית להדפסת ספרי החסידות הראשונים, תרומה שנמשכה גם אחרי שנת תקמ"א (1781). בין השאר, היו אחראים להדפסת

150 שם, דף השער.

151 ראו: תא-שמע תשל"ט.

152 שם, עמ' 210.

צוואת הריב"ש: צוואת הריב"ש הוא נוסח קצר של ספרות ההנהגות החסידית, שנדפס לראשונה כנראה בשנת תקנ"ג (1793).¹⁵³ הספר נדפס בפורמט קטן וזול, וזכה במהירות לתפוצה רחבה. גם בקרב המתנגדים לחסידות זכה לתשומת לב רבה, אולי משום שנתפס כצוואתו של הבעש"ט, מייסד החסידות. עותקים של צוואת הריב"ש נשרפו בוויילנה,¹⁵⁴ ובשנת תקנ"ח (1798) הוכרז חרם על צוואת הריב"ש וליקוטים יקרים, כנראה בקראקא.¹⁵⁵ הנהגות מתוך הספר צוטטו בקובלנה שהגיש ר' אביגדור מפניסק בשנת תק"ס (1800) לקיסר פאול, ובה האשים את החסידים בהתארגנות מחתרתית ובהטפה לאנרכיה ולאי ציות לשליטים.¹⁵⁶ גם הקונטרס "דיעות מהימנות על כת חדשה בפולין המכונה חסידים" רצוף מובאות מצוואת הריב"ש, המצדיקות כביכול את דעתו השלילית של המחבר, ר' ישראל לבל על החסידים.¹⁵⁷ מן הדפוסים הראשונים של החיבור נעשה ניסיון להסוות את מקום הדפוס, את שנת הדפוס ואת זהות המדפיסים. לאמיתו של דבר, עד היום טרם התלכדה זהותם לאשורה.

ככל הנראה, המוציאים לאור האנונימיים של צוואת הריב"ש היו ר' שלמה לוצקיר וחתנו אברהם. אפשרות זו נרמזת במהדורה השנייה או השלישית של החיבור, שנדפסה בשנת תקנ"ד (1794) בלי ציון מקום הדפוס. למהדורה זו צורף החיבור אלפא ביתא, שנדפס בשנים שלאחר מכן בנפרד תחת שמו של ר' צבי הירש מנאדבורנא, תלמידו ומחוננו של ר' יחיאל מיכל.¹⁵⁸ בשער מהדורה זו מופיעים לראשונה כמה פרטים שלא נודעו לפני כן, לאמור: הספר נדפס מתוך כתב-יד שהיה ברשות ר' ישעיה מגיד מישרים מקהילת יאנוב, אשר לדעת אברהם יהושע השל הוא ר' ישעיה מדונוויץ, תלמידו של ר' יחיאל מיכל.¹⁵⁹ ואף שהמוציא לאור, המדפיס ומקום הדפוס אינם נזכרים גם הפעם, הרי שבשער הפנימי, הפותח את אלפא ביתא, הושתל רמז לגבי זהותו: 'זה הקונטרס אותיות מחכימות הכינו וגם סדרו איש חי רב פעלים מקבציאל'.¹⁶⁰

הכינוי 'איש חי [חיל] רב פעלים מקבציאל' (שמואל ב כג, 20) נתייחס במקורו לבניהו בן יהוידע, מגיבוריו של דוד המלך, שהפך לדמות מיסטית בספרות הסוד. במקרה שלפנינו הוא נדרש גם על הפועל ק.ב.ץ כרמז לפעולת המקבץ. במקרה או שלא במקרה, כתב ר' יצחק אייזיק הכהן מקוריץ על מחוננו, ר' שלמה לוצקיר,

153 על הדפוסים השונים של צוואת הריב"ש, ראו: הברמן תש"ך; גריס תש"ן, עמ' 149-181.

154 ראו: וילנסקי תש"ל א, עמ' 182.

155 ראו: דובנוב תש"ך, עמ' 455-456; וילנסקי תש"ל ב, עמ' 92-93; גריס תש"ן, עמ' 149, 173-174.

156 ראו: וילנסקי תש"ל א, עמ' 252.

157 ראו: שם ב, עמ' 326-338.

158 ראו: להלן, עמ' 231.

159 ראו: להלן, עמ' 209-210.

160 ראו: צוואת הריב"ש, חסר מקום הדפוס, תקנ"ד, השער הפנימי של אלפא ביתא.

בהסכמתו לספר הקנה, שהודפס בפאריצק בשנת תקמ"ו (1786): 'אהובי ידידי וחביבי, הרבני המופלג בתורה וביראה. החכם השלם הותיק וחסיד, מוהרר [מורנו הרב ר'] שלמה לויצקיר רב פעלים מקבצאל'.¹⁶¹

נמצא, כי 'רב פעלים מקבצאל' הוא כינויו של ר' שלמה לויצקיר בפי מחותנו ר' יצחק אייזיק הכהן מקוריץ. סביר אפוא להניח, ש'רב פעלים מקבצאל', הנזכר בשער אלפא ביתא שבצוואת הריב"ש, רומז לר' שלמה לויצקיר. ואם היה ר' שלמה לויצקיר מעורב בהדפסת מהדורת תקנ"ד (1794), הרי שידו היתה גם בהדפסת המהדורות הקודמות.

מסקנה זו עולה בקנה אחד עם השערתו של ישראל תא-שמע, שלפיה הדפוסים הראשונים של צוואת הריב"ש נדפסו באוסטרהא.¹⁶² בשנים האלה פעל שם בית הדפוס של אברהם, חתנו של ר' שלמה לויצקיר, ובו נדפסו המהדורות הראשונות של צוואת הריב"ש, בעידודו ובמעורבותו של ר' שלמה לויצקיר.



ישכר בער מזלוטשוב, מבשר צדק

ר' ישכר בער היה אב בית הדין בזלוטשוב. לעת זקנה עלה לארץ ישראל עם קבוצה קטנה, שהצטרפה לחסידים אשר כבר ישבו בה. הוא עלה בחודש שבט של שנת תקנ"ה (1795), ובחודש אב של אותה שנה נפטר ונקבר בצפת.¹⁶³ חתנו, ר' אברהם חיים, ירש את מקומו ברבנות זלוטשוב.

ר' ישכר בער היה תלמידו של ר' יחיאל מיכל. בספרו מבשר צדק, שהודפס כברדיטשוב בשנת תקע"ז (1817), הביא מדבריו: 'כבר כתבתי לך בשם הה"מ [הרב הקדוש מורנו] המנוח מו' [רנו] יחיאל מיכל זלה"ה [נזכרנו לחיי העולם הבא]'.¹⁶⁴ כמו כן, העניק הסכמות לליקוטים יקרים של ר' משולם פייבוש הלר;¹⁶⁵ לאהבת רודים של ר' בנימין מזלאוויץ;¹⁶⁶ ולנועם אלימלך של ר' אלימלך מליז'נסק.¹⁶⁷

161 ספר הקנה, פאריצק תקמ"ו (1786), דף ההסכמות.

162 ראו: תא-שמע תשל"ט, עמ' 209-210.

163 ראו: שטימק"ץ תשמ"ז, עמ' 29-30.

164 מבשר צדק, פרשת ואתחנן, מו ע"א. וכן: מים רבים, עמ' 117-118.

165 ראו: להלן, עמ' 222-223.

166 ראו: לעיל, עמ' 189.

167 ראו: נועם אלימלך, דף ההסכמות.

יש לציין, שר' משולם פייבוש הלר מזכיר את ר' ישכר בער באיגרתו השנייה: 'ומשל נכבד ע"ז [על זה] שמעתי מהמנוח הצדיק מוהרר [מורנו הרב ר'] ישכר בער ז"ל מקהלתינו שאמר משם רבו ר' מענדיל'.¹⁶⁸ 'המנוח' מתייחס ככל הנראה לר' מענדל; ייתכן שהכוונה לר' מנחם מנדל מפרמישלאן, ולא מן הנמנע שר' ישכר בער היה גם תלמידו.



ישעיה הלוי מדונוויץ, אור תורה, צוואת הריב"ש (?)

ר' ישעיה הלוי מדונוויץ היה תלמידו של ר' פנחס מקוריץ, ואחר כך דבק בר' יחיאל מיכל, המגיד מזלוטשוב. בשנת תקל"ב (1772) היה מעורב במחלוקת בעניין בית השחיטה בקוריץ, וניסה לפשר בין השניים. בעקבות מעורבותו בפרשה נוצר קרע גמור בינו לבין ר' פנחס. באיגרת, שכתב אליו ר' פנחס, הוא רומז בעקיפין כי ר' ישעיה השתנה 'ונטה לדרך עקלתון לחשוב בדרך אחרת'.¹⁶⁹ רמזים אלה מלמדים, כי נטייתו של ר' ישעיה אל 'המגיד' מזלוטשוב הוגדרה על ידי ר' פנחס כבגידה בו ובערכיו וכפירה מן הסוג הידוע. עוד יש לציין, כי 'ישעיה דונאציר' נזכר ברשימת צדיקי החסידות שב'שבר פושעים'.¹⁷⁰

אור תורה יצא לאור בקוריץ בשנת תקס"ד (1804). מדובר באחד מגוסחי ספרות ההנהגות החסידית שנדפס מתוך כתב-יד, שהיה ברשות ר' ישעיה מדונוויץ.¹⁷¹ הספר כולל דרושים משמו של ר' יחיאל מיכל: לאחד הדרושים יש מקבילה בליקוטים יקרים, בלשון: 'ודקדק הרב מוה' [מורנו הרב] מיכל נר"ו [נטריה רחמנא ופרקיה]'.¹⁷² דרוש שני, בלשון: 'ותירץ הרב מוה' יחיאל מיכל נר"ו',¹⁷³ שאין לו מקבילה בנוסחים אחרים של ספרות ההנהגות. דרוש שלישי, שאף לו אין מקבילה, נוקט לשון עדות: 'דאין אני והוא יכולים לדור במחיצה אחת (ממהו) [ממורנו הרב] יחיאל מיכל נר"ו [נטריה רחמנא ופרקיה] שמעתי... אם האדם מחזיק עצמו שהוא אנ"י: כלומר דבר

168 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כה ע"ב; ירושלים תשל"ד, קל ע"א.

169 'מכתב קודש', בתוך: חסד לאברהם, ירושלים תשי"ד, מ ע"ב.

170 ראו: וילנסקי תש"ל ב, עמ' 101.

171 על אור תורה ראו: גריס תש"ן, במפתח.

172 אור תורה, קנה ע"ב; ליקוטים יקרים, סימן קה.

173 אור תורה, קמו ע"א.

יש אינו יכול לדור עם הקב"ה [הקדוש ברוך הוא] שיקרא הו"א... שא"א [שאי אפשר] לאדם להיות דבוק בו ית' [כרך]: אם לא שמחזיק את עצמו לאי"ן: ע"כ [עד כאן] ממנה' [ממורנו הרב] יחיאל מיכל נר"ו [נטריה רחמנא ופרקיה].¹⁷⁴ מציאותו של דרוש זה חשובה במיוחד, כיוון שהיא מעידה שר' ישעיה מדונוויץ לא העתיק את דרושו של ר' יחיאל מיכל ממקור שני ושלישי, אלא הביאם כפי ששמעם. ר' יחיאל מיכל נזכר בדרושים בברכת החיים 'נר"ו' — נטריה רחמנא ופרקיה — שתרגומו: ישמרו האל ויגאלו, ומכאן שהדברים נכתבו עוד בחייו.

כרם, אף שהדרושים באור תורה וכתב-היד של פרשת קורין מעידים שהיה קשר בין ר' ישעיה לבין ר' יחיאל מיכל, הרי ששמו של האחרון אינו נזכר בשער אור תורה. לעומת זאת, נאמר בשער הספר שהוא כולל את דרושו של ר' דב בער ממזריטש, אשר נשמרו בידי תלמידו, ר' ישעיה מדונוויץ:

ספר אור תורה הדור אתם ראו לקוטים יקרים מזהב ומפז נחמדים אשר היה טמונים ומעין כל מכוסים מהרב הגדול האלקי המנוח מוהרר [מורנו הרב ר'] דוב בער זלה"ה [זכרוננו לחי העולם הבא]... וכבר באו מקצת דבריו בדפוס בספר לקוטי אמרים והארץ האירה מכבוד תורתו. וכעת זכינו פעם שנית לאור אמריו אשר היו גנוזים בחותמא דגושפנקא דמלכא [בחיתום המלך] מאן מלכא? [מי המלך?] רבנן ה"ה [הרי הוא] הרב המפורסם בוצינא קדישא [המאור הקדוש] מוהרר ישעיהו מ"מ [מגיד מירסים] דק"ק דנוויץ.¹⁷⁵

אור תורה נדפס לאחר מותו של ר' ישעיה מדונוויץ, ומתוכן השער עולה, כי מדפיסיו לא ניסחו את הכתוב בו בעקבות מידע שהיה בידם. ייתכן, שהשער נוסח בהשראת שערים דומים, ואולי זה של מגיד דבריו ליעקב, הנזכר כאן בשמו הנוסף לקוטי אמרים. בעקבות השער של אור תורה הלך סדר הדורות החדש, שכלל את ר' ישעיה ברשימת תלמידי המגיד ממזריטש.¹⁷⁶ עם זאת, אפשר שהסתרת זיקתו של ר' ישעיה מדונוויץ אל ר' יחיאל מיכל איננה תוצאת חוסר הידיעה של מוציא לאור או מדפיס מאוחר, אלא פרי בחירה מדעת של ר' ישעיה, שבדומה לתלמידיו האחרים של ר' יחיאל מיכל, בחר להסתיר את קשריו עמו.

ממצא נוסף, שיתכן כי הוא קשור לר' ישעיה מדונוויץ, נוגע לנוסח נוסף של ספרות ההנהגות החסידית — צוואת הריב"ש. הספר נדפס לראשונה כנראה בשנת תקנ"ג (1793), ובדפוסים הראשונים נעשה ניסיון להסוות את מקום הדפוס, את שנת הדפוס ואת זהות המדפיסים.¹⁷⁷ בשער צוואת הריב"ש נאמר: 'צוואה מריב"ש [נר']

174 שם, פב ע"א. על פי סוטה ה, ע"א.

175 שם, דף השער.

176 סדר הדורות החדש, סימן יח.

177 אפשר שמדפיסי צוואת הריב"ש היו ר' שלמה לוצקיר וחתנו אברהם, ראו: לעיל, עמ' 205-207.

ישראל בעל שם] והנהגות ישרות, אשר נמצא באמתחת חסידא ופרישא [החסיד והפרוש] איש אלקי'ם] מוהרר [מורנו הרב ר'] ישעי' שהיה מ"מ [מגיד מישורים] דק"ק יאנוב'.¹⁷⁸ אברהם יהושע השל שיער, שר' ישעיה מיאנוב הוא ר' ישעיה מדונוויץ.¹⁷⁹ אם נכונה השערתו, הרי ששניים מנוסחי ספרות ההנהגות של ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב נדפסו מכתבי־יד שהיו ברשות ר' ישעיה, ובשניהם מיוחסות ההנהגות לאישים אחרים.

שמו של ר' ישעיה מדונוויץ עולה גם בקשר לתעלומת מקורם של כתבי המקובל השבתאי ר' העשיל צורף, שנמצאו בגניזת סטולין; ר' יהושע העשיל צורף מוילנה נולד בשנת שצ"ג (1633). זמן קצר לאחר התגלותו של שבתי צבי, החלו פוקדים אותו חזיונות הקשורים למשיחיותו של האחרון, והוא התפרסם כמקובל וכנביא שבתאי. ר' העשיל כתב חמישה חיבורים גדולים, אך מרביתם אבדו.

בשנת ת"ש (1940) או קודם לכן, מצא החוקר זאב רבינוביץ בעיירה סטולין, שעל גבול רוסיה-פולין, 'גניזה' של כתבי־יד בקבלה ובחסידות. הגניזה היתה שייכת לר' אהרן השני משושלת צדיקי קרלין, חתנו של ר' מרדכי מקרמניץ, בנו החמישי של ר' יחיאל מיכל.¹⁸⁰ בגניזה נמצאו פריטים ייחודיים, ביניהם שטר ההתקשרות של תלמידי האר"י, שנחתם בצפת בשנת של"ה (1575), וכתבי־יד של ספר הצורף לר' העשיל צורף, שהועתק מתוך העתקה. שני המעתיקים הוסיפו הקדמות, שמהן עולה כי כתב־היד היה ברשותו של ר' נחום מטשרנוביל, אבי שושלת צדיקי טשרנוביל, שהעתיקו 'מגוף הספר שמצא כתוב בבית הצדיק הרב רי"ה [ר'] ישעיה הלוי' מדינוויץ'.¹⁸¹ נכדיו טענו, שהכתבים היו ברשות הבעש"ט והגיעו אל ר' ישעיה באמצעות בנו ונכדו של הבעש"ט. לכן הוסיפו המעתיקים דברים משמו של ר' שבתי מרשקוב, שטען כי כתבי ר' העשיל צורף היו מקובלים על הבעש"ט ונחשבו בעיניו מסורת מהימנה.

גרשם שלום סבר, שהכתבים של ר' העשיל צורף הם הכתבים המיוחסים בשבחי הבעש"ט לר' אדם האגדי, שהורישם לבעש"ט, ושמו שימש מלכתחילה וביודעין להסתרת שמו של ר' העשיל.¹⁸² חנא שמרוק דחה את סברתו של שלום בנימוק, ששבחי הבעש"ט שייך לסוג ספרותי תמים זה, שמגמתו להרבות בגילויים, בהתייחסויות מופלאות ובסיפורים על יכולת מאגית ולא לשמש מקור לזיהויים נסתרים'.¹⁸³ לדעת שמרוק, רעיון ייחוס הכתבים לר' אדם בשבחי הבעש"ט נולד

178 צוואת הריב"ש, דף השער.

179 ראו: השל 1952, עמ' 122.

180 ראו: לעיל, עמ' 182.

181 רבינוביץ ת"ש, עמ' 130.

182 ראו: שבחי הבעש"ט ורבינשטין, סיפור ג; שלום תש"א; דן 1975/ב, עמ' 81-83; רובינשטין תשל"ט.

183 שמרוק תשכ"ג, עמ' 100.

בהשראת ספר רזיאל, שבהקדמתו מסופר, כי הספר נמסר לאדם הראשון מידי רזיאל המלאך, וייתכן שהאגדה העממית זיהתה את ספר רזיאל עם ספרו של אדם הראשון. ברם, המוטיב מספר רזיאל אינו מוטיב עממי, והוא מופיע גם בהקדמת ר' שלמה לוצקיר למגיד דבריו ליעקב, שאיננה מקור עממי. ר' שלמה לוצקיר מעיד בהקדמתו, שמורו הראה לו עותק מספר רזיאל: 'וגם הראה לי בספר רזיאל אותיות וכתב מלאכים ואמר ש[הבעש"ט] למד אותו כל זה כי כל מלאך יש לו תמונת אותיות א"ב משינה מחבירו... וגם הראה לי בספר הנ"ל [הנזכר למעלה] כמה שמות מלאכים ואמר לי ממש שע"י [שעל ידי] שמות אלו ידע הבעש"ט בכל חודש ניסן בכל שנה איזה ממונה ממנים על העולם בכדי לידע איך להתנהג עמו ועל ידו'.¹⁸⁴

אם כל המסורות קשורות זו בזו וממקור אחד באו, אפשר שעדותו של ר' שלמה לוצקיר יכולה להאיר גם את מקור הגרסות בגניזת סטולין ובשבחי הבעש"ט, אשר בשניהם נסתר ספר הצורף תחת שמו של ר' אדם האגדי או תחת שמו של הבעש"ט. מסתבר, ששמו של הבעש"ט לא שורבב לגניזת סטולין ולשבחי הבעש"ט כדי לחשוף את מקור הכתבים של ר' העשיל צורף, אלא כדי להסוותו.

ועדיין נותרו שאלות ללא מענה: כיצד הגיע כתב-היד של ספר הצורף לרשותו של ר' ישעיה מדנווין? האם לעובדה, שר' אהרן מקרלין היה חתנו של ר' מרדכי מקרמניץ, בנו של ר' יחיאל מיכל, היה קשר לכך שכתב-היד הגיע בסופו של דבר לגניזת סטולין? עד כמה סמך הבעש"ט את ידו על ספר הצורף, או שלפנינו ניסיון להעניק לגיטימציה לכתבים שבתאיים ולהטמיעם בחסידות, בטענה המתבססת על מסורת מן הבעש"ט?



ישראל מקונוניץ, כתיב קודש

שמו של ר' ישראל, המגיד מקונוניץ, נכלל ברשימת תלמידיו של ר' יחיאל מיכל, שכונסה במים רבים.¹⁸⁵ בספרו תהלות ישראל מובאים דברים משם ר' יחיאל מיכל: 'שמעתי בשם איש אלקי' [ם] מוה' [מורנו הרב] יחיאל מיכל'.¹⁸⁶ גם בנו של המגיד ר' ישראל מקונוניץ, משה אליקום בריעה, מביא דברים משמו של ר' יחיאל מיכל:

184 מגיד דבריו ליעקב, קארעץ תקמ"א (1781), הקדמת שלמה לוצקיר.

185 ראו: מים רבים, עמ' 136.

186 הציטוט כלול בפירושו לתהלים צב, 5. ראו: תהלות ישראל, יא ע"ב; מים רבים, עמ' 120.

‘וכאשר אמר הה”ק [הרב הקדוש] מוה’ [מורנו הרב] יחיאל מיכל זצלה”ה [זכר צדיק לחי העולם הבא] לאאמו”ר [לאדוני אבי מורי ורבי] זצלה”ה.¹⁸⁷ ה’מגיד דקאזניץ’ נזכר ברשימת צדיקי החסידות ב’שבר פושעים’.¹⁸⁸

כתבי קודש הוא נוסח של ספרות ההנהגות החסידית, שהודפס בלמברג בשנת תרכ”ב (1862), מתוך כתב-יד שהיה ברשותו של המגיד ר’ ישראל מקוזניץ. בדף השער מיוחסות ההנהגות שבספר לבעש”ט, לר’ דב בער ממזריטש, לר’ לוי יצחק מברדיטשוב ולמגיד מקוזניץ עצמו, בסגנון המזכיר את ‘ארבעת מטיבי לכת’ שבפתח ליקוטים יקרים.



לוי יצחק מברדיטשוב

ר’ לוי יצחק בן מאיר מברדיטשוב נחשב מצעירותו לעילוי. הוא התמנה לרב העיירה ריטשעוואל שבגליציה במקום ר’ שמואל שמלקי מניקלסבורג, ואחר כך היה רבן של זעליחאוו, פינסק וברדיטשוב, שבה כיהן עד פטירתו בשנת תק”ע (1810).¹⁸⁹ לוי מברדיטשוב נכלל ברשימת צדיקי החסידות המוחרמים ב’שבר פושעים’.¹⁹⁰

ר’ לוי יצחק מברדיטשוב נודע בכינוי ‘סניגורם של ישראל’. המסורת העממית מספרת על דבקו במציאת צד של זכות בכל מעשיהם של ישראל ועל מנהגו להתפלל בעבורם וללמד עליהם סניגוריה בעולמות העליונים. מסורת זו העניקה השראה למשורר אורי צבי גרינברג, שתיאר בשירו ‘בקץ הדרכים עומד רבי לוי יצחק מברדיטשוב ודורש תשובת דם’, כיצד תובע ר’ לוי יצחק את אלוהים למשפט על שנטש את עמו בעת צרה.¹⁹¹

ר’ לוי יצחק מברדיטשוב היה תלמידו של ר’ יחיאל מיכל, כעולה מן הציטוטים שהביא בכתביו: ‘זוהו ששמעתי מהרב הקדוש מוה’ [מורנו הרב] יחיאל מיכל זצ”ל [זכר צדיק לברכה].¹⁹² במקום אחר מובאים הדברים בלשון: ‘ושמעתי ג”כ [גם כן]

187 דעת משה, פרשת במדבר, פז ע”א; מים רבים, עמ’ 95.

188 ראו: וילנסקי תש”ל ב, עמ’ 101.

189 ראו: ‘תולדות רבנו המחבר זי”ע [זכרו יגן עלינו]’, בתוך: קדושת לוי השלם, חלק שלישי, עמ’ תקלד-תקמד. אולם יש לזכור, שהרשימה מבוססת על ספרות השבחים החסידית, ואין בה הבחנה בין עובדות היסטוריות לסיפורי שבחים.

190 ראו: וילנסקי תש”ל ב, עמ’ 101.

191 ראו: רחובות הנהר, ספר האיליות והכת, עמ’ רעא-רעה.

192 קדושת לוי השלם, חלק ראשון, עמ’ רנו.

בשם הצדיק מו' [רנן] יחיאל מיכל ז"ל¹⁹³, אך ייתכן, שעורך מאוחר שינה את הנוסח המקורי. כמו כן, כתב ר' לוי יצחק הסכמות לספריהם של תלמידים אחרים מבית זלוטשוב, ביניהם: ר' בנימין מזלאוויץ,¹⁹⁴ ר' זאב וולף מז'יטומיר, שעליו כתב כי 'הופיע רוח'ק [רוח הקודש] בבית מדרשו, מדרש לפרושים,¹⁹⁵ ור' אברהם חיים מזלוטשוב, שאותו כינה 'ידיד נפשי'.¹⁹⁶ ככל הנראה, השניים היו גם מחותנים, שכן ר' אברהם חיים מזלוטשוב מצטט את ר' לוי יצחק בלשון: 'כי שמעתי ממחו' [תני] הרב הגאון מוהרר [מורנו הרב ר'] לוי יצחק אב"ד דק"ק בארדיטשוב.¹⁹⁷ כמו כן, ר' לוי יצחק מברדיטשוב ור' אפרים זלמן מרגליות, דודנו של ר' אברהם חיים, היו בין רושמי ההסכמות לספר שערי גן עדן של המקובל השבתאי ר' יעקב קופיל ליפשיץ ממזריטש.¹⁹⁸ בכל ההסכמות הללו לא הזכיר ר' לוי יצחק מברדיטשוב את ר' יחיאל מיכל, המורה המשותף. לעומת זאת, הרבה להביא מדברי 'אדוני מורי ורבי מו"ה [מורנו הרב] דוב בער ז"ל'.¹⁹⁹ דא עקא, בהיעדר מחקר היסטורי-ביקורתי על תולדות חייו, אין לדעת מה היתה מידת קירבתו של ר' לוי יצחק מברדיטשוב לשני ה'מגידים'. עוד יש לציין, שר' לוי יצחק מברדיטשוב החזיק בכתב-יד של ספרות ההנהגות החסידית, שמקורה בבית זלוטשוב. ההנהגות, שהיו גנוזות אצלו, הודפסו לראשונה רק במאה העשרים, ויוחסו לר' לוי יצחק עצמו. החוקר זאב גריס עמד על כך, שגרסות אלה נדפסו בספרים אחרים משמו של ר' יחיאל מיכל.²⁰⁰



מנחם מנדל מוויטבסק וישראל יפה ('המדפיס מקאפוסט')

ר' מנחם מנדל מוויטבסק שברוסיה הלבנה (בילורוס) היה מנהיג החבורה החסידית, שחבריה עלו לארץ ישראל בשנת תקל"ז (1777) והתיישבו בצפת ובטבריה. עד לעלייתו, אין ידיעות מהימנות על חייו. אפילו הסברה שלפיה הגיע בשנת תקל"ב

193 קדושת לוי השלם, חלק ראשון, עמ' צב.

194 ראו: לעיל, עמ' 189.

195 אור המאיר, דף ההסכמות.

196 אורח לחיים, דף ההסכמות.

197 ראו: לעיל, עמ' 184.

198 ראו: תשבי תשמ"ב/1, עמ' 205.

199 קדושת לוי השלם, חלק ראשון, עמ' קסט.

200 ראו: גריס תש"ן, עמ' 117 הערה 60, וכן עמ' 284.

(1772) עם ר' שניאור זלמן מלאדי לוויילנה כדי לפגוש את ר' אליהו הגאון מוויילנה (הגר"א), והגר"א סירב לקבלם, היא סברה מעורפלת. יסודה בזיהוי שאינו מבוסס של ר' מנחם מנדל מוויטבסק עם אדם בשם מנדיל טאלדשינער,²⁰¹ שהגיע ממינסק לוויילנה ועורר בה פולמוס. לזיהוי זה נוספו סיפורים המאמתים כביכול את המעשה, שמקורם בהגיוגרפיה של חב"ד.

ר' מנחם מנדל מוויטבסק חי בארץ ישראל אחת עשרה שנים; הוא הלך לעולמו בב' דראש חודש אייר תקמ"ח (1788) ונקבר בטבריה. לפי מסורת חסידית, היה כבן חמישים במוותו. ספרו פרי הארץ כולל דרושים שנשא בארץ ישראל וכן הנהגות חסידות. הספר הודפס לראשונה על ידי ר' ישראל בן יצחק יפה, 'המדפיס מקאפוסט', שהחל להדפיסו בב' דראש חודש אייר תקע"ד (1814), יום השנה העשרים ושישה למוותו של המחבר, וסיים להדפיסו אחרי חודשיים, בא' דראש חודש תמוז.²⁰²

'המדפיס מקאפוסט' היה נצר למשפחת למדנים ורבנים; סבו, ישראל יפה, היה אב בית דין שקלוב ומחבר הספר אור ישראל. כמו כן, היה מדפיס ותיק: בשנת תקמ"ד (1784) הביא לדפוס את ספר הבהיר בבית דפוס בשקלוב, שהיה שייך לשותפים ר' צבי הירש מרגליות וחתנו ר' שמואל.²⁰³ בשנת תקס"ד (1804) פתח בית דפוס משלו בעיירה קאפוסט,²⁰⁴ ובשנים תקס"ט-תקע"א (1809-1811) צירף כשותף את ר' מרדכי בן ר' שמואל הורוויץ.²⁰⁵ שנה אחרי הדפסת פרי הארץ, בשנת תקע"ה (1815), הדפיס לראשונה את שבחי הבעש"ט, וייתכן שראה בהדפסת שני הספרים מעין סיום למשימות חייו בגולה.

בשנת תקע"ט (1819) או בשנת תקפ"א (1821) עלו ישראל ושפרינצה יפה לארץ ישראל ועמם בני המשפחה וכן פועלי הדפוס של קאפוסט עם משפחותיהם.²⁰⁶ לפי מסורת המשפחה, הביאו עמם את מכונות הדפוס בכוונה לייסד במקום בית דפוס.

201 וילנסקי תש"ל א, עמ' 64.

202 לספר צורפה הסכמה מאת 'הרב המאה"ג [המאור הגדול] כבוד שמו מהור"ר משה [בן ישראל] מ"צ [מורה צדק] דקהלתינו יצ"ו [ישמרו צורו וגואליו]', שהעניק הסכמה גם לספר התניא של ר' שניאור זלמן מלאדי, שהודפס בשקלוב בשנת תקס"ו (1806). ראו: פרי הארץ, קאפוסט תקע"ד, דף השער. יש לציין כי בספר הודפסו גם דברים של ר' אברהם 'המלאך', בנו של ר' דב בער ממזריטש: 'וצירפנו לזה מה שמצאנו ד"ק [דברי קודש] של הרב הקדוש המפורסם מ'ורנו] אברהם בהרב הקדוש המפורסם רשכבה"ג [רבן של כל בני הגולה] מ'ורנו] דוב בער ממעזריטש והוא מפ' [רשת] בראשית עד כוונת המקוה כי אידי דוטר מירכיס [כי הקטן נאבד]'.
203 ספר הבהיר, שקלאוו תקמ"ד. ייתכן שאלה מדפיסי ספרי הקבלה בקורין.
204 ראו: פרידברג תש"י, עמ' 135-136.
205 ראו: יערי תש"ה-תש"ו, עמ' 52.

206 יש לציין, שבית הדפוס של ר' ישראל יפה בקאפוסט פעל עד שנת תקפ"א (1821). ראו: ליברמן תשמ"ד, עמ' 20-23. ייתכן, שמכאן חיזוק למסורת שעלה בשנה זו.

ברם, בדרכם ממל עכו לחברון נופצו המכוונות על ידי שוודים ותכניתם נגנזה. בני הזוג יפה וילדיהם התיישבו בחברון. ר' ישראל היה הממונה הראשון של כולל חסידי חב"ד בחברון, שפעל בעיר עד חיסול הקהילה היהודית בפרעות תרפ"ט (1929). אחריו קיבלו את התפקיד שלושה מבניו — אפרים, מרדכי ומשה.²⁰⁷ כאמור, ר' ישראל יפה הדפיס לראשונה את כתביו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק. בדף השער של פרי הארץ הוסיף מעין הקדמה:

ספר פרי הארץ מכבוד אדמ"ו [אדוני מורי ורבי] גאון תפארת ישראל החסידא ופרישא בוצינא קדישא [המאור הקדוש] עמודא דנהורא [עמוד האור] אור המאיר לארץ וחוצות כבוד שם קדושתו מ' [ורנן] מנחם מענדל בהרב מוהרר [מורנו הרב ר'] משה זצוק"ל [זכר צדיק וקדוש לברכה] אשר מקום ישיבתו הי' [ה] בע"הק [בעיר הקודש] טבריא תוב"ב [תבנה ותכונן במהרה בימינו] והמה דברי קדשו בכל שבת ושבת למסתופפים בצלו צל החכמה וקבצן הרב המופלג בתו"ר [בתורה ויראה] החסיד כמ' [ורנן] אלעזר זוסמן זלה"ה [זכרנו לחיי העולם הבא] סו"ד [ספר ודיינא] דארעא קדישא תובב"א [תבנה ותכונן במהרה בימינו אמן] וממנו הגיע לידינו ומן המעט הזה אורו עינינו ובכדי שיהי' [ה] שמעתת' [ה] מבדרין בעלמא [דבריו מתפרסמים בעולם]... נתגלגל הדבר אשר ביום הלך ארון הק' [דש] ונעלה האור לשרשו התחלנו להדפיס דבריו ה"ק [דושים] אשר מנובלות אורו יאירו כל הארץ... וזכות הרבנים הק' [דושים] יגן עלינו ויעמוד לנו ויגלה לנו משיח צדיקנו במהרה בימינו אמן.²⁰⁸

ר' ישראל יפה כותב בהקדמתו שכתב־היד של פרי הארץ היה ברשותו של ר' אלעזר זוסמאן, אחד מבני החבורה החסידית בטבריה, שיצא כשד"ר לחוץ לארץ מספר פעמים. אכן, בגוף הספר נדפסה כוונת המקווה בתוספת הערה: 'ע"כ [עד כאן] מצאנו דברי קדשו של הרב מהור"א [מורנו הרב ר' אלעזר] הנ"ל'.²⁰⁹ מהערה זו לא ברור אם ר' אלעזר זוסמאן מסר את כתב־היד לר' ישראל יפה, או שכתב־היד של ר' אלעזר זוסמאן, שבו נרשמו דרושיו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק ודברי תורה נוספים, הגיע לידי ר' ישראל יפה ממקור אחר.

יתר על כן, ר' ישראל יפה מכנה את ר' מנחם מנדל מוויטבסק בכינוי 'אדמ"ו' — אדוני מורי ורבי. גם בשבחי הבעש"ט, שהדפיס בשנת תקע"ה (1815), באים לביטוי קשריו עם ר' מנחם מנדל מוויטבסק ועם חסידי ארץ ישראל; הוא מכנה את ר' מנחם מנדל מוויטבסק — 'הרב הק' [דוש] מ' [ורנן] מנחם מענדל זצוק"ל'. אחר כך הוא מזכיר את 'אדמ"ו [אדוני מורי ורבי] נבג"מ [נשמתו בגנוי מרומים]'.²¹⁰ החוקר

207 ראו: אבישר 1970, עמ' 131.

208 פרי הארץ, דף השער.

209 שם, הקדמה (עמ' 2) בתוך פרשת לך לך. על ר' אלעזר זוסמאן, ראו גם: לעיל, עמ' 150.

210 ראו: שבחי הבעש"ט רובינשטיין, 'הקדמת המדפיס', עמ' 23, 25.

אברהם רובינשטיין עמד על כך שהכוונה לאותו אדם, וכי גם בשבחי הבעש"ט הכינוי 'אדוני מורי ורבי' מציין את ר' מנחם מנדל מוויטבסק.²¹¹ עם זאת, רובינשטיין הסיק מסגנון הדברים שר' ישראל יפה קיבל מאנשים ששמעו מפי ר' מנחם מנדל מוויטבסק, אך הוא עצמו לא שמע ישירות מפיו.²¹²

"יתכן אפוא שכתב-היד של פרי הארץ ושבחי הבעש"ט ומסורות משמו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק הגיעו לר' ישראל יפה מר' אלעזר זוסמאן. ויתכן, שקיבלם מבנו, ר' דוד יפה, שהיה מעורה בקהילת חסידי טבריה לפני עליית אביו; בשנת תקס"ו (1806) מינה בית הדין של קהל האשכנזים בטבריה את ר' דוד יפה לשד"ר ושלחו לפקח על העיזבון של ר' יעקב הלוי סג"ל, מחסידי טבריה, שנפטר בעיר אצווירה שבמרוקו.²¹³ מכאן, שלפני שנת תקס"ו (1806) כבר היה בטבריה, ואפשר שדרכו הגיעו לאביו הן מסורות שבעל פה והן כתב-יד. יתר על כן, אפשר שר' דוד יפה היה בין העולים לארץ ישראל בשנת תקל"ז (1777), אף שאין למסורת זו הוכחה חד-משמעית.²¹⁴

חוסר הבהירות בנוגע לטיב הקשרים בין ר' ישראל יפה לר' מנחם מנדל מוויטבסק, נוגע גם לשאלה מי היה מורם המובהק; ההיסטוריוגרפיה החסידית גורסת שר' מנחם מנדל היה מתלמידיו של המגיד ר' דב בער ממזריטש.²¹⁵ דא עקא, מסורת זו איננה נתמכת בהוכחות מתוך פרי הארץ, שבו לא הזכיר ר' מנחם מנדל מוויטבסק את שמו של ר' דב בער ממזריטש, ולא ברור למי התכוון כאשר כתב 'בחיי הרב בעש"ט ובחיי מורי הרב נשמתם בגנוי מרומים'.²¹⁶

לעומת זאת, הקשרים בין ר' מנחם מנדל מוויטבסק לבין ר' יחיאל מיכל, המגיד מזלוטשוב, אינם נזכרים בהיסטוריוגרפיה החסידית המקובלת. עם זאת, הם עולים מסיפור העלייה לארץ ישראל, שהיתה חלק מהתכנית המשיחית של ר' יחיאל מיכל ובני חבורתו. קשרים אלה נרמזים גם מסיפור מותו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק, שהביא ר' ישראל יפה בהקדמתו לשבחי הבעש"ט. לפי הסיפור, נענש ר' מנחם מנדל על מעשה שנקשר למות מורו ורבו, המכונה בסיפור 'הרב המגיד'. המעשה אירע בשנת תקמ"ו (1786) כשבני החבורה החסידית הסתגרו בטבריה בזמן מגפת הדבר. ביניהם היה זקן אחד שנהג לספר בשבחיו של הבעש"ט: 'פ"א [פעם אחת] בשבת

211 ראו: שם, עמ' 25 הערה 23.

212 ראו: שבחי הבעש"ט רובינשטיין, עמ' 35 הערה 6.

213 ראו: סורסקי תש"ס א, עמ' קכב-קכג.

214 קשה לזהות את ר' דוד יפה עם דוד בן ישראל, החתום על איגרות וקבלות של בני החבורה החסידית בטבריה, שכן החתום היה דוד בן ישראל בן יעקב ואילו דוד יפה היה בן ישראל בן יצחק. ראו: מונדשיין תשנ"ב/2, עמ' 288, 298.

215 ראו: סדר הדורות החדש, סימן ב; אלפסי תשנ"ז, עמ' 483-488.

216 פרי הארץ (פרשת כי תבא), לא ע"ב.

בא בחלום הרב המגיד זצוק"ל להרב הנ"ל [ר' מנחם מנדל מוויטבסק] ואמר לו הלא אתה תלמידי למה אינך מספר בשבחי ג"כ [גם כן].²¹⁷ כאשר חפץ ר' מנחם מנדל במוצאי שבת לספר בשבחי 'הרב המגיד', החל הזקן לספר בשבחי הבעש"ט ור' מנחם מנדל השתתק: 'ותיכף הבין הרב [ר' מנחם מנדל] שבוודאי יענש'. אכן, מאותו זמן הלך ר' מנחם מנדל ודעך עד שחלה בקדחת ונפטר.

קשה להבין את הסיפור אם מדובר ב'מגיד' ר' דב בער ממזריטש, אך יש לו משמעות אם מורו ורבו של ר' מנחם מנדל היה 'המגיד' ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב, שכן נסיבות מותו הולידו רגשי אשמה אצל ר' מנחם מנדל מוויטבסק; מאיגרות בני החבורה מארץ ישראל למדים, שר' מנחם מנדל התייסר על חלקו בכישלון הפרשה המשיחית באייר תקמ"א (1781), כישלון שהוביל למותו של ר' יחיאל מיכל זמן קצר אחר כך.²¹⁸

באור דומה אפשר להבין את צוואתו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק, שנחתמה באלול תקל"ז (1777) עם הגיעו לארץ ישראל. בין השאר, נכללה בצוואה הבקשה כי 'בעת שיסתמו עיני בחרס שבור כנהוג וכן בעת שיתנו בידי המזלגות'²¹⁹ יזכירו אז את שם קדשו של מרן הבעש"ט ז"ל ואת שם קדשו של אדמו"ר [אדוני מורי ורבי] הרב המגיד ז"ל.²²⁰ אם כוונתו ל'הרב המגיד' ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב, יש להניח שהכינוי 'ז"ל' נוסף מאוחר יותר, כנראה בזמן ההדפסה.



מרדכי מנסחיו

ר' מרדכי היה רב העיר נסחיו שבצפון ווהלין ופעיל בעניינים של חסידי ארץ ישראל. בשנת תקנ"ו (1796) התמנה ל'גבאי מעות ארץ הקודש', האחראי על גביית הכספים עבור חסידי ווהלין-גליציה, שהתיישבו בטבריה ובצפת.²²¹ מינויו קשור למחלוקות, שפרצו בין שתי קבוצות העולים — חסידי ווהלין-גליציה והחסידים שמוצאם מרוסיה הלבנה, בכל הנוגע לאיסוף כספים בחוץ לארץ ואופן חלוקתם. הסכסוך לא

217 שבחי הבעש"ט רובינשטיין, 'הקדמת המדפיס', עמ' 24.

218 ראו: לעיל, עמ' 158-159.

219 מנהג להניח בידי המת מזלגות ממכתב כדי שאצבעות הידיים לא ייסגרו. ראו: קצור שלחן ערוך, דין התכריכין והטהרה במת, סימן קצו סעיף ה.

220 פרי הארץ, ירושלים תשמ"ט, עמ' רלז.

221 ראו: שטימקין-כ"ץ תשמ"ז, עמ' 55, 110-113.

יושב, ובסופו של דבר התפלגה הקבוצה לשני כוללים נפרדים, שתומכיהם בגולה אספו למענם כספים באופן נפרד.

'הרב דסחוייז' נזכר ברשימת 'שבר פושעים',²²² וייתכן שיש בה הד לפעילותו בענייני ציבור.

ר' מרדכי מנסחיו נחשב תלמיד מובהק של ר' יחיאל מיכל. בנו, ר' יצחק מנסחיו, כתב כי אביו 'לא הי'נה] לו רב אחר רק את רבינו הקדוש המגיד מזלאטשוב'.²²³ בין שתי המשפחות נוצרו גם קשרי נישואין: בלומה, נכדתו של ר' מרדכי מבנו ר' יוסף מאוסטילא, נישאה לר' שמואל יחיאל מבוטושאן, בן ר' דן, נכדו של ר' יצחק מראדויל ונינו של ר' יחיאל מיכל.²²⁴

חיבורו של ר' מרדכי, רשפי אש, נדפס לראשונה בסוף ספר רב ייבי בברודי בשנת תרל"ד (1874). ר' יחיאל מיכל מכונה בחיבור 'רבי' סתם.²²⁵ בתחילת רשפי אש נדפסו הנהגות חסידיות משמו של ר' יחיאל מיכל.²²⁶



משה שהם מדאלינא

ר' משה בן דן שהם נולד ככל הנראה בשנת ת"ץ (1730). בשנת תק"ם (1780) התקבל למשרת אב בית דין בדאלינא תחת ר' אברהם נח הלוי הלר, אחיו של ר' משולם פייבוש הלר.²²⁷ ר' משה הלך לעולמו בשנת תק"ף (1830) כבן תשעים.²²⁸ ספרו דברי משה, שנדפס בשנת תקס"א (1801) בלי ציון מקום הדפוס, יצא לאור על ידי בנו שמואל. ר' אברהם יהושע השל מאפטא, מתלמידיו של ר' יחיאל מיכל, כתב על ר' משה בהסכמתו 'כי ידעתי ששימש גדולי הדור וגם הוא חכם ומבין מדעתו'.²²⁹ חתנו של ר' משה, ר' יצחק מראדויל, כתב בהסכמתו: 'כי כל דברי משה

222 ראו: וילנסקי תשל"ב, עמ' 101.

223 מים רבים, עמ' 136.

224 ראו: טננבוים תשמ"ו, עמ' 184-185.

225 ראו: רשפי אש, בתוך: ספר רב ייבי, קלא ע"א, אות יט; קלג ע"ב, אותיות קכ, קכא.

226 ראו: שם, קל ע"ב; גריס תש"ן, עמ' 283.

227 על ר' אברהם נח הלר, ראו: פייקאז' תשל"ח, עמ' 39-42.

228 ראו: וונדר תשנ"ז, עמ' 42.

229 דברי משה, דף ההסכמות.

אשר דיבר שכינה מדברת מתוך גרונו.²³⁰ ספר נוסף שלו, שרף פרי עץ חיים נדפס בטשנוביץ בשנת תרכ"ו (1866), ומכיל דרושים על עץ חיים לר' חיים ויטאל. ר' משה שהם מביא בספריו משם הבעש"ט ומכנהו 'מורי החסיד האלהי': 'והנה שמעתי מפי קדשו של מורי החסיד האלהי הרב הבעש"ט ז"ל... ואמר בשם גיסו הרב החסיד מ'ורנון גרשון קוטבר ז"ל'.²³¹ מבחינת גילו, אפשר ששמע מפי הבעש"ט, שכן היה כבן שלושים כשהאחרון נפטר.

ר' משה שהם היה חותנו של ר' יצחק מראדוויל בזיווג ראשון, כלומר מחותנו של ר' יחיאל מיכל. ר' משה הרבה להביא דברים מפיו ולציין את הקירבה המשפחתית: 'והנה שמעתי מפי מחור'תני מו'ורנון הרב החסיד מפורסם בוצינא קדישא [המאור הקדוש] מ'ורנון יחיאל מיכל זה"ה [זכורנו לחיי העולם הבא] מ"מ [מגיד מישרים] דק"ק [דקהילת קודש] זלאטשוב'.²³² הוא זכה למעמד מיוחד בעיני תלמידיו של ר' יחיאל מיכל, אולי בשל גילו המופלג וקירבתו לבעש"ט ולר' יחיאל מיכל. ר' משולם פייבוש הלר כינה אותו 'הוותיק', ואף העתיק באיגרותיו את כוונת המקווה המיוחסת לבעש"ט מתוך 'סידור הותיק מוה"ר [מורנו הרב] משה נ"י [נרו יאיר]'.²³³



משולם פייבוש הלר, ליקוטים יקרים, יושר דברי אמת

ר' משולם פייבוש הלר נולד בשנת תק"ב (1742) או לפני כן, והלך לעולמו בכ' בכסלו תקנ"ה (1794). הוא היה נצר למשפחה מכובדת, שבניה היו אנשי הלכה ורבנים ידועים בגליציה.²³⁴ מצד אביו, היה נין נכדו של יום טוב ליפמן הלר, מחבר תוספות יום טוב על המשנה,²³⁵ ונכדו של המקובל ר' שמשון מאוסטרופוליה, שגם ר' יעקב יוסף מפולנאה היה מצאצאיו.²³⁶ אביו של ר' משולם פייבוש, ר' אהרן משה, היה אב בית

230 שם, שם.

231 שם, פרשת בא, מב ע"א. וראו גם: פרשת לך לך, ט ע"א. פרשת וירא, י ע"א.

232 דברי משה, פרשת בשלח, מה ע"ב.

233 ליקוטים יקרים, ירושלים תשל"ד, קלד ע"א.

234 לתולדות שושלת הלר, ראו: 'כתב המתיחש', בתוך: יושר דברי אמת, מונקאטש תרס"ה; 'סדר היחוס', בתוך: זריזותא ראברהם, לבוב תר"ס; גלבר תשט"ו, עמ' 64; פייקא' תשל"ח, עמ' 39-41;

Krassen 1990, pp. 52-65

235 על ר' יום טוב ליפמן הלר, ראו: אלבוים תש"ן, במפתח.

236 על ר' שמשון מאוסטרופוליה, ראו: ליבס תשמ"ג/2.

הדין בסניאטין. דודו מצד אביו, ר' יהודה הלוי הלר מאלקסניץ, היה מבאי הקלוזי של ברודי. גם אחיו המבוגר, ר' אברהם נח הלוי הלר, אב בית דין בדאלינא שנפטר בשנת תקמ"ו (1786), היה ממקובלי קלוזי ברודי שלא נמנה עם החסידים.

ר' משולם פייבוש הלר נישא פעמיים. ינטל, אשתו השנייה, היתה בתו של ר' אברהם חיים שור, מחבר צאן קדושים. כמו כן הוא מזכיר את מחותנו שבקהילת טשארני-אוסטרהא, ²³⁷ ומדובר כנראה בר' זאב וולף מטשארני-אוסטרהא, שהיה אחד מן הפעילים במאבק על השחיטה החסידית הנפרדת. ר' זאב וולף עלה לארץ ישראל בשנת תקנ"ח (1798) והצטרף לקהל החסידים בטבריה, שבה נפטר בשנת תקפ"ג (1823).²³⁸

מרבית שנות חייו של ר' משולם פייבוש הלר עברו עליו בזבזיו, עיירה במזרח גליציה, בקירבת ברודי.²³⁹ מלבד הנזכר לעיל, נודעו על חייו פרטים מעטים, אולי מפני שלא כיהן במשרה רשמית, אף לא בעיירתו. נראה, כי האירוע המשמעותי בחייו היה הצטרפותו אל החבורה החסידית ותיעוד קורותיה. לא לחינם הגדיר גרשם שלום את ר' משולם פייבוש הלר 'אחד מסופריה המעולים של החסידות'.²⁴⁰

ר' משולם פייבוש הלר תיעד את קורותיה של החצר החסידית הראשונה, שהתקבצה סביב ר' יחיאל מיכל, בשתי איגרות שנשלחו לארץ ישראל לגיסו ר' יואל. איגרתו הראשונה נפתחת בהצגת פרופיל חסידי מאלף ביותר, המלמד על בני דורו, שהגיעו לבשלות אינטלקטואלית בשנות השבעים והשמונים של המאה השמונה עשרה. מבין האישים, שר' משולם פייבוש הלר מציג כמוריו בחסידות, הכיר מקרוב רק את ר' יחיאל מיכל. דבריו המנוסחים כעדות משקפים את הפער בין התהליך ההיסטורי של התגבשות החסידות לבין הדימוי המאוחר על ראשית התנועה:²⁴¹

אני הכותב למען אהבת אמיחי וריעי אשר מעודי גדלתי בתורת ד' ויראתו לפי קט שכלינו וגבה טורא בינינו ובעת הפרדו מאתו בקש ממני להעלות הכתב יושר דברי אמת ואמונה הנשמע מפי משכילי הדור אנשי מופת בעלי רה"ק [רוח הקודש] אשר עינם ראו²⁴² ולא זר כמלאך אלהים פחדם ויראתם וכולם ממעיין אחד שתו ה"ה [הלל הוא] האלקי ר"בש"ט [רבי ישראל בעל שם טוב] זללה"ה [זכורנו לברכה לחיי העולם הבא] ואני לא זכיתי רק לראות פני תלמידו האלקי ר' דוב בער זלל"ה ואז²⁴³ בא אלי כתבי קודש מדברי קדשו המלהיבים

237 ראו: ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כו ע"ב; ירושלים תשל"ד, קלו ע"א.

238 ראו: שמרוק תשט"ו, עמ' 59, 65; שטימן-כ"ץ תשמ"ז, עמ' 31.

239 על קהילת זבזיו, ראו: הורוויץ תשל"ח, עמ' 298.

240 שלום תשל"ו/1, ב, עמ' 303.

241 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, יט ע"ב; ירושלים תשל"ד, קי ע"א.

242 ובמהדורת זולקווא תק"ס, כ ע"א: 'אשר עיני ראו ולא זר'.

243 שם, שם: 'ואח"ז [ואחרי זה]'.

ל' החרדים לעבודת הש"י [השם יתברך] ואני כמה פעמים הייתי לפני האשל הגדול ר' מנחם מענדיל מפרמשליינץ ע"ה [עליו השלום] זללה"ה זכותו יגן עלינו ובידו ת' להבדיל בין המתים והחיים אשר שמעתי מפה קדוש בן של קדושים צדיק בן צדיק הרב המופלג איש האלקי' [ס] מו' [רנן] יחיאל מיכל נ"י [נרו יאיר].

ר' משולם פייבוש היה צעיר מכדי לפגוש פנים אל פנים את הבעש"ט, שהלך לעולמו בשנת תק"ך (1760). דבריו בהמשך מלמדים, כי זכה לראות את פני ר' דב בער, המגיד ממזריטש, פעם אחת בלבד: 'ואני שמעתי מפה ק"ק [קדשי קדשים] האלקי ר' דוב בער ז"ל באמרי [באותה?] שבת שהייתי שובת אצלו בחיים חיותו'.²⁴⁴ בדומה, הוא מעיד כי זכה לשהות במחיצת ר' מנחם מנדל מפרמישלאן 'כמה פעמים', אך מצטט מפיו פעם אחת בלבד.²⁴⁵ ממילא, ר' מנחם מנדל מפרמישלאן עלה לארץ ישראל בשנת תקכ"ד (1764) והשפעתו על ר' משולם פייבוש ובני דורו לא היתה מכרעת.

רבו המובהק של ר' משולם פייבוש היה ר' יחיאל מיכל, שהוא גם היחיד מבין הנזכרים שהיה בין החיים בשנת תקל"ז (1777), שבה נכתבו הדברים. ר' משולם פייבוש מדגיש את עובדת היותו המורה המובהק בביטוי 'ובידו ת' להבדיל בין המתים והחיים אשר שמעתי מפה קדוש בן של קדושים צדיק בן צדיק הרב המופלג איש האלקי' [ס] מו' [רנן] יחיאל מיכל נ"י [נרו יאיר]. בגוף האיגרות מרבה ר' משולם פייבוש להביא עדויות שמיעה מדברי ר' יחיאל מיכל, ורבקה ש"ץ עמדה על כך, שהוא מכנה אותו בכינוי 'המגיד'.²⁴⁶ זיהוי ר' יחיאל מיכל בתור 'המגיד' סתם חשוב במיוחד, כיוון שהוא חוזר גם בכתבי תלמידים נוספים, שלא נחשבו עד כה כתלמידיו המובהקים של ר' יחיאל מיכל, וכן בכתבי תלמידים, שעובדת היותם תלמידיו היתה ידועה, אך לא יוחסה לה חשיבות מיוחדת.

ליקוטים יקרים, שהודפס לראשונה בלמברג בשנת תקנ"ב (1792), הוא נוסח של ספרות ההנהגות החסידית שנדפס מתוך כתב־יד שהיה ברשותו של ר' משולם פייבוש הלר. הספר כולל גם את שתי איגרותיו של ר' משולם פייבוש, שנדפסו בעילום שמו, אף על פי — ואולי מפני — שהיה אז בין החיים. בדף השער נאמר, שליקוטים יקרים הוא ליקוט מדבריהם של ארבעה אישים:

244 ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כא ע"ב; ירושלים תשל"ד, קיד ע"ב. חלק זה הושמט במהדורה הראשונה של לעמבערג תקנ"ב.

245 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כב ע"א: 'ובזה הענין אמר הקדוש איש אלקי' [ס] מו' [רנן] מנחם מנדל זלה"ה [זכרונו לחיי העולם הבא] ושמעתי זה מפיו הקדוש זכותו יגן עלינו שאמר לי בשם הבעש"ט זל"ה [זכרונו לחיי העולם הבא]. ובמהדורת ירושלים תשל"ד, קב ע"ב.

246 ראו: ש"ץ אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 71 הערה 61.

ספר ליקוטים יקרים אשר השאירו אחריהם ברכה קדושים אשר בארץ המה ארבעה מטיבי לכת בדרכי ה' ובתורתו הקדושה אשר מפיהם אנו חיים בראשם הרב האלקי בוצינא קדישא. חסידא ופרישא. כבוד מו' [רנן] ישראל בעש"ט זללה"ה שמו הטוב הולך מסוף העולם ועד סופו. ואחריו יאיר דברי תלמידיו הקדושים אשר התאבקו בעפר רגליו ושתו בצמא את דבריו ה"ה [הלא הם] הרב הגדול החריף ובקי בנגלה ובנסתר גאון תפארת ישראל. האלקי חסידא ופרישא מו' [רנן] דוב בער זצללה"ה [זכר צדיק לברכה לחיי העולם הבא] מ"מ [מגיד מישרים] דק' [הילת] מעזריטש... ושלישי בקודש ה"ה [הלא הוא] הרב הגדול המפורסם שמו נודע בישראל חסידא ופרישא מוהר"ר [מורנו הרב ר'] מנחם מענדיל זללה"ה [זכרנו לברכה לחיי העולם הבא] מק"ק [מקהילת קודש] פרימשלאן אשר נסע לארץ הקדושה תוב"ב [תבנה ותכונן במהרה בימינו] ונופך דברים יקרים מהרב המגיד החסיד ומפורסם בוצינא קדישא מו' [רנן] יחיאל מיכל זללה"ה אשר היה מ"מ בכמה קהילות קדושות ולסוף ימיו נתקבל לק"ק [לקהילת קודש] יאמפלא זכותם וזכות תורתם יגן עלינו אמן.²⁴⁷

שמות 'ארבעה מטיבי לכת' נלקחו מן האיגרת הראשונה של ר' משולם פייבוש, שבה הציג את רבותיו בחסידות. עם זאת, ר' דב בער ממזריטש ור' מנחם מגדל מפרמישלאן אינם נזכרים כלל באוסף הדרושים וההנהגות שבתוכם שולבו האיגרות. לעומתם, נזכר הבעש"ט כמה פעמים בלשון 'מריב"ש [מר' ישראל בעל שם]', 'ריב"ש [ר' ישראל בעל שם] אמר', ו'ריב"ש [ר' ישראל בעל שם] ע"ה [עליו השלום] אמר'.²⁴⁸ כמו כן, נזכר ר' יחיאל מיכל, ששלושה דרושים מובאים משמו.²⁴⁹ שלוש ההסכמות שניתנו לספר נכתבו בשנת תקנ"ב (1792). המסכמים היו ר' ישכר בער, תלמידו של ר' יחיאל מיכל, הנזכר באיגרותיו של ר' משולם פייבוש,²⁵⁰ אשר עלה לארץ ישראל בשנת תקנ"ה (1795); חתנו, ר' אברהם חיים מזלוטשוב, גם הוא מתלמידיו של ר' יחיאל מיכל, שעדיין כיהן כאב בית הדין בזבאריב, ור' יוסף מזאמושט, שנתן את ההסכמתו לספר העוסק בקבלה 'ואף שאין לי עסק בנסתרות'.²⁵¹ רושמי ההסכמות ייחסו את ליקוטים יקרים לר' דב בער ממזריטש ואף הזכירו שמקצת הדרושים וההנהגות כבר נדפסו במגיד דבריו ליעקב, המכונה אצלם לקוטי

247 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, דף השער.

248 שם, א ע"ב; ב ע"ב; יד ע"ב. ובמהדורת ירושלים תשל"ד: סימנים ג, יב, קסז.

249 ראו: ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, ד ע"ב; יד ע"ב; טז ע"ב. ובמהדורת ירושלים תשל"ד: סימנים קה, קסה, רה.

250 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כג ע"א; כה ע"ב. ובמהדורת ירושלים תשל"ד, קכג ע"א; קל ע"א. על ר' ישכר בער, ראו: לעיל, עמ' 207-208.

251 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, דף ההסכמות. ר' יוסף מזאמושט, יחד עם מקובלי קלויז ברודי, העניק הסכמה גם לנפש דוד לר' דוד הכהן, לבוב תק"ן (1790). נכדו, ר' מרדכי ליפמן, היה מגיד בברודי וחרב בקלויז. ראו: גלבר תשט"ו, עמ' 73.

אמרים. ייחוס הדרושים וההנהגות לר' דב בער ממזריטש בלבד מלמד, שרושמי ההסכמות לא הלכו בעקבות 'ארבעה מטיבי לכת' שבדף השער ולא ייחסו את הכתוב גם לבעש"ט, לר' מנחם מנדל מפרמישלאן ולר' יחיאל מיכל מזלוטשוב. הם לא הזכירו גם את שמו של ר' משולם פייבוש הלר, אף שהכירו את האיגרות וידעו את זהות הכותב.

שניים מן המסכימים מציינים את ההשמטות בליקוטים יקרים ומתכוונים להשמטות של חלקים חשובים מגוף האיגרות של ר' משולם פייבוש הלר. ר' ישכר בער כותב: 'ואף שבקצת מקומות קיצר המעתיק במכוון ונראה למעיין קצת דבריו סתומים'. ר' אברהם חיים מרחיב בעניין וכותב כי ההשמטות נעשו במכוון מטעמי צנזורה: 'ואף שבקצת מקומות קצרו במכוון וגם בקצת מקומות מעומק המושג ומקוצר המשיג קצרו בדברים ומי שלא ראה את [הישן] החדש יהיה בעיניו כספר חתום'.²⁵² מן ההסכמות אפשר ללמוד, שר' ישכר בער ור' אברהם חיים הכירו את הישן, כלומר את איגרותיו המקוריות של ר' משולם פייבוש הלר בכתב-יד.

ההשמטות המצנזורות במהדורה הראשונה הן בעיקר מגוף האיגרות של ר' משולם פייבוש, ובכלל זה: שמם של הכותב ושל הנמען, תאריך הכתיבה של שתי האיגרות וקטעים חשובים מתוכן. אחד הקטעים כולל את 'הדרוש הארוך' שנשא ר' יחיאל מיכל בחג שבועות של שנת תקל"ז (1777). כמו כן, נשמטו סופה של האיגרת הראשונה וראשיתה של האיגרת השנייה, ובולט הסיום המאולץ של האחת והיעדר הפתיח של השנייה. אפשר להניח, שבשורת מותו של ר' יחיאל מיכל בשלהי שנת תקמ"א (1781) היתה כלולה בפתיח של האיגרת השנייה, וייתכן שזו הסיבה להשמטתו.²⁵³

רק במהדורה השלישית של ליקוטים יקרים, שנדפסה בזולקווא בשנת תק"ס (1800), חמש שנים לאחר מותו, נזכר לראשונה שמו של ר' משולם פייבוש הלר, שנוסף בעמוד השער לשמות ארבעת המורים. בפתח האיגרת הראשונה נאמר: 'מכתבי הצדיק מהו' [מורנו הרב] פייביש מזבריו'.²⁵⁴

בשנת תרס"ה (1905), מאה ושלוש עשרה שנים לאחר הדפוס הראשון, נדפסו איגרותיו של ר' משולם פייבוש בנפרד, בלי קובץ הדרושים וההנהגות שבליקוטים יקרים. המוציא לאור היה שמשון הלוי הלר מקאלימייא, אחד מצאצאיו של ר' משולם פייבוש הלר. הוא העניק לאיגרות את הכותרת 'ישר דברי אמת, הלקוחה מן הפתיח של האיגרת הראשונה'.²⁵⁵ ניכר, שהיה בידיו נוסח מלא יותר של איגרות זקנו וכן

252 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, דף ההסכמות. המלה 'הישן' נשמטה מן ההסכמה.

253 בהרחבה ראו: אלטשולר תשנ"ה, עמ' 8-19.

254 ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כ ע"א.

255 ראו: יושר דברי אמת, מונקאטש תרס"ה.

השלמות שלא נדפסו קודם לכן, כגון: תאריך האיגרת הראשונה — 'יום ג' י"ט סיון תקל"ז לפ"ק [לפרט קטן]], ושם הנמען — 'וחבירי ועמיתי ה"ה [הלא הוא] גיסי הרבני מו' [רנן] יואל ני' [נרו יאיר]'.²⁵⁶ אולם, גם הפעם לא נדפסו האיגרות בשלמותן, ונראה כי קטעים מסוימים שצוננרו אבדו לעד.

כפתח האיגרת הראשונה מנמק ר' משולם פייבוש את כתיבתה בפרידה מידיד נעורים:²⁵⁷

אני הכותב למען אהבת אמיתי וריעי²⁵⁸ אשר מעודי גדלתי עמו בתורת ד' ויראתו לפי קט שכלינו וגבה טורא [הר] בינינו ובעת הפרדו מאתו בקש ממני להעלות הכתב יושר דברי אמת ואמונה הנשמע מפי משכילי הדור אנשי מופת בעלי רה"ק [רוח הקודש] אשר עינם ראו ולא זר כמלאך אלהים פחדם ויראתם.

למרות הפנייה אל הרע בהרצאת הדברים, אין שמו של נמען האיגרות נזכר בשתי המהדורות הראשונות של ליקוטים יקרים.²⁵⁹ במהדורה השלישית נוסף לפתיח מידע מסוים — 'ואני מאודי נדבק לבי באמונת חכמים האלה וחבירי נדבק לבם ג"כ [גם כן] באמונת' [ם] אשרי שבח' [ר] מי באמתתם וכדבריהם'.²⁶⁰ במהדורת יושר דברי אמת מופיעה גרסה מורחבת של הפתיח, הכוללת גם את שמו של אחד החברים: 'ואני מעודי נדבק לבי באמונת חכמים האלה וחבירי ועמיתי ה"ה [הלא הוא] גיסי הרבני מו' [רנן] יואל ני' [נרו יאיר] נדבק לבו ג"כ [גם כן] באמונתם אשרי מי שדבק באמונתם וכדבריהם אוי להם לרשעים שפרקו עול תורה ויראת הש"י [השם יתברך] מעליהם'.²⁶¹ כיוון שהאיגרת פותחת בפנייה אל 'אמיתי וריעי' מסתבר כי הרע, שאליו נכתבה, הוא ר' יואל, גיסו של ר' משולם פייבוש, הנזכר בהמשך.

ר' משולם פייבוש מציין, כי האיגרות נכתבות לבקשת החבר, 'ובעת היפרדו מאתו בקש ממני להעלות הכתב יושר דברי אמת ואמונה הנשמע מפי משכילי הדור'. מנוסח זה, ומדבריו 'וגבה טורא [הר] בינינו', עולה כי השניים רחקו איש מרעהו מרחק ניכר. אולם מן המידע המקוטע בפתיח אין לדעת בוודאות מיהו האיש, לאן נסע ומדוע, שכן פרטים אלה מתבררים רק באיגרת השנייה.

האיגרת השנייה של ר' משולם פייבוש לא נכתבה מיד אחרי חודש סיון תקל"ז (1777), שבו נכתבה האיגרת הראשונה, אלא אחרי זמן מה — בחודש תשרי. עובדה זו עולה מן האיגרת במפורש, שכן ר' משולם מזכיר בה את הימים הנוראים בלשון

256 יושר דברי אמת, י ע"ב.

257 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, יט ע"ב; ירושלים תשל"ד, קי ע"א.

258 וממהדורות זולקווא תק"ס, כ ע"א: 'עמיתי וריעי'.

259 ראו: ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, יט ע"ב; מעזירוב תקנ"ד, כא ע"ב.

260 ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כ ע"א.

261 יושר דברי אמת, י ע"ב.

הווה — 'וכמו כן עכשיו בימים הנוראי'נים].²⁶² לדעת יוסף וייס, מדובר בימים הנוראים של שנת תקל"ח (1777), דהיינו בראשית השנה העוקבת, מספר חודשים אחרי שנכתבה האיגרת הראשונה. זאת, כיוון שר' משולם מזכיר באיגרת השנייה את עליית החסידים לארץ ישראל בחודש אדר תקל"ז (1777) בלשון הווה.²⁶³ לעומתו, הסתייג מיילס קרסן ממסקנה נחרצת, וסבר שייתכן כי חלק מן האיגרת השנייה נכתב אחרי מותו של ר' יחיאל מיכל בכ"ה באלול תקמ"א (1781), כיוון שהוא נזכר בפתיחתה בברכת המתים — 'ובאמת שמעתי מפה הקדוש הרב' האלקי מוהרר [מורנו הרב ר'] יחיאל מיכל זלה"ה'.²⁶⁴ דא עקא, אף מכאן אין להסיק מסקנה נחרצת, כיוון שבמהדורת זולקווא תק"ס (1800) של ליקוטים יקרים נזכר ר' יחיאל מיכל בברכת המתים כבר באיגרת הראשונה, אגב ציטוט דברים שאמר כשבועיים קודם לכן: 'דברי המגיד ז"ל ששמעתי מפ"ק [מפי קדשון] בחג שבועות של שנה זו שנת תקל"ז לפ"ק [לפרט קטן]'.²⁶⁵ תופעה דומה אפשר למצוא גם בציטטות של ר' ישכר בער מזלוטשוב, ומכאן שברכת החיים או המתים אינה יכולה לשמש אבן בוחן בקביעת מועדי האיגרות.

תארוך האיגרת השנייה מסתבך עוד יותר בגלל השאלה, היכן מסתיימת האיגרת הראשונה והיכן מתחילה השנייה, שכן הפתיח של האיגרת השנייה לא הודפס אף לא באחת מן המהדורות. ברם, על אף הקשיים, יש לקבוע שעיקר האיגרת השנייה אכן נכתב אחרי מותו של ר' יחיאל מיכל בשנת תקמ"א (1781). הוכחה לכך מצויה בהמשך האיגרת, שם ממליץ ר' משולם פייבוש לר' יואל בעניינים הנוגעים ללימוד קבלה: 'ולפני קבלה תאמר התפלה הנדפסת בתיקוני'נים] מהאריז"ל'.²⁶⁶ כוונתו לספר תקוני הזהר שהודפס בקוריץ בשנת תק"ס (1780), אחד מספרי הקבלה שהדפיסו ר' יחיאל מיכל ותלמידיו לזירזו הגאולה. מכאן, שגוף האיגרת השנייה אמנם נכתב אחרי שנת תק"ס (1780), כלומר, לכל המוקדם בשנת תקמ"א (1781). יתר על כן, ר' יחיאל מיכל נפטר בכ"ה באלול תקמ"א (1781), והאיגרת השנייה של ר' משולם פייבוש נכתבה בימים הנוראים. לפיכך, יש להניח שנכתבה בחודש תשרי תקמ"ב (1782), שבועות ספורים אחרי מותו.

מסקנה זו עולה בקנה אחד עם התאריך של עליית החסידים לארץ ישראל, הנזכרת באיגרת השנייה:²⁶⁷

262 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כט ע"ב; ירושלים תשל"ד, קמ ע"ב.

263 ראו: 57 n. 122-123 Weiss 1985.

264 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כה ע"ב; ירושלים תשל"ד, קכט ע"א; Krassen 1990, p. 70 n. 165

265 ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כב ע"ב.

266 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כו ע"ב; ירושלים תשל"ד, קלב ע"ב.

267 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כו ע"א; ירושלים תשל"ד, קלא ע"א.

כעת באתי לזרוך ואת אנשים המקשיבים לקולי²⁶⁸ אשר שם שיתאמצו מאוד בעבודת הש"י [השם יתברך] כ"א [כל אחד] וא' [חד] כפי כחו... אבל כעת לפי הנרא' [ה] והנשמע מהנשיע' [ה]²⁶⁹ שנוסעים לארץ הקדוש' [ה] רבים וכן שלמים וכן נגוזו ועברו²⁷⁰ והשלמים שעברו הם המפורסמים מאוד בעלי רוח"ק [רוח הקודש] גדולים בתור' [ה] בנגל' [ה] ובנסתר ועמהם רב"י [ראשי בני ישראל]²⁷¹ שמעניי צאן²⁷² קדשים שה פזור' [ת] ישראל ובוודאי היא דריש' [ה] גדול' [ה] לציון אשר דורש אין לה מכלל דבעי זו דריש' [ה] והיא בעיו בעיו שובו אחי²⁷³ וכעת וודאי מאת ה' היא המעוררות הגדול' [ה] הזאת ובוודאי קרוב לבוא עת' [ה] יחשנ' [ה]²⁷⁴ וימהרנ' [ה] הש"י [השם יתברך] במהר' [ה] בימינו א"ס [אמן סלה] לזאת מי יודע מ' [ה] ילד יום ומה לך להצר על צרת מחר ובפרט על צרת העוה"ז [העולם הזה] איך למלאות ימי שנותינו בהם שבעים שנ' [ה] בעושר ולהשיא הבנות בדרך המון העולם טוב לך למעט בעסק בכל האפשר ולעסוק בתור' [ה] ועבוד' [ה] ועיקר עבוד' [ה] זו תפל' [ה] וא"צ [ואין צריך] להזכיר ע"ז [על זה] כי כבר ידעת כי לפי מ"ש [מה שכתוב] בכתבי האדריז"ל מענין בירור הקדוש' [ה] שמתבררת בכל יום עד שתגמר להתברר בביאת המשיח במהר' [ה] בימנו.

ר' משולם פייבוש מתייחס בחודש תשרי תקמ"ב (1782) אל ר' יואל כאל מי שכבר נמצא 'ש"ס', כלומר בארץ ישראל, יחד עם שאר 'האנשים המקשיבים לקולי' (או 'לקולך') אשר שם. אחר כך עובר ר' משולם להעיר על התעוררות דומה בהווה: 'אבל כעת לפי הנרא' [ה] והנשמע מהנשיע' [ה] (או 'מהנסיעה') שנוסעים לארץ הקדוש' [ה] רבים וכן שלמים'. נסיעה זו מעלה בזיכרוננו את הפעם הקודמת, שבה התעוררו שלמים ומפורסמים לעלות לארץ ישראל והוא חוזר ומזכירם כאלה אשר 'נגוזו ועברו והשלמים שעברו הם המפורסמים מאוד בעלי רוח"ק [רוח הקודש] גדולים בתור' [ה] בנגל' [ה] ובנסתר ועמהם רב"י [ראשי בני ישראל] שמעניי צאן קדשים שה פזור' [ת] ישראל'.

ר' משולם פייבוש מזכיר אפוא שתי קבוצות עולים – קבוצה גדולה בעבר וקבוצה קטנה בהווה. הקבוצה הגדולה, הנזכרת בלשון עבר, היא קבוצת

268 במהדורת זולקווא תק"ס, כז ע"א: 'לקולך'.

269 במהדורת זולקווא תק"ס, כז ע"א: 'מהנסיע' [ה].

270 על פי נחום א, 12.

271 כך במהדורות הראשונות: לעמבערג תקנ"ב, כז ע"א; מעזראוב תקנ"ד, כז ע"ב. במהדורה השלישית, זולקווא תק"ס, כז ע"א, פירשו בטעות כקיצור של רבי' [ם] ואף דוד אסף נתפס לטעות זו.

ראו: אסף תשנ"ז עמ' 332, 334.

272 על פי זכריה יא, 7, 11.

273 על פי ישעיה כא, 12.

274 על פי ישעיה ס, 22.

המפורסמים מאוד בעלי רוח"ק [רוח הקודש] ועמהם 'רב"י [ראשי בני ישראל] — ר' מנחם מנדל מוויטבסק, ר' אברהם מקאליסק וחבריהם, שעלו לארץ ישראל בחודש אדר תקל"ז (1777). הקבוצה הקטנה היא זו שבהווה — 'רביס וכן שלמים' — המתכננים לעלות לארץ ישראל בעצם ימי כתיבת האיגרת, כלומר בראשית שנת תקמ"ב (1782). ר' משולם פייבוש מתכוון לקבוצה, שחבריה ביקשו לעלות לארץ ישראל מיד עם התגלות המשיח באייר תקמ"א (1781). קבוצה זו נזכרת גם במכתבו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק מניסן תקמ"א (1781), חודש לפני המועד המשוער של ביאת המשיח. ר' מנחם מנדל כותב כי 'ח"ו [חס ושלום] להניע את לבבם. ברם בוא יבואו ברנה'. ואולם הוא מבקש מחבריו להתאזר בסבלנות, ומבטיח כי לא יתמהמה לבשר להם מיד כשתתגלה 'הידיעה', וכך יוכלו לעלות ולהתאחד עמו בארץ ישראל. אגב כך, הוא חוזר ומזכירם כמה הוא משתוקק 'שיבואו אנשי ידידי גילי אחי ורעי לאה"ק [לארץ הקודש]... ואי"ה [ואם ירצה השם] אחר הידיעה אודיע'.²⁷⁵

כידוע, ר' מנחם מנדל מוויטבסק לא זכה לבשר את 'הידיעה' על הופעת המשיח בארץ ישראל לחבריו שבגולה. עם זאת, ממכתבו של ר' משולם פייבוש הלך עולה, כי למרות האכזבה באייר תקמ"א (1781) עדיין האמינו בני החבורה גם בחודש תשרי תקמ"ב (1782), שמותו של ר' יחיאל מיכל יפתח את שערי השמים ויביא את הגאולה. לפיכך מדווח ר' משולם פייבוש לבני החבורה שבארץ ישראל על הכנות הקבוצה לעלייה. קשריו של ר' משולם פייבוש הלך עם חבורת החסידים שעלו לארץ ישראל מוכחים גם מן הציטוט שהוא מביא מפי ר' שלמה זלמן וילנער, שד"ר בני החבורה: 'והמופ' [ת] ע"ז [על זה] שמעתי מפי הצדי' [ק] ר' שלמ' [ה] ווילנר בעה"מ [בעל המחבר] שאמר בשם ר' משה חאגיז זלה"ה [זכורנו לחיי העולם הבא].²⁷⁶ ר' שלמה וילנער היה מקורבו של ר' יחיאל מיכל.²⁷⁷ הוא היה בין העולים לארץ ישראל בשנת תקל"ז (1777), ובין השנים תקל"ט-תקמ"א (1779-1781) חזר לברודי ושהה גם במקומות נוספים בשליחות מטעם ר' מנחם מנדל מוויטבסק. בשליחותו נפגש גם עם ר' משולם פייבוש, כמוכח מן הציטוט שמביא ר' משולם פייבוש מפיו. יתר על כן, ר' שלמה וילנער נזכר באיגרת השנייה, ומכאן הוכחה נוספת לכך, שאיגרת זו נכתבה אחרי האביב של שנת תקמ"א (1781), שהרי במכתבו מחודש ניסן תקמ"א כבר מדווח ר' מנחם מנדל מוויטבסק על חזרתו של ר' שלמה וילנער לארץ ישראל.²⁷⁸

275 ברנאי תש"ם, איגרת טו, עמ' 86; מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 202.

276 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כה ע"ב; ירושלים תשל"ד, קט"ב. ע"ב. ר' משה חאגיז, נכדו של ר' משה גלנטי ומחבר לקט הקמח, חי במאה השמונה עשרה. נולד בארץ ישראל, אולם חי כחמישים שנים בחוץ לארץ, בין השאר כשד"ר. הלך לעולמו בגיל תשעים לערך ונקבר בצפת. ראו: שם הגדולים השלם א, אות קכג, עמ' 144.

277 ראו: להלן, עמ' 236-237.

278 ראו: לעיל, עמ' 151.

אשר לר' יואל, גיסו של ר' משולם פייבוש הלר ונמען איגרותיו, יש לזהותו עם ר' יואל בן משה, שמעמדו המכובד בין העולים ניכר מכך שחתם שלישי, מיד אחרי ר' מנחם מנדל מוויטבסק ור' אברהם מקאליסק, על איגרת שנשלחה מטבריה בשנת תקמ"ו (1786).²⁷⁹ באיגרת נוספת חתם ר' יואל מיד אחרי בנו וחתנו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק. בשנת תקמ"ט (1789) יצא לחוץ לארץ כשד"ר מטעם בני החבורה וכדי לגייס ממון לפרוע את חובותיו האישיים. בהיותו בחוץ לארץ צייד אותו ר' שניאור זלמן מלאדי במכתב המלצה לצורך זה, ובו כינה אותו 'ידיד ה' המופלג בתו' [רה] ויראת ה' אוצרו, עבד ה' באמת ובתמים, החריף ושנון, נפש נקי וצדיק'.²⁸⁰ בחודש ניסן תקנ"א (1791) חזר לארץ ישראל, ועל חזרתם של 'ידידנו הרב המופלג מו"ה [מורנו הרב] יואל ש"דר [שלוחא דרבנן] עם אהו' [בנו] הרבני המופלא הוותיק מו"ה [מורנו הרב] ירמיה' [ה] נ"י [נרו יאיר]', שהביאו עמם 'כתבי הקודש ושקלי המקדש', מודיע ר' אברהם מקאליסק במכתב לגולה.²⁸¹

לסיכום, מבחינה היסטורית יש לכלול את שתי איגרותיו של ר' משולם פייבוש הלר בין איגרות החסידים לארץ ישראל וממנה. תיארוך האיגרות וקביעת יעדן לארץ ישראל מאפשרים לחזור ולהבהיר את הנסיבות שבהן נכתבו: האיגרת הראשונה נכתבה בי"ט בסיון תקל"ז (1777), זמן קצר אחרי תיקון ליל שבועות שנערך בבית המניין של ר' יחיאל מיכל בברודי. באיגרת, דיווח ר' משולם פייבוש הלר לבני החבורה שנסעו לארץ ישראל על האירועים שהתרחשו בהיעדרם בבית המניין בברודי, בחג שבועות תקל"ז (1777). האיגרת השנייה נכתבה בין ראש השנה ליום כיפור של שנת תקמ"ב (1782), מספר שבועות אחרי מותו של ר' יחיאל מיכל. סביר להניח, כי בשורת מותו היתה כלולה במילים מפורשות בתחילתה, ומסיבה זו נשמט הפתיח ולא נדפס מעולם. על רקע זה יובנו דברי הנחמה, העידוד והזירזו שהיא כוללת. עוד יש לציין, כי באיגרת זו נזכר ספרו של עמנואל חי ריקי, 'ישר לבב',²⁸² ובו התאריך המשיחי של אייר תקמ"א (1781).



279 ראו: ברנאי תש"ם, איגרת ל, עמ' 144. דוד אסף סבור כי אין לזהותו עם ר' יואל בן משה מסמוליאן, מחשובי עדת החסידים בטבריה. ברם, אסף אינו מנמק את קביעתו. ראו: אסף תשנ"ב, עמ' 334 הערה 81.

280 טורסקי תש"ס א, עמ' קיח.

281 ברנאי תש"ם, איגרת נז, עמ' 217; יערי תשל"ז, עמ' 620-621.

282 ראו: ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כו ע"א; ירושלים תשל"ד, קלא ע"א.

עוזיאל מייזלש, תפארת עוזיאל

ר' עוזיאל מייזלש, אב בית הדין בריטשוואל ובאוסטראווצי, היה נצר למשפחה מפורסמת של רבנים ואנשי הלכה בפולין, מצאצאי ר' משה איסרליש (הרמ"א) ור' מאיר בן גדליה (המהר"ם מלובלין).²⁸³ אביו, ר' צבי הירש מייזלש, העניק הסכמה לספר הגלגולים של ר' חיים ויטאל יחד עם ר' גדליה מזולקווא, אביו של ר' אברהם חיים מזולטשוב.²⁸⁴ סבו, ר' שמשון מייזלש, כיהן בזולטשוב כרב כאשר ר' גדליה כיהן שם כאב בית הדין,²⁸⁵ וכך הכירו בני שתי המשפחות את ר' יחיאל מיכל, שניהן בזולטשוב כמגיד משרים.

שנת לידתו של ר' עוזיאל אינה ידועה, אך קרובו, ר' נתן נטע מקאלביעל, מעיד שהלך לעולמו בכ"ח בכסלו תקמ"ו (1785) ונקבר בעיר חדש: 'וגם הרב ר' יחיאל ישע'י[ה] מו"ץ [מורה צדק] דעיר חדש כ'תב] לי כי שאירי הגה"ק [הגאון הקדוש] בעל עץ הדעת וצללה"ה [זכר צדיק לברכה לחיי העולם הבא] נפטר כ"ח כסליו שנת תקמ"ו ומנ"כ [ומנוחת כבוד] שם'.²⁸⁶ ר' יוסף שאול נתנון, אב בית הדין בלבוב, הזכיר בהסכמה לתפארת עוזיאל את מות המחבר בגיל צעיר — 'ואשר בחצי ימיו חמד אותו אלקי[ם]'.²⁸⁷ לפיכך, סביר להניח שר' עוזיאל נולד בשנות הארבעים של המאה השמונה עשרה. לדעת גרשם שלום, נולד בשנת תק"ד (1744) ומכל מקום, היה בן דורם של ר' משולם פייבוש הלר, ר' אברהם חיים מזולטשוב, ר' זאב וולף מזיטומיר וחבריהם.

מלבד עיסוקו בהלכה, עסק ר' עוזיאל גם בקבלה. דרושיו בענייני קבלה כונסו בספר תפארת עוזיאל הנקרא בשם עץ הדעת טוב, שנדפס בוורשא בשנת תרכ"ב (1863). הספר יצא לאור שבעים ושבע שנים לאחר מותו של ר' עוזיאל מתוך העיזבון של חתנו, שהיה גם אחיינו, ר' נתן מאיר בן יצחק מייזלש. ר' נתן מאיר כתב הקדמה, ובה הציג את ר' עוזיאל כ'תלמיד מובהק לרבינו הגאון התנא האלקי מו'רנן] דוב בער וצללה"ה [זכר צדיק לברכה לחיי העולם הבא] מ"מ [מגיד משרים] דק"ק [דקהילת קודש] ראוונע וק"ק [וקהילת קודש] מעזריטש, וחבר

283 ר' עוזיאל מצטט בספרו את הרמ"א. ראו: תפארת עוזיאל, כב ע"ב: 'וכמו שכתב אבי זקני הרמ"א ז"ל. על משה איסרליש (הרמ"א) ועל ר' מאיר בן ר' גדליה (המהר"ם מלובלין), ראו: אלבוים תש"ן, מפתח האישים בערכם.

284 ראו: ספר הגלגולים, זאלקווא תקל"ד (1774), דף ההסכמות.

285 ראו: וונדר תשל"ח, עמ' 24.

286 מים רבים, 'מגילת יוחסין' בסוף הספר, עמ' 2.

287 ראו: תפארת עוזיאל, דף ההסכמות. במסורת בית זולטשוב מסופר כי ר' יוסף שאול נתנון, אב בית דין בלבוב לא היה מן החסידים אך עמד בקשרים מיוחדים עם ר' מרדכי מקרמניץ, בנו החמישי של ר' יחיאל מיכל. ראו: טננבוים תשמ"ו, עמ' 292-294.

לגאוני דורו — ר' פנחס הורוויץ, אחיו ר' שמואל שמלקי מניקלסבורג, ור' לוי יצחק מברדיטשוב.²⁸⁸ בהקדמתו הולך ר' נתן מאיר מייזלש בעקבות ר' עוזיאל, שהציג עצמו כתלמידו של ר' דב בער, בלשון: 'כן קבלתי ממורי ורבי הגאון הקדוש המקובל מו"ה [מורנו הרב] דוב בער'.²⁸⁹ וכדומה. כמו כן, ר' עוזיאל הרבה להביא דברים מפי אישים בני דורו, כגון: 'וכן שמעתי מפי איש קדוש המפורסם בחסידות בדורנו מהו' [מורנו הרב] אלימלך מלוצענסק';²⁹⁰ 'ומכבוד הרב הגאון מו"ה [מורנו הרב] לוי יצחק שמעתי'.²⁹¹

ר' עוזיאל הביא דברים גם מפי אישים שקשה להניח כי שמע ישירות מפייהם, שכן היה צעיר מכדי להיות להם תלמיד של ממש. ביניהם: 'וע"ז [ועל זה] שמעתי בדרך רמז מפי איש קדוש וטהור ר' נחמן קאסובר ז"ל'.²⁹² מכאן ביקש בן-ציון דינור להסיק, שר' עוזיאל היה מבני חוגו של ר' נחמן מקוסוב בעיירה אפטא.²⁹³ אולם, גרשם שלום העיר בשולי מאמרו של דינור: '!! אי אפשר מפאת הזמן... ר' עוזיאל נולד בשנת 1744 ור' נחמן נפטר אז'.²⁹⁴ אמנם, גרשם שלום לא הביא את המקור לתארוך שנת הלידה של ר' עוזיאל, אך חשבונות עולה בקנה אחד עם הידוע, שר' עוזיאל הלך לעולמו בשנת תקמ"ו (1786) ונפטר בדמי ימיו.

אין זה מקרה יחיד שבו ר' עוזיאל מביא דברים מפי אישים, שספק אם יכול היה להיות תלמידם. בדומה, הוא מצטט מפי ר' מנחם מנדל מפרמישלאן: 'ועד"ז [ועל דרך זה] שמעתי מפי איש קדוש מהו' [מורנו הרב] מענדל פרעמישליינר',²⁹⁵ וכן 'ע"ד [על דרך] ששמעתי מפי איש קדוש וטהור ר' ישראל בעש"ט ז"ל'.²⁹⁶ הבעש"ט הלך לעולמו בשנת תק"ך (1760), ולפי חשבונות של גרשם שלום היה אז ר' עוזיאל כבן שש עשרה.

לעומת שפע הציטוטים של בני דורו ובני הדורות הקודמים, לא הביא ר' עוזיאל מפיו או משמו של ר' יחיאל מיכל. אין לראות את היעדר שמו של ר' יחיאל מיכל מתפארת עוזיאל כהוכחה לכך שבין השניים לא היו קשרים, שכן משפחת מייזלש חיה בזלוטשוב בשנים שבהן כיהן שם ר' יחיאל מיכל. יתר על כן, ר' עוזיאל הספיד את ר' יחיאל מיכל, ובהספדו דיבר עליו כעל צדיק הדור והשווה אותו לר' שמעון בר

288 ראו: תפארת עוזיאל, 'הקדמת המלקט והמאסף'.

289 תפארת עוזיאל, כה ע"ב.

290 שם, כב ע"ב.

291 שם, כד ע"ב.

292 שם, כד ע"א.

293 ראו: דינור תשט"ו, עמ' 161 הערה 9. וראו גם: פייקאז' תשל"ח, עמ' 21-34.

294 הערת גרשם שלום נרשמה בשולי מאמרו של דינור, בעותק שבאוסף שלום. סימני הקריאה במקור.

295 תפארת עוזיאל, כב ע"ב.

296 שם, שם.

יוחאי.²⁹⁷ אולם אפילו ההספד לא הובא בספר בשלמותו אלא במקוטע, ובמקום הסוף נרשם: 'חסר תשלום המאמר'.²⁹⁸ סביר אפוא להניח, כי היעדר שמו של ר' יחיאל מיכל מתפארת עזיאל והטלת צנזורה על ההספד קשורים לשבועת הסודיות של בני החבורה ולמסתורין, האופף את קורותיה ואת סיפור חייו ומותו של מנהיגה.



צבי הירש מנאדבורנא

ר' צבי הירש היה מגיד מישרים בדאלינא ואחר כך בנאדבורנא. הוא היה מחותנו של ר' יחיאל מיכל, אחרי שבתו נישאה לר' יצחק מראדויל בזיווג שני.

אלפא ביתא — נוסח של הנהגות חסידיות, ערוכות על פי סדר האלף-בית, נדפס לראשונה יחד עם צוואת הריב"ש בשנת תקנ"ד (1794), בלי ציון מקום הדפוס. ככל הנראה, המדפיסים היו ר' שלמה לוצקיר וחתנו, אברהם בן ר' יצחק אייזיק מקוריץ.²⁹⁹ רק מההקדמה של מהדורה מאוחרת יחסית, שהודפסה בברדיטשוב בשנת תקע"ז (1817), נודע כי הספר נדפס מכתב-יד שהיה ברשות ר' צבי הירש מנאדבורנא, תלמידו של ר' יחיאל מיכל. בכמה מן הדפוסים המאוחרים של החיבור מיוחסות ההנהגות הכלולות בו לר' יחיאל מיכל.³⁰⁰



צבי חסיד, אור האמת

אור האמת הוא אחד מנוסחי ספרות ההנהגות החסידית, אשר נדפס מכתב-יד שהיה ברשות 'הרב הצדיק הקדוש מו"ה [מורנו הרב] צבי חסיד זצ"ל [זכר צדיק לברכה]

297 ראו: תפארת עזיאל, לו ע"א-לח ע"א. וכן: לעיל, עמ' 126-127.

298 ראו: שם, לח ע"א.

299 ראו: לעיל, עמ' 206.

300 ראו: גריס תש"ן, עמ' 116-117, 120, 282-283, 288-289.

מיאמפאלא',³⁰¹ שיש לזהותו עם ר' צבי 'הנקרא בפי כל ר' צבי חסיד מזלאטשוב',³⁰² אחיו של ר' מנחם מנדל מפרמישלאן.

ר' מנחם מנדל מפרמישלאן, בן דורו של הבעש"ט, הוא איש מסתורין, שמעט מאוד ידוע עליו; הוא לא השאיר אחריו ספר או חיבור בכתב-יד, וההסכמה היחידה שהעניק, ניתנה בשנת תק"ך (1760) לעמוד העבודה של ר' ברוך מקוסוב.³⁰³ ר' מנחם מנדל מפרמישלאן נחשב לאחד מאבות החסידות, בזכות הציטוטים הרבים בספרות ההנהגות החסידית, המובאים משמו. בראשית שנת תקכ"ה (1764) עלה עם ר' נחמן מהורדנקה לארץ ישראל. באיגרת קצרה ששלח לאחיו שנותר בגולה, מפציר בו ר' מנחם מנדל מפרמישלאן שלא להתרשם מן המדברים בגנות ארץ ישראל וקשיי החיים בה, אלא להזדרז ולעלות משום קדושת הארץ וקירבתה לאלוהים:

שלום לאחי הרבני החסיד מהו' [מורנו הרב] צבי הנקרא בפי כל ר' צבי חסיד מזלאטשוב. הנה עד מתי אתה יושב בחו"ל [בחוץ לארץ] ואתה שומע לקול המדברים סרה על ארה"ק [ארץ הקודש] הזאת אשר כל חללי עלמא כלא נחשבו עליה [כל חלל העולם לא נחשב עליה] צריך להתפלל תפלות הרבה להרגיל קדושתה ואזי ידע ויחשב בעצמו שהוא הולך עם אלקים. דברי אחיך המעטיר בעדך: נאם מנחם מענדיל בהרה"ח [בן הרב החשוב] מו"ה [מורנו הרב] אליעזר ז"ל. ושלוש להרב המגיד נאה דורש ונאה מקיים עובד ה' כל הימים מו"ה יחיאל מיכל ד"ק [דקהילת] זלאטשוב. ושלוש לבני [לכנו] יניק וחכים [צעיר וחכם] מהו' יוסף. ושלוש להרבני החסיד מהו' שלמה ווילנער. והן הן הדברים השייכים אליהם ע"כ [עד כאן].³⁰⁴

האיגרת אינה מתוארכת; לדעת החוקר אברהם יערי נכתבה לאחר שנת תקכ"ה (1765),³⁰⁵ אך דומה כי יש לאחרה לשנת תקכ"ח (1768) לפחות, שכן ר' מנחם מנדל מפרמישלאן מכנה בה את ר' יחיאל מיכל 'המגיד מזלוטשוב', ומכאן שנכתבה בזמן שר' יחיאל מיכל כבר ישב בזלוטשוב.³⁰⁶ התוספת הקצרה בסוף האיגרת חושפת את הקשר בין השניים — פריסת השלום שהוסיף ר' מנחם מנדל מפרמישלאן מעידה על קשרים שנוצרו בינו לבין ר' יחיאל מיכל קודם עלייתו לארץ ישראל. כינויו של ר' יחיאל מיכל 'נאה דורש ונאה מקיים', עם המשפט האחרון 'והן הן הדברים השייכים אליהם', מלמדים שהפצרתו של ר' מנחם מנדל מפרמישלאן באחיו

301 אור האמת, הקדמת המו"ל.

302 ברנאי תש"ס, איגרת ה', עמ' 53.

303 ראו: ליבס תש"ס, עמ' 75. כמו כן, חתם בשנת תקכ"ח (1768) על איגרת המלצה של האשכנזים בטבריה לקהילת מיץ.

304 ברנאי תש"ס, איגרת ה', עמ' 53-54.

305 ראו: יערי 1971, עמ' 306-308.

306 ראו: לעיל, עמ' 47.

לעלות לארץ ישראל כוונה גם לר' יחיאל מיכל. יתר על כן, ייתכן כי התוספת מרמזת לכך, שר' יחיאל מיכל, בנו ר' יוסף מימפלא, ור' שלמה זלמן וילנער התחייבו לעלות לארץ ישראל. אם היתה התחייבות כזו, היחיד שקיימה היה ר' שלמה זלמן וילנער, שעלה לארץ ישראל בעליית החסידים של שנת תקל"ז (1777).³⁰⁷

הפנייה באיגרת אל ר' צבי חסיד בזלוטשוב מלמדת, כי חי בזלוטשוב בזמן שר' יחיאל מיכל חי בה. כינויו בהקדמת אור האמת — 'צבי חסיד זצ"ל מיאמפלא' — מלמד, שהתגורר בימפלא, בדומה לר' יחיאל מיכל שהתגורר בימפלא בסוף ימיו. ייתכן, שיד המקרה היא, אך לא מן הנמנע שר' צבי חסיד היה מקורב לר' יחיאל מיכל מעבר לקירבה שבין רב לתלמיד: אפשר, שהיה גם רֵעוֹ ונאמן ביתו, המלווה אותו בכל נדודיו, אף שהוכחה מפורשת לכך לא נמצאה בכתובים.

מסכת הקשרים בין ר' צבי חסיד, ר' מנחם מנדל מפרמישלאן ור' יחיאל מיכל מזלוטשוב יכולה להאיר משהו מתעלומת זיקתם של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו אל ר' מנחם מנדל מפרמישלאן. ייתכן, שיש בכוחה להסביר מדוע מובאים בכתבי מסורת זלוטשוב ציטוטים רבים משם ר' מנחם מנדל מפרמישלאן, ומדוע מיוחס לו החיבור דרכי ישרים, שנדפס בז'יטומיר בשנת תקס"ה (1805), ואינו אלא אחד מנוסחי ספרות ההנהגות החסידית,³⁰⁸ שמקורה בבית זלוטשוב.

אור האמת הוא קובץ של ספרות ההנהגות החסידית, שנדפס בהוסיאטין בשנת תרנ"ט (1899) מתוך עיזבונו של ר' צבי חסיד. הקובץ מכיל את הגרסה הארוכה של ההנהגות, בדומה לליקוטים יקרים, ואת הגרסה הקצרה, בדומה לצוואת הריב"ש ולדרכי ישרים.³⁰⁹ המוציא לאור היה משה מרדכי לבטוב מדזיגיווקע, נכדו של ר' צבי חסיד. חשוב לציין, כי הספר נדפס יותר ממאה שנים לאחר הדפסת ליקוטים יקרים בשנת תקנ"ב (1792) וצוואת הריב"ש בשנת תקנ"ג (1793).
בדף השער של אור האמת נאמר:

זה ספר אור האמת... כולל אמרי צדיקים אמרות טהורות מקדוש ד' מכבוד מופת הדור והדרו נזר הקודש רבן של כל בני הגולה אור העולם גדול מרבן שמו מהור"ר [מורנו הרב ר'] דוב בער זצוק"ל [זכר צדיק וקדוש לברכה] זי"ע [זכרו יגן עלינו] המגיד ממעזריטש אשר כתבם עלי ספר תלמידו הגאון אור ישראל וקדושו פאר הדור מו"ה [מורנו הרב] לוי יצחק זצוק"ל בעהמח"ס [בעל המחבר ספר] קדושת לוי האבד"ק [האב בית דין קהילת] בארדיטשוב וליקוטים נחמדים משאר צדיקי עולם זי"ע [זכרם יגן עלינו] וע"כ [ועל כל ישראל].³¹⁰

307 ראו: להלן, עמ' 236-237.

308 ראו: גריס תש"ן, עמ' 156-157.

309 ראו: מגיד דבריו ליעקב ש"ץ-אופנהיימר, עמ' טו-טז; גריס תש"ן, עמ' 157, 178. גריס עמד על כך שההעתקה של אור האמת משובשת בכמה מקומות, ורבות בה טעויות המעתיק.

310 אור האמת, דף השער.

לספר צורפה גם הקדמה מאת הנכד, משה מרדכי לבטוב, שהוציא את הספר לאור. הוא מעיד, שהחליט להוציא לאור את הכתבים שהיו ברשות סבו לאחר חלום שחלם בשנת תקע"ה (1815), ובו נגלו לפניו ר' לוי יצחק מברדיטשוב ור' חיים מקראסנע, מוריו ורבותיו של סבו.³¹¹

הקדמת הנכד-המוציא לאור שימשה בסיס לקביעתה של רבקה ש"ץ, שלפיה המקור של מרבית ספרות ההנהגות החסידית הוא ברשימות שרשם ר' לוי יצחק מברדיטשוב מפי המגיד ר' דב בער ממזריטש.³¹² לפיכך, יש מקום לבחון את הקדמת הנכד-המוציא לאור בחינה מדוקדקת:

- א. הנכד טוען כי סבו, ר' צבי חסיד, היה תלמידו של ר' חיים מקראסנע, ולאחר מות ר' חיים היה תלמידו של ר' לוי יצחק מברדיטשוב.
- ב. הנכד טוען, כי ר' לוי יצחק מברדיטשוב העלה על הכתב את תורתו של ר' דב בער ממזריטש, ובהיות ר' צבי תלמידו החביב, הרשה לו להעתיק מכתב-היד.
- ג. כתב-היד המקורי של ר' לוי יצחק מברדיטשוב נשרף בעת שהתחוללה שרפה בביתו, ולכן העותק שהחזיק ר' צבי חסיד הוא היחיד שנותר.

לגבי הטיעון האחרון, רבקה ש"ץ כבר עמדה על כך, שאין הוא מדויק, וכי עותקים נוספים של ספרות ההנהגות היו ברשות אנשים נוספים ונדפסו בליקוטים יקרים, צוואת הריב"ש ודומיהם למעלה ממאה שנים לפני הדפסת אור האמת.³¹³ לעומת זאת, קיבלה ללא פקפוק את עדותו של הנכד בכל השאר.

דא עקא, עיון מדוקדק בדברי משה מרדכי לבטוב מגלה, שספק אם מותר להסיק מהם מסקנה כוללת בדבר מקור ספרות ההנהגות החסידית ותולדות העתקותיה. למצער, הדברים הם בחינת הררים התלויים בחוט השערה, מצד מה שנאמר בהם ומצד מה שנעדר מהם. כך, לדוגמה, הנכד עבר בשתיקה על העובדה שסבו, ר' צבי חסיד, היה אחיו של ר' מנחם מנדל מפרמישלאן. שתיקתו יכולה להעיד על כך שלא ידע עובדה זו, ובמקרה זה יש לתהות עד כמה היו ידיעותיו על סבו מלאות. אפשרות אחרת היא, שידע את הייחוס המשפחתי, אך בחר שלא להזכירו, ונימוקיו עמו. במקרה כזה מותר לתהות, שמא ידע הנכד עובדות נוספות, שגם אותן בחר שלא להזכיר בהקדמתו. בין כך ובין כך, התעלמות זו מעוררת תהיות. בהקשר זה יש לציין, כי רבקה ש"ץ וזאב גריס, שגם הוא חקר את ספרות ההנהגות, לא עמדו על הקירבה המשפחתית בין ר' צבי חסיד לבין ר' מנחם מנדל מפרמישלאן, ולא הביאו

311 ראו: שם, הקדמת המו"ל.

312 ראו: מגיד דבריו ליעקב ש"ץ-אופנהיימר, עמ' טו-טז. לפניה, התייחס דובנוב לשאלת המקורות של אור האמת וסבר כי מדובר בלקט מספרים שכבר נדפסו. ראו: דובנוב תש"ך, עמ' 396.

313 ראו: מגיד דבריו ליעקב ש"ץ-אופנהיימר, עמ' טז.

בחשבון עובדה זו בעת שהסיקו את מסקנותיהם. כמו כן, נכדו של ר' צבי חסיד אינו מוזכר בהקדמתו את ר' יחיאל מיכל ואינו מציין, שסבו היה קשור באופן כלשהו לבית זלוטשוב. גם במקרה זה חוזרת התמיהה, מה ידע הנכד על סבו, ואם ידע — מה בחר לכלול בהקדמה ומה השמיט ממנה.

אף אם יתקבלו ללא ערעור דברי הנכד, שלפיהם ר' צבי חסיד העתיק מכתב־היד של ר' לוי יצחק מברדיטשוב, עדיין אין מכאן הוכחה לגבי מקור הכתבים, שכן ר' לוי יצחק מברדיטשוב לא היה הראשון או היחיד שהחזיק ברשותו העתקות של ספרות ההנהגות החסידית. יתר על כן, גם לו היו קשרים עם ר' יחיאל מיכל. נמצא, שיש מקום להטיל ספק במהימנות שרשרת המסירה שקבע הנכד ולבדוק את נוסח אור האמת לגופו, תוך התייחסות לקשרים בין ר' צבי חסיד לבין ר' יחיאל מיכל.³¹⁴ אחד הממצאים המעניינים באור האמת הן הערות השוליים, שהדפיס המוציא לאור מכתב־היד. סביר להניח, שהערות אלה נכתבו בידי ר' צבי חסיד, או שהועתקו יחד עם כתב־היד. במקום אחד העיר הרושם, 'מכאן ואילך אינו ממורינו'.³¹⁵ בהמשך העיר שוב, 'ע"כ [עד כאן] אינו ממורינו ז"ל'.³¹⁶ מיד אחר כך, בעמוד הבא, נוספה הערה: '[מצאתי כתוב] שמעתי מהר"ר [מהרב ר'] גרשון לאצקיר מליפאוויץ שאמר ששמע בעצמו מפי הרב המגיד מו"ה [מורנו הרב] דוב ממעזריטש זצ"ל [זכר צדיק לברכה]'.³¹⁷ לדעת זאב גריס, זו הערה משונה של המעתיק,³¹⁸ אך נראה כי היא מרמזת, שאליבא דבעל כתב־היד של אור האמת, 'מורנו' אינו 'הרב המגיד מו"ה [מורנו הרב] דוב ממעזריטש זצ"ל'.³¹⁹



314 רבקה ש"ץ התייחסה לקשרים אלה בעקיפין, כאשר העלתה אפשרות, שר' משולם פייבוש הלר קיבל נוסח של ספרות ההנהגות החסידית 'באמצעות ר' צבי מיאמפאלא, שכן מורו של ר' משולם היה ר' מיכל מזלוטשוב שישב בסוף ימיו ביאמפאלא'. ראו: מגיד דבריו ליעקב ש"ץ-אופנהיימר, עמ' יז.

315 אור האמת, קו ע"א.

316 שם, קו ע"ב.

317 שם, קו ע"א.

318 ראו: גריס תש"ן, עמ' 176.

319 הערה דומה נדפסה בדרכי ישרים, יא ע"ב: 'עוד הצגנו פה דברים נחמדים דרושים נאים מלוקטים שנמצא כתבי קדש אשר עדיין לא היה לעולמים מהרב המגיד דק"ק [דקהילת קודש] מעזריטש'. ייתכן, שגם הערה זו מרמזת שר' דב בער איננו בעל שאר ההנהגות, ואולי הועתק כתב־היד של ררכי ישרים מכתב־היד של אור האמת.

שמואל מאמדור, כתב־יד ירושלים 3282 8

שמואל מאמדור היה בנו של ר' חיים חייקא מאמדור. כתב־יד ירושלים 3282 8 שהיה ברשותו הוא מקבילה מלאה יותר של נוסח ליקוטים יקרים, הכוללת גם את הגרסה המקוצרת בנוסח דרכי ישרים.³²⁰ לכתב־יד הועתק גם דרוש של ר' יחיאל מיכל על מזמור קז בתהלים, שיש לו מקבילה בליקוטים יקרים. ר' יחיאל מיכל מכונה בו 'הרב המגיד': 'הרב המגיד מ' [ורנן] מיכל מזלאטשב דרש מזמור קז על ד' כתות בני אדם ואני אעתיק הקיצור'.³²¹

'שמואל אמדורר' נזכר ברשימת צדיקי החסידות ב'שבר פושעים'.³²² מרדכי וילנסקי, שפירסם את הרשימה, תמה מדוע נזכר ברשימה ר' שמואל ולא נזכר אביו, ר' חיים חייקא, שהיה אישיות ידועה. ייתכן כי התשובה טמונה בכך, שרשימה זו מורכבת מתלמידי ר' יחיאל מיכל.

יתר על כן, ר' חיים חייקא מאמדור כתב איגרת לבנו ובה הזהירו, לכל 'עשה כמעשה השוטים הידועים אשר בחרו להם דרך חדש להיות שמחים בהוללות ואומרים שהם חכמים וחסידים'.³²³ רבקה ש"ץ שיערה, כי יש 'כתובת חסידית' שאליה כיוון ר' חיים חייקא את ביקורתו,³²⁴ וסביר להניח שר' יחיאל מיכל ובני חוגו הם הכתובת החסידית שבקיומה חשדה.



שלמה זלמן הכהן וילנער

ר' שלמה זלמן הכהן וילנער עלה לארץ ישראל בעליית החסידים של שנת תקל"ז (1777), והפך לשד"ר [שליחא דרבנן], שנשלח לאסוף כספים בקהילות שבחוץ לארץ ולארגן את תמיכתן.³²⁵

320 ראו: צוקר תשל"ד, עמ' 223-225; גריס תש"ן, עמ' 157-158.

321 כתב־יד ירושלים 3282 8, 165 ע"א-ע"ב; ליקוטים יקרים, סימן קסה.

322 ראו: וילנסקי תשל"ב, עמ' 101 והערה 25 שם.

323 חיים וחסד, עז ע"ב.

324 ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 165.

325 על ר' שלמה זלמן הכהן וילנער ראו: שטימץ-כ"ץ תשמ"ז במפתח, וכן מורגנשטרן תשנ"ט, עמ' 241-252, 351-358.

קשריו של ר' שלמה וילנער עם ר' יחיאל מיכל החלו בשנים שלפני עלייתו, כפי שמוכיחה האיגרת ששלח ר' מנחם מנדל מפרמישלאן לאחיו ר' צבי חסיד. באיגרת, שנשלחה מארץ ישראל בשנת תקכ"ח (1768), או אחריה, הוסיף ר' מנחם מנדל פריסת שלום לר' יחיאל מיכל ולבנו ר' יוסף, 'ושלום להרבני החסיד מהו' [מורנו הרב] שלמה וילנער'.³²⁶ מכאן מוכחים הקשרים בין ר' יחיאל מיכל לבין ר' שלמה זלמן וילנער קודם עלייתו של האחרון לארץ ישראל. עוד יש לציין, כי בשליחותו הראשונה כשד"ר, בין השנים תקל"ט-תקמ"א (1779-1781), הגיע ר' שלמה זלמן וילנער לברודי ונפגש עם ר' משולם פייבוש הלר, כעולה מאיגרתו של זה: 'והמופ[ת] ע"ז [על זה] שמעתי מפי הצדי[ק] ר' שלמ[ה] וילנער'.³²⁷ סביר להניח, שבשליחות זו נפגש גם עם ר' יחיאל מיכל, אף שהדבר לא נאמר באיגרת במפורש.



שניאור זלמן מלאדי (!)

ר' שניאור זלמן מלאדי (תק"ז-תקע"ג, 1747-1813), בן ר' ברוך, ייסד את אחת החצרות הגדולות ורבות ההשפעה בחסידות, חצר חב"ד — חכמה, בינה, דעת. 'זלמן לאזנר' כלול ברשימת פעילי החסידות ב'שבר פושעים'.³²⁸ פרשת חיי הסוערים כוללת שני מאסרים בידי השלטונות הרוסיים בעקבות האשמות של מתנגדי החסידות, שהציגו את מעורבותו בגביית כספים למען החסידים בארץ ישראל כהעברת כספים למדינה עוינת, תורכיה. כמו כן, ביקשו להוכיח, כי הוא וחבריו חותרים תחת הסדר הציבורי ואינם נאמנים לשלטון הצאר.³²⁹

ר' שניאור זלמן מלאדי שוחרר ממאסרו הראשון ב"ט בכסלו, שנת תקנ"ט (1798). מועד זה הפך בקרב חסידי חב"ד לחג. האופן שבו הם חוגגים עד היום את שחרורו של 'האדמו"ר הזקן' — שחרור סמלי, המבטא את ניצחון כוחות הטוב על הסיטרא אחרא — מלמד, שהאמונה בצדיק כמשיח לא החלה בחב"ד עם האדמו"ר האחרון, ר' מנחם מנדל שניאורסון, אלא עם מייסד השושלת.

מסורת חב"ד מבליטה את קשריו ההדוקים של ר' שניאור זלמן מלאדי עם ר' דב בער, המגיד ממזריטש: בספר בית רבי מספר חיים מאיר היילמאן, שר' דב בער

326 ראו: לעיל, עמ' 138.

327 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כה ע"ב; ירושלים תשל"ד, קטט ע"ב.

328 ראו: וילנסקי תשל"ב, עמ' 101.

329 ראו: שם א, עמ' 230 ואילך.

'הושיבו [את ר' שניאור זלמן] ללמוד עם הבן יקיר לו הר"ר [הרב ר'] אברהם נ"ע [נוחו עדן].³³⁰ היילמאן מוסיף, כי במצוות המגיד ממזריטש בא ר' שניאור זלמן מלאדי אל ר' יחיאל מיכל 'והיה שבע רצון מכמה דברים שקבל ממנו אז'.³³¹ מדובר בשלושה עניינים:

ענין מ"ש [מה שנאמר] בסידור בסוף כוונת המקוה קבל זה מהרה"ק [מהרב הקדוש] ר' מיכל ממעשה שסיפר לו (המעשה ידועה ומפורסמת ואכ"מ [ואין כאן מקומן]). גם הניגונים הידועים קבלם מהר"ר [מהרב ר'] מיכל שהוא קבלם מהבעש"ט נ"ע [נוחו עדן].³³² גם ענין המופתים קבל מהר"ר מיכל. כי רבינו [שניאור זלמן מלאדי] אמר שבבית הה"מ [הרב המגיד, ממזריטש] היו שואבים רוח"ק [רוח הקודש] בהין...³³³ והמופתים היו מונחים תחת הספסלים ולא הי' [הן] פנאי לשחות ולהגביהם. אך כשישב על כסא קדשו ראה שלהיות רבי צריך גם מופתים ואז הי' [הן] הר"ר [הרב ר'] מיכל עדיין בחיים חיותו. וקבל זה ממנו. (כן סיפר א' [אחד] מנכדיו הרבנים וסיפר לזה עוד מעשה ואכ"מ [ואין כאן מקומן]).³³⁴

היילמאן העלה סברה, שהמפגש בין ר' יחיאל מיכל לבין ר' שניאור זלמן מלאדי נערך בקיץ תקל"ב (1772), שבו הגיע ר' יחיאל מיכל לכינוס אצל ר' דב בער בעיירה רובנה. ברם, בשנים האחרונות התחזקו סימני השאלה שצצו כבר מראשית חקר החסידות בנוגע למהימנות מסורת חב"ד. הקושי לקבל את ההגיגורפיה החב"דית כפשוטה מתחיל מן האופן שבו מוצגים מעמדו של ר' שניאור זלמן מלאדי וחשיבותו בקרב עמיתיו וכני דורו, ומגיע עד לשאלה מתי התחיל להנהיג חצר משלו.³³⁵ בין השאר, יש ספק בכל הנוגע לאירועים היסטוריים, שספרות חב"ד מציגה כפרקים מרכזיים בתולדות החסידות, כגון הכינוס ברובנה. לא מן הנמנע, שכינוס כזה לא נערך כלל, אלא הומצא בדיעבד כחלק ממסכת, שנועדה להבליט את מקומו של המגיד ר' דב בער ממזריטש ולהציג את ר' שניאור זלמן מלאדי כבכיר תלמידיו, שירש את מקומו כבר עם פטירתו של ר' דב בער בראשית שנת תקל"ג (1772).³³⁶ מסיבה זו קשה לדעת, ובוודאי שאין לקבוע בוודאות, מי היו מוריו ורבותיו של ר' שניאור זלמן מלאדי, ומה היה טיב הקשר בינו לבין שני המגידים — ר' דב בער ממזריטש ור' יחיאל מיכל מזלוטשוב.

330 היילמאן 1903, ב ע"ב.

331 שם, ג ע"א.

332 מפי הרב אליעזר ברוד מכפר חב"ד שמעתי כי חסידי חב"ד נוהגים לזמר ניגון ללא מילים, המכונה בפיהם ניגונו של המגיד מזלוטשוב.

333 הין — מידה למדידת נזולים.

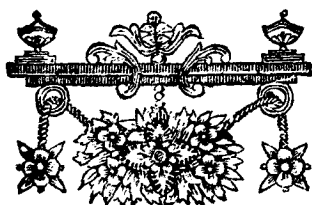
334 היילמאן 1903, ג ע"א-ע"ב הערה ז.

335 ראו: הין תש"ן; הין תשנ"א. השוו: מונדישין תשנ"ב/1.

336 ראו גם: לעיל, עמ' 37.

נמצא, שכדי לשחזר את תולדות חייו של ר' שניאור זלמן מלאדי יש לבחון את המסתתר מעבר להגיוגרפיה החב"דית, ולא לקבל מסורת זו כמוכנת מאליה. ברם עד היום לא נכתב מחקר ביקורתי על חייו של ר' שניאור זלמן מלאדי, ואילו החיבור הפופולרי בית רבי, שיצא לאור בשנת תרס"ב (1902), נכתב בידי חסיד חב"ד, חיים מאיר היילמאן, ואינו עונה על דרישות אלה. שאלות רבות טעונות אפוא חקירה ובדיקה, ובראשן: מי היו מוריו של ר' שניאור זלמן מלאדי, ומה היה מעמדו בקרב בני החבורה החסידית-משיחית הראשונה.

איגרת הקודש של הבעש"ט — מהדורות ונוסחים



האיגרת הראשונה והאיגרת השנייה של הבעש"ט

עליית הנשמה של הבעש"ט התרחשה בראש השנה תק"ז (ספטמבר 1746). זמן מה אחר כך, הכתיב הבעש"ט את תוכנה לסופרו ר' אריה לייב מפולנאה — 'הסופר הרב המוכיח דק"ק [דקהילת קודש] פאלנאי' — ושלח את האיגרת לארץ ישראל, אל גיסו, ר' גרשון מקוטוב. ברם, האיגרת לא הגיעה ליעדה, אולי עקב מגפת דבר והסגר שהוטל בעקבותיה, כפי שאירע לאיגרת ששלח ר' גרשון לבעש"ט, אשר לא הגיעה 'מחמת קלקול המדינות בעו"ה [בעונותינו הרבים] שנתפשט הדבר'.²

ביריד לוקא בשנת תק"י (1750), קיבל הבעש"ט מכתב מר' גרשון, וממנו למד כי איגרתו הראשונה לא הגיעה לירושלים. זמן מה אחר כך, כנראה בשנת תקי"ב (1752),³ הכתיב הבעש"ט בשנית לחתנו את עיקרי סיפור עליית נשמתו, ומסר את האיגרת לתלמידו ר' יעקב יוסף מפולנאה, שעמד לצאת לארץ ישראל. אולם, בגין 'עיכוב שהיה מהשם ברוך הוא',⁴ ביטל ר' יעקב יוסף מפולנאה את נסיעתו לארץ ישראל, ושוב לא הגיעה האיגרת לידי ר' גרשון. אין לדעת מדוע לא נשלחה בסופו של דבר האיגרת השנייה בדרך המקובלת, כלומר, באמצעות עולה או שד"ר החוזר לירושלים.

1 כך מכנהו הבעש"ט באיגרתו השנייה, שנדפסה כנספח לבן פורת יוסף, קארעץ תקמ"א (1781). המוכיח ר' אריה לייב מפולנאה ומחבר קול אריה, קארעץ תקנ"ח (1798), היה ככל הנראה מן הראשונים שהתקרב לבעש"ט, עוד קודם שנת תצ"ח (1738). ראו: שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור קכה הערה 2.

2 איגרת הבעש"ט, בתוך: בן פורת יוסף, ק ע"א.

3 זאת, לפי התאריך שנרשם בפתח האיגרת בנוסח פרענקל-באומינגר, המקביל לנוסח קוריץ. ראו: להלן, עמ' 241.

4 הקדמה לאיגרת הבעש"ט, בתוך: בן פורת יוסף, ק ע"א.

האיגרת השנייה נשארה ברשותו של ר' יעקב יוסף מפולנאה ונדפסה כנספח לספרו בן פורת יוסף, שיצא לאור בקוריץ בחודש אייר תקמ"א (1781), הוא מועד הגאולה על פי נבואותיו של עמנואל חי ריקי.⁵ איגרת זו נדפסה פעם נוספת, בנוסח פרענקיל-באומינגר, המקביל לנוסח קוריץ; בשנת תרפ"ג (1923) הדפיס דוד פרענקיל את האיגרת מכתב-יד⁶, אך הנוסח התקבל בחשדנות, שכן פורסם יחד עם תעודות מ'גניזת חרסון' המזויפת. בשנת תשל"ב (1971) הדפיס מרדכי שרגא באומינגר את האיגרת מתוך כתב-יד, אשר לטענתו היה אוטוגרף שהכתיב הבעש"ט לחתנו.⁷ פרסום מחודש זה עורר מחלוקות בשאלת מהימנות נוסח פרענקיל-באומינגר. אחד המערערים, אברהם רובינשטיין, טען כנגד מרדכי שרגא באומינגר על שאינו מוכן לפרסם צילום פקסימיליה של כתב-היד מסיבות מיסטיות, הקשורות לשבועת סודיות.⁸ מכל מקום, התוספת החשובה של נוסח פרענקיל-באומינגר היא התאריך שנרשם בפתח האיגרת: 'נכתב פ' [רשת] תרומה שנת תקי"ב פה ק' [הילת] ראשקוב'.⁹ אם מדובר באיגרת המקורית, הרי שיש ללמוד ממנה כי איגרתו השנייה של הבעש"ט נכתבה בפרשת תרומה, כלומר בחודש אדר של שנת תקי"ב (1752), כארבע או חמש שנים לאחר האיגרת הראשונה.

ואילו האיגרת הראשונה של הבעש"ט, שנרשמה בידי המוכיח ר' אריה לייב מפולנאה, נגנזה ולא נדפסה בקירוב מקום וזמן. אין לדעת מדוע נגנזה, ומי היה אחראי לגניזתה. בשבחי הבעש"ט מסופר, כיצד חפץ המוכיח מפולנאה 'ללמוד חכמת שיחת בהמות ועופות ושיחת דקלים',¹⁰ ולשם כך נסע אל הבעש"ט. האחרון לימד אותו כהקדמה את סודות המרכבה העליונה, מרכבת הקודש, ואת סוד שירת חיות הקודש, הם המלאכים, ואגב כך גם מאמרים בספר הזוהר. אולם כשהגיעו לעיר, 'אמר לו הבעש"ט: הבנת היטב חכמה זו? ואמר לו, הן. והעביר הבעש"ט ידיו על פניו של המוכיח ונשכח ממנו כל פרטי הסודות שבחכמה זו ולא נשאר לו לזכרון כ"א [כי אם] ההקדמה'.¹¹ הבעש"ט מנמק את השכחה בכך, שאין למוכיח צורך בידע לשם עבודת הקודש, אלא כדי לרוות את צימאונו, וייתכן שהסיפור מרמז על ידע אוטורי שהיה ברשותו של המוכיח מפולנאה ונגנז, עד שלא נותר ממנו אלא זיכרון עמום.

5 על המשמעות המשיחית של הדפסת האיגרת בתאריך זה, ראו: לעיל, עמ' 116.

6 ראו: פרענקיל תרפ"ג, עמ' א-ה.

7 ראו: באומינגר תשל"ב.

8 ראו: רובינשטיין תשל"ב; באומינגר תשל"א; רובינשטיין תשל"ג; באומינגר תשל"ג; שבחי הבעש"ט מונדשיין, עמ' 233; אטקס תשנ"ז. עוד על המחלוקת בנושא, ראו: רונ"י תשנ"ח, עמ' 17-22.

9 באומינגר תשל"ב, עמ' רנז; שבחי הבעש"ט מונדשיין, עמ' 233.

10 בדומה לנאמר על חוכמתו של שלמה המלך, שידע לדבר על העצים ועל הבהמות, על העופות, על הרמשים ועל הדגים. ראו: מלכים א ה, 13 וכן: סוכה כח, ע"א.

11 שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור רא. ראו גם הקדמת שלמה לוצקיר למגיד רבריו ליעקב, שבו מיוחסת העברת ידע דומה מן הבעש"ט לר' דב בער, המגיד ממזריטש.

האיגרת הראשונה — נוסח כתב־יד ירושלים 5979 8 ונוסח כהנא

בשנים האחרונות, למעלה ממאתיים שנים לאחר כתיבתה, נתגלתה איגרתו הראשונה, הגנוזה, של הבעש"ט. בשנת תש"ם (1980) הדפיס יהושע מונדשיין נוסח של האיגרת מתוך כתב־יד ירושלים 5979, שנתרם לספרייה הלאומית בירושלים בידי מרים ליין לבית רוטשילד.¹² זהו כתב־יד חסידי, שחלקו הראשון מכיל קטעים מספרות ההנהגות החסידית נוסח צוואת הריב"ש ומקבילותיה, וכן העתקה חלקית של צוואת ר' אהרן 'הגדול' מקרלין ואיגרת הקודש של הבעש"ט. בעמוד השני רשם המעתיק את תוכן העניינים. החלק הראשון של כתב־היד הועתק במהלך חודש תמוז של שנת תקל"ו (1776), ובסופו — מיד אחרי איגרת הבעש"ט — נרשם: 'סליק. נשלם בשנת תקלא"ו [תקל"ו] לפ"ק [לפרט קטן] ביום ד' [?] ל' [?] תמוז'.¹³ החלק השני של כתב־היד מופרד מן החלק הראשון באמצעות עמוד ריק. חלק זה אינו נזכר בתוכן העניינים, ולא ידוע מתי נרשם. הוא כולל תורות של ר' מנחם מנדל מוויטבסק, מנהיג עליית החסידים לארץ ישראל בשנת תקל"ז (1777).

הסמיכות של תאריך העתקת כתב־היד לעליית החסידים והקדשת החלק השני לתורתיו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק, מנהיג העולים, מעלות את האפשרות, שבעל כתב־היד היה אחד מן העולים שיצאו לארץ ישראל בחודש אדר תקל"ז (1777). חודשים מספר קודם לכן, לקראת הנסיעה לארץ ישראל, העתיק בעל כתב־היד את איגרת הבעש"ט וכתבים חסידיים נוספים כדי לקחתם עמו.¹⁴ בעל כתב־היד המשיך לכתוב במחברתו גם לאחר העלייה, בהעתיק את דבריו של מנהיג העולים ר' מנחם מנדל מוויטבסק.

עניין נוסף מעורר סקרנות הוא הכתובת שנרשמה בעמוד הראשון של כתב־היד, ואיננה חלק מגוף הטקסט. הכתובת קשה לפענוח, ולפיכך הוספתי סימן שאלה במקום שהכתוב אינו ברור:

בעל אכסניא שלי באנאכל [?] או אנאבל [מרכיב חאדד בן גמרא [?]]

אשתו אחייע [?] בת אסתר

12 ראו: מונדשיין תש"ם, עמ' קיט-קכו. ובהרחבה: שבחי הבעש"ט מונדשיין, עמ' 229-239; אטקס תשנ"ז, עמ' 428-430; רוסמן תש"ס, עמ' 128-148.

13 כתב־יד ירושלים 5979, עמ' 90; שבחי הבעש"ט מונדשיין, עמ' 229-230. התאריך המדויק מטושטש בכתב־היד. אשר לפענוחו; בחודש תמוז נמנים עשרים ותשעה ימים בלבד, ולכן לא ייתכן שיום ד' יחול בל' בתמוז. לפיכך, סביר להניח שנכתב: יום ד'... לתמוז. התאריכים הבאים בחשבון בימי רביעי של חודש תמוז שנת תקל"ו הם ב' ט' ט"ז או כ"ג.

14 על כתבים חסידיים שנלקחו לארץ ישראל מעידה איגרתו של ר' משולם פייבוש הלר לגיסו ר' יואל, מעולי תקל"ז (1777). ר' משולם פייבוש רומז לגיסו על 'כמ'נה] סודות נפלאות... הלא קצתם כתובים בכתבים אשר במחניכם'. ראו: ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כה ע"ב; ירושלים תשל"ד, קל ע"ב.

בנה אליהו בתה אסתר
שם אביו נסים בן אפרים
אחיו יהודא ואברהם וצמח
אחיותיו חנה ורבקה וגאזל.

סביר להניח, שבעל כתב-היד רשם את שמות בני משפחת חאדד כדי להתפלל כעבורם בארץ ישראל; שם המקום — אנאכל או אנאבל — אינו ברור, אך שם המשפחה חאדד והשמות הפרטיים נסים, צמח וגאזל (איילה) נפוצים בעדות ספרד והמזרח. מכאן, שבעל כתב-היד עבר בארצות שבהן ישבו יהודים ספרדים או מזרחים. כתובת זו מחזקת את האפשרות, שבעל כתב-היד היה אחד מן העולים, שהרי אלה פגשו בדרכם יהודים בקהילות קרים ותורכיה. אפשרות אחרת היא, שהשוורות בעמוד הראשון אינן של בעל כתב-היד, אלא תוספת מאוחרת, שנרשמה לאחר שכתב-היד נכרך מחדש.

לאחרונה מצא יוסף רוז'ני נוסח נוסף של איגרת הבעש"ט הראשונה, שנדפס בשנת תרס"א (1900) בידי אברהם כהנא.¹⁵ בנוגע למקור האיגרת, כהנא לא ציין אלא שנעשתה 'על-פי העתקה מכתב ידו של ר' ישעיה מדונוויץ תלמיד המגיד ממזריץ', שעלה בידי לראותה אצל אחד ממכרי'.¹⁶

ר' ישעיה מדונוויץ, שהיה תלמיד מובהק של המגיד ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב, החזיק ברשותו כתב-יד חסידיים חשובים. כמו כן היה אחד השושבינים והמארגנים של מבצע העתקת ספר הצורף לר' העשיל צורף מכתב-יד שהיה ברשות נכדו של הבעש"ט, ר' אהרן בן ר' צבי הירש,¹⁷ ואולי ממקור זה הגיעה לידי ר' ישעיה גם איגרת הבעש"ט. מכל מקום, העתק ספר הצורף, בצירוף חומר קבלי וחסידים נוסף, הגיע בסופו של דבר אל גניזת סטולין. אם אכן הדפיס אברהם כהנא את איגרת הבעש"ט מכתב-יד, שמקורו בגניזת סטולין, הרי שיש חשיבות לתאריך שבו הועתק בשנית ספר הצורף לגניזה זו — יום ה' פ' [רשת] ראה כ"ח לחודש מנחם אב דהאי שתא [של שנת] תקמ"ב.¹⁸ לפיכך, אפשר להניח שגם איגרת הבעש"ט הועתקה בשנת תקמ"ב (1782) או בקירוב לה.

בין שני נוסחי האיגרת הראשונה של הבעש"ט, זו שבכתב-יד ירושלים 5979 8 וזו שבנוסח כהנא, קיימים הבדלי סגנון מסוימים: בכתב-יד ירושלים 5979 8 חסרה במילים רבות האות האחרונה ובמקומה נרשם פסיק, ואילו בנוסח כהנא מרבית

15 ראו: כהנא תרס"א, עמ' 100-102; רוז'ני תשנ"ח, עמ' 12-15.

16 כהנא תרס"א, עמ' 100 הערה 3.

17 ראו: רבינוביץ ת"ש.

18 שם, עמ' 131.

המילים שלמות. אין לדעת, אם הרושם של כתב־יד ירושלים 5979 8 השמיט את האותיות האחרונות, או שאחד ממעתיקי נוסח כהנא השלים את סופי המילים, ואולי עשה זאת אברהם כהנא בהביאו את האיגרת לדפוס.

גם תוכן הכתוב אינו זהה לחלוטין.¹⁹ בכתב־יד ירושלים 5979 8 נזכר 'העמוד הידוע ליודעי חן',²⁰ שדרכו עולות הנשמות לגן העדן, ובנוסח כהנא נאמר 'העמוד הידוע לך',²¹ כלומר, לר' גרשון. לכך מצטרף מה שנאמר בראשית האיגרת 'בעשותי דברים הידועים לך בהעלות נשמותי כידוע לך'.²² נמצא, שלפי נוסח כהנא ידע ר' גרשון על עליות נשמה קודמות של הבעש"ט, שאם לאו, לא יכול היה לדעת על העמוד שדרכו עולות הנשמות.²³

מהבדלים אלה קשה להסיק איזה נוסח קרוב יותר למקור, זה שבכתב־יד ירושלים 5979 8 או זה שהדפיס כהנא. אפשר, ששניהם הועתקו ממקור אחד או ממקור והעתק, או משני העתקים.²⁴ מכל מקום ברור, כי בידי אישים שונים במחנה החסידי היו בסוף המאה השמונה עשרה לפחות מקור ושתי העתקות של איגרתו הראשונה של הבעש"ט.

מידע נוסף נוגע לתפקידו של אחיה השילוני, רבו השמימי של הבעש"ט. באיגרת השנייה, שנדפסה כנספח לבן פורת יוסף, נאמר: 'ובקשתי ממורי ורבי שלי שילך עמי'.²⁵ באיגרת הראשונה בנוסח כתב־יד ירושלים 5979 8 נאמר: 'ואף רבי שלי הידוע לך היה עמי תמיד'.²⁶ נוסח כהנא גורס: 'ואך רבי שלי הידוע לך הי' [ה] תמיד עמי וגם הוא לא השיב לי כלום'.²⁷ נמצא, שנוסח כהנא תומך בנוסח כתב־יד ירושלים 5979 8, שלפיו נעתר אחיה השילוני, המורה השמימי, להתלוות לבעש"ט במסעו לעולמות העליונים.²⁸

19 להשוואה מלאה ומפורטת בין נוסח כהנא לנוסח כתב־יד ירושלים 5979 8, ראו: רוז'ני תשנ"ח, עמ' 38-82; Altshuler 1999, pp. 56-60.

20 שבחי הבעש"ט מונדשיין, עמ' 234.

21 כהנא תרס"א, עמ' 101.

22 שם, שם.

23 אם ערך הבעש"ט עליית נשמה קודם זו של ראש השנה תק"ז (1746), לא נמצא לה זכר בכתובים, זולת הרמזים הללו לר' גרשון. מכל מקום, ידוע על שתי עליות נשמה נוספות של הבעש"ט אחרי שנת תק"ז. ראו: לעיל, עמ' 35-36. וכן: אידל תשנ"ג, עמ' 111.

24 לא ברור כיצד יש לקרוא את הערתו של כהנא, שהדפיס את האיגרת 'על פי העתקה מכתב ידו של ר' ישעיה מדונוויץ'; האם הדפיס מתוך כתב־יד של ר' ישעיה מדונוויץ או מהעתקה שנעשתה מכתב־יד של ר' ישעיה. לשון אחר, לא ברור כמה העתקות נעשו לפני שכהנא הביא את האיגרת לדפוס.

25 איגרת הבעש"ט, בתוך: בן פורת יוסף, ק ע"א.

26 שבחי הבעש"ט מונדשיין, עמ' 230.

27 כהנא תרס"א, עמ' 101.

28 על אחיה השילוני כמורה שמימי, ראו: דינור תשט"ו, עמ' 82; נגאל תשל"ב; ליבס תשמ"ב/1, עמ' 113 ומקורות בהערה 114 שם; אלפסי תשנ"ז, עמ' 78.

אם כן, לרשות החוקרים עומדים היום שני נוסחים של האיגרת הראשונה של הבעש"ט — נוסח כתב־יד ירושלים 5979 ונוסח כהנא. וכן שני נוסחים של האיגרת השנייה — נוסח קורין ונוסח פרענקיל-באומינגר. מצאי זה עדיין אינו מספיק כדי לקבוע בוודאות, איזה מהנוסחים של כל איגרת נאמן יותר למקור, אך הוא מאפשר לתאר את ההבדלים בין שתי האיגרות.

ההבדלים בין האיגרת הראשונה לאיגרת השנייה

האיגרת הראשונה של הבעש"ט, שנכתבה זמן קצר אחרי עליית הנשמה של ראש השנה תק"ז (1746), שונה מאיגרתו השנייה, שנכתבה בשנת תק"ב (1752), הן מצד מה שחסר בה והן מצד מה שנוסף. ההבדלים שופכים אור על קטעים עלומים באיגרת ומבהירים את מגמתה. מצד החסר, אין באיגרת הראשונה פתיח וחימה, וממילא אין בה פנייה לנמען ר' גרשון או כל מידע נוסף על זהות הכותב, תאריך הכתיבה ונסיבותיה. כמו כן, נעדר מהאיגרת סיפור עליית הנשמה השנייה, שערך הבעש"ט בראש השנה תק"י (1749) ואשר מתוארת באיגרתו השנייה.²⁹ הדבר מתברר מכך, שהאיגרת הראשונה נכתבה לפני שנת תק"י.

הבדל נוסף בין האיגרות הוא המקום המוקדש בהן לגזרות המרת הדת בקהילות זאסלב, סיבטובקע (שפטובקה) ודנוויץ. בשנים תק"ז-תק"ח (1747-1748) נרקמו במקומות אלה עלילות דם, שקורבנותיהן היהודים היו נתונים לעינויי זוועה ולבסוף הומתו על קידוש השם. באחד המקרים, בזאסלב, המירו כמה מן הקורבנות את דתם לנצרות, ובכל זאת הוצאו להורג.³⁰ באיגרת השנייה של הבעש"ט תופסים אירועים אלה מקום מרכזי, ודומה שעלייתו של הבעש"ט השמימה בראש השנה תק"ז (1746) נועדה מעיקרה לבטל את רוע גזרת ההמרה, או לכל הפחות למצוא לה הסבר. ואילו באיגרת הראשונה מופיע עניין ההמרה והניסיון לבטלה בשולי האיגרת ובקיצור. שלושה עניינים, שאינם מופיעים באיגרת השנייה, הם מוקד העניין באיגרת הראשונה. הראשון, צערו של הבעש"ט על שהוא עומד למות בחוץ לארץ: 'ואולי בגלל כן ראוי לעשות כן. וד' [ודוק לדבר או ודי לחכימא]. והייתי מצטער נפשי עלי ועל חברי על פטיר[ת] נפש[ן] בחוץ לארץ'.³¹ השני, הפירוש שהוא נותן לשמחה

29 ראו: איגרת הבעש"ט, בתוך: בן פורת יוסף, ק ע"א: 'ובר'ה [ראש השנה] שנת תק"י עשיתי עליי[ת] הנשמה כידוע וראיתי קטרוג גדול...

30 על עלילות הדם בשנים תק"ז-תק"ח (1747-1748) ראו: בלבן תרצ"ד, עמ' 100-101; דובנוב תש"ך, עמ' 60-62; רוסמן תש"ס, עמ' 146.

31 שבחי הבעש"ט מונדשיין, עמ' 234-235.

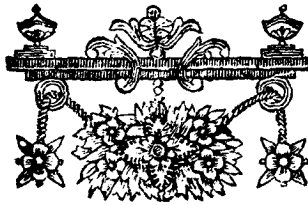
בעולמות העליונים: 'ועלה בלבי ודעתי לשאול אותו אפשר מחמ' [ת] הכנת ביאתו הטובה זאת השמחה והחדו' [ה].³² השלישי, חלקה הראשון של תשובת המשיח: 'ואימ' [ת] אתא מר? [מתי יבוא אדוני?] והי' [ה] תשובתו הרמ' לא אפשר לגלות'.³³ הבעש"ט עצמו מייחס את השינויים לזיכרונו שדהה. בפתח האיגרת השנייה הוא מעיד, כי באיגרת הראשונה היה כלול מידע מסוים, שלא נכלל בשנייה: 'אותן החדושים וסודות אשר כתבתי לך על ידי הסופר הרב המוכיח דק"ק [דקהילת קודש] פאלנאי' לא הגיעו לידך וצער גדול היה לי ג"כ [גם כן] ע"ז [על זה] כי בוודאי נחת גדול הי' [ה] לך אם הגיעו לידך אמנם לע"ע [לעת עתה] שכחתי כמה דברים מהם אך פרטים מהם מה שאני זוכר אכתוב לך בקיצור גדול'.³⁴ ברם, קשה לראות בהשמטות הללו מקרה בלבד, שכן בעניינים שנשכחו-כביכול טמון העוקץ המשיחי של האיגרת. נמצא, שהשמטתם מן האיגרת השנייה, אשר פורסמה בשנת תקמ"א (1781), מטשטשת את ההרפתקה המשיחית של הבעש"ט ואת טיבו של המסע להיכל המשיח, הנפרש באיגרת הראשונה, שנגנזה.

32 שם, עמ' 235. ובנוסף כהנא: 'ביאתי הטובה' — המשפט מוסב על הבעש"ט ולא על המשיח, וכך ניתק הקשר בין משפט זה לבין הפנייה אל המשיח במשפט הבא.

33 שם, שם. כנוסח כהנא, המלה מופיעה עם האות האחרונה: 'תשובתו הרמה'.

34 איגרת הבעש"ט, בתוך: בן פורת יוסף, ק ע"א.

ספרות ההנהגות החסידית



מבוא

תקנון החבורה

קבלת עולו של תקנון מחייב הוא שלב בתהליך צמיחתן של חבורות מקובלים; אחת הדוגמאות הראשונות לכך הוא התקנון, שקיבלו על עצמם ר' יוסף קארו וחבריו בסיום טקס ההתקשרות ביניהם. המעמד מתואר באיגרתו של ר' שלמה הלוי אלקבץ: 'ואח"כ [ואחר כך] אמר [ר' יוסף קארו] אני עבדיכם ויענו כלם ויאמרו נעשה ונשמע ותקנו תקנות רבות'.¹ תקנות אלה, שנקבעו בליל שבועות רצ"ג (1533), נתפסו כחלק מתוכן הגילוי השמימי, שר' יוסף קארו זכה לו באותו מעמד. לפיכך הוענק להן תוקף מיוחד, מעין תוקפם של הדברות שניתנו בהר סיני. הזיקה למעמד הר סיני באה לביטוי בתיאורו של אלקבץ, החוזר על לשון השבועה 'נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע' (שמות כד, 7) שהשביע משה רבנו את בני ישראל.

התקנות של ר' יוסף קארו ובני חבורתו נדפסו בהקדמה למגיד מישרים, בכותרת 'אזהרות ותקונים וסייגים',² ושימשו דוגמה לקבצים דומים, שנתחברו מאז על ידי מקובלי צפת לצורכי חבורות המקובלים שנוסדו שם. תקנות החבורות קשורות בזיקה הדוקה לצמיחתה של ספרות המוסר הקבלית במאה השש עשרה. החוקר מרדכי פכטר, שהרחיב את היריעה בנושא, מצא כי שורשיהם של ספרי מוסר קבליים

1 איגרת אלקבץ, עמ' 19-20.

2 מגיד מישרים, עמ' 1.

שנתחברו בצפת, דוגמת ראשית חכמה וספר חרדים, היו במנהגים של חבורות המקובלים, שנוסדו ושיגשגו בעיר זו.³

גם ההתארגנות של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו כחבורת מקובלים, כללה חיבור תקנון בעל תוקף מחייב. כמקור השראה שימשו חבורות המקובלים של צפת, על מנהגי הסגפנות שלהן: ר' יחיאל מיכל ותלמידיו ביקשו לשחזר את קוד ההתנהגות של מקובלי צפת כדי להגיע למעלתם. לשם כך ניסחו תקנון בצורה של הנהגות, כלומר הוראות, המחייבות את החברים להתנהגות מסוימת, בעיקר לאיסורים ולחומרות מעבר למה שמטילה ההלכה על כל אדם מישראל.⁴ הנהגות אלה הוכתרו בכותרות, כגון: 'וזהו כלל גדול בעבודת הבורא',⁵ 'עוד כלל גדול', 'וכל מה שכתבתי הם כללים גדולים ונחמדים מפז רב כל דבר ודבר הוא כלל גדול'.⁶ 'הביטוי 'כלל' הוא מושג הלכי, המשמש במשנה בהוראת משפט או חוק, והביטוי 'כלל גדול' פירושו, חוק עיקרי וחשוב.⁷ ביטויים אלה מדגישים את חשיבות ההנהגות ואת המעמד המיוחד שהוענק להן, בחינת חוקים מחייבים לכל דבר.

החוט המקשר בין ההנהגות השונות של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו, הוא זיקתן למנהגי 'חסידים הראשונים'; הכינוי 'חסיד' מצוי במקרא, בעיקר במזמורי ספר תהלים, שכמה מהם פונים במיוחד לחסידי ה': 'זַמְּרוּ לַה' חֲסִידָיו וְהוֹדוּ לְזִכְרֵ קִדְשׁוֹ' (תהלים ל, 5). בין שהכוונה למי שעושה מעשי חסד, ובין שהכוונה למי שזוכה בחסדו של האל, ברור שהכינוי 'חסיד' קשור למידת החסד האלוהי.

במשנה ובספרות התלמודית מתייחס הכינוי 'חסיד' לאדם, שחייו מוקדשים לקיום המצוות באדיקות ובקפדנות יתרה, מעבר לחומרות ההלכה, ולעיתים אף בניגוד להלכה הרווחת. שמואל ספראי עמד על כך, שהחסיד מתאפיין בביטחון מוחלט בה', ואינו חושש לסכן את נפשו, כיוון שהוא בוטח בהשגחת האל ובתשועתו.⁸ ואילו גרשם שלום הדגיש את הצד האנרכי בהתנהגותו של החסיד. לדעת שלום, החסיד הוא 'היהודי הראדיקאלי, שבדרכו למילוי ייעודו מגיע עד כדי קיצוניות... בקיצוניות זו, שלעולם אינה שקולה ומדודה, טמון יסוד אנרכי. אורח חייו של החסיד יש בו באופן עמוק משהו "בלתי בורגני", והסיפורים שהתלמוד יודע לספר על חסידים כאלה יש בהם לרוב משהו אבסורדי, ולעיתים אף דוחה, לנפשו של "בעל-בית" מהוגן... במקדם או במאוחר יביאהו דרכו [של החסיד] לידי התנגשות עם דרישות

3 ראו: פכטר תשמ"ז; פכטר תשנ"א/1, עמ' 24-69.

4 על המונח 'הנהגה' גם כפעולה מאגית, ראו: אידל תשס"א, עמ' 147.

5 ליקוטים יקרים, סימן כג.

6 צוואת הריב"ש, ז ע"א.

7 לדוגמה: משנה, שבת, פרק ז משנה א: 'כלל גדול אמרו בשבת'.

8 ראו: ספראי תשמ"ד, עמ' 144-160.

החברה⁹. מסקנתו של שלום מודגמת יפה בסיפור המעשה בתנא, ששנה לפני רבא בר רב הונא: 'ההורג נחשים ועקרבים בשבת אין רוח חסידים נוחה הימנו א"ל' [אמר לו] ואותן חסידים אין רוח חכמים נוחה מהם¹⁰.

יסוד אנרכי זה בולט בהנהגות של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו, שביקשו לחיות על פי אידיאל החסיד¹¹, במובן של פרישות וסגפנות לשם טיהור האישיות מסייגיה, עם היסוד הנונקונפורמיסטי הקיצוני, המגולם באישיות זו. לא במקרה מזכיר ר' משולם פייבוש הלר, תלמידו של ר' יחיאל מיכל, את ר' יוסף קארו בהקשר להגדרת החסיד כמי שמואס בתאוות העולם הזה¹². קשה להמעיט בחשיבות מגיד מישרים בקרב ר' יחיאל מיכל ובני חוגו, שראו בר' יוסף קארו דוגמה למימוש מושלם של אידיאל החסיד-המקובל, אשר זכה למתת רוח הקודש.

התקנון של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו נכתב אפוא בהשראת קובץ ההנהגות שבפתח מגיד מישרים¹³, שאליהן נוספו מנהגים מספרות המוסר הקבלית של צפת, כגון ראשית חכמה לר' אליהו די וידאש, ספר חרדים לר' אלעזר אזכרי, עץ חיים לר' חיים ויטאל, תלמידו של האר"י, שני לוחות הברית לר' ישעיה הורוויץ (השל"ה) ומשנת חסידים לעמנואל חי ריקי. בתקנון בולטת נטייתם של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו ללכת על הסף ולאמץ מנהגי חסידות, הנראים לעיתים כזלזול בהלכה ובסדר הקיים. כך, בהנהגת ההשתוות, שהיא מידת החסיד אליבא דרבנו בחיי אבן פקודה, החסיד בעל חובת הלבבות: 'זכבר אמרו על אחד מן החסידים שאמר לחבירו הנשטות אמר לו באיזה ענין אמר לו נשתוה בעיניך השבח והגנות א"ל [אמר לו] לא א"ל [אמר לו] א"כ [אם כן] עדיין לא הגעת, השתדל אולי תגיע אל המדרגה הזאת כי היא העליונה שבמדרגות החסידים ותכלית החמדות¹⁴. וכך, בהנהגות ההתבודדות, הפרישות והדבקות, שלושת הערכים הנעלים, שעל פי ספר חרדים היו חסידי ישראל נוהגים במ¹⁵.

9 שלום תשל"ו/2, עמ' 214-215.

10 שבת קכא, ע"ב.

11 המושג 'חסיד' שימש את ר' יחיאל מיכל ותלמידיו בהוראתו כשם תואר. רק מאוחר יותר, עם התגבשות חצרות הצדיקים, הפך המושג 'חסיד' לשם עצם, המציין שייכות לחצר זו או אחרת, כגון חסידי גור, חסידי ויז'ניץ, חסידי חב"ד וכדומה.

12 ראו: ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כב ע"ב; 'ירושלים תשל"ד, קיז ע"ב. יש לציין כי באגרת אלקבץ לא נזכר ר' יוסף קארו בשמו אלא בכינוי 'החסיד'.

13 ראו: גריס תש"ן, בעיקר עמ' 182-230. ספרות ההנהגות החסידית אמנם הושפעה ממגיד מישרים, אך כמה מהנהגותיה מנוגדות לתקנות של ר' יוסף קארו. לדוגמה, תקנה יב במגיד מישרים: 'לשים נגדך תמיד כל עונותיך ולדאוג עליהם'. לעומת זאת, צוואת הריב"ש, ו ע"ב: 'ואל ירבה בדקדוקים יתרים בכל דבר שעושה שזה כוונת היצ"ר [היצר הרע] לעשות לאדם מורא שמא אינו יוצא [ידי חובתו] בדבר זה כדי להביא אותו לעצבו[ות] ועצבות היא מניעה גדולה לעבוד[ות] [ת] הכורא ית[ברך]'. ומקבילות בררכי ישראל, ה ע"א; ליקוטים יקרים, סימן כג.

14 חובת הלבבות, חלק ב, שער יחוד המעשה, יב ע"א.

15 ראו: ספר חרדים, סו ע"א.

למרות שהודפסו, קובצי ההנהגות של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו לא נועדו לכלל ישראל. במקורן, נועדו ההנהגות לבני החבורה, שמעשיהם מייצגים את כלל ישראל, ויש הנהגות שנועדו לצדיק בלבד. רק אחרי שהופצו, הפכו ההנהגות, בעיקר צוואת הריב"ש, שנדפסו בפורמט קטן וזול, לחומר קריאה זמין ופופולרי, שסייע בהפצת בשורת החסידות והגביר את תהודתה. בתהליך זה יש אפוא להבחין בין כוונה מראש לבין תוצאה בדיעבד; הדפסת קובצי ההנהגות של ר' יחיאל מיכל ובני חבורתו שירתה בראשונה מגמה של הפצת סודות הקבלה. רק בדיעבד אפשר לדבר על תוצאות ההדפסה במונחי פופולריזציה של המנהגים, הכלולים בספרים, והתקבלותם כציבור הרחב.

הדפסת ספרות ההנהגות

קבצים של הנהגות היו ברשות תלמידיו של ר' יחיאל מיכל כבר בראשית שנות השבעים של המאה השמונה עשרה והודפסו משנת תקמ"א (1781) ואילך. הקובץ הראשון, מגיד דבריו ליעקב, נדפס על ידי ר' שלמה לוצקיר ושותפיו בקוריץ בשנת תקמ"א (1781), כחלק מן המאמץ להפיץ את סודות הקבלה לקראת מועד הגאולה של חודש אייר תקמ"א (1781). החיבור כולל דרושים והנהגות, ומיוחס לר' דב בער, המגיד ממזריטש, שהלך לעולמו בראשית תקל"ג (1772). יש לציין, כי בעת ההדפסה עדיין היה ר' יחיאל מיכל בין החיים. גם יתר הקבצים שפורסמו יוחסו לאישים שכבר הלכו לעולמם בעת ההדפסה:

ליקוטים יקרים, הנוסח השני של הנהגות החבורה, יצא לאור בלמברג בשנת תקנ"ב (1792), מתוך כתב־יד שהיה ברשות ר' משולם פייבוש הלר, תלמידו של ר' יחיאל מיכל. שתי האיגרות, ששלח ר' משולם פייבוש לחסידי ארץ ישראל בשנת תקל"ז (1777) ובשנת תקמ"ב (1782), שולבו ברצף הכתוב בעילום שמו של ר' משולם פייבוש. בדף השער מיוחס הכתוב ל'ארבעה מטיבי לכת'. הבעש"ט, ר' דב בער ממזריטש, ר' מנחם מנדל מפרמישלאן ור' יחיאל מיכל, שבשנת תקנ"ב (1792) כבר הלך לעולמו.

צוואת הריב"ש (תקנ"ג? [1793]) הוא הנוסח השלישי של ההנהגות, שהובא לדפוס, בהעלמת זהות המדפיסים ומקומם. בשער צוואת הריב"ש נאמר כי הספר כולל את דברי הבעש"ט וכן 'הנהגות ישרות מאיש אלקים בוצינ'א] קדיש'א] מו'רנו] דוב בער שהי'נה] מ"מ [מגיד מישורים] בק"ק [בקהילת קודש] מעזריטש'.¹⁶

החיבור נדפס מתוך כתב־יד שהיה ברשות ר' ישעיה מיאנוב, שלדעת אברהם יהושע השל יש לזהותו עם ר' ישעיה מדונוויץ, תלמידו של ר' יחיאל מיכל.¹⁷ כמו כן, סביר להניח כי המדפיסים היו ר' שלמה לוצקיר וחתנו אברהם, בנו של ר' יצחק אייזיק הכהן מקוריץ.

רכי צרק, לבוב תקנ"ו (1796), נדפס תחת שמו של ר' זכריה מנדל מירוסלב. קבוצת ההנהגות בסוף הספר מובאת משם ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב.

במאה התשע עשרה הובאו לדפוס נוסחים נוספים,¹⁸ ביניהם: אור תורה, קוריץ תקס"ד (1804), שנדפס מתוך כתב־יד שהיה ברשות ר' ישעיה מדונוויץ. גם חיבור זה, כמו מגיד דבריו ליעקב, מיוחס לר' דב בער ממזריטש. רכי ישרים, ז'טומיר תקס"ה (1805). בשער הספר מיוחס החיבור לר' מנחם מנדל מפרמישלאן, לבעש"ט ולר' דב בער ממזריטש.

כתבי קודש, ורשא תרמ"ד (1884), שנדפס מכתב־יד, שהיה ברשות ר' ישראל, המגיד מקונוניץ. חתנו, משה הכהן, שהביא את כתב־היד לדפוס, טען בהקדמתו, שהוא כולל דברים משל הבעש"ט, ר' דב בער, ר' לוי יצחק מברדיטשוב ור' ישראל מקונוניץ עצמו.

אור האמת, הוסיאטין תרנ"ט (1899), שנדפס מכתב־יד שהיה ברשות ר' צבי חסיד, תלמידו של ר' יחיאל מיכל. בדף השער נאמר, שהחיבור כולל את דברי ר' דב בער ממזריטש, שנכתבו בידי ר' לוי יצחק מברדיטשוב.

קבצים נוספים, שלא נדפסו עד כה, מצויים בכתב־יד. ביניהם, כתב־יד ירושלים 3282, 8, שהיה ברשות ר' שמואל בן חיים חייקא מאמדור, ובו מקבילה מלאה יותר של נוסח ליקוטים יקרים.

תעלומת מקורה של ספרות ההנהגות החסידית

ספרות ההנהגות החסידית איננה פסאודו־אפיגרפיה במובן המקובל, כלומר, אין בה ייחוס של כתבים מאוחרים למחבר קדום. כך, לדוגמה, שולבו בנוסח שנדפס בצוואת הריב"ש הערות, כגון: 'ושמעתי מריב"ש [ר' ישראל בעל שם] ע"ה [עליו השלום]',¹⁹ 'וגם ריב"ש [ר' ישראל בעל שם] ע"ה אמר',²⁰ וכדומה. הערות אלה מלמדות,

17 ראו: השל 1952, עמ' 122.

18 ראו את הרשימה בשלמותה: גריס תש"ן, עמ' 152.

19 צוואת הריב"ש, יז ע"ב.

20 שם, טו ע"א.

שמחבר הכתבים אינו הבעש"ט, ולא התיימר להיות הבעש"ט, אלא הביא מסורות מן הבעש"ט. השאלה מי הביא את המסורות הללו בשם הבעש"ט, נשארת בחיבור בלי מענה.

מן היחידים בתוך מחנה החסידים, שהתייחס לשאלת מקורה של ספרות ההנהגות, היה ר' שניאור זלמן מלאדי. אולם דבריו חושפים טפח ומכסים טפחים. נרמז בהם, שקיים קשר בין הבעש"ט לבין הכתבים המיוחסים לו, אך טיב הקשר נשאר עלום:

מ"ש [מה שכתוב] בספר הנק' [רא] צוואת ריב"ש הגם שבאמת אינה צוואתו ולא ציוה כלל לפני פטירתו רק הם לקוטי אמרותיו הטהורות שלקטו לקוטי בתר לקוטי [ליקוט אחר ליקוט] ולא ידעו לכונן הלשון על מתכונתו... ומ"ש [נומה שכתב] המלקט שרתה לא ידע לכונן הלשון בדקדוק כי הבעש"ט ז"ל [זכורנו לברכה] היה אומר ד"ת [דברי תורה] בל"א [בלשון אשכנז] ולא בל"ה"ק [בלשון הקודש].²¹

ר' שניאור זלמן מלאדי טוען לקיומו של 'מלקט', שלא דייק לחלוטין בתרגום דברי הבעש"ט או בפירושו. לחוליית ביניים מעין זו רומזים גם דבריו של ר' משולם פייבוש הלר, שבאגרתו משנת תקל"ז (1777) כלולה עדות ראשונה בתוך המחנה החסידי לקיומם של כתבים משם הבעש"ט:²²

יושר דברי אמת ואמונה הנשמע מפי משכילי הדור אנשי מופת בעלי רה"ק [רוח הקודש] אשר עינם ראו²³ ולא זר כמלאך אלהים פחדם ויראתם וכולם ממעין אחד שתו ה"ה [הלא הוא] האלקי ריב"ש"ט [רבי ישראל בעל שם טוב] זללה"ה [זכורנו לברכה לחיי העולם הבא] ואני לא זכיתי רק לראות פני תלמידו האלקי ר' דוב בער זללה"ה [זכורנו לברכה לחיי העולם הבא] ואז²⁴ בא אלי כתבי קודש מדברי קדשו המלהיבים לב החרדים לעבודת הש"י [השם יתברך] ואני כמה פעמים הייתי לפני האשל הגדול ר' מנחם מענדיל מפרמשלייזן ע"ה [עליו השלום] זללה"ה [זכורנו לברכה לחיי העולם הבא] זכותו יגן עלינו וביותר להבדיל בין המתים והחיים אשר שמעתי מפה קדוש בן של קדושים צדיק בן צדיק הרב המופלג איש האלקי [ם] מו' [נרנ] יחיאל מיכל נ' [נרנ] יאיר].

המשפט — 'ואז בא אלי כתבי קודש מדברי קדשו המלהיבים לב החרדים לעבודת הש"י [השם יתברך]' — יכול להתפרש, כאילו כתבי הקודש הם כתבי התלמיד ר' דב בער ממזריטש. אולם עיון מדקדק בכתוב מעלה, שהמשפט על ר' דב בער נכתב

21 'אגרת הקדש', בתוך: לקוטי אמרים תניא, קלח ע"א-ע"ב; קמא ע"א.

22 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, יט ע"ב; ירושלים תשל"ד, קי ע"א.

23 ובליקוטים יקרים, מהדורת זולקווא תק"ס, כ ע"א: 'אשר עיני ראו ולא זר'.

24 שם: 'ואח"ז [ואחרי זה]'.

במעין סוגריים, אגב המשפט על הבעש"ט, ואין כוונתו לציין את מקור הכתבים. 'כתבי קודש מדברי קדשו' הוא משפט המכוון לבעש"ט, וכוונתו לכתבי-היד של ספרות ההנהגות החסידית, שיוחסו לבעש"ט, הנקרא בהם 'בעש"ט', 'ריב"ש נר' ישראל בעל שם] או 'הרב'.²⁵ כתבים אלה, שכללו גם דרושים, כונו בפי ר' משולם פייבוש הלר בשם 'כתבי'נס] החדשים',²⁶ כדי להבדילם מן הכתבים הישנים, 'כתבי האריז'ל', שאף הם היו ברשותו.²⁷ ר' משולם פייבוש אינו כותב כיצד הגיעו הכתבים לידי, אלא נוקט ביטוי מעורפל, שממנו עולה כי 'באו' אליו כתבים אלה. במקום אחר הוא מדבר על כתבים ש'נתגלו': 'רק מחמת שנתגלו כתבי'נס] אלו של הקדוש... לכמה אנשים',²⁸ ביטוי זה מחזק את הרושם, שכתבים המיוחסים לבעש"ט הופיעו בדרך מסתורית כלשהי יותר מעשור אחרי מותו בשנת תק"ך (1760).

יחסו של ר' משולם פייבוש הלר אל 'הכתבים החדשים' הוא דר-משמעי: מחד גיסא, הוא משווה את מעלתם למעלת כתבי האר"י, ומאידך גיסא, הוא מסתייג מיישום ההנהגות הכלולות בהן כפשוטן. לדעתו, ההנהגות בכתבים אלה מיועדות לצדיקים בלבד, אך אסורות לתלמידיהם.²⁹ ברוח זו הוא מפרש את ההנהגות בענייני תפילה, לימוד תורה, העלאת מחשבות זרות והתפשטות הגשמיות.

שאלת מקורה של ספרות ההנהגות החסידית עלתה גם בקרב החוקרים. כמה מהם קיבלו את הייחוס של צוואת הריב"ש לבעש"ט, והיו שסברו כי החיבור הוא לקט מדבריהם של אישים שונים.³⁰ יוסף וייס הניח, שדרכי ישרים הוא קונטרס הנהגותיו של ר' מנחם מנדל מפרמישלאן.³¹ ואילו גרשם שלום קבע, שספרות ההנהגות החסידית היא לקט מתורתו של ר' דב בער, המגיד ממזריטש. שלום לא ביסס את קביעתו על מחקר מקיף, אלא הסתפק בהערת סוגריים על מקור הנוסח שבצוואת הריב"ש: '(ה"צואה" אינה אלא ליקוט מדברי ר' בער ומשקפת לשונו)'. הערה זו שולבה במאמרו על הדבקות בראשית החסידות, בלי לצרף לה הסבר או מקור.³²

25 לדוגמה: ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כא ע"ב (ירושלים תשל"ד, קכ ע"א); 'זכמ"ש נוכמו שכתב] הרב ז"ל בכתבים חדשים שתי' [שתחת ידי]. וראו גם אור האמת, מה ע"ב: 'גם הרב אמר'. והמגיה הוסיף בהערת סוגריים: 'כוונתו אל ריבע"שט'.

26 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כז ע"א; ירושלים תשל"ד, קלד ע"א.

27 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כב ע"ב, כד ע"א, כז ע"ב. ובמהדורת ירושלים תשל"ד, קכב ע"ב, קכו ע"ב, קלח ע"א.

28 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כא ע"א; ירושלים תשל"ד, קיח ע"ב. שמו של ר' דב בער, הנזכר באן, נוסף מאוחר יותר.

29 ראו: ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כא ע"ב-כב ע"א, כב ע"ב, כז ע"ב-כח ע"א. ובמהדורת ירושלים תשל"ד, קכ ע"א, קכב ע"א, קלו ע"א; Krassen 1990, pp. 188-319.

30 ראו: הברמן תש"ך; רובינשטיין תשל"ד, עמ' סט; נגאל תשל"ג/1.

31 Weiss 1985, pp. 170-182.

32 ראו: שלום תשל"ו/1 ב, עמ' 344.

אפשר שהושפע מדפי השערים, מהקדמות המוציאים לאור ומן ההסכמות, שבמרביתן מיוחסות ההנהגות לר' דב בער ממזריטש. גם ההגיגורפיה החסידית המאוחרת הסתמכה על השערים וההסכמות הללו, וכללה את מרבית בני הדור השני והשלישי בחסידות בין תלמידיו המובהקים של ר' דב בער ממזריטש. וכך התחזקה בקרב החוקרים ההנחה המוטעית, ש'המגיד' הנזכר בכתבי בני אותו דור הוא ר' דב בער, המגיד ממזריטש, וכי תורתו היא שגרשמה ועובדה בצורה של הנהגות.

בעקבות גרשם שלום הלכה רבקה ש"ץ, שדנה בנוסחים השונים של ספרות ההנהגות החסידית.³³ במבוא למהדורה המדעית של מגיד דבריו ליעקב התייחסה ש"ץ לקביעתו של גרשם שלום בדבר הקשר בין ר' דב בער ממזריטש לבין ספרות ההנהגות החסידית כאל עובדה מוכחת, שאינה טעונה בדיקה.

בדומה, זאב גריס, שהקדיש לספרות ההנהגות החסידית מחקר רחב ומפורט. נקודת המוצא של גריס היתה זהותם של הנוסחים השונים של ספרות ההנהגות החסידית; הוא עמד על כך, שדרכי ישרים אינו טקסט עצמאי פרי עטו של ר' מנחם מנדל מפרמישלאן, אלא נוסח מנוסחי ההנהגות, שנדפס תחת שמו של ר' מנחם מנדל.³⁴ גריס הוכיח, כי גם שאר הנוסחים של ספרות ההנהגות החסידית אינם אלא וריאציות על קובץ הנהגות אחד, שנדפס תחת שמות שונים. מקצת הקבצים הם בשם הבעש"ט, ר' מנחם מנדל מפרמישלאן, ר' דב בער ממזריטש או ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב, ואחרים בשמות התלמידים, שהחזיקו בהעתקות. דא עקא, גבולות מחקרו של גריס נתחמו מראש לגלגולי העתקות כתבי-היד והדפוסים של ספרות ההנהגות, ואילו בשאלת מקור ההנהגות כתב: 'מן המפורסמות הוא כיום שצוואת הריב"ש היא קונטרס מדרושי המגיד ממזריץ'.³⁵ כאסמכתא, הפנה את הקוראים להערת השוליים של גרשם שלום במאמרו על הדבקות.

נמצא, שההשערה כי מקור ספרות ההנהגות החסידית הוא בתורתו של המגיד ר' דב בער ממזריטש, התקבלה עד כה כאמת מוכחת, שאינה צריכה ראיה. כמו כן, לא הובאה בחשבון האפשרות, שייחוס כמה מהנוסחים לר' דב בער ממזריטש נעשה מתוך מגמה לטשטש ולהסוות את מקורם האמיתי, בדומה לייחוס צוואת הריב"ש לבעש"ט, או ייחוס דרכי ישרים לר' מנחם מנדל מפרמישלאן.

33 ראו: מגיד דבריו ליעקב ש"ץ-אופנהיימר, עמ' יד-כג.

34 ראו: גריס תש"ן, עמ' 156-157.

35 גריס תש"ן, עמ' 151.

ספרות ההנהגות ור' יחיאל מיכל, המגיד מזלוטשוב

לעומת ההגיוגרפיה החסידית, ובעקבותיה החוקרים, מחקר זה הביאני למסקנה, שמקור ספרות ההנהגות החסידית הוא במשנתו של ר' יחיאל מיכל, המגיד מזלוטשוב. המסקנה אינה נסמכת על נתונים מאוחרים, הקשורים להדפסת קובצי ההנהגות, אלא על תוכן: בספרי החסידות שנכתבו מן העשור השמיני של המאה השמונה עשרה ואילך, מצויים דרושים, המלמדים כי מה שנוסח בהנהגות בצורה סתמית ואנונימית, נאמר במקום אחר על ידי ר' יחיאל מיכל ונקשר לשיטתו בכללה. הדרושים, שמהם עולה בבירור הקשר בין ר' יחיאל מיכל לבין ספרות ההנהגות, עומדים בניגוד חריף להיעדר מקורות עצמאיים, היכולים לבסס קשר או זיקה בין ההנהגות לבין ר' דב בער ממזריטש. יתר על כן, דרושים אלה חושפים גם את הסיבה לכינוי 'צוואה מריב"ש', שמקורו באופן שבו עיבד ר' יחיאל מיכל מסורות מן הבעש"ט לשיטתו.

המסורות הללו, וכן קבצים של ההנהגות, נמצאו ברשותם של אישים, שהיו תלמידיו של ר' יחיאל מיכל. כמו משחק של אור וצל נארג לתוך כתיב-היד והדפוסים שתי וערב של מידע מהימן ופרטים מטעים: ההנהגות יוחסו לאישים שונים, וגם ההסכמות מכסות יותר משהן חושפות. אפילו לכינוי 'המגיד', שכוון במקורו לר' יחיאל מיכל, נוסף לעיתים שמו של ר' דב בער באופן שנוצר הרושם, כי 'המגיד' שמפיו נרשמו הדברים הוא המגיד ממזריטש.

הטעיה דומה חוזרת גם בשבחי הבעש"ט, שבו מצויות מסורות מהימנות לצד סיפורים הגיוגרפיים; לצד המסורת האותנטית על תולדות בית זלוטשוב מובאים בשבחי הבעש"ט דברים בשם ר' יחיאל מיכל, אשר 'צוו לו מן השמים שיקבל את הבעש"ט לרב וילך ללמוד ממנו והראו לו מעיניו' [ת] החכמה שהולכים אליו וכשנפטרה הבעש"ט צוו לו שיקבל את המגיד הגדול ר' דוב לרב והראו לו שאותן מעינות החכמה שהיו הולכין להבעש"ט הולכים להרב המגיד ז"ל.³⁶ סיפור זה חריג בשבחי הבעש"ט, שפרט ל'הודיה' של ר' יחיאל מיכל אין בו הודיות דומות של אישים נוספים, שכביכול קיבלו את ר' דב בער כמנהיג. אפשר, שהסיפור נועד לרומם את ר' דב בער ממזריטש ולהציגו כיורשו של הבעש"ט במסורת מהימנה-כביכול, שבאה מפיו של ר' יחיאל מיכל.

מקור נוסף, המגלה טפח ומכסה טפחיים, הם דברי ר' שלמה לוצקיר בהקדמתו למגיד דבריו ליעקב, שנדפס בקוריץ בשנת תקמ"א (1781). זוהי הקדמה ספרותית, שאיננה משקפת בהכרח אמת היסטורית: התכונות, שר' שלמה לוצקיר מייחס

לבעש"ט, טבועות בחותם שבחי האר"י, המפליג בגדולתו של האר"י. כך גם האנלוגיה לבני חבורתו של האר"י, שבה משווה ר' שלמה לוצקיר את הקדמתו להקדמת עץ חיים לר' חיים ויטאל: 'שהוא רק ראשי פרקים כמציץ מן החרכים ומגלה טפח ומכסה אלפים אמה'.³⁷

ההשוואה אל האר"י חוזרת גם באיגרותיו של ר' משולם פייבוש הלר, המשווה בין חבורת תלמידי המגיד מזלוטשוב לבין תלמידי האר"י. גם מוטיבים נוספים בהקדמתו של ר' שלמה לוצקיר מופיעים באיגרותיו של ר' משולם פייבוש הלר. ביניהם, הביטוי 'אשר עינינו ראו ולא זר', שבו משתמש גם ר' משולם פייבוש בפתח איגרתו הראשונה.³⁸ גם הביטוי, 'ואזן וחקר תיקון בכתב יוש"ר דברי אמת', מזכיר את הפתיח לאיגרת הראשונה של ר' משולם פייבוש, שבו הוא מגמק את הכתיבה בצורך לשלוח לר' 'יושר דברי אמת ואמונה הנשמע מפי משכילי הדור'.³⁹ הביטוי 'דברי אמת' מכוון לדברים הנאמרים על דרך הסוד, כפי שעולה מדברי שלמה מולכו בפתח ספר המפואר: 'למען אחי ורעי הנאהבים היושבים בשאלוניקי הדורשים ממני לשלוח להם אי זה דרוש על דרך האמת'.⁴⁰ באופן דומה מרמזת הקדמתו של ר' שלמה לוצקיר על סוד החבוי בכתבים ואינו נגלה אלא בין השיטין. עוד יש לציין, שר' שלמה לוצקיר מזכיר פעם אחת בלבד את שמו של ר' דב בער בהקדמתו, ואחר כך משתמש בביטוי 'אדומ"ר' – 'אדוני מורי ורבי'. מנגד, שמו של הספר – מגיד דבריו ליעקב – מרמז לשמו של דב"ר.

כדי לצאת מסבך העדויות הסותרות, בחרתי להוכיח את ההנחה, שספרות ההנהגות החסידית נוצרה בבית זלוטשוב באמצעות ארבע הנהגות מרכזיות:

- א. הנהגה העוסקת בירידת הצדיק, שהיא ירידה לצורך עלייה.
 - ב. הנהגת ההשתוות, שהיא מידת החסידות הטהורה.
 - ג. הנהגת לימוד תורה, המעמידה את לימוד התורה במקום נמוך לעומת התפילה.
 - ד. הנהגות התפילה, שעיקרן תפילה בנענוע ותפילה באיחור.
- הנהגות אלה היו התשתית של האתוס החסידי, והשפעת ספרות המוסר של מקובלי צפת בולטת בהן ביותר. החוט המקשר ביניהן הוא זיקתן למידות 'חסידים הראשונים', וייתכן שזו הסיבה לכך שאומצו על ידי ר' יחיאל מיכל ותלמידיו. הנהגות אלה הפכו מטרה לחיזיהם של המתנגדים לחסידות, והן נזכרות לגנאי במרבית כתבי הפלסטר והחרמות נגד החסידים משנות השבעים, השמונים והתשעים

37 מגיד דבריו ליעקב, הקדמת הספר.

38 ראו: לעיל, עמ' 220.

39 מגיד דבריו ליעקב, הקדמת הספר; ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, יט ע"ב; ירושלים תשל"ד, קי ע"א.

40 ספר המפואר, בלי עימוד.

של המאה השמונה עשרה. עם זאת, שורשן של ההנהגות בגמרא, במדרש ובספרות הקבלה, ואין בהן כל חידוש. לפיכך קשה להבין את התסיסה וההתנגדות שעוררו כאשר הגיעו לידי חוגים רבניים מסוימים. גם ההנחה, שהעמדת סולם ערכים רוחני או הטפה לאורח חיים סגפני הן שהולידו את ההתנגדות לחסידות, אינה עולה בקנה אחד עם קיום מסורות של סגפנות בקרב הנערצים שבחסידי כל הדורות.

מכאן, שלתופעת ההתנגדות לחסידות אין הסבר פשוט, אולי מפני שגם המתנגדים הקולניים ביותר לא העלו על הכתב את כל שידעו ולא חשפו את צפונות לבם בפומבי; אמנם, התארגנות החבורה והמגמה שבהתארגנות זו נרמזות באיגרות ששלחו פרנסי הקהילות זה לזה, כגון 'קול קורא' ששלחו פרנסי קהילת וילנה בשנת תקל"ב (1772) לברודי ולבריסק, שבו מכוונים החסידים 'חבורות רשע'.⁴¹ רמזים דומים כלולים בכתבי החרמות הפומביים, שהופצו בירידים בהיאסף עם. לדוגמה, בכרוז החרם, שנחתם ביריד זעלווא בקיץ של שנת תקמ"א (1781) והופץ בקהילות רבות, מכוונים החסידים 'כת המסיתים ומדיחים'.⁴² עם זאת, רק ב'שבר פושעים', שראשיתו באוסף עדויות פרטי של מתנגד עקשן, נחשפות עובדות בנוגע למהות החבורה, אופיה המשיחי ואמונת הגלגול הרווחת בין חברה.

נמצא, שעובדות רבות בנוגע לכת החסידים, שהיו ידועות לפרנסי הקהילות, לא נכתבו במסמכים רשמיים, כפי ששמש של המוחרמים לא נזכר בכרוזים השונים. לפיכך, אין לחפש את שורשי ההתנגדות לחסידות רק במה שנחשף בפומבי, שכן השורש נמצא דווקא במה שנסתר מתחת למלל הגלוי: לאימוץ מנהגי מקובלים וחסידים הראשונים נודעה משמעות כוללת, כיוון שמנהגים אלה שימשו מעין אות ורמז להתארגנות חבורה של מקובלים, שמנהיגה הכריזמטי שואב את סמכותו ממקורות עליונים. התביעה להכרה בסמכות עליונה זו היא שעוררה את התנגדותם של הרבנים ופרנסי הקהילות. ככל הנראה, יומרתם של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו למעמד דומה לזה של ר' שמעון בר יוחאי וחבריו, או האר"י ותלמידיו, העידה על שאיפותיהם המשיחיות, והיתה לצנינים בעיני רבים, למרות שמעטים הודו בכך בגלוי.

לעומקן של דבר, דומה שהדחף לפעולה, הכוח המניע ותודעת השליחות, שאליהם נלוותה התביעה להכרה בסמכות חדשה, הם שהיו מטרה לחיצי המתנגדים. הנהגות החבורה לא היו סיבת המאבק מראשיתו, הגם ששימשו בו חומר בערה.

41 וילנסקי תש"ל א, עמ' 44.

42 שם, עמ' 106.

פרק ראשון: ירידה לצורך עלייה

ירידת הצדיק

'ירידה לצורך עלייה' היא הלזו של תורת הצדיק בחסידות ואבן הראשה של משנתה העיונית והחברתית. מונח זה מבטא פן מרכזי בשליחותו של הצדיק – תיקון חטאי מאמיניו על ידי ירידה למדרגת החטא שבו חטאו והעלאתם משם. יוסף דן הגדיר את הקשר בין שליחותו של הצדיק לבין מהות נשמתו באופן הבא: 'היות שנפש הצדיק היא האצלה אלוהית עילאית, לא ייתכן שיהיו בה פגמים... בצדיק עצמו באמת אין למצוא שום יסוד של רע ולא מתעוררות בו תאוות ומחשבות זרות. אולם, הוא מקושר בקשר רוחני עמוק עם נשמות בני עדתו, וחטאיהם של בני העדה מתעוררים בנשמתו של הצדיק כהרהורי עברה. כאשר החסיד החוטא עושה תשובה, הצדיק מעלה את יסודות הרע הללו שהתעוררו בו אל מקורם העליון ומחזירם לטוב, ובכך הוא משלים את תשובתו של החסיד וגורם להתקבלות התשובה בשלמותה בעולם העליון... חטאיו של החסיד מיוצגים בנשמתו של הצדיק, ותהליך התשובה של החסיד משולב בתהליך העלאתו של הרע ותיקונו על ידי הצדיק, ושניהם נמצאים מטוהרים בבצעם את התכלית העליונה – תיקון הרע והפיכתו לטוב'.⁴³ נמצא, שדווקא רום מעלתה של נשמת הצדיק הוא המאפשר לה לרדת לתהום החטא, לתקן את הרע בשורשו ולהביא גאולה לנשמות חסידיו.

ברעיון החסידי של ירידת הצדיק מהדהדת התיאולוגיה השבתאית של קדושת החטא, או 'מצוה הבאה בעברה', כמאמרו של גרשם שלום.⁴⁴ בנקודה זו בא לביטוי הדמיון בין הצדיק החסידי לבין דמותו של המשיח השבתאי, שמאמיניו תירצו את התאסלמותו בייעוד המשיחי לרדת לתהומות החטא ולהעלות משם את ניצוצות הקדושה, שנפלו בשבי כוחות הטומאה. כך אמור היה להשלים את תיקון העולם על ידי העלאת הרע והפיכתו לטוב.

הסוגיה של ירידת הצדיק נידונה בהרחבה בחקר החסידות. הדיון להלן לא יעסוק אפוא בפשרה התיאולוגי או בזיקתה לריטואל של נפילת אפים בעת התפילה, אלא במקומה של ההנהגה, העוסקת בירידה לצורך עלייה, בספרות ההנהגות החסידית. בדיון יובא מקורה של ההנהגה בדרוש של ר' יחיאל מיכל מזלוטשוב וכן יובהר האופן שבו שובץ הדרוש בנוסחים השונים של ספרות ההנהגות.

43 דן תשנ"ח, עמ' 154-155.

44 ראו: שלום תרצ"ו.

הנהגות 'ירידה לצורך עלייה'

ההנהגות, שעניינן ירידה לצורך עלייה, מצויות בספרות ההנהגות החסידית בכמה נוסחים. בדיקת הנוסחים מעלה, שההנהגות התגבשו מתוך דרושים, שהפסוקים הושמטו מהם, והיתר נוסח בצורת הנהגה. אחת הגרסאות, המצויה במגיד דבריו ליעקב, נוצרה מדרוש על שני פסוקים, שבהם מופיע הביטוי 'מים רבים'. פסוק אחד — 'מים רבים לא יוכלו לכבות את האֵהָבָה' (שיר השירים ח, 7), והפסוק השני — 'יורדי הים פָּאֲנִיּוֹת עֲשִׂי מְלֹאכָה בַּמַּיִם רַבִּים: הִמָּה רָאוּ מַעֲשֵׂי ה' וּנְפִלְאוֹתָיו בַּמְּצוּלָה' (תהלים קז, 23-24):

מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, הם מחשבות זרות נק' [ראות] מים רבים, הם יורדי הים באניות שבאו למדריגות יורדים שיוֹרֵדִים ממדריגתן כדי שיעלו אח"כ [אחר כך] ניצוצות הקדושה. וירידה היא צורך עליה כמ"ש [כמו שנאמר] במ"א [במקום אחר] עושי מלאכה במים רבים המה ראו מעשה ה' ראף במעשים האלו הוא השם.⁴⁵

ההערה מפנה לדרוש דומה, המשובץ בפירוש על מזמור קז בתהלים, שעניינו תיקון החטא של הוצאת זרע לבטלה. הפירוש מיוחס לבעש"ט ומצוי בשלמותו בכתב-יד ירושלים 5198,⁴⁶ כתב-יד חסיד, שהיה שייך ליונה בן מנחם מפינטוב:⁴⁷

יורדי הים כו'... לפעמים יורדת הנשמות ממקום גבוה אל הקליפות והקליפות משמחות בשמחת הנשמות שירדו ביניהם וזה יורדי הים באניות קאי על הנשמות שירדו בקליפות אבל הקליפות אינם יודעים שמלאכתם במים רבים פי' [רוש] שפועלת הנשמות הקדושות בירידתם במים רבים ומעלים נשמות מאת הקליפה ומשם עולים למקומ' [ם].⁴⁸

בדרוש זה בולט במיוחד הביטוי 'הנשמות הקדושות', המרמז על כך, שאין מדובר בכל נשמה, אלא בנשמות מיוחדות, היורדות לתהום לגאול את נשמות החוטאים, שנפלו בשבי הקליפות — כוחות השאול. בנוסח אחר של הפירוש מופיע המשפט בלשון: 'הקליפות משמחות בשמחת הנשמה שירדה ביניהם', ומתחזקת התחושה, שבעל הדרוש התכוון לנשמה מסוימת, היורדת לתקן את נשמות החוטאים ולהצילן מגורלן.

45 מגיד דבריו ליעקב ש"ץ-אופנהיימר, סימן קעט.
46 הציטוטים מתוך הפירוש למזמור קז בתהלים לקוחים מן המהדורה המדעית של הפירוש, שפירסמה רבקה ש"ץ על פי כתב-יד ירושלים 5198 8 ומקבילותיו. ראו: ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 193-223.

47 ראו: צוקר תשל"ד, עמ' 235. השוו: ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 200. ר' אברהם מרדכי מפינטוב ואחיו, ר' יוסף מזמירגאד, היו תלמידיו של ר' יחיאל מיכל, אך לא ברור אם הם קשורים למנחם מפינטוב או לבנו יונה. ראו: מים רבים, עמ' 136.

48 ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 206.

עניין הירידה לצורך עלייה נדרש בספרות ההנהגות על פי פסוק נוסף, המדבר בירידת אברהם למצרים. הדרוש מדמה את אברהם לנשמה, ואת ירידתו למצרים לירידת הנשמה אל בין הקליפות.⁴⁹ הדרוש מופיע בליקוטים יקרים והוא מעובד בסגנון של הנהגה, שהפסוק המוביל אליה מוצנע בסופה. אף כאן ניתן להבחין בתהליך של גיבוש ההנהגה מתוך הדרוש: בשלב מסוים הושמטו מן הדרוש הפסוקים שביסודו, והחלק שנותר נוסח בצורת הנהגה:

פעמים שנופל אדם ממדרגתו מחמת עצמו, שהשי"ת [השם יתברך] יודע שהוא צריך לכך, ולפעמים העולם [בני האדם] גורמים שיפול אדם ממדרגתו, והירידה היא לצורך עלייה כדי לבא למדרגה גדולה, כמו שכתוב והוא ינהגנו על מות (תהלים מח, 15), וכתוב וירד אברהם מצרימה (בראשית יב, 10), וכתוב ויעל אברהם ממצרים (בראשית יג, 1), אברהם היא הנשמה, ומצרים הם הקליפות.⁵⁰

בחינה מדוקדקת של שלוש ההנהגות העוסקות בירידת הנשמה הקדושה אל הקליפות מלמדת, כי ההנהגה המקורית היתה חלק מן הפירוש למזמור קז בתהלים. בכתב-יד ירושלים 8 5198 נשמר הפירוש בשלמותו, וחלק ממנו הועתק למגיד דבריו ליעקב. בנוסח שבליקוטים יקרים עובד הדרוש להנהגה וזו נקשרה לפסוק אחר, המדבר בירידת אברהם למצרים.

ירידת הצדיק ומדרש פרה אדומה

השאלה, מי דרש את הדרושים בשבח הירידה לצורך עלייה, כפי שהם מופיעים בספרות ההנהגות החסידית, אינה זוכה לתשובה מובנת מאליה. לפי מסורת חסידית אחת, הבעש"ט עצמו הוא אבי רעיון ירידת הצדיק, גם אם לא ניסח בעצמו את ההנהגות שהובאו לעיל. מסורת זו מובאת בפירוש למזמור קז בתהלים, שיש בו פיתוח וביסוס של רעיון ירידת הצדיק לכלל משנה שלמה ומקיפה. הפירוש מצוי בכתב-יד ירושלים 8 5198, הפותח במילים: 'כתבים מבעש"ט זלה"ה [זכרוננו לחיי העולם הבא].'⁵¹ כמו כן, מובא בהנהגות שבאור האמת 'משל נפלא' בשבח הירידה לצורך עלייה ובסופו הערה: 'ור"י [ר' ישראל] בעש"ט נתן סימן לזה והוא ינהגנו עלמות'.⁵²

49 על מקור הדימוי בספר הזוהר, ראו: תשב"י לחובר תשי"ז, עמ' רצה; תשבי תשכ"א, עמ' תרעד. 50 ליקוטים יקרים, סימן יד. ומקבילה באור האמת, קג ע"א.

51 ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 202.

52 אור האמת, עז ע"ב. על פי תהלים מח, 15: 'כִּי זֶה אֱלֹהִים אֱלֹהֵינוּ עוֹלָם וְעַד הוּא יִנְהַגְנוּ עַל מוֹת'.

המשל מרמז לדרוש מליקוטים יקרים, שהובא לעיל, וברור ששלושת המקורות הם חלק ממסורת אחת.⁵³

רבקה ש"ץ סברה, שיש לקבל את הפירוש למזמור קז בתהלים כמסורת אותנטית של הבעש"ט ולראות בו את מחבר הפירוש.⁵⁴ אולם, אליה וקוץ בה; אם דרש הבעש"ט את הדרושים המיוחסים לו, הרי שאין להם זכר בכל מסורת אחרת משמו, זולת ספרות ההנהגות, המיוחסת ממילא ל'ריב"ש [ר' ישראל בעל שם], והפירוש למזמור קז בתהלים, שהוא חלק ממסורת זו.

אפשרות אחרת היא, שההנהגות בעניין הירידה לצורך עלייה נוסחו מתוך דרושי של ר' דב בער ממזריטש. אולם אין בידינו כל מקור המאשר הנחה זו, זולת הדרושים האנונימיים בספרות ההנהגות; אם לא נקבל כמובנת מאליה את ההנחה, שמקור ספרות ההנהגות במשנתו של ר' דב בער ממזריטש, לא נמצא הוכחה אחרת, הקושרת את ר' דב בער להנהגות הללו. אין גם מסורת, הטוענת כי ר' דב בער ממזריטש ראה עצמו נשמה קדושה או צדיק, היורד אל הקליפות כדי להעלות את נשמות החוטאים מן השבי.

לעומת זאת, במסורת זלוטשוב מצוי דרוש, שתוכנו ולשונו תואמים במדויק את לשון ההנהגות בשבח הירידה לצורך עלייה. זהו דרוש של ר' יחיאל מיכל, שנשמר במסכת אבות עם פרי חיים לר' אברהם חיים מזלוטשוב. הדרוש נוסח בספרו כעדות שמיצה, המודגשת בביטוי 'כמו ששמעתי':

כמו ששמעתי דוגמת זה מפי הרב הגדול בוצינא קדישא [המאור הקדוש] מוהרר [מורנו הרב ר'] יחיאל מיכל זלה"ה [זכרו לחיי העולם הבא] שהצדיק הוא בחי' [נת] פרה אדומה מטהר הטמאים ומטמא הטהורים העוסקין בה כן הצדיק יורד למדרגות התחתונות להעלות משם נשמות ישראל ומטהר אותם ואצלו הוא ירידה וטומאה עכ"ד [עד כאן דבריו] ודפח"ח [ודברי פי חכם חן]. וז"ש [וזהו שנאמר] שזכות אבותם מסייעת⁵⁵ שיהי' [ה] להם אחרי ירידה זו עלי' [ה] גדולה וז"פ [וזה פירוש] משה זכה וזיכה את הרבים.⁵⁶

53 ראו: דינור תשט"ו, עמ' 195.

54 ראו: ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 215-216. גרשם שלום הסתייג ממסקנתה. ראו: שלום תשל"ו/1 ב, עמ' 344 הערה 3.

55 על פי משנה, אבות, פרק ב משנה ב: 'וכל העמלים עם הצבור יהיו עמלים עמהם לשם שמים שזכות אבותם מסייעתן וצדקתן עומדת לעד'.

56 מסכת אבות עם פרי חיים, יא ע"ב. באורח לחיים, פרשת כי תשא, נג ע"א, מופיע נוסח 'מתוקן' של הדרוש, שבו הוסיף מי שהוסיף את שמו של ר' דב בער ממזריטש. אשר לביטוי 'משה זכה וזיכה את הרבים', ראו: משנה, אבות, פרק ה משנה יח: 'כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו... משה זכה וזיכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו שנאמר צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישרא'ל' (דברים לג, 21).

בדרוש זה ר' יחיאל מיכל ממשיל את ירידת הצדיק לאפר של פרה אדומה, המטהר את הטמאים, אך מטמא את הטהורים העוסקים בה. כוונתו למצווה לשחוט פרה אדומה תמימה ולשרוף את גווייתה. את אפר הפרה, שהונח במקום מיוחד מחוץ למחנה, היו מערבבים במים שנקראו מי נידה, ומזים על מי שנטמא בטומאת המת כדי לטהרו. ואולם הכוהנים אשר עוסקים במלאכת הכנת אפר הפרה — שוחטים אותה, שורפים את גווייתה, מניחים את אפרה מחוץ למחנה ומטהרים בעזרתה את הטמאים — נטמאים בעצמם:⁵⁷ 'כל העסוקין בפרה [אדומה] מתחלה ועד סוף מטמאין בגדים, היא גופה מטהרת טמאים'.⁵⁸ נמצא, שאפר הפרה האדומה מטהר את הטמאים, אך מטמא את הטהורים. בהמשילו את ירידת הצדיק לפרה אדומה, מדגיש ר' יחיאל מיכל את הסכנה שבמעשה; הצדיק ביירידתו מטהר את נשמות המאמינים ומציל מן השאול, אך פעולת התיקון גובה מחיר יקר, שכן היא עלולה להשחית את נשמתו הטהורה. ייתכן שזו הסיבה לכך, שר' אברהם חיים מזלוטשוב טרח למתן את הרושם הקשה של הסיום, בהוסיפו אזכור של משה רבנו — 'משה זכה וזיכה את הרבים'. האנלוגיה, שיצר בין ר' יחיאל מיכל לבין משה רבנו, מדגישה את הצד החיובי שבירידת הצדיק, המסתיימת בעלייה גדולה.

דימוי הצדיק כפרה אדומה, שמקורו בדרוש של ר' יחיאל מיכל, מצוי גם בספרות ההנהגות גופא; בנוסח רביעי של ההנהגה בעניין ירידה לצורך עלייה, שנמצא אף הוא בליקוטים יקרים, מופיע הרעיון של ירידת הצדיק בהקשר הקודם של ירידת אברהם למצרים בצירוף הסוד של הפרה האדומה. בנימה אפולוגטית נרמז בדרוש, כי הצדיק יורד בעל כורחו, כדי להוציא את הניצוצות-הנשמות אשר שקעו בתהומות החטא. האל מנסה את הצדיק, וכאשר הוא עומד בניסיון ומציל את הנשמות מעולם הטומאה, הוא מוסיף כוח ועוצמה לעולם הקדושה. הנשמות שניצלו מהתהום מכונות בשם 'גרים', בעקבות המדרש, המפרש את המלה 'נפש' כמכוונת למי שהתגייר: 'וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשָׂו בְּחֶרֶן (בראשית יב, 5) ... אלא אלו הגרים שגיר אותם אברהם... אמר ר' חוניא: אברהם היה מגיר את האנשים, ושרה מגירת את הנשים'.⁵⁹ בדומה להצטרפות הגרים לעם ישראל, כך גם הנשמות אשר ניצלו מהתהום בזכות הצדיק מצטרפות לעולם הקדושה ומחזקות אותו:

ויאמר ה' אל אברהם לך לך מארצך וממולדתך וגו' (בראשית יב, 1) ... כי פרה אדומה מטהרת טמאים ומטמאת טהורים, פירוש כשראה דבר מגונה היה מעלה אותו אל שרשו, ויש עתים שהיה בא במדריגת

57 ראו: במדבר יט, 21; משנה, פרה, פרק ח משנה ג; יומא יד, ע"א.

58 מדרש תנחומא (פרשת חקת), סעיף ד סימנים פו-פו. ומקבילה בפסיקתא רבתי, פרשה יד, סד ע"א.

59 בראשית רבה ד (פרשת וישב), פרשה פד סימן ד.

תחתונים אף שהוא אינו רוצה, הוא כדי להוציא משם ניצוצין ... וזהו פירוש הפסוק, כי אברהם היה עתה בנסיון, והיה במדרגת התחתונים בארץ מצרים, ויאמר ה' אל אברם... לך לך מארצך, והוא מארץ עליון, וממולדתך ומבית אביך... אל הארץ אשר אראך... כדי שאעשך שם לגוי גדול, פירוש אם הוא מעלה ממדרגות התחתונים, אז ניתוסף בו גרים.⁶⁰

נמצא, כי ירידת הצדיק מתוארת בספרות ההנהגות החסידית בשלושה משלים שונים: האחד ממשיל את ירידת הצדיק ליורדי הים באניות. השני מתאר את ירידת הצדיק כירידת אברהם למצרים. והשלישי מדמה את ירידת הצדיק לפרה אדומה. דרוש פרה אדומה, שיש הוכחות כי נדרש על ידי ר' יחיאל מיכל, שולב בהנהגות שבליקוטים יקרים ברמז ובהסוואת המקור. עקבות לשילוב זה נמצאים במבנה הדרוש: פתיחה בפסוק 'וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם' (בראשית יב, 1), ממנו לעניין פרה אדומה, וחזרה לאברהם במצרים: 'וזהו פירוש הפסוק, כי אברהם היה עתה בנסיון, והיה במדרגת התחתונים בארץ מצרים'. כך גם בהנהגה, שבה נדרש הפסוק 'וַיֵּרֶד אַבְרָם מִצְרָיִם' (בראשית יב, 10). הנהגה זו מסתיימת בהצהרה ברורה — 'אברם היא הנשמה ומצרים הם הקליפות'.⁶¹ נמצא, ששני הדרושים הללו הם חלק מדרוש אחד, שהופרד ברצף הטקסט של ליקוטים יקרים; חלק אחד נרשם בראשית הקטע וחלק אחר בסופו. בתוך הדרוש השלם, העוסק בירידת אברהם למצרים אל בין הקליפות, שולב הדרוש אשר מדמה את ירידת הצדיק לפרה אדומה.

שני פירושים לפרה אדומה

התהליך, שבו הפך דרוש 'פרה אדומה' של ר' יחיאל מיכל להנהגה בשבת הירידה לצורך עלייה, מתבהר מזווית נוספת הכלולה בדבריו של ר' משולם פייבוש הלר, תלמידו של ר' יחיאל מיכל, אשר החזיק בכתב-היד של ליקוטים יקרים. ר' משולם פייבוש מזכיר באיגרותיו שני פירושים לעניין פרה אדומה: בשניהם פרה אדומה היא מידת הגבהות והגאווה. פירוש אחד מובא משמו של הבעש"ט, ובו מתוארת פרה אדומה כמידת הגבהות בעבודת ה', היא עבודת ה' שלא לשמה. הכוונה למי שמקיים מצוות מתוך ציפייה לשכר, כאילו עשה דבר מה למען ה', והוא זכאי לתגמול בעולם הזה או בעולם הבא. גישה יומרנית זו יכולה להועיל לחוטאים, החוזרים בתשובה,

60 ליקוטים יקרים, סימן ריד. מפאת אורכו, הדרוש הובא בהשמטת קטעים, שאינם מוסיפים להבנת הנושא. וכן ראו: אור האמת, עט ע"א; אור תורה, יד ע"ב.

61 ליקוטים יקרים, סימן יד.

מפני שהיא מקרבת אותם אל ה' ומרגילה אותם לקיום המצוות. אולם היא פסולה עבור מי שכבר זכה והתקרב לעבודת ה' האמיתית, ויודע כי 'הגבהות' – הציפייה לשכר ולתגמול – ממעיטה מערך קיום המצוות, והיא פסולה מבחינה דתית:

היות כבר נודע מ"ש [מה שאמר] הבעש"ט ז"ל ששאלוהו על ענין פרה אדומ' [ה]... והשיב שזה הענין הגבהות שמתחל' [ה] האדם מתנהג בדרך לא טוב ורחוק מהש"י [מהשם יתברך]. התחלת תקונו הוא מצד הגבהות ושלא לשמה... שחושב שראוי שישלם לו הקב"ה [הקדוש ברוך הוא] שכר על מעשיו וחושב א"ע [את עצמו] שעושה איזה דבר למענו... והותר לו לאחוז בגבהות והתפארות ויעשה שלא לשמה ומתוך שלא לשמה יבא לשמה: [ובעבודת ה'] לשמה צריך להיות זך מכל סיג גבהות כ"א [כי אם] יתערב ב[עבודה] לשמה פני' [ה] מצד הגבהות תפסול העבוד' [ה] נמצא הגבהות מטהרת הטמאים הרחוקים מהש"י ומטמא את הטהורים שנתקרכו כבר לש"י [לשם יתברך]... וכתוב הדר [אחר כך] הוא ומפורש מבעש"ט [מבעל שם טוב] אצל כל איך לשוב אל לבו ע"ז [על זה] ואין צריך להאריך בזה נמצא הגבהות בשעת המעשה [קיום המצווה] שאז נק' [רא] טהור ואז הגבהות מטמא הטהורים ח"ו [חס ושלום] והגבהות נק' [א] פרה אדומה שמפרה ומגדל דעת האדם ואדומה מצד הקליפה.⁶²

הדרוש, שר' משולם פייבוש הלר מביא משמו של הבעש"ט, מובא גם בתולדות יעקב יוסף לר' יעקב יוסף מפולנאה:

יש ב' [שני] מיני מוסר א' [חד] לת"ח [לתלמידי חכמים] וא' [חד] להמוני עם, ולכל א' [חד] צריך לומר לפי בחינתו ומדרגתו... שצריך להזהיר על שום פניה חיצונית לת"ח [לתלמידי חכמים]. משא"כ [מה שאין כן] להמוני עם שרי שזהו כוונת חז"ל לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה שמתוך וכו'.⁶³ ובזה שמעתי⁶⁴ מהרב המגיד מו' [רנן] מנחם מענדיל ענין פרה אדומה שמטמא טהורים ומטהר טמאים וכו' ודפח"ח [ודברי פי חכם חן].⁶⁵

למרות שהדרוש מובא משמו של 'המגיד מו' [רנן] מנחם מענדיל', כנראה ר' מנחם מנדל מבאר, מתייחס אליו ר' משולם פייבוש הלר כאל דרוש של הבעש"ט. נראה, כי לשיטתו יש לייחס את כל הכתוב בתולדות יעקב יוסף לבעש"ט, מורו ורבו של

62 ליקוטים יקרים, זולקווא תק"ס, כו ע"א; ירושלים תשל"ד, קצו ע"א-קכז ע"ב. במהדורה הראשונה, לעמבערג תקנ"ב, הדרוש מקוטע ומצונזר.

63 על פי פסחים נ, ע"ב: 'דאמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אף על פי שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה'.

64 כלומר, ר' יעקב יוסף מפולנאה, מחבר תולדות יעקב יוסף.

65 תולדות יעקב יוסף, פרשת אמור, קי ע"א.

ר' יעקב יוסף מפולגאה. לעומת זאת, בידי של ר' משולם פייבוש היה דרוש נוסף, העוסק בפרה אדומה. לדרוש זה מתייחס ר' משולם פייבוש כאל פירוש אזוטרי, שאין להעלותו על הכתב:

ויש עוד טעם אחר ע"ז [על זה] שלמה הגבהות נקר' [א] פרה אדומ' [ה] ולא רציתי להאריך ונקרא זה פרה אדומ' [ה] המטהרות את הטמאים וכו'... שמדת הגבהות מוכרח להיות לכל צדיק לעבודת השי' [השם יתברך] אפי' [לו] לצדיק גדול⁶⁶ כנ"ל [כנזכר למעלה] והיא מטהרת את הטמאים כנ"ל... וזהו פרה אדומ' [ה] ראה והבין היטב כי הוא דבר עמוק וא"א [ואי אפשר] לפרש בכתב היטב רק להבין בעומק הלב.⁶⁷

על אף הצנזורה העצמית, רמזי של ר' משולם פייבוש מלמדים, כי מידת פרה אדומה, אשר מסייעת בטיהור הטמאים, 'מוכרח להיות לכל צדיק'. נראה, שכונתו ל'גבהות' של הצדיק, היורד לתהומות כדי להציל את נשמות החוטאים ולטהרן. רק מי שנשמתו גבוהה, והיא האצלה אלוהית עליונה שאין בה פגמים, מסוגל להגביה את נשמות החוטאים, לטהרן ולצרפן לעולם הקדושה. גבהות זו נובעת מתודעת השליחות ש'מוכרח להיות לכל צדיק', והיא תואמת את גישתו של ר' יחיאל מיכל לפרה אדומה, כפי שנשמרה בדרוש שבמסכת אבות עם פרי חיים ונרמזה בליקוטים יקרים. יתר על כן, ר' משולם פייבוש מעיר, כי מידת גבהות זו היתה 'לצדיק גדול כנ"ל [כנזכר למעלה]', וכונתו למקום קודם באיגרת, שבו נזכרים שני צדיקים בעלי גאווה יתרה: ר' מנחם מנדל מפרמישלאן ו'הרב המגיד נ"י [נרו יאיר]',⁶⁸ הוא ר' יחיאל מיכל. ר' משולם פייבוש משווה את גאוותם לגבהות לבו של משה רבנו, שהיתה לשם שמים, בניגוד לגאווותו של קרח שנבעה מקנאה וצרות עין.

נמצא, כי בידי ר' משולם פייבוש הלך היו שני פירושים, שבהם נדרשה פרה אדומה על מידת הגבהות; דרוש מתולדות יעקב יוסף, לפיו פרה אדומה היא קיום מצוות ולימוד תורה שלא לשמה — 'בגבהות והתפארות' — המותרים להמוני העם כדי לזככם ולהעלותם. ודרוש שני, של ר' יחיאל מיכל, שלפיו פרה אדומה היא מידת הצדיק, היורד אל הטמאים כדי לטהרם ומסתכן בטומאת נשמתו שלו. דרוש זה נוסח בנפרד בצורת הנהגה, שעניינה ירידה לצורך עלייה, ושולב בהשמטת שם הדרשן בליקוטים יקרים. ר' משולם פייבוש מתייחס אל הדרוש הראשון כאל נושא, שאין מניעה לדון בו בגלוי. לעומת זאת, הוא רואה בדרוש של ר' יחיאל מיכל עניין אזוטרי, שאין להעלותו על הכתב. ייתכן, שסיבת היחס הוא התוכן השונה: בתולדות

66 ובמהדורת זולקווא תק"ס, כו ע"א 'צדיקים גדולים'.

67 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כד ע"ב; ירושלים תשל"ד, קכח ע"א.

68 שם, כג ע"ב; ירושלים תשל"ד, קכה ע"ב.

יעקב יוסף נדרשת פרה אדומה על מעשה או על פעולה של עשיית מצווה ולימוד תורה. לעומת זאת, ר' יחיאל מיכל יצר האנשה (פרסוניפיקציה) של מידת פרה אדומה ודרש אותה על אדם – הצדיק – ולא על מעשה. אמנם, גם עשיית מצוות ולימוד תורה שייכים לתחום הקדושה, אך הדרוש עצמו אינו חורג מדעות מסורתיות, שמקורן בדברי חז"ל. לעומת זאת, הדרוש של ר' יחיאל מיכל נועז ביותר, מפני שהאנשה של מידת פרה אדומה מאפיינת את המסורת השבתאית, שבה נדרשה פרה אדומה על אדם מסוים, שבתי צבי, ונתפסה כסוד משיחותו:

והיינו רוא דמשיחא [סוד המשיח]... שהוא בסוד פרה אדומה שכל מעשיו הם בסוד האם הרוחצת צואת בנה, שלכן מטהרת את הטמאים ומטמאת את הטהורים.⁶⁹

הביטוי 'בסוד האם הרוחצת צואת בנה' מכוון למדרש: 'ומפני מה כל הקרבנות [המוקרבים במקדש] זכרים וזו [פרה אדומה] נקבה? אמר ר' איבו: משל לבן שפחה שטנף פלטיץ [ארמון] של מלך, אמר המלך: תבוא אמו ותקנח את הצואה. כך אמר הקדוש ברוך הוא: תבוא פרה ותכפר על מעשה העגל'.⁷⁰ ההנחה במדרש היא, שהפרה נושאת באחריות מסוימת לחטאי בנה, עגל הזהב, שסביבו רקדו בני ישראל בהר סיני. לפיכך, יש מן הצדק בכך שאפרה יטהר את הטמאים, כשם שהאם מתלכלכת בשעה שהיא מנקה את צואת בנה. הפירוש השבתאי הפך אפוא את הפרה האדומה למשל, שנמשלו שבתי צבי, אשר מתוך שליחותו המשיחית הוא מטהר את החוטאים, ובתוך כך מטמא את עצמו.

בדומה, הלז בדברי ר' יחיאל מיכל הוא הקישור בין נשמה מסוימת – נשמת הצדיק, ולא נשמה אחרת – לבין ייעודה המשיחי. קישור זה כרוך בקידוש הרעיון של ירידה אל תהומות החטא, ירידה לצורך עלייה, שבה מממש הצדיק את ייעודו העליון. ייתכן, שבצירוף זה, המצוי גם בתכונות המשיח השבתאי, טמונה הסיבה להפיכת הדרוש לעניין אוטורי, שאין לדון בו בגלוי.

לסיכום שלב זה יש לחזור ולהתבונן במרקם הטקסטואלי, שנוצר סביב ההנהגה של ירידה לצורך עלייה. התבוננות זו מעלה, שחלקו של ר' יחיאל מיכל לא הצטמצם לניסוח הרעיון בצורת דרוש או הנהגה: בספרות ההנהגות החסידית מצוי פירוש שלו למזמור קז בתהלים, שנדפס בליקוטים יקרים בכותרת: 'הרב המגיד מוה"ר [מורנו הרב] יחיאל מיכל זצללה"ה [זכר צדיק לברכה לחיי העולם הבא], דרש מזמור קז (שבתהלים) על ד' [ארבע] כתות בני אדם'.⁷¹ בין השאר, כולל הפירוש גם התייחסות

69 שלום תשמ"ח ב, עמ' 693.

70 במדבר רבה י (פרשת חקת), פרשה יט סימן ח.

71 ליקוטים יקרים, סימן קסה.

למידת הגבהות בקיום מצוות ובלימוד תורה שלא לשמה. דרוש זה, שר' משולם פייבוש הלר הביא משמו של הבעש"ט, אינו נקשר בדברי ר' יחיאל מיכל למידת פרה אדומה, אלא לפסוק 'יִרְדִּי הָיִם בְּאֲנִיּוֹת' (תהלים קז, 23): 'אנשים גדולים בתורה מאד ולומדים יום ולילה, אבל אינם יודעים בעבודת הבורא כלל... שלומדין התורה בגדלות ושלא לשמה... ועליהם נאמר יורדי הים באניות, הם הלומדים הנ"ל היורדים בעמקי תורה הנקרא ים התלמוד... ואומר שאין למדן בעולם כמוהו... אבל באמת בלימוד כזה ירדו תהומות, יחוגו וינעו כשיכור'.⁷²

נמצא, שבספרות ההנהגות החסידית מצויים שני דרושים על הלומדים תורה בגבהות ושלא לשמה: האחד, בתולדות יעקב יוסף, מיוחס לר' מנחם מנדל מבאר או לבעש"ט, ובו נקשר לימוד תורה שלא לשמה למידת פרה אדומה. והשני, דרוש של ר' יחיאל מיכל, המתאר את הלומדים תורה מתוך גבהות, גדלות והתפארות, כ"יורדי הים באניות".

כמו כן, נמצאים בספרות ההנהגות החסידית שני פירושים למזמור קז בתהלים; האחד, פירושו של ר' יחיאל מיכל, שנדפס בליקוטים יקרים, ובו נדרשים פסוקי המזמור על ארבע קבוצות של לומדי תורה, בכללן 'יורדי הים באניות', הם תלמידי חכמים, הלומדים בגבהות ושלא לשמה. השני, בכתב-יד ירושלים 5198, 8, מיוחס לבעש"ט, ובו נדרש הפסוק 'יורדי הים באניות' על הנשמה הקדושה, נשמת הצדיק, היורדת לשאול כדי להציל משם את נשמות החוטאים. גם הפירוש בכללו אינו אלא תיאור ציורי של ירידת הנשמה הקדושה לשאול, כדי לתקן את נשמות החוטאים בחטא של הוצאת זרע לבטלה: טיפות הזרע מתוארות כניצוצות-נשמות, הנולדות מחטא הוצאת זרע לבטלה. באין להן גוף להתלבש בו, נופלות הנשמות לתהום, ושם הן זועקות לגאולתן משבי הקליפות. הגאולה מתרחשת בערב שבת, כאשר 'הנשמה הקדושה', או 'הנשמה הרמה', יורדת לשאול ו'בעלי' [תה] בסוד ירידה שהיא לצורך עליה... היא מעלה ניצוצות הרבה'.⁷³ הנשמות שניצלו נקראות גרים, והן מתלבשות בגופים ונולדות בשלמותן.⁷⁴

נושא הפירוש ותוכנו תואמים את תורת הצדיק של ר' יחיאל מיכל ותורמים להארת הקשר בין תפקידו כצדיק לבין תיקון נשמות מאמיניו: ר' יחיאל מיכל היה מתקשר עם תלמידיו כדי לתקן את נשמתם ולהעלותה לעולמות עליונים. במיוחד יוחסה לו היכולת לתקן את חטאי חסידיו בהוצאת זרע לבטלה.⁷⁵ יכולת זו היא יכולתו של המשיח, וייתכן שמצאה גם ביטוי פיוטי בפירוש למזמור קז בתהלים. לפיכך, יש

72 שם, שם.

73 ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 206.

74 שם, שם.

75 ראו: להלן, עמ' 295.

להניח שגם הפירוש למזמור קז בתהלים, המיוחס לבעש"ט, הוא פירושו של ר' יחיאל מיכל. אם כך הדבר, הרי שר' יחיאל מיכל פירש את מזמור קז בתהלים בשני אופנים; האחד אקזוטרי, גלוי, שנשמר בליקוטים יקרים, והשני אזוטרי, משיחי, שנשמר בכתבי יד ירושלים 5198 ושייחוס לבעש"ט. אפשר, שהסוואת המקור נבעה מהצורך לטשטש את הקשר בין הנשמה הקדושה, שהיא גיבורת המזמור, לבין ר' יחיאל מיכל. ואילו חשיפת המקור מדגישה את הדמיון בין התפקיד המשיחי של ר' יחיאל מיכל לבין דמות המשיח השבתאי, שכן מזמור קז בתהלים נחשב לתפילתו של שבתי צבי, שבזכותה הציל את העולם.⁷⁶

ירידת הצדיק ותורת הניצוצות של קבלת האר"י

אין זה מקרה, שתיאור ירידת הצדיק מבית מדרשו של ר' יחיאל מיכל מזכיר את דפוס התנהגותו של המשיח השבתאי, שכן החסידים — כמו השבתאים לפנייהם — אימצו את תורת הניצוצות המשיחית של האר"י ויישמו אותה על מנהיגם.

בתורת הניצוצות של האר"י, בריאת העולם מתוארת כהאצלה של האור האלוהי אל מחוץ לתחומי האלוהות, תוך שהאל מצמצם את עצמו כדי לפנות מקום לישויות הנבראות. בתהליך ההאצלה אירעה תקלה, כאשר הכלים נשברו מעוצמת האור האלוהי, והניצוצות שהכילו התפזרו ושקעו בתהום, שהיא תחום הקליפות והטומאה. כתוצאה מכך, העולמות שנבראו מצויים בשליטתן של הקליפות, וניצוצות הקדושה משוקעים ושבוים ביניהן, מחכים לגאולתם. ר' חיים ויטאל, תלמידו של האר"י, ניסח זאת כך: 'ואין לך דבר בעולם בכל העולמות כולם וכן בכל חלקי עשיה כמו הדומ'נס] והצומח וחי ומדבר שאין בכל אלו הניצוצין קדושה הניתנית תוך הקליפות וצריכין להתברר'.⁷⁷

התפיסה הדואליסטית, המונחת ביסוד תורת הניצוצות, בולטת במיוחד בכל הנוגע לתפיסת האדם: גופו הוא חלק מממשלת כוחות הטומאה, ואילו נשמתו היא ניצוץ אלוהי, הכלוא בשבי הקליפות. כאשר האדם הולך שבי אחרי יצור הרע, נופל הניצוץ האלוהי, כלומר נשמתו, מתחום הקדושה לתחומי הטומאה.

76 ראו: ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 195. בהקשר זה יש להזכיר את הפירושים המשיחיים שהעניק ר' מרדכי דאטו למזמורי תהלים. לשיטתו, מעשיו של דוד המלך, מחבר המזמורים לפי המסורת, הם סמל לתולדות האומה מהיווסדה ועד גאולתה. ראו: יעקבסון תשנ"ו, עמ' 36.

77 מבוא שפרים שער ז (שער הקליפות) חלק ב פרק א, קיד ע"ב: וכן: עץ חיים, בתוך: כל כתבי האר"י ז"ל א, שער הכללים, פרק ב, עמ' ה: 'אבל נשאר קצת ניצוצי הקדושה... להיות חיות לקליפה'.

ההיבט הקוסמי של תורת האר"י נקשר להיבט האישי-ביוגרפי בדמותו המיתית של המשיח, שהוא כוח אלוהי ואנושי גם יחד. בתהליך תיקון העולמות נועד למשיח התפקיד של בירור הניצוצות-הנשמות, שנפלו בשבי כוחות הטומאה, והעלאתן למקורן שבקדושה. הקישור בין ההיבט הקוסמי להיבט האישי בא לביטוי חי בשבתאות, שאימצה את תורת הניצוצות של האר"י ופירשה את הנאמר על המשיח כאילו נאמר על שבתי צבי. השבתאים הדגישו במיוחד את טשטוש התחומים בין טוב לרע: גם בעברות ובחטאים יש ניצוצות של קדושה, שהמשיח מברר מתוך הקליפות ומוצא להם תיקון כדי להשלים את תיקון העולם.

תהליך דומה התרחש גם בקרב בני חבורתו של ר' יחיאל מיכל, שביססו את הנהגותיהם על תורת הניצוצות של האר"י. כמו השבתאים, הדגישו גם ר' יחיאל מיכל ותלמידיו, כי בכל 'יש' — גם בעברות — מסתתר ניצוץ של קדושה המחכה לגאולתו. ואמנם, קשה להצביע על הבדל רעיוני בין המקור בקבלת האר"י לבין גלגולו במסורת ולוטשוב, ואפילו לשון ההנהגות שאובה כמעט מלה במלה מכתבי ר' חיים ויטאל:

זה כלל גדול בכל מה שיש בעולם יש ניצוצים הקדושים אין דבר ריק מהניצוצי' [ס] אפי' [לן] עצים ואבנים אפי' [לן] ככל המעשי' [ס] שאדם עוש' [ה] אפי' [לן] עבירה שא' [דס] עוש' [ה] יש בו ניצוצי' [ס] מהעביר' [ה] ומה היא ניצוצי' [ס] שבעביר' [ה] הוא התשוב' [ה] בשע' [ה] שעוש' [ה] תשובה על עביר' [ה] מעלה הניצוצי' [ס] שהי' [ה] בה לעולם העלין.⁷⁸

ברם ההיבט האישי של תורת הניצוצות, המתייחס אל המשיח, הוצנע בספרות ההנהגות החסידית. זו מתארת צדיק אנונימי ועלום שם, שתפקידו להעלות את הניצוצות מן הקליפות. גם בכתבים אחרים של בית זלוטשוב הוסתרה זהותו של הצדיק — ר' יחיאל מיכל — תחת כינויים סתמיים, כגון 'צדיקים שבדור', או בכינוי 'נשמת שדי', הרומז לנשמתו האלוהית כגילום ספירת יסוד, שממנה נחצבה נשמת המשיח.⁷⁹ רק חשיפת מקורה של ספרות ההנהגות החסידית בבית זלוטשוב וחשיפת זהותו של ר' יחיאל מיכל כגיבורם של הכתובים, מאפשרות לקשור את הגאולה הקוסמית להיבט האישי ולשרטט את הקווים המשיחיים של דמותו.

חיבור הפן הרעיוני אל ההיבט האישי מלמד, שר' יחיאל מיכל ותלמידיו הרחיקו לכת באימוץ תורת הניצוצות של האר"י על היבטיה המשיחיים: הם לא ביקשו לנטרל את הרוחף המשיחי, אלא להשאירו בהישג ידה של ההיסטוריה. וגם בשעה שבחרו להצניע ולהעלים את ההיבט האישי-ביוגרפי, השתמשו בתורת האר"י כדי לצייר את הגאולה הכוללת.

78 צוואת הריב"ש, כד ע"א.

79 ראו: לעיל, עמ' 76-79.

מסקנה זו אינה עולה בקנה אחד עם טענתו של גרשם שלום, כאילו דחתה החסידות את תורת הניצוצות של האר"י, מפני שתורה זו מרוקנת את הממשות הקונקרטית מתוכנה. שלום טען, כי 'בעיני החסידים היתה ההגשמה, תפיסת הממשות, מעשה שהוא בחזקת סכנה. בלחצה של הגשמה כזאת, כפי שהיא כלולה בתורת העלאת הניצוצות, עלולה היתה ה"מציאות" שתישבר בעצמה. כי לא המציאות הקונקרטית של הדברים נגלית כתוצאה האידיאלית של פעולת המיסטיקן, אלא משהו מן המציאות המשיחית'.⁸⁰ ברם קביעתו אינה עולה בקנה אחד עם תורת התקשרות הנשמות — הניצוצות של ר' יחיאל מיכל, כפי שתוארה אצל ר' זאב וולף מז'יטומיר⁸¹ וכפי שבאה לביטוי ברעיון של ירידת הצדיק. הפרטים השונים בהצטרפם למכלול אחד מלמדים, כי מטרת ההתקשרות של ר' יחיאל מיכל היתה לשבור את המציאות הקונקרטית כדי לגלות את המציאות המשיחית האידיאלית בכוח פעולתו כמיסטיקן.

80 שלום תשל"ר 1/ב, עמ' 377.

81 ראו: לעיל, עמ' 68-69.

פרק שני: השתוות

השתוות החסיד

הפסוק 'שויתי ה' לנגדי תמיד' (תהלים טז, 8), זכה לשני פירושים, שהפכו במהלך הדורות לפירושים קלאסיים והועתקו שוב ושוב בספרי מוסר וקבלה. האחד, פירוש מיסטי, שבו מוסבר השורש ש.ו.ה. כציווי להתבונן באותיות השם המפורש כדרך להגיע לדבקות מתמדת באל. לקישור בין ההתבוננות באותיות השם המפורש לבין דבקות באל יש שורשים עמוקים במסורת הסוד.⁸² טכניקה זו נפוצה בקרב מקובלי צפת. כך, לדוגמה, ציווה המגיד האלוהי על ר' יוסף קארו: 'דק כי תדבק בי ובתורתי וביראתי ותדיר כל מחשבותיך יהיו בי באימה וביראה, כי תדיר תצייר שם הוי"ה נגד עיניך ככתוב בכתב דיו שחור וכמאמר דוד המלך ע"ה [עליו השלום] שויתי הוי"ה נגדי תמיד'.⁸³ פירוש דומה מובא בראשית חכמה,⁸⁴ בכתבי ר' אלעזר אזכרי⁸⁵ ובשני לוחות הברית לר' ישעיה הורוויץ, המדבר על ציור איברי השכינה ודבקות בהם.⁸⁶ הפירוש השני מציג את הפסוק 'שויתי ה' לנגדי תמיד' כהוראה, הנוגעת לאורח החיים של החסיד. ראשיתה של מסורת זו בכתבי רבנו בחיי אבן פקודה, שהמונח 'השתוות' מופיע לראשונה בספרו חובת הלבבות. משמעות המונח בתרגומו של יהודה אבן תיבון היא מעין אדישות לערכי העולם הזה, בעיקר לדעת הזולת, ובלשונו — 'נשתוה בעיניך השבח והגנות'.⁸⁷ כוונתו לאדישות פנימית, האמורה לאפיין את יחסו של החסיד לעולם הזה. אדישות זו, מקורה בדבקות המיוחדת של החסיד באלוהיו, המאפשרת לו לחיות חיים פנימיים נעלים ולדחות את גילויי החיים החיצוניים. עקרון ההשתוות של רבנו בחיי אבן פקודה אומץ על ידי חסידי אשכנז, שהפכוהו ליסוד מוסד בתורת האטרקסיה שלהם, היא שוויון הנפש כלפי העולם הזה.⁸⁸ הרעיון מופיע גם בכתבי ר' אלעזר אזכרי⁸⁹ ובדברי השל"ה, החוזר על דבריו של רבנו בחיי ואף מתאר את דוד המלך כמי 'שהיה הכל שוה בעיניו השבח

82 ראו: חלמיש תשמ"ב; אידל תשנ"ג, עמ' 68-76.

83 מגיד מישרים, עמ' 174. גם כאן ההפניה לדוד המלך מציינת את המקור במזמורי תהלים, שכתובתם מיוחסת לדוד. וכן, ראו: ורבלובסקי תשנ"ו, עמ' 162.

84 ראו: ראשית חכמה השלם א, שער האהבה, פרק י סימן כח; אידל תשנ"ג, עמ' 68.

85 ראו: פכטר תשנ"א/1, עמ' 27, 34, 45-47, 58-59, 76.

86 ראו: שני לוחות הברית השלם א, עמ' רנח; פייקאז' תשל"ח, עמ' 24.

87 חובת הלבבות ב, שער יחוד המעשה, יב ע"א. וראו: פייקאז' תשל"ח, עמ' 372-376; גריס תש"ן, עמ' 210-212.

88 ראו: דן 1975/א, עמ' 47-65; דן תש"ן ב, עמ' 11-16.

89 ראו: פכטר תשנ"א/1, עמ' 51-52.

והגנות'.⁹⁰ נראה, כי מידת ההשתוות הפכה בשלהי ימי הביניים ליסוד מוסד של ספרות המוסר, המציעה דרכים להתרחק מן החטא ולהתקרב אל האל. גם בספרות ההנהגות החסידית מצויה קבוצה של הנהגות, שעניינן מידת ההשתוות. בהנהגות אלה נדרש הפסוק מתהלים טז, 8 ברוח פירושיו של רבנו בחיי ובדומה לחסידי אשכנז; מידת ההשתוות היא האדישות הפנימית כלפי העולם הזה וערכיו. החסיד נדרש למאוס בתאוות אנוש, לגלות אדישות כלפי כבוד והצלחה, ולהתעלם מדעת הזולת ומביקורתו כדי לרצות את האל. במיוחד נדרשת מן החסיד השתוות בשני תחומים — לימוד תורה ותפילה, והנהגות בעניין זה מורות כיצד להגיע אליה.

סוגיית ההשתוות נידונה בהרחבה בחקר החסידות, בעיקר בכל הנוגע להשתוות כדרך לדבקות באל ולמקומה של מידה זו ביצירת האתוס החסידי. דיון זה יעסוק אפוא בשורשיה של הנהגה זו במשנתו של ר' יחיאל מיכל, המגיד מזלוטשוב.

שני פירושים לדרוש 'שויתי'

אחד הנוסחים הברורים של הנהגת ההשתוות הוא הנוסח בליקוטים יקרים, שבו נשמר המבנה המקורי של הדרוש עם הפסוק שביסודו:

שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז, 8), שויתי ל ש ו ן ה ש ת ו ות, בכל דבר שיארע לו יהא הכל שוה אצלו, בין בענין שמשבחין אותו בני אדם, או מבזין אותו, וכן בכל ש א ר י ד ב ר י ם, וכן בכל האכילות בין שאוכל מעדנים בין שאוכל שארי דברים הכל יהיה שוה בעיניו, כיון שהוסר היצר הרע ממנו מכל וכל.⁹¹

נוסח נוסף של הנהגת ההשתוות מצוי ברכי ישרים ובאור האמת. מנוסח זה עולה, כי המאיסה בערכי העולם הזה מובילה למידה מסוימת של זלזול במצוות המעשיות, שהן חלק מענייני העולם הזה. ההנהגה כוללת הוראה, שלא להחמיר בכל חומרות ההלכה, אם חומרות אלה מונעות דבקות מתמדת באל. תהליך התהוות ההנהגה מתוך הדרוש ברור: הפסוק נשמט מגוף הדרוש, ומה שנותר נרשם בצורת הנהגות או 'כללים גדולים', החלים על תחומים שונים, ובהם — לימוד תורה, דקדוקי מצוות ותפילה. יש לציין, כי בגרסה זו מיוחסת הנהגת ההשתוות לבעש"ט:

90 שני לוחות הברית השלם ה, עמ' קיב; פייקאז' תשל"ח, עמ' 374-376; גריס תש"ן, עמ' 211.
91 ליקוטים יקרים, סימן קעט. ובנוסחים שונים במקצת: צוואת הריב"ש, א ע"ב; חיים וחסד, עה ע"א. וכן ראו: גריס תש"ן, עמ' 210.

הבעש"ט אמר שאם לא יהיה לאדם שום פניה שיהיה הכל שוה אצלו בוודאי יזכה לכל המדריגות שענוה גדולה מכולם... אם מחמת שאין לנו שכל חזק כמו להראשונים אין אנו יכולים להתמיר בכל החומרות שיבוטל הדביקו' [ת] מחמת שכלנו החלש מה שאין כן הראשונים שהי' [ה] שכלם חזק מאד והיו יכולים לקיים כל החומרות.⁹²

ברם, ספרות ההנהגות היא המסורת היחידה שבה מיוחסת לבעש"ט ההטפה לנהוג במידת ההשתוות. בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה ובמסורות נוספות משם הבעש"ט לא נמצא הד לרעיון ההשתוות, לא מפי הבעש"ט ולא משמו. יתר על כן, ר' אפרים מסידליקוב, נכדו של הבעש"ט, מביא דרוש על הפסוק מתהלים טז, 8 משמו של הבעש"ט, אך אין הוא דומה לפירוש ההשתוות ברוח רבנו בחיי אבן פקודה וברוח חסידי אשכנז, שהמלה 'שויתי' מכוונת בו ליראת אלוהים מתמדת, ותוכנו נקשר לרעיון ידוע של הבעש"ט, לפיו מלמד הפסוק 'מִלֹּא כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ' (ישעיה ו, 3) על מציאותו של האל בכל מקום. לפיכך, קשה להניח, שדרוש זה היה המקור להנהגה שבספרות ההנהגות החסידית:

ויש עוד בזה דרך פנימי... שאמר אא"ז [אדוני אבי זקני] זללה"ה [זכרנו לברכה לחיי העולם הבא] ע"פ [על פין] אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון. פי' [ירוש] אדם הוא מדרגה גדולה ומקיים שויתי ה' לנגדי תמיד וכשלפעמים נפל מחשבתו רגע אחד מן הש"י [השם יתברך] אזי לעון יחשב לו אשר פנה מחשבתו מיראת השם... ומכש"כ [ומכל שכן] שהקב"ה [שהקדוש ברוך הוא] מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה אותו ומיד יגיע אליו היראה והכנעה.⁹³

נמצא, שהדרוש בדגל מחנה אפרים נוטה אל הפירוש המיסטי של ההשתוות ברוחם של ר' יוסף קארו ושל מקובלי צפת. מודגשת בו המחשבה המתמדת על אודות האל, העומד על בני האדם ורואה אותם תמיד, ונעדרת ממנו מידת ההשתוות בהוראתה כאדישות, כפי שהיא מופיעה בספרות ההנהגות החסידית.

אמנם, ההשוואה בין רגל מחנה אפרים לבין ספרות ההנהגות החסידית מלמדת, כי שני המקורות נוקטים מונחים של מדרגה: 'מדרגה גדולה' ו'לכל המדריגות'. בשניהם מתואר מצב של הינתקות או נפילה מן הדבקות באל כשורש החטא, והחזרה לאלוהים — כתיקונו. עם זאת, שני המקורות מציעים דרכים שונות בתכלית לחזור אל האל, דרכים שאינן משלימות זו את זו, אלא מבטאות תפיסות עולם מנוגדות; בדגל מחנה אפרים מוצג פתרון מעגלי, שלפיו על האדם לחזור ולהיזכר באל,

92 דרכי ישרים, ח ע"ב-ט ע"א; אור האמת, ק ע"ב.

93 דגל מחנה אפרים, סב ע"ב; יב ע"ב; ז ע"ב. וראו: ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 153 הערה 18.

שכבודו מלא את הארץ, ומיד יתמלא יראה והכנעה. לעומת זאת, בספרות ההנהגות נדרש האדם להשתחרר מן החרדה שמא לא קיים את כל המצוות לרדוקיהן, וממילא יעלם המחסום לעבודת האל ולדבקות בו. הפתרון של ספרות ההנהגות מצוי אפוא בהיעלמות מחיצת היראה, ולא בהקמתה מחדש. נמצא, כי בדרגל מחנה אפרים מידת היראה היא המפתח לקירבת האל, ואילו בהנהגות היא המחסום לקירבתו.

ייחוס הדרוש בדרגל מחנה אפרים לבעש"ט מעורר תמיהה, כיוון שדרוש זה ידוע גם משם אישיים נוספים; ר' יעקב יוסף מפולנאה מביא דרוש זה כמעט משם 'הרב המגיד מבאר',⁹⁴ הוא ר' מנחם מנדל מבאר, בנוסח שונה במקצת בשם 'החסיד מוהרר"ן קסיר',⁹⁵ הוא ר' נחמן מקוסוב, ובנוסח שלישי — 'מהרבני מוהר"ן', שלדעת מנדל פייקאז' הוא ר' נחמן מהורדנא.⁹⁶ גם בשבחי הבעש"ט נזכרת הטכניקה של התבוננות באותיות שם הוי"ה, המיוחסת שם לר' נחמן מקוסוב,⁹⁷ ולכאורה יש מכאן תמיכה בזיהוי 'מוהר"ן' כר' נחמן מקוסוב. מכל מקום, קשה לקבוע בוודאות איזה מן המקורות אותנטי, וייתכן שלפנינו כמה מקורות אותנטיים שאינם תלויים זה בזה. העובדה, שדרוש דומה מובא משמם של אישים שונים, יכולה ללמד, שבידי ר' אפרים מסידליקוב היתה מסורת מהימנה, אשר משלימה את תפוצת דרוש 'שויתי' בקרב בני דורו של הבעש"ט. אפשרות אחרת היא, שר' אפרים מסידליקוב נטל את הפירוש ל'שויתי' מתולדות יעקב יוסף וייחסו בשינויים קלים לבעש"ט, אם משום שהחשיב את כל הכתוב בתולדות יעקב יוסף כמשנת הבעש"ט, או מפני שמצא דמיון בין הדרוש לבין דברי הבעש"ט על דבקות באלוהים דרך אותיות התורה: באיגרת לר' גרשון מקוטוב מתאר הבעש"ט את עליית נשמתו לעולמות עליונים על ידי התבוננות באותיות התורה, שכל אות היא פתח לעולם עליון: 'ומוצא שפתיך תכוין ליחד שם כי בכל אות ואות יש עולמות וגשמות ואלקות ועולים ומתקשרים ומתייחדים זה עם זה ואח"כ [ואחר כך] מתקשרים ומתייחדים האותיות ונעשים תיבה ומתייחדים יחוד אמתי באלהות ותכלול נשמתך עמהם בכל בחי' [נה] ובחי' [נה] מהנ"ל ומתייחדים כל העולמות כאחד ועולים ונעשים שמחה ותענוג גדול לאין שיעור בהבינך בשמחת חתן וכלה בקטנות וגשמות וכל שכן במעלה העליונה הזאת'.⁹⁸ עם זאת, הבעש"ט אינו מזכיר באיגרתו במפורש את

94 תולדות יעקב יוסף, קצד ע"ב; שלום תשל"ו 1/1 ב, עמ' 332-333.

95 תולדות יעקב יוסף, קצד ע"ב; ע"ד [על דרך] ששמעתי שהחסיד מוהרר"ן קסיר נתן לאיש א' [חד] מידי שבוע בשבוע סך קצוב עבור כשהיה בין אנשים להזכירו ברמז שלא ישכח שם הוי"ה שיהיה נגדו תמיד ודפח"ח [וודברי פי חכם חנן]. וכן ראו: וייס תשי"א, עמ' 60.

96 תולדות יעקב יוסף, כב ע"א; פייקאז' תשל"ח, עמ' 23.

97 שבחי הבעש"ט רובינשטיין, סיפור קצב.

98 איגרת הבעש"ט, בתוך: בן פורת יוסף, ק ע"א.

הטכניקה של ציור אותיות השם המפורש, וספק אם אפשר לייחס לו שימוש בטכניקה זו בלי להביא הוכחות ממקורות אחרים. מכל מקום, מהשוואת המקורות נלמדת בבירור עובדה אחת – כל המקורות מביאים את דרוש 'שויתי' משם הבעש"ט כהתבוננות באותיות השם המפורש, ואין מקור המביא את הדרוש בהוראתו כשוויון הנפש, זולת ספרות ההנהגות. מאליו יובן, כי השאלה מי הוא בעל הדרוש בספרות ההנהגות בעינה עומדת, ועליה נוספת שאלת הקשר בין הנהגת ההשתוות לבין הבעש"ט.

אפשרות אחרת היא, שר' דב בער ממזריטש הוא שדרש לראשונה את דרוש 'שויתי' בהוראתו כשוויון הנפש. אפשרות זו מבוססת על הנחה מקדימה, שהמקור של כל ספרות ההנהגות החסידית הוא בדברי ר' דב בער ממזריטש. אולם אין בידנו הוכחה ממקורות בלתי תלויים לכך, שר' דב בער אכן דרש דרוש כזה או שנהג בפועל במידת ההשתוות.

מעשה בר' יחיאל מיכל ושני 'מנגדים'

כדי למצוא את קצה החוט, המוביל אל מקור הנהגות ההשתוות בספרות ההנהגות החסידית, יש לחזור אל אחד מנוסחי ההנהגה. זהו נוסח קיצוני ביותר, ובו מיושמת מידת ההשתוות גם על התחום הרגיש של לימוד תורה. עולה ממנו, כי הדרישה להשתוות אשר חלה על כל תחומי החיים, תקפה במיוחד בנוגע ללימוד תורה, שכן החסיד האמיתי אינו לומד כדי לזכות בכבוד מצד הבריות, ועליו להיות אדיש כלפי שבחים או גינויים בעניין בקיאותו בתורה:

הבעל שם טוב אמר כלל גדול הוא השתוות פי' [רוש] שיהי' [ה] שוה אצלו אם יתזקוהו לחסרון ידיעה או שהוא יודע בכל התורה כולה והוא הדב' [ר] גורם לדביקות באלהים תדיר שמחמת טרדות הדביקות אין לו פנאי לחשוב בדברים אלו שטרוד תמיד לדבק עצמו למעלה בו יתברך.⁹⁹

נוסח זה של ההנהגה תואם את סיפור המעשה המובא באור יצחק לר' יצחק מראדויל, בנו של ר' יחיאל מיכל. הסיפור עוסק בר' יחיאל מיכל ובשני 'מנגדים':

אספר כאן עובדא שקרה אצל אבי אדמו"ר המחבר ע"ה [עליו השלום] נבג"מ [נשמתו בגנוי מרומים] שהי' [ה] * ולאטשוב וכמה גדולי ארץ ביחד על * הרב ר' זאב וואלף מדובנא * ר' חיים בזה"ל [בזה הלשון] מגיד מזלאטשוב יאמר תורה, ואמר בלבו מחמת

שהיו מנגדים גדולים אינו שייך שיאמר תורה על דרך החסידים באיזה סוד ואמר שיוציאו איזה גמרא... והרב ר' מיכלי אמר לפניכם גמרא עפ"י [על פני] פשטות ואח"כ [ואחר כך] אמר מה שפרש"י [שפרש רש"י] ז"ל ואח"כ [ואחר כך] הציע לפניכם בזה הענין איזה תוספות גדול שמחולק עם רש"י... ואמר איזה סברה בחריפות גדול כזה עד שראו ותממהו מגדול * וקודם זה קראו מגיד מזלאטשוב ואחר ששמע * הרב ר' חיים בזה הלשון רבי ר' מיכל * מפיעם שמעלתו אינו למדן וכעת אני * והשיב לו הרב ר' מיכלי בזה"ל [בזה הלשון] * כוונתי, אמת זאת התורה * בודאי אני למדן יותר מכם אבל בזאת התורה שנתנה מהר סיני אש שחורה על גבי אש לבנה הבעש"ט נבג"מ [נשמתו בגני מרומים] היה למדן גדול בזאת התורה אבל אני יש לי ידיעה גדולה אבל אני איני למדן, ואמת דברתי. ומהיום ההוא והלאה פסק הזקן ר' חיים מלהיות מתנגד. וקרא אותו רבי. היוצא לנו מזה שאין לנו חלק בנסתרות, אך זו אמונה שאנחנו צריכים * שהיה בהלוחות הראשונים קודם החטא. כן אנחנו אינם יכולים להבין מה שיהי' [ה] ור"ל [נודק לדבר].¹⁰⁰

הסימן * מופיע באור יצחק במקרים של שיבוש או השמטה בכתב-היד. אין להוציא מכלל אפשרות, שבסיפור שלפנינו מדובר בהשמטת הצנוורה, האופיינית למסורת זלוטשוב בכל הנוגע לשמות של אנשים ולנושאים, שעניינם תורת הסוד. אולם, על אף ההשמטות, נשמר עיקר העלילה, ואפשר להבין, כי הסיפור מתאר מעמד של התוודעות, שבו מגלים 'כמה גדולי ארץ' את סוד למדנותו של ר' יחיאל מיכל: הם מבקשים ממנו שיאמר דבר תורה, וכיוון שהנוכחים היו 'מנגדים גדולים', העדיף ר' יחיאל מיכל להצניע את בקיאותו בענייני קבלה ולפרש קטע מן הגמרא. אחרי שפירש את הגמרא כפשוטה, הביא את פירוש רש"י וכן את דעת בעלי התוספות, המנוגדת לרש"י. לבסוף 'אמר איזה סברה בחריפות גדול' ונראה כי יישב את חילוקי הדעות בין רש"י לתוספות בעזרת פלפול אופייני לתלמידי חכמים. בקיאותו של ר' יחיאל מיכל כגמרא עוררה את פליאתם של הנוכחים. אחד מהם, ר' חיים, שאל בתמיהה, מדוע בחר ר' יחיאל מיכל להצניע את למדנותו ולהציג עצמו בתחילה כמי שאינו למדן. ר' יחיאל מיכל השיב, שלמדנותו בענייני הלכה גדולה מזו של הנוכחים, אולם למדנות אמיתית היא בקיאות בתורת הסוד — 'התורה שנתנה מהר סיני אש שחורה על גבי אש לבנה' — ובה אינו יכול לכוונת עצמו למדן, שכן הבעש"ט היה גדול ממנו.

מסגרת העלילה בנויה במתכונת של סיפור שבחים, אך אין להסיק מכאן שהסיפור בדוי. הלשון 'מנגדים' מעידה שהמעשה קדום וסופר עוד קודם להיווצרות ספרות השבחים החסידית, שבה רווח כבר המונח 'מתנגדים'.¹⁰¹

100 אור יצחק, עמ' ב-ג.

101 כך סבר גרשם שלום, שהעיר בכתב ידו בשולי הכתוב: 'המונת עור מנגדים'. ראו: הערת גרשם שלום בעותק של אור יצחק באוסף שלום.

בנוגע לזהותם של שני ה'מנגדים': מהסיפור עולה, שמדובר בשני אנשי הלכה מובהקים, שיד להם גם בלימוד קבלה: 'הרב ר' זאב וואלף מדובנא' היה אב בית הדין בדובנא, שהעניק הסכמה לבת עיני, ספרו של ר' ישכר בער מזלוטשוב, תלמידו של ר' יחיאל מיכל, שעניינו חידושי הלכה.¹⁰² ואילו ר' חיים' הנזכר בסיפור, אפשר שהוא ר' חיים טירר מטשרנוביץ, מתלמידיו המובהקים של ר' יחיאל מיכל, שעלה לארץ ישראל בזקנותו, בשנת תקע"ד (1814), ונפטר בצפת בין השנים תקע"ו-תקע"ח (1816-1818).¹⁰³ זיהוי ר' חיים טירר כאחד מגיבורי הסיפור יכול להעיד על כך, שהסיפור נכתב לפני עלייתו של ר' חיים לארץ ישראל בשנת תקע"ד (1814), שאלמלא כן היה ר' יצחק מראדויל מזכיר עובדה חשובה זו. מכל מקום, הסיפור נכתב לפני מותו של ר' חיים בין השנים תקע"ו-תקע"ח (1816-1818), כיוון שר' יצחק מראדויל מכנה אותו 'הזקן ר' חיים', וכינוי זה אינו מתייחס לזמן שבו התרחש הסיפור, אלא לזמן שבו נכתב. נמצא, כי כאשר נכתב הסיפור עדיין היה ר' חיים טירר בין החיים, וקרוב לוודאי שהיה מן האחרונים שבתלמידי ר' יחיאל מיכל שטרם הלכו לעולמם.

אפשרות אחרת היא, שר' חיים הנזכר בסיפור הוא ר' חיים סג"ל לנדא, ראש חכמי קלויז ברודי, שתמך בחבורת החסידים שעלו לארץ ישראל בשנת תקל"ז (1777).¹⁰⁴ ר' חיים לנדא לא היה 'חסיד' במובן הידוע, ואף היה בן דודו של ר' יחזקאל סג"ל לנדא, שהתנגד לחסידות בחריפות. אם הכוונה אליו, אפשר להבין את פשר דבריו של ר' יצחק מראדויל על ר' חיים, שפסק מלהיות מתנגד, אף שלא הפך להיות חסיד. אפשרות שלישית היא, שהסיפור מדבר בר' חיים מצאנז, אף הוא מראשי המקובלים של קלויז ברודי, כסברתה של רבקה ש"ץ.¹⁰⁵

בין כך ובין כך, המעשה המובא באור יצחק משמר את סיפור התקרבותם של שניים מתלמידי ר' יחיאל מיכל אל רבם. עולה ממנו, כי ר' יחיאל מיכל נהג בפועל במידת ההשתוות בתחום לימוד התורה. הוא היה אדיש לאפשרות, שתלמידי חכמים יבזו לו על בורותו בענייני הלכה, כשם שהיה אדיש לכך שיהללוהו על בקיאותו. נמצא, שר' יחיאל מיכל היה 'שוה אצלו אם יחזקוהו לחסרון ידיעה או שהוא יודע בכל התורה כולה',¹⁰⁶ כלשון ההנהגה ממש. וכך גם להפך: תוכן ההנהגות מספק הסבר לסיפור המעשה ומפרש את התנהגותו התמוהה של ר' יחיאל מיכל. לפני שהתגלה בפני שני המנגדים, העמיד פנים שהוא בור ועם הארץ בתלמוד תורה

102 ראו: בת עיני, דף ההסכמות.

103 ראו: לעיל, עמ' 195-196.

104 ראו: לעיל, עמ' 151.

105 ראו: ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 70 הערה 57.

106 דרכי ישרים, ט ע"א.

ובהלכה, והעמדת פנים זו גרמה לו ביזיון והשפלה. נכונותו לשאת ביזיון בפומבי היא עדות למדרגת ההשתוות שאליה הגיע, והיא מתפרשת לאור ההנהגה, 'שאם לא יהיה לאדם שום פניה שיהיה הכל שוה אצלו בוודאי יזכה לכל המדריגות שענוה גדולה מכולם'.¹⁰⁷ נמצא, שר' יחיאל מיכל הביא על עצמו במכוון השפלה פומבית ונשא אותה בשוויון נפש כדרך החסיד, והתנהגותו זיכתה אותו במדרגה רוחנית גבוהה, 'שענוה גדולה מכולם'.¹⁰⁸ סיפור המעשה מדגים אפוא את הנהגות ההשתוות ואף מתעשר מהן, כיוון שהנהגות אלה מספקות את הרקע התיאולוגי ואת ההסבר המוסרי להתנהגותו של ר' יחיאל מיכל.

העדות באור יצחק מאשרת את נוסחי ההנהגות בנקודה נוספת, המבהירה כי ר' יחיאל מיכל הוא שייחס את הנהגת ההשתוות לבעש"ט: ר' יחיאל מיכל מזכיר, כי 'הבעש"ט נבג"מ [נשמתו בגנוי מרומים] היה למדן גדול כזאת התורה' רק בהתייחסו למסורת קריאת התורה בהיפוך 'אש שחורה על גבי אש לבנה'. אולם, כאשר נוסח מוסר ההשכל של הסיפור בצורת הנהגה, בחרו כמה מן המנסחים, תלמידיו של ר' יחיאל מיכל, לייחס לבעש"ט את המכלול כולו. ייתכן שזו הסיבה לכך, שהייחוס לבעש"ט אינו עקיב ומופיע רק בכמה מן הגרסות. חוסר העקיבות מלמד על כך, שכמה מן המעתיקים היססו מלייחס את כל ההנהגה לבעש"ט, והיסוס זה מתבאר מתוך דברי ר' יחיאל מיכל, שייחס לבעש"ט את תורת האותיות בלבד. יתר על כן, הקשר בין הנהגת ההשתוות לבין ר' יחיאל מיכל מבהיר נוסח נוסף של ההנהגה, העוסקת בהתקשרות הנשמות באמצעות לימוד תורה:

וכשאומר דברי תורה יקשור עצמו במחשבתו מתחלה בבורא יתברך ונשמת חבירו ג"כ [גם כן] בבורא יתברך מקושרת לפי שכל אדם אינו חי רק בשפעו יתברך הנשפע בכל הבריות ויחשוב שאינו אומר דבר זה [דברי תורה] רק [אלא] לפני הבורא ית' [ברך] לעשות נחת רוח ואין אני אומר דבר זה לפני חבירי שמה לי נפקא מינה [יוצא מזה] אם [חבירי] ישבט אותי או אם יגנה אותי כל זה הוא מבעל שם.¹⁰⁹

ההנהגה, שאף היא מיוחסת לבעש"ט, מורה ללומד לקשור עצמו במחשבתו בבורא ואחר כך בחבריו, כדי להעלות את נשמתם בעזרת לימוד התורה ולעשות נחת רוח לבוראו. ייתכן שמאחורי הנהגה זו מסתתר רושם טקס ההתקשרות בבית המניין של ר' יחיאל מיכל בברודי, בחג שבועות תקל"ז (1777), שבו ניצל ר' יחיאל מיכל מעמד

107 שם, ח ע"ב.

108 שם, שם. הנהגה זו מבליטה את הדמיון בין תורת ההשתוות של ר' יחיאל מיכל לבין תורת שוויץ הנפש של חסידי אשכנז, הדורשת מן החסיד להעמיד עצמו במכוון במצבים של השפלה פומבית ונשיאת עלבונות כדי לזכות במעלת חסידות. ראו: דן תש"ן ב, עמ' 20-9.

109 דרכי ישרים, ט ע"ב.

של אמירת דברי תורה, כדי להתקשר עם נשמות תלמידיו ולהעלותם לדבקות באל. התקשרות זו לא נעשתה למען נשמות החברים והתלמידים, אלא 'רק לפני הבורא ית' [ברך] לעשות נחת רוח', כלשון ההנהגה ממש.

השתוות, היפוך והסתור

הנהגות ההשתוות מאירות פן נוסף בתורת המוסר של ר' יחיאל מיכל. לשיטתו, ההשתוות מושגת אחרי מאמץ נפשי להגיע להתפשטות הגשמיות.¹¹⁰ המושג 'התפשטות הגשמיות' וקישורו למידת ההשתוות זכו להסבר מפורט על ידי תלמידו, ר' משולם פייבוש הלר:

והתנאים הם רבים אבל הקטן שבכולם להיות מופשט מתאוות הזמן במאכל ושינה וזיווג ולשבור כוחת הגופניות... העיקר התפשטות הגשמיות יחי' [ה] בלבו שיהי' [ה] נמאסים בעיניו כל התאוות עוה"ז [עולם הזה]... וכמ"ש [וכמו שכתב] בס' [פר] המגיד משרים בפ' [רשת] בשלח שהנהיר המגיד להבית יוסף ז"ל ע"ז [על זה] תמיד.¹¹¹

מדבריו של ר' משולם פייבוש עולה, שהתפשטות הגשמיות מושגת בהחלת מידת ההשתוות כלפי תאוות הזמן — תאוות גשמיות, המאפיינות את העולם הזה — מאכל ומשתה, שינה וזיווג, שיש לעשותן בשוויון נפש ובלי להפיק מהן הנאה. כדוגמה לאידיאל הנכסף, מביא ר' משולם פייבוש את ר' יוסף קארו,¹¹² שהמגיד השמימי הורה לו לגלות שוויון נפש כלפי תאוות בשר ודם ולבצע פעולות גשמיות, כגון אכילה, שתייה ומשגל, בלי להפיק מהן הנאה: 'כי מה בצע בהנאתך בעה"ז [בעולם הזה]. רק תהיה מחשבתך, שאם היה אפשר לקיים הנפש בגוף בלי שום הנאה הייתי חפץ מאד'.¹¹³

לצד ר' יוסף קארו, מביא ר' משולם פייבוש דוגמה נוספת של חכם מן הגמרא בשם עולא, שהיה מופשט מגשמיות עד כדי כך, שיכול היה לנהוג באחיותיו קירבה גופנית בלי חשש מגילוי עריות:

110 על המושג 'התפשטות הגשמיות' ראו: תשבי תשכ"ז, עמ' 8 הערה 37; פכטר תשנ"א/1, עמ' 91; פכטר תשנ"ב, עמ' 171 הערה 1. וכמחשבה חסידית, ראו: אליאור תשנ"ג/2.

111 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כ ע"א, כא ע"א; ירושלים תשל"ד, קיא ע"ב, קיז ע"ב. וראו לעיל: עמ' 87-89, 179.

112 המכונה בפיו 'הבית יוסף' על שם ספרו ההלכי הידוע.

113 מגיד משרים, עמ' 5. וכן: ורבלובסקי תשנ"ו, עמ' 162-163.

ועפי"ו [ועל פי זה] הבנתי דברי גמ' [רא]... עולא הוי מנשק להו לאחותי' [ה] אבי חדייהו [עולא היה מנשק את אחיותיו על בית חזיהן]... שבאם האדם מופשט מגשמיות אזי הוא מוחזק בעצמו מעצמו אל עצמו הוא בקרבו בבוא י"ת [יתברך] בתשוקה גדול' [ה] ובחיצוניותו אעפי"כ [אף על פי כן] עושה בעולם גשמיות כמו אכיל' [ה] וזיווג וכדומ' [ה] ובקרבו הוא כמלאך נבדל מגשמיות ובחיצוניו' [ת] הוא כבהמ' [ה] בעיני הרואים משא"כ [מה שאין כן] ח"ו [חס ושלוש] אם אינו כן [כלומר, אינו מופשט מגשמיות] אזי הוא א' [חד] עם הבהמיות ואינו מוחלק ומופלג מהם כלל.¹¹⁴

בגמרא מסופר על עולא, שאסר כל קירבה גופנית בין קרובי משפחה כדי שלא יבואו לידי גילוי עריות, אך הוא עצמו היה מנשק את אחיותיו על בית החזה.¹¹⁵ בגמרא נאמר — 'ופליגא דידה אדידיה' — עולא חולק על עצמו, במובן של סתירה פנימית בין דברי עולא לבין מעשיו. אולם, ר' משולם פייבוש מפרש את הביטוי 'ופליגא דידה אדידיה' כמצב של פיצול אישיות, שבו האדם 'מוחלק בעצמו מעצמו אל עצמו', עד שהוא יכול לנשק את שדיהן של אחיותיו בלי לעבור בכך על איסור עריות, כיוון שאין לו כל הנאה מן המעשה הגופני. את פירושו מבסס ר' משולם פייבוש על בעלי התוספות המפרשים שם, 'ופליגא דידה אדידיה והוא [עולא] היה יודע בעצמו שלא יבא לידי הרהור שצדיק גמור היה'. ר' משולם פייבוש מוסיף ומציין, שבעלי התוספות היו בעלי רוח הקודש ופירושה נאמר על דרך הסוד. הוא נדרש להערה זו כדי לסייג את מידת ההשתוות למעטים המעולים בלבד, 'למבונים [למבינים] בפנימיות'.¹¹⁶

פירושו הנועז של ר' משולם פייבוש הלך למידת ההשתוות מתבאר יפה על רקע תפיסת מושגי האמת והשקר של ר' יחיאל מיכל; לשיטתו, האמת נסתרת מטבעה, בעוד השקר גלוי ובוטה. כמו אחיות העיניים, גם השקר הוא כלי נשק בידיו של הסיטרא אחרא — השטן — ובידי שליחו, היצר הרע, המתעתעים באדם ומונעים ממנו להיטהר ולהיחלץ מציפורני הטומאה. וכיוון שמרבית בני האדם אחוזים בשבי היצר הרע, הם נוהגים על פי מראה עיניים ולא על פי המהות. לפיכך, החסיד מצווה לטפח שוויון נפש לגבי הביקורת החברתית על הנהגותיו. הסימנים שמביא ר' משולם פייבוש להתפשטות הגשמיות — 'ובקרבו הוא כמלאך נבדל מגשמי', ובחיצוניות הוא כבהמה בעיני הרואים' — מלמדים על קשר ישיר בין מעלתו הרוחנית של אדם לבין מעמדו הנחות בחברה, הנשלטת על ידי כוחות הרע.

114 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כא ע"א; ירושלים תשל"ד, קיח ע"א-ע"ב.

115 שבת יג, ע"א.

116 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כא ע"א; ירושלים תשל"ד, קיח ע"ב.

רעיון ההיפוך וההסתר חוזר שוב ושוב בספרות ההנהגות החסידית.¹¹⁷ באחד הניסוחים הקיצוניים נאמר: 'צריך לעשות מעשיו בהסתר שלבני אדם נראה שהוא אינו חסידות'.¹¹⁸ הנהגה זו מלמדת, כי במקרים מסוימים אין מעשה נחשב לטוב בעיני האל, אם לא זכה לגינוי על ידי בני האדם. דרך זו מזכירה את תורת ההשתוות הקיצונית של חסידי אשכנז, שנטו לפירוש של חסיד מלשון חסידה — 'חיוורתא' בארמית — כמי שמלבינים את פניו. דומה לכך שיטתם בדבר מת מצווה, שלפיה עולה ערכה של המצווה ככל שהיא קשה ונמאסת לביצוע, ובהתאם גדל גם התגמול למעשים המסוגלים לקיימה.¹¹⁹

הגישה המהופכת אל האמת והשקר, הטוב והרע, כרוכה בעמידה מתמדת על המשמר. יש להבחין בין האמיתי לבין המתחזה, כיוון שהמתחזה מציג עצמו כלפי חוץ כאמיתי. לכך נאמר באחת מן ההנהגות על הצדיק המדומה, ש'היצה"ר [היצר הרע] סגר עיניו ומדמה לו בעיניו שהו' [א] צדיק גמור וגם בעיני הבריו' [ת] שהו' [א] צדיק גמור ובאמת אף שהוא לומד בתמידות ומתפלל ומסגף א"ע [את עצמו] לריק יגיעו כי אין לו דביקות בבורא ית' [ברך] ואמונה שלימה כראוי להיות דבוק בכל עת בו ית' [ברך] ואינו יודע איך עיקר עבודה'.¹²⁰

יצירת זיקה בין השיפוט השגוי של הסביבה לבין העיוורון שמטיל יצר הרע, אינה מקרית. זיקה זו מלמדת, שהחברה והקהילה משמשים מדעת או שלא-מדעת כשליחי השטן, ובעשותם יד אחת עם יצר הרע שכנפש האדם הם מפתים אותו להישאר בתחום הקליפות. אשר על כן עובד ה' נדרש להתחפש ולהתכחש למעמדו האמיתי, והוא מאופייין בהתנהגות חריגה, המעוררת עליו את זעם הסביבה, שמעמדו הנמאס בה הוא הוכחה למעלתו הפנימית.

גישתו של ר' יחיאל מיכל למושג האמת בכללו ולאמת של החברה בפרט, קשורה קשר הדוק לשליחותו המשיחית: לשיטתו, סדרי העולם התהפכו בגין חטאו של אדם הראשון, ושוב, בעקבות חטא העגל שהוביל לשבירת לוחות הברית. התורה, שניתנה

117 על ההנהגה המורה לחסיד להסוות את חברותו ב'כת' ולהכחיש, ראו: לעיל, עמ' 103.

118 צוואת הריב"ש, ח ע"ב. וכן: ררכי ישרים, ה ע"ב; ליקוטים יקרים, סימן קעג: 'אף על פי שמבזים אותו, ישתוק ולא יענה דבר למבזה אותו, כדי שלא יבטלו אותו אלו הבזים, מעבודת הבורא ו'לא ידאג' שמכח זה לא יהיה חשוב אצל בני אדם ולא יוכל להשיג חפצו, וישים מחשבתו למעלה בעולם העליון בעבודתו יתברך, וידבק ויבטח בו שהוא ישיג חפצו'.

119 ראו: דן תש"ן ב, עמ' 20-17. בהקשר זה יש להזכיר את דברי התלמוד הירושלמי, המסייג את החומרות שמותר לאדם לקבל על עצמו לאותן חומרות, שאינן מובילות לגאוה ולשבח עצמו. ראו: ירושלמי, ברכות, פרק ב הלכה ט.

120 צוואת הריב"ש, ט ע"ב. הדברים עולים בקנה אחד עם דרוש שהביא ר' משולם פייבוש הלר בליקוטים יקרים, סימן קסה בשם ר' יחיאל מיכל. הדרוש מדבר על הלומדים תורה שלא לשמה. ראו: הלן, עמ' 290.

לבסוף לבני ישראל, נכתבה בהיפוך, ורק המשיח יוכל להחזיר את האותיות והמילים לסדרן הנכון ובכך לגאול את התורה ואת העולם.¹²¹

תורת ההיפוך של ר' יחיאל מיכל מניחה אפוא, כי עיוות סדרי בראשית משתקף בתורה, כשם שעיוות התורה בא לביטוי בהבנה הלקויה שלה. הפתרון המוצע מתבסס על כך, שהחסיד יודע אמת נסתרת זו, וידעתו צריכה להשתקף בסלידתו מהעולם השקרי, הנשלט על ידי השטן, מהחברה, הנשלטת על ידי היצר הרע, ומן הפירוש המוטעה, שמעניקים הבריות לתורה ולמצוותיה. כדי שלא ליפול ברשת של השטן ושל יחיו, מצווה החסיד להתחזות ולהסתיר את טבעו האמיתי ואת ידיעתו בסתרי התורה עד לבוא המשיח.

לסיכום, יש להטעים את הדמיון בין תמונת העולם של ר' יחיאל מיכל לבין התנועה השבתאית, שבה תפסו 'התרמית הקדושה' ו'הכזב הקדוש' מקום חשוב בהנהגות המאמינים. מה שהחל כצורך מעשי להסתיר את האמונה בשבתי צבי אחרי המרתו לאסלאם, קיבל צידוק רעיוני בדברי נתן העזתי על המשיח, המתחזה לשליח הטומאה ועושה מעשים זרים כדי לבלבל את השטן ולהצליח במשימתו — לתקן את הרוע מבפנים. נמצא, שההכרח של חסידי שבתי צבי לתרץ את התאסלמותו של משיחם, הובילם לפיתוח משנה מקיפה, המתבססת על הניגוד התהומי בין מראית-העין לבין המהות. בכתבים השבתאיים רווחת ההשוואה בין המשיח לבין אסתר המלכה, שנדרשה לחלל את כבודה בחצר אחשוורוש כדי לכפר על עוון ישראל. סודה של אסתר נדרש על שבתי צבי, שכבודו נרמס ושמו נואץ בפי חכמי ישראל כדי לכפר על עוונות האומה.¹²²

הרקע העיוני של הנהגות ההשתוות והדמיון לשבתאות מלמדים אפוא, שמידת ההשתוות אינה אפשרית אלא כהוראה לקבוצה קטנה, המבודדת עצמה מן החברה ומפתחת יחס של ניכור כלפיה. סביר להניח, שהנהגת ההשתוות לא שולבה בספרות ההנהגות החסידית כהוראה להמונים, אלא להפך: ההשתוות, מידתו המובהקת של החסיד, יאה לחסיד, ולא לזולתו. מן הסתם הנהגה זו נועדה לר' יחיאל מיכל, שנהג בה בפועל, כמסופר באור יצחק, ולבני חבורתו. ואילו ההנחה, שהנהגה זו נועדה כפשוטה להמונים, אינה עולה בקנה אחד עם מקורה ועם משמעותה.

121 ראו: אור יצחק, עמ' א-ב, נג, סה, קפח, קצ-קצא; ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 67-69.

122 ראו: שלום תשמ"ח ב, מפתח העניינים והמושגים, 'תרמית קדושה'; וירשובסקי תש"ן.

פרק שלישי: לימוד תורה

לימוד תורה ודבקות

מעמדו של לימוד התורה במכלול חיי הדת היה נושא מרכזי בימי צמיחת החסידות וראשית הפולמוס נגדה; משנת תקל"ב (1772) ואילך, עת התפרסמו כרוזי החרמות וכתבי הפולמוס הראשונים, הואשמו החסידים בזלזול בלימוד תורה; 'ומבטלין ת"ת [תלמוד תורה] כל עיקר, והן שגור בפיהם תמיד למעט בלימודם'.¹²³ כמו כן, הואשמו בכיזוי תלמידי חכמים, וכבר באיגרת קהל וילנה משנת תקל"ב (1772) מופיעה ההאשמה, שהחסידים 'מבזין לומדי התורה הקדושה'.¹²⁴ האשמות חוזרות מסוג זה הבעירו את ההתנגדות לחסידות. אמנם יחסם של החסידים ללימוד התורה לא היה סיבת ההתנגדות מתחילה, אך במהרה הפך עילה מצוינת לניגוח, והוא נזכר במרבית כתבי הפלסתר נגד החסידות.

האשמות אלה משקפות את היחס המורכב ללימוד התורה בראשית החסידות, שמקורו בדרישה לדבקות באל. בהקשר זה חשובה הבחנתו של גרשם שלום, כי הדרישה לדבקות מתמדת באל מופיעה בספרות ההנהגות החסידית כעומדת בסתירה לערכי הלימוד המקובלים, בנימוק שלימוד ההלכה משבש את ההתרכזות הדרושה כדי להגיע לדבקות.¹²⁵ כפי שיובהר להלן, החסידים לא ביטלו את ערכו של לימוד התורה, אלא הפכו את הלימוד למכשיר של דבקות באל. הלימוד כדרך לדבקות היה חלק משיטתו של ר' יחיאל מיכל, ושיטה זו היא המקור להנהגות לימוד התורה שבספרות ההנהגות החסידית.

אחד התחומים, שעליהם חלה הדרישה להשתוות בספרות ההנהגות החסידית, הוא לימוד תורה. ההנהגה בעניין זה מורה להתעלם מדעת הזולת בכל הנוגע להישגים בידיעת התורה ואופן לימודה: 'מבעש"ט כלל גדול השתוות שיהיה שוה אצלו. אם יחזיקוהו לחסרון ידיעה. או יודע בכל התורה כולה'.¹²⁶

השאלה, מגיין הצורך להתעלם מביקורת על אופן לימוד התורה, מוצאת את פתרונה בשתי הנהגות רדיקליות, שעניינן העדפת ערך הדבקות המתמדת באל על פני הערך של לימוד תורה. הנהגה אחת ממליצה שלא להרבות בלימוד, כדי שלא תופרע דבקות האדם באלוהיו. ההנחה היא, שאיש אינו יכול להתמסר בשלמות לכמה

123 וילנסקי תש"ל א, עמ' 59.

124 שם, עמ' 40-41.

125 ראו: שלום תשל"ו/1 ב, עמ' 329-338.

126 אור האמת, ק ע"ב. ומקבילות: דרכי ישרים, ט ע"א; צוואת הריב"ש, ב ע"ב.

נושאים, שכל אחד מהם דורש את מלוא כוחו הרוחני. לפיכך, עליו לבחור בין דבקות באל לבין לימוד התורה. מאליו יובן, שהבחירה בדבקות מלמדת כי ערכה עולה על הערך של לימוד תורה. הנהגה נוספת מורה ללומד להפסיק מפעם לפעם את הלימוד לצורך דבקות באל. יש לציין, כי בנוסח שלפנינו התהפך סדר ההנהגות וה'כלל' שלא להרבות בלימוד נרשם אחרי ההוראה המיועדת ללומד:

וכשלומד צריך להניח. מעט בכל שעה כדי לדבק עצמו בו ית' [ברך]... ועוד כלל שלא לרבות בלימוד מאוד. כי בדורות הראשונים שהיה שכלם חזק ולימודם הקדוש עליונה וגדול. לא היו צריכים לטרוח עצמם אל היראה שהיראה היה תמיד נגד פניהם. לכך היו יכולים ללמוד הרבה. אבל אנו ששכלינו מועט. אם נבטל מחשבת דביקותו ית' [ברך]. ונלמוד הרבה נשכח דביקות הבורא ויראת ד'... לכך צריך למעט בלימוד ולחשוב תמיד בגדלות הבורא ית' [ברך] כדי לאהוב אותו ולירא לפניו. ולא יחשוב במחשבות רבות רק במחשבה א' [חת] כנ"ל.¹²⁷

מאחורי הנהגה זו עומד ההיגיון המיסטי, שלפיו צריך אדם לחשוב על האל כל הזמן כדי להיות בדבקות מתמדת. ואילו בשעת לימוד תורה מתעמק הלומד בתוכן הלימוד, וממילא נפסקת המחשבה המתמדת באל:

זה הכלל גדול שיהי' [ה] לאדם רק מחשבה אחד בעבודת הבורא. כמ"ש [כמו שכתוב] (קהלת ג) ואלהים עשה שיראו מלפניו וגו' והמה בקשו חשבונות רבים שמכח רבות מחשבות מתבלבל.¹²⁸

לימוד תורה בשיטת ר' יחיאל מיכל

השאלה, מה מקורן של הנהגות לימוד התורה בספרות ההנהגות החסידית, כבר נידונה לעיל בהקשר להנהגת ההשתוות וסיפור המעשה בר' יחיאל מיכל ושני 'מגדים'. להלן יובהר, שמקור נוסף מאשר, כי דבריו של ר' יחיאל מיכל הם המקור גם לשאר ההנהגות העוסקות בלימוד תורה.

מקור זה מצוי בחיבור נועם מגדים וכבוד התורה לר' אליעזר הורוויץ, אב בית הדין בטרנוגורוד ותלמידו של ר' יחיאל מיכל.¹²⁹ אחד הדרושים הקשים להבנה אצל

127 אור האמת, צט ע"א; ובנוסח דומה: דרכי ישרים, ג ע"א-ד ע"ב; ליקוטים יקרים, סימן כט.

128 אור האמת, צח ע"ב. וראו גם: קהלת ז, 29. מקבילות: דרכי ישרים, ב ע"ב; ליקוטים יקרים, סימן נא; צוואת הריב"ש, ז ע"א.

129 על ר' אליעזר הורוויץ ראו: לעיל, עמ' 187-188.

ר' אליעזר הורוויץ הוא דרוש על הפסוק 'מִלֶּאֱתָךְ וְדַמְעָךְ לֹא תֵאָחֵז בְּכֹר בְּנִיךָ תִּתֵּן לִי' (שמות כב, 28). הפסוק מדבר על החובה להפריש תרומות ומעשרות מן היבול; 'מִלֶּאֱתָךְ' הוא תבואה ו'דַמְעָךְ' הוא כינוי למיץ הפרי כגון תירוש ושמן זית, שהם צלולים כדמעות היורדות מן העין.¹³⁰ וכמו תנובת האדמה גם בכור הבנים מוקדש לה', ויש לפדותו בגיל שלשים יום. ברם, הדרוש של ר' אליעזר אינו עוסק בפשט הפסוק, אלא במשמעות הסמלית של הביטוי 'בכור בניך', שהוא מפרשו על שתי מצוות — תענית ותפילה. הדרוש עצמו חולק בנועם מגדים וכבוד התורה לשלושה חלקים, ואלה שובצו במקומות שונים בטקסט. חלקו הראשון עוסק באזהרה, שהזהיר 'המגיד' את 'רבינו אור ישראל הרב' ז"ל להשלים את מכסת הלימוד לפני האכילה בסוף יום של תענית:

או ירמו [הפסוק] על א [אומרם] ז"ל יזיף כיממא ופרע כלילא [לווה ביום ופרע כלילה] והמגיד הזהיר לרבינו אור ישראל הרב"י ז"ל להשלים שיעוריו כלילה קודם אכילה גם ביום התענית... וזהו מִלֶּאֱתָךְ להשלים חוקך בתורה שלא מלאת ביום ע"י [על ידי] ערוב ודמעה תזהר לא תאחר בזמן פנוי הראשון הבא לידך גם אם בכור בניך תתן לי דהיינו תענית.¹³¹

ר' אליעזר מפרש את הביטוי 'בכור בניך' כמתייחס לתענית, שהיא המצווה המועדפת בעיניו. הוא מתחיל מדברי הגמרא: 'רב אחא בר יעקב יזיף ופרע [לווה ופרע]'.¹³² לפי פירוש רש"י, רב אחא בר יעקב קבע לעצמו מכסת לימוד לכל יום ויום. בימים שבהם נבצר ממנו להשלים את המכסה מפני טרדות הפרנסה, היה לווה ופרע, כלומר — עובד ביום ומשלים את הלימוד בשעות הלילה. וכך נקבע גם בשולחן ערוך.¹³³

ר' אליעזר הורוויץ מדגים את משמעות הפירוש בעזרת סיפור מעשה על המגיד, שהזהיר 'לרבינו אור ישראל הרב' ז"ל להשלים את מכסת הלימוד שקבע לעצמו ביום של תענית, לפני שהוא מסיים את הצום ומתחיל לאכול. ר' אליעזר קושר את אזהרת המגיד לפסוק 'מִלֶּאֱתָךְ וְדַמְעָךְ לֹא תֵאָחֵז בְּכֹר בְּנִיךָ תִּתֵּן לִי', שהוא מפרשו: 'בכור בניך... דהיינו תענית'.

עניין הלימוד בימי תענית אינו נזכר בגמרא או בשולחן ערוך. אזהרתו של 'המגיד', שיש להשלים את מכסת הלימוד לפני סיום הצום ביום של תענית, דווקא מפני שביום של צום קשה ללמוד — מוסיפה אפוא מידת חסידות והנהגה טובה במקום

130 ראו: פירוש הרשב"ם (ר' שמואל בן מאיר, נכדו של רש"י) לשמות כב, 28.

131 נועם מגדים וכבוד התורה, פרשת משפטים, לו ע"א.

132 עירובין סה, ע"א.

133 שולחן ערוך, אורח חיים, סימן רלח סעיף ב.

שההלכה אינה מתלבטת בו כל עיקר. מכאן, שדברי המגיד ברורים, אבל ההקשר של דבריו אינו מחזור; לא ברור מהו גרעין האזהרה, אם כל כוונתה להדגיש את ההקפדה על מידת חסידות במקום שאין בו הלכה מפורשת. עמימות ההקשר מרמזת, שיתכן כי מצויה כאן אזהרה עקיפה לעניין נוסף.

בסוף הקטע מפנה ר' אליעזר את הקורא לחלקו השני של הדרוש, שנדפס בעמוד הקודם. בחלק זה, הביטוי 'בכור בניך' אינו מתפרש על תענית, אלא על תפילה:

והנה ידוע מהקדוש ישראל מוהר"י [מורנו הרב ר' ישראל] בעש"ט ז"ל כי המחשבה תקרא אב לדיבור והדיבור בן... וגם יתכן שיקרא [הדיבור] בשם בכור מהיותו ראשון לדיבור והמובחר... בחינות הבקאות ופלפול סיני כו' לא תאחר לא תצטרך לשהות ולאחר על זה... אם תהיה זהיר בכוונת הלב ומחשבה טהור[ה] בתפלה... והוא אומרו בכור בניך תתן לי... בדרך אחד לפרש הכתוב על עסק לימוד תורה.¹³⁴

בחלק זה של הדרוש לא נזכר 'המגיד' ואף לא 'רבינו אור ישראל הרב' ז"ל. לעומת זאת, נחשפת כאן הבעיה שהוצנעה בחלק הראשון; המתח שבין לימוד התורה — 'בחינות הבקאות ופלפול סיני' — לבין הדבקות באל, המושגת בשעת התפילה. הפתרון המוצע כאן: 'אם תהיה זהיר בכוונת הלב ומחשבה טהור[ה] בתפלה', לא תיאלץ לבחור בין הקדשת זמנך לתפילה — שהיא בכור הבנים — לבין הקדשתו ללימוד תורה. זאת כיוון שקנה המידה להשגת הדבקות באל אינו אורכה של התפילה, אלא איכותה. נמצא, שהביטוי 'בכור בניך' מתפרש בשני חלקי הדרוש על תענית ועל תפילה.

ועדיין נותרה השאלה, מי הם 'המגיד' ו'רבינו אור ישראל הרב' ז"ל, הנזכרים בחלק הראשון של הדרוש. לדעת רבקה ש"ץ, 'המגיד' הוא המגיד ר' דב בער ממזריטש ו'רבינו אור ישראל הרב' ז"ל הוא ר'ב' י'חיאל מיכל מזלוטשוב, הנזכר בכינוי 'אור ישראל' פעמים נוספות בנועם מגדים וכבוד התורה.¹³⁵

אם זיהוי זה נכון, הרי לפנינו מתח גלוי בין ר' יחיאל מיכל, שסבר כי לימוד תורה מעכב את הדבקות המתמדת באל, לבין ר' דב בער ממזריטש, שהזהיר על הערך של תלמוד תורה כפשוטו. נמצא, כי ר' יחיאל מיכל ראה בתפילה, שדרכה מגיעים לדבקות באל, את התכלית העליונה, המבטלת כל ערך — אפילו לימוד תורה — ממש כלשון הנהגות הלימוד. אגב, גם התוכחה של ר' דב בער איננה בתחום העקרונות, שכן גם היא מודה כי התפילה 'בכור בניך' חביבה משאר המצוות. התוכחה נוגעת לתחום המעשה, שבו עדיף להתפשר עם הדרישה להקפיד על לימוד תורה, מאשר לצאת נגדה בגלוי.

134 נועם מגדים וכבוד התורה, פרשת משפטים, לד ע"ב. לתיאור המחשבה והדיבור כאב ובן, ראו: אור האמת, א ע"ב.

135 לדוגמה: נועם מגדים וכבוד התורה, פרשת תרומה, לו ע"א. וכן ראו: ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 166-167.

אולם, הזיהוי של רבקה ש"ץ מוקשה למדי, כיוון שר' רב בער ממזריטש אינו נזכר בנועם מגדים וכבוד התורה בכינוי 'המגיד', ואילו ר' יחיאל מיכל נזכר בכינוי 'אור ישראל', אך לא בראשי התיבות רב"א אלא מוהרי"מ — מ'ו'רנו ה'רב ר' יחיאל מ'יכל.¹³⁶ מטעם זה סבר החוקר גדליה נגאל, כי 'המגיד אינו אלא מגידו המיסטי של מרן יוסף קארו ו'רבינו אור ישראל הרב"י הוא ה'רב ב'ית י'וסף'.¹³⁷ ברם, גם זיהוי זה בעייתי, כיוון שנגאל לא הביא הוכחה ממגיד מישרים, ואף אני יגעתי ולא מצאתי בכתובים את אזהרת המגיד. יתר על כן, ר' יוסף קארו נתקל בבעיה הפוכה מזו המוצגת בדרוש שלפנינו; נראה, כי גדול אנשי ההלכה בדורו נטה להרהר בענייני הלכה גם בעת התפילה, והמגיד הזהירו שלא לנהוג כך, שכן זמן תורה לחוד, וזמן תפילה לחוד.¹³⁸ אזהרה זו נכללה מאוחר יותר ברשימת ההנהגות שבפתח מגיד מישרים: 'ליזהר מלחשוב בשעת התפלה בשום מחשבה אפילו של תורה ומצות כי אם בתיבות התפלה עצמם'.¹³⁹ נמצא, שהזיהוי של גדליה נגאל אינו עולה בקנה אחד עם הכתובים, וגם הזיהוי של רבקה ש"ץ נשאר מוקשה. לפיכך, יש מקום לבדוק את החלק השלישי של הדרוש, שנרשם בנועם מגדים וכבוד התורה בנפרד משני החלקים האחרים. בחלק זה מובאים דבריו של ר' יחיאל מיכל, שדרש את הביטוי 'כבוד בניך' על תענית:

א"י [או יאמר] מלאתך כו' בכור בניך. דהנה ארז"ל [אמר] רבותינו ז"ל [גדולה צדקה ששקולה ככל המצות]...¹⁴⁰ ומצינו לחז"ל עוד שאמרו גדולה תענית יותר מן הצדקה...¹⁴¹ ולפ"י [ולפי זה] ממילא שחזקת גדול וחשוב יותר מכל המצות ג"כ [גם כן]. והנה ידוע כי מעש"ט [מעשים טובים] נקראים תולדות ובנים. ולזה המובחר שבמצות ומעשה ידי האדם הוא יקרא בכור הבנים כי בכור הוא לשון חשיבות... ובה נבא לבאר המקרא עם אשר אינו מכתבי הרב המגיד מוהרי"מ [מורנו הרב ר' יחיאל מיכל] ז"ל שהזהיר על מקרה לילה [קרי לילה] להתענות תיכף ביום המחרת בלי איחור כלל... רק בכור בניך דהיינו תענית המובחר שבמעשיך תתן לי והבן.¹⁴²

136 ראו: נועם מגדים וכבוד התורה, פרשת מצורע, ע"א: 'וכאשר שמעתי מפה קדוש ישראל החסיד המפורסם בשם ושמן טוב הרב המגיד מוהרי"מ זללה"ה'.

137 ראו: נגאל תשל"ג/2, עמ' עג הערה 12.

138 ראו: מגיד מישרים, עמ' 51.

139 מגיד מישרים, עמ' 1. וכן: פכטר תשמ"ח, עמ' 59.

140 על פי בבא בתרא ט, ע"א.

141 ברכות לב, ע"ב.

142 נועם מגדים וכבוד התורה, פרשת משפטים, לה ע"א. בחורי זהב לר' בנימין מלואוין מובא הדרוש בשם ר' מנחם מנדל מפרמישלאן, כנהוג לעיתים במסורת ולוטשוב. ראו: תורי זהב, ל ע"ב-לא ע"א; קח ע"ב. במאור עינים לר' נחום מטשרנוביל, עמ' ריז, מובא הדרוש בלשון 'ושמעת' ממורי' ויש מקום לבדוק אם 'מורי' הוא ר' יחיאל מיכל. בתפארת צבי זאב לר' צבי זאב מזכרין, בנו של ר' יחיאל מיכל, מובא בש"א — בשם אבי. ראו: תפארת צבי זאב (כלי עימוד), בקטע הפותח: 'גור אר[ה] יהודה'. תוכן הדרוש בגרסות השונות הוא תענית דיבור לכפרה על עון קרי לילה.

מצירוף שלושת חלקי הדרוש עולה, שר' אליעזר הורוויץ כלל בו את כל המידע הנחוץ כדי לזהות את 'רבינו אור ישראל הרב"י ז"ל' כר' יחיאל מיכל, אלא שבחר לחלק את המידע באופן שרק צירוף הקטעים יחשוף זאת. נקודת המוצא לצירוף פיסות המידע היא פירוש הביטוי 'בכור בניך' המופיע בשלושת החלקים:

חלק א: 'בכור בניך' — תענית; 'רבינו אור ישראל הרב"י ז"ל'.

חלק ב: 'בכור בניך' — תפילה.

חלק ג: 'בכור בניך' — תענית; 'הרב המגיד מוהרי"מ [מורנו הרב ר' יחיאל מיכל] ז"ל'.

בחלק השלישי נאמר, כי המקור לפירוש 'בכור בניך' על תענית הוא 'הרב המגיד מוהרי"מ ז"ל', כלומר, ר' יחיאל מיכל. מכאן, שגם 'רבינו אור ישראל הרב"י ז"ל', אשר דרש בחלק הראשון את 'בכור בניך' על תענית, הוא ר' יחיאל מיכל, כפי שזיהתה רבקה ש"ן. כך מתברר מדוע נזכרת בחלק הראשון התענית, שלכאורה אין בה צורך בהקשר ההוא: לשיטתו של ר' יחיאל מיכל, התענית היא 'בכור בניך', ולכן היא נקשרת לעיקר הדרוש, כלומר, לאזהרה על לימוד התורה שהופנתה אליו. ואילו בחלק השני נשמט שמו של ר' יחיאל מיכל, אך מתבהר בו הניגוד, שנרמז והוסווה בחלק הראשון, בין לימוד תורה לבין דבקות בתפילה. מחלק זה מתברר, שר' יחיאל מיכל דרש את הביטוי 'בכור בניך' גם על התפילה, שאותה העמיד לעומת פלפולי ההלכה. החלק השלישי, כאמור, מספק את המפתח לקישור שני החלקים הקודמים למכלול אחד, משום שהוא מציין במפורש את שמו של ר' יחיאל מיכל בהקשר לחלקים האחרים. נמצא, כי ר' יחיאל מיכל דרש 'בכור בניך' על שתי מצוות — תענית ותפילה — ושתיהן עומדות במקום גבוה בסולם הערכים הדתי: תפילה קודמת ללימוד תורה, ותענית קודמת למעשים טובים.

יש לציין, כי על אף שאפשר להוכיח מנועם מגדים וכבוד התורה ש'רבינו אור ישראל הרב"י ז"ל' הוא ר' יחיאל מיכל, אין מכאן הוכחה ש'המגיד' בחלק הראשון הוא בהכרח ר' דב בער המגיד ממזריטש, וכי ר' יחיאל מיכל אכן 'הוזהר' בפועל. ייתכן, שמסגרת הדרוש היא בדינית, ונוסחה באופן שיבליט את הדמיון לר' יוסף קארו ולמגיד השמימי שלו.

לימוד תורה לשמה ושלא לשמה

בחודש אייר תקל"ב (1772) שלחו אנשי קהל וילנה איגרות פלסתר נגד החסידים לקהילות ברודי ובריסק. מנוסח האיגרות עולה, כי השולחים הכירו את ההנהגות העוסקות בלימוד תורה והן מצוטטות כמעט כלשונו: לשון ההנהגה 'וכשלומד צריך

להניח. מעט בכל שעה כדי לדבק עצמו בו ית' [ברך]¹⁴³, תואמת את הנאמר באיגרת קהל וילנה לברודי, שהחסידים מפתים את הנוהים אחריהם לבטל את תלמודם בנימוק של העדפת העבודה, היא התפילה, על פני תלמוד תורה:

ומבטלין תלמוד תורה דרבים ופורקין עול התורה מעל צווארם ומעל צווארי בנים היקרים... באמרם אליהם יום יום שחלילה לבלות ימיהם בתורה, כ"א [כי אס] על העבודה זו תפילה.¹⁴⁴

לשון ההנהגה הנלווית — 'שלא לרבות בלימוד מאוד'¹⁴⁵ — תואמת את הנאמר באיגרת שנשלחה מווילנה לבריסק, שלפיה החסידים 'שגור בפייהם תמיד למעט בלימודם'.¹⁴⁶

כיוון שמדובר בשני העתקים של אותה האיגרת, נקל להבחין כיצד בנוסח שנשלח לבריסק צייטשו אנשי וילנה את לשון ההנהגות, אך השמיטו את הנימוק שביסודו, וכך הפכו את החסידים לאויבי לימוד התורה. ואילו בנוסח שנשלח לברודי נותר הנימוק הענייני, וממנו עולה כי אין בגישת החסידים התנגדות לעצם הלימוד, אלא העמדתו במקום משני לעומת התפילה. זאת, מפני שהתפילה היא דרך המלך לדבקות באל, ודבקות זו היא המטרה העליונה של חיי הדת.

דבריהם של אנשי קהל וילנה לחבריהם בבריסק על אודות יחסם של החסידים ללימוד תורה, עולים בקנה אחד עם שיטת הלימוד של ר' יחיאל מיכל, כפי שנשמרה במקורות גלויים. בין המקורות הללו מצויה האיגרת של תלמידו, ר' משולם פייבוש הלר, המעיד כי ר' יחיאל מיכל אכן למד תורה לשם דבקות באל:

ואני שמעתי כן מפ"שק [מפה קדוש] הרב המגיד ואמר שמעודו כל מה שרוא' [ה] בספר אין לפניו הפרש או גמרא או קבל' [ה] אינו רואה שום דבר אחר זולת האין לעבוד את הש"י [השם יתברך] ובאמת הוא כך אבל זהו לפניו שהוא צדיק בן צדיק ושאר השלימים אבל לא אתנו יודע עד מה אין ומה רק באמונה אני מאמין זה וקצתם שמענו דוגמתם.¹⁴⁷

לפי עדות זו, ר' יחיאל מיכל לא ביטל את עצם החיוב ללמוד תורה, אלא שינה את סולם העדיפויות המקובל. נקודת המוצא שלו היתה קדושת הטקסט, שאינה נגזרת מן הפשר המילולי, אלא מהיותו דבר האל. לפיכך, לימוד הטקסט הוא דרך לדבקות

143 אור האמת, צט ע"א; דרכי ישרים, ד ע"א; ליקוטים יקרים, סימן כט.

144 מתוך העתק איגרת קהל וילנה לקהל ברודי מיום ב, ח' באייר תקל"ב (1772). ראו: וילנסקי תש"ל א, עמ' 38.

145 אור האמת, צט ע"א; דרכי ישרים, ד ע"א.

146 מתוך איגרת קהל וילנה לקהל בריסק דליטא, ראש חודש אייר תקל"ב (1772). ראו: וילנסקי תש"ל א, עמ' 59.

147 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כג ע"א; ירושלים תשל"ד, קכג ע"ב.

באל, וכאשר מושגת הדבקות פוחתת החשיבות של פשר המילים. מבחינה זו, המשמעות המילולית של כתבי קבלה, כמו גם פרטי ההלכות שבגמרא, אינה אלא קליפה העוטפת את הפרי. גישתו של ר' יחיאל מיכל עולה בקנה אחד עם ההנהגה, שלא להחמיר בדקדוקי ובפרטי ההלכות, כיוון שהחומרות בפרטים מבלבלות את האדם, מסיחות את דעתו ומרחיקות אותו מן הדבקות באל.¹⁴⁸

רעיון זה חוזר גם בדרוש שדרש ר' יחיאל מיכל על מזמור קז בתהלים. מתברר, שחשד במקצת מלומדי התורה שכוונתם איננה לשם שמים, כלומר, לדבקות באל, אלא כדי להאדיר את שמם ולהתפרסם כגדולים בתורה. הדרוש עוסק בארבע כיתות בני אדם, שהגרועה שבהן היא כת הגדולים בתורה, הלומדים תורה 'בגדלות ושלל לשמה'.¹⁴⁹ הביקורת שר' יחיאל מיכל הטיח בתלמידי חכמים, איננה על הקדשת זמנם ללימוד התורה, אלא על אופן הלימוד 'שלא לשמה' – שלא לשם הדבקות באל, אלא להרבות את כבודם.

נמצא, שר' יחיאל מיכל לא ביטל את לימוד התורה מעיקרו, אלא הבחין בין שתי מטרות; לימוד לשם הלימוד ולימוד 'לשמה', כלומר לצורך דבקות באל. מכאן ההבחנה בין שני טיפוסים – 'לומדים' ו'חסידים': הראשונים לומדים לשם הלימוד, והאחרונים לשם דבקות. בדרכים שונות, מופיעה הבחנה זו גם בכתבי מוסר שהתחברו לפני צמיחת החסידות, ואף בהם הכוונה לשני הטיפוסים הללו.¹⁵⁰

ההבחנה של ר' יחיאל מיכל בין הלומדים לשם לימוד לבין החסידים הלומדים לשם דבקות, מצאה ביטוי גם בקרב תלמידיו. הללו הבחינו בין עבודת ה' של הצדיק, החותר לדבקות מתמדת באל, לבין הדרך השגרתית של תלמידיו, הלומדים לשם הלימוד: ר' משולם פייבוש הלר, תלמידו של ר' יחיאל מיכל, הזהיר את חברו שבארץ ישראל, ר' יואל, כי הלימוד לשם דבקות מיוחד לר' יחיאל מיכל לבדו, שהוא 'צדיק בן צדיק', אך אסור על תלמידיו, המחויבים ללמוד תורה בדרך המקובלת. לפיכך, הפציר בר' יואל לקצוב זמן ללימוד התורה מיד אחרי תפילת שחרית, ולמלא את המכסה הקבועה 'אפי' [לן] באונס גדול ואם תוכל ללמוד רוב היום אזי טוב לך'.¹⁵¹ ובכל הנוגע לסדר הלימוד, ר' משולם פייבוש הקפיד למנות תחילה תנ"ך, משניות, גמרא ופוסקים, אחר כך ספרי מוסר, ורק לבסוף כתבי קבלה, כגון 'ס' [פר] שערי אורה וגנת אגוז ועיקר ס' [פר] הזוהר ותיקונים'. סולם עדיפויות זה בא לביטוי גם בחבורה ללימוד גמרא ומשניות, שר' משולם פייבוש הלר ייסד בעיירה זכריז

148 ראו: אור האמת, צח ע"ב; דרכי ישרים, ג ע"א; דרכי ישרים, ח ע"ב; אור האמת, ק ע"ב.

149 ליקוטים יקרים, סימן קסה.

150 ראו: פייקאד' תשל"ח, עמ' 305-360. כ"ץ תשמ"ד, עמ' 70-101; חסדאי תשמ"ד/1, עמ' 147-162; ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 159; אלבוים תש"ן, עמ' 183-222.

151 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כו ע"ב; ירושלים תשל"ד, קלב ע"ב.

בשנת תק"ם (1780); שטר ההתקשרות שעליו חתמו הלומדים מדגיש מחויבות זו.¹⁵² נראה, כי לידו, הניגוד האמיתי הוא בין קיום המצוות, ובכללן לימוד תורה מתוך רצון פנימי לתיקון מוסרי, לבין קיומן בלי 'השכלת הלב',¹⁵³ כמצוות אנשים מלומדה, ממש כגישתו של ר' יחיאל מיכל לנושא.

הנהגות ר' יחיאל מיכל ומקובלי צפת

המתח הפנימי בין הערך של דבקות באל לבין הערך של לימוד תורה, אינו חידוש מבית מדרשו של ר' יחיאל מיכל. הוא מצוי בכתביהם של מקובלי צפת, שהיו מקור השראה להנהגות לימוד התורה בספרות ההנהגות החסידית. אחד ממקובלי צפת, ר' אלעזר אזכרי, מנה בספר חרדים את שלושת הערכים הנעלים שהיו חסידי ישראל נוהגים בהם — התבודדות, פרישות ודבקות: 'שההתבודדות והפרישות והדבקות היו נוהגים בה חסידי ישראל היינו שבהיותם לבדם מפרישים מדעתם ענייני העולם ומקשרים מחשבותם עם אדון הכל'.¹⁵⁴ העדפת ההתעלות הרוחנית על פני לימוד תורה מובא אצל אזכרי בשם האר"י, בנימוק 'שזה מועיל לנפש שבעתים מהלימוד ולפי כח ויכולת האדם יפרוש ויתבודד יום אחד בשבוע או יום אחד בחמשה עשר יום או יום אחד בחדש ולא יפחור' [ת] מזה'.¹⁵⁵ עוד מובא אצל אזכרי מנהג חסידים הראשונים, לבטל תשע שעות מלימודם להתבודדות ולדבקות על חשבון לימוד התורה. ככל הנראה, מדבריו נלקחה ההנהגה, 'כשלומד צריך להניח. מעט בכל שעה כדי לדבק עצמו בו ית' [ברך]', שבספרות ההנהגות החסידית:

וזו היא ששינו חסידים הראשונים היו שוהים שעה א' [חד] ומתפללים כדי שיכינו לבם למקום ופירשו המפרשים רוצה לומר שהיו מפנים דעתם מענייני העולם ומקשרין דעתם לאדון הכל יתברך במורא ובאהבה הרי תשע שעות שהיו בטלים מלימודם למלאכת ההתבודדות והדבקות ומדמים אור שכינה שעל ראשיהן כאלו מתפשט סביבם והם בתוך האור יושבים.¹⁵⁶

152 השטר נדפס ביזרר דברי אמת, מונקאטש תרס"ה, מתוך עיזבונו של ר' משולם פייבוש הלר.

153 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כו ע"ב; ירושלים תשל"ד, קלג ע"א.

154 ספר חרדים, סו ע"א. וכן: שלום תשל"ו/1, ב, עמ' 329, 337; פכטר תשנ"א/1, עמ' 70-96. על המסורת הספיריטואלית והפנמת החיים הדתיים בתרבות ישראל, ראו: דן 1975/א, עמ' 47-68; כ"ץ תשמ"ד, עמ' 70-101.

155 ספר חרדים, סו ע"א. וראו: צוואת הריב"ש, ה ע"א; אור האמת, קד ע"א; ליקוטים יקרים, סימן כח: 'הנשמה אמרה להרב שמה שזכה שנתגלה אליו דברים עליונים, לא מפני שלמד הרבה מסכתות ופוסקים הרבה, רק משום תפלה שהיה מתפלל תמיד בכונה גדולה, ומשם זכה למעלה עליונה'. המסופר על 'הרב', כלומר על הבעש"ט, סופר במקורו על האר"י. ראו: גריס תש"ן, עמ' 173.

156 ספר חרדים, סו ע"א-ע"ב.

מנהג נוסף, שר' יחיאל מיכל ותלמידיו למדו ממקובלי צפת, הוא המנהג להתבודד כהכנה לדבקות: ההתבודדות נהגה בקרב חסידים ופרושים, שביקשו להימנע מחטא, להגיע למדרגת קדושת הדיבור ולהשיג דבקות באל. כך עולה מראשית חכמה, ספרו של המקובל הצפתי ר' אליהו די וידאש: 'ומקום בדד מבני אדם היא הכנה גדולה לדבקות, ולכן היו החכמים הראשונים פורשים עצמם ממקום הישוב, ונקראו כת המתבודדים'.¹⁵⁷ בהמשך מסביר די וידאש, שראוי כי תלמידי חכמים, שאינם אמורים לקיים יחסי אישות עם נשותיהם אלא מערב שבת לערב שבת,¹⁵⁸ ינהגו פרישות במשך ימי השבוע ויתבודדו בבית נפרד:

ודרך הפרישות והקדושה הנאות לתלמידי חכמים, הפורשים מנשותיהם משבת לשבת, הוא שיבחרו להם בית מיוחד, מופרש מהבית שבה דרים עם נשותיהם... ובוזה יתנהגו בקדושת הדיבור ושאר קדושות שיתבארו, כי כל זמן שאדם טרוד לצאת ולבא בשוק, לא ימנע מלשון הרע או מכעס, או לפחות יחטא בראות העין, והפרישות בבית מיוחד, מציל לאדם מכל זה. זו היא הדרך הישרה, שיבחר לו מי שרוצה להתקדש.¹⁵⁹

בהשראת מקובלי צפת, מתוארת ההתבודדות כדרך להשגת דבקות גם בספרות ההנהגות החסידית: 'מ"מ [מכל מקום] יזכה לדביקות מחמת התבודדות מבני אדם ומחמת שכותב רזי תורה ומחמת יחודים כידו'נע] מהאר"י ז"ל'.¹⁶⁰ ההנהגה בעניין זה מורה כיצד להתבודד: 'כשרוצה להיות בהתבודדו'ת] צריך להיות עמו עוד חבר א'נחד] אבל אדם א'נחד] לכד הוא בסכנה אלא יהיו שנים בחדר א'נחד] וכ"א [וכל אחד] יתבודד בעצמו עם הבורא ית'ברך]: ולפעמים כשהוא דבוק יכול להתבודד עצמו אפי'לן] בבית שיש ב"א [בני אדם]'.¹⁶¹

גם ר' משולם פייבוש הלר מפציר בחברו, ר' יואל, לפנות את דעתו לענייני עבודת ה', 'בעת שדעתך ולבך פנויים מהבלי העולם כמו אחר חצות לילה או ביום בהתבודדך בכה"מ [בבית המדרש] הקודש עם חבירים המקשיבים לקול דברי יראת הש"י [השם יתברך]'.¹⁶² יש להניח אפוא, שגם המקור להנהגת ההתבודדות מצוי במנהגו של ר' יחיאל מיכל להתבודד בחדר מיוחד, כפי שהעיד בנו: 'אבי הקדוש ז"ל

157 ראשית חכמה השלם ב, שער הקדושה, פרק ו סימן טז.

158 כתובות סב, ע"ב.

159 ראשית חכמה השלם ב, שער הקדושה, פרק ו סימן כ. וראו: אידל תשמ"ה, עמ' 40-50, 64-77.

160 צוואת הריב"ש, י ע"ב; ררכי ישרים, ת ע"א; ליקוטים יקרים, סימן לח: 'ויתבודד תמיד מחשבתו עם השכינה'.

161 צוואת הריב"ש, ת ע"א-ע"ב.

162 ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כו ע"ב; ירושלים תשל"ד, קלג ע"א. וראו: Weiss 1985, pp. 131-142; גרים תש"ן, עמ' 222-224, 357.

[זכרנו לברכה] ציווה אותי ואת אחיי שלא יבואו בחינם לחדרו המיוחד שהי' [ה] לאבי ז"ל.¹⁶³

נמצא, שמנסחי ספרות ההנהגות החסידית שאבו השראה להנהגותיהם מספרי המוסר של מקובלי צפת. מקורות אלה אינם מפתיעים, שכן ר' יחיאל מיכל ותלמידיו שאפו להידמות לחסידים מדורות עבר, ולשם כך קיבלו על עצמם מנהגי חסידות ברוח מקובלי צפת. למעשה, לא שינו דבר בסולם הערכים הרוחני של מקובלי צפת, אלא קיבלוהו כמו שהוא. פירוש הדבר, העמדת הדבקות המתמדת באל כמטרה עליונה, שקיום המצוות אינו אלא דרך להשגתה. בעיקר, מושגת הדבקות על ידי קיום מצוות כגון תפילה, התבודדות ופרישות, אך גם שאר המצוות – כגון לימוד תורה – כפופות למטרה זו.

ברם, לא כל אחד יכול לדבוק באל בשלמות ובכל עת. לפיכך, בני החבורה הסתייגו בכתביהם מאימוץ ללא הבחנה של הנהגות מקובלי צפת, והשאירו כמה מהן, כגון זו העוסקת בדבקות בשעת לימוד התורה, לצדיק בלבד: רק ר' יחיאל מיכל, שנשמתו משורש אלוהי מיוחד, נועד לצעוד בנתיב זה ללא סייג, בעוד חסידיו נשארו בתחום עשיית המצוות כמקובל. נמצא, שההנחה של גרשם שלום, שלפיה מושג הדבקות בחסידות שינה את מקומו לעומת קבלת צפת והפך 'נקודת מוצא... כל אחד יכול להגשימה מיד',¹⁶⁴ אינה עולה בקנה אחד עם מטרת ההנהגות שנועדו לצדיק או לבני החוג הפנימי שלו.¹⁶⁵

כיוון שבהנהגות לימוד התורה אין חידוש לעומת קבלת צפת, קשה להבין את התסיסה וההתנגדות שעוררו. ברור גם, שעצם העמדת סולם ערכים רוחני וביקורת על הלומדים לשם לימוד לא גרמו להתנגדות, מפני שביקורת על לימוד ההלכה בפלפול ובחריפות, בגאווה וביוהרה שאין בה יראת שמים, לא היתה מיוחדת לר' יחיאל מיכל אלא נשמעה מגדולי הלכה שבדור.¹⁶⁶ מכאן, שכדי לרדת לשורש ההתקפה על לימוד התורה בדרך החסידות, יש לתת את הדעת למה שנסתר מתחת למעטה המלל החיצוני של כרוזי החרם והפולמוס ואינו עולה אלא בין השיטין: שורש ההתנגדות טמון בהצהרה המובלעת שבעצם אימוצן, לאמור – יומרתו של

163 אור יצחק, עמ' נח. וראו: חיים וחסד, עז ע"ב; אזהרה, שהפנה ר' חיים חייקא מאמדור לבנו שמואל, מתלמידיו של ר' יחיאל מיכל, לבל יהיה בין 'אותן המתבודדים בכתיהם ועושים להם חדר מיוחד ויושבים שם במחשבות המטונפות וטח עיניהם מראות גדולות בוראם רק שיופק שמם לחסידים ופרושים ובאמת הם פרושים שפירשו עצמן מחי החיים אשר צל שכנתו חופפת עלינו תמיד'. יש להניח, שההתנגדות לר' יחיאל מיכל ולמנהגיו היא שעמדה ביסוד התקפתו החריפה על בנו.

164 שלום תשל"ו/ב, עמ' 331. וכן ראו: Scholem 1971.

165 דעתו של גרשם שלום על הדבקות בחסידות זכתה לביקורת מהיכטים שונים. לסקירת המבקרים השונים וטיעוניהם, ראו: Elior 1993, pp. 307–310.

166 ראו: פייקאו' תשל"ח, עמ' 305–360.

ר' יחיאל מיכל ותלמידיו למעמד של חסידים ופרושים מדורות עברו, בעיקר של מקובלי צפת.

ברית הלשון וברית המעור

אכן, ר' יחיאל מיכל הפגין יחס ביקורתי כלפי לימוד תורה שלא לשמה וכלפי הלומדים תורה שלא לשמה. אולם, בצד ביקורת נוקבת, הציע גם מענה ותשובה למי שחטאו בחטא זה. לשיטתו, הדרך להיטהר מעוונות כגון לימוד תורה שלא לשמה, היא תענית, שבכוחה לכפר על עברות שמקורן בברית הלשון ועל עברות שמקורן בברית המעור.

פגם בברית הלשון נגרם כתוצאה מחטאים הנעשים בפה ובדיבור: הוצאת לשון הרע, תפילה בפה כאשר הלב אינו טהור ולימוד תורה שלא לשמה, כלומר, שלא לשם דבקות באל, כך שהלומד אומר את המילים בלי כוונת הלב. חטאים, הפוגמים בברית המעור, הם חטאים הקשורים באיבר המין,¹⁶⁷ כגון הוצאת זרע לבטלה או קרי לילה. הקישור בין ברית הלשון לברית המעור, כלומר — בין הפה והלשון לבין איבר המין — איננו מקרי; הוא מתבסס על דמיון הצלילים בין 'מלה' (משורש מ.ל.ל.) לבין 'מילה' (משורש מ.ו.ל.) שפירושה כריתת העורלה. יתר על כן, הפה ואיבר המין מצויים בקצה העליון ובקצה התחתון של ספירת יסוד, שהיא ה'עמוד האמצעי' של האלוהות. ציור העמוד האמצעי של האלוהות מצוי כבר בספר יצירה, שבו מתוארות עשר ספירות בלימה כאצבעות שתי ידיים, הפרושות זו לצד זו, כאשר שני האגודלים מתחברים לעמוד, שראשיתו בפה ובלשון וסופו באיבר המין: 'עשר ספירות בלימה, במספר עשר אצבעות, חמש כנגד חמש, וברית יחיד מכוונת באמצע, במלה ולשון ופה'.¹⁶⁸ רעיון דומה מופיע גם בספר הזוהר¹⁶⁹ ובקבלת צפת. מכאן מנהג המקובלים להסתגף ולהתענות בתענית צום ובתענית דיבור, שבה גוזר המתענה שתיקה על עצמו לפרק זמן קצוב, כדי לטהר את הפה על ידי הינזרות ממאכל או מדיבור. טיהור הפה, המצוי בקצה העליון של העמוד, מטהר גם את איבר המין, המצוי בקצה התחתון שלו.

ההקפדה המיוחדת של מקובלי צפת על תיקון חטאים שמקורם בפה ובאיבר המין נובעת מעולם הדימויים הקבלי, שבו נתפסים חטאים אלה כפוגמים בספירת הצדיק, ספירת יסוד, שהיא העמוד האמצעי של הספירות האלוהיות. אין להתפלא אפוא

167 מעור — מקום העריה, כלומר איבר המין.

168 ספר יצירה, פרק א סימן ב.

169 ראו: ליבס תשמ"ב/1, עמ' 136.

שבמסורת הקבלה נחשב התיקון של חטאי איבר המין, כגון תיקון הוצאת זרע לבטלה, כתפקידו של המשיח, אשר נשמתו מתוארת לא פעם כגילומה של ספירת יסוד.¹⁷⁰

קישור זהה בין חטאי הפה לחטאי איבר המין מופיע גם בכתבי תלמידיו של ר' יחיאל מיכל. ר' משולם פייבוש הלר מדגיש כי 'ברית הלשון וברית המעור מכוונים, ר"ל [רוצה לומר] אם פגם בברית [המעור], ברית הלשון גם כן פגם, ואיך יכול לעמוד פה דובר שקרים ונבלה להתפלל או ללמוד'.¹⁷¹ הרעיון חוזר באחת מן ההנהגות בליקוטים יקרים: 'המדבר בלא מחשבה הוא כמו מוציא זרע לבטלה'.¹⁷² ברור, שהעובדה כי ר' יחיאל מיכל ראה עצמו כצדיק יסוד עולם, גילומה של ספירת יסוד, הובילה אותו לראות בתיקון החטאים הפוגמים בספירה זו חלק משליחותו המשיחית. זכר ליכולת זו רמזו עד היום בכינוי 'שומרי ברית קודש', שנתייחד לצאצאיו, האדמו"רים לבית זוויהיל. יתר על כן, ר' יחיאל מיכל ראה עצמו כמי שמסוגל לתקן את חטאי זולתו בהוצאת זרע לבטלה דווקא משום שלא חטא מעולם בחטא זה. כך, מכל מקום, מובא במסורת חסידית מר' דוד בן צבי אלימלך מדינאב:

י"ל [יש לומר] המעשה המקובל בימי הקדוש רמ"מ [ר' מנחם מנדל] מרימאב וצללה"ה [זכר צדיק לברכה לחיי העולם הבא] אשר באו נפשות ישראל מעולם העליון לפניו בקובלנא. אשר הה"ק [הרב הקדוש] המגיד מולאטשיב וצל"ה [זכר צדיק לחיי העולם] הוא למעלה בראש ב"ד [בית דין] ומאוד מחמיר בעון המקרה [קרי לילה] ר"ל [רחמנא ליצלן] — הרחמן יצילנו. על כי קדוש וטהור הי' [ה] מימיו. ולא טעם טעם חטא זה. והועילו בקשתיהם ונתמנה אחר תחתיו.¹⁷³

גם הכינוי של ר' יוסף מימפלא, בכורו של ר' יחיאל מיכל — 'בראשית' — מרמז לכך, שאביו לא חטא מעולם בהוצאת זרע לבטלה, אלא הולידו מטיפת הזרע הראשונה שלו.¹⁷⁴ בדומה, מסורת מן האדמו"ר החסידי ר' אורי 'השרף' מסטרליסק

170 על תיקון חטא הוצאת זרע לבטלה במסורת הקבלה, ראו: ליבס תשמ"ב/1, עמ' 130-131 הערה 182; פכטר תשמ"ו, עמ' 585-588; וולפסון תשנ"ב, עמ' 428-429. על תיקוני קרי שבתאיים, ראו: ליבס תשמ"ב/2, עמ' 177-178 ועל ר' נחמן מברסלב: ליבס תש"ס, עמ' 231-232.

171 ליקוטים יקרים, 'ירושלים תשל"ד, קמה ע"ב. ושם, קיד ע"א: 'מי שלומד שלא לשמה היא דומה לגיאוף'.

172 ליקוטים יקרים, סימן צ.

173 צמח רור, יב ע"ב. בדומה לפירוש דבריה של האשה משונם על אלישע הנביא. ראו: ירושלמי, יבמות, פרק ב הלכה ד: 'הנה נא ידעתי כי איש אלהים קדוש הוא (מלכים ב ד, 9). ורבנן אמרין שלא ראה טיפת קרי מימיו'.

174 ראו: לעיל, עמ' 177-178.

מספרת על נסיבות לידתו של ר' יחיאל מיכל עצמו, 'שהי'נה] דור עשירי בעלי רוח"ק [רוח הקודש] וכי אביו... ר' איציקל מגיד דק"ק [דקהילת קודש] הארחוב ודראהביטש זצ"ל [זכר צדיק לברכה] תיקן אלף גלגולים טרם שהביא נשמת בנו הקדוש הנזכר לעה"ז [לעולם הזה].¹⁷⁵ ככל הנראה, כוונתו לכך, שר' יצחק מדרהוביטש תיקן את עוונות זולתו בהוצאת זרע לבטלה וגאל את הנשמות, שהיו צפונות בטיפות הזרע אשר נפלטו בזמן המעשה: באין להן גוף להתלבש בו, נופלות נשמות אלה לתהום ומשוועות לגאולתן, ואחרי שניצלו, הן מתגלגלות בגופים ונולדות שוב. ממסורת זו עולה, שהאמונה בכוחם של הצדיקים לבית זלוטשוב לתקן תיקונים משיחיים, לא החלה בר' יחיאל מיכל, אלא מיוחסת כבר לאביו.

נמצא, כי הסיבה שבגינה רומם ר' יחיאל מיכל את התענית והגדירה כ'בכור בניך', היא כוחה לכפר על חטאי ברית המעור, הפוגמים בספירת יסוד. לפיכך טרח 'והזהיר על מקרה לילה [קרי לילה] להתענות תיכף ביום המחרת בלי איחור כלל', כפי שמצטט מפיו ר' אליעזר הורוויץ. כך אפשר להבין גם את פשר החומרה שנהג בכל מי שפגם בברית הלשון, כגון הלומדים תורה שלא לשמה, שהרי גם חטאים אלה פוגמים בספירת יסוד: בפירוש שלו למזמור קז בתהלים, המובא בליקוטים יקרים, דרש ר' יחיאל מיכל את פסוק 23, 'יורדי הים באניות עשי מלאכה במים רבים', על הלומדים תורה שלא לשמה ונופלים בחטאם למצולות השאול. ואילו הפירוש למזמור קז בתהלים, שנשמר בכתב-יד ירושלים 5198, עוסק במוציאים זרע לבטלה ופוגמים בברית המעור. בפירוש זה מתוארות נשמות החוטאים כניצוצות שנפלו לשאול והן זועקות לגאולה משבי כוחות הרע — הקליפות — השולטות שם. בערב שבת יורדות נשמות הצדיקים, 'יורדי הים באניות', כדי לגאול את הנשמות הניצוצות, וירידה זו נקראת ירידה לצורך עלייה.¹⁷⁶ אם נקבל את ההנחה, שהפירוש למזמור קז בתהלים מתאר את נשמתו של ר' יחיאל מיכל וחובר בבית מדרשו,¹⁷⁷ אפשר לסכם ולקבוע שמדובר בשני חלקים של פירוש אחד למזמור קז בתהלים: החלק הגלוי של הפירוש דן בפגמי ברית הלשון ומובא בליקוטים יקרים משמו של ר' יחיאל מיכל. ואילו החלק האזוטרי של הפירוש, שעניינו פגם בברית המעור, מצוי בכתב-יד ירושלים 5198, ואף שנאמר על ידי ר' יחיאל מיכל, הוא מיוחס לבעש"ט.

175 מים רבים, עמ' 4.

176 ראו גם באור הגנוז לר' יהודה לייב הכהן מהאניפולי, יח ע"א: 'גם אמירת תהלים תיקון לחטא זה [הוצאת זרע לבטלה]. ושמירת שבת כהלכתו גם כן תיקון לזה'. וכן: מים רבים, עמ' 18.

177 ראו: לעיל עמ' 267-268.

פרק רביעי: תפילה

ייחודה של התפילה החסידית

התפילה, ביטוי לרגש הדתי בפעולתו, היתה תחום מובהק שבו נבדלו החסידים מזולתם. מחקרים רבים הוקדשו לתפילה בחסידות, והם עוסקים, בין השאר, בניסיון לעמוד על ייחודה של התפילה החסידית ועל חידושיה ולנתח את תפקידה ביצירת הזיקה המיוחדת בין הצדיק לחסידיו.¹⁷⁸ הדיון להלן יעסוק במקורם של שניים ממנהגי התפילה החסידית – המנהג להתנועע בעת התפילה והמנהג להתחיל את התפילה באיחור. אין בנמצא הוכחות למקור המנהגים הללו בתפילת הבעש"ט או ר' דב בער ממזריטש, אף שברור כי צמחו בקרב תלמידי 'המגיד' באמצע שנות השבעים של המאה השמונה עשרה, כלומר, בשנים שאחרי מותו של ר' דב בער. לעומת זאת, אפשר להוכיח כי מנהגים אלה היו חלק ממנהגי התפילה המיוחדים לר' יחיאל מיכל ולתלמידיו. לפחות אחד מהם, איחור בתפילה, הונהג מתוך שאיפה לחקות את תפילתם של 'חסידים הראשונים' דוגמת ר' שמעון בר יוחאי וחבריו.

תפילה בנענוע

אחד התחומים, שעליהם חלה הדרישה להשתוות בספרות ההנהגות החסידית, היא התפילה: 'ועוד כלל גדול. כשיחרפו אותו בני אדם על עבודתו בתפלה. או שאר דברים לא יענה להם אפי' [לן] בדברים טובים כדי שלא יבא לידי מחלוקת ולידי גבהות'.¹⁷⁹

הצורך להתעלם מן הביקורת בענייני תפילה נובע מכך, שמנהגי התפילה החסידיים עוררו זעם בקרב המתנגדים לחסידות. אחד המנהגים, שזכו לביקורת נוקבת, הוא מנהג החסידים להתפלל בנענוע גוף ובקול רם. לדעתו של ר' דוד מקוב, מחבר 'שבר פושעים', סיבת התפילה בנענוע ובצעקות היא העלאת מחשבות זרות בענייני נשים בעת התפילה:

ומשורש הרע הזה מסתעף להם רעות רבות פרטים של הבל וריק והוא מאמרם שהירהורי נשים שבאדם מכוון להעלותם ולדבקם בשרשם שהוא חסד... אי לי ווי לי על הסוד

¹⁷⁸ ראו: דן-תשבי תשכ"ט, עמ' 769-821; Weiss 1985, pp. 126-130; יעקבסון תשמ"ו, עמ' 107-120; ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 78-147; אליאור תשנ"ג/1, עמ' 171-186; אידל תשס"א, עמ' 267-315.

¹⁷⁹ אור האמת, צט ע"ב.

שבדו מלבם והשם לא ציווה, ואהה עליהם איך מכניסים מחשבות זרות מטונפות לפני ולפנים... וחלילה שלא נמצא תיקון מחשבות כזה ובכל תיקונים המבוארים בכתבי האר"י ז"ל וכן בשאר ספרי קדמונים האמיתיים... ורוצים לדחות אותה המחשבה [הזרה] מהם, אז מתחילים לצעוק צעקות רבות וגדולות עם דבורים זרים באמצע ש"ע [תפילת שמונה עשרה] כמו בם בם בם אי אי נוי נוי גיאי גיאי אום אום אום עד לב השמים לרוב עם תנועות והכאות אצילי הידים על גופו וארכובותיו דא לדא נקשין [וברכיו נוקשות זו לזו], המורה שדוחה מהם המת"ז [המחשבה זרה] ע"י [על ידי] היראה, ואחר שהולכת ממנו המחשבה של הניאוף וכיוצא בה אז מכוין שיעלה בזה הניאוף עד החסד ואז צועק נוי נוי נוי לרמז שנוסע והולך הוא מיעף ביעף [על פי דניאל ט 21] ואסיק [וימעה] במחשבתו למעלה מתהום ארעא [ארץ] ועד רום רקיע. ואחר... מתחיל לנגן ולומר ניגונים של בית המשתה משירי עגבים ומכים כף אל כף ולפעמים עד תצילנה אזנים לערך חצי שעה באמצע ש"ע [שמונה עשרה] מחמת שמחת עליות תפלת ע"י מח"ז [מחשבה זרה] וביטולה... וכן אירע לי¹⁸⁰ כ"פ [כמה פעמים] בש"ע [בשמונה עשרה] יעשה כן כ"פ [כל פעם] הפסקות רבות בש"ע [בשמונה עשרה] ע"י שרגילים במח"ז [במחשבות זרות] ורעות בתפלה ביום ובלילה שכיח הוא גבם [מצוי הוא אצלם].¹⁸¹

ביתר חריפות מאשים ר' דוד מקוב את החסידים בכך, שהם מתנועעים בתפילתם מפני שהם רואים בה מעשה של זיווג: 'ואומרים שבתפילתם צריך להיות מולידיים, לכן צריך אבר חי ליחד היחודים, ולנענע עצמו כזיווג איש ואשה כשהם מייחדים'.¹⁸² ברי כי האשמותיו של ר' דוד מקוב מכוונות להנהגות הכלולות בספרות ההנהגות החסידית, ואין ספק שהנהגות אלה מאשרות את דבריו, לאמור: תפילה בנענוע היתה ביטוי חיצוני לכוונה הפנימית להתייחד עם השכינה ולזרוע את התפילות בהיכלה. באחת ההנהגות נאמר במפורש כי התפילה היא זיווג עם השכינה:

התפלה היא זיווג עם השכינה וכמו שבתחלת הזיווג יש ניענוע כך צריך לנענע עצמו בתפלה בהתחלה ואח"כ [ואחר כך] יכול לעמוד כך בלא ניענוע ויהיה דבוק להשכינה בדביקות גדול ומכאן מה שמנענע עצמו יכול לבא להתעורר [נות] גדול שיחשוב למה אני מתנענע א"ע [את עצמי] כי מסתמא השכינה בוודאי עומדת לנגדי ומכאן זה יבא להתלהבות גדול.¹⁸³

180 צריך להיות 'לו' או 'להם'.

181 וילנסקי תש"ל ב, עמ' 159.

182 שם, עמ' 102-103.

183 צוואת הריב"ש, ח ע"ב; אור האמת, קג ע"א. ובקיצור: ליקוטים יקרים, סימן יח. ראו גם: וילנסקי תש"ל ב, עמ' 103 הערה 34.

הביטוי 'ניענוע'¹⁸⁴ מלמד על כך, שהמתפלל מעורר עצמו על ידי תנועות ארוטיות, שכן התפילה היא 'זיווג נשיקין' עם השכינה, כלומר – זיווג פה בפה. היחס אל התפילה כאל פעולה ארוטית בולט במיוחד בתיאור תפילת הצדיק, המזווג עם השכינה בשעה שקולה בוקע מתוך פיו.¹⁸⁵ בהנהגה נוספת נאמר, שכלתו של הצדיק היא התורה, אחד מגילומיה של השכינה, וכך מתברר מדוע לימוד התורה של הצדיק ותפילתו הם זיווג עם השכינה:

כשלומד או מתפלל יצא ממנו התיבה בכל כחו. כמו טיפת הזרע שיצא מכל איבריו. ואז כחו מלוכש בהטיפה ההיא. כן בהתיבה. יהיה מלוכש כל כחו... התיבה שהיא אורייתא [תורה]. וכחו היא הנשמה המתפשטת בכל הגוף והנשמה היא חלק אלו"ה ממעל. ובוה הוא דביקות גמור החלק לשרשו. כי נשמת הצדיקים הם איברי השכינה כביכול. וזהו יחוד קב"ה [קודשא בריך הוא] ושכינתו[ה] [יחוד הקדוש ברוך הוא והשכינה].¹⁸⁶

בהנהגה נוספת נקרא הצדיק בשם 'איבר הברית', ואין הכוונה לאיבר מין אנושי, אלא לספירת יסוד, איבר הברית במערכת הספירות האלוהיות. כשם שמאיבר המין האנושי נוצר אדם שלם, כך הצדיק – שהוא ישות אלוהית – מוליד מחדש את העולמות בזיווגו עם השכינה:

יזכור לעולם בריתו [על פי תהלים קיא, 5]: ברית נקרא אבר המוליד. ומסתמא כלולים בו כל האיברים כי הלא הוא מוליד אדם ברמ"ח איברים. כך הצדיק נקרא ברית כי הוא מביא חיות בכל העולמות ומסתמא כלולים בו כל העולמות.¹⁸⁷

ונשאלת השאלה, מי הוא הצדיק הנקרא 'ברית', אשר תפילתו היא זיווג עם השכינה? בספרות ההנהגות החסידית מתואר צדיק אנונימי, אך זהותו מתגלית בכתבים אחרים

184 ראו דבריו של ר' משולם פייבוש הלר בליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב, כו ע"ב (ירושלים תשל"ד, קלב ע"א): 'ובהזכיר האדם האותיות [של התורה או של התפילה] מנענע החיות העליונים וכשמתדבק במחשבתו בתמימות להש"י [להשם יתברך] מחזיר החיות שנשתלשל ממחשב[ה] [ה] העליון[ה] עד שבא[ה] לדבר[ה] והושם בפ[ה] האדם והוא משתוק[ק] בדברי התפל[ה] להש"י [להשם יתברך] בוי[ה] מפריה האותיות לשרשם אם יזכ[ה] שיהי[ה] במחשב[ה] [ה] זכה באהב[ה] [ה] וירא[ה] וזי[ה] נקרא מ"ן [מ"ן נוקבין]. המקור בראשית חכמה השלם ב, שער הקדושה, פרק י סימן יט: 'כי בהזכירו למטה אותיות אלו בתורתו או בתפלתו, מנענע ומעורר למעלה השרשים העליונים... בנענע האדם ראש השלשלת שבידו, מנענע כל השלשלת'. וכן ראו: גריס תש"ן, עמ' 172-173 הערה 88. לבירור המושג 'מ"ן נוקבין', ראו: שלום תשל"א/2, עמ' 298-300; תשבי תשנ"ב, עמ' קטו-קטז; אידל תשנ"ג, מפתח עניינים, 'ארוס ומיניות'.

185 לכן השכינה נקראת 'עולם הדיבור'. ראו: ראשית חכמה השלם ב, שער הקדושה, פרק י סימן כד: 'נודע כי הדיבור [האלוהי] הבא לאדם היא מהשכינה'.

186 אור תורה, סט ע"ב. מכאן יובן, מדוע החל דיבור השכינה של ר' יוסף קארו באמירת דברי תורה ובדבקות באותיות התורה, ומדוע גם ר' יחיאל מיכל זכה ל'דיבור שכינה' דווקא באמירת דברי תורה.

187 שם, צה ע"א.

מראשית החסידות, ובהם כתיב-היד העוסקים במחלוקת שפרצה בשנת תקל"ב (1772) בין ר' פנחס מקוריץ לר' יחיאל מיכל, 'המגיד' מזלוטשוב. בין השאר, יצא קצפו של ר' פנחס על מנהגי התפילה של 'המגיד', שכן לא סבל 'שהיו עושים תנועות של המגיד'¹⁸⁸ ומהללים את תפילתו. מדברי הביקורת של ר' פנחס עולה התנגדות לאופי האקסטטי של התפילה ורמזים לוולגריזציה של תנועות הגוף. נוסח הדברים מלמד, שר' פנחס מקוריץ התנגד לדרכי תפילה חדשות שלא נודעו עד אז, וכי חידושים אלה היו חידושיהו של 'המגיד' ר' יחיאל מיכל.¹⁸⁹

יתר על כן, הבעש"ט לא כונה בכינוי 'צדיק', כהבחנתו של גרשם שלום.¹⁹⁰ גם דמותו של ר' דב בער ממזריטש אינה הולמת את תיאור הצדיק, מפני שאין כל עדות לכך, שזכה ל'דיבור שכינה' או שתואר כגילומה של ספירת יסוד. לעומת זאת, שפע של עדויות מלמד, כי ר' יחיאל מיכל טען לחוויה של 'דיבור שכינה' במעמד תלמידיו, וכי נתפס כגילומה של ספירת יסוד, היא ספירת הצדיק.¹⁹¹ ההנחה, שר' יחיאל מיכל הוא שהנהיג את התפילה בנענוע, עולה אפוא בקנה אחד עם משמעות הנענוע כזיווג עם השכינה ומשלימה את התמונה בכל הנוגע למעמדו כגילום של ספירת יסוד.

תפילה באיחור

מנהג נוסף, אשר נקשר לתפילה החסידית כבר בשנות השבעים של המאה השמונה עשרה, הוא המנהג להתחיל את התפילה באיחור. כידוע, ההלכה קובעת טווח של זמנים לאמירת קריאת שמע ולתפילת שמונה עשרה שאחריה: קריאת שמע של לילה יש לומר מצאת הכוכבים ועד חצות הלילה, ובדיעבד, מותר לאומרה עד עלות השחר. בבוקר קוראים קריאת שמע עם שתי ברכות לפנייה וברכה אחת אחריה מראשית היום, כלומר מן הרגע שבו יש מספיק אור, ועד סוף השעה השלישית.¹⁹² למעשה, אפשר לקרוא עד שעה רביעית, ואם עברה שעה רביעית, קוראים קריאת שמע בכל שעה משעות היום בלי הברכות הנלוות אליה, כנאמר בשולחן ערוך:

188 ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 140. ומקבילה: השל תש"ח-תשי"ב, עמ' 226.

189 ראו: לעיל, עמ' 54.

190 ראו: לעיל, עמ' 14.

191 ראו: לעיל, עמ' 76-79, 105.

192 ראו: משנה, ברכות, פרק א משניות א-ב; ברכות ט, ע"ב; שולחן ערוך, אורח חיים, סימן נח סעיף א: 'זמן קריאת שמע של שחרית משיראה את חבירו הרגיל עמו קצת ברחוק ד' אמות ויכירונו ונמשך זמנה עד סוף ג' שעות שהוא רביע היום'. כלומר, מן הזמן שבו יש מספיק אור כדי לזהות אדם מוכר ממרחק של ארבע אמות ועוד כשלוש שעות אחר כך.

'אע"פ שזמנה [של קריאת שמע] נמשך עד סוף השעה הג' אם עברה שעה ג' ולא קראה קורא אותה בברכותיה כל שעה ד' שהוא שלישי היום ואין לו שכר כקורא בזמנה. ואם עברה שעה ד' ולא קראה קוראה בלא ברכותיה כל היום.¹⁹³ בדומה, נקצב גם זמן התפילות: זמן תפילת שחרית — מהנץ החמה ועד ארבע שעות מאוחר יותר, זמן תפילת מנחה — מחצי שעה אחרי חצות היום ועד לשקיעת החמה, וזמן ערבית — מצאת הכוכבים ולאורך כל הלילה.¹⁹⁴

מתנגדי החסידות טענו, כי החסידים מזלזלים בתפילה, מאחרים להתפלל ומסתפקים בקריאת שמע בלא ברכות. בכתב החרם של קהל וילנה מיום ח' אייר תקל"ב (1772) נאמר, 'ותמיד שוהין קודם תפלתן שעות שתיים שהן הרבה עד עבור זמן זמניהם של קריאת שמע ואף של תפלה'.¹⁹⁵ בכרוז החרם, שפורסם באותה שנה בברודי, נקרא המנהג 'עובר זמן קריאת שמע ותפלה'.¹⁹⁶

במקצת ההאשמות גרמז, שהעצלות והבטלה גורמות לאיחור: ב'שכר פושעים' הובא נוסח של ויכוח בין ר' אלימלך מליז'נסק לרב אהרון אטינגא בירוסלב שבגליציה — 'ושאל אותו [הרב אהרון אטינגא] עוד: מדוע אתם עוברים זמן ק"ש [קריאת שמע] כי הם מתחילים בשעה ט' ובשעה י"א אומרים ק"ש [קריאת שמע], והשיב הטיפש [ר' אלימלך מליז'נסק] כי הוא יוצא [ידי חובת] בק"ש [בקריאת שמע] קטנה קודם ק"ש [קריאת שמע].¹⁹⁷ ושאל [הרב אטינגא] הא הוי [הרי יהיו] ברכותיך לקודם ק"ש [קריאת שמע] לבטלה כמבואר בש"ע [בשולחן ערוך] א"ח [אורח חיים], ופקר נגדו ואמר הלא אתה אין מתפלל כלום'.¹⁹⁸

לגופו של עניין, ספק אם הרב אטינגא צדק, שכן ההלכה בשולחן ערוך איננה כה פסקנית, ונמצאה דרך להתיר למי שקרא פסוק ראשון של קריאת שמע בזמנה לקרוא את קריאת שמע וברכותיה מאוחר יותר. אמנם, נפסק בשולחן ערוך, כי המאחר לקרוא קריאת שמע, קורא אותה בלי הברכות, אך בהמשך נקבע במפורש, כי אפשר לקרוא את הברכות בנפרד, ואף טוב לחזור ולקרוא קריאת שמע עם ברכותיה.¹⁹⁹

193 שולחן ערוך, אורח חיים, סימן נח סעיף ו.

194 ראו: משנה, ברכות, פרק ד משנה א; ברכות כו, ע"א-כו, ע"ב.

195 וילנסקי תש"ל א, עמ' 38.

196 שם, עמ' 45.

197 קריאת שמע קטנה — כנראה הכוונה לקריאת שמע של קורבנות: בין ברכות השחר לתפילת שמונה עשרה נהוג לקרוא את הפרשיות בתורה, העוסקות בהקרבת קורבנות, ובתוכן משולב הפסוק הראשון של קריאת שמע.

198 וילנסקי תש"ל ב, עמ' 176. אם התרחש הוויכוח, הרי שאירע לכל המאוחר בשנת תקל"ו (1776), שבמהלכה נפטר הרב אהרון אטינגא.

199 ראו: שולחן ערוך, אורח חיים, סימן ס סעיף ב: 'קרא ק"ש [קריאת שמע] בלא ברכה יצא י"ח [ידי חובת] ק"ש [קריאת שמע] וחזור וקרא הברכות בלא ק"ש [קריאת שמע] ונ"ל [ונראה לי] שטוב לחזור ולקרות ק"ש [קריאת שמע] עם הברכות'.

ובכל זאת, האשמות המתנגדים על שהחסידיים מאחרים להתחיל בתפילה ומזלזלים בה הן כה תכופות ועקיבות, עד שקשה לפקפק בכך, שנוהג האיחור הפך לנוהג גלוי, מעין סימן היכר של עדה חסידית.

לא ידוע מהו מקור המנהג להתחיל את התפילה באיחור, ומי הנהיגו לראשונה. אף בעניין זה אין הוכחה או רמז לכך שהכעש"ט או ר' דב בער ממזריטש נהגו לאחר בתפילתם או שהנהיגו מנהג כזה בקרב תלמידיהם. אברהם יהושע השל ציין את הביקורת של ר' פנחס מקוריץ על תלמידי 'המגיד' המאחרים בתפילה, וסבר שהכוונה לר' לוי יצחק מברדיטשוב.²⁰⁰ במקור חסידי מאוחר, מצרף העבודה, מובא כי השניים שנהגו לאחר בתפילת שחרית הם שני 'צדיקים פרטים', ר' לוי יצחק מברדיטשוב ור' יחיאל מיכל מזלוטשוב,²⁰¹ אך בספרות ההנהגות החסידית אין הנהגה המורה במפורש לאחר בתפילה או המנמקת את פשר האיחור.

המקורות הראשונים שבהם נזכר המנהג בנימה חיובית, הם כתבי תלמידיו של ר' יחיאל מיכל — ר' יעקב יצחק, החוזה מלובלין,²⁰² ר' זאב וולף מז'טומיר,²⁰³ ור' בנימין מזלאזיץ, המספק קצה חוט אל מקור המנהג: בתורי זהב מביא ר' בנימין את דבריו של ר' יחיאל מיכל, המפרש את טעם האיחור בתפילה. נמצא, כי ר' יחיאל מיכל הוא היחיד מבין אבות החסידות אשר הגן על מנהג זה והביא את טעמו:

וכן שמעתי מהרב המגיד הוותיק והחסיד המופלא איש אלקי מה' [מורנו הרב] יחיאל מיכל נ"י [נרו יאיר] על הא דאיתא [זה שנאמר] חסידים הראשונים הי'ו שוהין שעה אחת קודם התפלה ומתפללין כדי שיכוונו את לבם למקום... ופירש מהר"י [מורנו הרב] ר' יחיאל [הנ"ל] [הנזכר למעלה] דבשעה שהיו [שוהין] היו מתפללין כדי שיכוונו את לבם בתפלתם ושהשם ית' [ברך] יעזור להם שהיו יכולים להתפלל בכוונה וז"א [וזה שאמר] היו שוהין כו' ומתפללין באותה שעה כדי שיכוונו שיעזור להם ית' [ברך] לתפלה כראוי.²⁰⁴

200 ראו: השל תש"ח-תשי"ב, עמ' 227. וכן: ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 142 הערה 50.

201 ראו: מצרף העבודה, ל"ב-לא ע"א. וכן: מונדשיין תשל"ח; אסף תשנ"ב, עמ' 204-205.

202 ראו: זכרון זאת, עמ' כג-כד: 'אם מזדמן לו לאחר הזמן בשביל אהבת הכוור כ"ה [ברוך הוא] והוא עוסק בדבוקותו או בשבחים, או אם נ"ל [נאה לו] שיפעול לפניו יתברך נחת רוח יותר אם לא יקרא ק"ש [קריאת שמע] ותפלה, הגם שיצא"ר [יצר הרע] מוכיחו אינו חושש על שום עונש בשביל אהבת הכוור לפעול רצונו יותר, ובאמת רחמנא ליבא בעי [הרחמן מבקש את הלב] וגדולה עבירה לשמה, וזה כל מעשיך יהיו לשם שמים'. וראו: אליאור תשנ"ג/3, עמ' 390-393.

203 ראו: אור המאיר, יב ע"א: 'כי מהראוי קודם עומדו להתפלל יכניס בלבו גדלות ורוממות אלהות ויתלהב בקרבו לעבודה, וכל מה שמרגיש בעצמו בחי' [נתן] חסרון יתקן מקודם עומדו להתפלל כמה שעיית בתחלה ואח"כ [ואחר כך] יתכן לו לכוון כוונת הראוים לכוון בהם בשמות הקדושים וכמו דאיתא חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם התפלה'. וראו גם: ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 130-131.

204 תורי זהב, נב ע"ב. ומקבילה: שם, צג ע"ב.

ר' יחיאל מיכל כיוון את דבריו למשנה: 'אין עומדין להתפלל אלא מתוך כבוד ראש. חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת ומתפללים, כדי שיכוננו את לבם למקום'.²⁰⁵ נקודת המוצא שלו היא סדר המילים, ההפוך מן הסדר ההגייוני: לכאורה, היה מקום לומר, שחסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת כדי לכוון לבם למקום, ורק אז מתפללין. אלא שהמשנה הפכה את סדר הפעולות והקדימה את המלה 'מתפללין' לביטוי 'כדי שיכוננו את לבם למקום'. ר' יחיאל מיכל דרש את היפוך הסדר, כמלמד על כך, שחסידים הראשונים היו מתפללים להצלחת תפילתם, ולשם כך היו מתחילים להתפלל שעה לפני המועד. נמצא, שר' יחיאל מיכל הרחיב את זמן התפילה וכלל בו גם את השעה שלפניה. מגישתו עולה, שהמאחר בתפילה אינו מאחר למעשה, כיוון שהוא מקדיש לתפילה גם את השעה שלפני התפילה. מכאן, שלא ראה באיחור ביטוי להקלת ראש במועדי התפילה, אלא הרחבת תחולתה. המנהג לאחר בתפילה לא נבע אפוא מזלזול בהלכה או מעמדה 'נונשלנטית' המבקשת לכפור 'כפירה מדעת בשלטונו של הזמן',²⁰⁶ כפי שסברה רבקה ש"ץ, אלא מתוך גישה של כבוד ראש ויראת כבוד.

יראת כבוד כלפי התפילה עולה גם מדרוש שמביא ר' משה שהם מדאלינא מפיו של ר' יחיאל מיכל. בדרוש נמק' ר' יחיאל מיכל את ההשתהות קודם התפילה כהכנה להתפשטות הגשמיות: 'זהנה שמעתי בזה מפי מחו' [תנין] מו' [מורי ורבי] הרב הקדוש האלוקי מ"ו [מורי ורבי] יחיאל מיכל מגיד דברי אמת זלה"ה [זכרונו לחיי העולם הבא]... חסידים הראשונים היו שוהין שעה א' [חת] קודם התפלה עד שהגיעו להתפשטות הגשמיות'.²⁰⁷

המנהג להתרכז קודם התפילה בטיהור הלב מהבלי העולם הזה וממחשבות רעות כדי להגיע להתפשטות הגשמיות, איננו מיוחד לר' יחיאל מיכל ותלמידיו. הוא נזכר בספרי מוסר של מקובלי צפת, כגון ראשית חכמה לר' אליהו די וידאש. די וידאש מתייחס להכנה לתפילה על פי הפסוק 'וְלִפְנֵי אֵל יִמְהָר לְהוֹצִיא דָּבָר לִפְנֵי הָאֱלֹהִים' (קהלת ה, 1), שממנו למד 'שאין להתפלל מיד, אלא שיתיישב קודם בדעתו וידע לפני מי הוא עומד, כמו שאמרו: אין עומדין להתפלל אלא מתוך כבוד ראש וכו'.²⁰⁸ מקובל נוסף, שהתייחס בחיוב למנהג 'חסידים הראשונים' להשתהות לפני התפילה, הוא ר' חיים ויטאל, תלמידו של האר"י. ר' חיים ויטאל ביסס את דבריו על תורת האלוהות של האר"י, שלפיה התפילה גורמת לאיחוד ולזיווג בעולמות העליונים. המצב האידיאלי בזיווג מכונה 'הארת פנים בפנים', ובו נמצאים זעיר אנפין והשכינה

205 משנה, ברכות, פרק ה משנה א.

206 ש"ץ-אופנהיימר תשמ"ח, עמ' 150.

207 דברי משה, פרשת קדושים, נח ע"א; מים רבים, עמ' 44-43.

208 ראשית חכמה השלם ב, שער הקדושה, פרק י סימן כח.

פנים אל פנים, ואילו המצב הלקוי הוא זיווג אחור באחור. ההשתהות לפני התפילה נועדה אפוא להעלאת מיין נוקבין' – להעלות את הנקבה אל הזכר – ולהביא לזיווג פנים אל פנים, וההשתהות אחריה – להמשכתו זמן נוסף, ארוך ככל האפשר:

לכן, חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם התפלה, ואחר התפלה, ושעה בתפלה, כדי לעכב הארת פכ"פ [פנים בפנים] אחר התפלה, ולא תחזור תכף אחר התפלה לאחור ו"א [זעיר אנפין].²⁰⁹

נמצא, שהמנהג להשתהות לפני התפילה אומץ על ידי ר' יחיאל מיכל ותלמידיו כחלק מן האתוס של 'חסידים הראשונים', אף אם אתוס זה מנוגד לכאורה להלכה. שאיפתם לנהוג כחסידים ופרושים ניכרת גם בהנהגת ההשתהות, שהיא מידת החסיד אליבא דרבנו בחיי אבן פקודה,²¹⁰ בהפסקת הלימוד לשם דבקות, שהיא מידת 'חסידים הראשונים' בספר חרדים,²¹¹ בנטייה להתבודד כדי להתעלות ולהתקדש,²¹² ובאיחור זמן התפילה והקדשתו להתרכזות מיסטית, כפי שפירש ר' יחיאל מיכל את מידת 'חסידים הראשונים' בגמרא ובכתבי מקובלי צפת.

מקור נוסף, שיש בו הסבר לעניין האיחור בתפילה, מצוי באיגרתו של ר' שניאור זלמן מלאדי אל ר' אלכסנדר סנדר משקלוב, שלא נמנה עם החסידים.²¹³ האיגרת נכתבה בסביבות שנת תקמ"ז (1787) ומכל מקום, לפני שנת תקנ"ח (1798), שבה נפטר ר' אלכסנדר. בין השאר, ר' שניאור זלמן מכחיש בה את ההאשמה, שהחסידים רואים עצמם פטורים ממצוות תפילה, שהיא מדרבנן, כלומר מדברי חז"ל, מפני שהם מדמים עצמם לר' שמעון בר יוחאי וחבריו, היוצאים ידי חובתם בקריאת שמע, שהיא מצווה מדאורייתא, כלומר מן התורה. האשמה זו אינה ידועה מכתבי מתנגדי והחסידות ונמצא כי נחשפה דווקא מתוך הכחשתה:

וגם האומרים תפלה מדרבנן לא ראו מאורות מימיהם, כי אף שנוסח התפלה ומנינה ג' פעמים ביום הוא מדרבנן, עיקר ענינה ומהותה הוא יסוד כל התורה לדעת את ה' להכיר גדלו ותפארתו בדעה שלמה ומיושבת בבינת הלב, שיתבונן בזה כל כך עד שתתעורר נפש המשכלת לאהבה את שם ה' ולדבקה בו ובתורתו ולחפץ מאד במצותיו.²¹⁴ אשר כל ענין

209 עץ חיים, בתוך: כל כתבי האר"י ז"ל א, שער הכללים, פרק יג, עמ' כב. וראו גם: תשבי תשנ"ב, עמ' קטז.

210 ראו: לעיל, עמ' 249.

211 ראו: לעיל, עמ' 291.

212 ראו: לעיל, עמ' 292.

213 לפי מסורת חב"ד, ר' אלכסנדר סנדר הצטרף לבסוף אל חסידי חב"ד.

214 ר' שניאור זלמן מלאדי רומז למחלוקת ידועה בשאלת המקור של מצוות התפילה: לדעת הרמב"ם מצוות תפילה מן התורה – 'מפי השמועה' – בלשונו. לדעת הרמב"ן מצוות תפילה מדרבנן, כלומר מדברי חכמים. ראו: משנה תורה, 'ספר אהבה', הלכות תפלה וברכת כהנים, פרק א הלכה א; ספר המצוות להרמב"ם עם השגות הרמב"ן, שורש הראשון, סעיף ט, עמ' יט.

זה נעשה לנו בזמן הזה על ידי אמירת פסד"ו [פסוקי דזמרה] וברכות קריאת שמע לפנייה ולאחריה בפה מלא ובקול המעורר כונת הלב, וכולי האי ואולי [?] משא"כ [מה שאין כן] רשב"י [ר'] שמעון בר יוחאי וחבריו ה' [ה] די להם בק"ש [בקריאת שמע] לבד לכל ענין זה, שהי' [ה] נקנה להם בהשקפה ראשונה כשפלות הלב הנאמן בכריתו אתם. אבל בזמן הזה כל הקרוב אל ה', וטעם טעם כתפלה פעם אחת, יבין וישכיל כי בלעדה לא ירים איש את ידו ואת רגלו לעבוד ה' באמת כי אם מצוות אנשים מלומדה...²¹⁵

דבריו של ר' שניאור זלמן מלאדי מכוונים אל הדין בגמרא, העוסק בפעולות חולין, שאין להתחילן סמוך לתפילת מנחה, שמא ידלג על התפילה לשם השלמת פעולתו. בין השאר, אין להסתפר, להיכנס לבית המרחץ, לבורסקי או לדיין, ואין להתחיל בסעודה. אם החל בפעולות אלה, צריך כל אדם להפסיקן לצורך קריאת שמע ותפילה, מלבד העוסק בלימוד תורה, המפסיק לצורך קריאת שמע אך אינו מפסיק לצורך תפילה: 'דתניא חברים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין לק"ש [לקריאת שמע] ואין מפסיקין לתפלה א"ר [אמר ר'] יוחנן לא שנו אלא כגון ר"ש [ר'] שמעון בן יוחי וחבריו שתורתן אומנותן אבל כגון אנו מפסיקין לק"ש [לקריאת שמע] ולתפלה'.²¹⁶ דברי ר' יוחנן, 'לא שנו אלא כגון ר"ש בן יוחי וחבריו שתורתן אומנותן', היו הבסיס לפסיקה בשולחן ערוך, שהכול מפסיקים את לימוד התורה לשם קריאת שמע ותפילה, חוץ מר' שמעון בר יוחאי וחבריו, המפסיקים לצורך קריאת שמע אך לא לצורך תפילה.²¹⁷ הרמ"א [ר'] משה איסרליש, הוסיף על כך: 'ואם לומד [מלמד] לאחרים אינו פוסק... ומ"מ [ומכל מקום] פוסק וקורא פסוק א' של ק"ש [קריאת שמע]'.²¹⁸ פסיקתו של הרמ"א מבחירה את תשובתו של ר' אלימלך מליז'נסק, שהוא וחבריו יוצאים ידי חובתם בקריאת שמע קטנה, כלומר באמירת הפסוק הראשון של קריאת שמע.²¹⁹

לסיכום ייאמר, שר' שניאור זלמן מלאדי אמנם הכחיש, כי הוא וחבריו מדלגים על התפילה כיוון שהם רואים עצמם ראויים לזכויות המיוחדות של ר' שמעון בר יוחאי וחבריו. אולם, מכלל הלאו נשמע ההן: ההלכה מתירה לר' שמעון בר יוחאי וחבריו זכויות יתר, המבטאות את הכרת הקהילה במעלתם הרוחנית העליונה. ככל הנראה, מנהגי התפילה החסידיים, כגון המנהג לאחר בתפילה, התפרשו בקרב מתנגדי החסידות כסימן לדרישתם של ר' יחיאל מיכל ותלמידיו לקבל זכויות מיוחדות, שיעידו על הכרה בעליונות הרוחנית שלהם על פני הזולת.

215 וילנסקי תש"ל א, עמ' 299-301.

216 על פי שבת יא, ע"א.

217 ראו: שולחן ערוך, אורח חיים, סימן קו סעיף ב.

218 שם, שם, וראו גם סימן פט.

219 ראו: לעיל, עמ' 301.

מירושלים, שנישאה בשנת תקל"ח (1778) למשה, בנו של ר' מנחם מנדל.⁴ מקובל להניח, שהכלה השתייכה למשפחת אבולעפיה, אף שאין לכך הוכחה.

רק אחרי מותו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק כתבו חבריו מטבריה, כי זמן קצר לפני שהלך לעולמו נפטרה בתו והשאירה שני ילדים — תינוק בן חצי שנה וילדה בת שבע. היתומים נשארו בהשגחתו של משה, אחי אמם, שכן 'אביהם שנתאלמן הוכרח להתנודד החוצה לישא אשה ההוגנת, ומי ידוע מתי ישוב לשבת בארץ'.⁵ ידוע, כי החתן שהתאלמן ועזב הוא ר' דב בער בן עזריאל, שלימים נזכר באיגרת של ר' שניאור זלמן מלאדי. מן האיגרת עולה, שר' דב בער הכטיח לחזור לארץ ישראל וביקש מראש את הקצבה שהובטחה לצאצאיו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק.⁶

שמה של הבת שנפטרה על פני אביה, שם אמה ושם אשתו של ר' משה ידועים רק מאיגרת מאוחרת; בשנת תק"ץ (1790) ביקש ר' משה בן ר' מנחם מנדל מחבריו להזכיר את בני משפחתו בתפילותיהם, ואגב כך הזכירם בשמות האמהות כמקובל: 'אני משה בן שימא אשתי סניורו יוכבד בת שרה רבקה לאה בני שמואל שי' [חיה] בתי לאה זיסל שתחי' [ה] בת אחותי בריינה בת זיסל שתחי' [ה].⁷ נמצא, ששם אשתו של ר' משה היה יוכבד, ושם אמו, אלמנתו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק, היה שימא (אולי סימה — שמחה), ואחותו שנפטרה — זיסל. עוד מתברר, שבנה התינוק של זיסל לא שרד, ורק הבת בריינה נותרה בחיים.

בשנת תקנ"ב (1792) אירסו ר' משה ויוכבד אשתו את בנם שמואל לבתו של ר' נחמן מברסלב, ששהה אז בארץ ישראל, אך הנער נפטר לפני החתונה.⁸ בשנת תקנ"ט (1799) נפטר ר' משה בן ר' מנחם מנדל מוויטבסק.⁹ לא ידוע מתי הלכו לעולמן בתו לאה זיסל ובת אחותו בריינה ואם היו להן צאצאים.

אשר לחתן השני — ר' יעקב בן אהרן ז"ל — לא ידוע דבר על גורלו ועל גורל אשתו, בת 'הרב'; לפי מסורת חסידי קרלין, ר' יעקב היה בנו של ר' אהרן 'הגדול' מקרלין.¹⁰ ההיסטוריונית חיה שטימן-כ"ץ קיבלה הנחה זו, אך העלתה סברה, שר' יעקב לא היה חתנו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק אלא של ר' אברהם מקאליסק. לשיטתה, 'רק שניים מבין החסידים שבטבריה באותן שנים הוכתרו בתואר רב: ר' מנחם מנדל מוויטבסק ור' אברהם מקאליסק'.¹¹ וכיוון שבני החבורה מדווחים רק

4 ראו: ברנאי תש"ס, איגרת יא, עמ' 67-68.

5 ברנאי תש"ס, איגרת מד, עמ' 180.

6 ראו: הילמן תשי"ג, עמ' מד.

7 סורסקי תש"ס ב, עמ' קעב.

8 ראו: שבחי הר"ן, סימן לב.

9 ראו: אבישר תשל"ג, עמ' 303; סורסקי תש"ס א, עמ' קמג.

10 ראו: גרוסמן תש"ג, עמ' פט.

11 שטימן-כ"ץ תשמ"ז, עמ' 46.

על גורל החתן ר' דב בער בן עזריאל, שעזב את ארץ ישראל והשאיר יתומים שנוקקו לתמיכה, הניחה כי לר' מנחם מנדל מוויטבסק לא היו חתנים נוספים, וכי ר' יעקב 'חתן הרב' היה חתנו של ר' אברהם מקאליסק. ברם, שטימנ'כ"ץ עצמה פיקפקה בחלק השני של סברתה וכתבה שהיא טעונה ראיה נוספת. ייתכן שהבחינה, כי ר' אברהם מקאליסק לא הזכיר באיגרותיו חתן, אלא בן ונכד בלבד. יתר על כן, מחיתמתו של ר' יעקב עולה, כי א"ק הם ראשי התיבות של שם אביו, ולא של חותנו. נמצא, שהסוברים כי שם החותן הוא א"ק — אברהם קרלינר,¹² או אברהם קליסקר — מחליפים אותו בטעות בראשי תיבות אפשריים של האב — אהרן ק'רלינר או אהרן הק' [דוש].

וחוזרים הדברים להבחנתה היסודית של חיה שטימנ'כ"ץ, שבני החבורה החסידית בטבריה לא כינו 'הרב' סתם, אלא את ר' מנחם מנדל מוויטבסק או את ר' אברהם מקאליסק. וכיוון שלר' אברהם מקאליסק לא היה חתן, יש להניח שר' יעקב בן אהרן היה חתנו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק, ממש כר' דב בער בן עזריאל. ונשאלת השאלה, לאן נעלמו עקבותיהם של ר' יעקב, של אשתו — בתו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק — ושל ילדיהם, אם היו? תעלומת 'חתן הרב' דחפה אותי לבדוק האם יש ממש במסורת משפחתית, שלפיה אנו צאצאיו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק, שנולדו לבתו ולבעלה ר' יעקב.

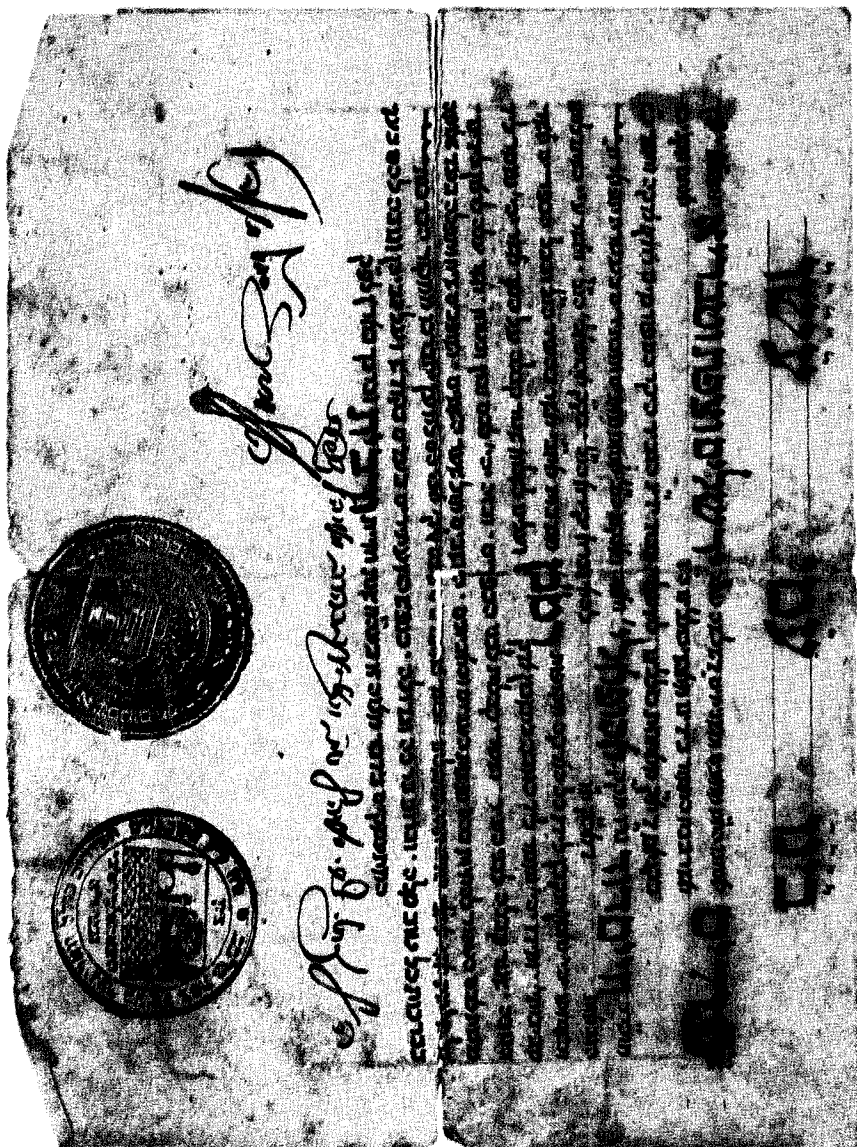
ר' חיים דוד 'הקטן'

סבתי, חיה אלטשולר לבית אפשטיין ז"ל, היתה בתם הבכורה של חיים דוד אפשטיין ופרל זיסל לבית יפה. סדר הדורות בבית אמה ידוע לנו מכבר: פרל (פנינה) נולדה בחברון, נינתם של ישראל ושפרינצה יפה, שעלו לארץ ישראל בשנת תקע"ט (1819) לערך. ר' ישראל יפה, מדפיס שבחי הבעש"ט, היה 'ממונה דעיר הקודש חברון',¹³ — ממייסדי הכולל של חסידי חב"ד בחברון. בכתב התנאים לחתונתה של פרל התחייבה אמה פריידא לאה, אלמנתו של ישראל דובער בן אפרים יפה, להעניק לזוג הצעיר אלף גרושים, והעמידה כבטוחות את חלוקתה בכולל חב"ד. בין קרובינו מצד משפחת יפה כלולות משפחות גלינסקי, נאמן, סמואל, וייגרטרן, רוקח, אלקלעי, הורוויץ (האדמו"ר מבוסטון) ופרידמן (צאצאי המגיד ר' דב בער ממזריטש, שאליו מתייחסת גם שושלת אדמו"רי רוז'ין-סדיגורה).¹⁴

12 ראו: גרוסמן תש"ג, עמ' פט; שור תשמ"ו; שור תשנ"ד, עמ' קסט, קעה.

13 אבישר 1970, עמ' 215. וראו: לעיל, עמ' 214-215.

14 את תולדות משפחת יפה חקרה אביבה נאמן, מכנות המשפחה, שמחקרה מצוי עדיין בכתב-יד.



כתב שד"רות משנת תרי"ח (1858), המסמך את בעליו לאסוף כספים לקופת רמב"ן עבור עניי ארץ ישראל. השטר חתום על ידי 'ממונים ומשגיחים' דשלשה ערי הקודש ירשלים וצפת וטבריא, והוא מעוטר בחותמות הכוללים של חסידי וואלינר (וההלין) בטבריה ובצפת.

באדיבות חרות אלטשולר, כרמי יוסף

מעזבון חיה אלטשולר לבית אפשטיין

אביה של סבתי, חיים דוד אפשטיין, נולד בטבריה בשנת תרכ"ו (1866). הוא היה טיפוס ססגוני, מלא חיים ושנוי במחלוקת, ששלח ידו במגוון עיסוקים. בין השאר היה מהראשונים שפתחו בית מרקחת בפלשתינה-א", וכן עסק בתיווך ובקניית אדמות להתיישבות בחורן ובשפלה. כתב התנאים לחתונתם של בני הזוג המיועדים נחתם בצפת בשנת תרמ"ד (1884), כשהיו עדיין צעירים מאוד, והחתונה נערכה בשנת תר"ן (1890) לערך. זמן קצר אחר כך השתקעו חיים דוד ופרל אפשטיין בביירות שבלבנון, ושם נולדו ילדיהם. סבתי, הבכורה, נולדה בשנת תרנ"ד (1894). בילדותה לא הכירה את הווי החיים של עדת החסידים בטבריה אלא מביקורים חטופים, שכן אביה נטש את אורח החיים של בני היישוב הישן, וגם דודותיה נישאו לבני החלוצים של העלייה הראשונה, מייסדי ראש פינה ומטולה. ואילו ביירות של ימי נעוריה היתה עיר לבנטינית-קוסמופוליטית; סבתא למדה בבית ספר צרפתי קתולי והתיידדה עם אנשי העליות החדשות, שחנו בביירות בדרכם לארץ ישראל, ועם צעירי המושבות שהגיעו מארץ ישראל כדי ללמוד באוניברסיטה האמריקאית במקום. במשפחת אפשטיין בביירות דיברו יידיש עם ההורים, צרפתית בבית הספר, ערבית עם השכנים ועברית עם החברים ועם בני הדודים.

עם כל זאת, סבתי ידעה לא מעט גם על משפחת אביה. השחזור החל אפוא דרך סיפורה ובעזרת מסמכים, שהורישה להורי, ואלה עולים בקנה אחד עם המקורות ההיסטוריים: אבי סבתי, חיים דוד, היה בנם של שרה ושל ר' יעקב צבי הירש, בנו של ר' מנחם מנדל אפשטיין מהעיר מינסק. ר' מנחם מנדל אפשטיין הגיע לטבריה בשנת תקצ"ד (1834) בהיותו נער, והפך לאחד מראשי העדה, הממונה על כולל רייסין בטבריה. בין צאצאיו, שושלת אדמו"רי סלונים, בני משפחת ויינברג.¹⁵ סבתא זכרה את כינויו של ר' מנחם מנדל אפשטיין בפי הטבריינים: 'הרייסיר' – מרייסין, או 'הרשר' – הרוסי.

עוד סיפרה סבתי על אחד מאבותיה שנקרא 'הקונסול' ונהרג ב'רעש הגדול' – רעידת אדמה שפקדה את צפת ואת טבריה בשנת תקצ"ז (1837). בן דודתה, עמיהוד שוורץ ז"ל מראש פינה, דייק והוסיף שהתכוונה לר' חיים דוד 'הקטן', ראש כולל רייסין בטבריה, שחתימתו מתנוססת על איגרות ומסמכים שונים.¹⁶ בין השאר, 'חיים דוד הקטן' ראש וממונה ק"ק [קהילת קודש] רוסיא בטבריא ת"ו [תבנה ותכונן]¹⁷ היה אחד מהחותמים על איגרת מיוחדת, שנתנו מנהיגי ארץ ישראל בידיו של השד"ר ר' ברוך אשר נשלח בשנת תקצ"א (1831) לתימן כדי למצוא את עשרת השבטים האבודים. האחרים היו ר' ישראל משקלוב, בעל פאת השולחן, שחי בצפת, ור' אריה

15 ראו: סורסקי תש"ס א, עמ' רנה.

16 ראו: שם, ב, עמ' רצו-רצח.

17 יערי 1971, עמ' 357. וכן: מורגנשטרן תשמ"ה, עמ' 131.

נאמן כולל פרושים בירושלים. מעמדו של ר' חיים דוד 'הקטן' מבהיר מדוע כינתה אותו סבתי בשם 'הקונסול'; הממונה על הכוללים של עדות הספרדים נקרא 'הפקיד', ובדומה נקרא ראש הכוללים האשכנזים בשם 'הקונסול'.¹⁸

גם העובדה שר' חיים דוד 'הקטן' נהרג ברעש הגדול מתאשרת מתוך רשימת הרוגי הרעש שנשלחה לאמשטרדם, ובה נזכר 'הרב המפורסם חיים דוד הקטן ז"ל ראש וממונה דק"ק [דקהילת קודש] רוסיא'.¹⁹ כך מעידה גם הכתובת על מצבתו, שנשמרה בבית העלמין העתיק של טבריה: 'פ"נ [פה נקבר] הרב החסיד ומופ' [לג] בתורה מוהר"ר [מורנו הרב ר'] דוד הקטן בהרבני מו"ה [מורנו הרב] יעקב יהודה ז"ל נ' [הרג] ברעש כ"ד טבת תקצ"ז לפ"ק [לפרט קטן], תנצב"ה'.²⁰ השוואת הכתובת עם עדויות כתובות מלמדת, בין השאר, שהשם 'חיים', הניתן למי שניצל ממחלה קשה או מסכנה אחרת, לא ניתן לר' חיים דוד 'הקטן' בהולדתו אלא נוסף רק אחרי שנת תקצ"ז (1817), ולכן אינו מופיע על מצבתו.

זאת ועוד, במיפקד של יהודי ארץ ישראל, שנערך ביוזמתו של סר משה מונטיפיורי בשנת תקצ"ט (1839), צוינה יתומה בת חמש, בתו של הרב ר' חיים דוד ז"ל שנהרג ברעש.²¹ מצבתה בטבריה מגלה שנפטרה בשנת תרס"ד (1904) ושמה היה חיה מלכה.²² בדומה, נקרא אבי סבתי בשם חיים דוד וסבתי נקראה חיה. מצד אמו, שרה, היה אפוא חיים דוד אפשטיין הנכד של חיה מלכה, ונקרא על שם אביה, חיים דוד 'הקטן', כשם שסבתי נקראה על שמה.

חשוב להדגיש, כי אין לזהות את חיים דוד 'הקטן' עם אחד מהעולים בשנת תקל"ז (1777) שנקרא 'דוד הוא הקטן הרב דק"ק בוחאוה ישן';²³ בזמן המגפה של שנת תקמ"ו (1786) שהה ר' דוד 'הקטן' מביחוב בחוץ לארץ, וכאשר נמנו הניצולים מן המגפה בשמותיהם, נזכרו גם ר' מאיר ביחעווער עם כל נפשות ביתו — חיים... אשת הרב מביחאב ונכדו — חיים, לכן אל יתמהמה מלבוא'.²⁴ גם אחרי המגפה של שנת תקנ"ב (1792) הזכיר ר' אברהם מקאליסק את הניצולים, ובהם 'דמ' [ורנן] נטע עם זקיני הרב מבוחאב',²⁵ הוא ר' דוד 'הקטן' מביחוב. ברור אפוא, שבשנת תקמ"ו (1786) היה לר' דוד מביחוב נכד, ואף אם נניח שהתברך בנכד בהיותו איש צעיר, כבן שלוש וחמש, עדיין יש להסיק שגולד בשנת תקי"א (1751) לערך. ברעידת

18 אפשר שר' חיים דוד 'הקטן' היה גם קונסול כבוד של מדינה זרה, לפי מנהג התקופה.

19 לונץ תרע"א, עמ' 161.

20 סורסקי תש"ס א, עמ' קטו.

21 ראו: מיפקד יהודי ארץ-ישראל, עמ' 64.

22 ראו: סורסקי תש"ס א, עמ' קטו.

23 ברנאי תש"ס, איגרת נב, עמ' 206; סורסקי תש"ס ב, עמ' קנט.

24 סורסקי תש"ס ב, עמ' קד. התוספת על אשת הרב מביחוב ונכדו אינה מצויה בנוסחים אחרים.

25 וילנסקי תשמ"ח, עמ' 115; סורסקי תש"ס ב, עמ' קעט.

האדמה של שנת תקצ"ז (1837) — אם עדיין חי — אמור היה להיות בן שמונים ושש לערך, ואין זה סביר שהשאיר אחריו יתומה בת חמש. מכאן, שבין חסידי טבריה היו שניים שנקראו 'דוד הקטן'; דוד הרב של ביחוב-ישן, וחיים דוד 'הקטן' שהיה צעיר ממנו.

ר' יעקב בן אהרן חתן הרב

החוט המשפחתי הולך אותי שבעה דורות, אל סב-אמו של אבי-סבתי, ר' חיים דוד 'הקטן' מטבריה. בנקודה זו נקטעים הזיכרון האנושי ומסמכי המשפחה כאחד. זוהי תולדת ההרס שבא על קהילות טבריה וצפת מידי אדם ומידי שמים: מרד הפלחים בשנת תקצ"ד (1834), ושלוש שנים אחריו — 'הרעש הגדול': יתומים רבים נזכרים במיפקד של מונטיפיורי, שנערך שנתיים אחרי הרעש, ללא שמות הוריהם שנהרגו. מקצתם גדלו אצל בני הקהילה שנותרו בחיים, ואחרים נשלחו אל בני המשפחה בערים אחרות או בחוץ לארץ. רעידת האדמה, שהרגה אנשים והחריבה בתים, קטעה באחת גם את רצף הזיכרון, הנחוץ כל כך לשחזור תולדות המשפחה.

מן העבר השני של הזיכרון הקטוע עומדים שני דורות — ר' מנחם מנדל מוויטבסק וחבריו, דודר צאצאיהם. קצה החוט אליהם נמצא בכתובת על מצבתו של ר' חיים דוד 'הקטן', המלמדת שאביו היה 'הרבני מו"ה [מורנו הרב] יעקב יהודה ז"ל'. אכן, חתימות של 'דוד בן יעקב יהודה' כלולות בחמש איגרות, ששלחו בני חבורתו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק מארץ ישראל:

בשנת תקס"ה (1805) — 'ונא' [יום] דוד במו"ה [בן מורנו הרב] יהודה יעקב חראה"ק ז'ל';²⁶

בשנת תקס"ו (1806) — 'ונאו' [ם] דוד במו"ה [בן מורנו הרב] יהודא יעקב יצ"ו [ישמרו צורו ויגאלו];²⁷

בשנת תקע"א (1811) — 'נאם דוד במו"ה [בן מורנו הרב] יהודא יעקב נ"י [נרו יאיר] חראה"ק זצ"ל";²⁸

26 סורסקי תש"ס ב, עמ' רנ.

27 שם, עמ' רס.

28 ברנאי תש"ס, איגרת פ, עמ' 291. בכמה מנוסחי האיגרת התחלפה האות ה' באות ח' ונרשם: 'חראה"ק'. ראו: הילמן תשי"ג, עמ' קצה; סורסקי תש"ס ב, עמ' רעה.

בשנת תקע"א (1811) — 'ונא'נס] דוד כמוה' יהודא יעקב מראה "ק'²⁹;
בשנת תקע"ז (1817) — 'ונא'נס] דוד ב"מ [בן מורנו] יעקב, פו [פרנס וראש]³⁰.

חתימות אלה מעידות על כך, שדוד, הוא חיים דוד 'הקטן', היה בנו של אחד מבני החבורה של ר' מנחם מנדל מוויטבסק שהגיעו לצפת ולטבריה בשנת תקל"ז (1777). ברם, מי היה אביו, ר' יעקב יהודה? ומהיכן הופיע לפתע בשנת תקס"ה (1805) בין חבורת החסידים בטבריה? מה פשר ראשי התיבות 'פו' — פרנס וראש — לגבי אדם שלא ידוע כי היה בין מנהיגי החבורה? שאלות אלה החזירו אותי לתעלומת ר' יעקב בן אהרן 'חתן הרב', שנעלם אחרי שנת תקמ"ו (1786).

בדיקת האזכורים השונים של בני החבורה החסידית בטבריה מלמדת, ששלושה מהם נקראו 'יעקב': 'יעקב הלוי בן אברהם סג"ל, יעקב בן יהודא גאלצאר, ויעקב יהודה. מובן, שאין לזהות את ר' יעקב בן אהרן חתן הרב עם 'כבוד שד"ר המופלא הותיק מו"ה [מורנו הרב] יעקב במ"ו [בן מורנו ורבנו] אברהם סג"ל',³¹ הנזכר באיגרת משנת תקנ"ה (1795), שכן שם אביו אברהם ולא אהרן. כמו כן, ר' יעקב בן אהרן איננו מו"ה יעקב גאלצאר נ"י,³² שכן יעקב גאלצאר חתם על איגרת בשנת תקנ"ה (1795): 'נאום יעקב בא"א [בן אדוני אבין] כ"מ [כבוד מעלתו] יהודא גאלצאר'.³³ מכאן, ששמו יעקב בן יהודה ולא יעקב בן אהרן. השלישי הוא יעקב יהודה, אביו של חיים דוד הקטן, אשר בשלוש מתוך חמש החתימות נזכר גם שם אביו — אהרן — בראשי תיבות:

בשנת תקס"ה (1805) — 'ונא'נס] דוד כמו"ה [בן מורנו הרב] יהודה יעקב הראה "ק [הר' אהרן הקדוש] ז'ל';
בשנת תקע"א (1811) — 'נאם דוד כמו"ה [בן מורנו הרב] יהודא יעקב נ"י [נרו יאיר] הראה "ק [הר' אהרן הקדוש] זצ"ל';
בשנת תקע"א (1811) — 'ונא'נס] דוד כמוה' יהודא יעקב מראה "ק [מ]ורנו] ר' אהרן הקדוש'.

29 כתב־יד ירושלים 8 903. האות הראשונה — מ' — מטושטשת בכתב־היד. השוו: סורסקי תש"ס ב, עמ' רפד; ונאו'נס] דוד כמו"ה יהודה יעקב נ"י חתן ראה"ק זצ"ל'.

30 כתב־יד ירושלים 8 903. השוו: סורסקי תש"ס ב, עמ' רצג; 'ונא'נס] דוד ב"מ [בן מורנו] יעקב נ"י [נרו יאיר].

31 ברנאי תש"ס, איגרת סא, עמ' 231; סורסקי תש"ס ב, עמ' ריט.

32 ברנאי תש"ס, איגרת לז, עמ' 159; סורסקי תש"ס ב, עמ' קח.

33 סורסקי תש"ס ב, עמ' רכב. לפי חתימתו על קבלות של שד"רות תיקן 'יושע מונדישין את השם: גאלצאר ולא קאלצאר. ראו: מונדישין תשנ"ב/2, עמ' 295, 296.

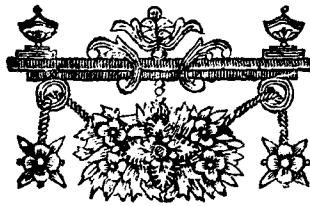
אמנם, בכמה מן הנוסחים הועתקו החתימות בשיבוש, וה' התחלפה בח', אך אין בכך כדי לטשטש את העובדה, שכל הפרטים של 'יעקב כהרב מוה' אהרן ז"ל חתן הרב' מתאימים לפרטים של ר' יעקב יהודה, אביו של חיים דוד 'הקטן', שהיה בנו (ולא חתנו) של ר' אהרן הקדוש. שם הסב — אהרן; שם האב — יעקב או יעקב יהודה; שם הבן — דוד, ולאחר זמן — חיים דוד.³⁴

ככל הנראה, החתן האבוד של ר' מנחם מנדל מוויטבסק, יעקב בן אהרן, הוא יעקב יהודה בן אהרן. ומכאן, שבנו, חיים דוד 'הקטן', היה נכדו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק. קשרי משפחה אלה, שנעלמו מעיניהם של חוקרי היישוב היהודי בארץ ישראל ומעיניהם של חוקרי חסידות, מסבירים את מעמדו הרם של חיים דוד 'הקטן' ואת מינויו לראש כולל רייסין בטבריה עם מות אחרוני דור המייסדים. ברם, דווקא משום כך קשה להבין מדוע חדל אביו, יעקב יהודה בן אהרן, לחתום על איגרות בני החבורה מארץ ישראל, ומדוע אין יודעים עליו דבר משך עשרים שנים כמעט — משנת תקמ"ו (1786) עד שנת תקס"ה (1805) — שבה מתחיל הבן לחתום על איגרות ומזכיר את אביו בברכת החיים.

מה קרה לחתן הרב בארץ ישראל? ייתכן, שהתאלמן מבתו של ר' מנחם מנדל ונישא בשנית, אך בני החבורה לא שבעו נחת מן הזיווג והרחיקוהו מכל פעילות, שיש בצידה יכולת השפעה. רמז לכך יכול להשתמע ממה שכתבו על החתן השני, ר' דב בער בן עזריאל, שאשתו נפטרה והוא 'הוכרח להתנודד החוצה לישא אשה ההוגנת'; וייתכן, שהלך בעקבות החתן השני ועזב אף הוא; ואפשר, שקשיי החיים בארץ ישראל שברו את רוחו, ולמרות שהיה בין החיים והתגורר בטבריה, לא יצא ולא בא בין הבריות. בנקודה זו שותקים הכתבים, ומה שהוא אפשרי, אין בו ודאות. כך או כך, בבתו עלומת השם ובחתנו הנשכח התגשמה צוואתו של ר' מנחם מנדל מוויטבסק, שצאצאיו לא ינטשו את ארץ ישראל; בנם, ר' חיים דוד 'הקטן', היה אישיות מרכזית ביישוב היהודי במחצית הראשונה של המאה התשע עשרה; ניניו ונינותיו נישאו לבני היישוב הישן (משפחת טויסטר מטבריה), הצטרפו למשפחות המייסדים של מושבות העלייה הראשונה — ראש פינה (משפחת שוורץ), מטולה (משפחת בלסקי), ורחובות (משפחת אלטשולר), והיו בין מייסדי קיבוץ העוגן (משפחת בסן).

34 תודתי ליהושע מונרשיין, ספרן במחלקה לכתבייד בספרייה הלאומית בירושלים, על עזרתו בפענוח ראשי התיבות.

ביבליוגרפיה



מקורות

המקורות מובאים על פי רוב מנוסח הדפוס הראשון. במקום שלא עלה הדבר בידי, מצוינים פרטי המהדורה שבה השתמשתי, ופרטי הדפוס הראשון מופיעים בסוגריים מרובעים.

בגוף הספר המקורות מצוטטים כלשונם, ובכלל זה כתיב שגוי או שיבושי דפוס. במקום שהשיבוש פוגם בהבנת הכתוב, הוספתי את הכתיב הנכון בסוגריים מרובעים. כמו כן השלמתי בסוגריים המרובעים ראשי תיבות ומילים מקוצרות, ולעיתים הוספתי הבהרה קצרה של מונח מוקשה, מילות יחס הכרחיות או תרגום מארמית. ההדגשות בגוף המובאות הן הדגשותי, אלא אם צוין אחרת.

אהבת דודים, בנימין מזלאזיץ, לעמבערג תקנ"ג.
אוהב ישראל השלם, אברהם יהושע העשיל מאפטא, ירושלם תשמ"ח [זיטאמיר תרכ"ג].
אוצר חכמה א, עורך: יוסף כהן צדק, לבוב תר"ך.
אור האמת, הוסיאטין תרנ"ט (נדפס מכתב־יד שהיה ברשות צבי חסיד).
אור הגנוז, יהודה ליב הכהן מהאניפאלא, לעמבערג תרכ"ו.
אור המאיר, זאב וואלף מוזטאמיר, קארעץ תקנ"ח (R 3204/2 באוסף שלום).
אור יצחק, יצחק מראדויל, ירושלם תשכ"א.
אור תורה, קארעץ תקס"ד (נדפס מכתב־יד שהיה ברשות ישעיה מדנוויץ).
אורות הקודש ב, אברהם יצחק הכהן קוק, ירושלם תשכ"ד.
אורח לחיים, אברהם חיים מזלאטשוב, ברדיטשוב תקע"ז.
איגרת הבעש"ט לר' גרשון מקוטוב, בתוך: בן פורת יוסף, יעקב יוסף מפולנאה, קארעץ תקמ"א, ק ע"א-ע"ב.
איגרת הבעש"ט לר' גרשון מקוטוב, בתוך: רבי ישראל בעל שם טוב (בעש"ט): חייו, שטח ופעולתו, אברהם כהנא, זיטומיר תרס"א, 102-100.

איגרת הבעש"ט לר' גרשון מקוטוב, מכתבי־יד ירושלים 5979. 8. בתוך: שבחי הבעש"ט, פקסימיליה מכתבי־יד, יהושע מונדישין, ירושלים תשמ"ב, 229-239.
איגרת שלמה הלוי אלקבץ, בתוך: מגיד מישרים, יוסף קארו, מהדורת אהרן סורסקי, ירושלים תש"ך, 18-20.

אלפא ביתא אותיות מחכימות, בתוך: צוואת הריב"ש, חסר מקום דפוס, תקנ"ד.
אלפא ביתא אותיות מחכימות (נדפס מכתבי־יד שהיה ברשות צבי הירש מנאדבורנא), ברדיטשוב תקע"ז [ברעזניץ תקנ"ו].

אמרי פנחס השלם, פנחס מקוריץ, בני־ברק תשמ"ח.
אמתחת בנימין, בנימין מזלאזיץ, מינקוויץ תקנ"ו.
אסתרליין יקירתי, שמואל יוסף עגנון, ירושלים ותל־אביב תשמ"ג.
בית אהרן, אהרן מקרליין, בראדי תרל"ה.
באר מים חיים, חיים טירר, סידליקוב תק"ף.
במדבר רבה י, מהדורת משה אריה מירקין, תל־אביב תשכ"ה.
בן פורת יוסף, יעקב יוסף מפולנאה, קארעץ תקמ"א.
בראשית רבה ב, מהדורת משה אריה מירקין, תל־אביב תשל"א.
בראשית רבה ג, מהדורת משה אריה מירקין, תל־אביב תשל"ב.
בראשית רבה ד, מהדורת משה אריה מירקין, תל־אביב תשל"ב.
ברית כהנת עולם, יצחק אייזק הכהן מקוריץ, למברג תר"ח [לבוב תקנ"ו].
בת ציני, ישכר בער מזלוטשוב, דובנא תקנ"ח.
גנוי רמח"ל, משה חיים לוצאטו, סודרו והוכנו לדפוס מתוך כתבי־יד על־ידי חיים פרידלנדר, בני־ברק תש"ם.

דברי אמת, יעקב יצחק הלוי הורוויץ, מונקאטש תש"ב [זאלקווא תקס"ח].
דברי משה, משה שהם מדאלינא, חסר מקום דפוס, תקס"א.
דברת שלמה, שלמה לוצקיר, זאלקווא תר"ח.
דגל מחנה אפרים, אפרים מסידליקוב, יוזעפאף תרמ"ג [חסר מקום דפוס, כנראה תקס"ח].
דודאים בשדה, ראובן הלוי הורוויץ, למברג תרי"ט.
דעת משה, משה אליקום כריעה, למברג תרל"ט.
דרכי ישרים, זיטאמיר תקס"ה (מיוחס לר' מנחם מנדל מפרמישלאן).
דרכי נועם, שמואל בן אליעזר מקלוורייעא, קיניגשבער תקכ"ד.
דרכי צדק, זכריה מנדל מירוסלב, לבוב תקנ"ו.
זאת זכרון, יעקב יצחק הלוי הורוויץ, מונקאטש תש"ב [למברג תרי"א].
זכרון זאת, יעקב יצחק הלוי הורוויץ, מונקאטש תש"ב [ווארשא תרכ"ט].
זריזותא דאברהם, אברהם נח הלוי העליר, לבוב תר"ס.
חובת הלבבות, בחיי אבן פקודה, ווילנא תרע"ג.
חיי שלמה מימון (מבוא: פישל לחובר), שלמה מימון, תל־אביב תשי"ג.

חיים וחסד, חיים חייקא מאמדור, ווארשא תרנ"א.
חלקת בנימין, בנימין מזלאזין, לבוב תקנ"ד.
חסד לאברהם, אברהם אזולאי, ירושלים תשנ"ו [אמשטרדם תמ"ה].
חסד לאברהם, אברהם בן דוב בער ממעזריטש, ירושלים תשי"ד [טשערנאוויץ תרי"א].
יושר דברי אמת, משלם פייבוש העללער, מונקאטש תרס"ה.
יושר לבב, עמנואל חי ריקי, ירושלים תשל"ג [אמשטרדם תק"ב].
כפתור ופרח, אשתורי הפרחי, ברלין תרי"א [וויניציאה ש"ט].
כתב-יד ירושלים 8 903, אגרות חסידים מא"י (היה ברשות משה בן יצחק שולמאן).
כתב-יד ירושלים 8 3282 (היה ברשות שמואל בן חיים חייקא מאמדור).
כתב-יד ירושלים 8 5198 (היה ברשות יונה בן מנחם מפניטוב), בתוך: החסידות כמיסטיקה,
יסודות קוריאטיסטיים במחשבה החסידית במאה הי"ח, רבקה ש"ץ-אופנהיימר, ירושלים
תשמ"ח, 193-223.
כתב-יד ירושלים (רטשילד) 8 5979.
כתבי קודש, ווארשא תרמ"ד [למברג תרכ"ב] (נדפס מכתב-יד שהיה ברשות ישראל מקוונין).
לוחת עדות, יהונתן אייבשיץ, אלטונא תקט"ו.
ליקוטים יקרים, לעמבערג תקנ"ב; מעזיראוב תקנ"ד; זולקווא תק"ס (נדפס מכתב-יד שהיה
ברשות משולם פייבוש הלר).
ליקוטים יקרים ויושר דברי אמת, משולם פייבוש הלר, הוצאה מחודשת עם הקדמה, הערות
ומפתחות, אברהם יצחק קאהן, ירושלים תשל"ד [לעמבערג תקנ"ב].
לקוטי אמרים ב, סידר והגיה בנימין שמעלער, לעמבערג תרע"א (נדפס מכתב-יד שהיה ברשות
מנחם מנדל מוויטבסק).
לקוטי אמרים תניא, שניאור זלמן מלאדי, ברוקלין תשל"ו [סלאוויטא תקנ"ו-תקנ"ז].
מאור עינים עם ישמח לב, מנחם נחום מטשרנוביל, ירושלים תשל"ה [סלאוויטא תקנ"ח].
מבוא שערים, חיים ויטאל, קארעץ תקמ"ג.
מבשר צדק, ישכר בער מזלאטשוב, ברדיטשוב תקע"ז [דובנא תקנ"ח].
מגיד דבריו ליעקב, דוב בער ממעזריטש, קארעץ תקמ"א.
מגיד דבריו ליעקב, דוב בער ממעזריטש, הוצאה ביקורתית על פי כתב-יד עם מבוא, פירוש,
הערות ומפתחות, רבקה ש"ץ-אופנהיימר, ירושלים תשל"ו [קארעץ תקמ"א].
מגיד מישרים, יוסף קאר, תירגם וערך יחיאל אברהם בר לב, פתח תקוה תש"ן [לובלין ת"ו].
מגן אבות על אבות, שמעון בן צמח דוראן, לייפציג תרט"ו [ליוונו תקכ"ב].
מדרש תהלים המכונה שוחר טוב, מהדורת שלמה באבער, ווילנא 1891.
מדרש תנחומא, מהדורת שלמה באבער, ניו-יורק תש"ו.
מחברת הקודש, חיים ויטאל, קארעץ תקמ"ג.
מים רבים, נתן נטע הכהן מקאלביעל, ווארשא תרנ"ט.

מיפקד יהודי ארץ-ישראל (תקצ"ט-1839) לפי כתב-יד מונטיפיורי 528, מבוא: הדסה אסולין, עורך-מרכז: צבי ברס, ירושלים תשמ"ז.

מכילתא דרבי ישמעאל, מהדורת חיים שאול האראוויץ וישראל אברהם רבין, פרנקפורט ענ"מ תרצ"א.

מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, מהדורת יעקב נחום הלוי אפשטיין ועזרא ציון מלמד, ירושלים תשט"ו.

מסכת אבות עם פרי חיים, אברהם חיים מזלטשוב, לכוב תרל"ג.

מצרף העבודה, יעקב בכרך, קעניגסבערג תרי"ח.

משנה תורה, 'ספר אהבה', משה בן מימון, מפורש על ידי שמואל תנחום רובינשטיין, ירושלים תשי"ח.

משנה תורה, 'ספר שופטים', משה בן מימון, מפורש על ידי שמואל תנחום רובינשטיין, ירושלים תשכ"ב.

משנת חסידים, עמנואל חי ריקי, למברג תרל"ח [אמשטרדם תפ"ז].

נועם אלימלך, אלימלך מליז'נסק, לכוב תקמ"ח; פולנאה תקס"ד.

נועם מגדים וכבוד התורה, אליעזר הלוי הורוויץ, לעמברג תקס"ז.

נתיב מצותיך, יצחק יהודה ספרין, לכוב תרי"ח.

סדר הדורות החדש, מנחם מנדל בודק, רוסייה-פולין תר"י.

סדר לב שמח, חנוך העניך, לכוב תרכ"ב.

סדר תפלה מכל השנה עם כוונת האר"י זללה"ה הגהות ודקדוקי סופרי"ם של הגאון מוהר"ר שבתי מראשקוב, קארעץ תקנ"ד.

סדר תפלות על כל השנה כמנהג אשכנז עם יו"ד פירושים יקרים מקדושי גדולי ארץ, ווארשא תרצ"ד.

סידורו של שבת, חיים טירר, מאהלוב תקע"ג.

ספר הבהיר, מהדורת ראובן מרגליות, ירושלים תשי"א [אמשטרדם תי"א].

ספר הגלגולים, חיים ויטאל, פרנקפורט תמ"ד; זאלקווא תקל"ב; זאלקווא תקל"ד.

ספר הזהר, קארעץ תקל"ח.

ספר הזהר עם פירוש הסולם, ירושלים תשי"ג.

ספר הזהר של גרשם שלום עם הערות בכתובת ידו, בתוספת הקדמה מאת יהודה ליבס, ירושלים תשנ"ב.

ספר החזיונות, חיים ויטאל, מהדורת אהרן זאב אשכולי, ירושלים תשי"ד [ירושלם תרכ"ן].

ספר המפורא, שלמה מולכו, שאלוניקי רפ"ט.

ספר המצוות להרמב"ם עם השגות הרמב"ן, עם מבוא, ציוני מקורות, ביאורים ומפתחות מאת חיים דוב שעוועל, ירושלים תשמ"א.

ספר הקנה, קארעץ תקמ"ב; קארעץ תקמ"ד; פאריצק תקמ"ו; ירושלים תשנ"ח.

ספר חרדים, אלעזר אזכרי, ויניציא שס"א.

ספר יצירה עם פירוש הגאון רבנו סעדיה, תירגם, ביאר והכין יוסף קאפח, ירושלים תשל"ב.
ספר יצירה עם פירוש שושן סודות, קארעץ תקל"ט.

ספר תקוני הזהר, קארעץ תק"ם.

ספרי דבי רב, במדבר, מהדורת חיים שאול האראוויטץ, לייפציג תרע"ז.

עמוד העבודה, ברוך מקוסוב, טשערנאוויץ תרכ"ג.

עץ חיים, חיים ויטאל, קארעץ תקמ"ב; קארעץ תקמ"ד; קארעץ תקמ"ה.

עץ חיים, חיים ויטאל, בתוך: כל כתבי האר"י ז"ל א, ירושלים תשמ"ח [קארעץ תקמ"ב].

פאר לישרים, ישראל מרוז'ין, ירושלם תרפ"א.

פירוש על התורה, דון יצחק אברבנאל, ירושלים תשכ"ד.

פירושי התורה לרבינו לוי בן גרשום (רלב"ג) א, מהדורת יעקב ליב לוי, ירושלים תשנ"ב.

פירושי התורה לרבינו משה בן נחמן (רמב"ן) א, מהדורת חיים דב שעוועל, ירושלים תשי"ט.

פנקס ועד ארבע ארצות לקוטי תקנות כתבים ורשומות סדורים ומבוארים בידי ישראל היילפרין,

ירושלים תש"ה.

פסיקתא דרב כהנא, מהדורת דוב מנדלבוים, נויארק תשכ"ב.

פסיקתא רבתי, מהדורת מאיר איש שלום, תל-אביב תשכ"ג.

פרדס רמונים, משה קורדובירו, שאלוניקי שמ"ד; קראקא שנ"ב; קארעץ תק"ם-תקמ"א.

פרי הארץ, מנחם מנדל, קאפוטס תקע"ד; ירושלים תשמ"ט.

פרי עץ, מנחם מענדיל מוויטפסק, זיטאמיר תרל"ד.

פרי עץ חיים, חיים ויטאל, קארעץ תקמ"ב; קארעץ תקמ"ה; קארעץ תקמ"ו; אוסטרעהא תקנ"ד.

פרקי דרבי אליעזר, בתוך: תנא דבי אליהו, ירושלים תשל"ח.

פרקי הנאזר על הלכות שחיטות ובדיקות בדרך פרד"ס, אליעזר שו"ב מזיטאמיר, לובלין תרמ"ו.

צוואת הריב"ש, חסר מקום דפוס, תקנ"ג?; חסר מקום דפוס, תקנ"ד (נדפס מכתב-יד שהיה

ברשות ישעיה מיאנוב).

צמח רוד, דויד בן צבי אלימלך מדינאב, פרעמישלא תרל"ט.

קדושת לוי השלם, לוי יצחק מאודיטשוב, הביא לדפוס זאב דרברמידקר, ירושלים תשל"ח

[סלאוויטא תקנ"ח].

ראשית חכמה השלם, אליהו די וידאש, ערך והביא לדפוס חיים יוסף וולדמן, ירושלים תשמ"ד

[ויניציאה של"ט].

רחובות הנהר, ספר האיליות והכת, אורי צבי גרינברג, ירושלים ותל-אביב תשי"א.

רשפי אש, מרדכי מנעשכז, בתוך: ספר רב ייבי, בראדי תרל"ד [אוסטרעהא תקס"ח].

שבחי הבעש"ט, מהדורה ראשונה, ישראל יפה, קאפוטס תקע"ה.

שבחי הבעש"ט מונדשיין: שבחי הבעש"ט, פקסימיליה מכתב-יד, יהושע מונדשיין, ירושלים

תשמ"ב.

שבחי הבעש"ט מינץ: שבחי הבעש"ט עם הוספות ומבוא, בנימין מינץ, תל-אביב תשכ"א.

שבחי הבעש"ט רובינשטיין: שבחי הבעש"ט, מהדורה מוערת ומבוארת, אברהם רובינשטיין, ירושלים תשנ"ב.

שבחי הר"ן, נחמן מברסלב, לכוב תרכ"ד.
שם הגדולים השלם א, חיים יוסף דוד אזולאי, פאדגורוצ אצל קראקא תרס"ה.
שם הגדולים השלם ב, חיים יוסף דוד אזולאי, פיעטרקוב תר"ץ.
שמות רבה ו, מהדורת משה אריה מירקין, תל-אביב תש"ך.
שני לוחות הברית השלם, ישעיה הורוויץ, ירושלים תשנ"ג [אמשטרדם ת"ט].
שער הגמול, משה בן נחמן (רמב"ן), מהדורת דוד אהרן סופר, ירושלים תשנ"ח.
שער הכונות, חיים ויטאל, בתוך: כל כתבי האר"י ז"ל ח-ט, ירושלים תשמ"ח [שאלוניקי תרי"ב].

שער התפלה, חיים טירר, סדילקאב תקפ"ה.
שער רוח הקודש, חיים ויטאל, בתוך: כל כתבי האר"י ז"ל י, ירושלים תשמ"ח [ירושלים תרכ"ג].

שערי קדושה, חיים ויטאל, קושטאנדינא תצ"ד, אמשטרדם תק"ה, זולצבאך תקי"ח, זאלקווי תק"ם, קארעץ תקמ"ד, בני-ברק תשל"ג.

שרף פרי עץ חיים, משה שהם מדאלינא, טשערנאוויץ תרכ"ו.
תהלות ישראל פירש על ספר תהלים, ישראל מקוזניץ, לאדו תרפ"ג [חסר מקום דפוס, תרכ"א].

תולדות יעקב יוסף, יעקב יוסף מפולנאה, ווארשא תרמ"א [קארעץ תק"ם].
תורי זהב, בנימין מזלאוויץ, מאהליב תקע"ו; מהדורה חדשה ערך יונתן זאב לנדאו, ירושלים תשמ"ט.

תפארת עוזיאל הנקרא בשם עץ הדעת טוב, עוזיאל מייזלש, ווארשא תרכ"ב.
תפארת צבי זאב, צבי זאב מזבארין, לעמבערג תרנ"ו.

The Apocryphal New Testament, A Collection of Apocryphal Christian Literature in an English Translation, Elliott, James Keith, Oxford 1993.

The Oxford Dictionary of the Christian Church, Cross, Frank Leslie, Livingstone, Elizabeth Anne (eds.), Oxford 1997 [1957].

מחקרים

- אבישר, עודד (עורך). 1970: ספר חברון — עיר האבות ויישובה בראי הדורות, ירושלים.
— תשל"ג: ספר טבריה — עיר כינורות ויישובה בראי הדורות, ירושלים.
אורבך, אפרים אלימלך. תש"ז: 'הלכה ונבואה', תרביץ יח, 1-27.
— תשל"ח [תשכ"ט]: חז"ל — פרקי אמונות ודעות, ירושלים.

- . תשמ"ח: 'המסורות על תורת הסוד בתקופת התנאים', מעולמם של חכמים, ירושלים, 513-486.
- אורון, מיכל. תשמ"ב: 'תורת הרע והגאולה בספר ה"פליאה" ובספר ה"קנה"', דעת 8, 93-87.
- . תשנ"ב: 'חלום, חזון ומציאות בספר החזיונות לר' חיים ויטל', בתוך: רחל אליאור ויהודה ליבס (עורכים), קבלת האר"י, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י, ירושלים, 309-299.
- אורון-קושניר, מיכל. תש"ס: ה'פליאה' ו'הקנה' — יסודות הקבלה שבהם עמדתם הדתית חברתית ודרך עצובם הספרותית, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- אטינגר, שמואל. תשכ"ה: 'ההנהגה החסידית בעיצובה', בתוך: דת וחברה בתולדות ישראל ובתולדות העמים, ירושלים, 134-121.
- אטקס, עמנואל. תשמ"ה: 'דרכו של ר' שניאור זלמן מלאדי כמנהיג של חסידים', ציון נ, 354-321.
- . תשמ"ח: 'הגר"א וראשית ההתנגדות לחסידות', בתוך: תמורות בהיסטוריה היהודית החדשה קובץ מאמרים שי לשמואל אטינגר, ירושלים, 458-439.
- . תשנ"ז: 'הבעש"ט ההיסטורי — בין רקונסטרוקציה לרקונסטרוקציה', תרכ"ץ סו, 442-425.
- . תש"ס: בעל השם, הבעש"ט — מאגיה, מיסטיקה, הנהגה, ירושלים.
- אידל, משה. תשל"ו: 'כתבי ר' אברהם אבולעפיה ומשנתו, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- . 1980: 'לתולדות האיסור ללמוד קבלה לפני גיל ארבעים', *AJS Review* 5, א-כ.
- . תשמ"א: 'תפיסת התורה בספרות ההיכלות וגלגוליה בקבלה', בתוך: מחקרי ירושלים במחשבת ישראל א, ירושלים, 84-23.
- . תשמ"ה: 'ההתבודדות כריכוז בקבלה האקסטטית וגלגוליה', דעת 14, 82-35.
- . תשמ"ח: החוויה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה, ירושלים.
- . תש"ן: "'אחד מעיר ושניים ממשפחה" — עיון מתודש בבעיית תפוצתה של קבלת האר"י והשבתאות', פעמים 44, 5-30.
- . 1990: פרקים בקבלה נבואית, ירושלים.
- . תשנ"א: 'על ארץ-ישראל במחשבה היהודית המיסטית של ימי-הביניים', בתוך: משה חלמיש ואביעזר רביצקי (עורכים), ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי-הביניים, ירושלים, 214-193.
- . 1992: 'דימויים ומעשים מיניים בקבלה', זמנים 42, 39-30.
- . תשנ"ב: משיחיות ומיסטיקה, תל-אביב.
- . תשנ"ג: קבלה היבטים חדשים, ירושלים ותל-אביב.
- . תשנ"ח: "'ארץ-ישראל הוא חיות מהבורא ב"ה": על מקומה של ארץ-ישראל בחסידות', בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), ארץ-ישראל בהגות היהודית בעת החדשה, ירושלים, 275-256.
- . תשס"א: החסידות בין אקסטזה למאגיה, ירושלים ותל-אביב.

- אי-ש'ש'לום, מיכאל. תשל"ט [תשכ"ו]: מסעי נוצרים לארץ-ישראל, תל-אביב.
- אלכרים, יעקב. תש"ן: פתיחות והסתגרות היצירה הרוחנית-הספרותית בפולין ובארצות אשכנז בשלהי המאה השש-עשרה, ירושלים.
- . תשנ"ח: 'תורת ארץ-ישראל ב"שני לוחות הברית' לר' ישעיה הורוויץ', בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), ארץ-ישראל בהגות היהודית בעת החדשה, ירושלים, 94-112.
- אלטשולר, מור. תשנ"ד: 'קבוצת יעקב: בין ביוגרפיה לספרות שבחים', בתוך: דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות, חטיבה ג, כך ב, ירושלים, 153-160.
- . תשנ"ה: משנתו של ר' משולם פייבוש הלר ומקומה בראשית התנועה החסידית, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- אליאור, רחל. תשמ"ב: 'ויכוח מינסק', בתוך: מחקרי ירושלים במחשבת ישראל א, ירושלים, 179-235.
- . תשמ"ו: 'תורת הגלגול בספר גליא רזא', בתוך: יוסף דן ויוסף הקר (עורכים), מחקרים בקבלה, בפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר וההגות מוגשים לישעיה תשבי במלאת לו שבעים וחמש שנים, ירושלים, 207-240.
- . תשנ"ב: 'הזיקה המטאפורית בין האל לאדם ורציפותה של הממשות החזיונית בקבלת האר"י', בתוך: רחל אליאור ויהודה ליבס (עורכים), קבלת האר"י, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י, ירושלים, 47-57.
- . תשנ"ג/1: תורת אחדות ההפכים התיאוסופיה המיסטית של חב"ד, ירושלים.
- . תשנ"ג/2: 'בין "התפשטות הגשמיות" לבין "התפשטות האהבה גם בגשמיות"', הקיטוב בין התפיסה הרוחנית לבין המציאות החברתית בהווה החסידית', בתוך: ישראל ברטל, חוה טורניאנסקי ועזרא מנדלסון (עורכים), כמנהג אשכנז ופולין: קובץ מחקרים בתרבות יהודית — ספר יובל לחנא שמרוק, ירושלים, 209-241.
- . תשנ"ג/3: 'תמורות במחשבה הדתית בחסידות פולין — בין 'ראה' ו'אהבה' לעומק' ו'גוון', תרביץ סב, 381-432.
- . תשנ"ד/1: 'נתן אדלר והעדה החסידית בפרנקפורט: הזיקה בין חבורות חסידיות במזרח אירופה ובמרכז במאה הי"ח', ציון נט, 31-64.
- . תשנ"ד/2: 'בין היש לאין — עיון בתורת הצדיק של ר' יעקב יצחק, החוזה מלובלין', בתוך: רחל אליאור, ישראל ברטל וחנא שמרוק (עורכים), צדיקים ואנשי מעשה — מחקרים בחסידות פולין, ירושלים, 167-218.
- . תשנ"ד/3: 'יש ואין — דפוסי יסוד במחשבה החסידית', בתוך: מיכל אורון ועמוס גולדרייך (עורכים), משואות מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל, ירושלים, 53-74.
- . תשנ"ו: 'ר' יוסף קארו ור' ישראל בעל שם טוב: מטמורפוזה מיסטית, השראה קבלית והפנמה רוחנית', תרביץ סה, 671-709.
- . תשנ"ח: 'פניה השונות של החירות, עיונים במיסטיקה יהודית', אלפיים 15, 9-119.

- תש"ס: חירות על הלוחות — המחשבה החסידית, מקורותיה המיסטיים ויסודותיה הקבליים, תל-אביב.
- אליצור, יהודה. תשכ"ח: 'אשתורי הפרחי', בתוך: האנציקלופדיה העברית ז', ירושלים ותל-אביב, 449-450.
- אלפסי, יצחק. תשכ"ט: החסידות פרקי תולדה ומחקר, תל-אביב.
- תשמ"ו: אנציקלופדיה לחסידות אישים (אותיות א-ט), ירושלים.
- תשנ"ז: היחיד בדורות, תולדות מורנו רבי ישראל בעל שם-טוב מיסוד תנועת החסידות — צאצאיו, תלמידיו והבאים במחיצתו, תל-אביב.
- אלקיים, אברהם. תשנ"ח: 'ארץ-הצבי: לדיוקנה של ארץ-ישראל בכתיב נתן העזתי', בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), ארץ-ישראל בהגות היהודית בעת החדשה, ירושלים, 128-185.
- אלשטיין, יואב. תשמ"ד: מעשה חושב עיונים בסיפור החסיד, ירושלים.
- תשנ"ה: 'יסודות מאגיים ומיסטיים בסיפורי ריפוי חולים בספר שבחי הבעש"ט', דעת 34, 131-149.
- אמיר, אברהם. תש"ן: 'ר' יהושע בן לוי וקשריו עם אליהו הנביא, ר' שמעון בר יוחאי ומלאך המוות', בתוך: דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ג, כרך א, ירושלים, 141-146.
- אסף, דוד. תשנ"ב: ר' ישראל מרז'ין ומקומו בתולדות החסידות במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- תשנ"ג: "כבוד אלקים הסתר דבר": פרק נוסף בהיסטוריוגרפיה האורתודוקסית של החסידות בארץ-ישראל', קתדרה 68, 57-66.
- תשנ"ו: "שיצא שמועה שבא משיח בן דוד": אור חדש על עליית החסידים בשנת תקל"ו, ציון סא, 319-346.
- תשנ"ז: דרך המלכות ר' ישראל מרז'ין ומקומו בתולדות החסידות, ירושלים.
- תש"ס: "והמתנגדים התלוצצו שנשתכר ונפל": נפילתו של החוזה מלובלין בראי הזיכרון החסידי והסטירה המשכילית', בתוך: עמנואל אטקס, דוד אסף, ישראל ברטל ואלחנן ריינר (עורכים), במעגלי חסידים קובץ מחקרים לזכרו של פרופסור מרדכי וילנסקי, ירושלים, 161-208.
- אסף, שמחה. תש"ז: 'מגילת יוחסין של משפחת אלטשול', רשמות ד, 131-143.
- אשכול, אהרן זאב. תשט"ז: התנועות המשיחיות בישראל א, ירושלים.
- באומינגר, מרדכי שרגא. תשל"א: 'לאגרת הבעש"ט', סיני סח, קצח-ר.
- תשל"ב: 'אגרות רבנו ישראל בעל שם טוב זלה"ה וחתנו רבי יחיאל מיכל זלה"ה לרבי אברהם גרשון זלה"ה מקיטוב', סיני עא, רמח-רסט.
- תשל"ג: 'עוד לאגרות הבעש"ט וחתנו לרבי אברהם גרשון מקוטוב', סיני עב, רע-רפג.
- בובר, מרטין. תש"ה: בפרס החסידות — עיונים במחשבתה ובהיותה, תל-אביב.
- ביכער, מנחם מענדל. תרס"ז: מזכרת לגדולי אוסטראה, בריטישבורג.

- בלבן, מאיר. תרצ"ד: לתולדות התנועה הפראנקית א, תל-אביב.
- תרצ"ה: לתולדות התנועה הפראנקית ב, תל-אביב.
- בן ששון, חיים הלל. תשכ"ט: 'ישעיה בן ר' אברהם הלוי' (השל"ה), בתוך: האנציקלופדיה העברית יג, ירושלים ותל-אביב, 943-946.
- בניהו, מאיר. תשי"ט-תש"ך: 'ה'חברה קדושה' של רבי יהודה חסיד ועלייתה לארץ-ישראל', ספונות ג-ד, קלא-קפב.
- תשכ"א: 'ה'מגיד' של רמח"ל', ספונות ה, רצו-שלו.
- 1964: 'חבורת החסידים והחבורות לתשובה בצפת מייסודו של רבי אלעזר אזכרי', הארץ, מוסף לתרבות וספרות, 27.3.1964.
- תשכ"ז: ספר תולדות האר"י גילגולי נוסחאותיו וערכו מבחינה היסטורית נוספו עליו הנהגות האר"י ואזכרות ראשונות, ירושלים.
- תשנ"ה/1: 'שטרי ההתקשרות של מקובלי ירושלים', בתוך: מאיר בניהו (עורך), אסופת ספר שנה למדעי היהדות ט, ירושלים, ט-קכח.
- תשנ"ה/2: 'שטרי ההתקשרות של מקובלי צפת ומצרים', בתוך: מאיר בניהו (עורך), אסופת ספר שנה למדעי היהדות ט, ירושלים, קכט-קס.
- ברטל, ישראל. 1983: 'הישוב הישן', בתוך: ישראל ברטל ויהושע בן אריה (עורכים), ההיסטוריה של ארץ-ישראל ח: שלהי התקופה העות'מאנית (1799-1917), ירושלים, 194-256.
- תשמ"ה: 'עליית ר' אלעזר מאמסטרדם לארץ ישראל בשנת תק"א (1740)', בתוך: יוסף מכמן (עורך), מחקרים על תולדות יהדות הולנד ד, ירושלים, 7-26.
- ברנאי, יעקב. תשל"ז: 'על עלייתו של ר' אברהם גרשון מקוטוב לארץ-ישראל', ציון מב, 110-119, 306-311.
- תשל"ח: 'חידוש הישוב היהודי בטבריה בשנת ת"ק (1740) ומשמעותו ההיסטורית', בתוך: דוד סיטון (עורך), שבט ועם ח, ירושלים, 35-62.
- תש"ס: איגרות חסידים מארץ-ישראל מן המחצית השנייה של המאה הי"ח ומראשית המאה הי"ט, ירושלים.
- תשמ"ז: 'מגמות בחקר היישוב היהודי בארץ-ישראל בימי הביניים ותחילת העת החדשה', קתדרה 42, 87-120.
- תשנ"ה: היסטוריוגרפיה ולאומיות — מגמות בחקר ארץ-ישראל ויישובה היהודי 1881-634, ירושלים.
- גינצבורג, לוי. תשכ"ח: אגרות היהודים ד, רמת-גן.
- גינצבורג, שמעון. תרצ"ז: ר' משה חיים לוצאטו ובני דורו אסף אגרות ותעודות א-ב, תל-אביב.
- גלבר, נתן מיכאל. תשט"ו: תולדות יהודי ברודי ערים ואמהות בישראל ו, ירושלים.
- גליקסברג, שמעון יעקב הלוי. ת"ש: הדרשה בישראל — לתאור מהותה של הדרשה העברית והשתלשלותה משנות קדומים עד התקופה האחרונה, תל-אביב.

- גרוסמן, לוי הלוי. תש"ג: שם ושארית, תל-אביב.
- גרין, אברהם יצחק. תשמ"א: בעל היסורים פרשת חיי של ר' נחמן מברסלב, תל-אביב.
- . תשס"א: 'טיפולוגיה של מנהיגות והצדיק החסידי', בתוך: דוד אסף (עורך), צדיק ועדה — היבטים היסטוריים וחברתיים בחקר החסידות, ירושלים, 444-422.
- גריס, זאב. תשמ"ד: 'ממיתוס לאתוס — קווים לדמותו של ר' אברהם מקאליסק', בתוך: שמואל אטינגר (עורך), אומה ותולדותיה ב, ירושלים, 146-117.
- . תש"ן: ספרות ההנהגות, תולדותיה ומקומה בחיי חסידי ר' ישראל בעל שם-טוב, ירושלים.
- . תשנ"ב: ספר סופר וסיפור בראשית החסידות, תל-אביב.
- . תשנ"ד: 'ר' ישראל בן שבתי מקוֹנִיץ ופירושו למסכת אבות', בתוך: רחל אליאור, ישראל ברטל וחנא שמרוק (עורכים), צדיקים ואנשי מעשה — מחקרים בחסידות פולין, ירושלים, 165-127.
- גרונשטיין, יחיאל. תשמ"ב: תלמידי הבעל-שם-טוב בארץ ישראל, תל-אביב.
- דובנוב, שמעון. תרס"א: 'חסידים פורצי גדר', השלח ז, 320-314.
- . תש"ן [תרצ"א]: תולדות החסידות על יסוד מקורות ראשונים, נרפסים וכתבי-יד, תל-אביב.
- דון-יחיא, שבתי. תשכ"א: אדמו"ר חלוץ, תל-אביב.
- דינור, בן-ציון. תשט"ו: במפנה הדרות — מחקרים ועיונים בראשיתם של הזמנים החדשים בתולדות ישראל, ירושלים.
- דן, יוסף. תשכ"ו: הנובילה החסידית, ירושלים.
- . 1975/א: ספרות המוסר והדרוש, ירושלים.
- . 1975/ב: הסיפור החסידי, ירושלים.
- . תש"ס: 'פרקי היכלות רבתי ומעשה עשרת הרוגי מלכות', אשל באר שבע ב, 80-63.
- . תשמ"א: 'תולדותיה של "ספרות השבחים"', בתוך: תמר אלכסנדר וגלית חזן-רוקם (עורכות), מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי א, ירושלים, 100-82.
- . תש"ן-תשנ"א: חסידות אשכנז בתולדות המחשבה היהודית א-ג, האוניברסיטה הפתוחה, תל-אביב.
- . תשנ"ב: 'גילוי "סודו של עולם" ראשיתה של המיסטיקה העברית הקדומה', דעת 29, 25-5.
- . תשנ"ג/1: 'מפרדוקס תיאולוגי לפרדוקס היסטורי: תורת חב"ד ותולדות חב"ד', תרביץ סב, 147-137.
- . תשנ"ג/2: 'השבתאות והעידן החדש בתולדות ישראל', מדעי היהדות 33, 95-85.
- . תשנ"ד: 'דמותו של חכם ח"ן ומעמדו של המקובל בתרבות ישראל', בתוך: דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות, חטיבה ג, כרך ב, ירושלים, 8-1.
- . תשנ"ה: 'החסידות', בתוך: האנציקלופדיה העברית, כרך מילואים ג, ירושלים ותל-אביב, 419-412.
- . תשנ"ז: על הקדושה דת, מוסר ומיסטיקה ביהדות ובדתות אחרות, ירושלים.
- . תשנ"ח: המשיחיות היהודית המודרנית, תל-אביב.

- תשנ"ט: 'קצה של החסידות הפרומקניאנית', בתוך: עמנואל אטקס, דוד אסף ויוסף דן (עורכים), מחקרי חסידות, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל טו, ירושלים, 274-261.
- תש"ס: 'כפל הפנים של המשיחיות בחסידות', בתוך: עמנואל אטקס, דוד אסף, ישראל ברטל ואלחנן ריינר (עורכים), במעגלי חסידים קובץ מחקרים לזכרו של פרופסור מרדכי וילנסקי, ירושלים, 315-299.
- תשס"א: 'החסידות: המאה השלישית', בתוך: דוד אסף (עורך), צדיק ועדה — היבטים היסטוריים וחברתיים בחקר החסידות, ירושלים, 65-52.
- דן, יוסף וישעיה תשבי. תשכ"ט: 'תורת החסידות', בתוך: האנציקלופדיה העברית יז, ירושלים ותל-אביב, 821-769.
- הברמן, אברהם מאיר. תש"ך: 'ספר "צוואת הבעש"ט" ושאר הליקוטים הקדמונים מדברי הבעש"ט', בתוך: הרב י.ל. הכהן מימון (עורך), ספר הבעש"ט, ירושלים, לח-מט.
- הורודצקי, שמואל אבא. תרפ"ג: החסידות והחסידים א-ד, ירושלים.
- הורוויץ, אליעזר עמנואל (מלקט). תשנ"ט: תורת המגיד מזלאטשוב א-ב, ירושלים.
- הורוויץ, צבי הלוי. תשל"ח: לתולדות הקהילות בפולין, ירושלים.
- היילמאן, חיים מאיר. 1903 [תרס"ב]: בית רבי, ברדיטשוב.
- היילפרין, ישראל. תש"ז: העליות הראשונות של החסידים לארץ-ישראל, ירושלים ותל-אביב.
- תשי"ז: 'חבורות לתורה ולמצוות והתנועה החסידית בהתפשטותה', ציון כב, 213-194.
- תשכ"ט: יהודים ויהדות במזרח-אירופה, ירושלים.
- הילמן, דוד צבי. תשי"ג: אגרות בעל-התניא ובני דורו, ירושלים.
- הררי, זאב. תשנ"ח: 'משה מנדלסון על ארץ-ישראל', בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), ארץ-ישראל בהגות היהודית בעת החדשה, ירושלים, 312-301.
- הרן, רעיה. תש"ן: 'שבחי הרב, לשאלת אמינותן של אגרות החסידים מארץ ישראל', קתדרה 55, 58-22.
- תשנ"א: 'בליל איגרות ואיגרת — לרכי ההעתקה של איגרות חסידים', ציון נו, 320-299.
- תשנ"ג: מחלוקות אידאולוגיות פנים-חסידיות בשלהי המאה הי"ח וראשית המאה הי"ט, הגורמים למחלוקת בין ר' אברהם מקליסק לבין ר' שניאור זלמן מלאדי, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- תשנ"ה: 'מה הניע את תלמידי המגיד לעלות לארץ-ישראל?', קתדרה 76, 95-77.
- תשנ"ו: 'ר' אברהם מקליסק ור' שניאור זלמן מלאדי ידידות שנפסקה', בתוך: רחל אליאור ויוסף דן (עורכים), קולות רבים ב — ספר הזיכרון לרבקה ש"ץ-אופנהיימר, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל יג, ירושלים, 428-399.
- תשנ"ז: 'משנתו של ר' אברהם מקאליסק: הדרך לדרכות כנחלתם של בני העלייה', תרביץ סו, 541-517.
- השל, אברהם יהושע. 1952: 'אומבאקאנטע דאקומענטן צו דער געשיכטע פון חסידות' (מסמכים עולמים לתולדות החסידות), ייווא בלעטער 36, 135-113.

- תש"ח-תשי"ב: 'לתולדות ר' פנחס מקוריץ', בתוך: עלי עי"ן מנחת דברים לשלמה זלמן שוקן אחרי מלאות לו שבעים שנה, ירושלים, 213-244.
- תשי"ז: 'ר' יצחק מדורביץ', בתוך: ספר היובל של הדואר למלאות לו שלשים וחמש שנה, ניו-יורק, 86-94.
- תשכ"ב: תורה מן השמים באספקלריה של הדורות א, לונדון וניו-יורק.
- תשכ"ה/1: 'ר' נחמן מקוסוב, חבירו של הבעש"ט', בתוך: שאול ליברמן (עורך ראשי), ספר היובל לכבוד צבי וולפסון למלאות לו שבעים וחמש שנה, ירושלים, קיג-קמב.
- תשכ"ה/2: תורה מן השמים באספקלריה של הדורות ב, לונדון וניו-יורק.
- וולפסון, אליוט (אפרים). תשנ"ב: 'השפעת האר"י על השל"ה', בתוך: רחל אליאור ויהודה ליבס (עורכים), קבלת האר"י, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י, ירושלים, 423-448.
- וונדר, מאיר. תשל"ח: מאורי גליציה — אנציקלופדיה לחכמי גליציה א, ירושלים.
- תשנ"ז: מאורי גליציה אנציקלופדיה לחכמי גליציה ה, ירושלים.
- ורטהיים, אהרן. תש"ך: הלכות והליכות בחסידות, ירושלים.
- וייס, יוסף. תשי"א: 'ראשית צמיחתה של הדרך החסידית', ציון טז, 46-105.
- תשי"ח: 'עיונים בתפיסתו העצמית של ר' נחמן מברסלב', תרביץ כז, 358-371.
- תשכ"ז: 'תלמוד-תורה לשיטת ר' ישראל בעש"ט', בתוך: צבי יעקב צימלס, יוסף ראבינאוויץ וישראל שמואל פיינשטיין (עורכים), ספר היובל תפארת ישראל לכבוד הרב הראשי ר' ישראל ברודי, לונדון, 151-170.
- וילהלם, יעקב דוד. תש"ח-תשי"ב: 'סדרי תיקונים', בתוך: עלי עי"ן מנחת דברים לשלמה זלמן שוקן אחרי מלאות לו שבעים שנה, ירושלים, 125-146.
- וילנסקי, מרדכי. תש"ל: חסידים ומתנגדים — לתולדות הפולמוס שביניהם בשנים תקל"ב-תקע"ה, א-ב, ירושלים.
- תשמ"ח: היישוב החסידי בטבריה עד פטירתו של ר' אברהם מקאליסק — תק"ע, ירושלים.
- וירשובסקי, חיים. תש"ג-תש"ד: 'התיאולוגיה השבתאית של נתן העזתי', כנסת ח, 210-246.
- תש"ן: 'האידיאולוגיה השבתאית של המרת-המשיח לפי נתן העזתי ו"אגרת מגן אברהם"', בתוך: משה אידל (עורך), בין השיטין — קבלה, קבלה נוצרית, שבתאות, ירושלים, 121-188.
- ורבלובסקי, רפאל יהודה צבי. תשי"ח: 'לדמותו של המגיד של ר' יוסף קארו', תרביץ כז, 310-321.
- תשנ"ו: 'ר' יוסף קארו, בעל הלכה ומקובל, ירושלים.
- זק, ברכה, תשמ"ב: 'ועוד לגלגולה של האמרה "קודשא בריך הוא אורייתא וישראל כולא חד"', קרית ספר נו, 179-184.
- תשמ"ד: 'האדם כמראה ורעיון הערכות ההדדית', דעת 12, 37-45.
- תשמ"ט: 'ארץ וארץ ישראל בזהר', בתוך: יוסף דן (עורך), ספר הזהר ודורו, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח, ירושלים, 239-253.

- . תשנ"א: 'ארץ-ישראל במשנת ר' משה קורדובירו', בתוך: משה חלמיש ואביעזר רביצקי (עורכים), 'ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי-הביניים', ירושלים, 320-341.
- . תשנ"ב: 'הרמ"ק והאר"י', בתוך: רחל אליאור ויהודה ליבס (עורכים), 'קבלת האר"י, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י', ירושלים, 311-340.
- . תשנ"ד: 'עיון בתורתו של החוזה מלובלין', בתוך: רחל אליאור, 'ישראל ברטל וחנא שמרוק (עורכים), צדיקים ואנשי מעשה — מחקרים בחסידות פולין, ירושלים, 219-240.
- חלמיש, משה. תשל"ח: 'גלגוליו של מנהג קבלי, "הריני מקבל עלי לקיים מצות עשה של ואהבת לרעך כמוך"', קרית ספר נג, 534-556.
- . תשמ"ב: 'על השתיקה בקבלה ובחסידות', בתוך: משה חלמיש ואסא כשר (עורכים), דת ושפה מאמרים בפילוסופיה כללית ויהודית, תל-אביב, 79-90.
- . תשנ"א: 'קווים להערכתה של ארץ-ישראל בספרות הקבלה', בתוך: משה חלמיש ואביעזר רביצקי (עורכים), 'ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי-הביניים', ירושלים, 215-232.
- . תשנ"ד: 'נפילת אפים כדוגמא להשפעת הקבלה על סדרי התפילה', מחנים 6, 124-133.
- . תשנ"ח: 'החסידות וארץ-ישראל: תפיסת עולם במבחן המציאות — שני דגמים', בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), 'ארץ-ישראל בהגות היהודית בעת החדשה', ירושלים, 225-255.
- חסדאי, יעקב. תשמ"ד/1: ראשית דרכם של החסידים והמתנגדים לאור ספרות הדרוש, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- . תשמ"ד/2: 'ראשיתו של הישוב המתנגדי והחסיד בארץ ישראל — עליה של מצווה ועליה של שליחות', שלם ד, 231-269.
- טויבר, אריה. תרפ"ד-תרפ"ה: 'דפוסי קארעץ', קרית ספר א, 222-225, 302-306.
- . תרצ"ב: 'דפוסי קארעץ', מחקרים ביבליוגרפיים, תוספת מיוחדת לקרית ספר ט, 15-52.
- טלר, אדם. תשנ"ה: 'ספר הזיכרונות של שלמה מימון: בחינת מהימנות', גלעד יד, יג-כב.
- טננבוים, יצחק מתתיהו. תשמ"ו: 'תועפות הרים בית זלוטשוב, ירושלים.
- יובל, ישראל יעקב. תש"ס: שני גוים בבטן: יהודים ונוצרים רימזים הדיים, תל-אביב.
- ינון, יוסף. תשנ"ד: 'השפעות צופיות על הקבלה בצפת', מחניים 6, 170-179.
- יעקבסון, יורם. תשל"ו: 'תורת הבריאה של ר' שניאור זלמן מלאדי', אשל באר שבע א, 307-368.
- . תשל"ח-תשל"ט: 'גלות וגאולה בחסידות גור', דעת 2-3, 175-215.
- . תשמ"ד: 'מקבלת האר"י עד לחסידות, תל-אביב.
- . תשמ"ו: 'תורתה של החסידות, תל-אביב.
- . תשנ"ו: 'בנתיבי גלויות וגאולות, תורת הגאולה של ר' מרדכי דאטו, ירושלים.
- . תשנ"ח: 'במבוכי ה"אין" ובמבוכת ה"יש" — עיון בספרה של רחל אליאור, "תורת אחדות ההפכים: התיאוסופיה המיסטית של חב"ד"', ירושלים תשנ"ג, קרית ספר, מוסף לכרך סח, 229-243.

- יערי, אברהם. תש"ג-תש"ד: 'לקוטים ביבליוגרפיים מט. הדפוס העברי בפאריז', קרית ספר כ, 115-101.
- . תש"ה-תש"ו: 'הדפוס העברי בשקלאוו', קרית ספר כב, 72-49, 160-135.
- . תש"ו: מסעות ארץ ישראל של עולים יהודים מימי הביניים ועד ראשית ימי שיבת ציון, תל-אביב.
- . תשי"א: שלוחי ארץ ישראל, תולדות השליחות מהארץ לגולה מחורבן בית שני עד המאה התשע עשרה, ירושלים.
- . תשי"ח: 'שריפת התלמוד בקאמניץ פודולסק (במלאת מאתים שנה לגזירה)', סיני מב, רצד-שו.
- . 1971: אגרות ארץ ישראל, שכתבו היהודים היושבים בארץ לאחיהם שבגולה מימי גלות בבל ועד שיבת ציון שבימינו, רמת-גן.
- כהנא, אברהם. תרס"א: רבי ישראל בעל שם טוב (בעש"ט). חייו, שטתו ופעולתו, ז'טומיר.
- כהנא, ברוך דוד. תרנ"ז: חיבת הארץ, ירושלים.
- . תרס"ד: ברכת הארץ, ירושלים.
- כ"ץ, יעקב. תשמ"ד: הלכה וקבלה — מחקרים בתולדות דת ישראל על מדוריה וזיקתה החברתית, ירושלים.
- לאם, נחום. תשל"ב: תורה לשמה במשנת רבי חיים מוולוז'ין ובמחשבת הדור, ירושלים.
- לונץ, אברהם משה. תרע"א: 'דובב שפתי ישנים ג' מכתבים מארה"ק ע"ד הרעש האחרון בצפת בשנת תקצ"ז', בתוך: אברהם משה לונץ (עורך), ירושלים, מאסף ספרותי לחקירת ארה"ק ט, ירושלים, 168-151.
- ליבס, אסתר. תשנ"ז: אהבה ויצירה בהגותו של ר' ברוך מקוסוב, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- . תש"ס: 'החידוש בחסידות על-פי ר' ברוך מקוסוב', דעת 45, 90-75.
- ליבס, יהודה. תשל"ח: 'ספר "צדיק יסוד עולם" — מיתוס שבתאי', דעת 1, 120-73.
- . תשל"ח-תשל"ט: 'מחבר ספר צדיק יסוד עולם — הנביא השבתאי ר' ליבלי פרוסניץ', דעת 3-2, 173-159.
- . תש"ם: 'התיקון הכללי של ר' נחמן מברסלב ויחסו לשבתאות', ציון מה, 245-201.
- . תשמ"ב/1: 'המשיח של הזוהר — לדמותו המשיחית של ר' שמעון בר יוחאי', בתוך: הרעיון המשיחי בישראל, יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לגרשם שלום, ירושלים, 236-87.
- . תשמ"ב/2: 'חיבור בלשון הזוהר לר' וולף בן ר' יהונתן אייבשיץ על חבורתו ועל סוד הגאולה', קרית ספר נז, 178-148.
- . תשמ"ג/1: 'חדשות לעניין הבעש"ט ושכתי צבי', בתוך: מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ב, ירושלים, 569-564.

- . תשמ"ג/2: 'חלום ומציאות: לדמותו של הקדוש המקובל ר' שמשון מאוסטרופוליה', תרביץ נב, 109-83.
- . תשמ"ט: 'כיצד נתחבר ספר הזוהר', בתוך: יוסף דן (עורך), ספר הזוהר ודורו, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ח, ירושלים, 71-1.
- . תשנ"ב: "תריץ אורזילין דאילתא", דרשתו הסודית של האר"י לפני מיתתו, בתוך: רחל אליאור ויהודה ליבס (עורכים), קבלת האר"י, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י, ירושלים, 170-113.
- . תשנ"ד/1: 'זוהר וארוס', אלפיים 9, 119-67.
- . תשנ"ד/2: 'אהבת האל וקנאתו, על השניות הדיאלקטית שהיא לבה ומהותה של הדת', דימוי 7, 36-30.
- . תשנ"ו: 'מיתוס לעומת סמל בזוהר ובקבלת האר"י', אשל באר שבע 4, 209-192.
- . ליברמן, חיים. תשכ"א: 'כיצד חוקרים חסידות בישראל?', בצרון מג, 161-154.
- . תשמ"ד: 'בדיה ואמת בדבר בתי הדפוס החסידיים', בתוך: חיים ליברמן (עורך), אהל רח"ל ג, 309-14.
- . ליברמן, שאול. 1960: 'משנת שיר השירים', בתוך: Gershom Gerhard Scholem, *Jewish Gnosticism, Merkabah Mysticism and Talmudic Tradition*, New York, pp. 118-126
- . מאהלר, רפאל. 1954: דברי ימי ישראל דורות אחרונים א, אירופה התיכונית: פולין בתקופת החלוקות, מרחביה.
- . מונדשיין, יהושע. תשל"ח: 'הספרים "מצרף העבודה" ו"ויכוחא רבה"', עלי ספר ה, 175-165.
- . תש"ם: מגדל עז, כפר חב"ד.
- . תשמ"א: 'לקוטי אמרים הוא ספר התניא, מהדורותיו, תרגומיו וביאוריו', בתוך: יהושע מונדשיין (עורך), תורת חב"ד — ביבליוגרפיות א, כפר חב"ד.
- . תשנ"ב/1: 'אמינותן של איגרות החסידים מארץ-ישראל', קתרה 63, 97-65.
- . תשנ"ב/2: 'אגרות ארץ ישראל מרבנן ותלמידיהון', בתוך: יהושע מונדשיין (עורך), כרם חב"ד, עיון וחקר במשנת חב"ד — דברי ימי החסידות ודרכי החסידים 4, כפר חב"ד, 315-267.
- . מורגנשטרן, אריה. תשמ"ה: משיחיות ויישוב ארץ ישראל במחצית הראשונה של המאה הי"ט, ירושלים.
- . תשנ"ט: מיסטיקה ומשיחיות מעליית הרמח"ל עד הגאון מווילנא, ירושלים.
- . מרגולין, רון פנחס. תשנ"ט: הפנמת חיי הדת והמחשבה בדורותיה הראשונים של החסידות: מקורותיה ובסיסה האפיסטמולוגיים, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- . מרוז, רונית. תשמ"ז: 'חבורת ר' משה בן מכיר ותקנותיה', פעמים 31, 61-40.
- . תשמ"ח: גאולה בתורת האר"י, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- . מרקוס, אהרן. תשי"ד: החסידות, תל-אביב.

נגאל, גדליה. תשל"א: 'על מקורות הדביקות בספרות ראשית החסידות', קרית ספר מז, 348-343.

- תשל"ב: 'מורו ורבו של רבי ישראל בעל שם טוב', סיני עא, קנ-קנט.
- תשל"ג/1: 'מקור בלתי נודע בספרות ההנהגות החסידית', קרית ספר מז, 527-526.
- תשל"ג/2: 'ר' אליעזר מטרנוגרוד וספריו', סיני עג, עב-עח.
- תשנ"א: סיפורים חסידיים/מנחם מנדל בודק, הוצאה ביקורתית עם מבוא, הערות ומפתחות, תל-אביב.

נגאל, גדליה (עורך). תשמ"ט: צפנת פענח לר' יעקב יוסף מפולנאה, ירושלים.
נהוראי, מיכאל. תשנ"א. 'ארץ-ישראל בתורתם של הרמב"ם והרמב"ן', בתוך: משה חלמיש ואביעזר רביצקי (עורכים), ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי-הביניים, ירושלים, 137-123.
סורסקי, אהרן. תש"ס: יסוד המעלה א-ב, דברי הימים ליישוב החסידים בא"י מיסודם של רבותינו הקדושים רבי מנחם מנדל מויטבסק זי"ע ורבי אברהם מקאליסק זי"ע, בני-ברק.
ספראי, שמואל. תשמ"ד: ארץ-ישראל וחכמיה בתקופת המשנה והתלמוד, אסופת מחקרים, ירושלים.

פדיה, חביבה. תשנ"א: 'ארץ-של-רוח וארץ-ממש: ר' עזרא, ר' עזריאל והרמב"ן', בתוך: משה חלמיש ואביעזר רביצקי (עורכים), ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי-הביניים, ירושלים, 289-233.

— תש"ס: 'הבעל שם טוב, ר' יעקב יוסף מפולנאה והמגיד ממזריטש' — קווי יסוד לגישה טיפולוגית דתית, דעת 45, 73-25.

- פייקאז', מנדל. תשל"ב: חסידות ברסלב, פרקים בחיי מחוללה ובכתביה, ירושלים.
- תשל"ד: 'ראדיקאליזם דתי בימי התפשטות החסידות', מולד ו, 436-412.
- תשל"ח: בימי צמיחת החסידות — מגמות רעיוניות בספרי דרוש ומוסר, ירושלים.
- תש"ן: 'החסידות תנועה חברתית-דתית בראי "הדביקות"', דעת 25, 144-127.
- תשנ"ד: בין אידיאולוגיה למציאות — ענווה, אין, ביטול ממצואות ודביקות במחשבתם של ראשי החסידות, ירושלים.

— תשנ"ט: ההנהגה החסידית סמכות ואמונת צדיקים באספקלריית ספרותה של החסידות, ירושלים.

— תש"ס: 'מניעי המחלוקות הראשונות על החסידות', בתוך: עמנואל אטקס, דוד אסף, ישראל ברטל ואלחנן ריינר (עורכים), במעגלי חסידים קובץ מחקרים לזכרו של פרופסור מרדכי וילנסקי, ירושלים, 20-3.

פכטר, מרדכי. תשמ"ב: 'תפיסת הדביקות ותיאורה בספרות הדרוש והמוסר של חכמי צפת במאה ה"ז', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל א, ירושלים, 121-51.

- תשמ"ו: 'עקבות השפעתו של ספר ראשית חכמה לר' אליהו די יודאש בכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה', בתוך: יוסף דן ויוסף הקר (עורכים), מחקרים בקבלה, בפילוסופיה יהודית ובספרות המוסר וההגות, מוגשים לישיעה חשבי במלאת לו שבעים וחמש שנים, ירושלים, 591-569.

- . תשמ"ז: 'ראשית צמיחתה של ספרות המוסר הקבלית בצפת במאה השש-עשרה', בתוך: יוסף דן (עורך), תרבות והיסטוריה, משגב ירושלים, 77-94.
- . תשמ"ח: 'ספר "מגיד מישרים" לר' יוסף קארו כספר מוסר', דעת 21, 57-83.
- . תשנ"א/1: מילי דשמיא לר' אלעזר אזכרי, תל-אביב.
- . תשנ"א/2: 'ארץ-ישראל בספרות הדרוש והמוסר של חכמי צפת במאה הט"ז', בתוך: משה חלמיש ואביעזר רביצקי (עורכים), ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי-הביניים, ירושלים, 290-319.
- . תשנ"ב: 'לבירור המושגים "קטנות" ו"גדלות" בקבלת האר"י כרקע להכנתם במחשבת החסידות', בתוך: רחל אליאור ויהודה ליבס (עורכים), קבלת האר"י, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל י, ירושלים, 171-210.
- . 1994: מצפונות צפת — מחקרים ומקורות לתולדות צפת וחכמיה במאה הט"ז, ירושלים. פלוסר, דוד. 1979: יהדות ומקורות הנצרות — מחקרים ומסות, תל-אביב.
- . פלדמן, אליהו. תשל"א: 'ר' חיים ב"ר שלמה טירור', סיני סח, פז-צז.
- . פרומקין, אריה לייב ואליעזר ריבלין. תרפ"ט: תולדות חכמי ירושלם משנת ה"א ור"ן ליצירה עד ה"א ותר"ל ליצירה ג, ירושלים.
- . פרידברג, חיים דב. תש"י [תרצ"ב]: תולדות הדפוס העברי בפולניה מראשית הוסדו בשנת רצ"ד והתפתחותו עד זמננו, תל-אביב.
- . תשי"א: בית עקד ספרים א, תל-אביב.
- . תשי"ב: בית עקד ספרים ב, תל-אביב.
- . תשי"ד: בית עקד ספרים ג, תל-אביב.
- . תשט"ז: בית עקד ספרים ד, תל-אביב.
- . פרנקל, יונה. תשל"ז: 'דמותו של ר' יהושע בן לוי בסיפורי התלמוד הבבלי', בתוך: רבני הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, חטיבה ג, כך ג, ירושלים, 403-417.
- . פרענקל, דוד. תרפ"ג: מכתבים מהבעש"ט ז"ל ותלמידיו, לבוב.
- . צוקר, שלמה. תשל"ד: 'כתב יד מראשית הספרות החסידית', קרית ספר מט, 223-235.
- . קוק, שאול חנא. תש"ז-תש"ח: 'על אגודת מקובלי ירושלים — ידיעות ביבליוגרפיות', קרית ספר כד, 84-85.
- . רבינוביץ, זאב. ת"ש: 'מן הגניזה הסטולינאית', ציון ה, 125-132.
- . תשכ"א: החסידות הילטאית מראשיתה ועד ימינו, ירושלים.
- . רובין, צביה. תשנ"ז: רמח"ל והוזהר — חיבורים ופירושים, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- . רובינשטיין, אברהם. תשכ"ו: '"שכח" מ"שכחי הבעש"ט"?', תרביץ לה, 174-191.
- . תשל"ל: 'אגרת הבעש"ט לר' גרשון מקוטוב', סיני סז, ככ-קלט.
- . תשל"ג: 'על כתב-יד מאגרת הבעש"ט לר' גרשון מקוטוב', סיני עב, קפט-רב.
- . תשל"ד: 'חסידות וחסידיים בוורשא', סיני עד, סא-פד.

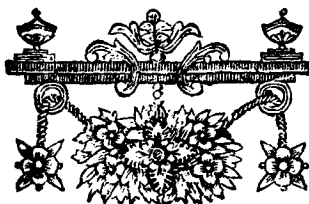
- . תשל"ט: 'על רבו של הבעש"ט ועל הכתבים שמהם למד הבעש"ט', תרביץ מח, 158-146.
- רוז'ני, יוסף. תשנ"ח: 'אגרת עליית נשמה' לרבי ישראל בעל שם טוב, מקורות והערות, חיבור לשם קבלת תואר מוסמך בהדרכת פרופ' רחל אליאור, האוניברסיטה העברית בירושלים. רוסמן, משה. תשמ"ז: 'מז'יכוד' ורבי ישראל בעל שם טוב', ציון נב, 189-177.
- . תשנ"ג: 'לתולדותיו של מקור היסטורי: ספר שבחי הבעש"ט ועריכתו', ציון נח, 214-175.
- . תש"ס: הבעש"ט מחרש החסידות, ירושלים.
- ריינר, אלחנן. תשל"ו: 'צפת', בתוך: האנציקלופדיה העברית כח, ירושלים ותל-אביב, 859-856.
- . תשנ"ג: 'הון, מעמד חברתי ותלמוד תורה: הקלויז בחברה היהודית במזרח אירופה במאות הי"ז-הי"ח', ציון נח, 328-287.
- . תשנ"ד: 'שבחי הבעש"ט: מסירה, עריכה, הדפסה', בתוך: דברי הקונגרס העולמי האחד-עשר למרצי היהדות, חטיבה ג, כרך ב, ירושלים, 152-145.
- רפאל, יצחק. 1960: 'צורר עובדות על רבי ישראל בעל שם טוב', הארץ, 31.5.1960.
- רפפורט-אלברט, עדה. תשל"ט: "'קטנות", "פשיטות" ו"איני יודע" של ר' נחמן מברסלב', בתוך: יהושע שטיין ורפאל הלוי לועווע (עורכים), עין חד"ה חכמה דעה היסטוריה — מחקרים בתולדות עם ישראל והגותו מוגשים להר' פרופסור שמעון צבי אלכסנדר אלטמאן למלאות לו שבעים שנה, אלאבאמה, ז-לג.
- . תש"ן: 'התנועה החסידית אחרי שנת 1772: רצף מבני ותמורה', ציון נה, 245-183.
- שור, אברהם אביש. תשמ"ו: 'קול קורא משנת תקמ"ו מעיה"ק טבריא תו"ב', קובץ בית אהרן וישראל א, גליון ה-ו, קב-קח.
- . תשנ"ד: 'מנן רבי אהרן הגדול זע"א וחבורת החסידים בקארלין', קובץ בית אהרן וישראל ט, גליון נג, קסג-קעז.
- שור, שניאור זלמן. תשל"ל: התקנה לשנת הת"ק בעקבות "עת קץ" לר' יצחק חיים כהן מן החזנים המכונה ד"ר קאנטארני (תג-תפג), ירושלים.
- שטיינמן, אליעזר. תשי"ז: שער החסידות, תל-אביב.
- שטיימן-כ"ץ, חיה. תשל"ז: 'הערה למאמר "עלייתו של ר' אברהם גרשון מקוטוב לארץ ישראל", ציון מב, 305-302.
- . תשמ"ז: ראשיתן של עליות חסידים תק"ז-תקצ"ט (1819-1747), ירושלים.
- שטמפר, שאול. תשנ"ט: 'לקורות מחלוקת הסנינים המלוטשות', בתוך: עמנואל אטקס, דוד אסף ויוסף דן (עורכים), מחקרי חסידות, מחקרי ירושלים במחשבת ישראל טו, ירושלים, 210-197.
- שלום, גרשם. תרצ"ז: 'מצוה הבאה בעברה', כנסת ב, 392-347.
- . ת"ש: 'שטר ההתקשרות של תלמידי האר"י', ציון ה, 160-133.
- . תש"א: 'הנביא השבתאי ר' העשיל צורף — ר' אדם בעל שם', ציון ו, 93-89.
- . תש"ט: 'שתי העדויות הראשונות על חבורת החסידים והבעש"ט', תרביץ כ, 240-228.
- . תשט"ז: 'שתי אגרות מארץ-ישראל משנות תק"ך-תקכ"ד', תרביץ כה, 440-429.

- . תשכ"ט: 'לוריא, יצחק בן שלמה' (האר"י), בתוך: האנציקלופדיה העברית כא, ירושלים ותל-אביב, 560-564.
- . תשל"ד: 'התנועה השבתאית בפולין', מחקרים ומקורות לתולדות השבתאות וגלגוליה, ירושלים, 68-140.
- . תשל"ו/1 [1975]: אברהם שפירא (עורך), דברים בגו פרקי מורשה ותחיה ב, תל-אביב.
- . תשל"ו/2: פרקייסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים.
- . תשמ"ח [תשי"ז]: שבתי צבי והתנועה השבתאית בימי חייו א-ב, תל-אביב.
- . תש"ן: אברהם שפירא (עורך), עוד דבר פרקי מורשה ותחיה ב, תל-אביב.
- . שמרוק, חנא. תשט"ו: 'משמעותה החברתית של השחיטה החסידית', ציון כ, 47-72.
- . תשכ"ג: 'הסיפורים על ר' אדם בעל שם וגילגוליהם בנוסחאות ספר "שבתי הכעש"ט"', ציון כח, 86-105.
- . תש"ל: 'החסידות ועסקי החכירות', ציון לה, 182-192.
- . ש"ץ, רבקה. תש"ך: 'למהותו של הצדיק בחסידות, עיונים בתורת-הצדיק של ר' אלימלך מליזנסק', מולד יח, 365-378.
- . תשכ"א: 'אדם נוכח אלוהים ועולם במשנת בובר על החסידות', מולד יח, 596-609.
- . תשכ"ז: 'היסוד המשיחי במחשבת החסידות, היש צביון משיחי היסטורי לרעיון הגאולה בחסידות?', מולד א, 105-111.
- . ש"ץ-אופנהיימר, רבקה. תשמ"ח [תשכ"ח]: החסידות כמיסטיקה יסודות קוויאטיסטיים במחשבה החסידית במאה הי"ח, ירושלים.
- . תא-שמע, ישראל. תשל"ט: "'הדפוס העברי באוסטריה"; תיקונים והשלמות', עלי ספר ו-ז, 209-212.
- . תמר, דוד. תש"ל: מחקרים בתולדות היהודים בארץ-ישראל ובאיטליה, ירושלים.
- . תשמ"א: 'על אגדת האר"י ועל הספרו של ר' שמואל די אוזידה', מחקרים בתולדות היהודים בארץ ישראל ובארצות המזרח, ירושלים, 107-118.
- . תשמ"ד: 'חלומותיו וחזיונותיו המשיחיים של ר' חיים ויטאל', שלם ד, 211-229.
- . תשבי, ישעיה. תשכ"א [תש"ט]: משנת הזוהר ב, ירושלים.
- . תשכ"ז: 'הרעיון המשיחי והמגמות המשיחיות בצמיחת החסידות', ציון לב, 1-45.
- . תשמ"ב/1: 'בין שבתאות לחסידות, שבתאותו של המקובל ר' יעקב קופיל ליפשיץ ממזריטש', גתיבי אמונה ומינות — מסות ומחקרים בספרות הקבלה והשבתאות, ירושלים, 204-226.
- . תשמ"ב/2: 'הפולמוס על ספר הזוהר במאה השש-עשרה באיטליה', חקרי קבלה ושלוחותיה א, ירושלים, 79-130.
- . תשנ"ב [תש"ב]: תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, ירושלים.
- . תשנ"ג: חקרי קבלה ושלוחותיה ג, ירושלים.
- . תשבי, ישעיה, וירחם פישל לחובר. תשי"ז [תש"ז]: משנת הזוהר א, ירושלים.

- Altshuler, Mor. 1999: 'Messianic Strains in Rabbi Israel Ba'al Shem Tov's "Holy Epistle,"', *Jewish Studies Quarterly* 6, 55–70.
- Dan, Joseph. 1991: 'A Bow to Frumkinian Hasidism', *Modern Judaism* 11, 175–193.
- Elior, Rachel. 1993: 'Hasidism — Historical Continuity and Spiritual Change,' in: Peter Schäfer and Joseph Dan (eds.), *Gershom Scholem's Major Trends in Jewish Mysticism 50 Years After*, Tübingen, 303–324.
- . 1998: 'The Lubavitch Messianic Resurgence: The Historical and Mystical Background 1939-1996', in: Peter Schäfer and Mark Cohen (eds.), *Toward The Millennium, Messianic Expectations from the Bible to Waco*, Leiden, 383–408.
- Etkes, Emanuel. 1988: 'Hasidism as a Movement — The First Stage,' in: Bezalel Safran (ed.), *Hasidism: Continuity or Innovation?*, Massachusetts and London, 1–26.
- Ginsburg, Elliot Kiba. 1989: *The Sabbath in the Classical Kabbalah*, Albany.
- Green, Arthur. 1977: 'The Zaddiq as Axis Mundi in Later Judaism,' *JAAR* 45, 327–347.
- . 1987: 'Typologies of Leadership and the Hasidic Zaddiq,' in: Arthur Green (ed.), *Jewish Spirituality From the Sixteenth Century Revival to the Present* 2, New York, 127–156.
- Heschel, Abraham Joshua. 1985: Samuel H. Dresner (ed.), *The Circle of the Baal Shem Tov, Studies in Hasidism*, Chicago and London.
- Idel, Moshe. 1988: *Kabbalah New Perspectives*, New Haven and London.
- . 1991: 'Perceptions of Kabbalah in the Second Half of the 18th Century', *The Journal of Jewish Thought and Philosophy* 1, 55–114.
- . 1995: *Hasidism Between Ecstasy and Magic*, *SUNY Series in Judaica*, Albany.
- Krassen, Miles A. 1990: *Devequt and Faith in Zaddigim: The Religious Tracts of Meshulam Feibush Heller of Zbarazh*, A Dissertation in Religious Studies, The University of Pennsylvania.
- Patai, Raphael. 1967: *The Hebrew Goddess*, New York.
- Rapoport-Albert, Ada. 1979: 'God and the Zaddik as the Two Focal Points of Hassidic Worship,' *History of Religions* 18, 296–325.
- . 1988: 'Hagiography with Footnotes: Edifying Tales and the Writing of History in Hasidism,' *History and Theory* 27, 119–159.
- Rosman, Moshe. 1996: *Founder of Hasidism — A Quest for the Historical Ba'al Shem Tov*, Berkeley, Los Angeles, London.
- Schäfer, Peter. 1981: *Synopse zur Hekhalot-Literatur*, Tübingen.

- Scholem, Gershom. 1961 [1941]: *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York.
- . 1971: 'The Neutralization of the Messianic Element in Early Hasidism,' *The Messianic Idea in Judaism*, New York, 176–202.
- Silver, Abba Hillel. 1927: *A History of Messianic Speculation in Israel: From the First through the Seventeenth Centuries*, New York.
- Weiss, Joseph. 1985: *Studies in Eastern European Jewish Mysticism* (ed. David Goldstein), Oxford.
- Werblovsky, Raphael Jehuda Zvi. 1977 [1962]: *Joseph Karo, Lawyer and Mystic*, Philadelphia.
- . 1979: 'O Felix Culpa: A Cabbalistic Version,' in: Siegfried Stein and Raphael Loewe (eds.), *Studies in Jewish Religious and Intellectual History Presented to Alexander Altmann on the Occasion of His Seventieth Birthday*, Alabama, 355–362.
- Wolfson, Elliot. 1989: 'Female Imaging of the Torah: From Literary Metaphor to Religious Symbol,' in: Jacob Neusner, Ernest S. Frerichs, Nahum M. Sarna (eds.), *From Ancient Israel to Modern Judaism, Intellect in Quest of Understanding, Essays in Honor of Marvin Fox 2*, Atlanta, 271–307.

מקומות הנזכרים בספר ותעתיקם הלועזי



התעתיק הלועזי של שמות המקומות לקוח מתוך המדריך

Where Once We Walked, A Guide to the Jewish Communities Destroyed in the Holocaust, Gary Mokotoff and Sallyann Amdur Sack, New Jersey 1991.

מדריך זה מסתמך על התעתיק הרשמי של

United States Board on Geographic Names.

Ostrog	אוסטרהא אוקראינה
Opatow	אפטא פולין
Buchach	בוטשאטש גליציה
Berdichev	ברדיטשוב אוקראינה
Brody	ברודי (בראד) אוקראינה
Brest	בריסק ביילורוס
Grodno	גרודנא ביילורוס
Dolina	דאלינא אוקראינה
Dunayevtsy	דונוויץ אוקראינה
Drogobych	דרהוביטש אוקראינה
Annopol	האניפולי אוקראינה
Gorokhov	הורחוב אוקראינה
Vitebsk	ויטבסק ביילורוס
Vilnius	וילנה ליטא
Zbarazh	זברז' אוקראינה
Zborov	זבאריב אוקראינה
Zvihil (Novograd Volynskiy)	זווייהיל אוקראינה
Zolkow	זולקווא פולין
Zhitomir	ז'יטומיר אוקראינה

Zalozhtsy	זלאזיץ אוקראינה
Zolochev	זלוטשוב אוקראינה
Tarnograd	טרנאגורד פולין
Chernyy Ostrov	טשארני-אוסטרהא אוקראינה
Chernobyl	טשרנאביל אוקראינה
Chernovtsy	טשרנאביץ אוקראינה
Yampol	ימפלא (יאמפאלי) אוקראינה
Lyady	לאדי
Lvov (Lemberg)	לבוב (למברג) אוקראינה
Lublin	לובלין פולין
Lutsk	לוצק אוקראינה
Lozansky	ליוז'נסק אוקראינה
Lancut	לנצוט פולין
Medzhibozh	מז'יבוז' אוקראינה
Mezhirichi	מזריטש אוקראינה
Nesukhoyezhe	נסחיו אוקראינה
Sadgura	סדיגורה אוקראינה
Satanov	סטאנוב אוקראינה
Slonim	סלונים ביילורוס
Slutsk	סלוצק ביילורוס
Parichi	פאריצק ביילורוס
Polotsk	פולוצק ביילורוס
Polonnoye	פולנאה אוקראינה
Pinsk	פינסק ביילורוס
Peremyshlyany	פרמישלאן אוקראינה
Tzanz (Nowy Sacz)	צאנז פולין
Kolbiel	קאלביעל פולין
Kolyshki	קאליסק ביילורוס
Kamenets Podolskiy	קאמניץ-פודולסק אוקראינה
Kopys	קאפוסט ביילורוס
Kozienice	קוזניץ פולין
Korets	קאריץ (קארעץ) אוקראינה
Kolki	קלאק (קאלקי) אוקראינה
Karlin	קרלין ביילורוס
Kremenets	קרמניץ אוקראינה

Radvil (Chervonoarmeisk)

Rovno

Ruzhin

Vad Rashkov

Shklov

ראדוויל אוקראינה

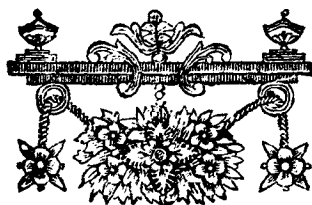
רובנה אוקראינה

רוז'ין אוקראינה

רשקוב מולדביה

שקלוב ביילורוס

מפתחות



מפתח אישים

- | | |
|---|---|
| בנות האדם 170 | אביגדור מפניסק 206 |
| אדריאנוס 124 | אבישר, עודד 308, 307, 136, 160 |
| אהרן אטינגא 301 | אברהם אבולעפיה 118, 78, 30 |
| אהרן בן צבי הירש נכד הבעש"ט 243 | אברהם אבינו 30, 70, 72, 105, 122, 143, 260, |
| אהרן 'הגדול' מקרלין 242 | 263, 262 |
| אהרן הכהן 122, 143 | אברהם אזולאי 108, 59 |
| אהרן הלוי מסטרסוליא 192 | אברהם בן דב בער ממזריטש 238, 214, 186 |
| אהרן השני מקרלין 211, 210, 182, 111 | אברהם בן יצחק אייזיק חתן שלמה לוצקיר |
| אהרן לייב מפרמישלאן 176 | 251, 231, 209, 207, 205, 114 |
| אורבך, אפרים אלימלך 70, 80, 81, 90, 91, 124 | אברהם בן ישראל חריף היילפרין מסטנוב 119 |
| אורון-קושניר, מיכל 58 | אברהם דב מחמעלניק 202, 116 |
| אורי 'השרף' מסטרליסק 295, 46 | אברהם הכהן מקאליסק 17, 37, 65, 111, 134, |
| אורי שפירא מווילנה 138 | 140, 143, 149, 150, 155, 156, 158, 159, |
| אחא בר יעקב (אמורא) 285 | 308, 307, 228, 227, 160 |
| אחיה השילוני 24, 31, 164, 244 | אברהם חיים מזלוטשוב 53, 66, 69, 70, 71, |
| אחמד ג'זאר 137, 148 | 73, 79, 97, 98, 102, 104, 106, 109, 118, |
| אטקס, עמנואל 242, 241, 135 | 183, 184, 185, 186, 191, 207, 213, 222, |
| איבו (אמורא) 266 | 229, 223, 261, 262 |
| אידל, משה 13, 27, 30, 33, 47, 61, 89, 102, | אברהם חיים שור 220 |
| 118, 131, 162, 171, 244, 247, 271, 292, | אברהם יהושע השל מאפטא 47, 92, 159, 187, |
| 299, 297 | 218 |
| איש-שלום, מיכאל 136 | אברהם יעקב (האדמו"ר מסדיגורה) 185 |
| אלבויס, יעקב 41, 61, 132, 219, 229, 290 | אברהם יצחק הכהן קוק 27 |
| אלטשולר, חיה (לבית אפשטיין) 309, 308 | אברהם נח הלר 220, 218 |
| אלטשולר, מור 23, 40, 53, 59, 67, 223, 244 | אברהם קרלינר 308 |
| אליאור, רחל 27, 50, 57, 60, 61, 88, 92, 94, | אברהם רוויגו 133 |
| 180, 196, 198, 279, 293, 297, 302 | אברהם שמשון כ"ץ מרשקוב 32, 116, 202 |
| אליהו די וידאש 249, 292, 303 | ר' אדם 211, 210 |
| אליהו הגאון מווילנה (הגר"א) 151, 214 | אדם הראשון 77, 79, 80, 211, 281 |

- בניהו, מאיר 15, 45, 58, 61, 95, 106, 133
 בניהו בן יהוידע 206
 בנימין מזלאדיץ 47, 48, 188, 189, 190, 191, 213, 302
 ברגר, דוד 171
 ברוך מקוסוב 41, 232
 ברטל, ישראל 31, 195
 בריינה בת זיסל נכדת מנחם מגדל מוויטבסק 307
 ברנאי, יעקב 24, 31, 111, 120, 138, 141, 142, 146, 147, 148, 155, 156, 157, 158, 159, 228, 232, 307, 311, 312, 313
 גדליה מזולקווא 118, 183, 229
 גינצבורג, לוי 89
 גינצבורג, שמעון 95
 גלבר, נתן מיכאל 48, 49, 60, 61, 118, 119, 183, 219, 222
 גליקסברג, שמעון יעקב 195
 גרוסמן, לוי הלוי 307, 308
 גרין, אברהם יצחק 13, 170
 גרינברג, אורי צבי 212
 גריס, זאב 111, 114, 115, 116, 158, 202, 206, 208, 213, 218, 231, 233, 235, 236, 249, 251, 254, 271, 272, 291, 292, 299
 גרנטשטין, יחיאל 111
 גרסיה מיגואיס-נשיא (דונה גרסיה) 136
 גרשון מקוטוב 23, 24, 27, 31, 35, 36, 119, 133, 164, 168, 219, 240, 244, 245
 דאהר אל-עמר 136, 137
 דב בער בן עזריאל 306, 307, 308
 דב בער ממזריטש (המגיד ממזריטש) 14, 20, 35, 36, 37, 38, 40, 52, 53, 55, 101, 108, 115, 116, 162, 163, 165, 166, 174, 175, 185, 186, 188, 190, 193, 194, 209, 212, 213, 216, 217, 220, 221, 223, 229, 230, 233, 234, 235, 237, 238, 241, 243, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 261, 275, 286, 287, 288, 297, 300, 302, 308
 אליהו הנביא 24, 28, 63
 אלימלך מליז'נסק 106, 107, 110, 175, 188, 198, 207, 230, 301, 305
 אליעזר הורוויץ 77, 111, 187, 188, 189, 190, 191, 284, 285, 286, 288, 296
 אליעזר מז'טומיר (שו"ב) 59, 192
 אלישע הנביא 295
 אלכסנדר סנדר משקלוב 304
 אלעזר אזכרי 79, 82, 95, 104, 249, 271, 291
 אלעזר בן אלימלך מליז'נסק 64
 אלעזר בן שמע (תנא) 72
 אלעזר (אליעזר) זוסמאן 150, 216
 אלעזר רוקח 133, 137
 אלעזר שפירא ממונקאטש 112
 אלפסי, יצחק 32, 46, 216, 244
 אלקיים, אברהם 74, 131, 141
 אלשטיין, יואב 46
 אמיר, אברהם 28
 אנגליקוס מילר 136
 אסף, דוד 16, 31, 40, 65, 144, 146, 147, 148, 170, 180, 196, 226, 302
 אסף, שמחה 41
 אפרים זלמן מרגליות 184, 185, 199, 213
 אפרים מסדיליקוב 273
 אפשטיין, חיים דוד 310, 311
 אפשטיין, יעקב צבי הירש 310
 אפשטיין, מנחם מגדל 310
 אפשטיין, שרה 310
 אריה לייב, המוכיח מפולנאה 36, 164, 240, 241, 246
 אשתורי הפרחי 136, 145, 155
 באומינגר, מרדכי שרגא 241
 בובר, מרסין 13, 33
 בחיי אבן פקודה 249, 271, 272, 273, 304
 ביבער, מנחם מענדיל 41, 55, 154, 192, 199, 202
 בלבן, מאיר 36, 49, 61, 245
 בלומה נכדת מרדכי מנסחיו 218
 בלומה רייזל נכדת יצחק מראדוויל 180

- דובנוב, שמעון 13, 33, 206, 245
 דוד בן נתן גרינהוט 117
 דוד בן צבי אלימלך מדינאב 295
 דוד הלוי מסטעפין 176
 דוד המלך 24, 41, 122, 137, 178, 206, 268
 דוד 'הקטן' מביחוב 311, 312
 דוד מקוב 55, 96, 106, 110, 112, 121, 297, 298
 דינור, בן ציון 13, 20, 31, 32, 33, 48, 60, 61, 133, 134, 230, 244, 261
 דמבובסקי 36
 דן בן יצחק מראדוויל 180, 184, 187, 218
 דן, יוסף 14, 23, 46, 94, 98, 100, 102, 124, 158, 162, 166, 169, 170, 202, 210, 258, 271, 278, 281, 291, 297
 דניאל 24
 הברמן, אברהם מאיר 206, 253
 היילמאן, חיים מאיר 237, 238, 239
 היילפרין, ישראל 140, 142, 146
 הילמן, דוד צבי 307, 312
 הלל הזקן 99
 העשיל צורף 111, 112, 183, 210, 243
 הררי, זאב 131
 הרן, רעיה 37, 61, 141, 162, 238
 השל, אברהם יהושע 41, 46, 52, 53, 54, 55, 89, 153, 154, 159, 187, 191, 194, 199, 200, 201, 202, 206, 210, 251, 300, 302
 וולפסון, אליוט 61, 295
 וונדר, מאיר 118, 183, 188, 218
 ורטהיים, אהרן 57
 וייס, יוסף 13, 48, 88, 170, 225, 253, 274, 292, 297
 ויילהלם, יעקב דוד 82
 וילנסקי, מרדכי 37, 39, 55, 56, 57, 60, 63, 96, 106, 110, 112, 121, 196, 206, 208, 212, 218, 236, 257, 283, 289, 298, 301, 305
 וירשובסקי, חיים 282
 ורבלובסקי, רפאל יהודה צבי 89, 90, 95, 271, 279
 זאב וואלף מדובנא 275, 277
 זאב וולף מז'טומיר 59, 66, 68, 69, 73, 79, 87, 88, 91, 93, 102, 106, 108, 192, 193, 194, 195, 199, 213, 229, 270, 302
 זאב וולף מטשארני-אוסטרהא 59, 220
 זוסיא מהאניפולי 106, 107, 110, 176, 188
 זכריה הנביא 143, 144
 זכריה מנדל מירוסלב 251
 זק, ברכה 61, 131, 196
 חבקוק הנביא 96, 121, 153
 חוה בת מרדכי מקרמניץ 182
 חוניא (אמורא) 262
 חיים אבולעפיה 133, 136, 137
 חיים בן עטר 133
 חיים דוד 'הקטן' 308, 311, 312, 313, 314
 חיים ויטאל 60, 62, 63, 101, 108, 117, 128, 203, 219, 229, 249, 256, 268, 269, 303
 חיים חייקא מאמדרו 293
 חיים טירר מטשרנוביץ 160, 195, 197, 277
 חיים מצאנו 118, 277
 חיים מקראסנע 153, 234
 חיים סג"ל לנדא 49, 118, 120, 151, 277
 חלמיש, משה 84, 107, 108, 109, 112, 131, 135, 142, 152, 271
 חנה בת ברוך ממז'יבז' 177
 חסדאי, יעקב 44, 290
 טויבר, אריה 114, 202
 טלר, אדם 38
 טננבוים, יצחק מתתיהו 40, 41, 46, 159, 174, 178, 183, 187, 193, 199, 218, 229
 יהודה (אמורא) 264
 יהודה חסיד 133
 יהודה ליווא בן בצלאל (מהר"ל מפראג) 199
 יהונתן אייבשיץ 43, 50, 118, 183

- 225, 227, 228, 230, 231, 232, 233, 235,
 236, 237, 238, 243, 248, 249, 250, 251,
 254, 255, 256, 258, 259, 261, 262, 263,
 265, 266, 267, 268, 269, 270, 272, 275,
 276, 277, 278, 281, 282, 283, 286, 287,
 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294,
 295, 296, 297, 300, 302, 304, 305
 נון, יוסף 74
 יענטא הנביאה 41
 יענטא רעכיל אשת יחיאל מיכל 176
 יעקב אבינו 70, 86, 98, 105, 122, 130, 131,
 177, 178
 יעקב בירב 133, 137
 יעקב בן יהודא גאלצאר 313
 יעקב הלוי בן אברהם סג"ל 216, 313
 יעקב יהודה בן אהרן 306, 313
 יעקב יוסף מפולנא 24, 25, 32, 36, 62, 108,
 115, 116, 118, 119, 122, 123, 163, 164,
 166, 168, 189, 202, 240, 241, 264, 265,
 274
 יעקב יצחק הלוי הורוויץ (ה'חודה' מלובלין)
 66, 91, 92, 93, 102, 103, 106, 107, 110,
 172, 180, 184, 196, 197, 198, 302
 יעקב פרנק 35, 36, 49, 61
 יעקב קופיל ליפשיץ ממזריטש 111, 115, 183,
 213
 יעקב שמשון משיפטובקה 160
 יעקבסון, יורם 77, 79, 127, 145, 171, 268,
 297
 יערי, אברהם 36, 122, 133, 137, 146, 147,
 154, 202, 214, 228, 310
 יפה, דוד 216
 יפה, ישראל 158, 160, 213, 214, 215, 216,
 308
 יפה, פרל 308, 310
 יפה, שפרינצה 160, 214, 308
 יצחק אבינו 70, 105, 122, 130, 143, 178,
 יצחק אייזיק הכהן מקוריץ 52, 53, 55, 114,
 115, 118, 128, 183, 192, 198, 199, 200,
 201, 202, 203, 204, 206, 207
 יהושע בן לוי (אמורא) 28, 29, 70
 יהושע בן נון 145
 יואל בן משה מסמוליאן 66, 98, 126, 141,
 155, 224, 225, 226, 228, 242, 290, 292
 יובל, ישראל יעקב 29
 יוהן אנטון קריגר 114
 יוחנן (אמורא) 90, 135
 יוכבד בת אברהם יהושע השל 184
 יוכבד כלת מנחם מגדל מוויטבסק 150, 307
 יום טוב ליפמן הלר 219
 יוסי (תנא) 39
 יוסי בן ר' חנינא (אמורא) 70
 יוסף 122, 124
 יוסף בן יעקב (שד"ר) 154
 יוסף מימפלא 41, 45, 46, 47, 123, 124, 138,
 145, 159, 171, 176, 177, 178, 187, 233,
 295
 יוסף נשיא (דון יוסף) 136
 יוסף ספראוידליווער 40, 41
 יוסף קארו 82, 83, 86, 90, 91, 95, 97, 104,
 106, 132, 133, 143, 149, 164, 247, 249,
 271, 273, 279, 287, 288, 299
 יוסף שאול נתנוון 229
 יחזקאל הנביא 70
 יחזקאל סג"ל לנדא (הנודע ביהודה) 43, 44, 48,
 120, 195
 יחיאל מיכל (המגיד מזלוטשוב) 15, 17, 18, 19,
 20, 39, 40, 41, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 52,
 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 62, 63, 64, 66,
 67, 68, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 84, 87, 88,
 89, 90, 91, 92, 96, 97, 98, 101, 102, 103,
 104, 105, 106, 108, 111, 113, 114, 116,
 118, 119, 120, 122, 123, 124, 125, 126,
 127, 128, 138, 140, 141, 142, 143, 145,
 155, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 166,
 167, 169, 171, 175, 176, 177, 178, 179,
 180, 181, 184, 185, 186, 187, 189, 190,
 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198,
 199, 200, 201, 202, 203, 208, 209, 210,
 211, 212, 217, 218, 219, 221, 222, 223

- יצחק גלייזור מקוריץ 53, 200
 יצחק הבבלי (אמורא) 144
 יצחק הלוי הורוויץ המבורגר 42, 43, 44, 120
 יצחק חיות 41
 יצחק חיים כהן מן החזונים 15, 31
 יצחק יהודה יחיאל ספרין מקאמאנא 192
 יצחק לוריא אשכנזי (האר"י) 45, 52, 57, 58, 60, 62, 63, 64, 79, 83, 84, 95, 97, 98, 100, 101, 104, 106, 107, 111, 117, 119, 122, 124, 125, 127, 128, 149, 154, 203, 249, 256, 257, 268, 269, 270, 291, 292, 303
 יצחק מדרהוביטש 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49, 54, 102, 120, 125, 165, 296
 יצחק מראדויל 47, 48, 75, 102, 109, 125, 176, 178, 179, 184, 180, 187, 189, 197, 198, 218, 219, 231, 275, 277
 ירמיה הנביא 129
 ירמיה (שד"ר) 228
 ישר 18, 29, 80, 101, 106, 144, 173
 ישכר בער מזאסלב 160
 ישכר בער מזלוטשוב 160, 183, 189, 191, 208, 222, 223, 277
 ישמעאל 178
 ישעיה הלוי הורוויץ (השל"ה) 59, 131, 143, 187, 196, 249, 271
 ישעיה הלוי מדרנוויץ 52, 54, 55, 107, 112, 154, 200, 201, 202, 206, 208, 209, 210, 243, 244, 251
 ישעיה הנביא 29, 82, 127
 ישעיה מושקאט 109, 180
 ישעיהו שפירא (אדמו"ר חלוץ) 172
 ישראל בעל שם טוב (הבעש"ט) 14, 15, 16, 17, 19, 23, 25, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 35, 36, 39, 41, 44, 46, 47, 62, 68, 98, 100, 101, 102, 108, 111, 112, 115, 116, 119, 123, 125, 133, 158, 162, 163, 164, 165, 167, 168, 170, 174, 175, 176, 177, 178, 188, 189, 190, 193, 194, 206, 210, 211, 212, 219, 220, 221, 222, 223, 230, 232, 240, 241, 244, 245, 246, 250, 251, 252, 253
- 254, 255, 259, 260, 261, 263, 264, 267, 268, 272, 273, 274, 275, 276, 278, 283, 286, 291, 297, 300, 302
 ישראל חריף היילפרין מסטנוב 16, 119
 ישראל לבל 206
 ישראל מפולוצק 146, 148, 150
 ישראל מקונוניץ (המגיד מקונוניץ) 107, 172, 182, 184, 211, 212, 251
 ישראל משקלוב 310
 כהנא, אברהם 26, 243, 244
 כ"ץ, יעקב 290, 291
 לאה זיסל נכדת מנחם מנדל מוויטבסק 307
 לוי (אמורא) 82
 לוי יצחק מברדיטשוב 98, 107, 110, 111, 183, 184, 185, 189, 191, 192, 212, 213, 230, 233, 234, 235, 251, 302
 לונץ, אברהם משה 311
 לחובר, ירחם פישל 38, 70, 97, 100, 260
 ליכט, אסתר 162
 ליכט, יהודה 13, 31, 33, 50, 61, 72, 74, 79, 81, 84, 85, 86, 91, 94, 95, 99, 100, 104, 125, 131, 162, 178, 219, 232, 244, 294, 295
 ליכרמן, שאול 81
 לייב פרוסניץ 50
 לנדאו, יונתן זאב 191
 מאהלר, רפאל 42
 מאיר בן גדליה (מהר"ם מלובלין) 229
 מונדשיין, יהושע 141, 162, 216, 238, 242, 302, 313, 314
 מורגנשטרן, אריה 14, 15, 18, 31, 126, 134, 135, 142, 146, 151, 153, 162, 236, 310
 מנחם מנדל מבאר 264, 267, 274
 מנחם מנדל מוויטבסק 17, 65, 110, 111, 120, 134, 140, 142, 144, 145, 146, 150, 151, 152, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 213, 214, 217, 227, 228, 237, 242, 306, 308, 312, 313, 314

- מנחם מנדל מפרמישלאן 101, 133, 138, 145, 190, 208, 221, 222, 223, 230, 232, 234, 237, 250, 252, 253, 254, 265, 287
- מנחם מנדל שניאורסון (הרבי מלובביץ) 13, 19, 170, 172, 173, 237
- מרגולין, רון פנחס 54
- מרדכי בן נחום מטשרנוביל 107, 112, 175
- מרדכי דאטו 127, 268
- מרדכי מנסחיו 107, 129, 217
- מרדכי מקרמניץ 111, 159, 171, 176, 182, 184, 187, 196, 210, 211, 229
- מרוז, רונית 39, 61, 79, 95, 104, 125
- מרים בת יחיאל מיכל 176
- מרקוס, אהרן 57
- משה איסרליש (רמ"א) 229, 305
- משה אליקום בריעה 182, 211
- משה בן הלל אוסטרר 119
- משה בן מנחם מנדל מוויטבסק 150, 307
- משה בן פנחס שפירא מקוריץ 53, 57, 194, 199
- משה חאגיז 227
- משה חיים לוצאטו (רמח"ל) 45, 84, 86, 90, 91, 95, 97, 99, 104, 113, 133
- משה מזווייהל 39, 176, 181
- משה מזוויירש 41
- משה מרדכי לבטוב מדזיגיווקע 233, 234
- משה קורדובירו 61, 116
- משה רבנו 20, 24, 78, 82, 83, 85, 86, 88, 91, 92, 93, 97, 102, 110, 122, 125, 126, 131, 143, 144, 164, 247, 262
- משה שהם מדאלינא 109, 218, 219, 303
- משולם פייבוש הלר 18, 41, 48, 50, 53, 56, 59, 62, 63, 64, 65, 67, 68, 73, 76, 77, 79, 84, 89, 93, 98, 102, 104, 106, 108, 109, 110, 112, 126, 141, 143, 145, 156, 160, 184, 188, 207, 208, 218, 219, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 235, 237, 242, 249, 250, 252, 253, 256, 264, 265, 267, 279, 280, 281, 289, 292, 295, 299
- מתיא בן חרש (תנא) 69, 71
- נגאל, גרליה 116, 187, 244, 253
- נהוראי, מיכאל 131
- נחום מטשרנוביל 107, 109, 112, 175, 210, 287
- נחוניא בן הקנה 97
- נחמן מברסלב 18, 19, 30, 170, 307
- נחמן מהורדנאק 133, 138, 232, 274
- נחמן מקוסוב 230, 274
- נירון קיסר 29
- נפתלי כ"ץ 198, 199
- נתן העוזי 45, 74, 83
- נתן נטע הכהן מקאלביעל 40, 123, 174, 193, 229
- נתן שפירא 119
- סולימן המפואר 136
- סורסקי, אהרן 152, 171, 216, 228, 307, 310, 311, 312, 313
- סטלין 173
- סעדיה גאון 84
- ספראי, שמואל 248
- עגנון, שמואל יוסף 189
- עוזיאל מייזלש 92, 93, 103, 118, 123, 126, 127, 183, 198, 229, 230
- עולא (אמורא) 279, 280
- עזריאל משקלוב 134
- עלי הכהן 96
- עמנואל חי ריקי 15, 16, 18, 31, 61, 65, 116, 126, 153, 154, 162, 228, 241, 249
- עקיבא (תנא) 63
- עשיו 178
- פדיה, חביבה 131
- פטרס 29
- פייקאד', מנדל 48, 89, 162, 170, 218, 219, 230, 271, 272, 274, 293
- פכטר, מרדכי 62, 82, 95, 104, 125, 127, 131, 247, 271, 279, 291, 295
- פנחס (אמורא) 102

- פנחס הורוויץ 175, 183, 185, 230
פנחס שפירא מקוריץ 36, 52, 54, 55, 62, 91, 108, 163, 191, 199, 200, 201, 202, 208, 300, 302
פרידברג, חיים דב 117, 195
פרידל מברודי 138
פרנציסקו מנדס (צמח בנבנישתי) 136
פרנקל, יונה 28
פתאי, רפאל 72, 80, 81, 85
צבי הירש בן שמשון מייזלש 118, 229
צבי הירש מנאדבורנא 206, 231
צבי הירש מרגליות 114, 115, 199, 214
צבי זאב מזבירי 118, 176, 181, 287
צבי חסיד 74, 79, 106, 138, 231, 233, 234, 235, 237
צוקר, שלמה 236, 259
קין 101
קרח 265
קרסן, מיילס 98, 225, 253
ראובן 177, 178
ראובן הלוי הורוויץ 110
רב (אמורא) 264
רבא בר רב הונא (אמורא) 249
רבינוביץ, זאב 112, 243
רדלר-פלדמן, בנימין 140
רובין, צביה 97
רובינשטיין, אברהם 32, 210, 241, 253
רוז'ני, יהודא 172
רוז'ני, יוסף 14, 162, 241, 243, 244
רוסמן, משה 23, 30, 35, 194, 242, 245
רחל אמנו 129
ריינר, אלחנן 49, 50, 166
ריש לקיש (אמורא) 78, 82, 102
רפפורט-אלברט, עדה 14, 36, 49, 162
שאל המלך 93
שבתי מרשקוב 111, 112, 204, 210
שבתי צבי 13, 15, 16, 18, 31, 32, 36, 45, 49, 61, 65, 74, 79, 83, 86, 95, 96, 104, 106, 118, 121, 122, 131, 133, 141, 146, 150, 168, 170, 210, 266, 268, 282, 286, 287
שור, שניאור זלמן 15
שטיינמן, אליעזר 193
שטימן-כ"ץ, חיה 24, 31, 148, 151, 159, 160, 183, 195, 207, 217, 220, 236, 307
שטמפר, שאול 57
שימא אשת מנחם מגדל מוויטבסק 307
שלום, גרשם 13, 14, 15, 20, 33, 45, 55, 58, 61, 62, 68, 72, 80, 81, 82, 84, 86, 97, 102, 117, 119, 133, 137, 142, 161, 166, 167, 168, 169, 188, 192, 210, 220, 229, 230, 248, 249, 253, 258, 261, 266, 270, 274, 276, 282, 291, 293, 299
שלמה הלוי אלקבץ 82, 83, 90, 91, 97, 131, 132, 143, 247
שלמה זלמן הכהן וילנער 120, 138, 145, 151, 152, 157, 227, 232, 233, 236, 237
שלמה חעלמא 150, 152
שלמה לוצקיר 64, 108, 114, 115, 116, 117, 165, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 209, 211, 231, 241, 250, 251, 255
שלמה מולכו 256
שלמה מימון 37
שמואל בן חיים חייקא מאמדור 107, 235, 251, 293
שמואל בן חיים שבת'ס 120, 151
שמואל הנביא 27, 93
שמואל מקלוירע 16
שמואל נכד מנחם מגדל מוויטבסק 307
שמואל שמלקי הורוויץ מניקלסבורג 63, 109, 175, 183, 185, 212, 230
שמואל שמעלקא ז"ק 199
שמחה מזלאוויץ 122, 133
שמעון בן יהודה לייב אשכנזי 114, 115, 116, 117, 202, 203, 204, 205
שמעון בן צמח דוראן (רשב"ץ) 99
שמעון בר יוחאי (רשב"י) 15, 28, 81, 85, 86

,273 ,268 ,267 ,261 ,260 ,259 ,254 ,236	,128 ,127 ,126 ,125 ,100 ,99 ,97 ,96 ,95
303 ,302 ,300 ,290 ,286 ,282 ,277	305 ,304 ,297 ,257 ,164 ,154 ,152 ,135
שר שלום שרעבי 95 ,99 ,106	שמרוק, חנא 42 ,57 ,59 ,210 ,220
שרה אמנו 262	שמשון מאוסטרופוליה 204 ,219
	שמשון מייזלש 183 ,229
תא-שמע, ישראל 202 ,205 ,207	שניאור זלמן מלאדי 37 ,93 ,107 ,109 ,110
תמר, דוד 125	,239 ,238 ,237 ,228 ,214 ,192 ,173 ,159
תשבי, ישעיה 13 ,15 ,20 ,33 ,45 ,60 ,70 ,81	307 ,305 ,304 ,252
,125 ,119 ,100 ,99 ,97 ,91 ,89 ,86 ,84 ,83	שפר, פיטר 45 ,94 ,97 ,98
,299 ,297 ,279 ,260 ,213 ,192 ,183 ,162	ש"ץ-אופנהיימר, רבקה 47 ,52 ,53 ,54 ,55 ,57
304	,235 ,234 ,221 ,208 ,200 ,189 ,180 ,93 ,88

מפתח חיבורים

- אהבת דודים 47, 188, 189, 190, 191, 207
 אוהב ישראל השלם 187
 אוצר חכמה 61, 62, 114
 אור האמת 63, 74, 105, 231, 232, 233, 234, 235, 251, 260, 263, 272, 275, 283, 284, 286, 289, 290, 291, 297, 298
 אור הגנוז 296
 אור המאיר 68, 87, 89, 90, 108, 191, 193, 194, 195, 213, 302
 אור יצחק 47, 48, 74, 75, 102, 109, 125, 126, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 192, 193, 194, 197, 275, 276, 277, 282, 283, 293
 אור ישראל 214, 237
 אור תורה 194, 208, 209, 251, 263, 299
 אורות הקודש 28
 אורח לחיים 109, 183, 184, 185, 186, 261
 איגרת הבעש"ט 17, 18, 19, 23, 24, 25, 26, 27, 30, 31, 32, 33, 35, 100, 115, 116, 119, 121, 122, 123, 124, 155, 162, 163, 164, 167, 177, 202, 240, 241, 243, 244, 245, 246, 274
 איגרת שלמה הלוי אלקבץ 83, 86, 90, 91, 97, 104, 132, 247, 249
 אלפא ביתא 103, 206, 207, 231
 אמרי פנחס השלם 54
 אמתחת בנימין 189
 אסתרליין יקירתי 189
 באר מים חיים 195, 196, 197
 בהיר (ספר הבהיר) 96, 214
 בית אהרן 111, 182
 בית רבי 237, 239 ראו גם חיים מאיר היילמאן
 במדבר רבה 266
 בן פורת יוסף 25, 26, 27, 31, 32, 35, 115, 116, 117, 119, 121, 122, 123, 155, 162, 164, 202, 240, 241, 244, 245, 274
 בראשית רבה 130, 144, 145, 262
 ברית כהנת עולם 183, 199
 בת עיני 277
 גנוזי רמח"ל 113
 דברי אמת 197
 דברי משה 109, 218, 219, 303
 דגל מחנה אפרים 273, 274
 דודאים בשדה 110
 דעת משה 212
 דקמרון 158
 דרכי ישרים 194, 233, 235, 236, 249, 251, 253, 254, 272, 273, 275, 277, 278, 281, 283, 284, 289, 290
 דרכי נועם 16
 דרכי צדק 251
 זאת זכרון 91, 92, 196, 197, 198
 זהר (קארעץ תקל"ח) 114, 115, 202
 זהר עם פירוש הסולם 89, 99, 122
 הזוהר של גרשם שלום 16
 זוהר (ספר הזוהר) 61, 70, 72, 74, 80, 81, 82, 85, 86, 89, 91, 95, 96, 97, 99, 100, 104, 105, 106, 122, 125, 127, 128, 131, 135, 155, 241, 249, 260, 294
 זכרון זאת 196, 197, 302
 זריזותא דאברהם 219
 חובת הלבבות 249, 271
 חיי שלמה מימין 37, 38
 חיים וחסד 236, 272, 293
 חלקת בנימין 189
 חמדת ימים 79, 84
 חסד לאברהם (אברהם אזולאי) 58, 59, 108
 חסד לאברהם (אברהם בן המגיד ממזריטש) 208
 חרדים (ספר חרדים) 248, 249, 291, 304
 יושר דברי אמת 18, 66, 67, 219, 222, 224, 291

- יושר לבב 15, 18, 126, 228
 יצירה (ספר יצירה) 294
 יצירה עם פירוש שושן סודות 114, 115, 202
 כפתור ופרח 136, 145, 152
 כתבי־י ירושלים 8 903 313, 306
 כתבי־י ירושלים 8 3282 251, 236
 כתבי־י ירושלים 8 3759 200, 53
 כתבי־י ירושלים 8 5198 268, 267, 260, 259
 296
 כתבי־י ירושלים (רוטשילד) 8 5979 26, 25
 244, 243, 242
 כתבי־י סינסנטי 62 201, 200, 53
 כתבי קודש 251
 לוחת עדות 118, 183
 ליקוטים יקרים 41, 47, 48, 50, 56, 59, 62, 63, 64, 66, 67, 73, 76, 77, 78, 84, 89, 98, 104, 105, 106, 108, 109, 110, 112, 141, 143, 145, 148, 154, 155, 184, 194, 206, 207, 208, 212, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 233, 234, 236, 237, 242, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 260, 261, 263, 264, 265, 266, 267, 272, 279, 280, 281, 284, 289, 290, 291, 292, 295, 296, 298, 299
 לקוטי אמרים (מנחם מנדל מוויטבסק) 306
 לקוטי אמרים תניא 93, 110, 214, 237, 252
 לקט הקמח 227
 מאור עינים עם ישמח לב 112, 287
 מבשר צדק 207
 מגיד דבריו ליעקב 64, 114, 115, 116, 165, 188, 202, 203, 209, 211, 222, 233, 234, 235, 241, 245, 251, 254, 255, 256, 259, 260
 מגיד מישרים 86, 247, 249, 271, 279, 287
 מגן אבות על אבות 99
 מדרש תהלים המכונה שוחר טוב 89
 מדרש נחומא 144, 262
 מים רבים 40, 41, 46, 47, 122, 123, 174, 183, 184, 187, 191, 195, 197, 207, 211, 212, 218, 229, 259, 296, 303 ראו גם נתן נטע
 הכהן מקאלביעל
 מפקד יהודי ארץ־ישראל 311, 312
 מכילתא דרבי ישמעאל 91, 152
 מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי 89
 מסכת אבות עם פרי חיים 69, 70, 71, 98, 105, 143, 185, 261, 265
 מפואר (ספר המפואר) 256
 מפעלות צדיקים 46
 ספר המצוות להרמב"ם עם השגות הרמב"ן 304
 מצרף העבודה 41, 302
 משנה תורה 135, 150, 304
 משנת חסידים 16, 249
 נודע ביהודה (שו"ת) 43, 195
 נועם אלימלך 64, 110, 207
 נועם מגדים וכבוד התורה 77, 187, 188, 190, 284, 285, 286, 287
 נפש דוד 222
 נתיב מצותיך 192
 סדר הדורות החדש 189, 192, 193, 199, 209, 216
 סדר לב שמח 110
 סדר תפלות על כל השנה כמנהג אשכנז 109
 סידור אלעזר שפירא ממונקאטש 112
 סידור האר"י 56, 60, 62
 סידור האר"י לשבתי מרשקוב 111, 112
 סידור משה שהם מדאלינא 109
 סידור קול יעקב ליעקב קופיל ליפשיץ ממזריטש 111, 112
 סידורו של שבת 195, 196
 סמיכת חכמים 198
 ספרי דבי רב 80
 עמוד העבודה 41, 232
 פאר לישרים 55

- פאת השולחן 310
 פנקס ועד ארבע ארצות 43
 פסיקתא דרב כהנא 80
 פסיקתא רבתי 262
 פדרס רמונים 114, 116, 117, 202
 פרי הארץ 144, 152, 160, 214, 215, 216, 217
 פרקי דרבי אליעזר 130
 פרקי הנאזר 59, 192
 פרשנות חנ"ך
 דוד אלטשולר (מצודת דוד) 41, 144
 דוד קמחי (רד"ק) 144
 יחיאל הלל אלטשולר (מצודת ציון) 41
 יצחק אברבנאל 131
 לוי בן גרשום (רלב"ג) 131
 משה בן נחמן (רמב"ן) 102, 131
 שלמה יצחקי (רש"י) 39, 41, 44, 89, 130
 שמואל בן מאיר (רשב"ם) 285
 פשר חבקוק 96
 צאן קדושים 220
 צדיק יסוד עולם 79
 צוואת הריב"ש 103, 194, 206, 207, 209, 210
 231, 233, 234, 242, 248, 249, 250, 251
 252, 253, 254, 269, 272, 275, 281, 283
 284, 291, 292, 298
 צורף (ספר הצורף) 111, 183, 210, 211, 243
 צמח דוד 295
 קבוצת יעקב 46
 קבלת האר"י
 ספר הגלגולים 117, 118, 229
 ספר החזיונות 101
 מבוא שערים 203, 268
 מחברת הקודש 115, 203
 עץ חיים 62, 63, 114, 119, 121, 122, 124
 128, 203, 204, 205, 219, 249, 256, 268, 304
 פרי עץ חיים 114, 119, 122, 124, 128, 203
 204, 205
 שער הכונות 83, 122
 שער רוח הקודש 101
 שערי קדושה (בתוך ספר הכונות) 203, 204
 שערי קדושה 100, 117
 קדושת לוי השלם 98, 110, 184, 212, 213
 קול אריה 240
 קנה (ספר הקנה) 57, 58, 59, 114, 121, 203
 204, 207
 ראשית חכמה 248, 249, 271, 292, 299, 303
 ריאל (ספר ריאל) 211
 רחובות הנהר 212
 רשפי אש (בתוך רב ייבי) 218
 שבחי האר"י 45, 256
 שבחי הבעש"ט (מהדורת מונדשיין) 25, 30
 100, 241, 242, 244, 245, 246
 שבחי הבעש"ט (מהדורת מינץ) 191
 שבחי הבעש"ט (מהדורת קאפוסט) 23, 160
 308
 שבחי הבעש"ט (מהדורת רובינשטיין) 16, 24
 31, 32, 35, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47
 48, 49, 122, 123, 124, 158, 160, 164
 165, 166, 174, 176, 177, 178, 194, 210
 211, 214, 215, 216, 217, 240, 241, 255
 274
 שבחי הר"ן 307
 שבר פושעים 40, 41, 55, 96, 106, 107, 110
 112, 121, 122, 191, 196, 208, 212, 218
 236, 237, 257, 259, 297, 301
 שולחן ערוך 82, 285, 300, 301, 305
 שם הגדולים השלם 99, 106, 227
 שמות רבה 82, 100
 שני לוחות הברית 59, 132, 187, 249, 271, 272
 שער הגמול 131
 שער התפלה 196
 שערי גן עדן 183, 213
 שרף פרי עץ חיים 109, 219
 תהלות ישראל 211
 תולדות יעקב יוסף 24, 25, 31, 115, 116, 202

- תפארת עוזיאל הנקרא בשם עץ הדעת טוב 92,
 231, 230, 229, 198, 127, 126, 93
 תפארת צבי זאב 181, 287
 תקוני הזהר 114, 115, 202, 225
 תשב"ץ (ספר התשב"ץ) 99
- 203, 264, 265, 266, 267, 274
 תוספות יום טוב 219
 תועפות הרים בית זלוטשוב 40, 174 ראו גם
 יצחק מתתיהו טננבוים
 תורי זהב 189, 190, 191, 287, 302

מפתח עניינים

146, 145, 144, 141, 140, 137, 136, 135	אהבה
155, 154, 153, 152, 151, 150, 149, 147	אהבת האל 74, 107
172, 171, 169, 168, 165, 160, 159, 157	אהבת ה' 59, 67, 73, 84, 85, 98, 105
217, 199, 196, 195, 187, 183, 182, 175	107, 108, 109, 110, 111, 112
277, 242, 240, 233, 232, 228, 226, 220	אוננות 39
312, 311, 310, 307, 290	אוסטרהא 43, 52, 55, 154, 198, 199
עלייה לארץ ישראל ראו: עלייה	בית דפוס 204, 205, 207
אתערותא דלעילא (התעוררות למעלה) 142, 132	קלויז 41, 118, 128, 164, 199
אתערותא דלתתא (התעוררות למטה) 142, 132	אוסטריה 49
בוקובינה 195	אוקראינה 35, 48, 50, 118, 146
בטלן 41	אור ישראל 77, 111, 286
בינה ראו: ספירת בינה	אור עולם 111
בית המקדש 15, 70, 71, 72, 81, 84, 85, 90	אזהרות 84
135, 132, 131, 130, 129	אידרא זוטא (הכינוס הקטן) 86
בכור 123, 176, 177, 285, 286, 287, 288	אידרא רבא (הכינוס הגדול) 81, 82, 85, 95
ברדיטשוב 184, 207, 212, 231	106
ברודי 17, 41, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 56	איזמיר 133, 136
92, 91, 89, 85, 84, 67, 66, 65, 63, 60, 57	איטליה 95, 133, 136
124, 123, 122, 120, 110, 106, 103, 93	אייר 15, 18, 39, 65, 113, 116, 117, 119, 120
163, 155, 152, 151, 147, 146, 145, 140	122, 126, 128, 141, 143, 151, 153, 154
227, 222, 220, 218, 183, 177, 175, 171	155, 159, 162, 169, 202, 203, 217, 227
278, 237, 228	228, 241, 250, 268, 288
חרם ברודי 50, 52, 56, 59, 61, 62, 63, 67	אל 15, 17, 39, 42, 72, 77, 80, 81, 83, 84
289, 288, 257, 165, 155, 120, 118, 114	90, 96, 98, 99, 100, 101, 105, 108, 130
301	131, 144, 164, 169, 170, 212, 248, 262
קלויז ברודי 43, 49, 62, 118, 119, 120, 133	268, 271, 272, 273, 274, 281, 288, 289
277, 222, 220, 183, 164, 162, 151, 137	291, 292, 293, 294
288, 257, 121, בריסק	אל שדי 17, 78, 79
181, 130, 105, 85, 84, 81, 39, ברית	אלג'יר 99
296, ברית הלשון	אלטונה 42, 43
296, 294, 145, 144, ברית המעור	אמונה 29, 64, 167
299, כינוי לצדיק	אמשטרדם 117, 133, 137, 150, 151, 311
295, 181, 39, שומרי ברית קודש	אנגליה 133
	אנסבק 42, 43
	אסלאם 61, 133, 282
59, 58, 45, 39, 33, 24, 21, 19, 18, 16, גאולה	ארץ ישראל 18, 19, 25, 29, 31, 32, 40, 49
124, 120, 113, 101, 95, 83, 80, 74, 62, 61	65, 70, 79, 83, 91, 104, 105, 111, 113
155, 153, 152, 151, 141, 135, 134, 126	120, 125, 126, 129, 131, 132, 133, 134

- 132, 105, 87, 86, 78, 77, 54, 41, 13, דבקות
 274, 273, 272, 271, 194, 167, 156, 142
 291, 290, 289, 286, 284, 283, 281, 279
 298, 294, 293, 292
 דונוויץ 245
 דין ראו: ספירת דין
 דפוס
 בתי דפוס 114, 133, 151, 165, 190, 191
 251, 250, 225, 207, 205, 204, 202, 192
 255
 הדפסת חיבורים בקבלה 18, 113, 114, 115
 191, 169, 165, 164, 151, 128, 124, 119
 225, 204, 203, 202, 192
 האצלה 268, 258, 77
 הוד ראו: ספירת הוד
 הולנד 151
 הורחוב 41, 42, 43, 296
 היידמאקים 35
 היכלות 105
 היכל כלה 82
 היכל לבנת הספיר 70, 72, 105, 143
 היכל מלך 68, 69
 היכל משיח 25, 26, 246
 היכל תפילה 69
 היכלות עליונים 65, 70, 71, 97, 143
 הלולא (כלולות) 81, 86, 154
 המבורג 42, 43
 הנהגות 218, 248, 250
 הנהגת דבקות 249, 283, 291
 הנהגת השתוות 249, 256, 271, 272, 273, 274, 275, 277, 278, 279, 280, 282, 283
 304
 הנהגת התבודדות 249, 291, 292, 293
 הנהגת ירידה לצורך עלייה 256, 258, 259
 260, 262, 265, 266, 296
 הנהגת לימוד תורה 256, 275, 277, 278
 283, 284, 285, 287, 288, 289, 290, 291
 293, 296, 299
 הנהגת פרישות 249, 291, 292, 293
 159, 162, 168, 169, 170, 171, 173, 225, 258, 227
 גאולה קוסמית 104, 105, 124, 269
 מבשר גאולה 15, 17, 19, 24, 134, 162
 164, 167
 מועד גאולה 15, 16, 18, 30, 36, 39, 65, 80
 116, 117, 122, 154, 156, 241, 250
 סודות גאולה 18, 24, 100, 104, 116
 עונת גאולה 15, 16, 17, 18, 30
 שנת גאולה 31, 79, 132, 133
 תהליך גאולה 15, 19, 32, 58, 81, 168
 גאולת ארץ ישראל 16, 87, 129, 132
 גאולת יחיד 13, 19, 167
 גאולת עם ישראל 13, 17, 19, 25, 64, 87
 104, 129, 130, 167
 גאלאץ 139, 146
 גבהות 263, 264, 265, 267
 גדולים 40, 69, 71, 73, 74, 97, 101, 104
 גואל 15, 17, 18, 19, 87, 104, 124, 125, 127
 131, 162, 164, 167, 173 ראו גם משיח
 מות גואל 124
 נשמת גואל 17, 20, 86, 97, 124
 גוג ומגוג 124
 גיהנום 28, 29, 30, 101
 גלגולים 57, 58, 59, 85, 86, 95, 96, 101, 104, 117, 121, 125, 164
 תיקון גלגולים 46
 גלות 13, 20, 32, 61, 81, 85, 91, 129, 130
 134, 135, 168, 176, 178
 גליל 28, 95, 135, 136, 137, 148
 גליציה 17, 41, 46, 47, 48, 49, 50, 118, 140, 159, 175, 187, 188, 195, 196, 212, 217, 219, 220, 301
 גן עדן 17, 24, 26, 28, 76, 80, 86, 99, 100, 127, 130, 179, 244
 גניזת סטולין 111, 182, 210, 211, 243
 גרודנא 121
 גרמניה 42, 48, 198
 גשמיות 25, 77, 98, 253, 274

חבורת יחיאל מיכל 17, 18, 19, 40, 43, 56,
58, 59, 66, 76, 96, 103, 104, 106, 114,
119, 121, 122, 128, 151, 155, 163, 164,
165, 198, 236, 248, 282
חבורת יעקב פרנק 36, 49, 61
חבורת רמח"ל 91, 95, 99, 104
חבורת שבתי צבי 18, 95, 121, 282
חבורת שלום שרעבי 95, 99, 106
חברון 133, 135, 136, 149, 160, 171
חוכמת הנסתר (ח"ץ) 42, 61, 113
חטאים מיניים 39, 47, 58, 181
חיורתא 281
חכם הדור 40, 68, 69, 73, 74, 101, 194
חכמה ראו: ספירת חכמה
חסד ראו: ספירת חסד
חסידות 14, 16, 18, 19, 20, 21, 23, 38, 40,
47, 55, 88, 108, 112, 127, 158, 161, 162,
165, 166, 168, 170, 171, 172, 173, 175,
183, 193, 194, 196, 202, 205, 206, 210,
211, 212, 220, 249, 255, 257, 270, 283,
293, 297
חסידות בעלז 19
חסידות ברסלב 18
חסידות גור 19
חסידות ויז'ניץ 19
חסידות זוויהיל 39, 180, 181, 182, 295
חסידות חב"ד 93, 109, 110, 162, 165, 170,
171, 172, 173, 192, 237, 238, 239, 308
חסידות טשרנוביל 109, 112, 210
חסידות סאטמר 19
חסידות סלונים 171, 310
חסידות קרלין 307
חסידות רוח"ץ-סדיגורה 170, 180, 185, 189,
191, 308
חצר חסידית 14, 17, 19, 36, 38, 40, 45, 66,
128, 159, 161, 163, 166, 169, 171, 172,
175, 176, 180, 181, 182, 220, 239
חסידים 14, 17, 18, 19, 20, 37, 39, 44, 49, 63,
65, 93, 103, 106, 121, 122, 128, 134, 140,
146, 148, 160, 166, 195, 198, 206, 215, 236,

הנהגת תפילה 256, 293, 297
התאיינות 69, 77, 87, 88, 209
התפשטות הגשמיית 77, 253, 279, 303
התקשרות 17, 65, 67, 68, 69, 72, 73, 74, 76,
77, 78, 79, 84, 85, 89, 92, 94, 95, 97, 98,
104, 106, 107, 108, 109, 111, 112, 113,
142, 143, 156, 157, 164, 165, 167, 197,
198, 270, 274, 278
שטר התקשרות 97, 99, 106, 111, 210, 291
וזהלן 36, 140, 159, 175, 217, 309
וילנה 39, 120, 151, 152, 206, 214
תרם וילנה 63, 121, 122, 257, 283, 288,
289, 301
ועד ארבע ארצות 49, 199
ורשא 174, 251
זאטלב 245
זולצבאך 117
זיווג נשיקין 86, 87, 132, 299
זלוטשוב 35, 39, 40, 41, 46, 47, 52, 102,
108, 109, 118, 120, 138, 158, 165, 166,
174, 175, 176, 180, 181, 182, 183, 184,
187, 193, 207, 213, 229, 230, 232, 233,
235, 255, 261, 269, 287, 296
זעיר אנפין (הפנים הקטנות) 83, 303
זעלווא 121, 257
זרע לבטלה 39, 181, 259, 267, 294, 295, 296
חבורה 91, 175
גבורי חבורה 94
חבורת אברהם רויגו 133
חבורת אלעזר אזכרי 95, 104
חבורת האר"י 57, 62, 63, 69, 79, 95, 97, 106,
107, 256, 257
חבורת הזוהר 81, 91, 95, 97, 99, 100, 127,
257
חבורת חיים בן עטר 133
חבורת יהודה חסיד 133
חבורת יוסף קארו 82, 91, 95, 106, 247

- 282, 266, 262, 247
ראשי בני ישראל 143, 226, 227
- כהן 122
כולל 218
- כולל ווהלין 159, 171, 182, 187, 309
כולל חברון 150, 160, 171, 215, 308
כולל טבריה 150
כולל רייסין 310, 314
ספינת הכולל 147
- כינוס גדול ראו: אידרא רבא
כינוס קטן ראו: אידרא זוטא
כת 18, 96, 103, 107, 121, 281
כתובה 82
כתר ראו: ספירת כתר
- לבוש, למברג 150, 181, 184, 185, 187, 188
189, 199, 212, 222, 229, 250, 251
ויכוחי לבוש 36
ל"ג בעומר 95, 153, 154, 155
לכה דודי 82, 131
- מאגיה 27, 33, 42, 45, 49, 101, 210, 248
מגדל בבל 99
מגפת דבר 35, 149, 158, 159, 216, 240, 306
מוות 16, 122, 125, 307
מות האר"י 52, 100, 104, 117, 118, 127, 134
מות הבעש"ט 14, 23, 47, 163, 177
מות יחיאל מיכל 18, 46, 60, 67, 103, 111, 113, 115, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 128, 157, 159, 171, 172, 203, 217, 225, 228, 229
עשרת הרוגי מלכות 124
תחיית המתים 25, 136, 155
מזיבון' 23, 47, 176, 187
מזריטש 36, 38, 107, 199
בית המדרש במזריטש 114, 115, 118, 164
מחשבות זרות 74, 75, 142, 253, 258, 259
303, 298, 297
- 248, 249, 257, 258, 271, 272, 276, 280
282, 288, 289, 290, 292, 297, 298
חסידי אשכנז 100, 271, 272, 273, 278, 281
חסידים הראשונים 248, 256, 257, 291, 297
302, 303, 304
חסידים מתים 18
עליית החסידים ראו: עלייה
חרמות 14, 18, 49, 50, 52, 56, 59, 60, 61, 62, 63, 67, 114, 118, 120, 121, 122, 155, 165, 212, 256, 257, 283, 288, 289
- טבילה 83, 109, 194, 214, 215, 219, 238
306, 307, 312
טבריה 59, 120, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 143, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 155, 157, 158, 160, 171, 213, 215, 216, 217, 228, 232, 309, 310, 311, 313, 314
טונים 134, 146
טריאסט 48
- ידיעה 120, 152, 153, 154, 157, 227
יחודים 26, 30, 33, 70, 292
יחידי סגולה 26, 71, 73, 91, 98, 105
יום הכיפורים 35, 158, 159
תפילת נעילה 158
יורדי הים באניות 267, 296
ימים נוראים 123, 126, 224, 225, 228
ימפלא 43, 48, 122, 233
יסוד ראו: ספירת יסוד
ירושלים 31, 32, 59, 60, 69, 70, 95, 105, 129, 131, 132, 133, 135, 149, 168, 180, 240, 307, 309, 311
כינוי לשכינה 72, 80, 130, 131
ישראל
כנסת ישראל 72, 80, 81, 82, 91, 105, 130
167
עם ישראל 25, 58, 71, 72, 74, 76, 77, 83, 84, 85, 90, 91, 99, 105, 106, 110, 125, 127, 129, 130, 134, 167, 170, 173, 178

267, 246, 237, 227, 202, 181, 178, 172, 171
 295, 281, 269 ראו גם גואל
 גלגול המשיח 167
 האלהת המשיח 167
 היכל משיח 25, 26, 246
 ירידת המשיח 61
 מות המשיח 124
 מרד המשיח 99, 100
 נשמת משיח 17, 47, 79, 167, 170
 סודות משיח 18, 27, 116, 128
 משיח אמת 29, 32
 משיח בן דוד 39, 131
 משיח בן יוסף 124, 127
 משיח שקר 29, 30, 31, 32, 113, 121
 האר"י כמשיח 61, 141
 יחיאל מיכל כמשיח 17, 20, 86, 97, 124
 יעקב פרנק כמשיח 36
 ישו כמשיח 18
 שבתי צבי כמשיח 15, 20, 31, 49, 61, 65
 268, 266, 258, 133, 104, 86, 83, 74
 משיחיות 13, 16, 19, 20, 24, 50, 170, 193
 268 ראו גם עליות משיחיות
 תאריכים משיחיים 16, 117, 122, 126, 133, 228
 תנועות משיחיות 13, 18, 19, 20, 56, 61
 129, 132, 166, 167, 168, 175, 239, 267
 משכב זכר 39
 משכון 42, 44
 מתנגדים 14, 37, 40, 44, 96, 102, 103, 107
 256, 257, 276, 277, 283, 284, 293, 297
 301, 302, 304, 305
 נבואה 38, 45, 83, 84, 88, 89, 90, 91, 96
 130, 131, 142
 נביאים 63, 90, 92, 93, 104, 142
 נוקבא 83
 ניצוצות 168, 258, 262, 267, 268, 269, 270, 296
 העלאת ניצוצות 32, 61, 101, 193, 270
 נצח ראו: ספירת נצח
 נצרות 18, 29, 36, 80, 99, 106

מטרוניתא 72, 81, 85, 93, 105
 מיין נוקבין 299, 304
 מייפלאואר 140
 מיסים 42, 48, 54, 57, 137, 148, 183, 199
 מירון 95, 135, 149, 154
 מלאך 54, 56, 63, 64, 80, 81, 101, 177, 211
 220, 224, 241, 252, 280
 המלאך הגדול מיכאל 24, 25
 מטטרון 45
 מלאך המוות 100, 122
 מלכות 135 ראו גם ספירת מלכות
 מלכותא דארעא (מלכות הארץ) 161
 מלכותא דרקיעא (מלכות השמים) 161
 מניין 91, 106
 בית מניין 17, 31, 50, 56, 60, 65, 66, 67
 76, 84, 85, 87, 89, 90, 91, 92, 102, 103
 106, 109, 110, 145, 228, 278
 מניין נפרד 50, 56, 59, 67
 מעמד הר סיני 70, 80, 81, 82, 83, 85, 90, 93
 94, 95, 100, 102, 247
 מצוות 36, 58, 76, 84, 85, 103, 248, 264
 266, 272, 274, 282, 287, 291, 293
 מעשים טובים 78, 287, 288
 מקובלים
 חבורות מקובלים 17, 33, 61, 72, 79, 81
 83, 84, 86, 94, 95, 96, 103, 104, 107, 113
 116, 119, 127, 131, 132, 135, 143, 163
 164, 165, 195, 210, 247, 248, 257
 חצר מקובלים 39
 מנהגי מקובלים 17, 49, 257
 משה רבנו 20, 24, 78, 82, 83, 85, 86, 88, 91
 92, 93, 97, 102, 110, 122, 125, 126, 131
 143, 164, 247, 262
 נבואת משה 84, 89, 90, 93
 נשמת משה 20
 משחקין בתינוקות 39
 משיח 13, 15, 16, 17, 18, 19, 26, 27, 28, 29, 30
 31, 32, 35, 39, 48, 58, 59, 65, 100, 104, 117
 120, 122, 124, 126, 128, 135, 141, 144, 152
 153, 155, 163, 164, 167, 168, 169, 170

- נשמה 29, 39, 41, 46, 167, 244, 260, 261,
 262, 263, 268, 269, 279, 296, 299
 נשמת גואל 86
 נשמת משיח 17, 47, 79, 167, 170
 נשמת צדיק 77, 197, 258, 265, 266, 267, 296
 נשמת שדי 17, 77, 78, 167
 נשמות חוטאים 58, 61, 100, 101, 168, 259,
 265
 נשמות ישראל 67, 77, 78, 261, 279
 גלגול נשמות 57, 58, 59, 85, 86, 95, 96,
 101, 104, 117, 121, 125, 164
 דיבוק נשמות 69, 73, 86, 105, 111
 התקשרות נשמות 67, 71
 עיבור נשמות 74, 117
 עליית נשמה 17, 24, 25, 26, 27, 30, 32, 33,
 35, 36, 45, 47, 91, 92, 123, 124, 163,
 164, 165, 176, 177, 178, 179, 244,
 245
 תיקון נשמות 27, 31, 32, 45, 47, 57, 58,
 59, 79, 100, 125, 164, 168
 סגולות 26, 27
 סגפנות 16, 17, 194, 248, 257, 281, 294
 סדום 56
 סודות 16, 18, 27, 82, 83, 97, 99, 104, 113,
 116, 124, 128, 169, 175, 177, 179, 204,
 241, 242, 282, 292
 סטרא אחרא 237, 280 ראו גם סמאל, שטן
 סיבטובקע 245
 סכינים מלוטשות 57, 59
 סלוניקי 82, 95, 117, 132, 133
 סלוצק 121
 סמאל 32, 35 ראו גם סטרא אחרא, שטן
 סמיכה 133, 137
 סנהדרין 94, 133, 135, 137
 ספירות 72, 74, 81, 87, 91, 101, 105, 130,
 167, 168, 170, 294, 299
 ספירת כתר 72
 ספירת חכמה 72
 ספירת בינה 72
 ספירת חסד (אברהם) 71, 72, 73, 74, 105
 ספירת דין (יצחק) 71, 72, 73, 74, 105
 ספירת תפארת (יעקב) 71, 72, 73, 74, 105,
 167, 170
 ספירת נצח 72
 ספירת הוד 72
 ספירת יסוד (צדיק) 17, 72, 84, 85, 87, 105,
 122, 167, 168, 171, 269, 294, 295, 296,
 299, 300
 ספירת מלכות 72, 81, 130 ראו גם שכינה
 ספרד 102, 125, 132, 136
 ספרות ההיכלות 94, 97, 98, 106, 164
 ספרות ההנהגות החסידית 103, 165, 175, 194,
 206, 208, 209, 212, 213, 221, 232, 233,
 234, 242, 247, 250, 251, 253, 254,
 255, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 266,
 267, 269, 272, 273, 274, 275, 276, 281,
 282, 283, 284, 291, 292, 293, 295, 297,
 298, 299, 302
 ספרות השבחים החסידית 14, 20, 23, 40, 41,
 46, 47, 162, 163, 165, 166, 191, 197, 212,
 238, 254, 255, 276
 עולמות
 עולם הבא 28, 99, 152, 263
 עולם הזה 46, 74, 77, 81, 125, 156, 226,
 249, 271, 272, 279, 296
 עולמות עליונים 15, 17, 24, 26, 35, 41, 54,
 62, 65, 69, 71, 75, 80, 81, 84, 85, 97, 98,
 99, 105, 131, 132, 142, 164, 165, 169,
 176, 244, 246, 258, 268, 274, 303
 עולמות תחתונים 81, 83
 עזה 133, 149
 עכו 139, 149, 160
 עלייה 20, 21, 25, 32, 41, 83, 132, 134, 136,
 138, 140, 146, 149, 150, 152, 156, 165,
 169, 216, 226, 233
 אעלה בתמ"ר 134
 עליות משיחיות 20, 132, 133, 134, 135,
 136, 137, 138, 140

- עליית גרשון מקוטוב 168, 133, 31, 24
 עליית הבעש"ט 168, 133, 31, 23, 16
 עליית החסידים 17, 20, 32, 66, 65, 79, 109, 110, 111, 120, 133, 134, 138, 139, 140, 141, 148, 160, 183, 195, 213, 216, 221, 222, 225, 227, 232, 233, 242, 277, 306, 313
 עליית הפרושים 134
 עליית השל"ה 59
 עליית יוסף קארו 83, 104, 132
 עלילת דם 245, 36
 עניים 17, 29, 42, 43, 44, 54, 146, 309
 ענני הצאן 143, 226
 עניים ואביונים 144
 ענווים 144
 עשירים 17, 29, 42, 43, 49, 54, 146, 173, 183
 פאדובה 95
 פאריצק 204, 205, 207
 פודוליה 35, 146
 פולין 16, 34, 48, 49, 65, 146, 196, 206, 229
 פורטוגל 132, 136
 פינסק 121, 212
 פקיעין 148, 158
 פראג 41, 43, 48, 59
 פרה אדומה
 כינוי לצדיק 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267
 כינוי לשבתי צבי 266
 פרנקפורט 117, 183, 198
 פרעות 36
 פרעות ת"ח-ת"ט 199
 פרעות תרפ"ט 160, 172, 215
 צדיק 14, 19, 23, 25, 40, 45, 47, 56, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 84, 92, 101, 104, 105, 108, 110, 112, 125, 126, 127, 128, 145, 156, 157, 158, 161, 162, 163, 166, 167, 169, 170, 171, 175, 180, 196, 198, 258, 261, 262, 265, 281, 293, 296, 297, 299
 ירידת הצדיק 263, 270
 נשמת הצדיק 77, 97, 98, 169, 197, 258, 266, 267, 296
 ספירת הצדיק 17, 52, 53, 55, 56, 57, 59, 102, 168, 199, 200, 201, 208
 כינוי ליחיאל מיכל 15, 17, 18, 40, 45, 127, 167
 כינוי למשיח 14
 צדיק האמת 170
 צדיק הדור 170, 171
 צדיק יסוד עולם 72
 צדיק בן צדיק 41, 289
 צדיקים שבדור 17, 40, 67, 73, 74, 101, 109, 198, 269
 צופה 159
 צידון 135, 137
 ציון 82, 83
 כינוי לשכינה 72, 80, 130, 131
 ציונות 19, 20
 צפת 59, 60, 79, 95, 107, 122, 133, 135, 137, 145, 148, 149, 150, 158, 160, 172, 195, 207, 210, 213, 217, 227, 248, 306, 309, 310, 313
 ראו גם קבלת צפת
 קבלה 15, 24, 42, 45, 49, 60, 61, 65, 66, 81, 85, 94, 96, 101, 102, 121, 124, 127, 130, 131, 132, 170, 180, 199, 210, 222, 229, 250, 276, 289, 290
 קבלה מעשית 42
 קבלת האר"י 39, 60, 61, 62, 63, 79, 83, 97, 99, 100, 105, 113, 114, 115, 117, 118, 121, 124, 151, 181, 203, 205, 268, 269
 קבלת צפת 13, 74, 82, 103, 107, 108, 116, 133, 134, 247, 256, 271, 273, 291, 292, 293, 294, 303, 304
 הדפסת חיבורים בקבלה 18, 113, 114, 115, 119, 124, 128, 151, 164, 165, 169, 191, 192, 202, 203, 204, 225
 חיבורים בקבלה 57, 126, 210, 225, 271, 290

- לימוד קבלה 16, 49, 61, 113, 114, 225
 קדושה 126, 156, 226, 262, 265, 266
 קודש הקודשים 70, 105, 131, 143, 176
 רוח הקודש 41, 63, 80, 92, 93, 143, 192, 194, 197, 213, 220, 224, 226, 227, 238, 249, 252, 280, 296
 תרמית קדושה 282
 קוריץ 36, 55, 102, 113, 194, 199, 200, 201, 251
 בית הרפוס בקוריץ 114, 151, 165, 190, 191, 192, 202, 205, 225, 251, 255
 בית השחיטה בקוריץ 17, 52, 53, 55, 56, 57, 59, 102, 168, 199, 200, 201, 208
 קושטא 117, 136, 139, 146, 147, 148, 150, 198
 ועד פקיד קושטא 149
 קלויז 41, 43, 49, 62, 118, 119, 120, 128, 133, 137, 151, 162, 164, 183, 199, 220, 222, 277
 קלייזל 60
 קליפות 26, 30, 64, 259, 260, 261, 263, 264, 267, 269, 290, 296
 קמיעות 118
 קפריסין 133, 137
 קץ 25
 חישובי קצין ומחשבי קצין 15, 16, 17, 25, 31, 33, 39, 61, 79, 119, 133, 134, 153, 164, 168
 קץ הימים 24, 96, 126
 קרי לילה 39, 177, 178, 287, 294, 295, 296
 קריאת שמע 74, 75, 84, 107, 300, 301, 302, 304, 305
 קרים 147, 148, 243
 ראש השנה 17, 24, 25, 30, 32, 35, 146, 163, 238, 240, 244, 245
 רובנה 37, 238
 רומי 28, 29, 48
 רוסייה 16, 48, 49, 65, 137, 146
 רוסייה הלבנה 140, 175, 213, 217
- רזיאל המלאך 211
 רחל אמנו (כינוי לשכינה) 80, 130
 רייסין 159
 רע 32, 36, 64, 258
 שבועות 25, 35, 67, 75, 77, 79, 80, 81, 85, 87, 89, 90, 93, 96, 103, 113, 147, 163, 165, 198, 223, 225, 278
 תיקון ליל שבועות 17, 65, 66, 76, 82, 83, 84, 86, 91, 92, 94, 95, 102, 104, 132, 145, 146, 228, 247
 שבחים ראו: ספרות השבחים החסידית
 שבת 15, 37, 55, 67, 87, 89, 158, 178, 179, 180, 195, 200, 201, 221, 249, 267, 292, 296
 כינוי לצדיק 198
 שבתאות 13, 20, 50, 61, 83, 112, 121, 133, 141, 161, 166, 258, 266, 282
 חוגים שבתאיים 15, 18, 49, 61, 83, 96, 121, 133, 166
 חישובי קץ שבתאיים 15
 כתבים שבתאיים 79, 84
 שדי 77, 78, 170
 אל שדי 17, 78, 79
 מלכות שדי 79
 נשמת שדי 17, 76, 78, 79, 84, 87, 89, 91, 92, 96, 97, 101, 104, 105, 171, 269
 שד"ר (שלוחא דרבנן) 120, 141, 145, 147, 154, 157, 215, 216, 227, 228, 236, 237, 240, 309
 שחיטה 58, 203
 בית שחיטה 17, 52, 53, 55, 56, 57, 59, 102, 168, 199, 200, 201, 208
 שאפי 53
 שחיטה חסידית 17, 42, 53, 56, 57, 59, 165, 220
 שטן 32, 35, 131, 280, 281, 282 ראו גם סטרא
 אחרא, סמאל
 שכינה 72, 80, 82, 85, 86, 87, 92, 104, 105, 127, 130, 131, 271, 298, 299, 303 ראו גם

קריאת התורה 122, 278	ספירת מלכות
תורה שבעל פה 35	אם תחתונה 80
תורכיה 16, 65, 134, 137, 139, 146, 149, 237,	גאולת שכינה 86, 130, 132
243	דיבור שכינה 83, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91,
תיאורגיה 81	300, 299, 179, 178, 165, 97, 93, 92
תימן 134, 310	תיקון שכינה 81, 82, 83, 85, 91, 104, 105
תיקון 154, 193	שכל
תיקון נשמות 27, 31, 32, 45, 47, 57, 58,	קדמות השכל 142
168, 164, 125, 100, 79, 59	שכל חזיוני 142
תיקון עולמות 45, 61, 80, 81, 84, 85, 99,	שכם 149
269, 258, 195, 105	שלום 98
תיקון עם ישראל 153	שלמים 144, 155, 226, 227, 289
תמים 144	שם 33, 197, 198
תענית 45, 194, 285, 287, 288, 294	שם המפורש 99, 170, 271, 274, 275
תפארת ראו: ספירת תפארת	שמות קדושים 26, 27, 33, 42, 97, 98, 99,
תפילה 16, 17, 24, 27, 31, 32, 44, 54, 57, 60,	100, 101, 102, 197
78, 77, 75, 74, 73, 72, 71, 69, 67, 65, 62,	שער השמים 17, 18, 65, 98, 130, 131, 132,
105, 104, 103, 98, 89, 87, 85, 84, 83, 81,	155, 143, 134
153, 143, 142, 134, 131, 112, 110, 109,	שפרעם 149
258, 256, 253, 232, 226, 197, 194, 156,	שרפת התלמוד 35, 36
291, 289, 288, 287, 286, 285, 281, 272,	שקלוב 214
305, 304, 303, 301, 300, 299	
איחור בתפילה 256, 297, 300, 302, 304,	תהלים מזמור קז 236, 259, 260, 261, 266,
305	296, 290, 268, 267
התקשרות בתפילה 17, 65, 67, 68, 69, 72,	תורה 26, 36, 56, 60, 72, 78, 81, 82, 83, 84,
94, 92, 89, 85, 84, 79, 78, 77, 76, 74, 73,	130, 122, 102, 100, 93, 89, 88, 87, 86, 85,
111, 109, 108, 107, 106, 104, 98, 97, 95,	215, 195, 194, 179, 178, 176, 152, 143,
165, 164, 157, 156, 143, 142, 113, 112,	299, 282, 281, 276, 226
278, 274, 270, 198, 197, 167	אותיות תורה 27, 42, 197, 211, 278, 281,
נענוע בתפילה 105, 256, 297, 298, 299, 300,	299
בית תפילה 17, 165	לימוד תורה 41, 42, 49, 81, 83, 156, 253,
היכל תפילה 69	281, 278, 277, 274, 272, 267, 266, 256
סודות תפילה 70, 71, 97	סודות תורה 16, 27, 82, 83, 97, 99, 104,
סידורי תפילה 56, 60, 61, 62, 107, 109,	241, 204, 179, 177, 175, 169, 124, 113,
112, 111	292, 282, 242