



---

עקבות רבי משה חיים לוצאטו במשנת החסידות

Author(s): י' תשבי

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. ח (תשל"ח), חוברת ג - ד, pp. 201-234

Published by: [Historical Society of Israel](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70060504>

Accessed: 26/11/2011 11:49

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

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



*Historical Society of Israel* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

## עקבות רבי משה חיים לוצאטו במשנת החסידות

מאת ישעיה תשבי

מוקדש לפרופסור י"א וידה  
במלאת לו שבעים שנה

### א. צינורות השפעה

בחקר מקורות החסידות הוקצתה לרבי משה חיים לוצאטו (רמח"ל) פינה דחוקה בלבד. אליעזר צבי צווייפל<sup>1</sup> וכמה חוקרים אחריו ציינו קצת הקבלות בין דברים של מורי החסידות לבין דברים של רמח"ל, והניחו שרעיונות מסוימים נקלטו גם ממנו בתורחם. ואילו גרשם שלום שלל לגמרי אפשרות השפעתו של רמח"ל בעיצוב דמותה של החסידות<sup>2</sup>. הדיונים לחיוב ולשלילה נסבו על ספר 'מסילת ישרים' בלבד, ובעיקר על מעלת ה'קדוש' בפרק כו שבסוף הספר. אפילו כתבי הקבלה והמחשבה והמוסר הידועים מומן ונמצאים בדפוס לא נדונו כלל בהקשר זה. הסיבה לצמצום הדיון ב'מסילת ישרים' היתה ההנחה הסבירה לכאורה כי הכתבים שהוחרמו בשעתם והיו גנוזים בכתב-יד בוודאי לא היו ידועים ליוצרי החסידות.

הקביעה היחידה, ששורשי החסידות נעוצים בהגותו של רמח"ל בהיקף רחב, נמצאת בהצהרתו הנלהבת של ביאליק במסתו 'הבחור מפאדובה', שיש לראות ברמח"ל אבי שלושת הזרמים הראשיים ביהדות בעת החדשה. וזה לשונו:

כל שלשת האפיקים האלה [שיטת הגר"א ותלמידיו, השכלה, חסידות] — ראשיתם בנפש לוצאטו... והוא אשר בנה אב לשלשת בתי-המדרש הגדולים של הגר"א, של הבעש"ט ושל בן-מנחם [מנדלסזון], הוא אביהם ומחוללם הראשון<sup>3</sup>.

איננו יודעים מה מקורה של הצהרה זו: הברקה אינטואיטיבית או הדים של מסורות שביאליק קלט בחוגי מתנגדים וחסידים? בין כך ובין כך לא היה בהצהרתו הכללית והסתמית של המשורר כדי לשמש יסוד לחקירות מדעיות.

מתחילת עיסוקי בכתבי הקבלה של רמח"ל לפני עשרות שנים חשתי וראיתי שקיימת קירבה מהותית רבת-פנים בינם לבין ספרות החסידות. הכרה זו נתחזקה בי לאחר שגיליתי

1 ספר 'שלום על ישראל', חלק שלישי, וילנא תרל"ג, עמ' 18, 25—27.

2 עיין להלן, הערה 28.

3 כל כתבי ח"נ ביאליק, תל-אביב תרצ"ח, עמ' רכט.

חיבורים בלתי-ידועים בכתב-יד ונוכחתי לדעת שקיימות בהם הקבלות ונקודות-מגע ביחס לחסידות במידה יתירה. אולם קודם לבירור בעיית השפעתו של רמח"ל על החסידות צריך היה לבדוק ולקבוע אם מצויים נתונים המוכיחים שכתבי הקבלה שלו היו בהישג-ידם של אבות החסידות.

במאמרי 'דרכי הפצתם של כתבי קבלה לרמח"ל בפולין ובליטא'<sup>4</sup> ביררתי שאלה זו, ואלו המסקנות העיקריות שהגעתי אליהן:

1. ר' יקותיאל מוילנה, מראשי חבורתו של רמח"ל בפאדובה בשנים תפ"ט–תצ"ג, פעל בשנים תצ"ג–תקט"ו, תקופת התחלות החסידות, בהנהגת חבורות בשקלוב ובבריסק, ואולי גם במקומות אחרים באירופה המזרחית; לימד בהן כתבי קבלה של רמח"ל שהביא עמו והפיץ העתקים מהם אשר הגיעו גם למחוזות צמיחת החסידות.

2. ר' אליהו מבריסק, אחד מראשי חבורתו של ר' יקותיאל, ביקש להביא לידי רהבילי-טאציה של רמח"ל ולפרסם בדפוס כתבי קבלה גנוזים שהיו ברשותו. לשם כך פרסם מהדורה שנייה של ספר 'מסילת ישרים' בז'אקווא שבגאליציה המזרחית בשנת תקכ"ו, בזמן פעילותו של המגיד ממזריטש כמנהיגה הראשי של תנועת החסידות החדשה, כהכנה להדפסת ספר 'קל"ח פתחי חכמה' לרמח"ל, שהיה באמתחתו. נסיונו נכשל משום שהיו חוגים בעלי-משקל שעדיין לא היו מוכנים להכיר בכשרותו ובגדולתו של רמח"ל.

3. כעבור עשרים שנה הובא ספר 'קל"ח פתחי חכמה' לדפוס (קורץ תקמ"ה) על-ידי מוציא לאור חסידי בהסכמה נלהבת של ר' יעקב יוסף מאוסטרהא, תלמיד המגיד ממזריטש. פרסום הספר ביוזמת החסידים נעשה לשם מימוש שאיפתו של ר' אליהו מבריסק להסיר לעז מאישיותו של רמח"ל ולהפיץ את רעיונותיו הקבליים ברבים. כנראה היו קיימים מגעים בין ר' אליהו לבין המגיד ממזריטש ותלמידיו, והספר נדפס על-פי עותק שהגיע אל החסידות מבית-מדרשו של ר' יקותיאל.

4. בעובדות ובהנחות אלו הובהר הרקע לדברי הסניגוריה על רמח"ל, המובאים בהקדמת המוציא לאור של 'קל"ח פתחי חכמה' בשם המגיד ממזריטש: 'ואמר על המחבר הזה שאין דורו היה כדאי להבין צדקתו ופרישותו, ולכן רבים מבני עמנו מגודל חסרון דעתם דברו על צדיק עתק אשר לא כדת'. הראיתי שמשפט זה הוא פאראפראזה לדברי ר' אליהו מבריסק בהקדמתו ל'מסילת ישרים' שנגזזה, והסקתי שהמגיד ממזריטש יצא להגן על רמח"ל על-פי ידיעות שקיבל ממעריציו ועל יסוד כתבי קבלה גנוזים שנמסרו לו והתפעל מהם.

בהמשך חקירותי העליתי ראיות נוספות להפצת כתבי קבלה גנוזים של רמח"ל בתקופת ראשית החסידות. אציין כאן את הראיות החדשות העיקריות.

1. בכ"י מוסד הרב קוק 252, ירושלים, נמצא קובץ של כתבי רמח"ל, שהועתק בלבוב

4 קרית ספר, מה (תש"ל), עמ' 127–154 [להלן: דרכי הפצתם].

בשנת תקמ"א, ארבע שנים לפני הדפסת ספר 'קל"ח פתחי חכמה' בקורץ.<sup>5</sup> רוב הכתבים שבאותו קובץ, שאדון בו ביתר פירוט במקום אחר, הובאו לדפוס אחרי מועד כתיבתו, ובהם: קל"ח ה'פתחים', ללא הפירוש הרחב, שאינם אלא חלק זעיר של הספר עם הפירוש; מאמר אחד מפירוש 'אדרא רבא', הנמצא בנוסח המקוטע של הפירוש שנדפס בשם 'אדיר במרום' (וארשה תרמ"ו). ציינתי שני חיבורים אלה דווקא, משום ששניהם היו באמתחתו של ר' אליהו מבריסק, ולכן מסתבר שנתגלגלו למעתיק הלבובי דרך בית-מדרשו של ר' יקותיאל. כתבי רמח"ל שבקובץ זה אינם בעילום-שם בלבד אלא הם מוסוים במכוון, וההסוואה בולטת במיוחד בשני חיבורים אלה. קל"ח ה'פתחים' מיוחסים לר' מאיר פאפרש, והמאמר מפירוש 'אדרא רבא' מובא בכותרת: "העתק מפי' האידרא להחכם הגדול המקובל האלהי אשר למד מפי משרתי עליון". ובכן בקובץ זה לפנינו הוכחה עובדתית שהעתקים מחיבורי רמח"ל נפוצו במחוזות החסידות בתקופת צמיחתה. מאידך מאוששת מסקנתי שזמן קצר לפני הדפסת ספר 'קל"ח פתחי חכמה' עדיין לא נשכחה בפולין החרמת חיבורי רמח"ל ומפיצייהם חששו מהתנכלויות מצד משטיניו, ומכאן שבפרסומו של אחד מספריו הראשיים בקבלה בדפוס התכוונו החסידים להוציאם מחזקת ספרים פסולים ולהכשירם לבוא בקהל.

2. ידיעה חשובה ומוסמכת בהחלט נמצאת באיגרת של משה מנדלסון לפילוסוף הגרמני Herder מיום 24.9.1781.<sup>6</sup> שם נאמר בתוך דברים על אישיותו וגורלו של רמח"ל: "Seine cabbalistischen Manuscripte werden nunmehr in Polen fleissig studirt". המלה 'nunmehr' מכוונת לציין שעל אף רדיפת רמח"ל והחרמת כתביו בפולמוס נגדו הם מצויים בידי לומדי הקבלה בפולין ומושכים את לבם לעיין ולהתעמק בהם. תאריך האיגרת הוא תקמ"א, אבל ברור שהידיעה משקפת מצב שהיה קיים בפולין זמן ניכר קודם-לכן, ואין צריך לומר שהבעש"ט וחבריו ותלמידיו שייכים ללומדי הקבלה.

3. באדר תצ"ד, בזמן שהבעש"ט היה לכל היותר מנהיגה של אחת החבורות הקדם-חסידיות, ביקשו בשם "חכמי פולוניא, ועיקר אב"ד דק"ק זאלקווי שהיה מקדם אב"ד בק"ק אפטא", שרמח"ל יפרש מאמר מהזוהר שנשלח לדוגמה, "ועיקר מגמתם באשר שנדפס מחדש הזוהר בק"ק זאלקווי בכל יפוי שבעולם לכן בקשו כנ"ל ורוצים להדפיס

5 עיין מאמרי: "קובץ של כתבי קבלה מגני רמח"ל בכתבי-יד אוקספורד 2593", קרית ספר, נג (תשל"ח), עמ' 196, הערה 161 [להלן: קובץ רמח"ל].

6 הריני מביע תודתי לפרופ' אלכסנדר אלטמן, שהפנה תשומת-לבי לידיעה חשובה זו. האיגרת נדפסה מחדש במהדורת A. Altmann, בספר: Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften*, Jubiläumsausgabe, XIII, Stuttgart 1977, pp. 25–26 בעמ' 26. ועיין הערת אלטמן, שם, עמ' 353. במאמרי 'דרכי הפצתם', עמ' 152, הערה 125 (בסופה) ציינתי ששני משכילים מפולין ממקורבי מנדלסון, ר' יצחק מסטנוב ור' שלמה מדובנא, עיינו בכתבים גנוזים של רמח"ל; ר' שלמה מדובנא אף הפיץ בגרמניה את 'חוקר ומקובל' בכתב-יד.

את פרושו" 7. רבני ויניציאה הביעו את החשש שהתכנית לפרסם את הזוהר עם פירושו של רמח"ל עלתה במחשבה עקב תעמולתו של ר' יקותיאל, שבשנת תצ"ג חזר מפאדובה לפולין<sup>8</sup>. זוהי אפשרות סבירה, ואם כך הדבר יוצא שבשובו לפולין התחיל ר' יקותיאל לפעול בגאליציה המזרחית, בקרבת מקומות התפתחותה של החסידות. אולם קשה להניח שדברי ר' יקותיאל בלבד בשבחו של רמח"ל הספיקו להביא את 'חכמי פולוניה' לגבש ולהציע תכנית מפליגה כזו. הדעת נותנת שקודם-לכן, כנראה בשנת ת"צ, לפני הכרזת גזירת גניזה על כתבי רמח"ל והטלת איסורים על פעילותו הקבלית, כבר הגיעו לפולין ידיעות וחיבורים ששכנעו אותם חכמים לראות בבעל 'המגיד' מפאדובה גדול הדור בחכמת הקבלה<sup>9</sup>. סברה זו מחוזקת בידיעה האחרונה שאביא כאן.

7 ש' גינצבורג, ר' משה חיים לוצאטו ובני-דורו — אוסף אגרות ותעודות, ב, תל-אביב תרצ"ז, עמ' רסד [להלן: אגרות רמח"ל]. הפנייה באה בשני מכתבים תכופים מר' חיים אלשך (אלשך) מברעסלא לר' שלמה זלמן מלבוש שדר בוויניציאה. אנו למדים מכאן כי רש"ז מלבוש, שבשנת תצ"ה סייע בפעילות נמרצת לרבני ויניציאה להרוס את מעמדו של רמח"ל, עדיין נחשב לאחד מאנשי אמונו באמצע תצ"ד. באזכור המכתבים (שם, עמ' רע) נאמר, ש"רוצים בך" קראקא להדפיס ספר הזוהר, ורוצים להדפיס פירושו של רמח"ל, אבל אין ספק שהגנוסת הראשון הוא הנכון. יוזם הפנייה לרמח"ל. רבה של ז'אקלוא הממואר כ"אחיו של הקצין המפורסם מוהר"ר יודא במוהר"ר הירש וויטשיס זל"ה מאפטא, היה ר' יצחק סג"ל לנדא, דודו של ר' יחזקאל לנדא, בעל 'נודע ביהודה', ומתומכיו הראשיים של ר' יונתן אייבשיץ בפולמוס נגדו כעבור עשרים שנה. עיין: ד' כהנא, תולדות המקובלים, השבתאים והחסידים, ב, תל-אביב תרפ"ז, עמ' 52, 145—146; פנקס ועד ארבע ארצות, מהדורת י' היילפרין, ירושלים תש"ה, מפתח.

8 אגרות רמח"ל, ב, עמ' רע: 'ומי יודע אם יקותיאל, שחלף לו לפולין, לא זרע קמשונים וחרולים שלו'. ועיין: י' תשבי, דרכי הפצתם, עמ' 145, הערה 92.

\*8 הידיעה שעמדתי עליה כאן מובאת ונדונה בספרו החדש של מ' בניהו, כתבי הקבלה שלרמח"ל, ירושלים תשל"ט, עמ' 218, לשם פתרון התעלומה שב"שמועה שנמסרה בשם ר' משה חאגיז, שרמח"ל 'רצה להדפיס עכשו את הזוהר שהובר בפאדובה'. לפי סברת בניהו מקורה של שמועה-שזו זו הוא במעשה שהיה, ש"בשלושה באדר ב' תצ"ד ובשמונה בוודיע ר' יקותיאל [כל ההדגשות שלי — י"ת] שאב-בית-דין זולקווא... שלח לו מאמר א' בספר הזוהר... וביקשו שישלחו לידי רמח"ל, אבל "אין הדברים אמורים אלא במאמר סתום בספר הזוהר המקורי שלא עלתה בידיהם לפרשו", ומכיוון שתוכן האגרות שנשלחו באמצעותו של ר' חיים אלשך נודע ליריבי רמח"ל "לשוננו הנלעגת של ר' יקותיאל פורשה שלא כדיון", כאילו התכוונו להדפיס פירוש מקיף של רמח"ל לספר הזוהר. בניהו ראה סיוע להסברו בתיאור המעשה באיגרתם של רבני ויניציאה, שהבאתי קטע מתוכה בהערה הקודמת, וחזר וכתב: "אותו מאמר מס' הזוהר נשלח לר' יקותיאל כדי שיעבירו לרמח"ל".

לאמיתו של דבר אין שום מקום לתמיהה על השמועה, שר"מ חאגיז הצהיר עליה באוזני יהודי מפאדובה בלשון אזהרה בשנת תצ"ה (עיין אגרות רמח"ל, עמ' תיד; מ' בניהו, ציון, מב [תשל"ז] עמ' 36, הערה 47), שכן לפני מעשה בית-הדין בפרנקפורט נפוצו האשמות שרמח"ל עומד לפרסם בדפוס באמסטרדם את חיבוריו ה'פסולים', ואפילו אחרי הכנעתו בכפייה לא חלפו החששות. עיין אגרות רמח"ל, עמ' רנט, רסו, רעד—רעה, רפה—רפו, שח, שט, שטו, שכו, שלא, שנו, ברם, השיטה הנקושה להבהרת התעלומה המדומה בספר המוצג כמחקר מדעי-ביקורתי יש בה כדי לעורר השתוממות. ייחוס האגרות לר' יקותיאל הוא בדוטה גמורה המנוגדת בהחלט למה שנאמר בטקסטים, ולא היתה יכולה להיכתב אלא מתוך הנחה תמימה

4. באיגרת מיום ז' בשבט תצ"ו הודיע ר' משה חאגיז שבסביבותיו מצויים העתקים רבים מכתבי רמח"ל, והוא מזכיר במפורש ספר 'תיקונים חדשים' ו'סדר הק"ן' מזמורים שג"כ יש בידינו. וזה לשונו:

ומזורה שאמינות הדברים לא תיבדק. בעל האיגרות, הכותב במפורש (שם, עמ' רסד): "ב ק ש ו מ מ נ חכמי פולניא... ו ב י ק ש [רבה של ז'אלקווא] מ מ נ י שאשלח לק"ק פאדובה לסי' משה חיים לוצאטו", בוודאי לא היה סתם מאן-דהו, ולפי תיאורו (שם, עמ' רע): "א י ש מ פ ו ל נ י א, נקרא הר"ר חיים ב"מ בנימין אל ט י ד" מסתבר שהוא הוא ר' חיים מגזע אלשיך מלובלין אשר בשנים 1742–1745 פרסם בפירודא ס' תשועת ישראל, תרגומם של שלושה חיבורים על עליית דם מאיטלקית ומלאטינית ביידיש. עיין י' שאצקי, פנקס, ניייריק 1927, עמ' 12–19; י' רונטאל, ארשת, ב, (תש"ד), עמ' 161. אף נוטה אני להניח למרות כמה קשיים, שהוא בעל האיגרת לר' ישעיה באסאן מ"ב בכסליו תצ"ו אשר נכתבה בזמן שהכותב היה באיטליה וחתומה בשם "חיים במהור"ר בנימין זצ"ל מגזע צד"ק פאלק [זל]ה"ה מלובלין" (אגרות רמח"ל, עמ' שמ–שמב), ובה הוא מודיע שכתב דברי סניגוריה על רמח"ל "לחכמי אשכנז... וביחוד לפני חכמי פולניא בוועד דד' ארצות" ודבריו נתקבלו "ושוב אין פ"פ שם בפולניא כל כך", ומאידך הוא מגנה בחריפות את רש"י מלבוב שאליו נשלחו איגרות ר' חיים אלשיך בתצ"ד. (הקדמות ר' חיים אלשיך בעברית וביידיש בראש הספר הנדיר, שקראתי אותן בעותק שבבית-הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, מסייעות לאשש את שני הזיהויים שלי המפצים אור על אישיות עלומה, ואין כאן המקום אחר להאריך.) למשמעות הפנייה מו'אלקווא – כל הקורא את הכתובים לגופם ללא בלבולים דמיוניים רואה בעליל, שרצו לפרסם פירוש מלא של רמח"ל לוהר והמאמר הנקוב נשלח אליו כדי לקבל דוגמה משיטת ביאורו. אכן רמח"ל עסק הרבה בהסברת ספרות הוהר בכתב. מלבד ביאורי מאמרים המפורזים באיגרותיו ופירוש 'אדרא רבא' הנמצא בידינו יודעים אנו ממכתבו של ר' יקותיאל מ"ב באלול ת"צ שרסו "התחיל לפרש ס' התיקונים של הרשב"י" (שם, עמ' רסג), ובהקדמה לס' דרך תבונות, מינסק תקצ"ו, מונה המביא לבית-הדפוס ארבעה חיבורים קבליים של רמח"ל שהיו לפניו ובהם "כ"י ביאור ספרא דצניעותא", שאינו ידוע ממקום אחר וכנראה נתגלגל למינסק מחבורת ר' יקותיאל דרך בית-מדרשו של הגר"א. (החיבורים האחרים המוזכרים שם נדפסו לאחר זמן, ואלו הם: "כ"י ס' קנאת ה' צבאות, כ"י ביאור על האדרות, כ"י כללי הקבלה"). לבסוף יש לציין חטיבה של פרשנות הוהר בשם 'מאמר פ' משפטים' הגנוזה עדיין בכ"י אוקספורד 2593 (A135–B147), שרמזתי עליה במאמרי 'קובץ רמח"ל' (עמ' 177, הערה 58) והועדתי את בירורה להמשך דיוני בכתבים שבאותו קובץ. נחזור לבניהו: מתוך מגמה ליצור רושם, שקשר סיבתי בין הפנייה מתצ"ד לשמועה מתצ"ה הוא בגדר האפשר העלים שחאגיז הודיע בנשימה אחת כי רמח"ל מתכוון להדפיס גם "תהלים חדש מכלי ק"ן מזמורים" (אגרות רמח"ל, עמ' תיד). ואחרון אחרון משפט מאלף זה: "וכלום יעלה על הדעת שבקהילות שאסרו את כתביו של רמח"ל יתירו לפרסם ברבים את הפירוש שעליו בעיקר יצא הקצף?". כאן הוחלף בלשון ערומים חיבור זוהרי של רמח"ל, 'זוהר תניינא' או 'תיקונים חדשים', שעליו התריעו בפולמוס ובשמעיה, בפירוש לוהר הקדום שאין לו זכר אפילו ברמז בשטר ההתחייבות שהוחתם בפאדובה באב ת"צ ובכתבי פולמוס מלפני תצ"ה, ושלפי טענת רמח"ל באישור רבו לא הוטל עליו שום איסור לחבר ולהפיץ פירושים קבליים. עיין מאמרי 'דרכי הפצתם', עמ' 137, הערה 44\*. לפיכך בשנת תצ"ה, כאשר הדי הפולמוס מתצ"ב כבר נשתתקו מזמן, אוהדי רמח"ל בין חכמי פולין חשבו וציפו שיענה לבקשתם יסכים לחבר פירוש על הזוהר לפרסום.

ספרו של בניהו יצא לאור במחצית השנייה של שבת תשל"ט, ששה חודשים ויותר לאחר שמאמר זה נמסר למערכת 'ציון'. חלק ניכר מן החידושים שהעליתי בדיוני במאמרי 'קובץ רמח"ל', אשר הגיע לידי הקוראים בסיוון תשל"ח, משוקעים בספר כצורתם או בשינוי צורה, אבל מאמרי אינו מובא אלא פעם אחת (עמ' 8, הערה 2) בציון שהמחבר קרא אותו 'בשעת

וחבר חבורים ופשט אותם בין ההמון, כאשר כל יום אנו רואים מקלקולין<sup>9</sup> שמביאין ומשגרין לנו מכל מדינות אלו וצועקין כנגדנו... וככל [צ"ל ובכל] העתק חזינן שבא לידינו כתוב שחתום בו שמו מכ"י [מכתיבת ידו] ממש<sup>10</sup>.

חיבורים אלה, שנפסלו ונאסרו בחקירה שנערכה בפאדובה באב ת"צ, בוודאי לא הופצו על-ידי ר' יקותיאל בשנים סמוכות למועד החקירה, אם כי רמח"ל ראה עצמו פטור מקיום ההתחייבויות שהחתימהו עליהן לאונסו<sup>11</sup>. לפיכך צריך לומר שקודם לגזירת הגניזה הועברו העתקים לאשכנז, ובוודאי גם לפולין, בצינורות אחרים.

גם לאחר שסולק המכשול שמנע את החוקרים מלעסוק בבדיקת היחס בין החסידות לכתבי הקבלה של רמח"ל, ניצבים אנו בפני קשיים גדולים בעריכת חקירה השוואתית. לכתבי הקבלה המודפסים מזמן נוסף אוצר בלום של חיבורים גנוזים שנשתמרו בכתבי-יד בעילום-שם ונתגלו בחקירות שאני עוסק בהן זה עשרים שנה ויותר, ובהם כתבים אסטרניים המכילים חידושים חשובים להכרת דרכי הגותו ויצירתו של רמח"ל בקבלה. היקפם הכולל של חיבורים אלה, שבחלקם נכתבו ללא ספק בהשראת ה'מגיד' לפני הגזירה בפאדובה ואחריה, רחב למדי, ואף-על-פי שיצאו מידי מחבר אחד — הם רבי-פנים ומסובכים, משום שנכתבו בצורות ובסגנונות שונים, ואף מבחינה רעיונית אין בהם אחידות ועקביות<sup>12</sup>. החיבורים שבדפוס ושבכתבי-יד לא נחקרו עד עתה חקירה שיטתית אפילו לגופם, חוץ מבידורים בתורת הגאולה. במצב זה אי-אפשר לערוך חקירה השוואתית ממצה אפילו באופן חלקי במסגרת המאמר הזה, ומה שאספיק לברר כאן יהיה בהכרח בגדר התחלה בלבד. במאמרי על מקור האימרה "קודשא בריך הוא אורייתא וישראל כולא חד"<sup>13</sup>, המובאת בחלק מספרות החסידות כנוסחה זוהרית ויוחסה לבעש"ט במאמרו של ג' שלום על דמותו, הוכחתי שהאימרה נמצאת בשם הזהר בפירוש 'אדרא רבא' לרמח"ל, ומשם נתגלגלה גם לחסידות וגם לבית-מדרשו של הגאון מווילנה. בדומה לכך קיימות הקבלות ונקודות-

ההדפסה, ומשם ואילך נעדר זכרו כליל. נמצא שמי שקורא בספר ללא מאמרי בצדו לא נודע לו כלל שתוצאות חקירות באו אל קרבו בשפע. גם מאמרי 'שירים ופיוטים מגניז' משה חיים לוצאטו [בכתבי-יד גינצבורג 745], מולד, ז' (תשל"ו), עמ' 346—372 [להלן: 'שירים ופיוטים'], שבניהו שאב מתוכו מלוא חופניים ושפורסמו בו במהדורה מדעית עשר יצירות שדן בהן, לא בא זכרו בספר. ועיין להלן, השלמות להערות 10 ו-51 והערה 68\*.

9 כינוי של גנאי ל'תיקונים חדשים'.

10 אגרות רמח"ל, ב, עמ' שסח—שסט. [מ' בניהו התעלם מן הידיעות החשובות שבאגרות זו. בדינו על ספר תהלים לרמח"ל הביא מתוכה משפט מקוטע בהשמטת הודעתו של חאגיז שהיה בידיו 'סדר הק"ן מזמורים', ועל-פי המובאה המעוקרת הפטיר בפסקנות: "אין ספק שלא נשלחו לו אלא אותם המזמורים הנדפסים" (כתבי הקבלה שלרמח"ל, עמ' 246—247). עיין: 'דרכי הפצתם', עמ' 135, הערה 37 (לגבי גזירת הביעור בפראנקפורט); עמ' 137, הערה 44\* (לגבי גזירת הגניזה בפאדובה); קובץ רמח"ל, עמ' 177—178, הערה 60.

12 חלק גדול וחשוב של החיבורים הגנוזים נמצא בכ"י אוקספורד 2593, שרוב הכתבים שבו כבר נתבררו במאמרי 'קובץ רמח"ל'.

13 קרית ספר, נ (תשל"ה), עמ' 480—492.

מגע בפרטים רבים, ועל מקצתם כבר עמדתי במקום אחר<sup>14</sup>. אולם לדעתי השפעת רמח"ל אינה מצומצמת בפרטים מסוימים, אלא עקבות הגותו האישית ניכרים במערכות רעיוניות מרכזיות במשנת החסידות. בסוף מאמרי על האימרה הזוהרית ציינתי סוגיות עיקריות שלדעתי מצויה בהן זיקה אמיצה בין ספרות החסידות לכתבי רמח"ל ולכתבי חברו ר' משה דוד ואלי: "מהות הדביקות, תהליכי ויעודיה; זיכך הגשמיות והפיכת הרע לטוב; ירידת הצדיק ושלבי 'קטנות' ו'גדלות' בעלייתו ובירידתו". כאן ארכז את דיוני בשתי סוגיות: עבודה בגשמיות ודביקות. סוגיות אלו שלובות זו בזו, ובכמה צדדים שאבליט אותם במיוחד הן מהוות חטיבה אחת.

בהצגת רעיונות החסידות אסקור אותם בסיכום תמציתי, על-פי דברים שהובאו והוסברו במחקרים<sup>15</sup>, בסיוגם ובתוספות הבהרה, ללא בירורים טקסטואליים. אך תוך כדי דיון מפורט בהשקפות רמח"ל אביא גם לשונות מספרות החסידות לצורכי השוואה<sup>16</sup>.

### ב. עיקרי עבודה בגשמיות ודביקות בחסידות

משמעו העקרוני של רעיון עבודה בגשמיות הוא ביטול המחיצות בין קודש לחול, בהחלת הסגולות והערכיות של עבודת אלוהים על פעולות הנועדות לספק צרכים אנושיים רגילים ולהשיג הנאות גשמיות ועל איברים וחפצים שהאדם משתמש בהם בפעולות כאלו. ביסודה של הוראה זו מונחת השקפה ספיריטואליסטית, שלפיה העולם-הזה הארצי הוא הוויה גרועה ופגומה הטעונה תיקון ועילוי. חסרונותיה וגיוונה של הוויה זו, שמקורה ושוורשה בכוחות עליונים רוחניים וקדושים, נוצרו בכוונה תכליתית של האלוהות או נתהוו בתהליכי השתלשלות, ותפקיד האדם הוא לתקנה ולהשלימה. ביצועה של משימה זו הוא מטרתה של עבודה בגשמיות, המלווה לרוב בסיסמה: 'בכל דרכיך דעהו' (משלי ג ו').

היחס בין האדם לאלוהים בעבודה בגשמיות מתואר בפנים שונות ואף מנוגדות. הן למשנת החסידות לגופה והן לבירור היחסים בינה לבין השקפות רמח"ל יש לציין במיוחד

14 עיין: קובץ רמח"ל, עמ' 169–170, 188, 190, 192–193 — בעיקר בהערות.

15 הנה מבחר של מחקרים שענייני דביקות ועבודה בגשמיות נדונים בהם בהרחבה מתוך גישות והיבטים שונים: מ' בובר, בפרס החסידות, ירושלים תש"ה; ג' שלום, "דבקות" או 'התקשרות אינטימית עם אלוהים' בראשית החסידות — הלכה ומעשה", דברים בגו, תל-אביב תשל"ו, עמ' 325–350; הנ"ל, "הצדיק", פרקינסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 213–258; י' וייס, "ראשית צמיחתה של הדרך החסידית", ציון, טז (תשי"א), עמ' 46–105; רבקה ש"ץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה — יסודות קוויאטיסטיים במחשבה החסידית במאה ה"ה, ירושלים תשכ"ה; מ' פייקאו', בימי צמיחת החסידות — מגמות רעיוניות בספרי דרוש ומוסר, ירושלים תשל"ח; י' תשבי וי' דן, 'חסידות', האנציקלופדיה העברית, יז, תשכ"ה, עמ' 760–822.

16 מחמת קוצר המצע איני יכול לדון כאן בתפיסת הבריאה והנהגת העולם, ובכללן עניין האימא-נציה האלוהית, שרעיונות הדביקות והעבודה בגשמיות קשורים בהן גם בספרות החסידות וגם בכתבי רמח"ל.



שתי דרכים: (1) חפצים חומריים סתם עשויים להשתלב בעבודת אלוהים בהפעלתם, בדומה לחפצים המשמשים לקיום מצוות; כלומר: האדם מסוגל וצריך להתקרב לאלוהים במעשים גשמיים שגורים כדרך שהוא מתקרב לריבונו במצוות, בתלמוד-תורה ובתפילה. (2) האדם יכול וחייב להעלות את החומר ולקרבו לדרגת רוחניות. פעולה זו, שמורי החסידות נהגו לציין את מהותה כהפיכת החומר לצורה, מכוונת בראשונה לחומריות הגופנית שבאדם בעל הפעולה, אבל היא מעלה ומעדנת גם דברים חומריים שמחוץ להוויה האישית, ואף מקדמת את תיקון הגשמיות הכללית שמעבר להוויה האנושית. בתחום ההוויה האנושית מוצגת פעולה זו גם כייעוד חברתי: קירוב פשוטי-העם המכונים 'אנשי החומר' לדרגת בעלי מעלות סגוליות, 'אנשי הצורה'<sup>17</sup>. בעצם מהותה של הדרך השנייה כלולה תמורה בדברים החומריים: גסותם ועכירותם חולפות או מזדככות. לפרקים מדובר במקורות על קידוש הגשמיים. תמורה זו הולמת יפה את הדרך הראשונה, שלפיה עבודה בגשמיות היא בבחינת עבודת-הקודש.

לשם זיכוך הגשמיות או קידוש צריך האדם להחדיר פעילות רוחנית פנימית בעשייה החומרית החיצונית. הפעילות הפנימית מתוארת בעיקר בשלושה אופנים: (1) כוונה להפעיל את טיפוח הגוף וסיפוק צרכים גשמיים כהכנות וכמכשירי-עזר לנשמה בעבודת ה'; (2) כוונה להעלות ניצוצות קדושה השקועים בדברים החומריים; (3) שילוב הפעילות הגשמית בדביקות הנשמה באלוהות. הכללת עיסוקים גשמיים בדביקות תואמת את העמדתם במעלת תורה, מצוות ותפילה, שהחסידות מחייבת בדביקות בקיומן. הכוונה לסייע בעבודת ה' עולה בקנה אחד עם זיכוך החומר. בהתאם לכך מתוארת הפיכת החומר לצורה כהכנעת הגוף לנשמה. ואילו העלאת ניצוצות שייכת לפי מהותה לכאן ולכאן: היא עשויה לשמש שלב גבוה בזיכוך החומר או שלב נמוך בקידוש הגשמיות<sup>18</sup>.

17 לא עמדתי בפנים על שני אופני-פעולה, המובלטים במחקרים כדרכים ראשיות בעבודה בגשמיות. ואלו הם: (1) עבודת ה' בדביקות בשעה שאיברי הגוף עוסקים במעשים גשמיים, בהסתת הדעת מהם ובהינתקות גמורה של הנשמה מן המתרחש במישור הגשמי. (2) הענקת שמחה ותענוג לגוף בסיפוק תאוותיו בהנאות גשמיות פחותות, כדי שלא יפריע את הנשמה מהתקשרות באלוהות לשם השגת שמחה ותענוג רוחניים מעולים. בשני אופני-פעולה אלה לא חל שום שינוי לטובה במעמדה הנחות והפגום של הגשמיות, ואין כאן אלא מניעת היזק מן הרוחניות בהרחקת הגשמיות. יתירה מזו: בדרך השנייה אפילו ניתן חיזוק לגשמיות לקיים ולטפח את פעילותה הפסולה. אני רואה בדרך זו, שהדוגמה השכיחה למימוש היא עינוג הגוף בשבת בתוספת אכילה ושתייה, ואריאציה של ההוראת שבזוהר שיש לתת חלק-מה לסמאל במצוות כדי שיהיה עסוק בהנאותיו ולא יתפנה להפריע את ישראל ממגע עם הקדוש-ברוך-הוא. ראה בירורי במשנת הזוהר, א, 'ירושלים תש"ט, עמ' רצ-רצב. פירושו של דבר, שבדרך זו הגשמיות נתפסת כבת-סוגו של סטרא-אחרא, ואיכותה השלילית בעינה עומדת גם בשעה שיכולתה להכשיל את הנשמה משותקת. אמנם במקורות חסידיים מוסבת הסיסמה 'בכל דרכיך דעהו' גם על אופני-פעולה אלו והם מוכנסים בגדר עבודה בגשמיות, אבל לפי מהותם הם שייכים בעיקר למסכת דרכי הדביקות, ועל כל פנים אין בהם עליו הגשמיות ושילובה בעבודת אלוהים בפועל.

18 הדיעה הרווחת במחקרים, שהעלאת ניצוצות היא גורם קבוע והכרחי בקיומה של עבודה

דיעותיהם של מורי החסידות חלוקות בהערכת עבודה בגשמיות בהשוואה לעבודת-הקודש, ואף בכתביו של מחבר אחד נמצאות הערכות מנוגדות. לעומת תיאורה של עבודה בגשמיות כבעלת מעלה שווה, ואפילו כבעלת יתרון מעלה משום שהיא מצריכה מאמץ קשה יותר וניתן להשיג בה תיקון האדם והעולם במידה יתירה, קוראים אנו הוראות להגביל עבודה בגשמיות למצבים נתונים שבהם אי-אפשר לקיים עבודת-הקודש, והיא מוצגת כעבודה ירודה במדרגת 'קטנות'.

גם חיוב הדביקות בעבודה ה', בכל גווני משמעותה בספרות החסידות, קשור בקלוקלים שבהוויה הארצית הגשמית. במהותה הנשמה היא ישות רוחנית טהורה וקדושה, חלק אלוה ממעל, ובקיומה העצמי במרומים היא דבוקה במקורה האלוהי ללא-הפרד. לפיכך במציאותה בעולם-הזה ובגוף היא נתונה במצב של גלות ושיעבוד. במצב זה מוטל עליה יעוד כפול ומשולש: גאולתה העצמית בהשתחררותה מכבלי הארציות ותיקון הגוף והגשמיות העולמית בהתעלותה. גולת-הכותרת בפעולותיה היא תיקונם וגאולתם של השכינה והניצוצות האלוהיים, שאף הם שרויים בגלות בהוויה הגשמית ובתהום הקליפות, ובתיקונם הגמור כרוכה גאולת ישראל. דביקות הנשמה היא המנוף לביצוע הפעולות הללו.

הדביקות עשויה להתקיים ולפעול בשלוש סיטואציות: בעבודת-הקודש; בשעות-הפנאי, בהתבודדות; תוך כדי עיסוקים גשמיים, ביחידות או בחברת בני-אדם. לגבי עבודת-הקודש התלבטו מורי החסידות ביחסי תלמוד-תורה ודביקות והתקשו לתאם את העיון האינטלקטואלי שבלימוד עם ההתלהבות האמוציונאלית שבדביקות, אבל על אף הקשיים ביקשו ומצאו פתרונות להחזיק את שני הערכים בכפיפה אחת. בתיאורי דביקות בעיסוקים גשמיים נקבעו דרכים שונות מקצה לקצה: הפרדת הגשמיות מן הרוחניות לשם סילוק מכשולים ממסלול הדביקות מכאן, וליכוד הגוף והנשמה עד כדי קידוש הגשמיות בדביקות מכאן<sup>19</sup>.

השאיפה האידיאלית המוצהרת בספרות החסידות היא דביקות מתמדת, דהיינו קיום מגע אמיץ בין הנשמה לאלוהות ללא-הרף בשלוש הסיטואציות שציינתי. לפעמים נדמה, שמורי החסידות הציגו דביקות מתמדת כמטרה הניתנת למימוש מלא בחיי אדם בעולם-הזה. אך הדברים המעוררים רושם כזה אינם אלא הבעת משאלות, שאומריהם ידעו והודו שאי-אפשר להגשימן אלא באופן חלקי. בספרי החסידות מצויים הסברים רבים ושונים מדוע כל עוד הנשמה שרויה בגוף כמות שהוא מן הנמנע לקיים דביקות מתמדת, ואפילו נאמר

בגשמיות, היא הנחה מכלילה. י' וייס ציין במאמרו (לעיל, הערה 15) בכמה מקומות ששילוב הגשמיות בעבודת אלוהים והעלאת ניצוצות אינם צמודים זה לזה ללא-הפרד, ובמקום אחד (עמ' 101) קבע: "אפשר לתאר את עיקרה של החסידות מבלי להזיק לתורת הניצוצות". ניסוח המשפט מופלג מדי, אבל הקביעה נכונה בניסוח מסווג לגבי כמה עיקרים במשנת החסידות, ובכללם עבודה בגשמיות ודביקות.

19 עיין לעיל, הערה 17.

שהשגתה בחיי העולם-הזה אינה רצויה. התייחדות הנשמה עם מקורה האלוהי ללא-הפסק היא תכלית אסכטולוגית, העתידה להתממש בימות-המשיח ובחיי העולם-הבא.

### ג. 'עילוי הגשמיות ודביקות בספר 'מסילת ישרים'

אפתח את דיוני על רמח"ל בספר 'מסילת ישרים', משום שיצא לאור בשנת ת"ק ונדפס שוב בשנת תקכ"ו ובשנים סמוכות בפולין, וקרוב לוודאי שבני-דורו של הבעש"ט בחסידות ומחוץ לתחומה, ואולי גם הבעש"ט עצמו, עיינו בו ויכלו לקלוט השפעה ממנו. סיבה אחרת להעמדת 'מסילת ישרים' בראש דיוני הוא שבשליטת השפעתו של רמח"ל על החסידות הסתמך ג' שלום על ספר זה ועליו בלבד, כפי שאברר בסוף הפרק הזה, ולכן בבואי לקבוע קיומה של השפעת רמח"ל עלי להבהיר קודם-כל את הרעיונות שב'מסילת ישרים' ביחס לגשמיות ולדביקות.

ספר זה נתחבר בוודאי באמשטרדאם, זמן קצר לפני שנדפס שם, דהיינו שנים אחדות אחרי סערת הרדיפות והחרמות בפולמוס תצ"ה—תצ"ו. ברור שבנסיבות אלו נאלץ רמח"ל להימנע לא רק מהבעת רעיונות קבליים עיוניים אלא גם משילובם של יסודות קבליים בדבריי-מוסר. ואכן נהג בוהירות רבה ובחן וויקק את דבריו בצנזורה עצמית, אבל בכל זאת הבליע ברמזות עניינים חשובים ברוח המוסר הקבלי<sup>20</sup>. אחת הדוגמאות הבולטות לכך נתונה בענייני דביקות, המוצגת בהבלטה כחובה קדושה וכערך חיוני ועליון בעבודת ה', ואין ספק שבכל מקום הכוונה לדביקות מיסטית, אם כי במידות עוצמה שונות.

בהקדמתו קבע רמח"ל, שעבודת ה' ראויה מחייבת ש"יקבעו עיון ולימוד על עניני שלימות העבודה, על האהבה, על היראה, על הדביקות, ועל כל שאר חלקי החסידות", והצהיר שעיקר עבודת ה' הוא "הדביקות וההתלהטות בנפשותינו עמו ית' ועם תורתו". לגבי יראת הרוממות, אחד משני עמודי הדביקות, נקבע בהקדמה שהיא צריכה להתקיים

20 רמח"ל כבר נהג כך, אם כי לא במידת הקפדנות שנקט ב'מסילת ישרים', גם בחיבורים שכתב בפאדובה בשנים תצ"א—תצ"ד, ובראשם ספר 'דעת תבונות', וכן ספר 'דרך ה' / שלדעתי אף הוא נתחבר בפאדובה. לגבי 'דעת תבונות' עיין: 'קובץ רמח"ל', עמ' 184, הערה 96; עמ' 186—187. ר' דוד מילדולה, אחד המגיהים של 'מסילת ישרים' ומחבריו הקרובים של רמח"ל באמשטרדאם, ציין בהקדמתו כי בעוד שס' ראשית חכמה וספרי-מוסר בני-מינו אינם מובנים אלא 'ליודעי חן' בסודות הוזהר וקבלת האר"י, הרי "בספר הנכבד הזה... ירוץ כל קורא אפי' מי שלא השיגה ידו אלא לפשטן של דברים". אך מילדולה ידע יפה שרמח"ל הוא בראש ובראשונה מקובל ורמז למעלתו הנשגבה בכותבו "שממשה ועד משה לא קם חכם כמשה". המגיה הראשון, ר' יעקב בשן, הבלית את גדולתו של רמח"ל בחכמת הנסתר וקשר בה את ספר המוסר בחרוזי התהילה שבסוף הקדמתו: "וּדְבִק בְּקוֹנוֹ / בְּהִלּוֹל גְּרוֹנוֹ / וְשִׁלַּח לְשׁוֹנוֹ / לְפָרֶשֶׁת יָרִים // וְחָפַר וְחָתַר / בְּנִגְלָה וְנִסְתָּר / וּבָאֵר וּפָתַר / אֲמָרִים יְקָרִים // וְתָקַן זְמִירוֹת / תְּפִלוֹת סְדוּרוֹת / לְיוֹצֵר מְאֹרוֹת / וְחֹקֵר חֲדָרִים // וּפָתַח בְּדוֹת / וְהִרְבֵּה זְכוֹתוֹ / בְּתַת לְעֵדוֹתוֹ / מִסֵּל יִשְׂרָאֵל". כנראה ב'זמירות' ו'תפלות' רמז הכותב לשירים ותפילות קבליים של רמח"ל, מסוג היצירות שגיליתי בכ"ג גונצבורג 745 ופרסמתין בחלקן במאמרי 'שירים ופיוטים'.

בנפש "על כל תנועה שהוא בא להתנווע, כ"ש בדברו לפניו בתפלה או בעסקו בתורתו". כאן רמוזה כוונות מתמדת לדביקות גם בעתות של עיסוקים גשמיים. בפרק א, שעניינו 'ביאור כלל חובת האדם בעולמו', נאמר שבהכנות האדם בעולם-הזה להנאת הנשמה מזיו השכינה המיועדת לה בעולם-הבא "השלימות האמיתי הוא רק הדביקות בו ית'". האמצעים לדביקות הם כיבוש היצר בהרחקת 'התאוות החומריות', ותוצאותיה הן התעלות עצמית ועילוי הדברים הגשמיים והעולם כולו:

ואם הוא שולט בעצמו ונדבק בבוראו, ומשתמש מן העולם רק להיות לו לסיוע לעבוד בוראו, הוא מתעלה והעולם עצמו מתעלה עמו, כי הנה עילוי גדול הוא לבריות כולם בהיותם משמשי האדם השלם המקודש בקדושתו ית'.

הדביקות היא פעולת הנשמה וקשורה בקיום מצוות, אבל ההכנות להשגחה צריכות להיעשות בכל עיסוק גשמי בהתכוונות לסייע לנשמה להגיע לדביקות, כפי שמודגש עוד בסוף הפרק. בזכות זו פועל האדם בכוח הדביקות לעילוי הגשמיות הפרטית והכללית.<sup>21</sup> במעלות ה'חסיד' נאמר, שינהג תמיד ככיבוש היצר ו"אפילו במעשי" הגופניים והחומריים "יתכוון ע"צ החכמ' והיראה' או ע"צ החכמה והעבודה", דיינו בכוונה לסייע לעבודת ה', ועל דרך זו מוסב הכתוב 'בכל דרכיך דעה' (פרק יו). בתלמוד-תורה, במצוות ובתפילה עליו לפעול בהתעוררות של 'ראת הרוממות. אהבת ה' של ה'חסיד' והדביקות והשמחה המוצגות כענפיה מתאורות כפעילויות בעלות מטען אמציונאלי רב עד כדי התלהבות אקסטאטית, ואף ניתן להן צביון ארוטי. הנה שני לשונות לדוגמה.

1. הדביקות הוא שיהיה לבו של האדם מתדבק כ"כ בשי"ת עד שכבר יסור מלפנות והשגיח אל שום דבר זולתו, והוא מה שבא בו המשל בדברי שלמה (משלי ה יט): אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד ... ובירושלמי<sup>22</sup> אמרו: ר"ח בן דוסא היה עומד ומתפלל ובא חברבר והכישו ולא הפסיק תפלתו כו' ... ועל הדביקות הוזהרנו בתורה פעמים רבות ... וענין כל אלה הפסוקים

21 הפעולות והמידות הנדרשות כאן ב'כלל חובת האדם בעולמו' מתאימות בשינויים מסוימים לתכונות ולדרכי עבודת ה' המיוחדות לבעל מעלות ה'טהור' ה'חסיד', המתוארות במפורט בהצגת דמותו (פרק יג ואילך). אך ב'יחיד סגולה' המגיעים לחסידות לא נאמר שבזכותם מתעלים הדברים הגשמיים והעולם כולו. אדרבה, בהעמדת ה'טהור' לעומת ה'קדוש' בפרק כו נאמר, שבמדרגה נמוכה מן הקדושה לא ייתכן שיפור מהותי בעצם החומריות. יתירה מזו: בתיאור המתרחש בבריות שהן "משמשי האדם השלם המקודש בקדושתו ית' " יש קירבה מלולית להצגת פעולת ה'קדוש'. עיין להלן, סמוך להערה 27. סתירה זו באה ללמד שרמח"ל כיסה בגוף הספר מה שגילה בקיצור בפתיחתו: כל יהודי מסוגל וחייב לפעול לעילוי הגשמיות בהכוונת מעשי הגוף הרגילים כלפי מעלה כסיוע לדביקות בעבודת-הקדוש. דרך זו היא מעין אחד האופנים של עבודה בגשמיות בחסידות, כפי שביררתי בפרק הקודם.

22 ברכות פ"א ה"א.

אחד, שהוא הדביקות שהאדם מתדבק בו ית' שאינו יכול ליפרד ולזוז ממנו (פרק יט).

2. כי כל מה שזוכה האדם ליכנס יותר לפנים בחדרי ידיעת גדולתו ית' יותר תגדל בו השמחה... ואמר (תהלים עא כג): תרננה שפתי כי אומרה לך ונפשי אשר פדית, והיינו כי כ"כ היתה מתגברת בקרבו השמחה שכבר השפתיים היו מתנענעות מאליהם ומרגנות בהיותו עוסק בתהלותיו ית', וכל זה מגודל התלהטות נפשו שהיתה מתלהטת בשמחתה לפניו (שם) 23.

הכוונה הרצויה בעבודת ה' חסיד' באהבה ובדביקות היא בעלת חשיבות מרובה. מי ששאפתו "לטהר נפשו לפני בוראו למען תזכה... לחזות בנועם ה' לבקר בהיכלו" מחטיא את המטרה האמיתית, כי "סוף סוף עבודתו לצורך עצמו". התכלית המבוקשת היא, ש"יתאוה לגאולה לפי שבה יהיה עילוי לכבוד ש"ת... ויתפלל תמיד על גאולתו של ישראל והשבת כבוד שמים לעילוי" (פרק יט). 'כבוד שמו' ו'כבוד שמים' הם כינויים מוסוים לשכינה, ומשמעות ההוראות האלה היא שהתכוונות להישג אישי בהתעלותה ובהשתלמותה של הנשמה המתדבקת אינה רצויה, אלא צריך להפעיל אהבת ה' ודביקות להחשת הגאולה המשיחית לשם תיקון השכינה וחזרתה למקומה בזיווג מתמיד 24. נמצא שלפנינו פאראפראזה מעורפלת של יסוד-היסודות בתקנות חבורתו המשיחית של רמח"ל, שנקבעו בפאדובה בשנת תצ"א בתחילת פעולתה במחתרת. וזה לשון התקנה: "לעבוד עבודתם לפני ה' באמת ובתמים ובאהבה שלימה בלא שום ציפוי שכר לעצמם כלל ועיקר, כ"א לתיקון השכינה הקדושה ולתיקון כל ישראל" 25.

23 לגבי הנסיבות והזמנים של דביקות ה' חסיד' נאמר שם: "והנה תכלית המדה הזאת הוא להיות האדם מתדבק כך אל בוראו בכל עת ובכל שעה; אמנם לפחות בשעת עבודה, אם אוהב הוא את בוראו — ודאי שיהיה לו הדביקות הזה". לא ברור אם הדביקות המתמדת ("בכל עת ובכל שעה"), המוצגת כהישג-שיא אפשרי ורצוי לבעל מידות החסידות, מכוונת לדביקות בעיסוקים גשמיים, שלפי פרק כו רק ה'קדוש' מסוגל לממש אותה, כמו שיתברר, ואם כן רמוזה במשפט זה אפשרותה של עבודה בגשמיות בדביקות בדרגה גמוכה מרמת ה'קדוש' ורמח"ל הליע אפשרות זו בנעימה — או שמא הכוונה לדביקות בהתבודדות בשעות-הפנאי. השווה הוראת הרמב"ם לבעלי השגה שכלית: מורה נבוכים, חלק ג, פרק נא. ועיין לעיל, הערה 21.

24 בהנהגות המגיד ממזריטש, שנדפסו ונשתמרו בכתבי-יד בנוסחים שונים, מצויים לשונות שלדעתי מקורם הישיר הוא 'מסילת ישרים'. אחד הלשונות המעניינים והחשובים ביותר הוא מעין פאראפראזה לדברי רמח"ל שהבאתי בפנים. אתיק את המשפט העיקרי בנוסח 'כללים נוראים', שנדפסו בסוף ספר 'חיים וחסד' לר' חיים חייקא מאמדור (וארשה 1891), עט ע"א: "וגם אם עושה כמה דברים והכנות כדי שיוכל לעבוד בדביקות ויהא לו תענוג בעבודה זה [!] ה"ז עובד לצורך עצמו, ורק העיקר שיהא כל עבודתו לצורך השכינה, אפי' מעט לא יהיה לצורך עצמו". יש לציין שני שינויים בהשוואה ל'מסילת ישרים': במקום 'כבוד שמו' ו'כבוד שמים' נאמר בפירוש 'השכינה', ואילו בקשת הגאולה המשיחית המפורשת ומודגשת בהוראת רמח"ל הושמטה.

25 אגרות רמח"ל, א, עמ' י, 'תקנות נוספות', סעיף א. ועיין: שם, עמ' ת-ט, 'תקנות ראשונות',

הגעתי לפרק האחרון (כו), שבו מתוארים בהרחבה דביקות מתמדת וקידוש הגשמיות כמעלות ה'קדוש'. וזה תיאורם:

שיהיה האדם נבדל ונעתק מן החומריות לגמרי ומתדבק תמיד בכל עת ובכל שעה באלקיות... ואפי' בשעת התעסקו במעשים הגשמיים המוכרחים לו מפאת גופו, הנה לא תזוז נפשו מדביקותה העליון... והנה האיש המתקדש בקדושת בוראו אפי' מעשיו הגשמיים חוזרים להיות עניני קדושה ממש.

מה שאין כן בעל מעלות החסידות, שמבחינת מעשיו הגשמיים מדיגתו העליונה היא הטהרה:

הטהור מעשיו החומרים אינם לו אלא הכרחים והוא עצמו אינו מתכוון בהם אלא ע"צ ההכרח, ונמצא שע"ז יוצאים מסוג הרע שבחומריות ונשארים טהורים אך לכלל קדושה לא באו, כי אלו היה אפשר בלתי כבד היה יותר טוב.<sup>26</sup>

סעיפים ד, ט; קובץ רמח"ל, עמ' 169, הערה 16. בנוסה המודפס של התקנות המגמה המשיחית מטושטשת, וגם דביקות אינה נזכרת במפורש, לא בצורת השם ולא בצורת הפועל 'דבק', אבל עניינה מודגש, יחד עם הציפייה לגאולה קרובה, בפסיקה חשובה שנשתמרה בשני עותקים אחרים בקצת שינויים ביניהם: בהעתק של ר' יקותיאל בכ"י אוקספורד 2237, 103ב—102א (סדר הדפים נתבלבל בכריכה), ובהעתק שנעשה בבית-מדרשו של רמח"ל ונספח לפירוש 'אדרא רבא' בסוף כ"י סינסינטי 501. הריני מביע תודתי להנהלת הספרייה של 'היברו יוניון קולג', שהואילו להמציא לי בשנת 1958 תצלומי של כתב-יד זה לצורכי חקירותי בכתבי רמח"ל.

אביא פסקה זו, שמקומה במודפס בעמ' יב, בנוסח יקותיאל:

ואז יכופו ראשם ויזמינו עצמם ללמוד ולשמוע הלימוד מה שיאמ' החידושים מוהרר משה חיים רבם באימה ובריאה. ואז יאמר כמהח"ר יקותיאל אלה ד' דברים אל החברים: א. שימו לב בכם להיות מקוים ומצפים לישועת ה' בציפוי שלם ובקיווי חזק. ב. הכנעו לפני אדון כל וכעפר נפשכם תדום ותפלת עני שפכו לפני ה' אלקיכם בלבבכם. ג. אהבו את ה' אלקיכם באהבה שלימה בלב תמים ובנפש חפצה. ד. הדבקו באלקים וחיו. ואז ידרוש מהורר מ"ח רבם [מלה נוספת מטושטשת], ובשעת אמירת החידושים הי' [אולי צ"ל יהי'] א' עו' [?] עומד? על כסא הלימוד הקבועה [!] שלומדים ספר הזהר בלי הפסק.

בספר תולדות חכמי ירושלים, ב, ירושלים תרפ"ח, עמ' 137—138, הביא א"ל פרומקין פסקה זו בהעתק משובש ובתוספת ("ויהי מקץ — נכנסה ובאה") שאינה שייכת לתקנות. וזה הכוונה טקסט באוזני בני-החבורה, שיכניסו עצמם במצב נפשי של כוונות לגאולה ושל דביקות קבוצתית לעת שמיעת חידושי תורה מפי מורם ורבם. תיאור אמירתם ושמיעתם של דרושים מיסטיים מפי רמח"ל כמעמד מיוחד ומרכזי בפעולות החבורה נמצא בנוסח יקותיאל בלבד. ועיין להלן, הערה 76. אני עומד לפרסם את תקנות החבורה במהדורה מדעית על-פי שלושת העותקים שנשתמרו.

26 בהוראות ר' חיים חייקא מאמדור הכלולות באגרת פולמוסית נאמר שחובה לנהוג בדרך ה'טהור': "וצריך להזהר שלא ליטול ח"ו אל הגוף רק שיהיה לו חיות בכדי שיעשה רצון הבורא, ובודאי אילו היה אפשר להחיות את הגוף בלא זה היה חפץ יותר, וכל מה שיכול למעט הוא ממעט" (חיים וחסד, עה ע"ד—עו ע"א). אולם בהוראה פרישותית

מידת הקדושה מוצגת כהתעלותו של יצור בשר-ודם למדריגה על-ארצית ועל-אנושית:

הקדוש הדבק תמיד לאלקיו ונפשו מתהלכת בין המושכלות האמיתיות באהבת בוראו ויראתו, הנה נחשב לו כאלו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים עודנו פה בעה"ז... עד שימצא כאלו הוא מתחבר למלאכים העליונים ממש עודהו בעה"ז.

העיסוקים הגשמיים של בעל מעלה זו הם מעין עבודת הכוהנים בבית-המקדש. המאכל והמשתה שהוא צורך מתעלים ומתקדשים כקורבנות וכנסכים.

ועד"ז כל תשמיש שישתמשו מדברי העולם, אחר היותם כבר דבוקים לקדושתו ית', הנה עילוי ויתרון הוא לדבר ההוא שזכה להיות תשמיש לצדיק... עד שיותר יתעלו הדברים הגשמיים אשר ישמשו לא' מתשמישיו במה שהוא משתמש בהם, ממה שירד הוא מדביקותו ומעלתו בהשתמשו מדברים גשמיים<sup>27</sup>.

ההכנות להשגת מעלה זו הן 'ההתבודדות והפריש' הרבה' ועיון בסודות האלוהות, הבריאה וההשגחה. אך ההתקדשות והקידוש בפועל אינם יכולים להיעשות בלי סיוע אלוהי, ולכן עניין זה 'תחלתו השתדלות וסופו מתנה'.

\*

על יסוד הרמה האישית הנשגבה המיוחסת בפרק זה למי שזוכה לשלב את הדברים הגשמיים בעבודת ה' בדביות ולקדש אותם, ועל יסוד הקביעה שסגולות אלו מוענקות בחסד אלוהי, טען גרשם שלום במאמרו 'דבקות': "אי-אפשר לראות בספרו של רמח"ל מקור ספרותי למפנה החסידי החדש, אלא ההיפך הוא הנכון", משום שאצל רמח"ל הדביות עדיין היא השלב האחרון, 'חסד מיוחד הגיעין לחסיד', ומשום שלא הסיק מסקנות חברתיות מן הדביות בעיסוקים גשמיים<sup>28</sup>. יסודה של טענה זו הוא בהנחות שבחסידות "דבקות היא נקודת-המוצא ולא הסוף; כל אחד יכול להגשימה מיד"<sup>29</sup> ושומרי החסידות השתמשו בה כערך מעשי במישור החברתי. בדיונו על היחס בין החסידות לרמח"ל מדבר שלום בהעלם אחד על דביות סתם ועל דביות בפעולות גשמיות, כאילו הכלל והפרט זהים.

זו, וכן בהוראות אחרות באותה איגרת, יש לראות מגמה אפולוגטית. מאמרים רבים בגוף הספר מלמדים בבירור שהמחבר לא הסתפק במעלת הטהור אלא ייחס לצדיק יכולת רבה לזכך ולקדש את הגשמיות. אותם מאמרים הולמים יותר את דמותו של ר' חיים חייקא כפי שהיא מצטיירת מתוך הידיעות עליו.

27 עיין לעיל, הערה 21. יש לציין, שה'קדוש' המעולה מן ה'חסיד' מכונה כאן 'צדיק', אף-על-פי שבפרק יג מודגש ש'צדיק' הוא בעל מדריגה פחותה מ'חסיד'. הווי אומר: אפילו ב'מסילת ישרים' השתמש רמח"ל במונח 'צדיק' במונחים שונים. ועיין להלן, הערה 43.

28 דברים בגו (לעיל, הערה 15), עמ' 328—329.

29 שם, עמ' 331.

הנחות אלו הן לכל היותר בעלות תוקף מוגבל, ושלוש עצמו לא החזיק בהן בעקיבות. באותו מאמר קוראים אנו, ש"הקשר בין דבקות לפרישות והתבודדות המודגשת תמיד בכתבי המוסר של המקובלים, עדיין שולט גם בכתבי החסידות של המאה השמונה-עשרה"<sup>30</sup>, וביתר הדגשה ביחס לתורת המגיד ממזריטש: "אין הוא משנה את המשמעות הבסיסית של הדבקות כערך של התבוננות פנימית שעיקרו דו־שית מתבודד עם ה'. אין זה ערך חברתי" [ההדגשה שלי – י"ת]<sup>31</sup>. בכך מבוטלת גם ההנחה ש'כל אחד יכול להגשימה מיד'. ואכן במקורות חוזר ונשנה שרק אישים בעלי מדריגה גבוהה מסוגלים לקיים מצוות דביקות כראוי. אביא לדוגמה משפט אחד מכתבי ר' יעקב יוסף מפולנאה: "אם כן מצוה זו 'ובו תדבק' אינה בכל אדם, ואף בתלמיד חכם אינו כי אם ביחידי סגולה [מי] שהשליך עניני עה"ז אחר גיוו"<sup>32</sup>. אמנם לא בכל מקום דוגל ר' יעקב יוסף בעמדה אקס-קלוסיבית קפדנית כזו בהצבת גבולות לדביקות, אבל אין ספק שנמנע מלפתוח את שעריה בפני כל אדם ללא הכנות מתאימות. אפילו בלשונות כגון זו: "תכלית כל תרי"ג מצות כדי שנוכל לדבק בו ית' ולאהבה אותו"<sup>33</sup>, ברור שרצונו לומר כי רק מי שהכשיר עצמו כראוי מסוגל להגשים את התכלית. לגבי דביקות תוך כדי עיסוק גשמי, שאינה אלא שביל אחד ומיוחד במסלול הדביקות, כותב ר' יעקב יוסף מפולנאה שהיא מעלת 'חסידים ונביאים'<sup>34</sup>.

ובכן אפילו לפי מעלות ה'קדוש' ב'מסילת ישרים' יש יסוד להניח השפעת רמח"ל על החסידות לגבי קידוש הגשמיות בדביקות. בענייני זיכוך הגשמיות ועילויה תוך דביקות בעבודת-הקודש קיימות נקודות-מגע ברורות והדוקות בפרקים אחרים שדנתי בהם, שלא נזכרו במאמרו של שלום. פעולות אלו מיוחסות שם לאנשים שבוודאי אין שום הבדל מהותי בינם לבין בעלי פעולות דומות בספרות החסידות.

ד. זיכוך הגשמיות ועילויה בחיבורים ידועים של רמח"ל  
בחלק ניכר של חיבורי רמח"ל המודפסים, ובייחוד בספרים 'דרך ה' ו'דעת תבונות' ובמערכת 'כללים'<sup>35</sup>, מונחת לפנינו השקפה שיטתית רחבה ומגובשת על זיכוך

30 שם, עמ' 332.

31 שם, עמ' 340.

32 צפנת פענח, קורץ תקמ"ב, עה ע"ד.

33 תולדות יעקב יוסף, קורץ תקמ"מ, הקדמה, ב ע"ד.

34 כתונת פסים, לבוב תרכ"ו, ח ע"ב. יש להוסיף שדביקות מתמדת, המיוחסת ל'קדוש' במעשים גשמיים, אינה בתיצוע כלל לפי ספרות החסידות אפילו בעבודת-הקודש. עיין לעיל, בסוף הפרק הקודם. פירושו של דבר שבהשקפה המובעת ב'מסילת ישרים' פרק כו אין רמח"ל מתון ממורי החסידות בחיוב הדביקות אלא קיצוני מהם.

35 כוונתי לחיבור שנדפס מחדש בשם 'כללים ראשונים' ב'ספר הכללים', שנערך כנספח לספר דעת תבונות, מהדורת ח' פרידלנדר, בני-ברק תשל"ג [להלן: דעת תבונות]. המהדיר קבע שם בהקדמתו (עמ' 14), ש'כללים' אלה מסר רמח"ל בקיצור בטרמינולוגיה קבלית מובהקת



החומר, המקביל להפיכת החומר לצורה בחסידות, ועל תפקידי הדביקות במימוש. אסכם השקפה זו בסקירה תמציתית, בצירוף לשונות והסברים<sup>36</sup>.

במעשה בראשית פעל הקדוש-ברוך-הוא בהארת פנים ובהסתר פנים. בהארת פנים הומצאה הוויה רוחנית בעלת שלימויות ובכללה הנשמה, בהסתר פנים נוצרה ישות גשמית בעלת חסרונות וממינה הגוף<sup>37</sup>. תכלית יצירתה וקיומה של הגשמיות הפגומה והעכורה היא הקניית שלימות וטהרה גמורה לעולם בביטול החסרונות שבגשמיות. לשם כך נברא האדם בשניות של רוחניות וגשמיות, וניתן לו כוח הבחירה כדי שבהפעלתו לטובה יזכך וירומם את הגשמיות, בתחילה בגופניות שבו ואחר-כך בעולם כולו.

ועשה הנשמה הטהורה, התצובה מתחת כסא הכבוד, והורידה ונפתה בתוך הגוף הזה ל ט ה ר ו ו ל ק ד ש ו... כי אין סוף הכונה בביאת הנשמה בגוף לשתתף אותו בחיי ההבל האלה, אבל עיקר ביאה זו הוא לזכך אותו וזכך ממש... להיות כמלאכי השרת<sup>38</sup>.

ע"כ גזר וסידר שיקראו עניני שלימות ועניני חסרון ותפרא בריה [האדם] שיהי' בה האפשרות לשני הענינים בשוה, ויותנו לבריה אמצעים שעל ידם תקנה לעצמה את השלימות ותעדייר ממנה את החסרונות, ואז יקרא שנתדמה במה שהי' אפשר לה לבוראה ותהי' ראויה לידבק בו וליהנות בטובו<sup>39</sup>.

בהפעילו את אפשרות הדביקות הטבועה בנשמתו מתדמה האדם לאלוהות ונוטל חלק בשלימותה, ובכך הוא מגיע לרום-המעלות בהשלמתו העצמית ובהשלמת הבריאה החסרה. אילו אדם הראשון היה עומד בנסיון והיה ממלא את ייעודו, הגשמיות הפרטית והכללית היתה מזדככת ומתעלה בראשית ההווה הקוסמית. מכיוון שנכשל בחטא נגזר שתהליכי הזיכוך והעילוי יעשו באטיות ובהדרגה בעולם-הזה, ולא יושלמו אלא בתחיית-המתים ובחידוש העולם. לפיכך בירידת הנשמה לגוף היא ממעטת את כוחה ואורה, כי אילו היתה שרויה בגוף במלוא זהרה ועוצמתה היה הזיכוך נשלם מיד בפעולתה.

זה הכלל: הגוף — בריאתו חשוכה ובעלת חסרונות, ויש לו זיכוך על ידי הנשמה. הנשמה — מקורה גדול, אבל ממעטת עצמה בבואה בגוף, שלא תרבה לו הזיכוך

את מערכת הרעיונות המבוררים בסגנון עיוני בדיאלוג 'דעת תבונות'. ועיין: קובץ רמח"ל, עמ' 184, ושם הערה 96; עמ' 186—188.

36 בפרשה זו המוצגת כאן בראשי-פרקים, וכן בתפיסת הרע והעניינים הכרוכים בה שאיני דן בהם במאמר זה, כלולים עיקרים גדולים ורבים של שיטת רמח"ל בתורת הקבלה. מערכות רעיוניות אלו טעונות בירור מפורט ומדוקדק בהיקף רחב לגופן וביחס להסידות.

37 עיין: דעת תבונות, עמ' סב—סג.

38 שם, עמ' נה. ועיין: שם, עמ' ג—ט.

39 ספר דרך ה', אמסטרדם תרנ"ו, חלק א, פרק ב, ב [להלן: דרך ה'].

בבת אחת, ולא תשנהו מבריאיתו; אבל מעט מעט תפעול בו את הצריך במעשים הטובים<sup>40</sup>.

בהיותה מוחלשת בהתחלת קיומה בעולם הזה היא נמצאת בגוף "גרושה ודחוייה מענינה הטבעי אל ענין הפכי לו", אבל אם תתאמץ ותגביר כוחה למלא את ייעוד הזיכרון והעילוי המוטל עליה, "תהי' הולכת ומחלשת את כח חשך החומריות עד שישאר הגוף בלתי חשך, ואז יוכל להתעלות הוא עמה וליאור באור העליון תחת מה שהיתה מתחשכת ונשפלת עמו בתחלה"<sup>41</sup>.

תהליכי התיקון המודרנים הם: השתלטות הנשמה על הגוף במידות ובמעשים טובים, דביקות הנשמה במקורה האלוהי בתורה, במצוות ובתפילה, התחזקות והשתלמות בדביקות ומשיכת אורות ושפע לגוף ולגשמיות לקידום הזיכרון, וחזור חלילה. הנה שני תיאורים של המהלכים המחזוריים בפעולות תיקון ודביקות:

והנה הוא ית"ש משפיע לתחתונים רק כפי הכנתם, על כן נוגע לצדיקים להיות הם הולכים ומתקנים מעט מעט את הטבע החשך הזה, שהרי כפי מה שהם יתקנו בה — כך ישפיע האדון ב"ה השפעות חדשות ומעולות, לערך ההכנה והתיקון הנעשה בטבע התחתונים... וראוי לצדיקים להרבות במציאות התחתונים הכנה על הכנה ותיקון על תיקון, ולעומתם ישפיע האדון ב"ה השפעה על השפעה בתוספת עילוי על עילוי... ודבר זה הולך ונעשה עד זמן הגאולה, כי זאת היא הכוונה התכליתית בגלויות לתקן מה שנתקלקל... ובהשתלם ענין זה — אז ניגאל גאולה שלימה<sup>42</sup>.

והנה בהיות הצדיקים עובדים העבודה הזאת [סילוק החסרונות שבבריאיה] יתעורר היחוד העליון... עד שיהיה נוסף תיקון בבריאיה כולה כערך העבודה ההיא, שאין לך עבודה שאין מוספת תיקון בעולם מצד גילוי מיחודו ית', שהוא המעביר מה שמפריד בין הנבראים ובין הבורא ית' ומדביק הנבראים אל הכבוד העליון [השכינה]... והנה בתחילה יתחזק התדבקות הנשמות בקדושתו ית', כחלק המתדבק בכל שלו... ומתוך עוצם ההתדבקות ישפיע הקב"ה לכנסת ישראל ולכל כללות נמצאיו שפע של קדושה, דהיינו שפע אלקי ורוחני, ושפע של ברכה, שהוא שפע להצלחות אפילו בעולם הזה. והנה בהיות מתדבקים התחתונים בו ית' בדבקות אהבה, יעורר הקב"ה האהבה בינו וביניהם וירצה בעבודתם... כי מצד הרצון הזה הוא היות עבודתם מועלת לתיקון הבריאיה<sup>43</sup>.

40 דעת תבונות, עמ' סא.

41 דרך ה', חלק א, פרק ד, ב.

42 דעת תבונות, עמ' קעב—קעג.

43 שם, עמ' קעט—קפ. בספר זה אנשי המעלה המסוגלים לתקן וראויים להתדבק מכונים בקביעות

בתיאור השני מובלטים הגורמים האקטואליים בתיקון הבריאה: דביקות הנשמות ומשיכת שפע של קדושה וברכה בהווה, ואילו בתיאור הראשון מודגש יותר האספקט האסכטולוגי: הכנות תכופות להשלמת התיקון בגאולה המשיחית. אך שתי הבחינות מתוארות כשני צדדים של מטבע אחת.

השלב התחתון, ויכוח הגשמיות בהשתלטות הנשמה על הגוף, עיקרו בפעולות גשמיות לשם שמים בשני אופנים: בשימוש של אדם בדברים חומריים לקיום מצוות, ובהתכוונותו בסיפוק צרכיו ובהנאותיו הגשמיות לסייע לעבודת ה'. הכוונה לשם שמים בעיסוקים גשמיים מקנה להם מעמד שווה למצוות:

וכשיהי' האדם משתמש מן העולם על הדרך הזה הנה ימצא התשמיש ההוא בעצמו פועל השלימות כמ"ש ויקנה בו מעלה אמיתית כמו שיקנה במעשה כל המצות כל... ונמצינו אנחנו מתעלים במעשה הזה והעולם עצמו יתעלה בזה בהיותו עוזר לאדם לשיעבוד את בוראו ית"ש<sup>44</sup>.

בכל סוגי הפעולות הגשמיות מידת התיקון שונה לפי טיב העושים והמעשים:

לא כל בני האדם שווים, ולא כל המעשים שווים... וימצאו שני בני אדם, על שלחן אחד ידברו, יאכלו וישתו, ותולדות מעשי האחד יתעלו עד רום שמי השמים, ותולדות מעשי האחר לא יתעלו ולא קרוב להם... שתנאי הפועל והנפעל בכל המתלולים להם הם הם המשגים ומחליפים תולדות המעשים... כי לא ידמה מעשה אחד מעמי הארץ למעשה אחד מן בעלי התורה; ולא מעשה בעל התורה עצמו שאינו כל כך מקודש למעשה המקודש ממנו; ולא מעשה המקודש למעשה המקודש יותר, מן השרידים אשר ה' קורא; וכן על דרך זה עד משה רבנו ע"ה<sup>45</sup>.

השלב העליון, דביקות בעבודת הקודש, מוצג כשותפות שווה בין הנשמות לקדוש-ברוך-הוא בהשלמת הבריאה ובהנהגת העולם. בדיאלוג העיוני מובע רעיון זה ברמזים עמומים: "תיקון הבריאה, כביכול, מחולק בין הקב"ה והצדיקים, שאינו נשלם אלא בשניהם. והנה,

'צדיקים'. בספר 'דרך ה' / בעלי מדריגות שונות מכונים בדרך כלל 'האדם' סתם. שני הכינויים האלה משמשים כקביעות או לסירוגין גם בשאר כתבי הקבלה של רמח"ל. כבר בירירתי במשנת הזוהר, ב, 'ירושלים תשכ"א, עמ' תרגם-תרסז, שגם בספרות הקבלה הקדומה ובכללה ספר הזוהר שכיח יותר הכינוי 'צדיק' מ'חסיד' לציון בעל מעלה עליונה, ואין לראות חידוש מהותי באופן השימוש בכינויים אלה בספרות החסידות. ועיין לעיל, הערה 27.

44 דרך ה', חלק א, פרק ד, ז. השווה לעיל, סמוך להערה 21.

45 דעת תבונות, עמ' קח-קז. ציונו של משה כבעל המעלה העליונה בהקשר זה מכוון לדברי הרמב"ם במורה נבוכים, חלק ג, פרק נא, שמשה והאבות זכו לכך שעיסוקיהם הרגילים בעניינים גשמיים "היו עבודה גדולה גמורה". עיין בירורי במשנת הזוהר, ב (לעיל, הערה 43), עמ' רפג-רפו. כאן מובעת ברמזיה אפשרות קידוש הגשמיות במעשי-חול. רמזיות דומות נמצאות במפוזר בספרים הנדונים.

כביכול, כנסת ישראל לבה גס בהקב"ה כאשה לבעלה, וזה מצד היות לה חלק בתיקון העולם עצמו, ובתוקף שותפותם עם הקדוש-ברוך-הוא הצדיקים "נהנים מזיו השכינה מתוך שמחה והרמת ראש"<sup>46</sup>. ברור שהכוונה לדביקות מיסטית של הנשמות, אבל טיב הקשר אינו מובהר כל צורכו, והרמזיה לצביונה הארוטי של הדביקות מיטשטשת תוך כדי דיבור ובמקום יחסים שבין אשה לבעלה מדובר על יחסי עבד ואדון ועל קשרי ריעות. אולם במאמר המקביל ב'כללים' הקבליים, בהסברת מושגי קבלת האר"י: "ענין אחור באחור, ופנים בפנים, והנסירה", מוצגים אופני הדביקות בציורים של זיווגי 'נוקבא' ב'זעיר אנפין' במערכת האלוהות. דביקות דינאמית ואקטיבית של הנשמה הכרוכה בהשלמתה העצמית ובהשלמת הנבראים בפעולות תיקון היא בבחינת זיווג פנים בפנים:

והנה כשהתחתונים בשלימותם, הם נגשים לפניו ית' כביכול בלב גס, כאשה לבעלה, והוא פונה אליהם באהבה. ומצב זה הוא היות נוק' פב"פ עם הז"א [נוקבא פנים בפנים עם הזעיר אנפין].

בין נשמות ישראל לקדוש-ברוך-הוא קיימת גם דביקות טבעית מתמדת, אבל היא סטאטית ופאסיבית ללא פעולות תיקון וללא הוויות מיסטיות, וזוהי בחינת זיווג אחור באחור:

והם דבקים בו ית' מצד היות הנשמה חלק אלוה ממעל, ובבחי' זאת לא יתפרדו מעולם ועד עולם, ולכן נוק', אפילו כשהיא אחור באחור — כותל אחד לשניהם, כי בבחינת קשר מוטבע בין הקדושה העליונה, כלל הארותיו ית', ונשמות ישראל — אין ביניהם פירוד<sup>47</sup>.

סוד ה'נסירה' שבקבלת האר"י, שמשמעו המקורי הוא הפרדת נוקבא מזיווג אחור באחור לשם חיבורה עם בעלה פנים בפנים<sup>48</sup>, מוסבר כמעבר הנשמה מדביקות טבעית פאסיבית לדביקות רצונית אקטיבית, שבה הנשמה מתעצמת ופועלת בתיקון העולם בשותפות עם הקדוש-ברוך-הוא כאשה עם בעלה.

וזה [תהליך הנסירה] מה שנותן בשורש התחתונים כח בלתי מצטרך אל ההארה העליונה, אלא מוטבע בעצמם, שלא יפעלו בכח מוכרח אלא בכח בחירי... לבוא

46 שם, עמ' קסח. בהמשך (עמ' קעג) מנוסח עניין השותפות ביתר בירור: "והנה הקב"ה מחלק מעצם הנהגתו לכנסת ישראל, להיותה שותפת עמו בהשלמת הבריאה, שיהיה הוא ית' מתקן מצד אחד והיא מצד אחר, ומניה ומינה יסתיים התיקון השלם".

47 בניות מאמרי זוהר הגעתי למסקנה, ש"אפשר להבחין בין דיבוק טבעי, היינו קשר מתמיד בין הקדוש ברוך הוא לנשמות ישראל... ובין יצירת הדבקות וטפוחה בהתעוררות דתית מכוונת" (משנת זוהר, ב, עמ' שב-שג). רמח"ל קבע הבחנה זו במפורש ובהדגשה.

48 עיין: י' תשב"י, תורת הרע והקליפה בקבלת האר"י, ירושלים תש"ב, עמ' עז-עח.

אל פני המלך וליחשב אצלו כאשה לבעלה... והוא [המעשה הבחירי] המועיל יותר לבריאה והנותן לה שלימות כמ"ש, ונמצאים שותפים עמו 'ית' בקיום עולמו והשלמתו<sup>49</sup>.

נמצא שאף-על-פי שתיקון גמור של החוויה האנושית והקוסמית בדביקות מתמדת ומושלמת הוא תכלית אסקאטולוגית, הרי גם בתקופות הגלות מסוגל האדם לפעול בשיתוף הדוק עם האלוהות ולקרב את עצמו ואת העולם לשלימות העידן המשיחי בתיקונים חלקיים הנעשים בעילויי הנשמה בדביקות ארעית.

מערכה מקיפה זו דומה במתכונתה הכללית, ואף בפרטים מסוימים, לתיאורי העליות והמורדות בהוויה האנושית והקוסמית בקבלת האר"י. אולם שם הציר המרכזי הוא נפילת הניצוצות והעלאתם, ואילו אצל רמח"ל הושם הדגש בליקויי הגשמיות ובזיכוכה, ובמקום העלאת הניצוצות הועמדה הדביקות כמכשיר ראשי לפעולות תיקון. גם בדיוניו העיוניים של רמח"ל, בהסברת המונחים והמושגים הלוריאניים, בדרך-כלל סוגיית הניצוצות דחוקה לקרן-זווית. במסגרת זו אין צורך לעסוק בבירור השאלה: מה טעם הצניע רמח"ל את פעולת העלאת הניצוצות, שמזמן התפשטותה של קבלת האר"י שימשה יסוד ראשי בספרות הקבלה ובמוסר הקבלי בכלל ובהתעוררויות משיחיות בפרט? העניין העיקרי לדיוננו הוא היחס בין החסידות לרמח"ל בפרשה זו: מכאן הצד השווה במעמדה המרכזי של הדביקות כדרך-המלך בעבודת ה', ומכאן קווי-השוני בשכיהותם של ענייני העלאת

49 דעת תבונות, ספר הכללים, עמ' רעו-רעז. תיאור הדביקות כזיווג הנשמה עם הקדוש-ברוך הוא אינו דימוי אנאלוגי בלבד, אלא רצונו לומר שבהתעלות הנשמה היא מעלה את השכינה ומשתתפת עמה בזיווגה עם בעלה. ממשות הזיווג בדביקות מודגשת ביתר שאת בהסברת "זיווג נשיקין ויסודות [כוחות הפרייה והרבייה]":

הנשיקין הם להתדבקות גמור, והיסודות — לעשות פרי. וזהו הדביקות שהקב"ה הזדיק ישראל אליו, והוא ממש ענין 'ישקני מנשיקות פיהו'. ומתוך הדביקות הגדול מתקנים תיקונים, כי בתחלה צריך שיתקשרו באורות העליונים בקשר גמור וקשר כפול, ואז יוכלו לעשות תיקניהם, שהם להרבות הקדושה וההארה העליונה מתוך האהבה הגדולה שיעורר להם הקב"ה, ואז ירצה בעבודתם (שם, עמ' רפ).

הצביון האירוטי של הדביקות מוסב בדרך-כלל על קשרי הנשמה והשכינה כאהבת זכר לנקבה, כפי שברירתי במשנת הזוהר (לעיל, הערה 43), ב, עמ' רצז-שא, ובמאמרי על רמח"ל בספרי: נתיבי אמונה ומינות, רמת-גן 1964, עמ' 186-188, 191-194, 197-201. כאן מוצגת הנשמה המתדבקת בבחינת האשה, בעקבות הביאור האליגורי של שיר השירים על אהבת כנסת-ישראל והקדוש-ברוך-הוא. אינטרפרטציה זו של זיווגי הדמויות האלוהיות היא דו-סטרית ודו-משמעית: מצד אחד יש בה מעין הגשמה חושנית של החוויה המיסטית בדביקות, אבל מצד אחר היא מהווה סובלימציה של הצוירים האירוטיים המיתיים שבקבלת האר"י. הסבת המושגים הלוריאניים בתורת האלוהות על היחסים בין האדם לאלוהים, השגורה ב'כללים' אלה ובחיבורים אחרים של רמח"ל, חשובה מאוד גם לבירור הקשרים בין ספרות החסידות לכתביו, שכן העברת מושגים ומונחים קבליים תיאוסופיים למישור האנתרופולוגיה המיסטית היא אחד הקווים הבולטים בדרכי החשיבה החסידית, כפי שצוין בכמה מחקרים. ברצוני לברר סוגיה זו במחקר מיוחד. לפי שעה ראה: קובץ רמח"ל, עמ' 193; להלן, סמוך להערה 63.

ניצוצות ובמיעוטן של מגמות משיחיות מפורשות במשנת החסידות. לנוכח רישומי השפעתו הברורים של רמח"ל סבור אני, שאין לראות בהבדלים אלה ניגודים עקרוניים אלא הם מציינים שינויי צורה ומיתונה והצנעתה של המשיחיות האקוטית שבכתבי רמח"ל<sup>50</sup>.

### ה. דביקות בעיסוקים גשמיים וקידוש הגשמיות בכתבים גנוזים של רמח"ל

בחיבורים המודפסים אין דברים מפורשים על דביקות בעיסוקים גשמיים ועל קידוש הגשמיות, חוץ מ'מסילת ישרים' פרק כו. אך עניינים אלה מצויים ומובלטים בכמה כתבים גנוזים, ובתיאורי מהותם ומעלתם כלולים נתונים חשובים מאוד לחשיפת שורשי משנת החסידות בהגותו של רמח"ל.

בתחילת מאמר על הפסוקים (ירמיה ט כב—כג): "אל יתהלל חכם בחכמתו... כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידע אותי"<sup>51</sup> קובע רמח"ל כי משמעותה של הוראת הנביא היא "שיתעסקו בני האדם לדעת תפארת גדולתו" של אלוהים, ותכלית זו אי-אפשר להשיג בהבנת מהות המצוות והכרת "סדר עשייתם בכל פרטיהם", דהיינו בלימודי הלכה. לפיכך צריך לגלות בתורה ידיעת "גדולתו ית"ש וסוד מעשיו הנפלאים", שהיא מעבר למצוות הכלולות בתורה.

'סוד האמונה באמת', הגנוז בסתרי התורה, הוא בהבנת הקדושה האלוהית וקדושת ישראל. אלוהים בחר בישראל כדי "לעשות אותם קדושים כקדושתו ממש" והוא "רוצה אותם למטה כמלאכי השרת למעלה", ולתכלית זו ברא את העולם והחדיר בתוכו אהבתו וקדושתו. הקדושה האלוהית והמלאכית, שישאל חייבים להתקדש בה ולהתדמות אליה,

50 משמעותו המשיחית של רעיון הדביקות בקבלת רמח"ל היא בעלת חשיבות רבה לפלוגתא שביני לבין פרופ' גרשם שלום לגבי מעמד המשיחיות בחסידות. עיין מאמרי: "הרעיון המשיחי והמגמות המשיחיות בצמיחת החסידות", ציון, לב (תשכ"ז), עמ' 1—54. וכן: G. Scholem, "The Neutralization of the Messianic Element in Early Hasidism", *Journal of Jewish Studies*, XX (1969), pp. 25—55. לא כאן המקום ללבן בעיה זו בהתייגות ויכוחית, ולפי תכנית אערוך דיון כזה במאמר "גאולה פרטית וגאולה כללית בספרות החסידות ובמקורות קדם-חסידיים". לפיכך במאמר זה הזכרתי ואזכיר קשרי דביקות ותיקון משיחיים-אסכטולוגיים כממצאים רעיוניים וספרותיים, ללא התייחסות מפורשת לחילוקי-הדעות.

51 חיבור זה נמצא בכ"י אוקספורד 2593, 275—276. עיין: קובץ רמח"ל, עמ' 192—193. [שם ציינתי שמאמר זה עומד בפני עצמו. קביעתו המנוגדת של מ' בניהו, כתבי הקבלה של רמח"ל, ירושלים תשל"ט, עמ' 153—154, שמאמר 'אל יתהלל' הוא הקדמה ראשונה ל'מאמר הויכוח' הבא אחרי בקובץ אוקספורד בכתובה שונה, אינה אלא חידוש של תוהו. במאמר הנדון אין זכר ל'מאמר הויכוח', אין בו שמץ דבר מסימני הקדמה לא בצורה ולא בתוכן ואין רמז כלשהו בשום מקום שרמח"ל כתב שתי הקדמות לדיאלוג. עיין לעיל, הערה \*8 והשלמה להערה 10; להלן, הערה \*68.]

מוסברת על-פי מאמר תז"ל<sup>52</sup>: "הוא קדוש, הלוכו בקדוש, דבורו בקדוש" כו'. וזה ההסבר:

צריך שכל עניניהם ופעולותיהם יהיו הכל עניני קדושה ממש, והיינו כי אין די שיהיו עניניהם ענינים גשמיים ככל שאר האדם, אעפ"י שיהיו בהם מצות שצריך לשמור אותם, זה אינו מספיק לעשותם עם קדוש ממש כמלאכי השרת (ב75).

כשם שבמלאכים אין הבדל בין קודש לחול, כך ישראל חייבים להשוות בקדושה מעשי מצוות בדברים גשמיים ופעולות גשמיות לסיפוק צרכים. דרישה מופלגת זו מושתתת על ביאור הכתוב: 'בכל דרכיך דעהו'.

ואע"פ שגם הפ' יש לפרש אותו שדי להיות מכויז לשם שמים, דהיינו שיאכל כדי שיחיה ויעבוד את ה' וכן עד"ז, אין זה עיקרו אבל [צריכים] להיות כל המעשים ממש דברי קדושה (שם)<sup>53</sup>.

מכיוון שזוהי המעלה המיועדת לישראל,

ע"כ עיקר מה שצריך האדם להיות משכיל הוא ענין קדושתו ית' המתפשטת בעולמו

52 ירושלמי, ברכות פ"ט ה"א, יג ע"א; בשינויים.  
53 בספר תולדות יעקב יוסף לר' יעקב יוסף מפולנאה, קורץ תק"מ, נמצאים לשונות מקבילים, שמבחינה עניינית הם מעין פאראפראזות לדברי רמח"ל בשינויים.

בא, מ ע"ד: 'כלל גדול: בכל דרכיך דעהו, וכמ"ש הרמב"ם [משנה תורה, הלכות דעות, ג ב—ג] שיכוין בכל דרכיך [1] גשמיים לש"ש וכו'. ולי גראה יותר פנימי: כמו שיש כוונה בדברים רוחניים בתורה ותפל' ועשיית המצו'... לברר הניצוצין... כך הכוונה בדברים גשמיים ג"כ באכילה ושתייה וכל מיני מלאכה... וז"ש בכל דרכיך דעהו, לשון יחוד קב"הו [קודשא בריך הוא ושכינתיה] ע"י העלאת מ"ן [מיין נוקבין] מברורי הניצוצות והבן'.

משפטים, נט ע"ב, שמועה "בשם הרב המגיד מו' מנחם מענדיל" מבאר:  
דזה כלל גדול: בכל פעולתיך שתעשה לש"ש תראה שתהי' מיד בעשותך הדבר יהי' בו עבודת השם, הן באכילתו שלא יאמר שיהי' כוונה אכילתו לש"ש שיהי' לו כת אח"כ לעבודת הש"י, הגם שזה ג"כ כוונה טובה, מ"מ עיקר השלימ' שיהי' בו עובדא לש"ש מיד, והיינו להעלות נצוצין.

ועיין: י' וייס (לעיל, הערה 15), עמ' 72—73. הרעיון העיקרי בשני המאמרים, המובא פעם כחידושו של המחבר ופעם כ'כלל גדול' בשם המגיד מבאר, וזה ביסודו, והוא עולה בקנה אחד עם הוראתו של רמח"ל. ההבדל ביניהם הוא רק בכך שלפי מורי החסידות הפיכת הגשמיות מחול לקודש ממש נעשית בכוונה להעלות ניצוצות, ואילו לפי רמח"ל קידוש הגש"מיות מתחולל בכוח הדביקות (עיין לעיל, בסוף הפרק הקודם). נוסחו העצמי של ר' יעקב יוסף קרוב יותר לרמח"ל מבחינה פרשנית, בקישור ההבחנה בין שתי הדרכים לעילוי הגשמיות בביאורים שונים לפסוק 'בכל דרכיך דעהו'. כלום מקרה הוא ששני חכמי החסידות הביעו רעיון וקבעו הבחנה בדומה לדברים הנמצאים בחיבור גנוז של רמח"ל? לכאורה קיימת אפשרות, ששלושתם הלכו בעקבותיו של מקור קדום, אבל פתרון כזה רחוק מן הדעת, אלא אם כן יתגלה במפתיע מקור סמוי משותף.

שישראל נתקדשו בה, מה ענין הקדושה הזאת ומה הם דרכיה ואיך מתפשטת ואיך מזדמנים [מתכוננים] לקראתה להתקדש בה כראוי (שם).  
מי שאינו יודע דברים אלה נקרא שהוא הולך כעור באפלה, כי אינו יודע כלום, על מה הוא חי, על [מה] הוא מתקיים בעולם, וכ"ש על מה עומד העולם כלו (א76).

הקדושה הכוללת מושגת בדביקות גמורה, אבל המוכים בסנוורים —

אינם רואים ואינם יודעים דרך הקדושה כלל ואת ההדבקות בו ית', והרי הכתוב מצוה ואומר ובו תדבק (דברים י כ), ואע"פ שפי' <sup>54</sup> על המתדבק בת"ח [בתלמידי-חכמים] אבל סוף סוף אין מקרא יוצא מידי פשוטו, והאמת שצריכים ישראל לידבק בו ממש בדביקות גמורה, לדעת דרכיו המיוחדים ע"פ קדושתו וללכת בהם. והנה ע"כ אמרו <sup>55</sup> שיר השירים קדש קדשים, כי הוא מיוסד ממש ע"ז הענין ומפרש האהבה הזאת וכל ההשתדלות שמשתדל הב"ה להתדבק <sup>56</sup> בקדושתו, ע"כ ישראל שישראל <sup>57</sup> צריכים להקביל כנגד זה תשוקה אליו ית' להתדבק בקדושתו בדביקות ממש (א76ב).

חשכת הגלות גרמה "ששכחו ישראל את הדרך הזה" ושקועים בתרדמה, אבל חלילה לנו להישאר ולהשאיר אחרים במחשכים, "אלא אדרבא לפקוח עינים עורות ולראות אהבת ה' ולדעת הקדושה ודרכיה להתקדש בה ממש. והנה זה כל ענין חכמת האמת הקדושה, כי אינה אלא ביאור ענין הקדושה הזאת" (שם). אמנם יש 'חלוקי סדרים' בין הזמן שישראל שרויים על אדמתם לבין תקופת הגלות, "ואעפ"כ אפי' בהסתר פנים [ניתן] לקחת להם הקדושה, ואח"כ לזמן קבלת שכרם שהוא לע"ל — לנצח נצחים" (שם). וזהו סיומו וסיכומו של חיבור קצר זה, שכולו תוכחה והדרכה בענייני קדושה בגשמיות ובדביקות :

נמצאת כל חכמת האמת עומדת רק על ענין זה, על ענין קדושתם של ישראל, איך שהב"ה מתדבק בהם מקדושתו, ואיך שישראל יש להם לידבק בתשוקתם ועבודתם בקדושתו ית', ואיך ע"ז עומדים כל עניני העולם וכל הבריה [!] כלה למאז היותם ועדי עולמי עד (שם).

דברים אלה מדברים בעד עצמם וגודל חשיבותם לענייננו אינו צריך הסבר. אך מן הראוי להוסיף קצת הערות להבהרת נקודות אחדות. נקודות אחרות אבהיר לאחר דיוני התכוף בטקסט מקביל.

54 עיין: ספרי, עקב, מט.

55 ידים, ג, ה.

56 רוצה לומר: להדבק, או: שיתדבקו.

57 מלה זו מיותרת.



1. י ש ר א ל ; בכל החיבור מדובר על קדושת ישראל ודביקותם, והנשמה אינה נזכרת כלל. מה פשר העמדת היחסים לאלוהים על עם-ישראל ולא על בני-ישראל כיחידים ? גם בשאר כתבי רמח"ל שגור זיהוים של ישראל וגשמות אישיות מישראל, ויסודו של דבר אינו בחוסר דיוק טרמינולוגי, אלא הזיהוי מכוון להבליט שכל נשמה ישראלית אינה אלא אחד התלקיקים במכלול של כנסת-ישראל. בנושא הנדון כאן יש לעניין זה גם משמעות אחרת: הנחת האפשרות של דביקות קולקטיבית בקבוצות של בני-ישראל<sup>58</sup>.

2. ת ה י ב ט ה א ס כ א ט ל ו ג י ; בכמה מקומות נאמר כי הקדושה והדביקות שמימושו מוטל על ישראל בעולם-הזה הן בגדר פתיחות והכנות לקיומן המושלם והנצחי לעתיד לבוא. אביא משפט, נוסף למובאות הקודמות, שבו כיוון זה מובלט ביותר: "ומפני שהיו [ישראל] עתידים לחטוא זימן [הקב"ה] מתחלה כמה גלגולים גדולים, עד שבסוף הכל יתקנו ישראל תיקון גמור ותהיה קדושה זאת מתפשטת בהם לנצח נצחים" (א76). הפניית המבט לעתיד האסכאטולוגי שגורה ומודגשת גם בסוגיית תיקון הגוף והעולם בזיכור הגשמיות בדביקות בעבודת-הקודש, שדנתי בה בפרק הקודם, ואין צריך לומר שבכתבי רמח"ל היבט זה הוא בעל משמעות משיחית מובהקת. גם בספרות החסידות חוזר ונשנה, שהערכים והמעלות החשובים, ובכללם הדביקות ותיקון השכינה והבריאה בהעלאת ניצוצות ובעבודה בגשמיות, יתקיימו ויתעצמו בשלימות בעידן הגאולה הכללית, ולדעתי גם ציונים והוראות כאלה אינם דיבורים בעלמא אלא יש בהם ממש מבחינה אסכאטולוגית משיחית.

החיבור השני, שקידוש הגשמיות ודביקות עומדים במרכזו, הוא הקדמה ל'מאמר הויכוח', שנדפס ונפוץ בשם 'חוקר ומקובל'. ההקדמה נתחברה בשנת תצ"ב, אבל אינה נמצאת בדיאלוג המודפס ולא נודעה<sup>59</sup>. חיבור זה, שנועד מלכתחילה להראות גדולתה ותפארתה של חכמת הסוד, נפתח בתיאור גילוי השכינה במעמד הר סיני. בבריאת העולם הסתיר הקדוש-ברוך-הוא את פעולתו בהנהגת העולם מן הארץ ויושביה ולא יכלו לראות ולהבין "היכן דברי העה"ז מושרשים ונתלים" (א109). במתן תורה לישראל "גלה להם את מסתורין שלו" (א108), וסוד הקירבה ההדוקה בין העולם וישראל לבין השכינה נסתר מדור לדור בסתרי התורה. אך מזמן שהלכו בגלות "התחיל החכמה להסתלק מישראל" והם "משתקעים והולכים בחשך הגדול הזה בכל הדורות ונמצאו רחוקים מן השכינה הקדושה", אף-על-פי שקדושתם העצמית בעינה עומדת. ברחמי שמים נשתמר בישראל 'פשט התורה' ללא-הפסק ונתקיימה קירבה בינם לאלוהים 'לפחות בהסתר פנים', אבל ללא חכמת הנסתר נמנע מהם

58 ראה בפרק הבא, תיאורי הדביקות בחבורת רמח"ל.

59 ההקדמה נמצאת בכ"י אוקספורד 2593, א108-א115. עיין: קובץ רמח"ל, עמ' 193-194; עמ' 198, הערה 173.

ל'אור באור החיים' האלוהי ו"להתענג בתענוג ידיעת כבודו יתברך, שבידיעה הזאת הנשמה מתרוית ושבעה מאור השכינה הקדושה" (109ב—110א).

הנשמה והגוף באדם הם כנגד סוד ופשט בתורה, ומצבם תלוי באופן העיסוק בתלמוד-תורה. אם האדם "מתעסק ומסתכל ברזי התורה" לא רק לנשמתו "בא אור ושפע מן המדריגה הראוי לנשמה", אלא גם גופו מקבל מאותה מדריגה, ובעלי חכמת הקבלה "כלם מתקדשים בקדושה העליונה", אבל מי שעוסק בפשט בלבד "אינ מגיע אפי' לנשמתו אלא שפע הראוי לגוף". מכיוון שלימוד הקבלה הולך ופוחת בגלות גוברים הקלקולים בישראל ובעולם, כי "אין תיקון לשכינה הקדושה כי אם ברזין דאורייתא" (110א—110ב). לאחר פתיחה זו בשבחה של תורת הסוד בא ברור יתרונה על הפשט בקידוש הגשמיות. אביא קטעים מחלק זה, שהוא עיקרה של ההקדמה, כלשונם וכסדרם.

110ב—112א: הנה לפי הפשט כל דברי העה"ז הם דברים גופנים וחסרונות של אדם... והרוצה להיות חסיד לא יוכל אלא לפרוש מן ההנאות כל מה שיוכל ולא ינהג אלא מה שמוכרח לו לחיותו... אז יהיה חסיד שסר מן הרע, והמעשה ההוא ישאר טוב... וגם נמצא שיהיה עבודה לה' כיון שהוא עושה להיות כדי לעבוד את בוראו, אך עכ"ז הנה לא ישוב עצם המעשה שלא להיות חסרון אנושי, ואם גם זולתו היה אפשר לעשות היה יותר טוב... יתירה הקבלה, כי הנה לפי דרכה המעשים עצמם חוזרים להיות טובים ותיקונים עליונים, והיינו כי כך הכין הרצון העליון שיהיו דברי העולם הזה מתקדשים ע"י מה שהאדם משתמש מהם לצרכו והנאותו... והיינו כי ניתן הכח לאדם שיהיה הוא ממשיך כח השכינה ואורה למטה ע"י נשמתו, ונתן כל דברי העולם לשימושו שע"ז נתקנים גם הם וכח הקדושה שהמשיך מתפשט גם עליהם... כשנעשה המעשה [הגשמי] בדרך הראוי נמצא הוא עצמו תיקון... ואז ימצא האדם במעשיו כמלאך ה' צבאות ממש. נמצאת חכמת האמת מפרשת ענין הקדושה והשראת אלוהי ב"ה על בריותיו והדבק בהם... כי העיקר מה שהב"ה רוצה בעולמו הוא זה להיות כל עניני העולם תיקונים ממש ועניני קדושה... כי חשק הרצון העליון להיות מקרב לו האדם לשרות עליו ולהתדבק בו... והנה ע"כ שם דרכים גדולים וחוקים מופלאים לאדם הנה להיות מתקן את עצמו ואת מקומו שהוא זה העולם, והשכינה מתנהגת עם האדם הנה... לקדשו ולקדש כל תלוי בו... וכללות כל הדרכים והחוקי האלה הוא חכמת האמת הזאת... ענין התפשטות קדושתו ית"ש בעולמו והתדבקו עם נבראיו.

אציין ואברר כמה עניינים עיקריים הכלולים בחלק זה של ההקדמה.

1. דביות; כאן מהות הדביות מוסברת כמפגש בין האדם לאלוהות בהמשכת כוח השכינה ואורה על הנשמה ובהרחבת התפשטותם על הגוף ועל העולם כולו. בזכות השימוש

בדברים הגשמיים לפי הוראות 'חכמת האמת' שורה השכינה גם על הגשמיות והיא מתקדשת ונוטלת חלק בקדושת הנשמות<sup>60</sup>. הדביקות מתרחשת בעצם העיסוק בחכמת הנסתר<sup>61</sup>. מה שאין כן בתלמוד-תורה על דרך הפשט, שתועלתה מצומצמת בהצלת האדם מן החטא ובמגע עקיף בינו לאלוהים בקיום המצוות. גם בשאר כתבי רמח"ל מתוארת הדביקות בדרך-כלל כהתקשרות הנשמה בשכינה, אבל לא רק בהשראתה למטה אלא גם בהתעלות הנשמה, ולפעמים מדובר אפילו על התעלות עד אין סוף<sup>62</sup>. מגוון דומה של אופני הדביקות נמצא גם בספרות החסידות.

2. תיקונים; בחיבור זה משווה רמח"ל לכל השלבים והתהליכים אופי תיקוני מובהק: השכינה, האדם והעולם זקוקים לתיקון; הנשמה מיועדת לתקן והדברים הגשמיים עשויים

60 לפי תיאורי קידוש הגשמיות כאן ובשאר כתבי רמח"ל משמעו הוא האצלת קדושה אלוהית על חפצים ופעולות גשמיים וקירובם לדרגת רוחניות בהווייתם העצמית בעולם-הזה, כהכנה לתמורה גמורה במהותם מגשמיות לרוחניות שתתרחש בגאולה השלימה. גם בספרות החסידות אפשר למצוא אחיה לתפיסה דומה באותם מאמרים שבהם עבודה בגשמיות אינה שלובה בהעלאת ניצוצות. עיין לעיל, הערה 18.

61 גם ר' מנחם מנדל מפרמישלאן אמר ש"ענין הנסתרות שבכל הזהר וכתבי הארי ז"ל הכל בנויים ע"פ דביקות הבורא למי שזוכה להדבק ולהיות צופה במרכבה עליונה", ספר 'יושר דברי אמת לר' משולם פייבוש הלר מזבורין, מונקאטש תרס"ה, יח ע"ד; ועיין: ג' שלום, דברים בגו (לעיל, הערה 15), עמ' 340—341. אולם בניגוד לרמח"ל הורו הוא ותלמידו ר' משולם פייבוש ש"הן ע"י תורה הנגלית הן ע"י תורה הנסתרת ידבק א"ע, רק שע"י הנסתר יזכה לדביקות נפלא יותר" (שם, יב ע"ד). לדעתם 'תורה לשמה' היא לימוד לשם דביקות בנגלה ובנסתר, ור' משולם פייבוש מעיד ששמע גם מפי המגיד ממזריטש כי ב'תורה לשמה' במובן זה הדביקות היא פנימיות התורה הנלמדת (שם, יג ע"ג; ובקיצור: שם, ח ע"א—ע"ב). ועיין: שם, יא ע"ב—טו ע"א, כה ע"ד—כו ע"א. לא זו אף זו: ר' מנחם מנדל מסר בשם הבעש"ט, שתורה לשמה בדביקות מזכה את בעליה "שיכול לזכך דברי חול הרבה" (שם, יז ע"ג). המסורות האותנטיות שבספר 'יושר דברי אמת' מבטלות את הדיעה המקובלת בחקר החסידות בזמננו, שר' מנחם מנדל דרש לקיים תלמוד-תורה ודביקות בנפרד. ההוראה החותרת ונשנית כאן שצריך ללמוד בדביקות נסמכת על "מ"ש הארי ז"ל והובא בס' קטן שערי ציון" (שם, יב ע"ג). ציון זה מכונן לדברי ר' חיים ויטאל בשם הארי"י בספר שער רוח הקדש, 'ירושלים תרע"ב, יא ע"א, המובאים בספר שערי ציון לר' נתן נטע הנובר, אמשטרדאם תל"א, ועוד, סוף שער ב, בקצת שינויים: "והוא [הארי"י] היה אומר, שעיקר כוונת הקריאה בתורה להשגה תלוי בזה, שיכוין ותהיה כל כוונתו לקשר את נפשו ולהדביקה אל שרשה ע"י עסק התורה כדי להשלים אילן העליון ולהשיג [צ"ל ולהשלים] האדם העליון ולתקנו". נוסח זה נמצא גם ב'שלחן ערוך הארי"י', שאף הוא נדפס ונפוץ זמן רב לפני צמיחת החסידות (קראקא חש"ד; פרנקפורט דאודר תנ"א; ועוד), 'כוונת תלמוד תורה' סעיף ב. מ' פייקאו' (בימי צמיחת החסידות, ירושלים תשל"ח, עמ' 359—360) ציון הבאת הוראה זו בשלושה ספרי מוסר לא-חסדיים. מציאת זכרה בספר חסידות תוך קישורה בדרכני הלימוד לפי מורי החסידות היא תוספת חשובה להכרת מקור ישיר שהשתמשו בו לחיוב תלמוד-תורה בדביקות. יש לציין כי גם במקור לוריאני קדום, שמורי החסידות הסתמכו עליו במפורש, מוצגים דביקות ותיקון כפעולות משולבות הנעשות יחד.

62 עיין: קובץ רמח"ל, עמ' 187; אדיר במרום לרמח"ל, וארשה תרמ"ו, עמ' 35—38; לעיל, הערה 49; ועוד הרבה.

וצריכים לשמש תיקונים; קידוש הגשמיות ודביקות הם פעולות תיקון. כאן שוב לפנינו שיטתם ההדוק ושילובם של דביקות ותיקון.

3. תמצית הקבלה — ענייני קדושה ודביקות; בשני החיבורים מודגש, שהוראת הדרך לעבודת ה' נכונה בקידוש הגשמיות ובדביקות היא עיקר מהותה של 'חכמת האמת'. ההקבלה לחסידות בהעברת ענייני תורת הקבלה מן המישור התיאוסופי אל המישור האנושי, בחיי האדם עצמו וביחסים שבינו לאלוהים<sup>63</sup>, נתונה כאן בנוסח של כלל גדול. אמנם יש הבדל רב בין מורי החסידות לבין רמח"ל, שהיה מקובל מובהק וכתב ספרי קבלה הערוכים כדוגמת הזוהר, כתבי הרמ"ק והאר"י ועמוסים מושגים ומונחים קבליים ספציפיים, ואף 'מאמר הויכוח' שההקדמה הנדונה הועמדה בראשו בא להסביר ל'חוקר' את שיטת הקבלה העיונית על פרטיה ודקדוקיה. אולם לאחר תיאור גדולת חכמת הקבלה נאמר בסוף ההקדמה, שהתכלית העיקרית המושגת בלימודה היא שמי שמבין אותה כראוי 'יתלהט לבבו באהבה אל השכינה הקדושה להתאוות בכל דרכיו להיות רק מתחמד עם קונו ולעשות נחת רוח ליוצרו'. הווי אומר: ערך הידיעות הנקנות בחכמת הקבלה הוא בכך שהן מכשירות את הנשמה להתדבק בשכינה ולתקנה בהעלאתה ובהתקנת הזיווג למעלה.

4. דרגות החסידות; שתי המדרגות בעבודת ה' המתוארות בחיבורים הגנוזים שדנתי בהם מקבילות לשתי המדרגות שבספר 'מסילת ישרים'. בתיאור ה'חסיד' 'לפי הפשט' יש אפילו התאמות מלוליות לדמות ה'חסיד' בספר המודפס, ועובד ה' בדביקות ובקידוש הגשמיות לפי דרך הקבלה מתאים לדמות ה'קדוש' שם<sup>64</sup>. אך בצד ההתאמות קיימים ניגודים בולטים: ה'חסיד' 'לפי הפשט' נמשל ל'עור באפלה' ונשמתו ירודה לשפל המדרגה של הגוף, ואילו ה'חסיד' שב'מסילת ישרים' הוא בעל מדרגה גבוהה, שנשמתו מתעלה בדביקות ופועלת לתיקון השכינה וישראל, אף-על-פי שאינו זוכה לקדש את הגשמיות. הבדל יסודי לענייננו הוא: היכולת לקדש את הגשמיות אינה סגולתם של קדושים נשגבים, שמעלתם דומה למעלות חנוך ואליהו במדרשי-אגדה ובספרות הקבלה, ואינה ניתנת כמתנת-חסד, אלא כל מי שמוכן לעסוק בקבלה במסירות ולעבוד את ה' לפי הוראותיה יכול להגיע אל המעלה הזאת, וכל יהודי חייב להכשיר עצמו להשגתה. אמנם בשני החיבורים הגנוזים נאמר, שמקדשי הגשמיות מתעלים למדרגת מלאכים, בדומה למה שנאמר על ה'קדוש' ב'מסילת ישרים', אבל כאן ה'מלאכות' היא ללא יציאה מגדרי הטבע וההוויה האנושית הרגילה, ואילו שם מדובר על 'מלאכות' על-אנושיות<sup>65</sup>.

63 עיין לעיל, הערה 49.

64 עיין לעיל, סמוך להערות 26—27.

65 לגבי ספר 'מסילת ישרים' מסתבר שהקפת קידוש הגשמיות בסייגים חמורים נעשתה מתוך כוונה להעלים ולהסוות את השקפתו האמיתית של המחבר. אך איני יודע מה פשר הדבר

ו. מעשי-פולחן לקידוש הגשמיות בדביקות בחבורת רמח"ל מתוך כתבים גנוזים אחרים למדים אנו שהשקפה זו לא נשארה בגדר מחשבה תיאורטית, אלא רמח"ל ובני-חוגו קיימו אותה בפועל במעשי-פולחן בחבורתם. שלושה דרושים ותפילה ופיוט לסעודת ליל י"ז בשבט שהגיעו לידינו מעידים על קיומו של פולחן כזה בחג מיוחד של החבורה ומגלים את משמעותו. דרוש אחד ללא שם המחבר נמצא בקובץ שבכ"י אוקספורד 2593 (129א—143א) ובראשו רשום: "סעודת ליל טו"ב בשבט התצ"ג". דרוש זה ללא כותרת נשתמר גם בהעתקתו של ר' יקותיאל מוילנה<sup>66</sup>, והוא ללא-ספק חיבורו של רמח"ל. דרוש אחר מאת ר' משה דוד וואלי, מראשי חבורת רמח"ל, נכתב ונישא במסיבת החבורה בשנת תצ"ב, ובראשו רשום: "בליל י"ז לחדש שבט, ויין ישמח לבב אנוש"<sup>67</sup>. דרוש שלישי הוא ללא שם המחבר וללא ציון שייכותו לי"ז בשבט<sup>68</sup>, אבל לפי עניינו ברור שהוא ממין שני הדרושים לאותו מועד, ובוודאי נכתב והושמע על-ידי אחד מגדולי החבורה<sup>68\*</sup>.

שבחיבורים שנכתבו סמוך לזמן כתיבתה של ההקדמה ל'מאמר הויכוח', ואף בכתבים שקדמו לה, לא דיבר רמח"ל במפורש על קידוש הגשמיות ועל דביקות בעיסוק גשמי.

66 כ"י אוקספורד 2237, 149א—152ב.

67 כ"י המוזיאון הבריטי 387, 184ב—185א. ועיין: שירים ופיוטים, עמ' 349.

68 כ"י ירושלים 5217, 8<sup>ו</sup>, 16א—16ב, 23א. בין דף 16 לדף 23 הוכנסו בכריכה בטעות שרידים מגילויי ה'מגיד', שנרשמו בידי רמח"ל ופורסמו אצל: מ' בניהו, ה'מגיד' של רמח"ל, ספונות, ה (תשכ"א), עמ' שכת—שלה. ביסוד הדרוש מונח הפסוק "לך אכול בשמחה לחמך ושחה בלב טוב יינך כי כבר רצה האלהים את מעשיך" (קהלת ט, ז). העתק אחר של הדרוש באותה כתיבה בשינויים קלים נמצא בקובץ שבכ"י ירושלים, דף 303ב—304א, בסדרת דרושים על פסוקי מקרא בכותרת: 'קהלת ט'. מסתבר שההעתק הראשון הוא נוסח הדרוש שהושמע בליל י"ז בשבט בחבורה, ואחר-כך צורף לביאורי כתובים אחרים.

\*68 בעקבות גילוי מציאותם של דרושי רמח"ל ורמ"ד וואלי לסעודת ליל י"ז בשבט וברור עניינם העיקרי במאמרי 'שירים ופיוטים', עמ' 349, דן מ' בניהו בשלושת הדרושים המבוררים כאן בהרחבה במאמרו 'פיוט, תפילה וידי מכתבונו של רמח"ל שנאמרו בחבורה בראש השנה לייסודה', סיני, פב (תשל"ח), עמ' מב—מה, אבל שכת להזכיר את מאמרי. ועיין לעיל, הערה \*8. לגבי הדרוש השלישי קבע, שהכותב-הדורש הוא ר' מיכאל טירני, ולפי הדברים המובאים בספרו החדש כתבי הקבלה שלרמח"ל, עמ' 29, נראה לי שזו קביעה סבירה. אך למרבה התימהון ייחס במאמרו הנ"ל לר' יקותיאל את הדרוש משנת תצ"ג שנשתמר בשני כתבי-יד, מתוך הנחה שגם העותק שבכ"י אוקספורד 2593 נכתב בידי. בספרו הרחיב את הדיבור על הנחה זו וביקש להחילה על רוב החיבורים שבאותו קובץ. עיין שם, עמ' 80—90. איני רואה שום יסוד לייחס ליקותיאל מוילנה את הכתיבה, שלפי תיאורו של בניהו (שם, עמ' 80) היא 'כתיבה איטלקית-אשכנזית, ויותר משהיא אשכנזית היא איטלקית'. בתמונת הכתיבה האותנטית של יקותיאל שהוצגה לעומת הכתיבה המפוקפקת בפסקימליות (שם, עמ' 82—84) השוני ביניהן מרובה לאדיר-ערוך מן הדמיון. השוני בולט ביותר בשני העותקים של הדרוש לליל י"ז בשבט, שניתן להשוותם מלה במלה. הנני מפרסם כאן שני דפים זה לעומת זה (ראה עמ' 230—231), ולדעתי השוואתם מבטלת כליל את הנחת זהות הכתיבות. הריני מודה להנחת ספריית בודלי באוקספורד שהכינה תצלומים לצרכי חקירותי משני כתבי-היד והתירה לי לפרסמם. גם תילופים בנוסח מורים שלא נכתבו בידי איש אחד. אולם אפילו נאמר בדחקי-דחקים, שיקותיאל שינה מעת לעת את כתיבתו והוסיף וגרע במלות הדרוש, מכל מקום הפיכת הכותב למחבר ללא הוכחה עניינית משכנעת מצד התוכן או הצורה תלויה על בלימה. שיטת

דרושו של רמח"ל הוא הארוך והעמוק ביותר, ובו מבוררים במפורט תכליות התיקונים בסעודה, אופני הפעלתם ותוצאות פעולתם. התכלית העיקרית היא תיקון השכינה, ולשם הסברת דרכי עשייתו בסעודה מבוארים בתחילת הדרוש מעמד השכינה ומעלותיה ומורדותיה במערכת האלוהות וביחס לעולמות ולנבראים. קיצור היסודות הקבליים העיוניים לעבודה בגשמיות בסעודה הוא: העולמות נהוו מצד השכינה וכל הנבראים מושרשים בה, ותכלית קיומם היא "להראות יחודו על הנבראים ממנו" בהתקשרות התחתונים בשכינה בבחינת "וימלא כבודו את כל הארץ" (תהלים עב יט). בהתקשרות זו מתרחש תיקון השכינה עד שהיא מתעלה "למעלה מן הכל... וכל העולמות וכל המדרגות אינם אלא שלימות המלכות" (129א—129ב). תפקיד זה היה מוטל על אדם הראשון, אבל מכיוון שנכשל בחטא הגביר כוחו של סטרא אחרא וגרם פירוד למעלה ולמטה: השכינה נפרדה מבעלה ומבינה, השכינה העליונה, והבריות ובכללן האדם נותקו מן השכינה, מקורן האלוהי. תיקון השכינה והבריאה בחידוש הקשר ביניהן, שיושלם בגאולה המשיחית, הוטל על ישראל, ואחד האמצעים לביצועו הוא צריכת מזונות בכוונות קדושות בסעודה, שבה האוכלים והמאכלות יוארו באורות אלהיים ויוכללו בהם.

בתיאור התיקונים מתבררת משמעותו של קידוש הגשמיות לפי דרך הקבלה, שנדרש בחיבורים שדנתי בהם בפרק הקודם. בכל דבר שבעולם משתקפת ספירה מסוימת או תהליך במערכת הספירות לפי הסימבוליקה הקבלית, ובהתאם ליחסי מקור ותולדה בין העליונים לתחתונים כל דבר שבעולם יש לו שורש למעלה. לפיכך בשעת השימוש בדברים גשמיים צריך להפנותם בכוונת־הלב אל הכוחות האלהיים המיוצגים בהם. בדרך זו הם נתקנים ומתקדשים בהתעלות למקורם ובמשיכת אור ושפע עליהם, ובה בשעה נתקנים העליונים, ובייחוד השכינה שכל הבריות מושרשות וכלולות בה. יתרון מעלה לעבודה בגשמיות בסעודה, משום שנאמרים בה ברכות ודברי־תורה על השולחן המסמל את השכינה. רמח"ל מתאר בפירוט בציורי הסימבוליקה הקבלית מאכלות ומשקאות שעלו על שולחן החבורה בסעודה הקדושה ופעולות שנעשו בהכנתם, בישול ואפייה וטיגון, וכל עצם ופעולה

הסקה 'היגיונית' זו מצריכה לומר, שכל החיבורים שבקובץ 2593 באותה כתיבה 'איטלקית' אשכנזית' אשר שייכותם לרמח"ל אינה ידועה ממקור אחר, כגון חטיבות דרושים ו'ויכוח הנשמה והשכל', הם יצירותיו של ר' יקותיאל. לא זו בלבד שבניהו עצמו נמנע מהפלגה כזו, אלא גם לגבי חיבורים שבכתב־יד אוקספורד 2237 שללא ספק נכתבו בידי יקותיאל נזהר מהרכבת בעלותו על נכסי רמח"ל. עיין שם, עמ' 91, 94. יתירה מזו: ברצותו אפילו הפקיע מרשותו של ר' יקותיאל חיבור הלכי, שכתב לצורכי הוראתו לתלמידיו בוויניציאה והעמיד בראשו 'הקדמת המחבר המאסף', ובמלאכת מחשבת של פלפולים נפתלים ביקש להקנותו לרמח"ל. עיין שם, עמ' 92—94, 237; י' תשבי, דרכי הפצתם, עמ' 147, הערה 110. לאמיתו של דבר ייחוס הדרוש משנת תצ"ג לר' יקותיאל מופרך מתוכו. הן סגנונו והן תוכנו המבורר כאן בפנים מעידים כמאה עדים כי לפנינו יצירה רמח"לית מובהקת ולא פרי־רוחו של התלמיד מוויילגה, שמבחינה לשונית ורעיונית כאחד היה כננס בפני ענק בהשוואה לרבו ובוודאי לא היה מסוגל להידמות אליו בכתובת חיבור קבלי.

150  
14723018. 2003 11 11 2003 11 11 2003 11 11

...the noblest of all. It is the only one that is not a mere shadow.

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]



מקבלים אופי סאקראמנטאלי בתיאורם. להמחשת הדברים המופלאים הללו על קידוש הסעודה אביא תיאורי התיקון בלחם ויין והתיקון בבשר.

131b—132a: סוד הסעודה בב' [בשניים] תלוי, לחם ויין, זו שכינה וזו אי' 69, כשמתחברים כא' כל תיקוני העולם נתקנים על ידיהם. ושלחן זו שכינה, שבה נוטל אדם להשתמש מן הבריות התחתונות להיות לתיקון למעלה. כלל כל התיקון כלו כוס של ברכה 70, וזה שלחן שאומרים עליו ד"ת [דברי-תורה] שהרי תורה כלה שמתיו של הקב"ה וכלם מאירים בזה השלחן באותיות של התורה, שהשולחן נוטל אותם בסוד הבריות שמושרשים למעלה כל א' בשם שלו... ולחם כלל הבריות שנוכללים בסוד השכינה.

133a: בשר: אין שמחה אלא בבשר 71, זה הגוף שעומד להלביש הרוח העליון שיורד ומתפשט לכמה צדדין, ויש בהמות חיות עופות ודגים לבושים לזה הרוח לכל צד שצריך... אז צריך לכלול בשר זה במקורות שלו והכל נכלל בשכינה.

הדרוש מסתיים בתפילה 72, שבה הסועדים מבקשים תיקון וקידוש לנשמותיהם ולגופיהם וכוח לתקן את השכינה תיקון נצח, דהיינו תיקון משיח, בזכות התורה שהם לומדים על השולחן בסעודה ללא-הפסק.

133a—133b: ובזאת הסעודה שאנחנו מסובים בה לפניך תגלה רצון ושמחה מלפניך להאיר עלינו אור יחודך. וכמו שאנו מסובים על השלחן הזה לשמוח בשמחת תורתך, כן תהיינה נשמותנו מסובות על השלחן הטהור שהיא השכינה... ורוח הקדש תאציל עלינו ליאור באורך ולהתקשר נשמותנו בקדושה שלך. וגופות שלנו יהיו ניוונים מן המן העליון שיורד משמי קדשך... וכן לא תוכל ס"א לידבק בבשר שלנו, שיהיה ניוון באור קדושתך, ואורותיך הקדושים יהיו מעטירים אותם [את האיברים] וסובבים אותנו לכל צד... 73 ובקול הזה שאנו מעלים לפניך בתורתך בלא הפסק 74 תחזיק כחנו לעבדך באמת ולהעלות את שכינתך הקדושה עליה שלא תהיה אחריה ירידה.

בתפילה מתגלה בבירור מה שמבצבץ גם בשאר חלקי הדרוש מבין השיטין והציורים: התיקונים בכל תחומי ההווה, שנועדו להביא להתקנת אחדות הרמונית בין העולמות

69 אימא — בינה.

70 סמל לשכינה.

71 עיין: פסחים קט ע"א.

72 תפילה זו עומדת להתפרסם בקרב ב' מולד' במאמרי "תפילות מגנזי רמח"ל".

73 לתיאור מצב הדביקות במקורות קבליים ובספרות החסידות כהתעטפות המתדבקים באור

השכינה עיין: ג' שלום, דברים בגו (לעיל, הערה 15), עמ' 329—330.

74 בהתאם לתקנות החבורה. עיין: אגרות רמח"ל, א, עמ' ת.

והאדם לבין השכינה ובינה לבין מערכת הספירות עד אין-סוף, נעשו בסעודת החבורה בדביקות מיסטית קבוצתית בהתלהבות ובהפשטת הגשמיות. בפתחה לדרושו הקצר מתאר ר' משה דוד ואלי את סעודת ליל י"ז בשבט כ'סעודה של מצוה' ש"עושים אלו החברים הקדושים בלילה הזאת... לתקן תיקונים לשם שמים". דרושו מוסב על הפסוק "שמחה לאיש במענה פיו ודבר בעתו מה טוב" (משלי טו כג) והוא מרוכז בתיקון 'סוד היין המשמח'. מבחינת עבודה בגשמיות עיקר עניינו הוא שהשמחה בשתיית 'היין המשמח' מעוררת את הנפש להניב חידושי תורה 'בסוד בקיעת השפתים', ובכוחם נתקן למעלה הזיווג הקדוש בין תפארת למלכות שהן בבחינת קול ודיבור. גם הדרוש השלישי קצר ופשוט, אבל הוא חשוב מאוד לדיוגנו משום שיש בו הקבלה עניינית קרובה למעלה ה'קדוש' ב'מסילת ישרים'. נושאו הוא תיקון הזיווג העליון בלחם ויין. לשאלה: "והלא אכילה ושתייה הם דברים חומריים וגופניים והס"א נהנית מהם והיה לו לאדם להתרחק מהם ולא להתקרב בהם", התשובה היא: בזמן שבית המקדש היה קיים העוונות נתכפרו ותיקון הזיווג נעשה

על ידי קרבנות שהיו נקרבים על גבי המזבח... ועכשיו השלחן משלים לזה, לפי שע"י האכילה כשאדם אוכל בקדושה ובטהרה, ובפרט אם היא סעודת מצוה, הזיווג נעשה, ואז ההארות מתרבים והחסד גובר, ובכח החסד העונות מתכפרים והתקון נשלם כראוי בסוד היחוד העליון המתגלה<sup>75</sup>.

ובכן, כדי שיזכה אדם לקדש את הדברים הגשמיים שהוא משתמש בהם ולהעלותם לדרגת קורבנות ונסכים אין הוא צריך להיות קדוש "הדבק תמיד לאלקיו ונפשו מתהלכת בין המושכלות האמתיות", כהוראת רמח"ל בספר 'מסילת ישרים' פרק כו, אלא כל מה שדרוש הוא, על-כל-פנים באכילה ובשתייה, שישמור על קדושה וטהרה במעשיו וידע לכוון בהם "לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה", כפי הנוסחה השגורה בקבלה ובחסידות. אני סבור, שסעודת ליל י"ז בשבט היתה רק אחת הסעודות הקדושות שנערכו בחבורת רמח"ל. מהוראה בתקנות החבורה למד אני, שרמח"ל נהג בקביעות לומר דברי-תורה בסעודה השלישית בשבת בבית-מדרשו בנוכחות 'החברים הקדושים', שהיו מחויבים לבוא ולהקשיב לדרושי רבם באותו מעמד. וזה לשון התקנה: "שיהיה חיוב לכלם להמצא, חוץ מאונס, בכל יום ש"ק אחר תפלת המנחה בבה"ת [צ"ל בבה"מ] הקדוש הזה בשעת הלימוד של כמוהר"ר רבם ג"ר"<sup>76</sup>.

75 בעל הדרוש הסמיך עניין זה על מאמר חז"ל, ברכות נה ע"א: "כל זמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר על ישראל ועכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו".

76 אגרות רמח"ל, א, עמ' י, 'תקנות נוספות', סעיף ו. בהעתקו של ר' יקותיאל נוסחו של סעיף זה שונה, ולפיו ברור בהחלט שמדובר בחידושי תורה שנאמרו בסעודה השלישית. שם (כ"י אוקספורד 2237, 103x) נאמר: "שיהיה חיוב על כל החתומים פה למטה לבוא עכ"פ בכל יום שבת קדש לשמוע [?] כנראה קודם היה כתוב 'ללמוד', והמלה שונתה] מה שלומד [?]

כאמור, דרושו של רמח"ל לליל י"ז בשבט היה באמתחתו של ר' יקותיאל מוילנה, ומסתבר שהנהיג בחבורותיו את המנהגים והטקסים שלמד אצל רבו בפאדובה. לפיכך ניתן לומר בדרך ההשערה, שיש לראות סימנים ליחסי מקור ותולדה בקווי הדמיון בין הסעודה הקדושה בחבורת רמח"ל, באמירת דברי־תורה על השולחן ובקידוש המאכלות והמשקאות והסועדים, לבין הסעודות הקדושות במחיצת ראשי־העדה בחסידות, שיש לנו ידיעות על קיומן מראשיתה.<sup>77</sup>

### סיכום

1. בשתי סוגיות מרכזיות, עילוי הגשמיות וקידושה ותפיסת הדביקות והערכה, נוכחנו לדעת שקיימת קירבה רבה בכללים ובפרטים בין ספרות החסידות לבין כתבי רמח"ל.
2. מכיוון שחיבורים גנוזים של רמח"ל היו נפוצים בסביבות החסידות בתקופת צמיחתה, ואחת היצירות הראשיות שלו בתורת הקבלה, ספר 'קל"ח פתחי חכמה', הובא לדפוס בידי חסידים מבית־מדרשו של המגיד ממזריטש בהסתמכות על רבם כדי להכשיר את כתביו ורעיונותיו של המקובל המשיחי המנודה ולהביאם בקהל, אין לתלות את ההקבלות ונקודות־המגע בשאיבה ממקורות משותפים, אלא עלינו לראות בהם עקבות רמח"ל במשנת החסידות.
3. איננו יודעים, ולא נוכל לקבוע לעולם בוודאות, מה טיבם של הכתבים והידיעות שהגיעו למחנה החסידות המתהווה ונקלטו בו, ומה היתה מידת השפעתם. אך לדעתי ברור, שהלכות והליכות מיסטיות חשובות עברו לחסידים הראשונים מכתבי רמח"ל ובני־חוגו ומדרכי הנהגתו ונעשו אבני־שתייה במשנת החסידות ובאורחות חייה.

ואומר הידושים [!] בשבת אחר מנחה עד תפלת מעריב מוהר"ר משה חיים רבם". בעותק של תקנות החבורה שבסוף כ"י סינסיגטי 501 הנוסח הוא כמו בנדפס. ייתכן שר' יקותיאל הכניס שינויים כדי להבהיר לבני־חבורותיו מה היה טיב הלימוד בין מנחה למעריב בשבת בחבורת רמח"ל. ועיין לעיל, הערה 25. מסונטה של אפרים לוצאטו מוכת, לדעת, שזמן רב אחרי צאתו של רמח"ל מפאדובה המשיכו חבריו ותלמידיו לערוך את הסעודה השלישית בשבת בצוותא בבית־המדרש, וראשי החבורה השמיעו חידושי תורה קבליים בשעת הסעודה. בפתיחה לשיר נאמר: "ואלה שמות האנשים תופשי התורה, כמ"ר משה ואלי וכמ"ר ישראל טריוויס, תושבי פאדובה, אשר יחדיו ימתיקו סוד מדי שבת בשבתו כעלות המנחה". והנה התרומים הנוגעים לעניין: "שבת בשבתו שנים הם / החוקרים טמון ברגש עם /... / והנה גבול שמו לדבריהם / מן העלו מנחה עדי יועם" (שירי אפרים לוצאטו, מהדורת י' פייכמן, תל־אביב תש"ב, עמ' 78). [במאמרי, "דמותו של ר' משה דוד ואלי (רמד"ו) ומעמדו בחבורת רמח"ל", העומד להתפרסם בספר לכבוד פרופ' יצחק בער בהגיעו לשנתו התשעים (ציון, מד, תשל"ט), ביררתי סמוך להערות 64–65 כי "הדעת נותנת שהשיר נכתב בין תק"י לתק"ג בקירוב".]

77 עיין: J. G. Weiss, "A Circle of Pneumatics in Pre-Hasidism", *Journal of Jewish Studies*, VIII (1957), pp. 206–208; א' וורטהיים, הלכות והליכות בחסידות, ירושלים תש"ך, עמ' 151–153, 165–169.