

## סיפור לידת הבעש"ט בידיש – מעשה זיוף או יצירה ספרותית?

### א. גניזת חרסון: מציאת כתבים המיוחסים לבעש"ט ותלמידיו

'תיכף אחר המהפכה הבולשביסטית ברוסיה, לאחר שגנזי פטרבורג נתגלגלו ובאו לערים רבות ושונות, הגיעה לעיתוני ישראל השמועה: נמצאו מכתבים חדשים מהבעש"ט ותלמידיו ותלמידי תלמידיו. מעשה שהיה כך היה: איש אחד עבר לתומו דרך אחד המוסדים של הממשלה הפרולטרית בחרקוב, ראה והנה "שמות" נרמסים ברגלים, הרימם וראה שהם כתבים ישנים, הראם למבינים ונודע הדבר, שהם מכתבי הבעש"ט וההולכים בעקבותיו' (צייטלין תרפ"א: 9).

במלים אלו פותח הלל צייטלין את מאמרו הסוקר את הגניזה שנתגלתה בחרסון (ולא בחרקוב). אמנם על הגניזה שנמצאה בשנת 1917, והכילה כתבים רבים מאת הבעש"ט ותלמידיו, נמסרו בעיתונות ידיעות שונות, ולא תמיד היו המקורות השונים הולמים זה את זה. הימים ימי סוף מלחמת העולם השנייה והידיעות לא היו מהימנות ומדוייקות ביותר.

מסיכום הידיעות עולים הפרטים הבאים: בשנת תקצ"ח (1838) נאסר רבי ישראל מריזין בעקבות הלשנה והוחזק בכלא קייב עד שנת ת"ר (1840), שנה שבה ברח ממאסרו. בזמן המעצר נלקחו כל ספריו וכן כתבייד שהיו בביתו לבדיקה והושמו בארכיון הממשלה. משנמלט רבי ישראל מן הכלא, הועבר החומר הזה לארכיון הממשלתי בחרסון. והנה משנבעו פרצות בשמירה על ארכיוני הממשלה, עקב המהפכה, נתפזר חומר רב ויצא לרשות הרבים. כך נמכרו כתבייד למספר סוחרים. הגביר החסיד החב"די, ר' שמואל גור אריה, שגר אז בחרסון רכש בכסף רב חלק גדול מכתביהיד החסידיים שהיו בחרסון ושלחם כתשורה לרבו, רבי שלום דובער (מוהרש"ב, 1861–1920), מנהיגם של חסידי חב"ד. אדמו"ר זה הבין כי הכתבים היו שייכים לבית ריזין ולפיכך ציווה לשלוח חלק מהמכתבים וכן העתקים לצאצאי בית ריזין, שהיו אז בווינה ובטשרנוביץ (רפאל תשל"ז: קל"ד). מאותו זמן ואילך התחילו רבים לפרסם בספרים ובקונטרסים מכתבים מגניזה זו, שהעתקותיה הגיעו למקומות שונים (רפאל תשל"ז: קכ"ט–ק"נ).

### ב. המחלוקת על מהימנות הכתבים

לאחר פירסום חלק מן הכתבים בקונטרסים ובספרים ובדיקתם בידי חוקרים ובידי צדיקי החסידות, הועלתה שאלת אמינותם של הכתבים או זיופם. בין הטוענים לזיוף

היו מאיר בלבן, שמעון דובנוב, אברהם כהנא, גרשום שלום, אברהם שברון ודוד-צבי הילמן. אחרים מהם טענו, שהכתבים מזויפים בחלקם ויתרם מהימנים, והיו מהם שהחילו את טענת הזיוף על כל הכתבים במלואם.<sup>1</sup> טענת הזיוף נשענה על אבחנות בצורות הכתב, שיבושי תאריכים ועובדת היות הקלף מאוחר הרבה מתקופת הבעש"ט וכן שיבושים אחרים. היו אף ששיערו שמוכר ספרים, הוא שידו חלה במעשה החיקוי.

אמנם עמדה הפוכה, הטוענת למהימנות הכתבים, נקטה בידי צדיקי חב"ד. טענה זאת לא הועלתה במחי יד, אלא רק אחרי בדיקת החומר ואף מתוך הסתייגות מסויימת.

אדמו"ר חב"ד רבי שלום דובער מלובֶּבֶיטש, שקיבל את החומר מחסידו ר' שמואל גור־אריה שקד על כתבי הגניזה זמן רב ומכוח עיוני ועיוני יורשו רבי יוסף־יצחק (1880–1949), הועלו הטיעונים הבאים:

1. הכתבים כמות שהם אינם מקוריים אלא העתקות של כתבים מקוריים, הן משום שהמקוריים נתבלו במרוצת הדורות והן מסיבה נוספת: ר' ישראל מריזין הוא שנתן, במצב של מצוקה, הוראה להעתיק מהר את הכתבים ומשום הבהילות וצוק העתים נפלו אצל המעתיקים שיבושים רבים.

2. הובחן, כי יש במכתבים תכנים של סתרי תורה, שלא הוצעו ברבים, ונדעו כמסורת פרטית משתלשלת מפי רבי שניאור מלאדי, אבי השושלת; האדמו"ר מנחם־מנדל מלובוביטש כתב, למשל, כי במכתבים שלא נתפרסמו היו קמיעות, אותיות עם תגין ונקודות שונות ועוד עניינים 'שלא נודעו ברבים כ"א (כי אם) במסורה רבי מפי רבי מאדמו"ר הזקן עד לאדמו"ר אביו של כ"ק מו"ח (מורי וחמי) אדמו"ר' (הרכבי תשי"ד: חוב' א'; וכן רפאל תשל"ז: קמ"ו). דברים אלה, שנמסרו מפה לאוזן מרבי לרבי במסורת חב"ד – כיצד יכלו להיות ידועים למזיף פלמוני? לפי טעם זה מניחים אנשי חב"ד, שגילויי תוכן כזה בתוך הכתבים מעידים על מוצאם מפי גדולי החסידות.

כדאי להביא דברים מפורשים שכתב בנידון מזכירו של האדמו"ר רבי יוסף־יצחק מלובוביטש. לאחר שפנה אליו אברהם שברון בהביאו תוצאה של בדיקה כימית של הקלף, שעליו נכתבו הכתבים, וזו הוכיחה כתיבה מאוחרת, ענה ר' יחזקאל פייגין, מזכיר הרבי, במכתב. במכתב זה מציין פייגין את תכולת הכתבים, וחשוב לענייננו לציין, כי הזכיר 'מערכת גליונות של דברי תורה הכתובים מכ"ק (כבוד קדושתו) של ר' אדם בעש"ט בראפשיטץ לכ"ק הבעש"ט נ"י (– –) וסוף זמן כתבם בשנת תצ"ב (1732)' (שברון תרפ"א: 10).

פייגין מוסיף:

'אין גם ספק אשר כל הכתבים, מכתבים וגליונות, אינם כתב יד קדשם של הוד כ"ק מוריננו ורבותינו זצוקללה"ה (זכר צדיק וקדוש לברכה לחיי העולם הבא) נבג"מ (נשמתם בגנזי מרום) זי"ע (זכותו יגן עלינו), אשר אליהם מתייחס התוכן האמור במכתבים (– –) אשר מבין כולם נראה כי כל הכתבים האלה הבאים מהגניזה אינם אלא העתקות, כתב יד מעתיק בלבד'. ולהלן הוא אומר: 'דבבר גוף ועצם העניינים האמורים והגליונות יש להם יסוד גדול בקבלה, כי הרבה דברי תורה האמורים בם

הם באורים נפלאים בענינים עמוקים בחכמת הקבלה וביסודי תורת החסידות ( -- )  
ואין ספק כלל וכלל, כי רוב הדברים מתיחסים לבעליהם הוד כ"ק רבותינו  
הקדושים זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע' (שם: 10).

אמנם שבדרון, המכיר כמה קשה להכריע על סמך העתקות אם היו הכתבים  
המקוריים אותנטיים, מציע במאמרו, למרות ספקותיו, לעקוב אחר התכנים: וזהו  
ענין עוד לחוקרי התוכן (שם, שם).

ואמנם קריטריון התוכן מעלה ספק גדול לגבי אישוש הזיוף: אם אמנם אוצרים  
הכתבים התאמות לתפיסות פנימיות חסידיות יהיה זה בלתי מתקבל על הדעת  
להניח, כי הזיוף היה בקי גדול בעניני הסוד, ובמיוחד שנודעו לו פרטים ממסורות  
אזוטוריות, כאלה שהועברו רק במורשת אדמו"רי חב"ד, ממנהיג למנהיג בלבד.<sup>2</sup>  
האין זאת שהיו, בכל זאת, בגניזה שבהרסון כמה תעודות אותנטיות, וכן העתקות  
נושאות תוכן אותנטי, שלמרות השיבושים שחלו בהן, כללו חומר עדין ואזוטרי  
מימי הבעש"ט ותלמידיו?

אנשי חב"ד, בהתאם להכרתם הם, דאגו אפוא לפירסומם השיטתי של הכתבים  
(מכתבים וסיפורים), ובחוברות כתב-העת התמים, שיצאו בשנת תרצ"ה-תרצ"ו  
בווארשה, נדפסו מאות תעודות מחומר הגניזה, שהגיע לידי רבי שלום דובער  
מלובביטש.

## ג. הסיפורים שבכתבים – מצאי היסטורי או מצאי ספרותי

הדפסת הכתבים בעיתון התמים של אנשי חב"ד פותחת במעשה תשלובת של  
מכתבים מר' אדם מראפשיץ ושלושה סיפורים. הסיפור הראשון, ביידיש, עוסק  
בנשמתו ותפקידו של הבעש"ט בעולם; השני, בעברית וביידיש, עניינו פרשת  
ר' אדם, המנסה ליצור קשר עם הבעש"ט, ומשלא עולה הדבר בידו הוא שולח את  
בנו להטמין את כתביו במערה למען הבעש"ט. שני סיפורים אלה מוצגים כמכתבים  
שכתב ר' אדם לבעש"ט והבעש"ט העתיקם במו ידיו על מנת לשלוח את הדברים  
לגיסו ר' גרשון מקיטוב.

במכתבים-סיפורים אלה בא ר' אדם לעורר את הבעש"ט לגבי תפקידו המטאפיסי  
בעולם. הסיפור השלישי כתוב על-ידי הבעש"ט עצמו, ובו הוא מספר כיצד מצא את  
כתבי ר' אדם במערה בעזרת רועה צאן בהררי קיטוב, שהובילו אל מחבוא הסלע  
(התמים א', וארשה תרצ"ה: "א-י"ח).

ענייננו המיוחד הוא לדון בחומר הסיפורים שבכתבים הנדרונים. ניתן לעסוק בזה  
משלוש בחינות:

1. אנו ננסה להטות את הדיון בכתבים מן האספקט ההיסטורי-אותנטי לאספקט  
של הדיון הספרותי ועיצוב התדמית הספרותית, וזאת מתוך עיקרון  
דיסציפלינארי של חקר הספרות;
2. בדיקת הסיפור תיעשה מבחינת התאמתה והיענותה לכללים הפואטיים-  
פולקלוריים והקונבנציה הסיפורית של מכלול הסיפור החסידי;

3. המסר האיראי (הטלוס), העולה מן הסיפור ייבחר לפי התאמתו לתורות העיון החסידיות.

לפני שנבדוק את המבנה הספרותי של הסיפור הראשון ונדון במסר העולה ממנו ומידת התאמתו לעמדות מיסטיות מסויימות, נקדים דיון בשאלת העיקרון הדיסציפלינארי. גם אם נניח כי היה כאן 'מעשה זיוף', עדיין יש מקום לבדיקת התופעה כמימצא ספרותי או פולקלורי (או משולב).

אותה דינאמיקה של הפרזה, שמאספקט היסטורי או עיוני יכולה להיחשב כהונאה חמורה – הנה במגזר הספרותי היא יכולה להיתפס כיד הדמיון היוצר, המטפח תדמיות ומעצבן תוך שימוש בחומרי רקע הבאים מן ההיסטוריה או מן העיון.

אכן ניתן לבדוק את החומר כיצירה בדיונית ובייחוד מותר להתייחס כך אל שלושת הסיפורים שהובאו ראשונה בהוצאה החב"דית, המתתייחסים ללידת הבעש"ט ולמציאת מכתבי ר' אדם; אלה יכולים להילמד ממש כמוצרי היצירה של הסיפור החסידי; אפילו אם נסבור, שהיה כאן זיוף ביחס לאותנטיות ההיסטורית, אין הוא מבטל את סימני הכוח היוצר שיש ל'זיזיפן' זה ליצור בעצם כשרונו שלושה סיפורים מעניינים אודות הבעש"ט, כאשר הראשון שבהם, בידיש, על לידת הבעש"ט, מעניין במיוחד.

'מחבר' זה ידע ליצור קהרנציה בין הפאבולה לבין תפיסות קבליות-חסידיות הכרוכות בה. אנו יכולים לגרוס, כי בין שהסיפור באמת הועבר בדורות החסידיים ובין שהוא פאבריקציה מאוחרת, לא נותרה ברירה למחבר, כנראה, אלא להיות ניוזן מקונבנציה, כזו שהיתה חדורה לפני ולפנים בעולם החסידות. אותה קונבנציה היא שמצדיקה את עיסוקנו בסיפור כחלק ממכלול הסיפורת החסידי<sup>3</sup>. הרי אין אנו טוברים, מן האספקט של חקר הספרות, שיש לראות בסיפור החסידי תופעה של סיפורת מדווחת, אלא תופעה של סיפורת בונה, כלומר כזו המכוננת תודעה<sup>4</sup>. מבחינה זו יש הצדקה מלאה לראות בסיפור זה חלק מקורפוס הסיפור החסידי. צריך לציין, כי פעולת הדמיון המשתדל לחקות תופעות ולהתאים תמונות מומצאות לשיורי מציאות היסטורית הינה חלק מכלליה הלגיטימיים של היצירתיות האנושית.<sup>5</sup>

## ד. הטקסט הסיפורי המודפס בתחילת 'התמים'

הזכרנו כבר כי בהדפסת חב"ד, בעמודים הראשונים, מוצג חומר שנטען עליו שהוא העתקות שעשה הבעש"ט של מכתבים המופנים אליו מר' אדם, ושהעתקות אלו כוללות שלושה סיפורים, והמעניין שבהם הוא הראשון, המספר על שני גלגוליו של הבעש"ט; בגלגולו הראשון מתוארת הוויתו של מאן דהו צדיק נסתר במאה ה'16 בצפת, אשר חוזר ומופיע בעולם בגלגול שני; והוא ר' ישראל בעש"ט, שעדיין חי בהסתר, אך חובה עליו להופיע ולהיגלות בעולם כצדיק נגלה.<sup>6</sup>

נביא כאן את נוסח הסיפור הראשון כפי שהודפס בספר ברכה משולשת (מאָשקאָוויטש 1939: כ'–כ"א, סימן י"ד) ובהתאמה עם ההדפסה של הכתבים בכתב-העת התמים א' (תמוז תרצ"ה, י"ב–י"ג), שבהמשך יכונה כאמור 'סיפור הכתבים':

# התמים

יכתב זכיק מורנו מוהרר ישראל בעש"ט זצ"להיה נבג"מ ז"ע לגיסו מוה"ר גרשון שפונבר ז"ל במכתב הזה מתי"ח הבעש"ט ז"ל הכתבים שמצא נר' אדם בעש"ט מראשמי"ץ הכתובים בתוך מכתב אליו

הער איז אס יענער גיענטשערס או ער איז אליהו הנביא זכור לטוב אס ער איס אריין גילאוס

## גיסו ישראל מטלוסט

נר' a 29) ב"ה וא"ו

אזוי ווי ער איז אריין גיקימין אין שטוב צי אים איז גיווארין ליחס'יג אין אלע ווינקליך אין סי איז גיווארן שטון ושמחה דהיינו או די קינדירליך האבין אן גיהיבין טאנצין פין די וויגיליך זאגט דער יוד גיסו ישראל מטלוסט

נר' a 30) ב"ה וזיין

צי אים זיצט רבי לעבין אס ער זיך אנידער גיזעצט אין אס אים גיואגט בזה"ל איך בין גיקימין צי דיר מגלה זיין דיר דעס יאר קן פין משיחן נאר בזה האופן או זאלסט מיר אויס זאגן איין זאח

## גיסו ישראל מטלוסט

נר' a 31) ב"ה הי"ת

וואש די האשט גיטאן אין דעס טאג פין דין בר מצוה וואש פון דא אלעס אן אז טאן פין הויבין גיפסקיט או די זאלסט זוכה זיין לגילוי פנים שלי

## גיסו ישראל מטלוסט

נר' a 32) ב"ה טי"ת

אין דיר מגלה טודות נעלמות אס אים דער יוד גיענטשערס איך וואש האב גיטין האב איך עש גיטין נאר פין השי"ת וועגן היינט ווי קאהן איך דאש מגלה זיין אחוץ מהשי"ת נאהר סאמיר

## גיסו ישראל מטלוסט

נר' a 33) ב"ה יר"ד

ווייל כ"ק מויר סיר איבער דעס נישט מגלה זיין בעדארפ מצן נישט איך האב בקבלה או וואש אירד טיט זאהל ער זעהן וואש

י"ה  
\*\* בזה אני מעתיק לכ"ק י"ג כל העי"ו י"ב אות באות מכי"ק האלוקי מויר הרב אדם בעש"ט ז"ל ככתב ימי וזהו.

ב"ה א' עקב ראששיסין

לכבוד הגעלט דרוזן איתגליין לוי הרב ר' ישראל בבוה"ר אליעזר מאקופ \*\*\* נ"י גיסו ישראל מטלוסט

a 25) ב"ה ב'

אס כי אני יודע אי"ה \*\*\*\* מקום משכן ידך אבל מברא אח"ד שתינו רב אח"ד ומורה י"ד לכלנו מורך מורי והוא גילה לי מכבודך שעל - יתקנו ויכלאו כל הכלים השכורים ועל - יתעלו לבקור כהצבתך למעלה ראש

## גיסו ישראל מטלוסט

a 26) ב"ה גימ"ל

ע"כ מצאתי און לי לגלות לך בי"ת ס"ס נוראים שראיתם בעיני כמעט היינו סה א' ראיתי ממש בעיני והמעשה הכי"ת עתי במורנו ורבינו הקדוש ואלו הן

## גיסו ישראל מטלוסט

a 27) ב"ה ד'

שמעתי מכורנו ורבינו הק' בזה"ל אין ז יאר שי"ן למ"ד גימ"ל איז גיווען אין י"ק צפת חיבב"א א יוד וואש ער אס נאר אנט דאווענן נישט מצרער אבער ער איז ען א תמים במעשיו און איז גיווען הצנע

## גיסו ישראל מטלוסט

a 28) ב"ה הו"א

איין מאל בא נאחס בעת ער האט ייחס חצות אס ער גיהערט אז מי קלאפט סיהר בא אים אס ער א פרעג גיטאן

(\*) כאן ה"ר נומר, \*\* והכתבים ה' כותב מורנו הבעש"ט ז"ל על גליונות קטנים ועל כל גליון ה' הבעש"ט ז"ל חתם את שמו ה' והסימנים א' ב' ג' חמורים על גליונות ב"ע ועיין בחתלת ככתב שאת"ו אות ב' נ"ו 77. הא כורנו ר' ישראל בעש"ט ז"ל סגולת בעיר אקוס, עיין בכתב שאת"ו אות ד' נומר 79. \*\*\*) בהארינגינאל גי"ת: יקרה.

— מכתב א

דוגמת הדפסה ראשונה של מכתבו של ר' אדם לבעש"ט

לכבוד הנעלם דרזין איתגליין לי הרב ר' ישראל במוהר"ר אליעזר מאקופ נ"י, אם כי איני יודע אי"ה מקום משכן כבודך אבל מבאר אח"ד שתינו רב אח"ד ומורה אח"ד כללנו מורך ומורי והוא גילה לי מכבודך שעל ירך יתקנו וימלאו כל הכלים השבורים ועל ירך יתעלו למקור מחצבתן למעלה ראש, ע"כ מצאתי און לי לגלות לך ב"ת מעשים נוראים שראיתים בעיני כמעט היינו מעשה א' ראיתי ממש בעיני והמעשה הבי"ת שמעתי ממורנו ורבינו הקדוש ואלו הן.

שמעתי ממורנו ורבינו הק' בזה"ל, אין דעם יאָר שי"ן למ"ד גימ"ל (1573) איז געווען אין עיה"ק צפת תובב"א א י"ד וואָס ער האָט נאָר געקענט דאָווען נישט מערער, אָבער ער איז געווען אַ תמים במעשיו און איז געווען הצנע לכת. איין מאָל ביי נאָכט בעת ער האָט אָפּגעריכט חצות האָט ער געהערט אַז מע קלאַפט אין טיר ביי אים. האָט ער אַ פֿרעג געטאָן: ווער איז? האָט יענער געענטפֿערט, אַז ער איז אליהו הנביא זכור לטובֿ. האָט ער אים אַרײַנגעלאָזט. אַזוי ווי ער איז אַרײַנגעקומען אין שטוב צו אים, איז געוואָרן ליכטיק אין אַלע ווינקלעך און עס איז געוואָרן ששון ושמחה, דהיינו אַז די קינדערלעך האָבן אָנגעהויבן טאַנצן פֿון די וויגעלעך. זאָגט דער י"ד צו אים: זיצט, רבי לעבן. האָט ער זיך אַנידערגעזעצט און האָט אים געזאָגט בזה"ל: איך בין געקומען צו דיר מגלה זיין דיר דעם יאָר קץ פֿון משיחן נאָר בזה האַופֿן, אַז זאָלסט מיר אויסזאָגן איין זאָך, וואָס דו האָסט געטאָן אין דעם טאַג פֿון דיין בר מצוה, וואָס פֿון דעמאָלט אָן האָט מען פֿון אויבן געפּסקנט, אַז דו זאָלסט זוכה זיין לגילוי פנים שלי און דיר מגלה סודות נעלמות. האָט אים דער י"ד געענטפֿערט: איך וואָס האָב געטאָן, האָב איך עס געטאָן נאָר פֿון השי"ת וועגן, היינט ווי קאָן איך דאָס מגלה זיין אַחוץ מהשי"ת? נאָר טאַמער וויל כ"ק מו"ר מיר איבער דאָס נישט מגלה זיין, באַדאַרף מען ניט. איך האָב בקבלה, אַז וואָס אַ י"ד טוט זאָל ער זען וואָס מערער דאָס אויסבאַהאַלטן פֿון מענטשן, עס זאָל זיין נאָר להשי"ת לבדו. איז פּלוצים אליהו ז"ל נעלם געוואָרן פֿון אים און פֿון אויבן איז געווען אַ רעש גדול פֿון דעם תּמימות מאותו האיש, אַז ער האָט אָפּגעזאָגט אליהו הנביא ז"ל, אָבי עס זאָל זיין נאָר לשם שמים לבד, און ס'איז געפּסקנט געוואָרן בהסכּם כל הבי"ד של מעלה, אַז אליהו הנביא ז"ל זאָל זיך צו אים מגלה זיין און זאָל מיט אים לערנען תורה און אים מגלה זיין סודות נעלמות און ס'איז טאַקע אַזוי געווען. אליהו ז"ל האָט זיך צו אים מגלה געוועזן און האָט מיט אים געלערנט און פֿיל סודות התּוה"ק מגלה געוועזן, און ער איז געוואָרן אַ חד בדרא און אַ צדיק תמים והצנע לכת, קיינער האָט נישט געוואוסט פֿון זיין הייליקייט און גרויסקייט, ויהי היום לעת זקנתו, אַז ער איז נפטר געוואָרן מזה העולם, האָט מען אים פֿון אויבן געגעבן אַ מקום בזה החרד וווּ די אַבּות הקדושים זיינען, אָבער מליצי יושר האָבן געמאַכט אַ רעש, אַז סע קומט אים צו באַצאָלן מער שכר טובֿ, וואָרעם אַז ער איז געווען זאָאָ גרויסער צדיק און האָט זיך אַזוי אויסבאַהאַלטן, אַז קיינער זאָל פֿון אים נישט וויסן, נאָר הכל היה באמת לאמתו לשם שמים לבדו, קומט אים גאָר אַ גרויסער שכר טובֿ. האָבן די בית־דין של מעלה אַזוי געפּסקנט: דערפֿאַר וואָס די וועלט האָט ניט זוכה געווען

להתבשם מריח תורתו, זאָל די נשמה הקדושה נאָך אַ מאָל קומען לעולם התחתון, און מע זאָל מן השמים זי פּוֹפֵּה זיִן להתגלות, און סע זאָל נתגלה ווערן דורך דער נשמה אַ דרך חדש בעולם ומלאה הארץ דעה בכדי לקרב הקץ – וכך היה. די נשמה איז אַראָפּ צוריק לזה העולם און מן השמים וועט מען זי נייטן להתגלות בלי שום תירוץ כלל, ועתה הנני מגלה אותך בשם מורנו ורבינו הקדוש שב"ק יחי' הוא הנשמה הק' והוא בא לזה העולם פעם שנית כדי לבשם ולטהר את העולם ברוח טהרה ורוח הקודש ובקרוב יתגלה ויאיר אור חדש בלבב כל אחד ואחד ועל ידו יתקדש שם שמים ויקרב הגאולה במהרה בימינו אכי"ר (אמן כן יהי רצון).

(ובעברית: שמעתי ממורנו ורבנו הקדוש בזו הלשון, בשנת של"ג [1573] חי בעיר הקודש צפת תובב"א [תיבנה ותיכונן במהרה בימינו אמן] יהודי שלא ידע אלא להתפלל ולא יותר, אך הוא היה תמים במעשיו ונהג להצניע לכת. ויהי פעם בלילה, בשעה שהוא ערך חצות, הוא שמע שמישהו דופק בדלת ביתו. הוא שאל: מיהו כאן? השיב הנשאל, שהוא אליהו הנביא וזכור לטוב. הכניס אותו היהודי לביתו. ברגע שנכנס – ויהי אור בכל הבית ואף בזוויות [החבויות], ועם זה ששון ושמחה, דהיינו: הילדים קפצו ממתותיהם והחלו לרקוד. אמר היהודי אל אורחו: שב נא, רבי שתחיה. ישב האורח ופתח דבריו בזו הלשון: באתי אליך לגלות לך את שנת הקץ של המשיח, אלא שעליך לספר לי דבר אחד: מה עשית ביום הבר'מצווה שלך, שמאז פסקו למעלה, שאתה ראוי לזכות לגילוי פני ולגלות סודות עלומים. השיב לו היהודי: מה שעשיתי הרי היה רק לשמו של הקדוש־ברוך־הוא – כיצד אפוא יכול אני לגלות למישהו מלבד הקדוש־ברוך־הוא? אך אם כבוד קדושתו מורי ורבי אינו רוצה מפני זה לגלות לי – לא צריך. נמסר לי בקבלה, שמה שיהודי עושה עליו להסתיר ככל האפשר מן הבריות, כדי להשאיר [את הידיעה] אך ורק לקדוש־ברוך־הוא לבדו. אליהו ז"ל נעלם פתאום ולמעלה נרעשו רעש גדול ממידת התום של האיש הזה, סורב לבקשתו של אליהו הנביא ז"ל ובלבד שהכול יהיה אך ורק לשם שמיים. פסקו וגמרו פה אחד, כל בית־הדין של מעלה, שעל אליהו הנביא לשוב אליו ולהתגלות, וגם שילמד אותו תורה ויגלה לו את סודותיו העלומים. וכך אמנם היה. אליהו ז"ל נתגלה לפניו, לימד אותו וגילה לו הרבה סודות מן התורה הקדושה. הוא הפך להיות אחד בדורו, צדיק תמים שהצניע לכת ואיש לא ידע על קדושתו וגדולתו. ויהי היום לעת זקנתו, כאשר הוא נפטר מן העולם הזה, העניקו לו מלמעלה מקום באותו החדר בו שוכנים האבות הקדושים, אך מליצי היושר הקימו רעש וטענו, שמגיעה לו תמורה טובה יותר, מאחר שהוא היה צדיק גדול כליכך ונחבא אל כליו כך, שאיש לא ידע עליו, והכול היה באמת לאמיתה לשם שמיים גרידא – מגיע לו שכר נאה ביותר. דן אפוא בית־הדין של מעלה וכך פסק: יען כי לא זכה העולם להתבשם מריח תורתו, על הנשמה הקדושה לשוב ולרדת אל העולם התחתון ושמן השמיים יכפו עליה להתגלות. באמצעות נשמה זו נתגלה דרך חדשה בעולם והארץ תימלא דעת על מנת לקרב את הקץ. וכך היה. הנשמה חזרה וירדה לעולם הזה ומן השמיים חיבו אותה להתגלות בלי שום תירוץ. ועתה הנני מגלה אותך בשם מורנו ורבנו הקדוש שכבוד קדושתו יחיה, שהוא הוא הנשמה הקדושה, והוא בא לזה העולם פעם שנייה כדי לבשם ולטהר את העולם ברוח טהרה ורוח

הקודש ובקרוב יתגלה ויאיר אור חדש בלבב כל אחד ואחד ועל ידו יתקדש גם שם שמייים ויקרב הגאולה במהרה בימינו, אמן כן יהי רצון).  
 זהו מעשה א' ששמעתי מפי כ"ק מו"ר דברי או"נ (אוהב נפשו) ובן גילו לא מכירו דו"ש (דורש שלומו).  
 (ע"כ העתקתי אות באות מכי"ק הקדושים הרב ר' אדם בעש"ט ז"ל).<sup>7</sup>

## ה. הערות למבנה הסיפור ולאופי הפאבולה

לפנינו נתון סיפור מסגרת האוצר בתוכו סיפור פנימי שתבניתם מוצגת בסכימה הבאה:

### סיפור המסגרת

ר' אדם בעש"ט מרופשיץ מציג את הסיפור במכתבו המופנה אל הבעש"ט הודעה על מורה שמכותי משותף לר' אדם ולבעש"ט: אחיה השילוני.

### הסיפור הפנימי

אדם פשוט חי כצדיק בצפת בשנת 1575 זכה לגילוי אליהו. דו שיח אליהו והצדיק הנסתר. (אליהו מנסה את הצדיק וזה עומד בנסיון). אליהו מודיע לבית דין של מעלה על עוצמתו הרוחנית של הנסתר. הכרעת בי"ד של מעלה, שאליהו יתגלה לנסתר וילמדו תורה.

I  
מימד  
ההעלם/  
גילוי  
אליהו

-----  
 בהגיע יום מותו של הנסתר -  
 הכרעת בית דין של מעלה:

על הנשמה לחזור לעולם בגלגול נוסף ולהקנות לעולם משפעה הרוחני (זמלאה הארץ דעה').

II  
מימד  
הגילוי/חובת  
הנהגת ציבור

ר' אדם בעש"ט מזהה את הבעש"ט כנשמה המגולגלת ומיידע אותו לחובתו להופיע כצדיק נגלה.

הדבר הראשון המעניין בסיפור זה הוא, שהבעש"ט הוא האיש המודיע על הסיפור, שנתקבל מאת ר' אדם, והוא גם מושאו של הסיפור, לפי שהוא האיש שעליו חלות ולמענו מתקיימות כל הפעולות שבסיפור. נקודת התצפית נעה כל הזמן מר' אדם, מחולל הפעולות, לבעש"ט, מושא הפעולות, ואין אנו יכולים כל הזמן לשכוח, כי זוהי העתקה המופנית אל ר' גרשון מקיטוב, האמור לקבל את המידע האוטורי, שבוודאי חשוב הוא לו ביותר.<sup>8</sup>

צורה סגורה זו, ככל שנראית מוזרה מבחינה ספרותית (ואף מעלה שאלה מוסרית לגבי האיש הטוען לגילוי, ושהוא העדות היחידה שנמסר לו הגילוי), נמצאת



מתאימה ביותר לאקלים דעות אזוטרי, הרווח בין קבוצת נסתרים, ואשר כל המתרחש ביניהם אינו נדרש לאוידנציה המקובלת בעולם רציונאלי או מדעי; זוהי אוידנציה המקבלת תוקפה ממנה ובה: מה שעובר על בעל החוויה המיסטית, בינו לבין עצמו, הינו בעל עוצמה כזו, שאין הוא זקוק עוד לאישור הבא מחוץ לעצם הגילוי גופו.

הפאבולה בסיפור מורכבת מאד. בדרך-כלל מתואר גילוי אליהו כשכרו הטוב של הצדיק, ואילו כאן מתוארת הופעתו של אליהו כשליח הבא לנסות את האדם. מוטיפּמה כזאת מצוייה בסיפורת העממית (כמו בתימה 'שלוש מתנות אליהו' (גאסטר 1968: מס' 355; גאסטר 1934: מס' 157; ואסע"י מס' 5065), אך בדרך-כלל אינה שכיחה הרבה בסיפור החסידי. המבחן שמציג אליהו כרוך בדילמה לא קלה, לפי שאין בה היצג של אופוזיציות טוב/רע אלא של שתי אפשרויות חיוביות: אליהו מוכן לחשוף את סוד זמן הגאולה לפני הנסתר בתנאי שהלה יודיעו מה מעשה-מצווה קיים ביום הבר-מצווה שלו שהקנה לו זכות גדולה, כלומר הנסתר יכול לזכות בידיעת הקץ במחיר הוויתור על האינטימיות שלו עם האל. שמירת האינטימיות או ידיעת סוד הגאולה מוצגות כאן כניגודים, שניתן לזכות באחד רק במחיר השני. אמנם הנסתר מכריע לזכות על סוד הקץ כדי לשמור על אינטימיות יחסו עם האל. הכרעה זו מרעישה את מוסדות השמיים ואלו מכריעים שבכל זאת ירד אליהו וילמדו את סודות התורה; בשלב זה של הסיפור רומזת הכרעה כזאת על התרכזות יתר בבעיית ההארה האישית במקום מיקוד בבעיית הגאולה ההיסטורית.

מורכבותו של הסיפור מתבטאת גם בזה, שהדבר הנעלה של ההכרעה למען האינדיבידואליות, שכל כך מוערכת בבית-הדין השמימי, יש בה כנראה גם טעם לפגם; אשר על כן עם פטירתו של הנסתר אין הוא מובל ישר למקום מנוחתו, אלא נגזר עליו לשוב ולהתגלגל לעולם הזה. בדרך-כלל גלגול נוסף זה מעיד, שהנשמה לא מייצתה את כל תפקידה בעולם (או לא השלימה את מכלול מעשיה הפוטנציאליים בעולם הזה). הטקסט מעלה אף דברים שיש בהם רמז לחסרון האחריות כלפי העולם מצד הנסתר: 'דערפֿאַר וואָס די וועלט האָט ניט זוכה געוועזן להתבשם מריח תורתו זאָל די נשמה הקדושה נאָך אַ מאָל קומען לעולם התחתון - - מן השמים זי כּוֹפֶה זימן להתגלות' (יען כי לא זכה העולם להתבשם מריח תורתו, על הנשמה הקדושה לשוב ולרדת לעולם התחתון - - - ושמן השמיים יכפו עליה להתגלות).

והנה הכרעה זו של בית-הדין, שהיתה צריכה להינתן תחת התווית של אי השלמת המעשה, מתוארת בסיפור בתארים סופרלאטיביים: 'אַבער מליצי יושר האָבן געמאַכט אַ רעש אַז סע קומט אים צו באַצאָלן מער שכר טוב, וואָרעם אַז ער איז געווען אַזאַ גרויסער צדיק און האָט זיך אַזוי אויסבאַהאַלטן, אַז קיינער זאָל פֿון אים נישט וויסן, נאָר הכל היה באמת לאמיתו לשם שמים לבדו, קומט אים גאָר אַ גרויסער שכר טוב - - -' (אך מליצי היושר הקימו רעש וטענו, שמגיעה לו תמורה טובה יותר, מאחר שהוא היה צדיק גדול כליכך ונחבא אל כליו כך, שאיש לא ידע עליו, והכול היה באמת לאמיתה, לשם שמיים גרידא - מגיע לו שכר נאה ביותר).

אכן אם הערך של ההסתר הוא עילאי בליכך, מדוע מצווה הנסתר לשוב לעולם במעמד המנוגד להיסתרות, כלומר כצדיק נגלה?  
ועוד: מבחינים אנו, כי האנטינומיזם שבסיפור אינו מתבטא רק באופוזיציה העלם/התגלות אלא גם בשאלה של גילוי הקץ; נושא הגאולה, שהוצג כנקודת הוויתור של הנסתר הצפתי, מוצב עתה כנקודת הכוסף; לשמה חייבת הנשמה לחזור ולרדת לעולם, על מנת להפיץ בין הבריות 'דרך חדשה', שתוביל למטרה הנכספת; 'זאל נתגלה ווערן דורך דער נשמה א דרך חדש בעולם ומלאה הארץ דעה בכדי לקרב הקץ' (שתתגלה באמצעות הנשמה הזאת דרך חדשה וגו'). אשר על כן, מנקודת כיופי הקץ, ניתן לומר כי גזר-שיבתה של נשמת הבעש"ט לעולם בגלגול נוסף לא בא אלא כדי שישלים בתור צדיק את מה שהחסיר בגלגולו הקודם כצדיק נסתר.<sup>9</sup>

## 1. הדמויות – תרבות של נסתרים?

הלל צייטלין במאמרו על כתבי הגניזה, שפורסם בשנת תרפ"א (צייטלין תרפ"א: 10-11), הרגיש כבר שיש בכתבי הגניזה שוירים היכולים ללמד או לפחות לרמוז על צורת עבודתה של כת נסתרים. מאז ניכרת בין החוקרים מגמת חתירה בלתי-נלאית לאתר רמזים לקיומה של קבוצת נסתרים כזו, מעין אגודה אוקולטית, ששימשה בסיס שממנו צמחה ועלתה אישיות כמו הבעל שם טוב. הערות ולבטים בנושא זה אנו מוצאים בדבריהם של טובי החוקרים בחסידות (שלום תשי": 228-240; שלום 1975: 292-293; פייקאז' 1978: 35-36; נגאל 1992: 20-23; Weiss 1957: 213-199). אולם טרם נכתבה עבודה מקיפה על חוג כזה, הנהגות חבריו, השגותיהם ואורח חייהם היום-יומי.

עיון בסיפור הכתבים מתוך השוואה עם מה שידוע לנו על הבעש"ט, ביחוד מספר שבחי הבעש"ט מעלה את הפרטים הבאים: אנו מבחינים בחבורה של נסתרים, הפועלת בחסות אישיות המתגלית להם בחזון, הוא אחיה השילוני<sup>10</sup>, ובו הם מזהים את שורש נשמתם המשותף. סיפור הכתבים מציין שלושה מהם: ר' אדם מראפשיץ, ר' מרדכי ור' ישראל בעש"ט. בני החבורה מתאפיינים בנקודות הבאות:

1. חזיון אישיות סמכותית מתגלה להם ומדריכה אותם;
2. יש בידם תורות מסויימות של התבודדות ודבקות;
3. מצוי אצלם מידע על מאגיה ריפויית בתחום הגוף ובתחום הנפש;
4. למרות היותם בני חבורה הם נודדים ומתבודדים בהרים ללא שהאחד ייפגש עם חברו ואפילו ידע היכן מקומו המדוייק.

צריך לציין במיוחד תופעה מוזרה זו של תחושת תמיכה של בני החבורה, שעזה שכל אישיות מהם פועלת בנפרד. אמנם נרמה, שיש מקבילה לצורת חבורה, לא-קשורה כזאת בתופעת ה-Benandanti, 'פועלי טוב' מאגיים הפועלים בצפון איטליה בשנים 1575-1581. ההיסטוריון קארלו גינצברג סוקר בספרו קרבות לילה (Ginzberg 1983: 33-86) את דרכם של אנשים אלה, המכשירים עצמם בטכניקות של נדירת הנשמה בזמן השינה. כל אחד מהם חוזה את חזיונו לברו אבל

בחזיונותיהם הם רואים עצמם פועלים בגדודים, הנלחמים נגד כוחות השטן. גינצברג סובר שלתופעה זו, השייכת לאזורים הכפריים ליד ונציה, היו מהלכים והשפעה גם בארצות הסלאביות.

הבחנו מסיפור הכתבים, כי הקומוניקציה בין בני חבורת הנסתרים לקוייה ביותר. לפי התיאור מנסה ר' אדם להיפגש עם הבעש"ט פנים אל פנים, ולפי שאין הדבר עולה בידו, הולכת ומשתלשלת פרשה של הטמנת הכתבים במערה, וזו נעשית עלידי בנו של ר' אדם, שאף הוא אינו פוגש מיד בבעש"ט. כדאי כאן לציין, שכל פרשת הכתבים במערה נושאת אופי של סמליות כפולה, מיסטית ומיתית; כי בעוד שתוכן הכתבים מתייחס לתרבות קאנונית, מעשה מיקומם במערה משקף במובהק שריד של יסוד אוטוכטוני. שמא ניתן ללמוד מכאן, שתרבות הנסתרים עומדת מעיקרה על סינקרטיזם יהודי-מיתי (שיירים של מיתוסים קמאיים, השורדים באזורים הכפריים של מזרח אירופה והבלקן) (Eliade 1963: 171-174), ששורשיו הקאנוניים נעוצים במקורות הרוח של תרבות ישראל ושורשיו המאגיים חדורי השפעות סביבתיות, הנעוצות במקור מיתי.

## ז. השוואת סיפור ההתגלות מספר 'שבחי הבעש"ט' עם סיפור הכתבים

נדמה שבכל מרחב הסיפורת החסידית אין לסיפור הנדון עלידינו אח מבחינה תימטית, ובכל זאת מבחינת המבנה של coincidentia oppositorum (מקרה הניגודים) (לעניין מושג זה ראה Eliade 1979: 419-420) – ניתן להבחין שיש סיפור בשבחי הבעש"ט, שבתשתיתו עומדת, כמו בסיפורנו, האופוזיציה העלם/התגלות.<sup>11</sup>

### שבחי הבעש"ט, קאָרעץ, פרק נ"ז

הרב הבעש"ט זצ"ל האָט מגלה געוועזן פֿאַר שיינע העכסטע לייט בסוד, אַז זיי זאָלן ביי זיין לעבן ניט אויסזאָגן ווי זיין הנהגה איז, (וואָרעם זי איז) דאָך אַלץ געוועזן באַהאַלטן פֿאַר לייט מיט פֿל הזאָכן, ער זאָל ניט זיין קיין מפורסם ביים עולם, נאָר פֿאַר אַ בעל-שם. מיין ניט, האָט ער געזאָגט, אַז ער איז אַרויסגעקומען אויף דער וועלט נאָך זיין התבודדות; אַז ער איז געזעסן אַליין אין די בערג האָט ער גאָר ניט געקאָנט ריידן (נאָר) מיט לייט מחמת גרויס דביקות, וואָס זיין מחשבה איז גאָר ניט געוועזן אויף דער וועלט. האָט אים זיין רב וואָס ער האָט געהאַט פֿון דעם הימל, וואָס האָט אים געלערנט תורה, (האָט אים) געלערנט ער זאָל זאָגן איטלעכן טאָג דאָס קאָפיטל 'אשרי תמימי דרך' און נאָך עטלעכע קאָפיטלעך, וואָס ער האָט אים געהייסן זאָגן אַלע טאָג. און האָט אים געוויזן איין חכמה, אַז ער זאָל קאָנען ריידן מיט לייט און זאָל פֿאַרט ניט בטל זיין פֿון זיין דביקות, וואָס ער זאָל תמיד מיט זיין מחשבה (זיין) באַהעפֿט צום השם-יתברך און דער בעל-שם האָט אַזוי געטאָן און האָט אַלע טאָג דאָס געזאָגט.

(הרב הבעש"ט זצ"ל גילה לחבריו הרמים בסוד, שלא יספרו בחייו את הנהגתו,

שהרי זו היתה מכוסה מעין הבריות עם כל הדברים, כדי שלא יהיה נודע ומפורסם (כמקובל) בעולם אלא כבעל-שם לבד. כלומר אחרי שיצא לעולם אחרי התבודדותו, שהרי ישב לבדו בהרים, לא היה יכול לדבר עם הבריות, מחמת דבקותו הגדולה, כי מחשבתו לא היתה כרוכה כלל בעולם. אז רבו, אשר (נגלה) לו מן השמיים ואשר למדהו תורה, הורהו לומר כמה ימים את פרק התהילים 'אשרי תמימי דרך' ועוד פרקים אחדים, אשר הורהו לאומרם בכל יום. וכן הראהו חכמה שיוכל לדבר עם הבריות, ואף על פי כן לא יבטל מדבקותו, ויהיה מופנה תמיד במחשבתו להשם-ייתברך. והבעל שם טוב כך עשה ואמר את זה בכל יום).

רובינשטיין ניסה להבחין בין שתי הגירסאות, זו שבעברית וזו שביידיש, בטענו כי קיימות שתי מסורות אגדיות, האחת מייחסת את הידע המאגי והריפויי של הבעש"ט לכתבי ר' אדם והשנייה מייחסת את מקור 'חכמתו', כלומר הידע המיסטי שלו וטכניקות הדבקות, לגילוי רבו אחיה השילוני (רובינשטיין תשל"ט: 150).

האחת, המדגישה באישיותו את המיסטיקאי וממעיטה בערך כישורו המאגי משתקפת בנוסח העברי של שבחי הבעש"ט. (רובינשטיין. הולך כאן לשיטתו, האומרת, שכל הנוסח העברי של סיפורי השבחים עניינו בחילוף אישיותו של הבעש"ט מתדמית המאגיקון שדבקה בו) (רובינשטיין תשל"ט: 154-155). והאחרת, הגירסה ביידיש, שומרת על תדמיתו כמאגיקון (בעל-שם – המשתמש בקמיעות וסגולות) ואמנם מייחסת את מקורות ידיעתו המאגית לכתבי ר' אדם.

לחלוקה זו אין סימוכין במקורות, ונדמה כי רובינשטיין כפה בעצם תפיסתו את עמדת הפיצול של החוקר על סיטואציה דתית, שהיא מעיקרה אינטגרטיבית.<sup>12</sup> דווקא מהנוסח שביידיש מתבררת אחדות זו ביתר שאת; מתחילת הסיפור עולה, שלבעש"ט יש שתי פונקציות, של בעל-שם (מאגיקון) ומיסטיקאי, והוא מוכן להתגלות כבעל-שם בלבד, ובתנאי שהצד השני של אישיותו יישאר סמוי. מן הסיפור אנו למדים, שכופים עליו להתגלות גם בבחינתו המיסטית, ולפי שמודעים לקושי של מנהיג כזה להיות בעולם העשייה ובו זמנית לשהות בדבקות, בא לעזרתו רבו ומלמדו את טכניקת איחוד הניגודים האלה. נמצא שהסיפור חותר דווקא להורות את האפשרות של הבעש"ט להיות באינטגרציה מלאה עם שתי הפנים של אישיותו.

הסיטואציה הטבעית של מנהיג מיסטי עממי כוללת באחדות מלאה את עבודתו המאגית ועבודתו המיסטית כאחד. על אחדות אישיותו בזו עמד כבר גרשום שלום בכותבו: 'מתחילתו הופיע (הבעש"ט) לא רק כבעל שם שאומנותו בכך – ובאומנות זו אחז בלי הפסק עד למותו – אלא גם כבעל חזון המקיים תפילתו מתוך דבקות והתלהבות ומפיץ דעותיו הדתיות על הדרך הנכון העולה להתדבקות בבורא' (שלום 1975: 293-294).

טעם להשגה נוספת על תפיסת רובינשטיין עולה מדברי יהושע מונדשיין, אשר ניתח בקפידה את נוסחאות העברית והיידיש של שבחי הבעש"ט. מונדשיין סבור, כי שבחי הבעש"ט ביידיש הינו פיתוח והרחבה של הנוסח העברי, והוא נכתב לצורך קהל היעד שלו, דהיינו – נשים קוראות. הוא מצביע על סגנון ה'וייבעריש', שבו יש

הגמשה והרחבה של התיאורים וכן שיבוץ של דברי מוסר (מונרשיין תשמ"ב: 45). זו הסיבה להבדלי הנוסחים ולא שום דבר אחר. צריך גם לציין, כי גדליה נגאל עסק בסיפור הנידון במאמרו, שיצא לאור כשבע שנים לפני פירסום דבריו של רובינשטיין (תשל"ב), ולא העלה דבר וחצי דבר מתפישתו של רובינשטיין. אבל גם לאחר מאמרו של רובינשטיין, משיצאו לאור ספרים ומאמרים אחרים של נגאל, אין הוא מתייחס בהם לתפישת רובינשטיין כלל. משתיקתו ניכר שהוא מעדיף שלא להיכנס לפולמוס מיותר (נגאל תשל"ב: קנ"ז). נמצא שתחת להחיל את רעיון הפיצול בין מאגיה ומיסטיקה על הסיפור בשבחי הבעש"ט ובדרך זו לפרשו, ניתן להבחין בסיפור זה משהו אחר המשתקף, הן בנוסחו העברי והן בנוסחו שביידיש, והוא: הניגוד הקוטבי שבין מימד ההעלם לבין מימד ההתגלות שבנשמת הצדיק. נמצא כי הסיפור משבחי הבעש"ט נשען על אותה אופוזיציה המשמשת תשתית לסיפור לידת הבעש"ט מן הכתבים החרסוניים. המוטיפּמָה של סירוב הנסתר להתגלות, דבר שהסיפור מעלה כמשימה שיש להתגבר עליה, תוך הסברת החובה והדרך שלפיהם יהפוך הצדיק הנסתר לצדיק גלוי – כל אלה משותפים לסיפור הכתבים ולסיפור הקאנוני בשבחי הבעש"ט.

\* \* \*

בהצבת אחיה השילוני כמורו של הבעש"ט, דבר שנרמז במקומות שונים בחסידות ונאמר מפורשות בספרו של רבי יעקב מפולנאה,<sup>13</sup> משתקפת תופעה אִי־אִכְרוֹנוֹיִת, בעלת אופי מיתי. התקשרות כזו של נשמות מדורות שונים ומרוחקים זה מזה אינה ייחודית רק לבעש"ט. מ' הלמיש מאיר תופעה זו בכותבו: 'יחסי קירבה בין רב ותלמיד הוסברו במאה השש־עשרה על פי סוד העיבור. לאמור, יש קשר "משפחתי" בין שני אישים, שאינו קשור ברקע הביולוגי, אבל הוא קיים בשורש הנפשות שלהם. קשר זה יכול להניב זיקה בתחום הרוחני של רב־תלמיד, או זיקה בתחום האמוציונאלי־חברתי של יחסי אהבה ורעות בין אישים, כמו, למשל, דוד ויהונתן. יתר על כן, הזיקה הרוחנית בין רב ותלמיד אינה חלה אך ורק בין שני אישים באותו מישור היסטורי, אלא יכול אדם בימינו להיות קשור ומודרך על־ידי אחר מחכמי התלמוד, שכן, כזכור, חייהן של הנפשות אינם מוגבלים על־ידי הממד של זמן ומרחב' (הלמיש תש"ד: 230).

#### ח. התפיסה המיסטית ברקע סיפור הכתבים

ברקע סיפור הכתבים עומדת, כאמור לעיל, האופוזיציה העלם/גלוי, ויש מקום לשאול האם קיבלה סטרקטורה זאת את השפעתה ממקורות קבליים מפורשים או לפחות קיבלה את השראתה מהלכי רוח כאלה הרווחים במקורות מיסטיים. נדמה שסיפור הכתבים קשור במיסטיקה של 'העלם בסיבת גילוי וגילוי בסיבת העלם', רעיון שהעלו מקובלי צפת, ר' שלמה אלקבץ ור' משה קורדובירו. עניין זה

נחקר על-ידי י' בן שלמה בספרו על קורדובירו ועל-ידי ברכה זק במאמריה השונים (בן שלמה תשכ"ה; זק תשמ"ב, תשמ"ט).

בקבלת קורדובירו תוארה הסקאלה הדרקטבית שבין ראש האצילות ותשתית עולם העשייה, בדרגות שונות, שלא כאן המקום לפרט. אלא שניתן לומר עקרונית, שבכל דרגה נמוכה יותר מתואר האור היורד אליה כמתהפך וחוזר למקורו העליון. נמצא כי בכל שלב של ירידה, שבו האור נעלם, הרי באופן פאראדוקסאלי, הוא גם מתעצם בו. כך בכל דרגה קיים בריזמנית, גילוי המסווה על העלם והעלם המסווה על אור מתגלה.

בהשראת תפיסה זו התפתחה בחסידות השקפה פאראדוקסאלית, הגורסת שדווקא במקומות הדרחויים, שבהם שוררת הסתרה כביכול של האור האלוהי, דווקא שם קיים אור מתהפך וחוזר בתנועה למעלה. במלים אחרות, במקום שיש גילוי חשוף של אלוהות, שם דווקא אור האלוהות מועט, כלומר, מצוי בכיסוי. ואילו במקום שיש עיבוי מציאות והאלוהות נעלמת, שם אור האלוהות מתעצם, כלומר, קיים גילוי (זק תשמ"ט: 207-209).<sup>14</sup> מכאן ניתן להבין את תפקיד הצדיק שירידתו לעולם לא באה אלא כדי להסיר מסווה מעל האורות. דינאמיקה זו של תנועת האורות והפאראדוקס של גילוי והעלם משוייכים גם לשכינה, השכינה 'מתגרשת' (כפי שמכונה ירידתה בפי המקובלים) ממקומה כדי לשוטט בעולם של מטה. היא נודדת עם ישראל בכל מקומות גלותם,<sup>15</sup> והכוונה כאן לספירת 'ישראל', הנקלעת בנדודיה למקומות הדרחויים. כל זאת כמוזן לצורך גבוה, כדי לתמוך, בעצם העלאת האור, באיחוד עליונים ותחתונים (זק תשמ"ב: 176-178).

הדינאמיקה של השכינה והתהליכים הפרימורדיאליים שלה מהווים פרדיגמה לנשמת הצדיק; כשם שהיא 'מתגרשת' ממקומה כדי לשוטט בעולם, כן הצדיק חייב להיות 'מגורש' מזיקת חיבורו בספירות כדי להתקשר למציאות עולם הזה.

לפי שהתהליכים הפרימורדיאליים של השכינה מהווים מודל לנשמת הקדוש, חלה גם עליו הפאראדוקסאליות של נטיית העלם והיסתרות, מחד גיסא, תוך ירידה והתגלות בתוך העולם, מאידך גיסא. לאור זאת ניתן להבין את המוטיב של כפיית הנשמה לרדת לעולם המעשה, המצוי בספורנו, שבעצם נדוידה יש בידה לערוך תיקון בעולם ולתמוך באיחוד העולמות.<sup>16</sup>

דבר זה יש לו כבר שורש בספר הזהר, שם נכתב הדיאלוג הבא בין הנשמה המסרבת להיולד ובין האל המחייבה לעשות זאת למען תקנתה ותקנת העולם 'כשמגיע זמנן (של הנשמות לרדת) קורא הקב"ה לנשמה ההיא. אומר לה: לכי היכנסי במקום פלוני. משיבה היא לפניו: ריבוננו של עולם, די לי בעולם זה שאני יושבת בו, ולא אלך לעולם אחר שישתעבדו בי ואהיה מלוכלכת ביניהם. אומר לה הקב"ה: מן היום שנבראת לזה נבראת להיות בעולם ההוא. כיוון שרואה הנשמה כך, בעל כורחה היא יורדת ונכנסת לשם' (תשבי תשכ"א, כרך ב': עג' [והר ח"ב, צו' ע"ב]; חלמיש תש"ד: 199, 204).

הסיפור מציג לפנינו תודעה בכפל מישוריה; בחלקו הראשון מוצג הגיבור בקוטב ההיסטרות ובמלוא עוצמת האינדיבידואליות שלו, אבל כבר כאן הוא מופנה מיניה וביה אל האנטיפור של ההתגלות (כבר בעובדה שאליו מציע לו לגלות את

מעשהו הייחודי עולה וצץ מימד הפומביות). ולעומת זאת בחלק השני של הסיפור, בשעה שהגיבור מוצב לפני הכרח ההתגלות ואנו שומעים את סרובו, עדיין הוא מופנה אל אנטיפוד ההיסטרות. יש כאן תיאור של אישיות, שבכל מצב היא מופנית אל הקוטב הנוגד של ה'אלטר-אגו' והיא מצוייה תדיר בתנועה של רצוא ושוב. תבנית זו של הסיפור כרוכה כנראה בעמדה המורכבת, שנוקטת תורת קורדובירו בשאלת העולם וגילוי האורות. נדמה שמאחורי הביטוי החד-כיווני לכאורה, לתנועת ההעלם מזה וההתגלות מזה, ניתן להבחין בדברי קורדובירו (וכן בדברי אלקבץ) נסיון לתאר את שני הווקטורים נעים זה לקראת זה ותוך תנועתם מצטלבים בנקודת מפגש מסויימת. וזה לדעתי, סוד פשרו של סיפור לידת הבעש"ט הנידון עלידינו: פאזה זו של כפילות הכיוונים מציירת את נשמת הבעש"ט, שהיא בעיקרה אישיות ההעלם, שבשעת ההעלם נצטוותה על ההתגלות, ובשעה שנתגלתה עדיין משמרת את זכרון תשתית ההעלם, מגלגלי-הווייתה הקודם, כנוכחות חיה.

\* \* \*

פרשת החיים האישית של הגיבור הנקרא להכרעה בין היסתרות להתגלות הינה מטונימיה של תהליך תיאולוגי-היסטורי, שפקד את המיסטיקה היהודית במעברה מעולם הקבלה הצפתית לעולם החסידות. הסיפור הוא בבחינת השתקפות מאוחרת של לבטי המעבר הזה ושל המתחים שנלוו לו: האחד, החשש מהיטמעות בעולם העשייה ואובדן המרכז הפנימי, והשני, המתח הדו-קוטבי, שאינו מרפה בין מעלת ההיסטרות ואחריות ההתגלות.

## נספח

### צוואת הריב"ש, ירושלים, תש"ה, ל"ד

'צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה. כי הנה יש ב' מיני צדיקים ושניהם צדיקים גמורים, אך החילוק ביניהם: האחד הוא תמיד בדבקות בהש"ת ועושה עבודתו המוטלת עליו והוא צדיק רק לעצמו ולא לזולתו, כלומר שאינו משפיע מצדקתו לאחרים, וזהו הנמשל לארז, שאמרו חז"ל שאינו עושה פירות, רק שהוא צדיק בפני עצמו ואינו עושה פירות שיחזיר אחרים למוטב וירבו ויפרו צדיקים בעולם, זה אינו עושה אלא לעצמו ישגה ומרבה בשכרו.

אבל הצדיק הב' הוא נמשל לתמר העושה פירות וזהו כתמר יפרח, כלומר שהוא מוציא יקר מזולל ומפרי (ח) ומרבה הטוב בעולם וזה שאז"ל מקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים וכו' ר"ל שזה הצדיק הב' הנזכר הוא הנקרא בעל תשובה פי' שהוא בעל ואדון אל התשובה, כי הוא החזירם למוטב ורבים השיב מעון וגרם תשובה בעולם שכרו כפולה ומכופלת הרבה יותר מצדיק הראשון הנ"ל אף שכגם הוא צדיק גמור'.

(ראה מקבילות: ליקוטים יקרים, ירושלים, תשל"ד, צ' ע"ב, סי' רע"ג; ובשינויים קלים באור תורה, מ"ד ע"א).

- 1 להתפתחות הביקורת ראה מאמרים ותגובות של: בלבן מאיר, היינט, 1921, גליון 249 (וחזר לעניין זה בהתקופה י"ה, תרפ"ג, 485-502); שלום גרשום (לרגל הופעת הקובץ של א"ח ביחאוסקי 'גנזי נסתרות') קרית ספר א' (תרפ"ד), 261. שלום חזר לעניין זה במאמרו 'מותו ההיסטורית של ר' ישראל בעל שם טוב', מולד י"ח, 144-145 (אב-אלול תש"ך), 337 (חזר ונדפס בדברים בגן, עם עובד, תל-אביב, 1975, 290), מקום שנמנה וגמר בהחלטיות, שהכתבים מזויפים הם; כהנא אברהם הישוע א', גליונות כ"ד, כ"ה, כ"ו-כ"ז (תרפ"ה); דובנוב שמעון קרית ספר ב' (תרפ"ה-תרפ"ו), 204-211 (וחזר על זה ביתר נחרצות בתולדות החסידות, תל-אביב, תרצ"א, 425-433); שבררון אברהם, מאזנים א', 18 (י"א בתמוז תרפ"ט), 10; הילמן דוד-צבי, בסוף ספרו אגרות בעל התניא ובני דורו, ירושלים, תשי"ג. לפירוט טענותיו של הילמן ראה רפאל תשל"ז: קמ"ה.
- 2 ואמנם באיגרת נוספת של רבי מנחם-מנדל מלובביטש הוא כותב 'אם ימצאו בין המכתבים אפילו רק מכתב אחד שהיה ידוע במסורת סודית, רבי מפי רבי, הרי אין זה ענין שיכול מישהוא לזייף'. ראה הספר ב'-ג', (תשרי-אדר תשט"ו), 30.
- 3 יתכן ואין זו עבודה מאוחרת אלא יצירה קדומה, שאף כי אינה כתב אותנטי של הבעש"ט, אבל היא מעין יצירה ספרותית, שנוצרה דור או שניים לאחריו על-ידי חסיד ידען ובר-הכי.
- 4 על ההבדל בין יסודות סמליים של חיקוי לבין יסודות סמליים של כינון מציאות, במיתוס וברת, ראה אצל האנתרופולוג קליפורד גירץ, פרשנות של תרבויות, הוצאת כתר, ירושלים, 1990, 94-95, 96, 112. לנוכח זאת קשה גם לעכל את דבריו הבוטים ביותר של גרשום שלום (1975: 290) כנגד השימוש שעשו אנשי הבר'ד בכתבים 'המזויפים' לטענתו; כלום התעלם גרשום שלום כביכול מן החוקיות הפנימית של תנועות מיסטיות, שמטבע עולמן אין להן אינטרס היסטורי עמוק (ואולי דווקא א-היסטורי), והן משתמשות בכל הנתונים לצרכיהן, לא כדי לדווח על העבר אלא כדי לכונן בקרב היחידים תודעה אכסטטית?
- 5 יש המאשימים היום את האחים גרים בפאבריקציה של יצירה פסוידו-עממית, לפי שהחומר שנמסר לידם עבר עיבוד מובהק והתאמה לקהל הנמענים. קיימת גם השערה, כי הם השמידו במכוון חלק מחומרי המקור, ומה שנתר בידניו מן המקורות הרי זה חומר שלא הצליחו לשים עליו את ידיהם, לפי שהועבר על-ידם בשלב מוקדם ליואכים פון ארנים ונשאר טמון בארכיונו. כלום נמצא היום אדם, שיבקש למחוק מן המערכת את סיפורי גרים, עם כל השפעתם ומטענם התרבותי, נוכח העובדה שמקורם במעשה הוואז? וראה על כל הפרשה Ellis John M. 1985 (1983), *One Fairy Story too*, Chicago and London. *Many, The Brothers Grimm and Their Tales*.
- 6 כל שלושת הסיפורים, כולל הסיפור הראשון, המופלא כליכך, לא הובאו באסופות סיפור מובהקות כמו אור גנוז למ' בובר, ממקור ישראל למ"י בן-גריון, ספר המעשיות למ' בן-יחזקאל, קצקן הבסוף לא' שטיינמן, סיפורי הבעש"ט לש"י עגנון, ואף לא באסופותיו החדשות של פנחס שדה. והרבר אומר דרשני. ברם הסיפור הראשון (ולעתים גם השני), הודפס באסופות בעלות אופי מסורתי כגון: ביחאוסקי חיים אליעזר תרפ"ד: גנזי נסתרות, חלק ג', ירושלים סימן ג'; מאַשקאָוויטש צבי 1939: ברכה משולשת, חלק א' (כולל 'לידת צדיקים'), מארגיטא כ'-כ"א, סימן י"ד; ביגלאיינן י"ח תש"ד: חמדה גנוזה, ברקלין, צ"ו; מושקוביטש צבי תשי"א-תשט"ז: אוצר הסיפורים, חלק א', ירושלים, סימן י"ב; גליצנשטיין אברהם חנוך תשמ"ו: ספר התולדות, רבי ישראל בעל שם טוב, ברקלין-כפר חב"ד, 30-31.
- 7 המשפט האחרון מן "ע"כ העתקתי" ואילך אינו בכרכה משולשת והובא על-פי התמים, עמ' י"ג.



- 8 גם צורת העתקת הכתבים בפיסות נייר קטנות, כשחתימת הבעש"ט ג'יסו ישראל מטלוסט' מופיעה בכל אחת מהן, רומזת כל הזמן לנוכחות ספרותית של הנמען, ר' גרשון מקיטוב. ראה הצילום.
- 9 אמנם בספר הגלגולים מבחינים בין חוטא המתגלגל לעולם כדי לתקן פגמי עצמו לבין צדיק החוזר ומתגלגל כדי לתקן את חסרונות העולם. לפי שהחוטא מועד לחטא אינו חוזר בגלגול אלא פעם אחת ולפי שהצדיק מוכשר להועיל, חוזרים ומגלגלים אותו פעמים רבות. ראה: ספר הגלגולים (מכת"ר' מרדכי עגמיו, וילנא תרמ"ו, פרק ד', ט' ע"א; פרק י"ב כ' ע"א.
- 10 אחיה השילוני, שהיה רבו של אליהו, מתואר כמורו החיוני של הבעש"ט. ראה על כל הפרשה הזאת בגוף המאמר להלן, וכן להלן בהערה 13.
- 11 אפשר להביא סימוכין נוספים בתורת החסידות לשאלת הצדיק המסתתר והצדיק הנגלה. בצוואת הריב"ש מובא קטע, המעלה באירוניה קלה בראשית הדברים את שוויון-הערך שיש לשני סוגי הצדיקים, וכל זאת כדי להצביע בסופו של דבר על האימפוטנציה של המסתתר ולהעלות על נס את הצדיק הנגלה; ראה נספח 1.
- 12 רובינשטיין לא התחשב כלל במסורת הסיפור מכתבי-העת התמים, שלפיה ר' אדם בעל הכתבים ממצע בין אחיה השילוני לבין הבעש"ט, אכן הוא מעביר את הכתבים אל הבעש"ט בפקודת אחיה רבו. ייתכן ומסורת זו הועברה בכלי משובש, אבל לפי תוכן הדברים יש בה מידה לא קטנה של קוהרנטיות, העולה בקנה אחד עם הלוגיקה של התחביר הסיפורי.
- 13 אחיה השילוני מוזכר כראש מתיבתא בעולם של מעלה בווהר, ח"א, ד' ע"ב (ראה: לחוברת-שבי, משנת הווהר, ירושלים, תש"ט, עמ' ל"ח-מ'). ר' יעקב יוסף מזכיר את אחיה השילוני כרבו של הבעש"ט, בספרו תולדות יעקב יוסף, קארעץ, תק"מ, פר' בלק, קנ"ו, ע"א. כמו כן מוזכר רבו של הבעש"ט כמה פעמים בשבחי הבעש"ט ובייחוד באיגרת המפורסמת של הבעש"ט לגיסו ר' גרשון, המובאת בסוף ספרו של ר' יעקב יוסף מפולנאה, בן פורת יוסף, קארעץ, תקמ"א. ראה על כך במפורט אצל ג' נגאל תשל"ב: ק"נ-קנ"ט, ובייחוד עמ' קנ"ז-קנ"ט. איזכורי אחיה השילוני במקורות מעלים, כי הוא הדרין את הבעש"ט בסדרי המתקת דינים בדבקות באמצעות סיפורי מעשיות ובייחוד הורה לו כיצד להתמיד בדבקות גם בהיותו מעורה בחיי המעשה. ולעניין תאריך ההתגלות הראשון של אחיה לבעש"ט (י"ח באלול תפ"ד - 1724) ראה המכתב אצל ביחאווסקי, א"ח, גנזי נסתרות, ירושלים, תרפ"ד, עמ' ט', סי' כ"ח, ואף אם פרט זה פיקטיבי, הרי בחקר תרמיות עסקינן.
- 14 וראה את משל המלך המתחפש: 'חכמים מכירים אותו בתנועותיו אבל אותם שאינם חכמים כל כך מכירים המלך במקום שיש שם שמירה יתירה וגדולה (מקום ההסתר) שם הוא המלך', בצוואת הריב"ש, ירושלים, תש"ח, ט"ו.
- 15 'גלות ישראל' מקבלת מובן סמלי של מקום שבו האור האלוהי מועט ביותר, אף כי גם זה אינו אלא העלם המחפה על אור גדול.
- 16 ראה: זק ברכה תשמ"ט: 214, הערה 23; 222, הערה 60. מדברי זק ניתן ללמוד כי הפאראדוקס של גילוי בתוך כיסוי וכיסוי בתוך גילוי קיבל פורמאציה בתוך עולמה של החסידות. כמובן, שעיקר עניינו הוא באותה פורמאציה כפי שנתגלמה במערכת הסיפורית של החסידות.

- בן שלמה יוסף תשכ"ה: תורת האלוהות של ר' משה קורדובירו, ירושלים.  
 גאסטר משה (מהדיר) 1934: מעשה-בוך, חלק א', פילדלפיה.  
 גאסטר משה 1968: ספר המעשיות, ניריורק.  
 הרכבי צבי (עורך) תשי"ד: 'מכתבו של מנחם מנדל מלובוביטש', הספר א', ירושלים.  
 זק ברכה תשמ"ב: 'גלות ישראל וגלות השכינה בספר אור יקר לר' משה קורדובירו', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל א', 157-178.  
 — — תשמ"ט: 'תורת הצמצום של ר' משה קורדובירו', תרביץ נ"ח, 207-237.  
 חלמיש משה חש"ד: מבוא לקבלה, ירושלים.  
 מאַסקאוויטש צבי 1939: ברכה משולשת, חלק א' (כולל 'לידת צדיקים'), מארגיטא.  
 מונדשטיין יהושע תשמ"ב: 'מבוא', שבחי הבעש"ט (מהדורת י' מונדשטיין), ירושלים.  
 נגאל גדליה תשל"ב: 'מורו ורבו של רבי ישראל בעל שם טוב', סיני ע"א.  
 — — 1992: מאגיה, מיסטיקה וחסידות, תל-אביב.  
 פיקאז' מנדל 1978: בימי צמיחת החסידות, ירושלים.  
 צייטלין הלל תרפ"א: 'תעודות חדשות לתולדות החסידות', התור 26, כ"ט אדר ב', 9-11.  
 רובינשטיין אברהם תשל"ט: 'על רבו של הבעש"ט ועל הכתבים מהם למד הבעש"ט', תרביץ מ"ח (א-ב), תשרי-אדר.  
 רפאל יצחק תשל"ז: 'גניזת חרסון', סיני פ"א, א-ו (תצ"א-תצ"ו), ניסן-אלול, קכ"ט-ק"נ.  
 שבדרון אברהם תרפ"ט: 'לברור שאלת "הגניזה החרסונית"', מאזנים 18, י"א בתמוז, 9-10.  
 שלום גרשום תש"ז: 'שתי העדויות הראשונות של חברות החסידים והבעש"ט', תרביץ כ', 228-240.  
 — — 1975: דברים בנו, תל-אביב.  
 תשבי ישעיהו (מהדיר) תשכ"א: משנת זוהר, כרך א', כרך ב', ירושלים.  
 Eliade M. 1963: *Myth and Reality*, New-York/Evanston.  
 — — 1979: *Patterns in Comperative Religion*, London.  
 Ginzberg Carlo 1983: *The Night Battles*, Baltimore.  
 Weiss J. G. 1957: 'A Circle of Pneumatics in pre-Hasidism', *Journal of Jewish Studies* 8, 199-213.