

# יש ואין – דפוסי יסוד במחשבה החסידית

## רחל אליאור

גדול מנראה הלא נראה  
ומופלא מיש סוד האין  
בת מרים

גלגוליה המאחרים של החסידות בעולם המודרני, הצלחתה החברתית המרשימה והנימות המשיחיות האקטואליות שנכרכו בה בעת האחרונה, הסיחו במידה מסוימת את תשומת-הלב ממערכת הערכים התאולוגית שהוצבה בתשתית עולמה, ומן המכנה המשותף המושגי שממנו ינקו פלגיה השונים.

דומה שאין צריך לומר שמורכבותה של התופעה החסידית, פרק הזמן הארוך של קיומה ורוחב היריעה של יצירתה, מוציאים מכלל אפשרות כל ניסיון לאפיין באפיון כוללני את ייחודה הרוחני. באותה מידה מחוורת העובדה, שביטויי הספרותי של הניסיון החסידי אינו אלא ממד אחד של תופעה דתית עתירת ביטויים היונקת ממסורות שונות. אולם חרף רוחב היריעה, המורכבות והגיוון, דומה שיש מקום לנסות להצביע על תבניות מסוימות החוזרות ונשנות בזרמים עיקריים במחשבה החסידית, שעה שזו מנסחת את הגותה ויוצאת להפיץ את תורותיה בשלהי המאה הי"ח, ולתת את הדעת על משמעותם של מושגי יסוד הרווחים בהוויה החסידית, מנקודת מבטם של יוצריה. עיוננו מתמקד בתקופה שבה התחולל המפנה בתנועה החסידית, בעשורים האחרונים של המאה הי"ח ובראשיתה של המאה הי"ט, שבהם התפשטה החסידות בחוגים רחבים, ניסחה את תורותיה בכתב, והתמודדה עם הפצתן ועם הבהרתן.

ביסודה של ההגות החסידית מצויה השקפת עולם המבחינה במשמעות הכפולה של ההוויה וביחס הדיאלקטי של שני מרכיביה זה לזה<sup>1</sup>. כפל משמעות זה, המוחל על כלל

1. השקפה זו רווחת בספרות החסידית בביטויים שונים. שני היסודות הקובעים את משמעותה הכפולה של ההוויה קרויים יש ואין, חומר וצורה, מהות וגילוי, פועל ותכלית, פועל ונפעל וכיו"ב. ראה למשל ר' דב בער ממזריטש, מגיד דבריו ליעקב, מהדורת רבקה ש"ץ-אופנהיימר, ירושלים תשל"ו, עמ' 108 (להלן: מגיד דבריו ליעקב): 'זהנה ידוע שבכל דבר יש חומר וצורה פועל ותכלית...'; וכן: 'זהענין שבכל הדברים יש כח הפעל בנפעל, ומי שיש לו כח הראות וחזקה הראיה שלו יכול לראות כח הפעל בכל דבר המעשה' (שם, עמ' 150). והשווה ר' שלמה לוצקר, דברת שלמה, ירושלים תשל"ב (להלן: דברת שלמה), פ' שמות, עמ' 5: 'אמנם ידוע הוא שהחיות הבלתי מושג אי אפשר להשיגו עד שיתלבש

ממדיה של המציאות וההתנסות האנושית, נלמד מדר-פניותה של ההוויה האלוהית המורכבת מהפכים משתנים. האלוהות מצטיירת כהליך דיאלקטי הכולל דבר והיפוכו – אצילות וצמצום, גדלות וקטנות, התפשטות והגבלה, חיות והתלבשות, אפיסה והתממשות, העלם וגילוי, אחדות וריבוי, יש ואין<sup>2</sup>.

עולם מושגים זה יונק מן המחשבה המיסטית ושואב את מונחיו ממורשת המחשבה הקבלית<sup>3</sup>, אבל במחשבה הקבלית מתייחסים מושגים אלה לתחום השמימי, לעולם הספירות ולתהליכי הבריאה וההאצלה, ואילו בהגות החסידית מיושמים צמדי הפכים אלה, והעיקרון הדיאלקטי שהם מגלמים, בכל ממד המגדיר והמייחד את היצירה הדתית – בהשגת האל, בעבודת השם ובזווית-הראייה שבאמצעותה מתפרשת המציאות<sup>4</sup>.

הזיקה החסידית לקוטביות ולהפכיות זו לובשת פנים שונות: לעתים מוטעמת התמורה המיסטית בין ההפכים כבחוגו של המגיד ממזריטש<sup>5</sup>, לעתים הפרדוקסליות שבטענת היש והאין בנוסח ברסלב<sup>6</sup>. פעמים נדונה הדיאלקטיקה השיטתית של יש ואין כבמסורת החב"דית<sup>7</sup>, ולעתים ההבחנה בין שני היסודות המנוגדים הופכת מצע להבחנה חברתית

ויתצמצם באותיות שהם כמו כלים ויתלבש החיות בתוכם...; וכן: 'זהנה בהירתו היא בחינת התפשטות כלי גבול וצריך שיתצמצם ויתלבש ער שיכוא אלינו שנשיג אותו כאן בעולם הגשמי העשייה הזה... נמצא יש ב' בחינות בישוע' צמצום וחסד', (שם, פ' וארא, עמ' סב).

2. 'כנודע שכל דבר שבקדושה כלול זה מזה, ואין בהם קיצוץ ופירוד ח"ו, רק שזה בהעלם וזה בגילוי' (אגרות קודש, ניו-יורק 1980, רף קצג) (להלן: אגרות קודש), ועיין מגיד דבריו ליעקב, סימן קכד, עמ' 210: 'זכור נודע ענין הצימצום, שקודם בריאת העולם הוכרח להיות הסתלקות... כי ידוע כי דבר שאין סוף עם דבר שיש לו שטח וגבול הוא דבר והפוכו'. והשווה ר' אהרון הלוי, שערי העבודה, שקלאב תקפ"א, שערי ייחוד הנשמות, פרק ז: 'זלהבין זה הנה ידוע שבכל הנמצאים בעולם יש שני בחינות דהיינו מהותו וכוחו שבכל בחינה ובחינה ובחינת הנגלה של כל בחינה'.

3. G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York 1972, pp. 13, 217–224, ראה, 261–263 (להלן: *Idem, Origins of the Kabbalah*, Princeton 1987, pp. 312–313, 420–426 (להלן: שלום, מקורות).

4. ראה ה' צייטלין, בפרסד החסידות והקבלה, ת"א תשכ"ה, עמ' 11–25. צייטלין עמד לפני שנים רבות על מרכזיותם של מושגי היש והאין בהגות החסידית. עיין בדבריו המאלפים של ר' מנחם מנדל מויוטבסק, פרי הארץ, ירושלים תשל"ד, פ' תצוה, עמ' נו (להלן: פרי הארץ). 'זהנה הכל לפי מה שהוא אדם בהשגה אם מעט ואם הרבה ההשגה נקרא יש אצלו ומה שהוא חרץ מהשגתו נקרא אין סוף אצלו המחיה את ההשגה, ואחרי הנחת הכלל שבכל יש את זה לעומת זה עשה אלהים ומי הוא העושה, הרי האין שלו המחיה את היש שלו לכן עיקר ושושר דבר להנצל מהיצר הרע הנוהג בכל היש שבו הוא שיביא עצמו אל האין', וראה עוד שם, עמ' נו–נח. והשווה הגדרתו הקולעת של א' גרין:

'This primal pair, potential and actual or nothingness and being, are the essential dyad of hasidic mysticism. The realization of their oneness, the realization that *yesh* is *ayin* and *ayin* is *yesh* is the essential goal of mystical awareness' (A. Green, 'Neo Hasidism and our Theological Struggles', *RAAYONOT*, 4:3 [1984], p. 13)

5. עיין מגיד דבריו ליעקב, עמ' 19, 24, 38, 83–86, 91, 94, 124, 134, והערות המהדירה על אחר. והשווה ר' משלם פייבוש מזבריוזא, יושר דברי אמת (להלן: יושר דברי אמת), ניו-יורק תשל"ד, רף יד, ע"ב–טו ע"ב; פרי הארץ, עמ' עב, נא–נב. וראה ר' ש"ץ אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה, יסודות קוויאטיסטיים במחשבה החסידית במאה ה"ח, ירושלים תשכ"ח, עמ' 121–125.

6. עיין ר' וייס, מחקרים בחסידות ברסלב, ירושלים תשל"ה, עמ' 121–125.

7. ראה ר' שניאור זלמן מלאדי, תורה אור, ברוקלין 1978, בר' ה, ע"א; וארא נו, ע"א; הנ"ל, תניא, לקוטי

כחסידות לובלין<sup>8</sup>, אבל דומה, כי אין ספר חסידי המסתפק במורשת הקבלית כפשוטה הקורדובריאני או הלוריאני<sup>9</sup>, ואין כמעט הוגה חסידי שאינו נזקק לכפל המשמעות של ההוויה ולדור-הפניות של היש והאין.

ר' נחמן מברסלב היטיב לתת ביטוי למשמעות המעבר מהמורשת הקבלית הדנה בתהליכי הבריאה באלוהות מנקודת מבט אונטולוגית, ולהטעמה החסידית המתבוננת במשמעות הכפולה של ההוויה ומתמודדת עם שאלת ההשגה של מציאות המגלמת מעצם מהותה שני הפכים:

כאשר רצה השי"ת לברוא את העולם, לא היה מקום לבראו מחמת שהיה הכל אין סוף. ע"כ צמצם את האור לצדדים ועל-ידי הצמצום הזה נעשה חלל פנוי... וזה החלל הפנוי היה מוכרח לבריאת העולם... וזה הצמצום של החלל הפנוי אי אפשר להבין ולהשיג כי אם לעתיד לבוא כי צריך לומר בו שני הפכים יש ואין<sup>10</sup>.

העיקרון המנוסח ברברים אלה, ובמקבילותיהם בספרות החסידית, קובע שלא-לוהות שתי כחינות מנוגדות המתנות זו את זו: הבחינה האחת גלומה במחשבה האינסופית האוצרת את 'ההתפשטות בלי מצרים', את האחרות והאינסופיות, את ההוויה הנעלה מהשגה ואת הממד החורג מכל הגבלה, תיחום או צורה – מכונה בקיצור 'אין' או 'התפשטות'<sup>11</sup>. הבחינה

אמרים, וילנה תרצ"ז (להלן: תניא), שער היחוד והאמונה, פרק ג', עה, ע"א; פרק ד', עט, א-ב; אגרת הקדש, אגרת כ', קכט, ע"א-ע"ב. ועיין רחל אליאור, תורת האלהות בדור השני של חסידות חב"ד, ירושלים תשמ"ב, עמ' 125-130, ובמפתח הערכים 'אין' ו'יש'; וכן הנ"ל, 'Habada: The Contemplative Ascent to God', In: *Jewish Spirituality*, II (ed.: A. Green), New York (1987), pp. 157-200 (להלן: אליאור, חב"ד).

8. ראה ר' אליאור, 'בין היש והאין, עיונים בתורת הצדיק של ר' יעקב יצחק החוזה מלובלין', בתוך: צדיקים ואנשי מעשה, מחקרים בחסידות פולין, קובץ בעריכת ח' שמרוק וש' אטינגר י' ברטל ור' אליאור (בדפוס).

9. לשאלת היחס בין קבלה וחסידות עיין A. Green, 'Hasidism: Discovery and Retreat', in: *The Other Side of God* (ed. P.L. Berger), New York 1981, pp. 110-113 לחסידות – רציפות ותמורה, דברי הקונגרס העולמי החשיעי למרעי היהדות, ירושלים תשמ"ו, עמ' 107-114. דוגמאות לשימוש החסידי המקיף במושגים 'אין' ו'יש' ראה למשל ר' חיים חייקא מאמדור, חיים וחסד, ירושלים תשל"ה (להלן: חיים וחסד), עמ' פד, ועמ' קיג; ר' לוי יצחק מברדיטשב, שמועה טובה, ורשה תרח"ץ, דף עט, ע"ב-פ, ע"א.

10. ליקוטי מוהר"ן, למברג תקס"ח, מהדורא קמא, תורה סד אות א (להלן: ליקוטי מוהר"ן). תורה זו נידונה בהקשרים שונים אצל חוקרי חסידות ברסלב וראה הערה 27 להלן.

11. להקשר ההיסטורי ולהתפתחות המשמעות השונות של תפיסת האין ראה שלום, כיוונים, עמ' 25, 221; שלום, מקורות, עמ' 420-426; D.C. Matt, 'Ayin, The Concept of Nothingness in Mystical Judaism', *Tikkun* (1988) III, n. 3, pp. 43-47; "ליבס, 'ספר יצירה אצל רשב"ג ופירוש השיר אהבתך', מתקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ד', חוב' ג-ר (1987), עמ' 80-84; על האין בספרות החסידית ראה ש"ץ אופנהיימר, (לעיל, הערה 5), עמ' 22-31, 45, 98-100, 121-125, ובמפתח שם, הערך 'אין'; אליאור (לעיל, הערה 7) במפתח, הערך 'אין'. ראה הגדרתו של בעל פרי הארץ, 'והאין הוא מה שחוצ' מן ההשגה ואינו מושג הוא המחיה את ההשגה ומאיר אותה' (פ' תצוה, עמ' נו); והשווה ר' לוי יצחק מברדיטשב, קדושת לוי השלם (להלן: קדושת לוי), ירושלים תשי"ח, בר', עמ' א; שמ', עמ' צ, וארא, עמ' צז-צח, משפטים, עמ' קלט-קמ; חב', עמ' שמח, חד.

האחרת מגלמת את ההוויה המצומצמת הנגלית בהגבלתה ובתחיימתה בתוך צורה, דפוס והתכונות, בהוויית היש והגבול — היא קרויה בקצרה 'יש' או צמצום<sup>12</sup>.

שתי בחינות אלה מתנות האחת את רעותה, שכן התופעות הנראות לעין, היש או הגשמיות, תלויות בשורשן באין האלוהי, שממנו הן יונקות את חיותן ואת מציאותן<sup>13</sup>, וכנגד זה האין האלוהי אינו יכול להתגלות ללא המודיפיקציה המגבילה של היש כצורה, הגבלה, או צמצום בר השגה<sup>14</sup>.

ר' לוי יצחק מברדיטשב העמיד בקצרה את כפל הפנים החסידים והבהיר את מהות השניות: 'והנה האין הוא מתנהג הכל למעלה מהטבע והיש מתנהג בטבע... כי סתום הוא מדומו לאין ואתגליא מרזום ליש'<sup>15</sup>. דהיינו, בכל דבר יש שני ממדים — זה הטבעי, הגשמי, המוחשי והמושג, וזה הרוחני, האלוהי, הנעתק מהשגה.

שתי בחינות אלה מייצגות את קוטבי התהליך האלוהי המבוסס על אחדות הפכים — ההאצלה והשפיעה משקפות את הפיכת האין ליש, או את המעבר מאחדות לרבגוניות ומורכבות, מהאינסופי לסופי, ואילו הצמצום וההסתלקות כרוכים בהפיכת היש לאין, בהחזרת הסופי לאינסופי, בהפיכת המוגבל למופשט, ומחייבים את המעבר מריבוי לאחדות<sup>16</sup>. ר' שניאור זלמן מלאדי הגדיר תהליך מורכב זה בלשון בהירה: 'כי זהו תכלית בריאת העולמות מאין ליש כדי לאהפכא מבחינת יש לבחינת אין'<sup>17</sup>.

צמדי הפכים המבטאים שניות דינמית זו ידועים, כאמור, מן המסורת הקבלית הדנה בהתפשטות וצמצום, בחסד ודין, ברצוא ושוב, באור ישר ואור חוזר וכיוצא באלה. אולם רק

12. ראה דש"ו, תניא, אגרת הקדש, דף קט, ע"א-קל, ע"ב; פרי הארץ, ויגש עמ' לא, שם כד-כה; דברת שלמה, וארא, עמ' סג, והשווה ההגדרה החסידית הרווחת: 'והנה עולם הגשמי הוא רק לבוש וכסוי להשי"ת ו"ש מי אלה אם יבין בהבנה שאלה שהוא עולם הגשמי שנקרא אלה הוא רק כעב כסוי להשי"ת אז תעופינה יכול לעוף למעלה לשורשו' (חיים וחסד, ישעיה, עמ' פח).

13. ראה מגיד דבריו ליעקב, עמ' 101, 'כיון שרואה שכל קומתו וחיותו של עולם התחתון היא מהעליון שאילולי עולם העליון הי' עולם התחתון אפס מוחלט'; והשווה תניא, שער היחוד והאמונה פ"א, רף עו, ליקוטי אמרים, פרק כ', דף כו, ע"א; פרי הארץ, בא, עמ' מד, ושם, עמ' מח. עוד ראה 'וזהו הוא הסוד דעיקר כל דבר שבעולם הוא הרוחניות שבו הבא מהשי"ת שנותן בו טעם ומקיימו' (הנהגות המגיד, בתוך: חיים וחסד, עמ' ז).

14. ודבר שהוא בלתי מוגבל אינו ניכר ויחזור העולם לפשיטותו הראשון בהיותו באין סוף. ולכן הוצרך להיות הגבלת התורה עד פה תבא, שהוא ענין הצמצום והחכמה הקדומה בכל דבר ודבר, להתגלות אלהותו שהוא קיום העולם ובריאתו מתחילה... והנה הגבול וההכרה הוא הוא ההתגלות אלהותו יתברך וקיום העולם, מה שאין כן רבוי החסדים והתפשטות בלי גבול אינו ניכר ומתגלה (פרי הארץ, משפטים, עמ' נד-נה).

15. קדושת לוי, בר', עמ' א.

16. ראה אליאור, חב"ד (לעיל, הערה 7), עמ' 164-165, 168-169, ועיין ר' רב בער ממזריטש, אור האמת, צילום [הוסיאטין תרנ"ט], ברוקלין תש"ך, עמ' לו: 'גם הרב [המגיד] אמר איך האדם מרת אין? רק אם אדם אין עושה רק דבר ששייך לנשמה הוא במירת אין, כי הנשמה הוא דבר שאין מי שמשגי אותה'. הדברים מרגימים את הרחבת חלותם של המושגים הקבליים התאוסופיים על האדם בהגות החסידית, וראה בסמוך.

17. תורה אור, ויצא, עמ' 44.

במחשבה החסידית הפכה בחינה כפולה זו למשמעותה המהותית של המציאות, לדפוס המטביע את חותמו על כלל ההוויה ולעיקרון המפרש שלה. תמורה זו התחוללה בשעה שמורי החסידות קבעו שכל דבר מגלם בעת ובעונה אחת דבר ותמורתו, ומעבר לכל חזות נגלית של המציאות הסופית מצויה מהותה האמיתית האינסופית, לאמור: כל דבר מגלם את אחדות הפכיו. המציאות איבדה את מעמדה הסטטי ואת ערכה הקבוע, משעה שהיא נמדדת באמת מידה חדשה, המבקשת לחשוף את מהותה האלוהית המתפשטת, הגלומה בהיפוכה הגשמי המצומצם. הוגיה השונים של החסידות הרבו להטעים את עקרונותיה של תפיסה זו ולהדגיש את העובדה, שהמציאות האמיתית היא זו שמחזיקה את ההפכים, שתוכה ההפך מְבָרָה, שעומדת על סתירה פנימית:

הענין ידוע למאמינים ברוחניות וחיות ניצוצות הקודש שבכל דבר גשמי ודבורים ומחשבות ומדות ורצונות אשר הכל מיד ה' השוכן בתוכם ממש ובלתו אין שום חומר וצורה טעם וריח וכולם פגרים מתים בלתי נמצאים כלל בלא היותו אבל כל מציאותם ועסקם בעולם הוא ית' בעצמו חיות הקודש וחי החיים<sup>18</sup>.  
והגשם של כל דבר הוא רק הכלי וההגבלה שמגביל המראה והטעם והריח והרוחניות הזה הוא חיות הבורא ב"ה הנמשך ונגבל בגשמיות<sup>19</sup>.  
ויחשוב בכל עת שכל דבר בעולם הכל מלא מהבורא ית'<sup>20</sup>.  
שבכל דבר נמצא התפשטות הבורא ית' שמלא כל הארץ כבודו... וזהו צמצום שכינתו ית' ששוכן בתחתונים<sup>21</sup>.  
ש'אין לך דבר שעומד בלתי היות השם יתברך המחיה אותו<sup>22</sup>.

ראיית הישות האלוהית האינסופית כחיותה של ההוויה, ותפיסת העולם הגשמי כלבושה המצומצם של החיות האלוהית המתפשטת, נמנות עם עקרונות היסוד של תורת האימננציה החסידית<sup>23</sup>, אבל מן הראוי לתת את הדעת על כך, שטענת האימננציה נגזרת מטענת המהות הכפולה של ההוויה ומתפיסת אחדות ההפכים הרציפה והדינמית באלוהות, בעולם ובאדם.

18. פרי הארץ, פסח, עמ' סח, והשווה דברת שלמה, ח"ב, בחוקתי, עמ' מז: 'אפילו הנראים דברים גשמיים... הכל הוא רוחניות ובהירות אורו ית"ש'. ועיין ש"ץ-אופנהיימר (לעיל, הערה 5), עמ' 96-104, 156, לענין המעמד הרדפני של המציאות.
19. דברת שלמה, ח"ב, בחוקתי, עמ' מה, וראה עור שם. והשווה וכן האדם עצמו אף על פי שיש לו גוף עב ומגושם עכ"ז הוא מלא בחיות ובהירות הבורא' (שם, וירא, עמ' ה).
20. צוואת הריב"ש, מהדורת אוצר חסידים, ניריורק 1975, עמ' 26, סימן פד.
21. מגיד דבריו ליעקב, עמ' 44.
22. פרי הארץ, מכתבים, עמ' 5.
23. על תורת האימננציה החסידית ומקומה העקרונות בהגות החסידית עיין S. Schechter, *Studies in Judaism*, I, Philadelphia 1986, pp. 19-21, כיוונים, עמ' 336, 347; 'י תשבי ו' דן, הערך 'חסידות', האנציקלופדיה העברית, יז, עמ' 774-775; ש"ץ-אופנהיימר (לעיל, הערה 5) במפתח, הערך 'אימננציה'; אליאור (לעיל, הערה 9), עמ' 108-110.  
להגדרות חסידיות של תפיסה זו דאה ההקדמה למגיד דבריו ליעקב, עמ' 4-5, שם, עמ' 44; תורה אור, וארא, עמ' 110; תניא, שער היחוד והאמונה, פ"ז.

שהרי משמעה של טענת הנוכחות האלוהית בהוויה הוא בקביעת זיקה בין הגשמי לאלוהי, בהעמדת הסתירה הפנימית בין ההפכים — בין היסוד הגשמי הנגלה ובין ההוויה האלוהית הנסתרת, או בגישור על הפער שבין הטענה העקרונית לניסיון האנושי הסותר, כפי שניווכח להלן.

הנחת היסוד של המחשבה החסידית קובעת כאמור כפל פנים לכלל ההוויה, הנלמד מדריפניותה של האלוהות, אבל בשעה ששני מרכיביה של המהות האלוהית מצביעים על שני תהליכים דינמיים הקובעים זה את זה ומתנים בהדדיותם את מקצב החיים האלוהיים, הרי שבהשלכתה של חוקיות זו במציאות הגשמית ובהשגה האנושית, נגלית השקפה אחרת הקובעת הבחנה ערכית שונה בין שני התחומים.

השניות האלוהית המהותית של התפשטות וצמצום, גילוי והעלם, רצוא ושוב, הופכת במציאות הגשמית לקוטביות שבין 'פנימיות' ל'חיצוניות', בין קדושה לקליפה, בין חיות אלוהית לסטרא-אחרא, או מציאות אלוהית לכאורה, שאינה מושגת לאדם, כנגד מציאות נטולת אלוהים, למעשה, הקובעת את קיומו הפרדוקסלי של האדם בתוך חוקיות של ניגודים הנעלים מהשגתו<sup>24</sup>.

קוטביות זו מנוסחת בחריפות בדבריו של ר' שלמה מלוצק, תלמידו של המגיד, הדן בכפל הפנים של החיות האלוהית והלבוש הגשמי, או בסתירה שבין טענת האימנציה ובין ההתנסות בהיפוכה:

כי בכל דבר יש חיות הבורא ב"ה... רק שהוא מלובש ומגושם מאד בקליפ' בגשמיות והיא נקראת סטרא אחרא ;  
כי חיות הבורא בעוה"ז מלובש ומכוסה בסטרא אחרא<sup>25</sup>.

הסתירה שבין טענת האימנציה הגורסת שהאל נוכח ככול ובין טיבה ההפוך של ההתנסות האנושית המלמדת על העולם כקליפה, כגשמיות נטולת אל וכסטרא אחרא, קובעת את המסגרת לתודעה הדתית החסידית, התובעת מן האדם לנקוט עמדה מורכבת ולהבחין כל העת ביחס האמיתי בין חזות הדברים למהותם, בין ה'יש' ובין ה'אין', בין הצמצום שלכאורה ובין ההתפשטות האלוהית לאמתו של דבר, חרף התנסותו הסותרת טענות אלה<sup>26</sup>. עמדתו המפענחת של האדם כלפי העולם היא הערך העיקרי שהורתה החסידות כערך דתי, שכן העולם כשלעצמו איבד את חד־משמעיותו, וערכיותו נמדדת באמת-מידה חדשה התובעת עמידה על אמיתת הדברים מבעד ללבושם החיצוני, ומבקשת לחשוף את הרוח

24. ראה אליאור, חב"ד (לעיל, הערה 7), עמ' 170.

25. דברת שלמה, לך לך, עמ' ד; מקץ, עמ' לד. להבחנה בין חיצוניות ופנימיות עיין מגיד דבריו ליעקב, עמ' 29, עמ' 54; תורה אור, ויחי קב, ע"א.

26. לפני זה האדם כל העולם כולו מלא מהשי"ת... אבל מי שאינו כן ח"ו אזי אין העולם לפניו כ"א ריקן ופנוי וחלל מהשי"ת (יושר דברי אמת, יט, ע"א, סיום סעיף כג). וכן: 'דבאמת לית אתר פנוי מיניה ית' סובב כל עלמין וממלא כל עלמין ותחות כל עלמין ולעילא מכל עלמין ובכל אתר רק האמת שאין מושג כבודו ית' (ר' יעקב יצחק מלובלין, זאת זכרון, מונקאטש תשי"ב, עמ' קיז).

בחומר ולהתבונן באין מבעד ליש. שהרי לטענת האימנציה יש משמעות עמוקה אך אף מחיר כבד: היא מאירה באור חדש את כלל העבודה הדתית, אולם היא תובעת הסבר מהותי למרחק שבין הטענה וההתנסות, לסתירה שבין שני ההפכים: סתירה זו מגיעה למיצויה הפרדוקסלי בדבריו הנוקבים של ר' נחמן מברסלב, הדין בפער שבין המציאות נטולת האלוהות ('החלל הפנוי') ונסיון העדר האל, ובין טענת רציפות הנוכחות האלוהית והחיות הממלאת כול:

וזה החלל הפנוי היה מוכרח לבריאת העולם כי בלתי החלל הפנוי לא היה שום מקום לבריאת העולם כנ"ל וזה הצמצום של החלל הפנוי אי אפשר להבין ולהשיג כי אם לעתיד לבא כי צריך לומר בו שני הפכים יש ואין. כי החלל הפנוי הוא על ידי הצמצום שכביכול צמצם אלקותו משם ואין שם אלקותו כביכול, כי אם לא כן אינו פנוי והכל אין-סוף ואין מקום לבריאת העולם כלל, אבל באמת לאמתו בודאי אעפ"כ יש שם גם כן אלקות, כי בודאי אין שום דבר בלעדי חיותו וע"כ אי אפשר להשיג כלל בחי' חלל הפנוי עד לעתיד לבא.<sup>27</sup>

הדיאלקטיקה האונטולוגית הקבלית של התפשטות וצמצום הופכת במחשבה החסידית לפרדוקס של אימנציה וטרנסצנדנציה כאפשרויות סותרות בהשגת האדם. 'שני הפכים יש ואין', בלשונו של ר' נחמן, מביעים את הסתירה שבין טענת רציפות הנוכחות האלוהית בעליונים ובתחתונים, וחויית הישות, ובין טענת הצמצום, ההסתלקות, ההוויה הנעדרת אלוהות, וחויית האינות, המתירה את 'היש' בלבד להשגת האדם.<sup>28</sup> כדי לפתור סתירה זו נקטה החסידות בתפיסה של כפל הפנים של ההוויה וגרסה שיש להבחין בין שתי המערכות של 'חיצוניות' ו'פנימיות'. המערכת החיצונית משקפת את המציאות הגשמית הנענית להתנסות החושית, ל'עיני הבשר', ומוגדרת כ'יש', 'צמצום' ו'לבוש', אך לאמתו של דבר היא 'באמת אפס ואין בלתי אלהותו ית' השרוי בתוכו'. לעומתה, המערכת הפנימית משקפת את אמיתת המציאות, את 'האין הגמור שממנה נחצבה כל ההוויות מאין ליש', את החיות האלוהית הנענית ל'עיני השכל' ומוגדרת כאין, התפשטות וחיות.<sup>29</sup>

27. ילקוטי מוהר"ן, קמא, תורה סד, א. לניתוח מקיף של הדברים עייני וייס (לעיל, הערה 6), עמ' 123–124; א' גרין, בעל היסורים, ת"א תשמ"א, עמ' 305–309, 323–320, Ada Rapoport-Albert, 'God and the Zaddik as the Two Focal Points of Hasidic Worship', *History of Religion*, XVIII, n. 4 (1979), pp. 323–325

28. עייני וייס (לעיל, הערה 6), עמ' 123–127; תשבי"רן (לעיל, הערה 23), עמ' 779; אליאור (לעיל, הערה 9), עמ' 112; הנ"ל (לעיל, הערה 7), עמ' 225–243.

29. ראה מגיד דבריו ליעקב, עמ' 94, 99, 124, 134. לעניני 'עיני הבשר' עייני אגרות קודש, עמ' רכט; תניא, ח"ב, פ"ג. והשווה דברי ר' לוי יצחק מברדיטשב: 'ומזה יבא להשגה שיביא את העולם מיש לאין שישתכל האין שנברא מאין ליש וישתכל בשכליות מה שהוא עד שלא נברא העולם עד שיבא לאחדות הבוכ"ה... וזה אלהינו מה שאנחנו משיגין הוא בתוך העולמות עי"ז אנחנו באין בה' אחד... אנחנו באים בהשגה של אחדות הבוכ"ה מה שהוא למעלה מהעולמות...' (קדושת לוי, כללות הנסים, עמ' תג-תר).

התביעה החסידית היתה להעמיד שתי מערכות אלה ביחסים דינמיים הפוכים: כשם שבתחום האלוהי האין הופך ליש וליש שב לאין, האור הישר הופך לאור חוזר, וחוזר חלילה, ההתפשטות הופכת לצמצום והרצוא הופך לשוב, כדברי בעל פרי הארץ: 'והירידה צורך עליה הוא שאי אפשר לחול כי אם ברצוא ושוב והכוונה הוא כדי להעלות גם את השוב אל הרצוא...'<sup>30</sup> כך הוא גם בתחום הארצי: היש יכול להפוך לאין, והגשמיות נטולת האלוהות עשויה להפוך להוויה מוארת בחיות אלוהית בתודעת האדם, העומד על כפל ההוויה כאחדות הפכים: 'כי כשמשכתל בדבר יודע שהדבר ההוא כאין נגדו ית', דהיינו שהוא באמת אפס ואין בלתי אלהותו ית' השרוי בתוכו, דהיינו כח הפעל בנפעל, וזולתו הוא אפס... וע"י ההסתכלות בזה ממשך חיות יותר לאותו דבר מאלהותו ית' ממקור החיים, מחמת שהוא מדבק אותו הדבר אל האין הגמור שממנה נחצבה כל ההיות מאין ליש'<sup>31</sup>.

המערכת הפנימית היא נושאה של 'ההתבוננות', 'התפשטות הגשמיות' והשגת 'האין'<sup>32</sup>, ואילו המערכת החיצונית היא עניינה של 'ההשתוות' ו'ביטול היש'<sup>33</sup>. המבוקש החסידי באשר ל'יש' היה תד-משמעי: 'שלא להשגיח בגשמיות הענינים כי אם לפנימיות'<sup>34</sup>; 'ולא יסתכל כלל בעניני עולם הזה ולא יחשוב בהם כלל כדי להפריד עצמו מהגשמיות'<sup>35</sup>, ולא פחות מחזורת וחד משמעית היתה התביעה באשר ל'אין':

להבין ולהשכיל ולהפשיט כ"ד [כל דבר] מגשמיותו להסתכל רק ברוחניותו ויהיה תמיד חיות ובהירות הבורא ית"ש לנגד עיניו ולא יראה זולתו כמ"ש שוית' ד' לנגדי תמיד וכמ"ש אין עוד מלבדו'<sup>36</sup>.  
כי תכלית התורה והחכמה במחשבה דבור ומעשה להשיג האין והאפס וישים עצמו כאין'<sup>37</sup>.

30. פרי הארץ, בא, עמ' מה.
31. מגיד דבריו ליעקב, עמ' 124. והשווה דברי ר' חיים, ע"כ אחיי תראו תמיד בעין שכלכם... ותתבוננו כדעתכם גדולתו יתברך עד שיאיר עליכם השכל כאילו אתם מוקפים מאורו הגדול ושכינת עונו על ראשיכם עד שתאיר עליכם זיוו והודו שלא תראו עצמיכם כלל' (חיים וחסד, ז).
32. על מקומם של מושגים אלה במחשבה החסידית עיין מ' בוכר, כפרדס החסידות, ת"א תש"ה; תשכ"ד (לעיל, הערה 23), עמ' 803; רבקה ש"ץ אופנהיימר, 'אדם נוכח אלהים ועולם', מולד, יט (1960), עמ' 597-598; הנ"ל, החסידות כמיסטיקה, מפתח בערכים אלה; אליאור (לעיל, הערה 7) במפתח הערכים: 'התבוננות', 'השגה'.
33. לעניין ההשתוות ראה הערה 51 להלן. לעניין ביטול היש ראה אליאור (לעיל, הערה 7) במפתח, ועמ' 178-243; J. Weiss, 'Via Passiva', JJS, XI (1960), pp. 137-155; ועתה במהדורה המקובצת של כתבי וייס (להלן, הערה 49), עמ' 69-94.
34. פרי הארץ, עמ' 6, מכתבים.
35. צוואת הריב"ש, עמ' 2, סעיף ה. והשווה 'כלל גדול לידע שהגוף מתנגד להקדושה לכן צריך להשליך הגוף מעליו' (חיים וחסד, שלח, עמ' ס, סימן קכב).
36. דברת שלמה, ח"ב, בחוקתי, עמ' מה.
37. פרי הארץ (דברי ר' אברהם הכהן מקאליסק), מכתב שביעי (עמ' 16 על-פי ספרו שלי [במקור אין מספרי עמודים]), ד"ה: 'עתה באתי בדרך קצרה וארוכה...'



שבחינה זו תהיה אצליכם בבחינת אלהיכם כאלו הוא אלקים שלכם. דהיינו שיהיה שורה וקבוע במוח ומחשבה ומורגש ונתפס בשכלו באמת לאמתו כאלו עיניו רואות גילוי אלהותו ית' ממש<sup>38</sup>.

ועיקר הכוונה שהאדם ישים את עצמו לאין ואפס ואין עקרו רק הנשמה שבו שהיא חלק אלוה ממעל, נמצא שאין בכל העולם רק הקב"ה...<sup>39</sup> כי הנה תכלית יסוד כל המצוות הוא להפוך היש לאין דהיינו שיהיה ביטול היש<sup>39</sup>.

האין והיש הופכים לאמות-מידה מוסריות ולהנחיות המעצבות את התודעה, כשם שהם משקפים את כפל פניה של המציאות האלוהית והגשמית:

צריך האדם לחשוב את עצמו כאין, וישכח את עצמו מכל וכל.. ואזי יכול לבא למעלה מזמן, דהיינו לעולם המחשבה ששם הכל שוה.. מה שאין כן כשהוא דבוק בגשמיות עולם הזה, הוא דבוק בהתחלקות טוב ורע... ואיך יבא למעלה מזמניות, ששם אחדות גמור. וכן כשחושב את עצמו ליש ומבקש צרכיו, אז אין הקב"ה יכול להתלבש בו, שהוא ית' אין סוף, ואין כלי יכול לסובלו, משא"כ כשחושב את עצמו לאין כנ"ל<sup>40</sup>.

המאבק נגד ראיית עולם חד-צדדית המכירה רק בחיצוניות הנענית ל'עיני-הבשר', בצמצום, ב'יש', וב'כח הגשמיות', מתנהל בתוקף רב מעל דפיה של הספרות החסידית. מפיציה של החסידות אינם נלאים מלשוב ולטעון שהגשמיות כשלעצמה משוללת מציאות, והיא אין ואפס נטול ממשות ומנותקת ממקורה האלוהי. אין היא אלא קליפה, טומאה, שקר והעדר, אחיזת עיניים ומרמה<sup>41</sup>, או כדבריו הבוטים של ר' שניאור זלמן: 'ואף שנראה לנו העולמות ליש הוא שקר גמור'<sup>42</sup>, שכן, כאמור, המבוקש החסידי הוא קניית התודעה של כפל המשמעות ואחדות ההפכים המגלמת את אמיתת ההווה, ונשיאת עיניים אל משמעות המציאות ולא אליה עצמה, אל היסוד המעמיד ומקיים אותה ולא אל לבושה, שהרי ההווה הגשמית היא כיסויה של החיות האלוהית.

המאמץ החסידי מתמקד בהסבת תשומת-הלב למשמעה האלוהי הנסתר של ההווה הגשמית הנגלית, לאין הנשקף מבעד למעטה היש, למהות שמבעד ללבוש הגשמי, לפנימיות האמיתית שמבעד לחיצוניות שלכאורה<sup>43</sup>, ועיקרה של העבודה הדתית מתמקד

38. תורה אור, משפטים עט, ע"א.

39. לקוטי יקרים, למברג תרכ"ה, יב, ע"ב.

39א. ר' שניאור זלמן מלאדי, לקוטי תורה, וילנה תרס"ד, ויקרא, בהר, מב, ע"א.

40. מגיד דבריו ליעקב, עמ' 186, סימן קי.

41. ראה דרך משל 'עמקי העולם הזה ועשיותיו הגסים שהם בחינת אחרונים ודינים גמורים.... הוא מכיר במיאוס וחשכות וטינוף עוה"ז ואינו רוצה להשתקע ח"ו ואפילו לגור שם' (דברת שלמה, וישלח, עמ' כ). והשווה מגיד דבריו ליעקב, עמ' 80, ד"ה: 'זהו ארץ אוכלת יושביה'. וראה חיים וחסד, לך לך, עמ' כא: 'כי העוה"ז הוא שקר ומאוס מאד ואפס... ואז תבין שעוה"ז הוא מאוס מאד'.

42. תורה אור, תשא, עמ' 172.

43. ראה גרין (לעיל, הערה 9), עמ' 114, ועיין בפירושו של המגיד לפסוק 'לא יהיה לך אלהים אחרים'

בשאיפות ובמאמצים רוחניים להגיע להכללתה של המציאות ולביטולה בעצמות האלוהית<sup>44</sup>. ר' מנחם מנדל בעל פרי-הארץ אומר: 'כי זה כל האדם וכל העולם לא נברא אלא לזה להעלות הצמצום אל הפשוט'<sup>45</sup> ומפרט: 'כי זה כל האדם ותכלית בריאתו להעלות כל הדברים ממטה למעלה, ולהכניע החיצונית אל הפנימית במציאת אלהותו יתברך בכל דבר ולית אתר פנוי מיניה'<sup>46</sup>. המגיד ממזריטש קובע 'שתכלית בריאת האדם הוא בכדי שיעלה העולמות לשרשן, דהיינו שמחזירן לאין'<sup>47</sup>, ור' שניאור זלמן מגדיר את תכלית העבודה בקצרה: 'שהחיצוניות יבטל אל הפנימית'<sup>48</sup>. ומוסיף וקובע בלשון נחרצת 'וזהו יסוד כל התורה להיות בטול היש לאין'<sup>48א</sup>.

העבודה החסידית מכוונת, כאמור, לחשיפת היסוד האלוהי מבעד למודיפיקציה המגבילה שלו ולהבנת יחסי התנאי בין שתי בחינות אלה, לאמור, היש מתנה את גילוי האין, והאין הוא חיותו האמיתית של היש. עיקרון זה הוא הקובע את הזיקה בין הפנימיות לחיצוניות, בין הנפש האלוהית לנפש הבהמית, בין המהות ללבוש, בין האינסופי לסופי, בין השכל לאותיות, ובין ההתפשטות לצמצום, והוא-הוא עניינה של ההתכוננות החפצה בהעמדת הגילוי הגשמי בזיקה לחיותו הרוחנית והוא עניינו של ביטול היש, שמטרתו הכללת המציאות המוגבלת במקורה המופשט<sup>49</sup>.

טרנספורמציה זו של התודעה — המבוססת על דחיית ההבחנה התלויה בניסיון החושי, והמכוונת לחדור מבעד למראית העין של הדברים למהותם האמיתית — מכונה בלשון החסידית בשם 'הפשטת הגשמיות', 'ביטול היש', 'לבא למעלה מהזמן', 'לחשוב עצמו כאין' או 'התבוננות', 'העתקה', 'הזוה', 'העלאה' וכיוצא באלה<sup>50</sup>. לשם כינונה תבעו מורי

(שמות כ, א-ב): 'אתה אינך צריך ואינך רשאי לעבוד לשום דבר המלוּבש [בחומר] רק להשיי לבדו לעצם כבודו ית' (מגיד דבריו ליעקב, סיום פסקה פז, עמ' 153). והשווה חיים וחסד, עמ' סג, סימן קלה: 'ומי שמעלה הפנימית מהאותיות... ומי שמעלה רק הלבוש... אין לו קיום כי הלבוש סופו ליפול כי הלבוש הוא רק קיום העולם הגשמי... ועיין עוד שם.

44. 'העיקר צריך שתהיה כוונתו לכלול עצמו בשם שמים שהוא שורש נשמתו שהוא השכינה וכל עניני מחלקותיו הם איך להתכלל בשכינה ואיך להתבטל בתוכה נגד השיי' (פרי הארץ, קרח, עמ' צב). והשווה דברת שלמה, שמות, עמ' נד: 'וכל האדם להבין שיש חי חיים המחיה את כל וכשירגיל את עצמו בזה להבין זה ככל עת להפשיט כל דבר מגשמיותו ולדבק תמיד בחיותו ית' שיש בכל דבר'.

45. פרי הארץ, וישב, עמ' כד.

46. שם, ויגש, עמ' לה. והשווה ר' אברהם המלאך, בן דב בער ממזריטש, חסד לאברהם, ירושלים תשל"ג, תולדות יד, ע"ב: 'מפני שהשיי' חפץ בעבודת ישראל ע"כ ברא תחלה יש מאין פי' מה שהיה תחלה א"ס נעשה יש ונתצמצמת כדי שישראל יעשו בהיפך אין מיש, פי' שישראל יפסטו הלבושים ממדריגה למדריגה עד אין-סוף... מקום שאין יכולים להשיג'.

47. מגיד דבריו ליעקב, פסקה סו, עמ' 109.

48. תורה אור, ויחי קב, ע"א.

48א. שם, נח יא, ע"א.

49. ראה אליאור (לעיל, הערה 7), עמ' 178-243. ועיין J. Weiss, *Studies in Eastern European Jewish Mysticism*, Oxford 1985, pp. 47-83, 142-154.

50. דוגמה לניסוח חסידי של מאמץ רוחני זה, ראה אגרות קודש, קונטרס מילואים, ניריורק 1981, עמ' יא-יב: 'זוה באמת תאמינו לי כי זהו התחלת העבודה להיות נעתק ממקומו... וכל העיקר הוא

החסידות את דחיית המציאות הגשמית ואת סתירת הניסיון החומרי המוחש. כבסיס לאתוס החסידי נקבעה מידת ההשתוות<sup>51</sup> המבטאת שוויון נפש ביחס להווייה הארצית והסתלקות מצרכים חומריים עד מקום שידו של אדם משגת כדי לפנות את הדרך להתפשטות הגשמיות ולהשגת האין, או לביטולו של היש, וקניית המהפך התודעתי שבו 'האין הוא העיקר והיש הוא הטפל'<sup>52</sup>, והכלל הוא 'להיות בעצמו כמי שאינו, בהפקרות גמור גופו ונפשו להמחות על קדושת שמו מעולם הזה והעולם הבא כי מה לו לעצמו... שכבר נתבטל לעצמו לגמרי'<sup>53</sup>. ר' שלמה לוצקר מתאר את התמורה המבוקשת ואת המתח הרוחני העצום הנתבע מן האדם הנאבק על חשיפת האין מבעד ליש, על הפיכת הנגלה לנעלם ועל הפיכת הנעלם לנגלה:

נמצא כשהאדם הוא נלכב ועיני שכל לו, הגם שהניצוץ שרואה לפי הנראה בעיני בשר הוא קטן הכמות, אמנם כשיפשיט אותה מן הגשמיות המלוכב בתוכה יצייר בשכלו שהוא רק חיות אלהות הנלקח משרש העליון כנ"ל... ויראה בכל דבר שורשו ומקורו העליון<sup>54</sup>.

ואולם אין תמורה זו עולה בנקל, ואין המהפך הקונטמפלטיבי נקנה מאליו, כפי שמעיד ר' שלמה בהמשך דבריו: 'לפני המון אינו נראה חיות הבורא ית' מחמת שהוא מלוכב בתוך הגוף, בתוך גשמיות העולם הגס'<sup>54א</sup>. מורי החסידות אינם מקלים ראש בקושי המהותי לקרוא תגר על הניסיון האנושי הסותר, ואינם ממעטים בערכה של ההתמודדות עם הגשמיות, והדברים אמורים ביתר שאת בשעה שהחסידות יוצאת להנחיל את כשורתה

ההתכוננות... אבל העיקר להבטל ממקומו; והשווה 'צריך האדם לחשוב את עצמו כאין...' (מגיד דבריו ליעקב, עמ' 186); והשווה פרי הארץ, קדושים, עמ' עה-עו, ושם, עמ' 9, מכתבים: 'והנה כשירגיל האדם א"ע בכל דרכיו והרגשיו ותנועותיו ותשמישיו ומאורעותיו להתבונן בו ית' באופן זה הנה יש בכחו זה להיות למעלה מן הטבע'; עוד ראה תניא, פרק לג, מא, ע"ב, לעניין התכוננות: שם ז, ע"ב; פרק נ, ע, ע"ב: 'להפשיט את עצמו מן הגוף במחשבתו...'. 'ואנו צריכים להפשיט עצמינו בכל האפשר במה דאפשר ובעת האפשר מכל עניני העוה"ז ולהדבק בהש"ת' (יושר דברי אמת, דף ט, ע"א, דף יב, ע"א).

51. על מידת ההשתוות עיין ש"ץ אופנהיימר (לעיל, הערה 5), עמ' 22, 29–30, 49, 104; מט (לעיל, הערה 11), עמ' 37–39, ובריונו על האין בחסידות עמ' 50 ואילך; שלום, כיוונים, עמ' 96–97, 372; וראה צוואת הריב"ש: 'שויתי לשון השתוות בכל דבר המאורע הכל שוה אצלו... הכל ישוה בעיני, שם סעיף ב', ועיין עוד שם סעיפים ד, ו; והשווה יושר דברי אמת, פ' שמות ג, ע"א: 'יאמר שהכל בידי שמים... ומדה זו היא בחינת השתוות מאחר שהכל היא מן השמים שהוא נושא שני הפכים...'; 'כלל גדול שאם לא יהיה לאדם שום פניה שיהא הכל שוה אצלו בוודאי יהיה זוכה לכל המדריגות... ובעיקר הכל לעשות שיהא שוה אצלו, חיים ותסוד, ב, ועיין שם, עמ' צו–צז, סעיפים ולט–רמ.

52. תורה אור, ויחי, קב, ע"א. והשווה 'כי תכלית התורה והחכמה במחשבה דבור ומעשה להשיג האין והאפס, וישים עצמו כאין... ומוזה העיקר משתלשל העונה והשפלות... ואינו גדול יותר מחברו אדרבא בטל במציאות נגדו, ובוזה מתאחדים ונכללים זה בזה כי האין מיוחד דבר והיפוכו, פרי הארץ, מכתבים, עמ' 16 (ע"פ ספרו עמודים שלי).

53. פרי הארץ, קדושים, עמ' עו.

54. סיום הקדמת מגיד דבריו ליעקב, עמ' 6.

54א. דברת שלמה, ויצא, עמ' יא.

בחוגים רחבים שאינם אמונים על התביעות הרוחניות הקיצוניות, ואינם רואים בחינת מובן מאליו את מורכבותה של ראיית העולם החסידית<sup>55</sup>. רבים ממוריה של החסידות סברו כי ראוי להפיץ ברבים את ההשקפה החסידית, וכי משימה זו אפשרית, וטרחו רבות בהגדרת מטרתיה של עבודת השם, ובהוראה מפורטת של המבוקש הרוחני, אך בעת ובעונה אחת היו ערים לקשיים הניצבים לפניהם, העולים מן הפער בין המבוקש לאפשרי<sup>56</sup>. הם דנים בגילוי לב במאבק בין התודעה הספיריטואלית להתנסות החושית, בין 'עיני השכל' ל'עיני הבשר', בין הגשמיות הגלויה לחיות האלוהית הנעלמת, או בין ההווה המצומצמת 'שאינ שם אלקות כביכול' ובין 'באמת לאמיתו בודאי אעפ"כ יש שם ג"כ אלהות'<sup>57</sup>.

בתורות, בדרושים ובאיגרות נמצא מתח רב בין תביעת ההכרה בוודאות הנוכחות האלוהית בכל נמצא ובין ההודאה בעוצמתה של ההתנסות הגשמית הסותרת טענה זו, כשם שמצויה התמודדות גלויה בין האמונה האופטימית ביכולתו הרוחנית של האדם להבין את אמיתת המציאות ללא תיווכו של הניסיון החושי<sup>58</sup> ובין ההכרה הפסימית בקושי הרב שתודעת האדם נתקלת בו כשעה שהיא באה לסגל לה ודאות אימננטית זו<sup>59</sup>.

ר' שלמה מלוצק מבטא כחריפות את המודעות לסתירה בין הניסיון החושי ובין האמת הרוחנית: 'דהנה ידוע שמלא כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מיניה... והנה האדם מפאת גופו הגס והעכור אין רואה כל מאומה כאור ה' יתברך הצח והבהיר'<sup>60</sup>. הפער בין טענת הנוכחות האלוהית במציאות ובין הווייתו החומרית הנגלית לניסיון האנושי ומכחישה אמיתתו, הוא עניינה של ההתמודדות החסידית. המרחק בין השגת האין

55. ראה וייס (לעיל, הערה 6), עמ' 97-98; 'י כ"ץ, מסורת ומשבר, ירושלים תשל"ח, עמ' 274-275, והשווה רפפורט-אלברט (לעיל, הערה 27), עמ' 320.

56. ראה דרך משל ביטוי לתחושות אלה בפרי הארץ: 'אמנם אנכי ידעתי את מכאובם כי הסתרת פניהם ענתה בם מהביט אל ה' אלקים לדעת את ה' בכל דרכיהם' (אגרות, עמ' 9); וכן: 'אדם מאדמה הלך אחר ההבל ויהבל גשמי חומר מעוכר בכל השגותיו ורצונותיו ומדותיו הכל הכל אחרי הידיעה גדול הא"ס [= האיך-סוף] מאתו וכל מאויו חפצו ורצונו להתדבק בו יתברך ואינו יכול בהכינו גודל ההרחק מאתו והשגתו' (שם, וישלח, עמ' כא). והשווה תניא, פרק יז, כב, ע"ב: 'יבזה יוכן מ"ש כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו [דב' ל, יד] דלכאורה הוא בלבבך נגד החוש שלנו שאין קרוב מאד הדבר, להפך לכו מתאוות עוה"ז לאהבת ה' באמת...', וראה עוד שם. והשווה דברת שלמה, ח"ב, בחוקתי, עמ' מה: 'ופעם אחת בא אדם אחד בקובלנא לפני, ועיין שם.

57. ראה הערה לעיל 27.

58. דות להשקפה האופטימית כאשר ליכולת הספיריטואלית המפליגה של כל אדם, ראה פרי הארץ, וישב, עמ' כב: 'שהענין הוא ידוע להיות אדם מישראל הוא חלק אלוה ממעל ממש ובאפשרו להתיחד אחרות גמור עמו ית' בלי שום הפסק ומסך מבריל'; והשווה 'זאם תאמר איך דבר תשיג האיך, ברית כרותה ומפורש כי חלק הויה עמו, אשר כל איש ישראל יכול להתקרב אל חלקו דהיינו להשיג אלקות ולהתבטל מחושים המסתירים אור ההשגה' (אגרות קודש, קונטרס מילואים, אגרת ב, עמ' יא).

59. ראה יושר דברי אמת, ב, כ ד"ה: 'ידעת היום והשיכות אל לבבך', והשווה ר' קלנימוס קלמן עפשטיין, מאור ושמש, ברסלב תר"כ, לעדות מאוחרת, שם, תצוה ק, ע"א: 'דהיינו כשנוטעים חברת אנשים להצדיק מחמת שבא כלכם איזה התעוררות שרוצים לעבוד ה' באמת ואינם יכולים ליתן עצות לנפשם איך ומה יכולים לעבוד ה' באמת'.

60. דברת שלמה, שמות, עמ' נד.

לכין ההתנסות ביש מחזור בעליל להוגי החסידות, כשם שהפער הנוקב בין הנחת האחדות והרציפות בין האל לעולם לכין השניות הבוטה בין גשמיות לרוחניות, העולה מן הניסיון האנושי הבלתי אמצעי, הוא נושא שאליו הם נדרשים בשעה שהם באים ללמד ולהפיץ את התורות החסידיות הקוראות תגר על היש ומבקשות את השגת האין. דוגמה מובהקת לקשיים שנושאה של הבשורה החסידית מתמודדים עמם בשעה שהיא חורגת מתחומם של בני-עלייה, נמצאת באיגרת חב"דית המכוונת לשכבות רחבות בעלות אופי עממי יותר. המרחק שבין התורה החסידית, הגורסת את השגת האין ואת הנוכחות חובקת-כול של האל בהוויה, ובין טיבה ההפוך של ההתנסות האנושית, החווה את העולם כיש נעדר אלוהות, בא לידי ביטוי נוקב באיגרת הידועה כ'איגרת עיקר ההשגה' המיוחסת לר' שניאור זלמן או לתלמידו המובהק ר' אהרון הלוי<sup>61</sup>:

אשר באמת עיקר ההשגה הוא בדעת המחבר המוח והלב בהרגשת האין... כי באמת הכל כאין ואפס... רק מחמת ההרגל שהורגל בזה העולם כי לא יביט רק על גשם העב ולא יוכל להביט רק על חומריות הדברים המסתירים ומכסים ומכחישים האמת אשר מחמת הסתרת אלקותו ידמה לו היש. וכל עיקר העבודה להיות נעתק ממקומו השגה חושית אנושית רק להשיג דבר האמת שאינו מלוכש... דהיינו להרגיל עצמו ולהתבונן ברוחניות המחיה... ועיקר השגה הוא... שכל המציאות והשגות שלה הוא האין, וזהו התחלת כל עבודה, אבל מה אעשה לכם שאי אפשר שאראה לכם איך הוא השגת האין... והאמת לא הורגלתם בזה בהשגה כזו רק השגה האנושית אשר תוכל למשש בחושים הגשמיים.. וזה באמת תאמינו לי כי זהו התחלת העבודה להיות נעתק ממקומו, אך מה אעשה כי לא הורגלתם להביט השמימה רק שמתחת לארץ, וכל העיקר הוא ההתבוננות וכל מה שתוסיפו בזה התמדה יולד מזה יותר דעת והשגה... אבל העיקר ליבטל ממקומו...

הנימה הנרגשת שהדברים כתובים בה, מעידה על המודעות לקושי הרב בהקניה רחבה של זווית הראייה הרוחנית המפשיטה את הגשמיות והקוראת תגר על ההתנסות החושית, כשם שהיא משקפת את הבעייתיות בהפצתה של עמדה התובעת לראות בעולם דמיון, אחיזת עיניים ושקר גמור<sup>62</sup>. דבריו של בעל האיגרת מבטאים את ההכרה בכוחה ובעדיפותה של 'השגה אנושית אשר תוכל למשש בחושים הגשמיים', כנגד קשיי השגתה של התודעה הנכספת — 'שהכל כאין ואפס', לפיכך מבקשת העבודה החסידית את הכחשת הניסיון

61. האיגרת נדפסה מכתבי-יד באגרות קודש, קונטרס מילואים (לעיל, הערה 50), עמ' י-יב. בהוצאה זו היא מיוחסת לר' שניאור זלמן מלאדי, שכן בשני כתבי-יד שעל-פיהם נדפסה צוין ב'מפורש שהם לאדה"ו "זה מצאתי מאדמו"ר הזקן" וגם בהשלישי הוא מועתק בין מאמרי אדה"ו' (שם, עמ' מט, בהערות המהדיר). בקובץ החב"די הערות וביאורים, בא, התשמ"ג, דף כא, סעיף 1, העיר ר' אליהו מטוסוב שאיגרת זו כבר נדפסה ב'עבודת הלוי' לר' אהרון הלוי מסטרושלה, ח"ג צו, ע"ב, ויש רשום שאינו ברור למי האגרת. השוואת שני הנוסחים מלמדת על עריכה מגמתית המשקפת אימפרסונליות ורחקת בנוסח שנדפס בעבודת הלוי, ואולי אף על נסיון שטטוש מסוים של ניסוחים בוטים והקהיית עוצם.

62. ראה לעיל סמוך להערות 41-42.

החושי, את ביטול היש ואת הפשטת הגשמיות, את דחיית הרגשת היש כאמיתת ההוויה לשם השגת מהותה האמיתית, הנודעת בעיני השכל, האין. אולם, כאמור, מפיציה של החסידות מיטיבים לדעת את הקושי הטמון בדברים, כפי שעולה מן המשפט בעל הנימה הטרגית 'אבל מה אעשה לכם שאי אפשר שאראה לכם איך הוא השגת האין'.

מחזור בעליל שהוראתו והפצתו של האידיאל החסידי בדבר יחסי הגומלין בין היש ובין האין נתקלה בקשיים, משעה שיצאה מתחומם של יוצריו והתפשטה בחוגים רחבים. אין דומה ההתעלות האקסטטית והוודאות המיסטית בראשיתה של החסידות, בנוסח 'כי כל כך צריך האדם להיות בהתפשטות מופשט ומסולק מן העולם הזה'<sup>63</sup>, להתמודדות המתבקשת מן המצטרפים לעדה החסידית, בשעה שהם נענים לנורמה המבקשת להפוך את היש לאין ולהבין את הפיכת האין בתוקפה של אחדות ההפכים המהותית בהוויה כולה.

הספרות החסידית, שנכתבה בשעה שהתנועה הרחיבה את חוג פנייתה, משקפת ביטויים לתחושת אוולת יד, קשיים ולבטים באשר להצלחת הנחלתה של הנורמה התובעת את הכחשת הניסיון האנושי, ולהחלפתה באידיאל קונטמפלטיבי-מיסטי של מציאות רוחנית<sup>64</sup>. הספקנות באשר ליכולתו הספיריטואלית של האדם להתמודד עם הסתירה שבהוויית האין והיש, ואי הוודאות באשר ליכולתו להגשים הלכה למעשה את פרטי טיבו של המבוקש החסידי, עולה בכיורור מאיגרותיהם של מפיצי החסידות ומהקדמות ספרים וקונטרסים שהועלו על הכתב לשם הבהרתה של הנורמה שהוגדרה בביטוי 'להרגיל עצמו ולהתבונן ברוחניות המחייה'<sup>65</sup>.

ואולם נראה שההנחיות בכתב, המכתבים, הקונטרסים וההנהגות ואף הדיונים המפורטים בדרושים באשר למבוקש החסידי, לא היה בהם כדי לתת מענה לקשיים ולספקות של אלה שביקשו את 'האין' ומצאו את 'היש'.

דומה שהתשובה האמיתית שהציעה החסידות לקריאה הנוקבת 'מה אעשה לכם שאי אפשר שאראה לכם איך הוא השגת האין', או לקושי שבהמחשת הנוכחות האלוהית בכל

63. ראה תיאורו של שלמה מימון, חיי שלמה מימון, ת"א תשי"ג, עמ' 133–149. ועיין מגיד רבריו ליעקב, סעיף קי, עמ' 186.

64. על שלבים 'שונים בהפצתה המדורגת של תורת החסידות עיין תורת החסידות של תורת החסידות עיין N. Loewenthal, 'Early Hasidic Teachings, Esoteric Mysticism or a Medium of Communal Leadership?' *JJS*, 37 (1986), pp. 58–66; ע' אטקס, 'דרכו של רש"י כמנהיג של חסידים', ציון, נ (תשמ"ה), עמ' 321–322, 332–333. לעניין הקשיים בהנחלת הדברים ולמרחק בין הרצוי למצוי השווה הערות נוסח 'שפרקו כולם כקטן כגדול עול יגיעת המוח בלימוד דברי חסידות' (אגרות קודש, עמ' רסב), 'להתפלל בבחינת יש היפוך הביטול' (שם, עמ' רטג); 'זהענין כידוע לנו שככללות אנ"ש השומעים מילי רחסידות בעירנו יש מהם הרכה אשר אינם מקיימים מה ששמעו כראוי ונכון כדבעי' (אגרות קודש, עמ' קטז); 'זכבר כתבתי לעיל מענין התפשטות הגשמיות כי איננו מוכן לכל העולם' (יושר דברי אמת, כ, ע"א).

65. הקדמות קונטרס ההתפעלות וקונטרס ההתבוננות, איגרותיהם של ר' מנחם מנדל מריטבסק, ר' אהרון הלוי, ר' אברהם מקאליסק ורבים אחרים, מעידות על לבטים אלה ועיין ר' אליאור, 'קונטרס ההתפעלות', קרית ספר, נד (תשל"ט), עמ' 384–391; הנ"ל, 'המחלוקת על מורשת חב"ד', תרביץ, מט (תשמ"מ), עמ' 166–186. חוגי חב"ד הותירו כידינו ספרות רחבה הדנה בשאלה זו. ואולם אין ספק שהתופעה מתייחסת לכל חוג חסידי שנעשה בו מאמץ הנחלה של התורה החסידית והפצתה מרשותם של יחידים סגולה לתחמו של ציבור רחב יותר.

נמצא, בהשגת אחדות הניגודים שבין יש לאין, וביישוב הסתירה בין אימנציה וטרנסצננדציה — הוא בגיבושה של דמות הצדיק הממחיש בעצם הווייתו את נוכחות האל בעולם<sup>66</sup>. הצדיק הוא המגלם את השניות העקרונית המונחת ביסוד המחשבה החסידית, הוא המבטא את אחדות היש והאין, הוא המשקף בהווייתו את חוקיות הניגודים<sup>67</sup>. ר' שלמה מלוצק הגדיר בכיורור את מהותו של הצדיק כמי שממחיש בעצם הווייתו את טענת נוכחות האל בעולם וכמי שבא לאשש את זווית הראייה של 'עיני השכל' ולסתור את השגת 'עיני הבשר':

ונקרא צדיק שעל ידו יומשך שפעו וחיותו ית' ומצמצם כבודו יתברך בזה העולם ויתוודע אלהותו יתברך בזה העולם... ר"ל שעל ידיו נתגלה שחיות הבורא ב"ה בכל הארץ.. הכלל העולה שהצדיק צריך לידע ול הודיע את כל זאת, ר"ל שהקב"ה מחיה ובורא את הכל כדי שיתגלה מלכותו ואדנותו ית"ש בעולם<sup>68</sup>.

היכולת 'לגלות' את 'חיות הבורא בכל הארץ' מבעד למסכי הגשמיות ולגבולות ההשגה החושית, להודיע ולהמחיש את טענת הנוכחות האלוהית בהווייה באותות ובמופתים, אינה רק ביטוי למגע האקסטטי עם התחום האלוהי, אלא יש בה אף משום התרסה מפורשת בפני המציאות המשוללת אלוהים לכאורה<sup>69</sup>. ראוי לתת את הדעת לנימות המטעימות את קרבת

66. על מושג הצדיק נכתבה ספרות רחבה, כמה מן המחקרים העיקריים הם: ג' שלום, 'הצדיק', פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ז, עמ' 213–258; הנ"ל, כיוונים, עמ' 337–347; מ' בוכר, בפרדס החסידות, עמ' סז–עח; S. Dresner, *The Zaddik*, New York 1960, pp. 113–222; ו' וייס, 'ראשית צמיחתה של הדרך החסידית', ציון, טז (תשי"א), עמ' 69–88; רבקה ש"ץ, 'למהותו של הצדיק בחסידות', מולד, 18 (1960), עמ' 365–378; רפפורט-אלברט (לעיל, הערה 27), עמ' 296–325; ש' אטינגר, 'ההנהגה החסידית בעיצובה', בתוך: פרקים בתורת החסידות ובתולדותיה בעריכת א' רובינשטיין, ירושלים תשל"ח, עמ' 227–243; A. Green, 'The Zaddik as Axis Mundi', *Journal of*, 243–227; *the American Academy of Religion*, 45 (1977), pp. 327–347; עמ' 779–783; ר' אליאור, 'בין היש והאין, עיונים בתורת הצדיק של ר' יעקב-יצחק החוזה מלובלין' (לעיל, הערה 8).

67. ראה הגדרתו המאלפת של ר' חיים חייקא מאמרור: 'וידוע להוי לכו כי הצדיק הוא למעלה מטבע העולם' (חיים וחסד, עמ' טז), והשווה למובאות בעהרה 11 וסמך להערה 15, וראה אליאור (לעיל, הערה 66).

68. דברת שלמה, מקץ, עמ' לג. והשווה 'במה שהצדיק מאמין דלית אתר פני מיניה ע"י זה מביא השגות אלהות בעולם וזהו באמנותו יחיה כמו יתיה שמחיה' (פרי הארץ, לך לך, עמ' ד); והשווה חסד לאברהם, לך יא, ע"ב, לדברים דומים. עוד ראה 'זהו נקרא צדיק שיש לו מדת התקשרות שמקושר בהקב"ה והוא בעולם הזה נמצא מקשר השי"ת בעוה"ד' (יושר דברי אמת, יט, ע"א); והשווה 'אלופו של עולם נמשך לסוף דרגין... והוא ע"י גילוי אלהותו עלינו על ידי הצדיק' (חיים וחסד, וישב, עמ' כה). עוד ראה: 'זמשתגלה המלכות בדרך זה בא התגלות אלקות בעולם והכל הוא על ידי הצדיק שעושה זאת מפני שהצדיק הוא במדריגת אי"ן' (חסד לאברהם, וירא יב, ע"ב); וראה ר' אלימלך מליז'נסק, נועם אלימלך, למברג תקמ"ח, צילום ירושלים תש"ד: 'הצדיק על ידי מעשיו הקדושים... הוא ממשיך את הבורא ב"ה יתעלה לעוה"ז... שמוכה להם ששכינתו ית' עמהם על ידי הצדיק' (שם, נג, ע"א).

69. דומה שההתקפה החריפה בגנות המפרשים את הצמצום כפשוטו כהסתלקות האל, אינה רק בעלת משמעות תאולוגית תאורטית; מדבריו של ר' שניאור זלמן מלאדי בתניא עולה נימה המרמזת על

האל ואת נוכחותו המשתקפות בהוויית הצדיק, במעשה נסים ומופתים, ומבטאות התרסה כנגד טענות הפוכות וניסיון סותר<sup>70</sup>. בעל הקדמת מגיד דבריו ליעקב אומר במפורש 'וכתבתי כל זאת למען דעת כל עם ה' שאף בגלות המר הזה ובארץ הטמאה הזאת לא עזבנו אלהינו ושלח לנו צדיקי גדולי<sup>71</sup>. כנגד תחושת 'החלל הריק' הברסלבי, 'ההסתלקות' והצמצום כפשוטו, הנתפסים בחב"ד כ'עוון פלילי'<sup>72</sup>, ולעומת 'העזובה' והמציאות המשוללת אלוהות, או מרותו של היש ובלעדיות הגשמיות, עומד הצדיק הממחיש את נוכחות ההוויה האלוהית עלי אדמות ואת השגת האין מבעד ליש. גילוייה החיצוני של יכולת זו להראות בעליל את נוכחות האל בעולם משתקף במעשי נסים ונפלאות, אותות ומופתים, שבאמצעותם הופך הצדיק כביכול את האלוהות הטרנסצנדנטית לנוכחות אימננטית, ומעיד בעצם הווייתו על אמיתת המציאות שמעבר לניסיון החושי ולחזות הגשמית<sup>72</sup>.

הצדיק הוא 'משכן העדות', כדבריו המאלפים של החוזה מלובלין המפרש את הפסוק 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' (שמ"ו, כה, ח) כמוסב על הצדיק ההופך למשכן האל ולעדות אודותיו בהוויה: 'משכן העדות, פירוש גם להיות משכנו עלינו בדרך זה לפעול נסים ונפלאות לטובת ישראל וזה עדות להשראת שכינה בתוכנו שעונה לכל קוראנו<sup>73</sup>. כאמור, אין טענת האימנציה נקנית בנקל. הפיכתה מטענה עקרונית לתודעה מופנמת עולה בקשיים, שהרי אין היא נתמכת בניסיון החושי של 'עיני הבשר' ואין היא מובנת מאליה אף באמצעות 'עיני השכל'; היא טעונה עדות ואישוש. הצדיק הוא העדות החיה להשראת השכינה בעולם, להתרסה כנגד מציאות נעדרת אלוהות, הוא ההמחשה החיה של

שמעותן הנוקבת של הטענות ועל מדידותם של הרברים והשלכותיהם: 'והנה מכאן יש להבין שגגת מקצת חכמים בעיניהם ה' יכפר כערס ששגו וטעו בעיונם בכתבי האר"י ז"ל והבינו ענין הצמצום המוזכר שם כפשוטו שהקב"ה סילק עצמו ומהותו ח"ו מהערה"ו' (תניא, שער היחוד והאמונה, דף פג, ע"א), וראה אליאור, תורת האלוהות, עמ' 62-65.

70. השווה לדבריו של בעל הקדמת שבחי הבעש"ט, רב בער מליניץ, המתרץ את סיפור נפלאות הצדיקים בצורך בהמחשת קרבת האל כנגד האמונה המתערערת, 'ועכשו... נפלה האמונה עד מאד וכמה מינות נזדקה בעולם... ע"כ יעצתי בנפשי לכתוב הנוראות אשר שמעתי מאנשי אמת', גם היה ברורנו אנשים צדיקים שגילו נסתרות עתידות ועי"ז היה מתחזק אמונת השם ואמונת התורה ועכשו שנתמעטו הצדיקים וחסכו הרואות בארובות נפלה האמונה עד מאד וכמה מינות נזדקה בעולם לא ניתן לכתוב' (שבחי הבעש"ט, מהרורת ב' מיניץ, ירושלים תשכ"ט, עמ' יג, כד).

71. הקדמת מגיד דבריו ליעקב, עמ' 3.

71א. דאה ר' אליאור, תורת האלוהות, עמ' 62.

72. דאה אליאור, צדיק; עשיית המופתים היתה שנויה במחלוקת בחוגים חסידיים שונים, וראה מ' חלמיש, 'משנתו העיונית של רש"י', דיסטריציה, ירושלים תשל"ו, עמ' 363; והערות נוסח 'הנסים והנפלאות רק ממנו יתברך בלא להט וכשוף והראיה בטוב והמתיקות' (זכרון זאת, מונקאטש תש"ב, משלי, עמ' קג), שנאמרו בידי בעל המופתים הידוע, החוזה מלובלין, מלמדות על נימה פולמוסית מסוימת ועל ביקורת שהוטחה בנידון זה. והשווה שם, בא, עמ' מז: 'התגלות שיתגלה להעולם בנסים ונפלאות ושפע שממשיך ממנו יתברך להעולם', וראה עוד שם.

73. זכרון זאת, פקורי, עמ' עג. רברים יוצאי דופן אלה, המעידים על ראייתו העצמית של החוזה כמי שהשכינה שורה עליו, ועל הנסים והנפלאות כביטוי לעובדה זו, לא נעודו להרפסה אלא נכתבו כרשימות פרטיות, ועיין אליאור (לעיל, הערה 66).



טענת האימנציה, הוא המאשש את האמונה באפשרות פריצת גדרי היש והשגת האין<sup>74</sup>. ואולם אין בחינה זו בהווייתו אלא ממד אחד של מורכבות התופעה הגלומה במושג הצדיק. הצדיק הוא המשקף את הפכיה של החיות האלוהית כפולת-הפנים. כנגד שני אופני הקיום הדינמיים של ההוויה האלוהית, התפשטות והסתלקות, מגלם הצדיק את ההסתלקות מהעולם הזה ואת ההתפשטות בו, או את הפרדוקס האלוהי של הבחינה הטרוסנצנדנטית והבחינה האימננטית בעת ובעונה אחת<sup>75</sup>.

הדיאלקטיקה של התפשטות והסתלקות הופכת בהווייתו של הצדיק להסתלקות מהעולם, להתעלות לעליונים ולהתאינות, מכאן, ולירידה לגשמיות, להשפעת שפע ולהאצלה לתחתונים, מכאן. הוא נכסף להתעלות לעולמות עליונים מזה ולהמשיך שפע אלוהי בהוויה הגשמית מזה.

הספרות החסידית מיטיבה לצייר את שתי הבחינות בהוויה הצדיקית. הבחינה הטרוסנצנדנטית משתקפת באמרות, כגון שהצדיק הוא 'מי שאין בכאן עיקר קיומו... עיקר דירתו היא למעלה... עיקר שכונתו הוא בהר קדשך'<sup>76</sup>. הוא נמשל ל'מגדל הפורח באויר... כמי שפורש מעפריות וגשמיות... שהוא בהתפשטות הגשמיות... והוא נכסף להיות בחינת 'נפשינו כציפור נמלטה לשון התפשטות הגשמיות'<sup>77</sup>. הבחינה האימננטית מוארת בדימויים המוסבים על שפיעה ונזילה, התפשטות, ירידה והאצלת שפע. הצדיק הוא מי שחיב

74. ראה, דרך משל, דברי החוזה מלובלין בדבר הצדיק, שהאל שורה בו ועליו, והקשר בין נסים ונפלאות לעובדת נוכחות האל בעולם: 'דהנה הצדיק צריך... שתהיה נפשו מטהרת... שיהיה מוכן להשראת קדושתו יתברך עליו ובתוכו, ועוד צריך יותר מזה לפעול השלמת רצון אל לראות להגביר קדושתו ית' בעולם ולפעול... נסים ונפלאות' (זכרון זאת, פקודי, עג). 'וגם נקראים [הצדיקים] מלאך ה' צבאות כי עי"ד זה פועלים נסים ונפלאות כי ה' אתם' (זכרון זאת, ישעיה, עמ' קלט); והשווה 'יתן סיוע להמסייעים לבאים לטהר וכן לצדיקים של כל דור לפעול נסים ונפלאות וכיוצא כדי שיתקברו ב"י להבורא ב"ה' (זאת זכרון, עמ' קצב). והשווה חיים וחסד, וארא, עמ' לד: 'דהנה כשהקב"ה שולח לנו נסים והתחדשות אז מכת זה אנו יכולים להגביר עצמנו גם על דבר שהוא בטבע שתהא לנו יריעה שהקב"ה מנהיג הכל'.

75. על כפל פניו של הצדיק כישות שמיימית וכהוויה ארצית עיין גרין (לעיל, הערה 66), עמ' 341–342. על כפל הבחינות הטרוסנצנדנטית והאימננטית דאה אליאור (לעיל, הערה 66). הספר חסד לאברהם, לר' אברהם בן ר' דב בער ממזריטש (ראה לעיל, הערה 46), מוקדש לזיקה שבין ההתאינות והשפיעה, ההתגלות וההעלם לבין הווייתו של הצדיק הנוטל חלק בתהליכים אלה: 'עיקר הבריאה היה כדי שהצדיק יעלה כל מפעליו של הש"י שהמציא יש מאי"ן לשרשה... עיקר הבריאה שהשם ית' ברא יש מאין כדי שהצדיק ישבר הגשמיות ויעלה הכל לשרשה... (שם דף יא, ע"א), וראה עוד שם יד, ע"ב; יז, ע"א; יז, ע"ב; יט, ע"ב; כא, ע"א; כד, ע"א; כה, ע"א; כז, ע"א ועוד שם.

76. זכרון זאת, לך לך, עמ' ט; והשווה חיים וחסד, צז: 'דהנה הצדיק מחמת שהוא מזוכך מאד וגם הגוף הגשמי הוא ג"כ אין, ועיין נועם אלימלך, וירא ט, ע"ב: 'אך כשהצדיק הוא כ"כ בהפשטתו מן העולם הזה והוא דבוק תמיד בעולמות עליונים אינו יודע צרכי העולם כלל'.

77. זאת זכרון, עמ' יא. והשווה דברי ר' שלמה לוצקר: 'הצדיק... רוצה לברוח מן הגוף ומתאוותיו ולהסיח דעתו ממנו ולהיות לו התפשטות הגשמיות ודבקות נפלא להבורא ית'ש' (דברת שלמה, וישלח, עמ' כב); 'וכל עצמו מגמתו ותשוקתו אינו אלא לעלות אל הקדושה' (נועם אלימלך, נח ד, ע"ב); 'דהנה כשהצדיק מודמן... ומתקשר למעלה מן הטבע והמדות בו יתברך... ואחר כן ד' מעוז חיי שהוא מעוז ומגדול הפורח באוויר...' (פרי הארץ, תצא, קכו).

'להמשיך לעולם שפע בניי חיי ומזוני'<sup>78</sup> ולפעול בהווה הגשמית, כבריאה, בעולם, בחומר, ולהשרות השפיעה האלוהית בארציות 'בתוך קהל ועדה'<sup>79</sup>.

הצדיק מסמל את 'התפשטות הגשמיות' מזה ואת 'הירידה לגשמיות' מזה, שהרי הוא המגלם את דור-הערכיות של היש והאין ברציפותם השמימית והארצית כפולת-הממדים: שני ההפכים השרויים במרכזה של המחשבה החסידית הופכים לניגודים כפולי משמעות המתנים זה את זה בהווה הצדיקית. 'האין', מקור כל ישות בהוראתו האלוהית, הוא אף האיננות בחינת אין ואפס בהוראתו האנושית. היש מתפרש בבחינתו האלוהית כישות, חיות ובריאה, ואילו בהווה הגשמית הוא, כידוע, חומריות וארציות<sup>80</sup>. הצדיק מגלם את ארבע הבחינות של היש והאין ואת המעברים ביניהם: את האין האנושי בחינת התאיינות, ענווה ושפלות או אפיסת היש האנושי מזה<sup>81</sup>, ואת האין המיסטי שבהטעמת הישות האלוהית האמיתית, והיינו ההתעלות, התפשטות הגשמיות, ההתבוננות, הדבקות והשגת אחדות ההפכים מזה<sup>82</sup>. כנגדם הוא מגלם את היש הגשמי, בחינת מחויבות ל'בניי חיי ומזוני'<sup>83</sup>,

78. זכרון זאת, לך לך, עמ' ט; והשווה פרי הארץ, ואתחנן, עמ' קז: 'זמופשט מכל הגשמיים וזהו חשק הצדיקים להתרבק במקור העליון ומשם ממשיכים ומשפיעים רחמים לכל העולמות כדרך הצדיק שהוא התקשרות כל העולמות'. להשקפתו של בעל נועם אלימלך בנידון עיין שם, וירא ח, ע"ב; ט, ע"ב; לראייה אחרת בנידון סיפוק הצרכים הארציים והאצלת שפע בגשמיות, עיין תניא, אגרת הקדש, דף קלד ואילך; אגרות קודש, דף נה-נו.

79. זאת זכרון, עמ' קצא; והשווה שם, עמ' ח, נד, רג-רד; וזכרון זאת, יג, לט, קד; ועיין נועם אלימלך, בר' א, ע"א. לעניין המשמעות החדשה של פעילות בקרב קהל ועדה עיין אטינגר (לעיל, הערה 66), וראה גם אטקס (לעיל, הערה 64).

80. על הממד המיסטי והאתי של האין ראה שלום (לעיל, הערה 66), עמ' 252-253. והשווה תשבידן (לעיל, הערה 32), עמ' 808; על היש ושתי בחינותיו ראה אליאור, תורת האלהות (לעיל, הערה 7), עמ' 43-51.

81. עיין חסד לאברהם, וירא יב, ע"ב: 'זהכל הוא על ידי הצדיק.. מפני שהצדיק הוא במדרגת איין פיי לית ליה מגרמיה כלום'; והשווה 'הוא צריך להחזיק עצמו לאיין כדי שיקשר את הכל.. ובזאת הכל נתקשר למעלה כאשר אדם מביא את עצמו למדת איין' (מגיד דבריו ליעקב, עמ' 85); 'מי שהוא שפל בעיניו מכל אדם יכול להשיג רצון עליון שהוא תחלת המחשבה' (זאת זכרון, עמ' ו), וראה הערות 85-86 להלן. וראה גם ליבס (לעיל, הערה 11), עמ' 97, והערה 8 שם, לעניין הזיקה בין תחושת האפסות לרימום בהווה המיסטית; והשווה מאור ושמש, עמ' לט.

82. ראה בסמוך להערות 76-77. והשווה הממרה החסידית הרזוחת 'כי הנה ידוע שהשי"ת האציל העולמות וברא יש מאין ועיקר היה כדי שהצדיק יעשה מיי"ש איין' (פרי הארץ, בראשית, עמ' א), וכן: 'זכור תמיד פסוק כי אני אני הוא (דברים לב, לט) ויחשוב שכל הבריאה יש מאין והצדיק עושה מיש איין' (חיים וחסד, עמ' עז, סעיף קטע); והשווה מגיד דבריו ליעקב, עמ' 156; 'יורר דברי אמת יד, ע"ב; חסד לאברהם, לך לך יא, ע"א. וראה תיאורו של ר' מנחם מנדל בפרי הארץ, וישב, עמ' כה: 'ונהנה הצדיק המקשר כל העולמות מן הקטנות אל הגדולות ואחרות פשוט משים עינו למטה ולבן למעלה, עד למעלה מהסתכלות השגתו'; ודברי החוזה מלובלין על עצמו: 'ויש מדרגה יותר עליונה מזה, שלא לחשוב עצמו כלל האיך שהוא כ"א בהתפשטות הגשמיות והתלהבות עצום מאוד' (זכרון זאת, בהעלותך, עמ' קיד), ודבריו שם בשם ר' לוי יצחק מברדיטשב: 'שמעתי מהרב מפנינסק שיחי' שפי' הרוצה לחיות לא יחשוב עניני גופו כ"א תהיה מחשבתו בהבורא ב"ה דבוקה וזה ימית עצמו יתחיל מעצמו ממילא והוא חי, כי הוא דבוק בחי החיים' (שם, עמ' קיג).

83. ראה אליאור (לעיל, הערה 66); ועיין מאור ושמש, וישלח לה, ע"א: 'צדיקי הדור הם נקראים יסוד

ואת היש המיסטי, בחינת המשכת השפע, והשראת החיות האלוהית בהוויה כמעשי נסים ונפלאות<sup>83</sup>.

ענווה, כניעות ושפלות רוח הן הביטוי החיצוני של שלבי ההפכות האני לאין בחינת אין ואפס, כשם שהארה אקסטטיבית, גילוי תורה מן השמים, נסים ונפלאות הם עדות להפיכת האין האלהי ליש ארצי. לגבי הצדיק מתחייבת שלילת ישותו הארצית והתנכרות להוויה הגשמית לשם התאחדות עם האין האלוהי, שכן רק קניית תודעת אינותה, אפסותה ושפלות ערכה של ההוויה האנושית נוכח האין האלוהי היא המתנה את שריית ההוויה האלוהית באדם והפיכת האין ליש<sup>84</sup>.

והנה עיקר הצדיק הוא הנכנע בדעתו המכיר חסרונו... כי הוא מעורר כמה שהוא שפל בדעתו עולם האין לקיום העולם יש מאין כמו התחלה שהיה יש מאין<sup>85</sup>. ועל ידי מידת ענוה שיש להצדיק גורם השראת השכינה עליו כמ"ש [יש' נז, טו] אשכון ואת דכא ושפל רוח<sup>86</sup>.

מי שמשים את עצמו כאין יכול לבוא להמשיך משם [מן האין]<sup>87</sup>. אך הלא לזה צריך מדת אין כמו ששמעתי מהרב איש האלקים ר' בער מאוונא על אין, מזל לישראל, מי שמתזיק עצמו לאין יכול להמשיך דברים התלויים במזל בני חיי ומוזוני<sup>88</sup>.

הפיכת היש הארצי לאין בתודעתו של הצדיק היא המתנה את הפיכת האין האלוהי ליש ארצי בחינת שפע גשמי ו'השראת שכינה עליו'. הצדיק שביטל את הווייתו בחינת יש ארצי וזכה להתפשטות הגשמיות שבהפיכת האני לאין, הופך להיות כלי קיבול לאין המיסטי, לשפע החיות האלוהי הזורם דרכו לכלל העולם<sup>89</sup>.

שתי הבחינות המנוגדות שההוויה הצדיקית מושתתת עליהן עולות מן האמור לעיל. הביטול, האיון וההכנעה משקפים את ההסתלקות והצמצום או את הפיכת היש לאין, ואילו ההתעלות האקסטטיבית, התפשטות הגשמיות, השראת השכינה, עשיית מופתים והמשכת

העולם כי הם במדרגת מדת יסוד אשר על ידי מעשיהם הטובים הם משפיעים כל הטובות בעולם והם הם הצנור והשביל אשר על ידם באים כל ההשפעות.

א. כ' הצדיק רצונו תמיד להיות דבוק בבורא ית'. וע"י יומשך אלהותו וחיותו ית' בכל העולמות ולכל ישראל בפרט' (דברת שלמה, שמות, עמ' נד). וראה זאת זכרון, עמ' קפא; חסד לאברהם, יז, ע"א.

84. ראה ש"ץ-אופנהיימר (לעיל, הערה 5), עמ' 22-31, 81, 113-114.

85. ר' יעקב יצחק מלובלין, דברי אמת, מונקאטש תש"ב, עמ' טז. והשווה זאת זכרון, עמ' לד: 'זוה הוא לאדם שהוא שפל בעיניו כנ"ל בא לו שפע תמיד'; וכן יושר דברי אמת, עמ' כ; מגיד דבריו ליעקב, עמ' 230.

86. דגל מחנה אפרים, ירושלים תשכ"ג, נוח, עמ' י. ועיין תשב"דן (לעיל, הערה 32), עמ' 808.

87. זאת זכרון, עמ' קכז.

88. זכרון זאת, עמ' ט, והשווה מגיד דבריו ליעקב, עמ' 85.

89. ראה שלום, הצדיק (לעיל, הערה 66), עמ' 252-253. ועיין דברי וייס (לעיל, הערה 33), עמ' 137-155. על מקומה של תפיסה זו בחסידות בכלל ראה ש"ץ-אופנהיימר (לעיל, הערה 5), עמ' 111-113.

השפע מן העליונים מגלמות את שלבי התפשטות הישות האלוהית בנמצאות, את ההאצלה והשפיעה, או את הפיכת האין ליש<sup>90</sup>.

הפרישות, ההתבודדות וההסתלקות מן העולם הן המתנות את השלב הראשון של הפיכת היש הארצי לאין אלוהי, ואילו היפוכן, מחויבות ל'עולם', לצרכים גשמיים של בני חיי ומזוני, לצורכי קהל ועדה וירידה לגשמיות הן עניינו של השלב השני<sup>91</sup>.

השפעת שפע כחיוב דתי תופסת את מקומה לצדה של התפשטות הגשמיות בהווייתו של הצדיק המאחדת הפכים, שכן 'הקב"ה רצה להתפשט האהבה גם בגשמיות'<sup>92</sup>, וכך הופך היש, שהיה מכלול וחציצה גשמית בין האדם לאמיתת המציאות האלוהית, להיות ביטוי להתפשטות האין האלוהי בצדיק.

### סיכום

ביקשנו להעלות בכירורנו את הטענה, שהעיסוק בשאלת היש' וה'אין' בהגות החסידית אינו עיסוק ביסודות כודדים כחוג מסוים, אלא משקף תפיסת עולם עקרונית החיונית להערכת התופעה בכללה. הקשת הרחבה של ההוגים שנדרשו לשאלה, וגונויו השונים של הדיון במושגים אלה, משקפים תפיסה רחבה ונטייה עקרונית של הגות דתית, ומגלים אופן ייחודי שבו באה נטייה זו לידי ביטוי במישורים השונים של ההויה החסידית.

ה'יש' וה'אין' כמושגייסוד שזורים לאורכה של תפיסת העולם החסידית — כמהותו של התהליך האלוהי המשקף את אחדות ההפכים, כהסבר לכלל מהותה של ההויה וכפירוש לפרדוקס המהותי של אימנציה וטרנסצנדנציה שהמציאות שרויה בו, כשני קטביו של המאמץ הרוחני בעבודת השם, כעיקרון המפרש את דפוסי המחשבה ואת גבולות ההשגה, וכתבנית יסוד בהווייתו של הצדיק המגלם את כל אלה.

דמותה האידיאלית של החסידות נתגבשה במערכת הכרוכה ב'אין' ו'יש' כשם שהניסיון

90. 'התגלות שיתגלה להעולם בנסים ונפלאות ושפע שממשיך ממנו יתברך להעולם' (זכרון זאת, עמ' מז); 'אותו צדיק.... שיקשור עצמו בא"ס [באין-סוף].... שמשם תיול השפע לכ"ע [לכל עלמין]... וידבק את עצמו במקום שכל הרצוניות מקבלים משם' (חיים וחסד, מלות, עמ' סד); ועיין חסד לאברהם, וארא כא, ע"א-ע"ב, על הויקה העמוקה שבין התהליך האלוהי לתמורה הצדיקית:

ש'אין יוכל להיות שום התגלות בעולם עשיה אם לא שיבוא תחלה על ירי הצדיק שהיא היולי שבמדריגות א"י... כך לא יוכל להיות שום התגלות בעולם עשיה כ"א על ידי הצדיק שהוא במדריגת א"י... כי א"א לבוא התגלות אלהות בשכל אנושי אם לא ע"י מסכים... שהתגלות הוא בהתעלמות... שהיה התגלות אלהות בכל ע"י הצדיק שנקרא כל הארץ... שעיקר אצילות עולמות שברא השם יתברך י"ש מאי"ן כדי שהצדיק יהפך מדין לרחמים ויעשה מי"ש א"י"ן...

91. ראה, למשל: 'ישאול נחבא אל הכלים (שמ"א י, כג) פי' הצדיק אינו אלא שאול כאן בעוה"ז, אבל באמת הוא תמיד מקושר בעלמא דאיתכסייא, מ"ש [מאי טעמא], מפני שכלים צדיקין לו פי' אנשים שרוצים להתקשר להקב"ה אינם יכולים כי אם על ידו' (חיים וחסד, עמ' עט, סימן קפו). והשווה שם, עמ' קעח, סעיף תקיא.

92. זכרון זאת, תולדות, עמ' יז.

למתוח גשר בין האידיאות החסידיות לגילומן החברתי עובר אף הוא דרך מושגים אלה. עוצמתם של ה'אין' וה'יש' ורב-פניותם נובעים, ללא ספק, ממקורם בתורת הסוד ומסמכותה המקודשת אולם המושגים הקבליים משרתים כאן עולם רוחני חדש בעל מגמות ערכיות משלו, ואין לפטור את משמעותו החדשה של ההיגד החסידי בעמידה על מקורותיו הקבליים. ידיעת המפתח הקבלי היא תנאי להבנת התורות החסידיות, אבל אין די בו כדי להבין את ייחודה ואת מגמותיה של המחשבה החסידית, המבקשת לכוון עולם ומלואו מבעד למושגי ה'יש' וה'אין'.

הדיאלקטיקה הלוריאנית עברה במחשבה החסידית גלגול מכריע משעה שהפכה מהיגד תאוסופי בתחום האלוהי לראיית עולם מקיפה, הגורסת את דו-משמעיותה של ההוויה על אמיתתה הנסתרת כנגד חזותה הנגלית. ההתפשטות והצמצום הלוריאניים הפכו לפרדוקס של אימנציה וטרנסצנדציה בהשגה האנושית, כשם שאחדות-ההפכים הקבלית הפכה לאמת-מידה למעמד הדו-פני של המציאות, ולמשמעות הכפולה של ההוויה, הנלמדת ממהותה הדיאלקטית של האלוהות המתפשטת ומסתלקת בעת ובעונה אחת. התמורה שהביאה עמה החסידות היתה כרוכה במשמעות החדשה של האימנציה והטרנסצנדציה, שכן האימנציה אינה עוד רק הכללה תאולוגית מופשטת, אלא היא קריאת תגר על עולם הנתפס כ'חלל פנוי' ועל הוויה הנראית משוללת-אל, 'עזובה' ו'ריקה', והטרנסצנדציה אינה רק בחינה נעלמת באלוהות, אלא אף דרגות משתנות בהשגה האנושית, המבקשת את המציאות האמיתית הנסתרת מבעד למציאות הנגלית לעין. הטרנסצנדציה והאימנציה מתייחסות לאופי הפרדוקסלי של המציאות האלוהית, המורכבת מהפכים משתנים, בהיגלותה להשגה האנושית בהוויה כפולת פנים.

חיוניותה של החסידות ועוצמתה נבעו מן העובדה שהעמידה תפיסות אלה למבחן. החסידות היתה מוכנה להתמודד עם פרדוקסים היונקים מן הדיאלקטיקה הקבלית, ביישומה בראיית עולם מקיפה ובהלך רוח דתי, והיתה נכונה להעמיד למבחן ציבורי רחב תורות והשקפות שהיו שרויות עד כה בתחומם של בני-עלייה, ולבחון את תקפותן לנוכח ניסיון אנושי סותר וקוצר השגה. בשל יציאה זו לרשות הרבים נמצא בה שאלות ותהיות, ספקות וכשלונות ולא רק תורות מגובשות ועקרוניות ברורים, שכן קשיי הפצתם של מושגים והשקפות אלה נגעו לגילוייה של החסידות כתופעה חברתית המתלבטת במבוקש הרוחני. המאמץ החסידי לדון בפרהסיה באידיאלים קונטמפליטיביים ובפרדוקסים מיסטיים נוסח 'הפיכת ה'יש' לאין' וחשיפת האין האמיתי שמאחורי ה'יש' שלכאורה, והניסיון לבחון ברבים את הסתירה העמוקה שבין טענת 'מלוא כל הארץ כבודו ולית אתר פנוי מיניה' ובין ההתנסות האנושית ב'חלל הפנוי' ו'בהסתלקות' — לא עלו בנקל.

התגבשותו של מושג הצדיק יש בה משום מענה לסתירה המונחת ביסודה של המחשבה החסידית, שכן הוא המגלם בהווייתו את שני ההפכים האלוהיים, את ה'יש' ואת האין, את ההתפשטות ואת ההסתלקות ואת כפל המשמעות הנלמד מדר-הפניות האלוהית של הטרנסצנדציה והאימנציה.

מחזור בעליל לקוראיה של הספרות החסידית שמערכת ההפכים הדיאלקטית — של שפיעה והגבלה, התפשטות והסתלקות, המגלמת את מהות התהליך האלוהי — הפכה

בעולם החסידי למהותו של הצדיק. יש בכך משום מיצויה של העמדה החסידית, של יישום כפל הפנים האלוהי על כלל ההוויה, שהרי ההקבלה בין ההסתלקות והצמצום האלוהיים ובין התעלותו של הצדיק ו'התפשטות הגשמיות' שלו מכאן, ובין ההתפשטות והשפיעה האלוהיים ובין 'המשכת השפע' ו'הירידה בגשמיות' של הצדיק מכאן, היא הקבלה שלמה הנענית לחוקיות הדיאלקטית של החיים האלוהיים בגילוייה הארצי.

הקשרים ההדוקים בין התורות החסידיות בדבר היש והאין כאחדות הפכים, שהיה בהן משום גילוי ברכים של ראיית עולם חדשה, ובין הלבטים שהיו כרוכים בהפצתן, בשל אופיין הפרדוקסלי שאיננו מתיישב בנקל עם הניסיון האנושי הסותר, לבין התגבשות רעיון הצדיק כגילום היש והאין בכפיפה אחת, קבעו את צביונה הייחודי של העדה החסידית, שכרכה את מושגי היסוד שבתשתיתה הרוחנית עם השתקפותם במסגרותיה החברתיות החדשות.