

המסתורין היהודי והקבלה

בשם מיסטיקה עברית או "קבלה" במובן הרחב אנו קוראים את כלל אותם הזרמים הדתיים ביהדות, השואפים להגיע לידי הכרה דתית, שהיא למעלה מן השגת השכל, והניתנת להשגה על-ידי התעמקות האדם בתוך תוכו באמצעות ההסתכלות וההארה הפנימית הנובעת מתוך ההסתכלות. יחד עם זה משתדלים זרמים אלה לשמור על מקומם בתוך מסגרת היהדות ההיסטורית של זמנם ואף להימנע ממחלוקת אתה, עד כמה שהדבר ניתן. במסתורין היהודי אפשר להבחין קוים גדולים של התפתחות אורגנית מובהקת, המגלה באופן בולט צדדים מסוימים בתולדות הדת היהודית, ודוקא של הדת העממית. בסך-הכל כוללות תולדותיה של המיסטיקה היהודית פרק זמן של אלפים השנים האחרונות, אם נקח בחשבון לא רק את הקבלה במובנה המצומצם של המלה. את התפתחותה המיוחדת יש לחלק לשש תקופות.

תקופה ראשונה: המסתורין של בעלי המרכבה שמרכזו במזרח (שנות האלף הראשון לספה"נ).

תקופה שניה: חסידות אשכנז שמרכזה גרמניה, לכתחילה בשנות 1150-1300 בערך, אבל בעלת השפעה חיונית גם אחרי-כן, עד המאה הט"ו.

תקופה שלישית: התפתחותה ותקומתה של הקבלה עצמה, שמרכזה בספרד, מאז שנת 1200 עד הגירוש בשנת 1492.

תקופה רביעית: הקבלה המאוחרת יותר שמרכזה בארץ-ישראל, בשנות 1500-1650.

תקופה חמישית: תנועת שבתי צבי וספיחיה, 1665-1800 בערך, במזרח הקרוב ובאירופה.

תקופה ששית: החסידות בארצות מזרח-אירופה מאז שנת 1750. אף-על-פי שקו משותף אחד מקשר במיוחד את ארבע התקופות האחרונות, לא נרחיב כאן את הדיבור על תנועות שבתי צבי והחסידות. אפס, בהעריכנו את האופי הכללי של המסתורין היהודי אין להוציא אותם לגמרי מכלל דיון.

הופיע בהוצאת "ספרית השעות", תש"ד.

קוים כלליים

אם לסכם מבחינה היסטורית את התפתחותה של המיסטיקה היהודית יש להגיד, שאפיה המיוחד והנקודה הספציפית שבהתפתחותה הם בזה, שיש לפנינו כאן תנועות מיסטיות השואפות יותר ויותר להשפעה מבחינה חברתית ולאומית. בתקופה הראשונה טרם נבחין במגמה זו. בתקופה השניה והשלישית יש להכירה כבר בדרגות שונות של בהירות, אלא שבשלוש התקופות האחרונות היא מתגלה בדיאלקטיקה חריפה. כאן חלה, איפוא, התפתחות מיוחדת במינה, ההולמת את החוקים הפנימיים הקובעים את דרכן של תולדות הדת היהודית. מאידך גיסא ברור, שבכל תקופותיה ניכרות גם השפעות של הסביבה ושל המגמות הכלליות של אותם הזמנים בעולם הלא-יהודי, אמנם לא תמיד במידה שווה. אלא שההיסטוריוגרפיה היהודית בכלל וביחוד במאה הי"ט טעתה בזה ששמה את הדגש על ההשפעות מן החוץ. האמת היא, שלמסתורין היהודי בכל תקופה ותקופה יש, בלי שום ספק, פרצוף יהודי מקורי, על אף ההשפעות מן החוץ. זאת ועוד: בין הזרמים הדתיים שביהדות אחרי חורבן הבית השני, הרי הקבלה היא אותו הזרם, שעל יסוד דחיפות דתיות הצליח להניע בעומק נשמתם המונים גדולים והיה בכוחו גם להשתלט עליהם.

הופעה זו יש להסביר באופי המיוחד של המיסטיקה היהודית בימי-הביניים. המיסטיקה עומדת כאן בהתחרות נגד הזרמים ההשכלתיים שהתגלו במיוחד בפילוסופיה היהודית הרציונליסטית במאה הי"ב והי"ג. שתי התנועות, של המשכילים המתפלספים ושל המקובלים בעלי הסוד ואנשי המסתורין, אופי אריסטוקרטי להן. הן מופיעות בכוונה מפורשת ללמד את תורתם למעטים, ליחיד-סגולה, שזכות מיוחדת להם לכך. אבל לקבלה יש מבחינת מקורות היניקה שלה, שרשים עמוקים בדת העממית, וכל זמן שהיתה באמת בחינת כוח דתי חיוני, אנו מוצאים אותה בקשר חי עם המיתוס הלאומי, עם הדת של היהודי הפשוט. וכך מסתבר פרדוקס נוסף: שהמקובלים מופיעים כנציגים של הכוחות הדתיים והאמונות הפעילים בהמוני העם, אף-על-פי שהם מתבטאים בשפת האידיאולוגיה הדתית, ופעמים רבות אף באמצעי המחשבה והדיבור של הפילוסופים. אלא, שבניגוד להשכלה הרציונליסטית של הפילוסופים, הרי עיקר מהלך המחשבות של הקבלה נקבע יותר על-ידי המחשבה הציורית של המיתוס, דבר זה דוקא מקשר אותה עם המוני

העם יותר מכפי שזה נראה מדמות הופעתה החיצונית ומהלך מחשבו-
תיה, שהן לעתים תכופות מזורות ומסובכות למדי. מיתוס ומסתורין
עומדים, בתנועה זו, בסימן של זיקה הדדית והשפעת-גומלין. מיתוס
זה, שצורותיה והבעותיה הקלאסיות של הדת היהודית לחמו בו, דיכאוהו
או, לפחות, דחוהו לקרן-זווית, הרי לעתים תכופות הוא פורץ בכוח
כביר מצורותיה השונות של המחשבה המיסטית והוא מתגלה כמעצמה,
שכאתמול כן גם היום מעמדה ביהדות איתן וחזק. ואמנם, מבחינה
זו עצמה מעניינים במיוחד מקובלים רבים, המנסים לכרוך מהלך
מחשבות מיתי ואף, לעתים, פרימיטיבי יחד עם המונותיאזם הקפדני
של היהדות. בתקופות מסוימות במיסטיקה היהודית, ובעיקר מאז גירוש
ספרד, הביאו נסיונות אלה לידי תוצאה חשובה ביותר: הקבלה מתגלה
ככוח, שמביא, לפי דרכו, לידי מהפכה בתודעה היהודית. אמנם, אצל
המקובלים עצמם, התקשרו יפה, במחשבתם, החדש והישן גם יחד.
לעתים קרובות מאוד הרגישו עצמם כנציגיה המסורתיים והשמרנים
של המרות הדתית הותיקה, בעת, שלאמיתו של דבר, היתה השפעת
פעולתם נוטה להיות דוקא הפוכה. כל-אימת שהמקובלים ידעו, כי
רעיונותיהם הם מהפכניים מבחינתה של היהדות הרבנית, הם הגיעו
עד לידי קרבה אל ה"כפירה" המיסטית וקרובים הם להסתבך בסכסוך
עם היהדות ה"רשמית" של זמנם הם. סכסוך שהיה לעתים נסתר ולעתים
גלוי לגמרי.

המיסטיקה עשתה כנפים לרעיונות של ההעפלה הבלתי-פוסקת אל
אלוהים ושל ההארה וההסתכלות הדתית הבלתי-אמצעית - ואף-על-
פי-כן לא רצתה לאבד את הקשר עם הצורות הקלאסיות של הדת
היהודית, ואף לא עם הדת העממית. בכך טמון ההסבר לשתי תופעות
אפייניות אחרות, ואלו הן:

ראשית: על אף האופי המיסטי והאינטואיטיבי של השיטה אין היא
מתימרת להיות אלא "קבלה", כלומר המסורת האמיתית, הנמסרת
בסוד מדור לדור, מאז קיים האדם עלי אדמות. דבר זה מתבטא בצורות
מיתולוגיות שונות: הקבלה היא, כביכול, ה"חכמה" והידיעה המקורית
שהמלאך רזיאל מסר לאדם הראשון או שהיא, כביכול, עיקרה ופנימיותה
של התורה שבעל-פה, שניתנה למשה על הר-סיני, או שהיא משתדלת
להוכיח על-ידי שלשלת ארוכה של מסורת מדור לדור את אמיתות
החכמה שהיא באה להפיץ. יחד עם זה מזור הדבר, שאף פעם אצל
היהודים, אפילו אצל הפילוסופים שלהם, לא הופיעו כל-כך הרבה

רעיונות חדשים, כמו במחנה אותם המקובלים, שטענו וסברו תמיד, שאין הם מוסרים אלא את החכמה שנמסרה להם ב"קבלה" על-ידי הדורות הקודמים. נוסף על כך השפיעו בנקודה זו גם דעות משיחיות מסוימות. כל פעם מוצאים אנו אצל בעלי המסתורין את הרעיון, שהחכמה האמיתית והשלמה תתפשט על-פני העולם כולו אמנם רק בימי המשיח, אלא שערב הגאולה אפשר כבר להעלות אותה על הכתב או למסרה לתלמידים הבאים בסוד ה'. כיון שרבים מגדולי המקובלים היו בטוחים, שהגאולה קרובה לבוא עוד בזמננו, מצאו בכך יסוד מספיק לתרץ על-ידי הנחה זו את כל החידוש שברעיונותיהם, שלא התאים עם מה שהיה "מסור ומקובל" מדור דור. ברוב המקרים הופיע היסוד החדש הזה בלבוש של פירוש על הישן, אף-על-פי שלא תמיד נתהוו הרעיונות החדשים על-ידי פירוש כזה. כל מה שהרעיון החדש היה נועז יותר כן חזרו וטענו והדגישו שאין כאן אלא גילוי התוכן האמיתי והמקורי של המסורת הדתית מששת ימי בראשית - תוכן שהוחזר בזהר והועמד על בוריו עתה, עם קרבת הקץ האחרון. שיטה זו היתה נוהגת אצל המקובלים הספרדיים לא פחות מאשר אצל מקובלי צפת או אצל הוגי-הדעות של השבתאות.

שנית: על-ידי הקשר ההדוק עם הדת העממית יש להסביר את התלות שבין מיסטיקה ומאגיה, דבר שיש לראות בכל שש התקופות של המיסטיקה היהודית. בכלל אפשר לומר שרק לעתים רחוקות נפרדו צורות ידועות של המיסטיקה מכל וכל מן היסוד המאגי, כגון בשיטות אחדות בהודו ובמיסטיקה הנוצרית של המאה הי"ד. ואילו בתולדות המיסטיקה היהודית כמעט שלא הגיעו הדברים לידי הפרדה גמורה כזאת אף פעם. בכל התקופות קשורה הקבלה פחות או יותר במאגיה עממית או מלומדת. מה שמכנים מאז המאה הי"ד בשם "קבלה מעשית", אינו אלא מאגיה, המכילה בתוכה יסודות קדומים ומאוחרים. לעתים קרובות, יש לה אך שייכות מועטת עם העיונים והחיפושים הדתיים של אנשי המסתורין. אפילו במקום שהמקובלים פיתחו תורה עיונית של מאגיה כזאת (כמו, למשל, בספר "ברית מנוחה", מהמאה הי"ד), הרי שתכנה הממשי - החומר הגלמי של המאגיה - על-פי רוב אינו תלוי מכל וכל בדעותיהם המיוחדות של המקובלים. על-כל-פנים, ה"קבלה המעשית" קדומה הרבה יותר מהקבלה העיונית, שאפילו במקום שהיא מתכוונת לאינטרסים מעשיים, דהיינו: להורות את דרך האדם אל אלוהים - אין לה כמעט כל שייכות ל"קבלה המעשית".

כל שש התקופות של התפתחות המסתורין היהודי מצטיינות בזה, שכל אחת מהן יצרה לעצמה שפה דתית מיוחדת משלה ועולם-מושגים מיוחד, שלפיהם אפשר להבחין בהחלט בין תקופה אחת לחברתה. מובן שירושת התקופות הקדומות מלווה כל תקופה חדשה, ויש שחלה תמורה בירושה הקדומה שחיוניות חדשה נחשפת בה מתוך יחס חדש ופרספקטיבות חדשות. הטרימינולוגיה הדתית של המקובלים, שפת הסמלים, הכינויים והרמזים - הגדושה והמסובכה לרוב - הרי היא מן הגורמים המובהקים המכבידים כל-כך על הקורא בדורנו לחדור לתוך ספרות הקבלה העשירה לאין גבול, בעיקר בארבע תקופותיה האחרונות.

התחלותיה של המיסטיקה היהודית

יש לשער, שהמיסטיקה היהודית כגורם גבדל נתפתחה זמן קצר לפני הופעת הנצרות וזמן קצר אחריה, בעיקר במאה האחרונה לפני חורבן הבית השני. הפרטים של התחלות אלו לא הובהרו ברובם כל הצורך, על כך ישנן בפרשה זו הנחות רבות, ומהן השערות דמיוניות ביותר שאין להן כל יסוד. כן, למשל, הדגישו תכופות את התפקיד של כת או מסדר האיסיים. אבל, לאמיתו של דבר, אין ענין זה ברור כל-עיקר. בביטחה אפשר לומר, שהתהוות המיסטיקה ביהדות קשורה בשני גורמים: ראשית, בעיצוב הצורות הקלאסיות של היהדות הרבנית על-ידי הפרושים. הקיום המגובשים והקבועים של צורה דתית זו גרמו לכך שדחיפות דתיות חדשות, בבקשן למצוא ביטוי בתוך המסגרת המגובשת של יהדות זו, כווננו בנקל למסלולים מיסטיים, כלומר למסלול הפירוש החדש של תכנה המסורתי של הדת ברוח המסתורין.

ושנית, יש ליחס כאן חשיבות רבה גם לתנועה הדתית המקיפה והעמוקה בעולם הלא-יהודי, שהתבטאה בהתפרקותן ובהתמוגגותן של הדתות האליליות הקדומות. מציגת התחומים (כפי שקוראים לזה: סינקרטיות) התרחשה תכופות באמצעות סיסמאות מיסטיות. אין כל ספק, כי יש גם קשר מסוים בין התחלות המיסטיקה היהודית ובין העולם הדתי של הסינקרטיות. קשר כזה ניכר, למשל, בהשקפות על האדם הקדמון ככוח רוחני מיוחד במינו, על עליית הגשמה לשמים ותחנותיה ועל תכונות האלוהות ומידותיה, שראו אותן בצורה אישית ועצמאית פחות או יותר (מידת-הדין, מידת-הרחמים וכדומה).

ביהדות עצמה נעוצה התחלת ההתפתחות המיסטית בשתי גקודות:

א. בכיסופים להתעמקות גדולה יותר ואוביקטיבית יותר בחקר כתבי הקודש; ב. בכיסופים לנסיון סוביקטיבי, אישי, של הענינים האלוהיים. הכיסופים הראשונים הובילו לידי הרחבת הגבולות של התורה ומשמעותה. מעתה לא ראו אותה כחוק האומה היהודית בלבד, אלא כחוק הנסתר של העולם כולו. נקודות הסתמכות לפירוש "פנימי" כזה של התנ"ך היו קודם כל: הפרק הראשון של ספר "בראשית", בעיית טעמי התורה, הפסוקים המדברים על-אודות ה"חכמה" האלוהית (בפרט בספר משלי), שנתפרשו על התורה, ולבסוף המראה של יחזקאל הנביא שצפה במרכבה, הגושאת את כסא-הכבוד, "ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה".

הכיסופים מהמין השני הביאו לידי עיצוב צורות חדשות במקום הנבואה הקדומה; ביחוד שייך הגה ענין "צפיית המרכבה, וחזון הקץ אצל האפוקליפטיקאים, המגלים סתרי הגאולה הקרובה. בכמה נקודות עוד לא נוסח, בתקופה ההיא, התוכן הדוגמתי של הדת היהודית בצורה חד-משמעותית. על-כן אין ליחס לשאלה, עד כמה היו המחשבות המיסטיות הקדומות הללו "אדוקות" פחות או "אדוקות" יותר, אותה חשיבות שחשו לה, ובפרט מלומדים נוצרים. עוד זמן רב אחרי-כן מתקיימים ליד היהדות הרבנית, שדמותה מתעצבת והולכת יותר ויותר, גם זרמים דתיים אחרים של היהדות, ולא תמיד אפשר כאן לקבוע את הגבולות בצורה ברורה.

סוד המרכבה

אנו יכולים להכיר את הצורה הזאת של המיסטיקה היהודית, במידה ידועה, החל מהמאה הראשונה. בהתפתחות ארוכה מאוד עברה שני שלבים: אחד קדום ואחד מאוחר יותר. בשלב הקדום - גושאי-דברה העיקריים הם חוגים מסוימים בארץ-ישראל, וביניהם גם מחכמי המשנה, "התנאים". ידוע לנו חוגו של רבי יוחנן בן זכאי ותלמידיו, רבי עקיבא וחכמים אחרים מתקופת המשנה. עוד לפני זמנם ועל-ידיהם מבחינים אנו בפעולות של חוגים עלומי-שם, שאין לקבוע קביעה של ממש את זהותם, ומהם הגיעו לדיננו כמה ספרי סודות שנכתבו על שמותיהם של חסידים וקדושים מימי-קדם ("פסבדון-אפיגראפים"), כגון ספרי חנוך והאפוקליפסה של אברהם אבינו. גם בתקופת האמוראים, ביחוד במאות השלישית והרביעית, יכולים אנו להבחין כמה

מבעלי המשקל שבין חכמי התלמוד כנציגיו של הלך-מחשבות מיסטי (ר' יהושע בן לוי, ריש לקיש, וביחוד אבא אריכא המכונה רב). עם רב יורדת המחשבה המסתורית לבבל, וגם שם היא מאריכה ימים ומתפתחת באופן חיוני ביותר. לעומת זה מתעלמים שוב פעם בתקופת השלב הבא, מאז המאה החמישית, המנהיגים של התנועה; אין עוד לעמוד על אישיות היסטוריות העומדות בראשה, וכולם מתערבים בהמון האלמוני, או שהם מסתתרים מאחורי השמות המכובדים של גדולי בעלי התלמוד. מתקופת השלב הראשון לא הגיעו אלינו יצירות שלמות בכתב (אם לא נאמר כי "ספר יצירה" שייך לזמן זה, דבר המוטל בספק). אבל בתלמוד ובמדרשים מוצאים אנו פה ושם שרידים ורמזים מן המסורת הקדומה של בעלי המסתורין. ואילו משלב ההתפתחות השני, שהוא, אמנם, קשור בשלב הקודם קשר-התפתחות רציף ואשר שמר הרבה מסורות טובות וקבלות קדומות, מצויה אתנו ספרות שלמה, והלא הם הספרים המכונים "ספרי היכלות" ("היכלות רבתי", "היכלות זוטרתי", "מסכת היכלות", "מרכבה רבה" וכיוצא בהם) וכמה מדרשים מאוחרים יותר, הקשורים עמם (ביחוד "אותיות דרבי עקיבא", "פרקי דרבי אליעזר", "מדרש כונן").

מסתבר שהחלק הגדול ביותר של הכתבים האלה נערכו בבבל, אלא שהם מכילים גם תומר ארצישראלי רב. על-כל-פנים, התנועה הדתית המשתקפת בהם, מתחוללת בארצות המזרח, במלכות פרס ובמלכות ביזאנץ.

יש לתנועה זו אופי בולט בהחלט. יותר משבעליה רוצים לבנות תיאולוגיה, תורה מיסטית עיונית, מבקשים הם להביא את האדם לידי נסיונות וחיות מיסטיים מסוימים, ויש להם ענין רב בתיאורם של אלה. כן עוסקים הם בחקירות על בריאת העולם ("מעשה בראשית"). מרכז הסוד כאן הוא בלי ספק המסתורין של כסא-הכבוד. הכוונה היא להורות ליחיד-הסגולה המוכנים לכך את סולם העליה של הנפש דרך כל הרקיעים וההיכלות שבהם עד לכסא-הכבוד. בשעה שהיא מגיעה לכסא-הכבוד, בעולם המרכבה, זוכה הנשמה לקבל תורות וגילויים על דברים שהעסיקו את לבם של אנשי המסתורין ביותר, והם: המחיצה של כסא-הכבוד, שיש להבינו כמקום מעמדו של אלוהים, שמשם הוא בורא את העולם ומנהיג אותו, סדרי בראשית (הקוסמולוגיה), מלאכי השרת ומלאכי החבלה, וכן הגאולה האחרונה וקץ הימים. בכיוון מסוים של התפתחות סוד המרכבה נצטרף אליהם, בבחינת ידיעה קדושה

ביותר, הענין שנקרא כאן "שיעור קומה", כלומר גילוי המידות של הגוף האלוהי שבו מתגלה ה"כבוד" שלו כיוצר בראשית וכיושב על הכסא. לכל הדברים הללו קרבה מובהקת אל המיתוס גם במקרים שהדעות המופצות נסמכות על פסוקים מתוך התנ"ך וכדומה. בפרט המסורות על "שיעור-קומה" עוררו בזמן מאוחר יותר התנגדות נמרצת אצל התיאולוגים של היהדות הצרופה, שראו בן אבן-נגף לאמונה (סעדיה גאון, הרמב"ם). יחד עם זה נראה שלנושאי הדעות וההשקפות האלה היה יחס מסוים, יחס שלילי, לגבי המציאות ההיסטורית: אדישותם לגבי זו בולטת עוד יותר מאשר אצל בעלי האגדה של זמנם. הפורענויות והמצוקות של התקופה, הרדיפות מצד הכנסייה הנוצרית, שהתחילו מאז המאה הרביעית, כיונו את האינטרס הדתי של אנשי המסתורין הללו ביתר עוז לעולם העליון, הלא הוא עולם המרכבה, לטרום-ההיסטוריה של מעשה בראשית או לקץ ההיסטוריה, ליום שבן-דוד בא. העולם ההיסטורי במובנה האמיתי של המלה בעלם לחלוטין מעיני המסתכלים האלה, דבר האפייני למדי. לצערנו אי-אפשר לקבל, מתוך המקורות השמורים בידינו, תמונה ברורה על הרקע החברתי של בעלי המרכבה בתקופה השניה הזאת. האדם כשהוא לעצמו – כמעט שאין להם כל ענין בו. כל עיקר כיסופם ומבטם מכוון תמיד לאלוהים ולעולמות האור והזוהר הסובבים אותו, שהם-הם המרכבה.

אנשי סוד המרכבה שואפים להתפעלות-הגפש, לאפסטוזה. האדם השלם לפי משאת נפשם הוא הפרוש הספגן, המכין את נשמתו על-ידי צום וירידה לתוך עמקי עצמותו לעלייתה האפסטטית אל העולם העליון של כסא-הכבוד. התעלות זו, עליית הגשמה, הנקראת בספרים, השייכים לשלב השני, תמיד בשם המתמיה "ירידה למרכבה" – היא כאן המרכז. כל השקפותיהם של היורדים למרכבה בדבר עליה זו של הגשמה, בדבר תחנוניה ודרגותיה, והסכנות הכרוכות בה – כל אלו מקשרות את בני החוגים הללו קשר אמיץ לזרמים הגנוסטיים בדת של שלהי העת העתיקה.

מיסטיקה זו מגבילה את פתיחת שערי חכמתה לבני חוג מצומצם של באים בסוד ה' הממלאים תנאים מסוימים; היא מפיעה מלכתחילה כתורה של סוד שאין מגלים אותה אלא לצנועים, כמין דת-מסתורין יהודית כדוגמת דתות-המסתורין שהיו להן מהלכים בתקופה זו. כל זה מקנה ליורדי המרכבה מקום במסגרת התנועה הדתית של אותה

תקופה, המקיפה חוגים רחבים. גרץ, צונץ ואחרים היו סבורים שהמסתורין של ספרי ההיכלות מקורו בזמן מאוחר יותר, שאפשר למצוא בו סימנים של השפעה מוסלמית, אבל אין לקיים עוד דעה זאת. דמותה של גנוסטיקה יהודית זאת כבר מעוצבת, בכל חלקיה החשובים, עוד לפני המאה השביעית, תקופת התחלות האסלם.

דמותו של אלוהים ברורה כאן יותר מדמותו של האדם המבקש את סוד האלוהות. בפרשה זו נבדלת הצורה היהודית של הגנוסטיקה הבדל בולט מצורותיה הנוצריות והאליליות. צורות אלו בוקעות תהום בין האל הנעלם האמיתי שהוא האל ה"טוב" של הנשמה ובין אותו האל שאינו אלא "צדיק" שהוא-הוא "יוצר בראשית ושליט בתבל". את יוצר-בראשית זה אוהבת גנוסטיקה זו להוריד ממרומו אל מקום גמוך יותר, ורואה בו את "אלוהי היהודים". ספרי ההיכלות אינם יודעים על אמונה כזאת בשתי רשויות. הם שואפים לפתח צורה מונותאיסטית קפדנית של הגנוסטיקה שלפיה אלוהי ישראל הוא גם האל האמיתי של בעלי המיסטיקה.

במושגים שלהם על-דבר אלוהים, יש לציין את הנקודות הבאות כאפייניות ביותר; האל הזה הוא בראש וראשונה המלך הקדוש. לבותיהם של בעלי המסתורין מתעוררים עד כדי התלהבות ללא גבול כשהם מסתכלים באותן המידות של האל המביעות את השגב והרוממות שבמלכותו, את השטף הבלתי-פוסק שבקדושתו ואת נעימת החגיגות שבזרותו. אין לבם ער לחלוטין להרגשות המצביעות על מידות הרחמים שבאלוהים. צד זה שבהתגלות האלוהית אינו מגיע אצלם לכלל ביטוי חי. תיאורי מראותיהם וכמו-כן שיריהם ותשבחותיהם – שבעלי המרכבה שמעו אותם מלפני כסא-הכבוד וחוזרים עליהם בספריהם, וביחוד בספר היכלות רבתי – הנם מפליגים ביותר בהבלטת הצדדים הנזכרים. קדושתו של אלוהים אינה מופיעה כאן באורו של פירוש מוסרי; קדושה זו אינה אלא הרגשת נוראותיו הסובבות אותו, הרתת והרעדה, הגאווה והיראה. קדושה זו מטילה אימות אי-רציונליות על ה"מסתכל בצפיית המרכבה", ורק "מלך קדוש" במובן זה עולה בנסינו הדתי החי של מיסטיקאי זה. גם ברום ההתפעלות והאכסטזה שומר בעל המרכבה על אישיותו השלמה – הוא עומד נוכח כסא הבורא בחינת גברא המודה והמכריז על עוז מלכותו של מלכו. אין כאן מקום למזיגה של אלוהים והאדם, ואין מיסטיקה זו יודעת כלום על ביטול האישיות האנושית בעמקי האלוהות. הפירוש המונותאיסטי הקיצוני שהם מפרשים את

מעשה ההתפעלות והירידה אל לפני הכסא, אינו מניח מקום ליסודות פנתאיסטיים המטשטשים את התהום שבין הבורא והנברא. מה ששליט כאן על הרגש הדתי, זוהי מיסטיקה של אלוהים כקיסר, כ"קוסמוקרטור" או מושל בכיפה כפי שהיא ידועה לנו מסוף ימי התקופה הקדומה ותחילת ימי-הביניים כ"מיסטיקה של קיסר" מארצות המערב.

השפעת בעלי המרכבה ניכרת עדיין בחלקים מסוימים של סדר התפילה וגם בעיצוב דמותו של הפיוט הדתי. מחוגים אלו בא ביחוד ניסוח הקדושה שבתפילת-שחרית לימי החול ולשבת. אחד משירי ההיכלות האפייניים ביותר, הפיוט "האדרת והאמונה לחיי עולמים", נכנס גם למחזור של יום-הכיפורים וכמה מיצירות הפייטנים הראשונים נכתבו בסגנון השירים וההימנונים הללו.

מגמות מיסטיות ממין הפוך, שלא מצאו להן ביטוי מגובש ומסודר כמו אלה שבתנועה של "יורדי מרכבה", נמצאו באגדה הישנה והמאוחרת יותר. לכאן שייד עיצובו של רעיון השכינה, האפייני כל-כך למדרשי האגדה. השכינה היא אותה הבחינה של אלוהים, השוכנת בבריאה והמתגלית נוכח האדם. במדרש המאוחר יש סימנים המעידים על נטיה לפרסוניפיקציה, עיצוב דמותה כמידה אלוהית, כשם שמצינו כבר לפני-כן תהליך כזה לגבי עיצוב דמותו של מידת-הדין ומידת-הרחמים. אבל עדיין אין כל קשר בין ענין השכינה ותפיסת האלוהים של בעלי המרכבה, המוצאים את אלוהיהם לא בתוך העולם אלא מחוצה לו ובגבול ממנו באופן מוחלט, בבחינת המלך הקדוש "היושב בחזרי היכל גאווה", לפי חזונו.

ברם, היו גם חוגים שעסקו בחקירות גנוסטיות ובמיתולוגיה גנוסטית במידה בולטת הרבה יותר מאשר ניכר הדבר בגנוסטיקה היהודית האדוקה של ספרי ההיכלות. אין לנו שום ידיעות מדויקות על חוגים אלה, אבל הדים של מסורות ורעיונות כאלה הגיעו עד המקובלים הראשונים בימי-הביניים, כגון עד העורכים של "ספר הבהיר".

צורה מיוחדת במינה של התבוננות מיסטית אנו מוצאים גם ב"ספר יצירה", שלפחות מבחינת הלשון הנו קשור קשר הדוק עם הספרים של בעלי המרכבה. קשה לקבוע את זמנו, שהוא כנראה בין המאה השלישית והשביעית. זהו הנסיון הראשון של מחשבה עיונית בלשון העברית הידוע לנו. דברי הספר הקצר מנוסחים בחגיגות יתירה אבל גם בטשטוש רב ביחס לעיקרים חשובים של תורתו, אך נראה לפעמים כאילו הדברים נבעו מתוך התבוננות מיסטית. הרבה פנים לספר ודוקא

מפני זה הסתמכו עליו, בימי־הבינים, גם הפילוסופים וגם המקובלים. הספר עוסק ביסודות העולם אשר הם, לפי דעתו, עשרת המספרים הקמאיים הנקראים אצלו "עשר ספירות בלימה" וכ"ב האותיות של האלף־בית העברי. במספרים ובאותיות התורה גנוזים הכוחות הנסתרים ומתוך צירופיהם נברא כל דבר "בעולם, בשנה ובנפש". הספירות והאותיות הן המה "ל"ב נתיבות פלאות החכמה", שדרך הוציא אלוהים כל גמצא וכל העתיד להימצא. בפתגמים קצרים מסביר המחבר משמעותה הנסתרת של כל אות לפי יעודה בשלושת מעגלי היצירה, שהוא יודע עליהם, והם: האדם, העולם והמהלך הרייתי של הזמן בשנה. נראה שבספר יצירה מתחברים רעיונות הנובעים מדברי אחרוני הפילוסופים היננים על סוד המספרים עם מחשבה יהודית מקורית על סודות האותיות והלשון. מחשבה זו בנויה על ההנחה, שאם "בדבר ה' שמים נעשו", הרי האותיות הן יסוד דברו של ה' ויסוד אותם עשרה "מאמרות" שבהם נברא העולם (לפי מאמר המשנה).

ח ס י ד י א ש כ נ ז

מארצות המזרח עברה המיסטיקה של המרכבה, לאחר שכבר הגיעה לשיאה, לדרום־איטליה (במאה השמינית בערך) ומשם לצרפת ולגרמניה. שם היו כמה חוגים שהתעסקו בה וטיפחוה כתורת סוד. אחרי־כן היא התקשרה, ובעיקר בגרמניה, ביסודות מאוחרים יותר: יש כאן השפעות מתורתו של ר' סעדיה גאון ומכמה רעיונות הבאים מן האפלטוניים החדשים (ביחוד מספריו של ר' אברהם אבן עזרא ור' אברהם בר חייא), וכן התחברה בתורות סודיות על התפילה שביקשו לחשוף סודות ורמזים בנוסח הקבוע של התפילות, בגימטראות של המלים הבודדות או המשפטים השלמים וכו'. ואולם לידי חשיבות והשפעה אמיתית הגיעו היסודות הללו רק בשעה שתנועה דתית חדשה קלטה ועיבדה אותם לפי רוחה. נושאה של תנועה זו היו החוגים שנקראו "חסידי אשכנז", שגודעו לראשונה במאה הי"ב ובפרט במאה הי"ג, אבל היתה להם השפעה עמוקה על החיים הרוחניים של יהודי אשכנז עוד הרבה זמן אחרי־כן. אישיותה המרכזית של תנועה זו היה, מבחינה דתית, ר' יהודה בן שמואל החסיד שנפטר בשנת 1217 בעיר רגנשפורג. ואילו בא־כוחה הספרותי החשוב ביותר היה תלמידו המובהק (שלא היה צעיר בהרבה מרבו) ר' אלעזר מוורמס (ורמייזא) שנפטר עשר או

חמש-עשרה שנים אחריו. התעודה החשובה ביותר של תנועה זו הוא ספר החסידים (הנמצא בידינו בעיבודים שונים). ספר מופלא זה קורע לנו חלונות לתוך החיים הממשיים של העדה והחברה היהודיות על כל תופעותיהם וגילוייהם. חיי היהודים בגרמניה בתקופה זו מתוארים בספר זה בקוים ריאליסטיים ביותר, אם כי הוצגו כאן לאורה של אידיאה דתית אדירה. בספר הזה לא פעלה אותה צנורה דוגמתית או הלכית המצויה לרוב ביצירות אחרות של הספרות הרבנית, ומכל-שכן שלא פעל כאן אותו הסילוף המודרני המעמיד את חיי העבר היהודי כאידיליה.

בחוגי חסידי אשכנז מופיעה המיסטיקה בצורה חדשה בהחלט, אף-על-פי שהיא משתדלת לשמור על הירושה הקדומה. אין כמעט כל ספק, שהתנועה התעוררה בשל הוצעות הכבירים שהביאה תקופת מסעי-הצלב והגזירות על החברה היהודית. באפקס של בעלי המסתורין היהודיים מופיעות מחשבות חדשות לגמרי על אלוהים ועל האדם. שלושה הם גופי-התורה העיקריים של חסידי אשכנז הנוגעים לחייו הדתיים של האדם: על האידיאל המוסרי החדש של החסיד והחסידות, על התשובה ומעשי-התשובה ועל סודות התפילה. טיפוס אנושי מובלט מאוד צויר כאן כאידיאל: ה"חסיד" הוא הנזיר הפרוש של ימי-הבינים בדמות יהודי. לא בעל האכסטוזה המתפעל הוא האדם האמיתי ובעליה של כל הכרה מיסטית אלא החסיד. שלוש מידות הן המציינות אותו בראש וראשונה: הפרישות הסגפנית מעניני העולם הזה, שיוני-הגפש הגמור עד שאינו מתפעל לא מדברי שבח ולא מדברי גנאי, ולבסוף אהבת-הזולת המגיעה כאן עד לקצה האחרון. מאחורי כל זה עומדת השקפת-עולם פסימיסטית בהחלט. החסיד האמיתי אינו עוד שומר המפתחות של רזי עולם המרכבה אלא העניו והפרוש המתמסר והמנחל על עצמו. הרקע חברתי והרעיונות על סדר העולם ועל תיקונו ותיקון האדם והחברה הקשורים בכל התנועה הזאת – כל זה הוברר על-ידי יצחק פ. בער במאמרו "המגמה הדתית-חברתית של ספר החסידים" ("ציון", שנה שלישית, תרצ"ח) שמחקרו הפיץ גם אור על הקשר בין "חסידות" זו והרעיונות הדתיים והמוסריים-החברתיים של זרמים נוצריים באותו זמן.

בראש חיבורו הגדול "ספר הרוקח" גיבש ר' אלעזר מוורמש את המגמות הקיצוניות של מוסר החסידות בצורת "הלכות חסידות" כשם שגיבש את התפיסה החדשה של התשובה ודיניה ב"הלכות תשובה"