

בעל השם

הבעש"ט – מאגיה, מיסטיקה, הנחגה

עמנואל אטקס



**מרכז ולמן שזר לתולדות ישראל
ירושלים**

Ba'al Hashem

The Best – Magic, Mysticism, Leadership

Immanuel Etkes

המערכת המדעית

פרופ' ישעיהו גפני (י"ר), צבי יקותיאל, פרופ' גרמי כהן,
פרופ' רונרט ליברלט, ד"ר מנחם מור, פרופ' שמואל פינר, פרופ' יוסף קפלן
מרכות המשרכת: מעין אבינערי-רכון
ערך הריא לדפוס: יחזקאל חובב

ספר זה ראה אור בסיוע

המכון למדעי היהדות והמרכז לחקר יהודי פולין
של האוניברסיטה העברית בירושלים

תוכן העניינים

- 7 הקדמה
- 9 מבוא 14 מפה
- 15 פרק ראשון: מאגיה ובעלי שם בנימי של הבעש"ט
א. המאגיה בהשקפתם וכו"היהם של בני התקופה 16 ב. ענייני
מאגיה בספר י"ש מנהליו 22 ג. בעלי שם וספרי סגולות 33
ד. סיכום ומסקנות 50
- 54 פרק שני: ישראל בעל שם
א. תחומי פעולה ואמצעים 54 ב. מוניטין, סמכות ודימוי
עצמי 65 ג. בלעדיות 78
- 88 פרק שלישי: מנהיג של כלל ישראל
א. אגרת הבעש"ט: אגרת אחת שהיא שתיים 88 ב. המפגש
עם המשורה ושלוחותיו של הבעש"ט בעולמות העליונים 89
ג. עימותים עם הסי' 96 ד. התפילה האקסטטית כמסגרת
לעליית הנשמה 100 ה. כשלונות בעניין עלילות הזם והצלחות
בעניין התקפות הדיימוקים 106 ו. המעורבות בעסקי החכירות
וכפיפות על השמחה 109 ז. מוטיב הצדיק העצמי 115
ח. סיכום ומסקנות 119
- 122 פרק רביעי: הבעש"ט כמוסטיקן וכבעל בשורה בעבודת ה'
א. הזרקות בראשית המסידות – מצב המחקר 123 ב. דרכו
של הבעש"ט כמוסטיקן 129 ג. החוויה המיסטית של
הבעש"ט 134 ד. מהותו ותפקידו של הרע 147 ה. כוונת
האותיות בתפילה 158 ו. סיכום 160

© Copyright by The Zalman Shazar Center for Jewish History, Jerusalem

Printed in Israel, 2000

מס' 965-227-152-7

Catalogue No. 185-469

© כל הזכויות שמורות למרכז דלמן שור לחולדות ישראל, תש"ס

אין להעתיק או להפיץ ספר זה או קטעים ממנו, בשום צורה ובשום אופן, אלקטרוני או מפי,
לרבות צילום או הקלטה, ללא קבלת אישור בכתב מהמוציא לאור.

סדר ועימך ממהדורה: מרכז דלמן שור

לוחות: מכון האופסט שלמה נתן; הדפסה: דפוס גרפית (גדרף ת"ר) בע"מ
כולם בירושלים

הקדמה

האם ראוי הבעש"ט לתואר 'מייסד החסידות'? איך חולק על העובדה שתנועת החסידות צמחה רק לאחר מותו של הבעש"ט. כיוצא בכך, ודאי לנו שייסודה של תנועה מעין זו לא עלה כלל על דעתו של הבעש"ט. ואף על פי כן יש מקום לשאול: האם אפשר לראות בבעש"ט את מייסד החסידות? האם אישיתו, דרכו בעבודת ה' ומגפיעו עם בני דורו הם שהניעו את התהליך שהביא לצמיחתה של התנועה החסידית? חיבור זה מנסה להשיב על שאלה זו בחיוב.

השחזור של דמות הבעש"ט, כפי שהוא מוצע כאן, מתבסס על בחינה של שלוש היבטים בולטים בדמותו: בעל שם, מנהיג ציבור ומיסטיקן. כל אחד מן השלושה מציינ מעגל פעולה בודדו של הבעש"ט. מאליו ברור שההבחנה בין שלוש היבטים שונים באישיותו של הבעש"ט יש בה מידה של שרירות והיא נועדה להקל על הדיון. עם זאת, ברור שהשפעתו של הבעש"ט על בני דורו, ובאמצעותם על הדורות הבאים, הייתה פועל יוצא של המתלכדות שלוש היבטים אלה באישיות אחת.

והרי כמה מן השאלות הנדונות בפרקי הספר: מה היה מעמדו של המאגיק ושל בעלי השם בימי צמיחת החסידות? האם אפשר להצביע על קווים שייחדו את פעולתו של הבעש"ט כבעל שם? כיצד באה לידי ביטוי פעולתו של הבעש"ט כמנהיג ציבורי? עם אילו אתגרים ניסה להתמודד ואילו אמצעים עמדו לרשותו? האם היו לבעש"ט יומרות משיחיות? מה חידש הבעש"ט בתחום עבודת ה' ובמה נתייחדה חוויית הדבקות שלו מן של חסידים ומקובלים אחרים? כיצד תרגם הבעש"ט את ההתנסות המיסטית שלו למישור החינוכי? אילו אנשים להנהיג את דרכו בעבודת ה'? מה היה טיבו של 'חוג הבעש"ט'? אילו אנשים נמנו עם חוג זה ומה אפיין את חסיד הגומלין? בנו לבנים? ולבנות, מה הייתה ההשפעה המצטברת של הדיכויים השונים בדמות הבעש"ט ובפעולתו על תהליך צמיחתה של החסידות?

מטבע הדברים, השחזור החינוכי של דמות הבעש"ט מתבסס על מאגיק למצות את המקורות העומדים לרשותנו. בין אלה נודע משקל מיוחד במינו לספר שבחי הבעש"ט, הכולל כמאתיים וחמשים 'סיפורים' – ואם תמצית לומר עדיין ומסורות – על הבעש"ט ועל מקורביו. במונח מסוים זהו המקור העשיר ביותר שיש בידינו על הבעש"ט. ואולם, על עשירי של מקור זה מאפילים התחויות והסקנות ביחס לאיגונו. לפיכך מצאתי לנכון להקדיש פרק מיוחד לשאלת ערכו

163 פרק המישי: הבעש"ט ודוגו

- א. תבורות החסידים המקובלים בצפת במאה תשי"ע עשרה 164 ב. חסידות החסידים בפולין במאה השמונה עשרה 169 ג. שתי עדייות על תבורות חסידים בפולין 173 ד. בני דוגו של הבעש"ט 178 ה. דמותו ואופיו של חוג הבעש"ט 207

217 פרק שישי: ספר שבחי הבעש"ט כמקור היסטורי

- א. שלבים בהתקבלות ספר שבחי הבעש"ט כמקור היסטורי 218 ב. אמינות סיפורים מתוך שבחי הבעש"ט לאור מקורות היצוניים 228 ג. לשאלת הנוסח של ספר שבחי הבעש"ט שבידינו 238 ד. השקפתו הפסיקית של משה רוסמן על ספר שבחי הבעש"ט 245 ה. ספר שבחי הבעש"ט כמקור היסטורי מודמן 249 ו. שלוש מכלולים נוספים 261

266 דברי סיום: הבעש"ט וראשית החסידות

- נספחים
- נספח 1: מאגיה ובעלי שם בספרות ההשכלה 275
- נספח 2: איגרת עליית הנשמה לבעש"ט – השוואת נוסחים 292
- נספח 3: לשאלת הנוסחים של איגרת הבעש"ט 302

275 ביבליוגרפיה

- א. לוח הקיצורים הביבליוגרפיים 311 ב. מקורות 313
- ג. מקורות 315

311 מפתח כללי

323

ספר שבחי הבעש"ט כמקור היסטורי

האם המקורות העומדים לרשותנו יש בהם כדי לפרנס שחזור היסטורי של דמות הבעש"ט? שאלה זו לא חדלה מלהעסיק את חוקרי ההיסטוריה מאז שמעון זוכנוב ועד לימינו אלה. מעטות עד למאד הן העדויות על הבעש"ט שמקורן בבני זמנו. הבעש"ט עצמו לא הוזכר כתבים השופכים אור על בית הוריו, על חינכו ועל מהלך חייו. גם את תורתו לא ראש הבעש"ט כמו דיון. אלה הגיעו אלינו באמצעות הכתבים של חלמידיו. אל הקושי הנובע ממיעוטם של מקורות עשירים ואמזניים, מעיד אלה שריינו מבקשים למצוא על אישיות היסטורית ממדרגתו של הבעש"ט, נוסף קושי הנובע מאופיו המיוחד של אחד המקורות העומדים לרשותנו. הכוונה היא לקובץ היפורים הידוע בשם 'שבחי הבעש"ט'.¹

ספר שבחי הבעש"ט כולל כמאתים וחמישים סיפורים על הבעש"ט ועל מקורביו. הספר ראה אור לראשונה בקאפוסט בשנת תקצ"ד (1814). מחבר הספר, ר' דב בער השוחט מליניץ, שמע את הסיפורים מפיו אישים שונים, רשם אותם בעברית וערך אותם בסדר שרואה לו הולם. קרוב לוודאי שהוא השלים את מפעלו זה במחצית השנייה של שנות החשיפה של המאה השמונה-עשרה. עברו למעלה מחמש-עשרה שנים עד שר' ישראל יפה 'המדפיס', היינו העורך המוציא לאור, הביא את הספר לדפוס.

לאור מיעוט המקורות על הבעש"ט, מובן מאליה שחוקרי ההיסטוריה חדרו ודשו כשאלה: האם ניתן ומה ניתן ללמוד על הבעש"ט ועל מקורביו מתוך ספר שבחי הבעש"ט? ברקע שאלה זו עמדה שורה של נימוקים ושיקולים, שהטילו צל כבד על ערכו של הספר כמקור היסטורי. הרי אחדים מהם:

- (א) כספר כוללים יסודות אגויים. הם באים לידי ביטוי כסיפורים שעיקרם ניסים ונפלאות.
- (ב) האופי האגוי של הספר ניכר גם בכך שיש בו מוטיבים המוכרים מתוך מקורות ספרותיים קדומים.

1 על ספר שבחי הבעש"ט ראו: ד"ר הופפור החסיד, עמ' 64-131; גדליה זגאל, היסטוריה וחסידות, עמ' 23-37; מנדלשיין, שבחי הבעש"ט, מבוא, עמ' 5-70; רוסמן, לתולדותיו של מקור היסטורי. דיון הסוקר את התמודדות החוקרים עם מעמדו של ספר שבחי הבעש"ט כמקור היסטורי ראו: רפפורט-אלברט, הגיוגרפיה עם הערות שיליים.

כשגוריש משריגראד. כעסו של הבעש"ט על אנשי שריגראד בשל פגיעתם בר' יעקב יוסף היה כה גדול, עד שסירב לשבת בקהילה זו.¹⁶³ תחושות השתתפות הראויות שרווחו בקרב אנשי החוג מצאא את ביטוין גם בבקורים הודיים, הן בימי חייו של הבעש"ט והן לאחר מותו. דוגמה לכך הם ביקורי הפרידה שערכו ר' נתמן מהרודניקה ור' מנחם מנדל מפרמישלין אצל חכריהם שעמדו לצאת לדרךם לארץ ישראל.

מה היו התכנים המשותפים לבני החוג? מה קשר אותם איש לרעהו, בהערך מקום מיוחד, מפגשים קבועים, סדר לימוד משותף וניצוא באלה מרכיבים שאפיינו את תכורות החסידים? על מה שוחחו בני החוג כשנפגשו אלה עם אלה? התשובה לשאלות אלה טמונה ברכיבים שהבאנו הן כפרק זה והן כפרקים הקודמים. מצאנו את הבעש"ט מספר למקורביו על עליות הנשמה שחווה ועל גילויים אחרים שזכה בהם; מנחה את ר' גרשון מקוטוב בעניין כוונת התפילה; מתרה בר' יעקב יוסף לכל תענה; מספר בשבת תפילתו של ר' נתמן מקוטוב, ומגלה סודות למגיד ממזרטשי. למעשה, רבים מן הדורשים המובאים בחיבוריו של ר' יעקב יוסף בשם הבעש"ט משקפים את ההתנסות האישית של הבעש"ט ומבטאים את שאפתו להנהיג את לקחיה של התנסות זו למקורביו. בין דורשים אלה מצאנו רבים הניגים בחזירה לדבוקת ובדרכים המובילות אליה. יש יסוד איתן לשער, שדרושים אלה נאמרו בסביבתו של שיחה אינטימית בין הבעש"ט לבין בני החוג.

מצאנו את מקורביו של הבעש"ט מספרים על אירועים יוצאי דופן שאירעו לבעש"ט ומפרשים אותם. הם גם מספרים זה לזה על מה שלמדו מן הבעש"ט. בין השאר שוחחו על מללת התפילה, על העלאת המחשבות הרוח וניצוא באלה.¹⁶⁴ כללו של דבר, דמותו של הבעש"ט, כוחותיו, תוויותיו ודרכו בעבודת ה' הם שיעמדו כמרכז השיחה של בני החוג.

אין לזחות כמובן את חוג הבעש"ט עם תנועת החסידות, שהרי אין לדבר על התגבשותה של החסידות כתנועה לפני שנות השישים והשבעים של המאה השמונה-עשרה, היינו שני העשורים לאחר מות הבעש"ט. ואולם, לאור מה שהעלינו בפרק זה ניתן לקבוע, שחוג הבעש"ט מילא תפקיד מכריע בכל הקשור להתבססות מעמדו של הבעש"ט כבעל מופת וכמיסטיקן מן המדרגה העליונה, וכמי שסלל דרך חדשה בעבודת ה'. זאת ועוד, אחדים מבני החוג מתידים היו להעמיד את המופת הגלום בדמותו של הבעש"ט ואת דרכו בעבודת ה' כמקוד פועלתם כמנהיגים של חבורות חסידים. לאור כל זאת אפשר לקבוע, שחוג הבעש"ט היה בבחינת גרעין שממנו עתידה היתה לצמח התנועה החסידית.

163 שבחי הבעש"ט, עמ' 101, 106.
164 ראו, למשל, שם, עמ' 201-202.

המפורסמת.² אין תימה אפוא שחוקרים שהתקשו להכיר באמינותו של ספר שבחי הבעש"ט, מחמת היסודות הניסיים והמאגיים הכלולים בו, התייחסו בהסתייגות גם לעובדת היותו של הבעש"ט בעל שם.

המקבש דוגמה מובהקת לרתיעה מפני היסוד הניסי בספר שבחי הבעש"ט ילך אצל שמעון דובנוב. וכך פתח דובנוב את דיונו על הבעש"ט:

מתוך הערפל נשקפת אלינו צורתו ההיסטורית של יוצר החסידות, מתוך ערפל של סיפורי נפלאות, ששיטרה בהם אגדת העם את ראש גיבורה החביב. מסכה עבה, ארוגה בדמיון בני דורו דורות מאוחרים, מסכה מצינעו את ממונתו האמיתית של הבעש"ט, עד שלפעמים נראה לנו, כאילו אדם זה לא היה ולא נברא אלא משל חיה.³

דובנוב ממנה ומבהיר לקורא שאין הוא נוטה למסקנה כה קיצונית, שכן לא זו בלבד שהכריו והלמוזיו של הבעש"ט הציגו על קיומו, אלא שאף מתגדדי הציגו על כך. יתרה מזו, אפילו בתוך הביוגרפיה האגדית של הבעש"ט, היינו בספר שבחי הבעש"ט, ניתן לדעתו לגלות 'קלסטר פנים של איש חי מושפע מסיבתו ומשפיע עליה', אם רק מתבוננים בה בעין כותנת'. אלא שהסתהיגות זו אין בה כדי לשנות את ההערכה הבסיסית של דובנוב, שספר שבחי הבעש"ט הוא בגדר 'ביוגרפיה אגדית'. וכך מסביר דובנוב את תהליך צמיחתה של ביוגרפיה מעין זו:

לאחר המישים וחמש שנה מיום מות הבעש"ט נתפרסם בלפוס ספר המספר קורות חייו בצורה אגדית... כמו שנתפרסם ספר האבנגליון הראשון לעבור שני דורות מיום מות ישו הנוצרי. סדר היצירה של הביוגרפיה האגדית אחו הוא בשתי התקופות הרחוקות זו מזו מרחק י"ז מאות שנה. במשך עשרות שנים הולכים ומתפשטים בקרב העם סיפורי נפלאות על בודדוהיה כמו על בודדגלגלל בשעתה; כל ספור וספור כשהוא יוצא מפי המספר הראשון אינו רחוק כל כך מן המציאות, אבל בדרך הילוכו מפה לפה בתוך קהל המאמינים הנלהבים הוא מסתכר בקפיטוים ונמואט. אחר כך באים מאספים ומסדרים את הספרים כמתב בנסחאות שונות, וקונטרסים ונתבים מתפשטים בקהלות ומסידים כמעין 'כתבי קודש'.⁴

נמצא שמה שהופר סיפורים שאינם כה רחוקים מן המציאות למסכה עבה של אגדה הוא צירופם של שני גורמים: ראשית, מנישים וחמש השנים שבמחלוק

2 ראו מספר 1: מאגיה ובעלי שם בספרות ההשכלה, להלן, עמ' 291-275.

3 דובנוב, חלודות החסידות, עמ' 41.

4 שם, עמ' 41-42.

(ג) על פי הכניו ומנומנותו שייך הספר לסוגה של ספרות הגיוגרפית, היינו ספרות הממאות את חיינם של קודשים על דרך האידאליזציה, מתוך שאיפה שדמותם של קדושים אלה תשמש מופת ודגם לחיקוי עבור הקוראים.

(ד) עבורו כתישיים וחמש שנים מאז מות הבעש"ט ועד שספר שבחי הבעש"ט נדפס לראשונה. במהלך שנים אלה סופרו הסיפורים מפה לאוזן עד שנושלמו, נערכו וראו אור. יש יסוד לחשש שהסיפורים העומדים בפנינו, משקפים את הדימוי של הבעש"ט כפי שפוצב על ידי בני הדורות הבאים, יותר ממה שיש בהם כדי להעיד על הבעש"ט ההיסטורי.

אין תימה אפוא שרדו חוקרים שהסיקו, לאור שיקולים אלה ושכמותם, שספר שבחי הבעש"ט אינו מקור אמין ומי שמבקש להתחקות אחר דמותו ההיסטורית של הבעש"ט לא יוכל ללמוד ממנו ולא כלום. אלא שכך נהגו רק מעטים. מרבית חוקרי החסידות השתדלו, איש איש על פי דרכו, להבחין בין היסודות האגדיים שבספר לבין היסודות ההיסטוריים הגלומים בו, ולדלות ממנו דיעות מהימנות על הבעש"ט ועל מקוריו. והנה, אם אנו מתבוננים בהתפתחות המתקן בסוגיה זו, אנו יכולים להבחין בתהליך שציקרו הכרה הולכת ונעוברת בערכו של ספר שבחי הבעש"ט כמקור היסטורי.

מפאת השיבוטה של שאלה זו אני מבקש לסקור כאן כמה מן השלבים הבולטים של תהליך זה. בד בבד עם המעקב אחר צמיחתם של חוקרים אחדים בשאלת מעמדו של ספר שבחי הבעש"ט כמקור היסטורי, נצמד גם על דמותו של הבעש"ט כפי שצטיירה בעיני כל אחד מהם. כך נוכל לתת את הדעת גם על הזיקה שבין שני עיניים אלה. בנוסף לכך, סקירת המתקן על אודות ספר שבחי הבעש"ט תשמש נקודת מוצא להצגת השקפתי בסוגיה זו.

א. שלבים בהתקבלות ספר שבחי הבעש"ט כמקור היסטורי

בין השיקולים השונים שהרתיעו את החוקרים מלאת אמון בספר שבחי הבעש"ט בולטת במיוחד החסתהיגות מן היסוד הניסי שבספר. הכוונה היא לנפלאות שהסיפורים מייחסים לבעש"ט, הן אלה שרדו קשורות ישירות בעיסוקו כבעל שם ותן אלה שחרגו מן התווים המובהק של עיסוק זה. הרתיעה מן היסוד הניסי שבספר אפיינה במיוחד את ראשוני העוסקים במחקר החסידות. הטעם לכך פשוט: חוקרי החסידות בשלהי המאה התשע-עשרה ובראשית המאה העשרים, כמו כל העוסקים בחקר ההיסטוריה היהודית באותם ומנים, היו קשורים בקשר אמין למורשת התרבותית השכלתנית של חנונת ההשכלה, והרי יחסה המטיג של ההשכלה כלפי תופעות על-טבעיות בכלל וכלפי המאגיה בפרט הוא מן

שניתן להשוות בספורי שבחי הבעש"ט. חוקר שנתן ביטוי תקוף וכוטה להשקפה ומנוגדת היה יצחק שיפרי.⁸ בנקודת מוצא לדינו של שיפרי שימשה ההבחנה הידועה של אחד העם בין 'הדמות ההיסטורית' של משה לבין דמותו 'הארכיאלוגית'. הבונה הוא להבחנה בין הדימוי של משה כפי שנקבע בתודעת הזרות לבין דמותו הממשית.⁹ שיפרי המסכים עם דוכנוב, שהדמות האודית של הבעש"ט אכן פעלה בהיסטוריה של החסידות. אלא שלדמות אודית זו לא הייתה כל אחיזה ברובד 'הארכיאלוגי', היינו כמציאות ההיסטורית. מי שכאמת ראו להחשב מייסד החסידות אינו אלא ר' יואל בעל שם.¹⁰ ואילו האזנה על הבעש"ט כמייסד החסידות הייתה פרי רוחו של הרב יעקב יוסף מפולנאה, תלמדו של הבעש"ט. הכוונה זו של התפקוד שמולא הבעש"ט 'הארכיאלוגי', היינו הממשית בתולדות החסידות, קשורה קשר חזק עם השקפתו של שיפרי בשאלת הערך ההיסטורי של ספר שבחי הבעש"ט. ואלה דבריו:

ואולם [אם] מבקשים אנו לעמוד על האמת 'הארכיאלוגית' בדבר הבעש"ט, חייבים אנו להפריש מן החקירה לגמרי את ספר 'שבחי הבעש"ט', שדוא מפיץ 'תולדות הקדושים', ומלא גוזמאות כריזמו. כל אמת 'הגריעניים ההיסטוריים' שמשתדלים להעלות מתוכו, מעורפלים ומצמצמים הם בעיני 'פויטי' עד כדי כך, שעל הרוח אין כהם שום עניין לחוקר, הנתח לחשוף את דיוקנו האמיתי של הבעש"ט ההיסטורי.¹¹

עמדה זו, אף שלא הייתה יחידה במינה, לא הפכה כאמור לדרך המלך בחקר החסידות.¹² אדרבה, המגמה השליטה בהתפתחות המחקר הייתה הפוכה. דוגמה חשובה לכך ניתן לראות בפרק שהוקדש לבעש"ט בספרו של ישראל צינברג.¹³ במכת ראשון נראה שצינברג הלך בעקבות דוכנוב, שכן הוא פתח את הדיון על

- 8 יצחק שיפרי, 'ר' ישראל בעל-שם טוב ודמותו בספרות-החסידית המקדושה', ה'דאר, 39 (1960-1959), עמ' 525-532.
- 9 ראו בעניין זה: רפפורט-אלברט, 'הוגות-פריה עם הערות שוליים', עמ' 119-120.
- 10 שיפרי הסתמך בעניין זה על הוכחות של שלמה מזמן, הקישר את ראשית החסידות עם ר' יואל בעל שם (ראו: חיי שלמה מזמן, חל אביב תש"ג, עמ' 137-138). שיפרי טוען, שלא ייתכן שמומין טעה בכך.
- 11 שיפרי, שם, עמ' 525.
- 12 עמדה דומה נקט שנים מעטות קודם לכן אהרן זאב אשכולי. ראו על כך: שלום, דמותו ההיסטורית של הבעש"ט, עמ' 287-289; רפפורט-אלברט, 'הוגות-פריה עם הערות שוליים', עמ' 120-121.
- 13 ישראל צינברג, 'תולדות ספרות ישראל', כרך חמישי, ספר עשירי, חל אביב 1959, פרק שני, עמ' 162-182.

[221]

התנגלו הסיפורים מפה לאוזן עד שנורשמו, נערכו ונרפסו. שנית, 'הקישוטים והגותמאות' שנוספו להם אגב גלגוליהם בעל פה נבכתו. 'קישוטים וגותמאות' אלה הם הניסים והנפלאות שמייתוסים הסיפורים לבעש"ט ולאחרים ממקורכוני. ומאחר שלפי השקפת עולמו של דוכנוב אין בכל אלה דבר של ממש, הרי 'סיפורי הנפלאות' שסופרו על הבעש"ט הם בהכרח פרי דמיונם של 'המאמינים הנלהבים' ואלה הולכים ומתרחבים ככל שחולף הזמן.

לאור השקפה זו הצביע דוכנוב על העקרון שצריך להנחות את החוקר המבקש להשתמש בספר שבחי הבעש"ט: 'לרצוא את הגרעין מתוך הפסולה של האגדה...'⁵ מדי אמת המידה שבאמצעותה אפשר להבחין בין הגרעין לבין ה'פסולה' זו מזדקרת בבירור בעמודים שבהם תיאר דוכנוב את הביוגרפיה של הבעש"ט. הוזה אומר: ההבחנה הפשוטה בין היסוד העל-טבעי, שהוא בבחינה הפסולה, לבין כל מה שאינו מקומם את חוש הביקורת השכלתני. לאור זאת, השימוש שעשה דוכנוב בספר שבחי הבעש"ט היה מצומצם למדי. יעקרו בניסיון להציל מתוכו פרטים אחדים על הביוגרפיה של הבעש"ט. לשם כך קילף מן הסיפורים את המעטה 'האגדי' העוטה אותם וחשף בהם פרטים על תאריך לידתו של הבעש"ט, על העיסוקים השונים שבהם מצא את פרנסתו קודם שהיה לבעל שם, ועוד כיוצא באלה.⁶

ומה היה יחסו לאותם פרטים בספר שבחי הבעש"ט המשקפים את היסוד המאגי בדמותו של הבעש"ט? כיצד תפס דוכנוב את הקשר בין היות הבעש"ט בעל שם לבין התפקוד שמולא ביחס לראשית החסידות? בשאלה זו הייתה לדוכנוב משנה סדורה: בדרך כלל היו בעלי השם מולכים שולל את הדמיון הנכער לשם בעצם כסף. יצא מכלל זה אותם בעלי שם שביקשו להיטיב עם הציבור ועשו את אמונתם המציעי להפיץ בקרב תורה מטיימת. עם אלה נמנה גם הבעש"ט: 'ר' ישראל בעל-שם' התפרנס מתחילה מאומנות זו מתוך עוני, אבל כשגמלה תורת החסידות והרגיש צורך ל'כוח בה את הרבים, הכיר שדוקא בשם 'בעל מופת' יוכל להשפיע על הדמיון שיקבל את תורתו.⁷ נמצא שדוכנוב היה מוכן לטורח במקצת את שרץ המאגיה בוכות השימוש המוזווגן שעשה בה הבעש"ט. אמנם תורת החסידות שביקש הבעש"ט להפיץ ויעסוקו כבעל שם היו דברים שונים ואף רחוקים במהותם זה מזה. ואלים ראו להתייחס בסלחנות לראשון משום היחוס המציעי לשוני.

לא הכל היו מוכנים לאמץ את השקפתו של דוכנוב בדבר הגרעין ההיסטורי

- 5 שם.
- 6 שם, עמ' 43-46.
- 7 שם, עמ' 48.

[220]

מאדך גיסא. נמצא שאם התפקיד החשוב שמילא הבעש"ט ביחס לחסידות יש להכין לא כזיקה אל הזמן בעל שם, אלא למרות הזמן בעל שם. ואכן, את התשובה על שאלתו מצא צינברג במשנתו של הבעש"ט: ההשקפה בדבר 'התמזגות שליומה של האלוהות עם העולם', שלילת קיומו של הרע, דחיית הפרשות והסגופים, חיוב השמחה, הנטייה להקל ולא להחמיר – כל אלה היו בבחינת ביטוח רוחנית־דתית שקסמה לרבים.

המקורות שעליהם הסתמך צינברג בתארו את משנתו של הבעש"ט הם מורחתי, כפי שהוכחו כתבי תלמידיו, וכמוכן האיגרת שכתב לגיסו. אלא שבנוסף לכך חזר צינברג והביא סיפורים מתוך שבחי הבעש"ט. דומה שהעקרון שהונהג אותו כמחרכת סיפורים אלה היה התאמתם למקורות העיוניים על אודות משנתו של הבעש"ט. מכל מקום, צינברג הרחיק לכת, הרבה מעבר לדוכנוב, בשימוש שעשה בסיפורי שבחי הבעש"ט. הוא לא הסתפק בחשיפת פרטים ביוגרפיים, אלא חיפשו ומצא סיפורים המכבדים, לדעתו, הכטים שונים של הכשרה הרוחנית שאותה הפיץ הבעש"ט בקרב בני דורו.¹⁷

לסיים דיונונו בצינברג מן הראוי להביא את הביקורת החריפה שמתה על התפיסה הרפסודית, של דמות הבעש"ט, המאפיינת לדעתו הן את המשכילים והן את המתנגדים:

לוחמי ההשכלה ראו את מחולל תנועת החסידות ראייה פשוטית למדי: הבעש"ט אינו אלא רמאי וכור אשר ביקש להחליף שולל את פשוטי העם, הלמדנים חסרי הלחלוחות, המתנגדים, ראו בבעש"ט כור ועם הארץ... כל חוקר מדויק של תולדות־התרבות יסכים כי אפיזו כזה של אישיות הבעש"ט הוא תמים, חסר ישע ולקוי ביותר. הבעש"ט היה קודם כל אדם מעניין ובעל שיעור קומה... אישיות הרואה עצמה שותפת לאחריית לגורל היקום כולו ומאמינה באמונה שלילמת, שעל סמך אחריית זאת יש בכוחה להביא לירי פתרון את הבעיות הטרגיות ביותר של העולם...¹⁸

מדברים אלה עולה, שלפחות מריב חשוב אחד של היסוד הניסי בדימויו של הבעש"ט, היינו הדמיו העצמי שליו כמי שיש לאל ידו להשפיע על המתרחש ביקום. זוכה כאן להכרה ולהערכה. ככלל ניתן לומר, שתמונת הבעש"ט שהעמיד צינברג עומדת בסימן המחה בין העמדה השכלתנית, המסתייגת מן המאגיה ומן האוסקים בה, לכך הגישה הרומנטית, המתייחסת באהדה להפקיד שמילא הבעש"ט כמנהיג של תנועה עממית. ואלם, מכלל דבריו של צינברג עולה הרושם, שהחברה

הבעש"ט כהבאת אותם הדברים שבהם פתח דוכנוב. הוא קבע, כמזוה, שדמותו של הבעש"ט נישקפת אלינו... מתוך ערפל של סיפורי נפלאות... אכן, צינברג היה שותף להשקפתו של דוכנוב בדבר מעמדם של היסודות האגדיים והדמיוניים בספר שבחי הבעש"ט. בדומה לדוכנוב החזיק גם הוא בדעה, שהמאגיה היא תופעה תרבותית וחברתית נוחתה, השייכת לתחום האמונות החפלות.¹⁴ עם זאת, בכריי של צינברג מסתמנת מגמה חדשה, הן בהערכת דמותו של הבעש"ט והן בהערכת מה שאפשר ללמוד עליה מתוך ספר שבחי הבעש"ט. ואלה דבריו:

על סף תקיפה חדשה, במתנית השנייה של המאה השמונה עשרה... כאשר השכל האנושי הוכרז כבר סמכא חידי בדרכי האדם העסקולות, נתחלל הפלא המדלי: חייו של בן תמותה, חייו של יהודי פשוט, נהפכו לסיפור פלאים... כי רב וגדול היה הרושם אשר עשה על בני סביבתו אותו מלמד כפוי ולוחש לחשים נודד. מתוך רקמה דמיונית זו, תמימה וגדושת אמונות חפלות, מבצבצת דמות מציאותית, יפה להפליא בשלמותה וכפשוטותה הגאווית.¹⁵

נמצא שדמותו המיתולוגית של הבעש"ט איננה רק פרי דמיונם של חסידים נלהבים, כפי שגורס דוכנוב, אלא קודם כל פרי הרושם העו שהותיר הבעש"ט על בני זמנו. מכיוון שכך, אין תימה שמכעד למעשה האגדי העושה את ספר שבחי הבעש"ט 'מבצבצת דמות מציאותית'.

כיצד חשף צינברג 'דמות מציאותית' זו בתוך ספר שבחי הבעש"ט? בדומה לדוכנוב, בדרך גם צינברג את הגרעינים המציאותיים של הביזוגרפיה של הבעש"ט, תוך שהוא משליך את הקליפות, היינו היסודות העל־טבעיים לגוונתהם. אמצעי נוסף שבו נקט צינברג, אף זאת בדומה לדוכנוב, הוא הארת הביזוגרפיה של הבעש"ט על ידי שילובה בתוך ההקשר ההיסטורי, כפי שהזא מוכר לנו ממקורות אחרים. ואלם, למרות קווי דמיון אלה, דמות הבעש"ט שמצייר צינברג גדולה ועשירה לאין ערוך מן הדמות החיוורת העולה מספרו של דוכנוב. ביסוד הבדל זה עומדת, קודם כל, השאלה ההיסטורית כפי שצינברג ניסח אותה: 'למה נתפעל כל כך הכרית? בוכות מה נעשה בעל השם וכוחו הקמיעות הפשוט לגיבורם האגדי של 'שבחי הבעש"ט', מתחללה של תנועה עממית אדירה ומורה דרכה?¹⁶

נוסח השאלה הושיף את עמדתו המדוככת של צינברג: הערכה שלילית ביחס לתופעת המאגיה, מחד גיסא, והכרה בתפקיד ההיסטורי הכביר שמילא הבעש"ט,

17 שם, עמ' 173–177.

18 שם, עמ' 177.

14 ראו, למשל, דבריו שם בעמ' 165.

15 שם, עמ' 162.

16 שם, עמ' 165.

(ד) קביעה אחרונה זו מתבססת על זיהוי הבכשי"ש עם 'מה שחוקרי הדתות בימינו קוראים מנהיג כריזמה'... טיפוס, אשר לפי הגדרתו של רודולף אוטו בנייתותו המאלף על ישע, יש לו 'מתנת הריפוי וגירוש הרוחות, ההטפה, הנבואה והבאת אחרים לידי מון גילוי עיניים, כגון הופעת ישו לתלמידיו כשהוא מהלך על המים'.

מן הראוי לתת את הדעת למפנה שחל בעמדתו של שלום ביחס ליסוד המאגי בדמותו של הבכשי"ש. לא זו בלבד שהוא דחה את הנסינות לטשטש יסוד זה, אלא שהבליט את היותו חלק בלתי נפרד מתוך מכלול אישיותו ותכונותיו של הבכשי"ש. כשונה מדוכנוב וצינבוג, שנטו להבחין בין היסוד המאגי, הנחות לדעתם, לבין ההיבטים החינוכיים בדמות הבכשי"ש, הדגיג שלום כי המאגיה, החוץ והתפילה בדבקות היו כרוכים זה בזה ללא הפרד.

בעקבות הדברים האלה הוסיף שלום אמירה עקרונית, שנודעת לה משמעותות הן לגבי הכנה דמותו של הבכשי"ש והן לגבי הערכת מעמדו של ספר שבתי הבכשי"ש. ואלה דבריו:

שאלה השנויה במחלוקת בין החכמים היא, כמה מן התכונות הללו של הטיפוס הריזומתי יש להודות בהן כמתנות חסד אמיתיות, ולא דמיונית גרידא. חבל שלאבי רוב הכותבים תלויה ההכרעה בשאלה זו בעקרונות פילוסופיים כלליים, לרוב בעלי צביון שפלתני, תחת אשר מושג על סמך נחת העובדות. היו די אנשים מטיפוס זה הן בתנועה החרדית ביחדות והן בתנועות נוצריות מקבילות במרוצת מאתים השנים האחרונות, כדי שיהא מקום למחקר חסר פניות בחזיונות הכריזמטיים... לכן הוא קו היתחום בין הסגולות המדומות לבין הממשיות (אם גם למעלה מן הנוכח) באדם מסוים, דבר זה אינו כרוז כלל. אך עליו לומר בגלוי שלפי עניינת דעתי לא זו בלבד שהזיהויסוריה של הדת תהא נשכרת הרבה על ידי הקורת החזיונות הסופרא-נורמליים, או הפארא-פסיכולוגים, כי אם גם זאת, שהשימוש הרווח בזמננו, 'סאנסיה', 'ואוטונומיסטי', אינו מגלה את כל האמת, וכל שהוא מסביר אינו מסביר הכל... דומה שהתהלך המתרחש בין בעל הכריזמה ובין העדה, אשר אמנם לפעמים הוא מוליך מה שקרוי בשם נסים, אפיו מורכב יותר ממה שמקובל להתיי...²⁵

הנה כי כן, כחוקר דתות, המכיר ויודע שגילויים שונים ומגוונים של תופעת הנס ממלאים תפקיד חיוני במרקם החסים הנוצר בין מנהיגים כריזמטיים לבין הציבור

בגדולתו של הבכשי"ש גוברת אצלו ומאפילה על ההסתיונות מן היסוד המאגי שבדמותו. בין כך ובין כך, הדין של צינברג ממחיש היטב את זיקת הגומלין בין ההערכה החינוכית כלפי אישיותו של הבכשי"ש ותפקידו ההיסטורי, מכאן, לבין ההכרה הגוברת בערכו של ספר שבתי הבכשי"ש כמקור היסטורי, מכאן.

נקודת ציון בולטת בהתפתחות המתקר על הבכשי"ש יש במאמרו של גרשם שלום 'דמותו ההיסטורית של ר' ישראל בעל-שם-טוב'.¹⁹ השארה שעמדה בסוד המאמר המורמות בכותרתו היא: האם ניתן להצביע על מקורות אמיתיים שאפשר לבסס עליהם שחזור היסטורי של דמות הבכשי"ש. שלום השיב על שאלה זו בחיוב. לשם כך הוא ריכז את כל המקורות הבלתי תלויים על אודות הבכשי"ש שעל קיומם דיע. לאחר מכן הוא פנה אל המקורות החסידיים ובכללם אל ספר שבתי הבכשי"ש. את אמינותם של ספורים מתוך שבתי הבכשי"ש חמך אפוא שלום בהקבלתם למקורות החינוכיים.²⁰ שלום סבר ש'המסורת החסידית יש לנהוג בה... בהזירות רבה, אך אין פירוש הדבר שיש לפסול הכל'. בנוסף על ההקבלה בין המסורת החסידית לבין מקורות חינוכיים, הציג שלום להתקוות אחר גלגולם של מטיפוסים בתוך המסורת החסידית עצמה. כדוגמה לכך הוא הצביע על שני טיפוסים מתוך ספר שבתי הבכשי"ש המייצגים לדעתו שני גלגולים של מטיפוס סיפורי אחד, הראשון מציינתי והשני אגוד.²¹

והנה, בהסתמכו על מגוון של מקורות, חינוכיים ופנימיים גם יחד, שרטט שלום קווים לדמותו ההיסטורית של הבכשי"ש. נציין כאן את הכללים שבהם:

- (א) הבכשי"ש פעל כל ימיו כבעל שם ואף היה גאה בעיסוקו זה. קביעה זו נועדה לדחות, אחת ולהמיר, את הנסיונות של חוקרים ושל מחברים בעלי זיקה חסידיית לטשטש את היסוד המאגי בדמותו של הבכשי"ש.²²
- (ב) בנוסף על פעולתו כבעל שם המגלה הבכשי"ש גם כבעל חזון המקיים תפלתו מתוך דבקות והתלהבות ומפיץ דעותיו החזיות על הדרך הנכון העולה להתדבקות בבורא.²³

(ג) שני היבטים אלה בדמותו של הבכשי"ש לא זו בלבד שלא נגזו זה את זה, אלא 'שמלכתחילה היה עיסוקו כבעל מופתים ומרפא חולים כרוז יחד עם תורתו, ובמשך כל שנות פעולתו אין אנו יכולים להפריד ביניהן'.²⁴

19 שלום, דמותו ההיסטורית של הבכשי"ש, עמ' 287-324.
 20 על העקרונות שהנחה אותו בעניין זה הצביע שלום, שם, עמ' 307.
 21 שם, עמ' 307-308.
 22 שם, עמ' 291-293.
 23 שם, עמ' 293-294. שלום נמנע מלדון בפירוט בהשקפתו של הבכשי"ש בעניין הדבקות, מן הסתם משום שהנישא כבר נחביר קודם לכן במאמרו: דבקות באישיות החסידות.
 24 שם, עמ' 295.

מאלפים. דן הוראה שייש התאמה בין סיפורים 'אוטנטיים', על פי אמות המידה שנזכרו לעיל, לכך שני הסוגים הראשונים של התופעות הנפלאות, היינו 'חוויה נפלאה' ו'ידיעה נפלאה', ואילו הסוג השלישי, היינו מעשה ניסים שייש בו שיינו של סדרי הטבע, מאפיין דווקא סיפורים שעל פי מכלול תכונותיהם ראוי לסוגם כ'לא אוטנטיים'.

האמת חייבת להאמר, שדן נמנע מלומר דברים מפורשים בשאלת ערכם ההיסטורי של הסיפורים בשבחי הבעש"ט. מאחר שספרו אמור לדון בסיפורים אלה מנקודת מבט ספרותית, הוא סייג את דבריו וקבע:

מה התרחש באמת כששהה הבעש"ט במקום פלוני ועשה מעשה אלמוני – זאת דומה, לא נדע לעולם, ומבחינה ספרותית אין הדבר מעלה או מוריד. אולם מנקודת מבט ספרותית יש חשיבות לדבר אם הסיפור סופר על ידי מי שיכול היה להאמין כי אמנם התרחש הדבר לעיניו, או ששמע אותו ממקור מהימן שיכול היה להיות עד למעשה: או שהסיפור בנוי על שמועות קולות... לעינינו סיפור אוטנטי הוא סיפור שצמח בחוג הכריז ותלמידיו של הבעש"ט, וספר בשמו, במגמה לתאר בדיוק את אשר ארע. סיפור לא אוטנטי הוא סיפור שנולד בירחוק מחוג של הבעש"ט, במקום נבזמן, ואין בו כרי להעיד על המתרחש ועל הלקי הרות בחוג הבעש"ט וסבבו. שכבת הסיפורים האוטנטיים אינה יחידה 'ספרותית' מאשר שכבת הסיפורים הלא-אוטנטיים: אך ההבדלה בין שני סוגי הסיפורים הוא הכרחי להם בדיקת השכבות הספרותיות השונות, שהשתלבו יחד בשבחי הבעש"ט.²⁹

אם נדייק בדבריו של דן, הוא מגדיר כסיפור 'אוטנטי' סיפור שנתפס כאמיתי בקרב תלמידי הבעש"ט שסיפרו אותו. הסיפור משקף אפוא את ה'אמת' של מציגל ומספרים והשומעים, אך לא בהכרח את ה'אמת' של מושא הסיפור. כמי שעוסק בסיפורי שבחי הבעש"ט מנקודת מבט ספרותית, די לו בכך. ואולם, דומה בעיני שגם אם לא תמונן לכך מלכתחילה, יש בשיקולים שהציע דן, כמו גם בדוגמאות שהביא מתוך שבחי הבעש"ט ובניתוחן, הרומה ממשית להכרה בערכו של ספר זה כמקור אמין, השופך אור על מה ש'התרחש' באמת כששהה הבעש"ט במקום פלוני ועשה מעשה נפלא...'. למרות ניסוחי המסויגים וההגשמת התיבת הספרות, יש בדבריו של דן משום הצעת זרד, ואפשר לומר גם משום כרכת הדרך, למי שמבקש להסתייע בספר שבחי הבעש"ט כמקור לשחזור היסטורי של דמות הבעש"ט.

לא תמיד היה השימוש בספר שבחי הבעש"ט מלווה בכיבוד מתודולוגי. היו

המאמין בהם, קרא שלום תיגזר על ההשקפה השכלתנית, המפרשת כל תופעה על טבעית כפרי הזמיון של אנשים נבערים מדעת.²⁶ ההצהרה הפורנוגרפית של שלום, בדבר מרות היחסים בין בעל הכריזמה לבין המאמינים בו, שישמשה נקודת מוצא ליוסף דן כבואו לדון בשאלת המודעות של ספר שבחי הבעש"ט, לאחר שהביא את דברי שלום והוזהרה עם ביקורתו על הגישה השכלתנית, הציג דן גישה חלופית להכנה בין 'סיפורים אוטנטיים' לבין סיפורים 'שאינם אוטנטיים', במקום הסתמכות על 'קרי מידה היצוניים הונוקים מדעות קדומות', המליץ דן להסתמך על שיקולים המתמטיים אל 'המתכונת הפנימית' של הסיפורים. כך, למשל, יש לכתוב מי הוא המקור שכמו מוכח הסיפור? אילו נתונים היסטוריים וגיאוגרפיים מופיעים בסיפור? האם סביר שמי שסיפר את הסיפור היה נוכח בשעת מעשה ויכול היה להתרשם שהמסופר הוא בגדר אמת? ועוד כיוצא באלו.²⁷

ומה באשר לניסים ולנפלאות? באילו קני מידה ניתן להעריך את אלה? בשאלה זו הציג דן להבחין בין שלוש סוגים שונים של 'נפלאות' המופיעים בשבחי הבעש"ט, ואלה דבריו:

- (א) חוויה נפלאה, החברים, התלמידים והמקורבים הנמצאים במחיצתו של הבעש"ט... מרגישים כי מתחולל לעיניהם דבר שהוא בעל משמעות רחוקה. עמוקה, והם נסתפים בתוך זרם ההתרגשות שמעוררת הדמות החלוצית. (ב) ידיעה נפלאה, המנהיג החריסמי מוכיח כי הוא יודע נסמרות, נסמרות אלה עשויות להיות דברים הנמוסים בעבר, או דברים הנמוסים בלב של אדם, או דברים הנעשים בעולמות עליונים נסמרים, או דברים העתידים להתרחש. ידיעה נפלאה זו מפליאה את העומדים מסביב ומעוררת בהם תחושת התפעלות...²⁸

- (ג) מעשה פלא. כסוג זה פועל המנהיג החריסמי במציאות החומרית ומשנה את חוקי הטבע, עושה מעשי 'ניסים' ממש...²⁸

מדברים אלה של דן עולה בכיבוד, שדוא מכוחו בין הנפלאות' משני הסוגים הראשונים, שבחו הוא רואה תופעות אנושיות שחן בחלט בגדר האפשר, לבין הנפלאות מן הסוג השלישי, שאינן ראיות לאמון. בעקבות ההבחנות הללו פנה דן לדיון מפורט בסיפורים אחדים מתוך שבחי הבעש"ט. הממצאים של דיון זה

26 בובר הקיץ את שלום בעניין זה, אף שלא התבטא באתה מידה של פירוט ונחוצות.

ראו: מרטין בוכר, 'דאשיתה של החסידות', מאוניים, יא (ת"ש-תש"א) עמ' 201.

27 דן, הסיפור החסיד, עמ' 88-89.

28 שם, עמ' 89-90.

שמעתי מר' יואל מגיד מישרים דקדוה דקדושה נעמרוב... שפעם אחת שבת הבעש"ט בשאריתגראד, ובמצאי שבת אחר הבדלה היה דרכו לספור מה שראה בשבת. ואמר שראה שמת ר' אלעזר דקדוה אמסטרדם. ואמר לו שמת בשבת העבר שהיה שבת בראשית. ושאלתי אותו מה היה הסיבה שמת, ואמר שני אנשים מפולין ביזו אותו בשמות תורה... ואמר לו בזה הלשון: כבאן אתה נשיא ובמדינת פולין לא היית ראוי לדווח רב אפילו בחייטים. וקובל על עצמו מיתה, אבל אקום בהם בדבר ובחורב רחמנא ליצילן. ושאלתי אותו: מה תעשה באשתך הרבנית? ואמר שאקח אותה מהם...

ובשנה הזוהי בא כן הרב דקדוה פולנאי.³¹ שאל אותו אביו: מה ר' אלעזר הרב עושה? אמר: כבר נפטר. שאל אותו אם נפטר בשבת בראשית, אמר כן. ואמר מגיד אתה יודע זה, שלא קדם שום אדם ממנייני³² ואמר לו: אנתו ידענו תיקף בשבת פרשת נח, כי הבעש"ט אמר לנו. ותמה מאד. ושאל אותו על אשתו של הרב הנזכר, ואמר שבא ר' אברהם שזעזעוהו ליק מירושלים ולקחה לירושלים. ושאל על בעלי המהוללות של הרב הנזכר, ואמר שהתהלכו על מכת דבר רחמנא ליצילן ונגרשו אותם לשידה וכאן ישמעאלים וחרגו אותם...

שוב אמר באותו שבת עצמאי³³ כי ראה שידפסו באותה השנה ספר חדש ואינו יודע שם אותו הספר כי עדיין לא קראו לו שם. והו הספר חיבר אחד מכת שבחי צבי יחם שמו... שהלשון הוא יפה ורחשקו העם אותו ויטעמו חס ושלום את העולם בעונותינו הרבים...³⁴

עד כאן הסיפור כפי שהוא מופיע בשבחי הבעש"ט. ברטל התחקה אחר פרשה זו לאור מקורות נדפסים מן המחצית השנייה של המאה הרי"ת.³⁵ והנה, עלה בידו לאתר דריעות המצטרפות לכדי תמונה עשירה למדי על אודות מסלול נסיעתו של ר' אלעזר לארץ ישראל, הסכסוך שפרץ בינו לבין בני קדוה לזמן זמנו של

הכוונה היא לבנו של הרב יעקב יוסף מפולנאי. ואולם, הנוסח הנדפס של סיפור זה משובש ועדיף עליו נוסח כתב היד: 'בא אבי הרב דק' פלינאי מארץ ישראל. שאל [ר] יעקב יוסף] את אביו: מה ר' אלעזר הרב תליל עושה? (מנדשיין, שבחי הבעש"ט, עמ' 171).

בכתב היד: 'לנין אתה יודע והלא לא קדם שום אדם לפני מארץ ישראל' (מנדשיין, שבחי הבעש"ט, שם).

בכתב היד: 'באותו מוצאי שבת עצמאי' (מנדשיין, שם).

שבחי הבעש"ט, עמ' 129-132. מהמשך הסיפור נעלה שהכוונה לספר 'זמרת ימים', על ספר 'זמרת ימים' ראוי: אברהם יערי, תעלומת ספר, ספר 'זמרת ימים' מי חובר ומה היתה מידת השפעתו, ירושלים תשי"ז, עמ' 134-136: גרשם שלום, 'זמרתלומה בעיניה עומדת', בדמות, 8 (תשס"ז), עמ' 79-95.

ברטל, עליית ר' אליעזר מאמסטרדם, עמ' 23-40.

[229]

35

גם מי שהסתמכו על ספר זה מבלי שדשו צורך להתנצל או להצביע על השיקולים שהדריכו אותם. דוגמה לכך יש במאמר של יוסף וייס, שבו הוא נזקק לספר שבחי הבעש"ט לשים שחזור דמותה של חבורת חסידים שפעלה בקטוב.³⁰ וייס השכיל לאתר ולהשוף בתוך הספר אישים ואירועים ולצרפם יחדיו, וכך ליציר קווים לדמותה של אותה חבורה. אפילו שוייט לא הש כל קושי בשימוש במידע זה, משום שהפרטים העובדתיים שהוא נזקק להם עולים מדברי המספרים כמי שנמשדדים לפי תומם. עם זאת, אחד האפיונים שמייחס וייס לאנשי החבורה הוא דיומרה שייש בכוחם להחנכה, היינו לחשוף חטאים נסתרים של זולתם. וייס אינו תוהה כלל על פשר הכרעה הנפלאה הזאת ומציג את הדברים כפשוטם. מסתבר שבהדומה לשלום, ובעקבותיו, יודע גם וייס שגלויים בעלי אופי נוסף ובכלל זה אף הנבואה לגווניה, הם בגדר תופעות יסוד של החיים החתיים. לפיכך הוא לא התקשה להכיר בממשות הדיוטורית של הדיכט זה בעולמם של חסידים קוטוב.

אם נשוב ונתבונן במכת כולל בעמדות החוקרים שסקרנו עד כה, נמצא שהמגמה המסתמנת בהן היא נכונות גוברת והולכת להכיר בערכו של ספר שבחי הבעש"ט כמקור היסטורי. כמו כן מצאנו זיקה בין נכונותו של החוקר להישען על ספר שבחי הבעש"ט לבין החיזיונות והעושר של תמונת הבעש"ט שאותה הוא מצייר. החל בגרשם שלום, כולט גם הנכונות להכיר בממשות הדיוטורית של היסוד הנכיר בעולמם של הבעש"ט ומקורכו. מטבעם של דברים, ההכרה במשקלו של היסוד הנכיר וההכרה בערכו של ספר שבחי הבעש"ט חזינו את רעותה. והנה, החל בשנות השמונים התעשר המחקר על אודות ספר שבחי הבעש"ט במידה חדשה. מניין ופורו: חוקרים אחדים שמנו להם למטרה לכתוב את אמיתותם של סיפורים מתוך שבחי הבעש"ט לאור מקורות חיזיוניים. מן הראוי אפוא לסקור את הממצאים שאליהם הגיעו חוקרים אלה ולעמוד על משמעותם.

ב. אמיתות סיפורים מתוך שבחי הבעש"ט לאור מקורות חיזיוניים

1. עליית ר' אלעזר מאמסטרדם לארץ ישראל
דומה שהראשון שהקדיש מחקר מפורט לכונית אמיתותו של סיפור מסוים מתוך ספר שבחי הבעש"ט על יסוד מקורות חיזיוניים היה ישראל ברטל. הסיפור שבו עסק ברטל מתאר את פרשת עלייתו של ר' אלעזר מאמסטרדם לארץ ישראל. וזה עיקר הסיפור:

30 וייס, חוג החסידים בקטוב.

[228]

בפרשת ר' אדם בעל שם אלא באמצעות יצירת סיפור המתפר את הטיעון האטי'סרדי האפשרי... הסיפור התגבש, ככל הנראה, סביב הטיעונים שגשמו במפנה המאה ה'יז-י"ט על סקסטים שכתאיים המקודשים בחוגי החסידים, והוא נישא אויפי של סיפור 'מתופר'...⁴¹

כלומר, על ידי כך שייחסו לבעש"ט נבואה בדבר הדפסתו של ספר שבואי, ועל ידי כך ששמו בפיו דברי גיוני לספר זוג, התכוונו 'בעלי האגדה החסידית' לנקות את החסידות מן האשמה של הזקת ספרים שבואיים. כלל של דבר, ברטל סבר שהשילוב בין 'זיסוד האגדי', היינו כוחו של הבעש"ט לראות למרחוק, לבין דמותו של ר' אליעזר אמסטורדט, מבטא את מגמתם של 'בעלי האגדה החסידית' להגן על דמותו של הבעש"ט כעושה נפלאות ולהגן על החסידים מפני האשמה בהזקת ספרים שבואיים.

קשה לי להסכים עם פירושו זה לסיפור שלפנינו. ראשית לכל, אני סבור שאין יסוד להשקפה כאילו מתבר ספר שבתי הבעש"ט, וכן המספרים השונים שמפיהם שמע את הסיפורים שנקבעו בספר, פעלו מתוך עמדה של התגוננות והרגישו צורך לבקש מקור לגיטימציה לבעש"ט ולעשי נפלאותיו. קריאה רגישה וקשובה בספר זה מלמדת, שאנשים אלה האמינו בכוחותיו יוצאי הדופן של הבעש"ט, העייצו אותו בשל כוחות אלה ולא חשו כל צורך להסתיר את תחושתיהם אלה או להונצל עלידן.

אף אין לקבל לדעתי את המשמעות האפולוגטית שמייחס ברטל לנבואת הבעש"ט בעניין הדפסתו הצפויה של ספר שבואי. גם אם נניח שהחסידיים היו ערים לכך שמאשמיים אותם בזיקה לשכתאית, וגם אם נסכים עם הערכתו של ברטל שהם הרגישו צורך להתגונן מפני האשמה זו, עדיין אין בכך כדי לתמוך בהשערת, ש'בעלי האגדה החסידית' המציאו את הסיפור יש מאין וייחסו אותו לבעש"ט. סוף סוף מי הם 'בעלי האגדה החסידית' שבהם מדובר כאן? ר' יואל מגיד מישורים של קהילת נמירוב, מי שסיפור את הסיפור, ור' דב בר מליניץ, ששמע את הסיפור, ניסח אותו בעברית וקבע את מקומו בתוך הקובץ, ר' דב בר, שהקפיד לציין את המקור שמפיו שמע כל סיפור וסיפור, הוסיף במקרה שלפנינו הסבר על הנסיבות שבהן היה ר' יואל עד לדברים שסיפור: 'זחמיז היה אצל הרב דקהלה קדושה פולונאי, בקהילת ראשקוב ובקהילת שאריגראד ובקהילה קדושה נעמרוב...'⁴² לשון אחר: ר' יואל היה מקורב לר' יעקב יוסף מפולגאה והדמוץ לעתים קרובות לביתו, במקומות השונים שבהם שימש ברבנות. כך הודמו

ר' אליעזר וגורלה של אשתו. כשהשווה את מה שמצא במקורות השונים עם הסיפור בשבתי הבעש"ט הגיע ברטל למסקנה, שסיפור זה הוא כבדנית 'סיפור היסטורי' לחלוטין שמרכיביו השונים חוזרים ומתאחדים, אמנם בשינויים מסוימים, במקורות נדפסים...³⁶ בין הפרטים שנמצאו מאומתים מנה ברטל את:

מותו של ר' אליעזר מאמסטורדט בצפת בשבת בראשית... המריבה בין ר' אליעזר לאשכנזים בצפת... העברת אלמנת ר' אליעזר לירושלים על-ידי איש מקהל האשכנזים בירושלים... מגפת דבר בצפת בסמוך למאורעות הנוכרים שהמתיחה את בעלי המחלוקת של ר' אליעזר...³⁷

כיצד פירש ברטל את ההתאמה בין פרטי הסיפור כפי שהוצא מופיע בשבתי הבעש"ט לבין מה שהעלה במחקרות אחרים? לדעתו, התאמה זו מלמדת על 'דרכי העשייה של בעלי האגדה החסידית בתומר וההיסטורי' בן זמנם, או הסמור לתקופתם!³⁸ לשון אחר: 'בעלי האגדה החסידית' נטלו סיפור אמיתי שאירע בזמנם ודוה מוכר להם והטיעו בוזכור את 'זיסוד האגדי', היינו את יכולתו של הבעש"ט לראות למרחוק.³⁹ ברטל גם הציג הסבר לכך ש'בעלי האגדה החסידית' נטפלו לדמותו של ר' אליעזר מאמסטורדט דוקא:

זמת ר' אליעזר, שזחתה מעל למחלוקת בין חסידים ושאגים חסידים, שימשה באגדה החסידית כעין מקור לגיטימציה לבעש"ט ולעשי נפלאותיו, אישיות המוסכמת על הכל – ומה גם שהיא קשורה קשר הדוק בתור במשפחת ר' יעקב עמדו ונתנת מהשמות אלו שהאשימו את החסידים בשימוש בחומר שבואי.⁴⁰

אם בחלק הראשון של הסיפור, שבו גילה הבעש"ט את כוחו לראות את מותו של ר' אליעזר, מצא ברטל מגמה אפולוגטית, על אחת כמה וכמה שהוא הלך בכיוון זה כשבא לפרש את החלק השני של הסיפור, המתאר את הבעש"ט כמי שהתנבא שדוכור שכתאי עלים שם עתיד לודלפס. ואלו דברי ברטל:

נראה כי גם המשכו של הסיפור בשבתי הבעש"ט, העוסק בחשיפת טיבו השבואי של ספר המדת ניגום, מכיל יסודות מסוימים של תגובה כנגד בקורת על מציאות כתבים שבואיים בידי חסידים. במקורת זו, שיכולה היתה להיות 'מתגורלת' או 'משכיבלת', נדחתה לא בדרך המתכתמת, שייחס גרשם שלום לעורכי השכתים

41 שם, עמ' 28.
שבתי הבעש"ט, עמ' 129-130.

36 שם, עמ' 27.
שם
37 שם, עמ' 23.
שם, עמ' 27.
שם, עמ' 30.
40

כללן של דבר, מתקורן של ברנאי מוסף תוקף להתרשמות, שמרובית הספורים המקובצים בספר שבחי הבעש"ט אינם בגדר אגדות או 'סיפורי עם', אלא סיפורים שמקורם במסורות אמיתיות. במושג זה אני מתכוון למסורות המבטאות את הוויית חיייהם הממשית של הבעש"ט ושל מקורכיו.

3. ביקורו של הבעש"ט אצל ה'דיריאוועס', לאחרונה ראה אור מחקר המוסק בסיפור הידוע על ביקורו של הבעש"ט אצל שני החוכרים הגדולים מסלצק, שנודעו בזמנם בשם ה'דיריאוועס'.⁴⁵ כוונתי למאמר של אדם טלר, שבו הוא כותן סיפור זה על סמך מקורות היצוניים ומקורות ארכיוניים בכלל זה.⁴⁶ והרי תמצית הסיפור כפי שנרשם בספר שבחי הבעש"ט:

בסלצק ישנו שני אדום בשם גדליה ושמואל, ששימשו חוכרים גדולים באחוזתו של הדוכס ראדווייל. שמואל ואשתו טובעלע בנו בית חומה חדיש אך חששו לדור בו, שמא שדים השתכנו בתוכו. על פי עצתה של טובעלע הזמין שמואל את הבעש"ט כדי שיכדוק את הבית ויטהר אותו. תוך כדי הארוחה שערכו החוכרים לכבודו סיפר הבעש"ט לשמואל על שאיפתו לעלות לארץ ישראל. שמואל הביע נכונות לסייע לבעש"ט במימון הוצאות הדרך. על שאלתו באיזה סכום מדובר, השיב הבעש"ט שהוא וקוק ל'שישים אלק'. על כך השיב לו שמואל שסכום זה פועט בעיניו. במהלך ישיבתו בבית החוכרים, פנתה טובעלע אשת שמואל אל הבעש"ט וביקשה ממנו שיגלה לה יעד היכן יאריכו ימי המולי'. בתחילה נרתע הבעש"ט מלהשיב על שאלה זו. לאחר שטובעלע הרבתה להפציר בו, אמר שעושרם וכוונתם של החוכרים יארכו עוד עשרים ושתיים שנה. כששמע על כך שמואל נתמלא חמה על הבעש"ט.

מה עלה בגורלם של שני החוכרים? שמואל וגדליה הלוח סכום נכסו לזכוכ לדוכס ראדווייל. ואלם, לא זו בלבד שהדוכס התקשה לפרוע את חובו, אלא שהחוכרים חששו שמא יבקש ללוות מהם סכומים נוספים. לפיכך החליטו השניים לבקש מקלט בתצרו של מלך פרוסיה. מלך זה הבטיח להעניק להם את חסותו לאחר שיעקרו מסלוצק לברסלאו. בתמורה לכך נתנו החוכרים למלך פרוסיה במתנה את שטר החוב על ההלוואה שדח להם הדוכס ראדווייל. אלא שהחוכרים לא עלתה יפה. אחד הפקידים של החוכרים הלשיך בפני הדוכס על מזימתם. הדוכס

45 שחיי הבעש"ט, עמ' 267-275.

46 אדם טלר, 'מסורת סלוצק על ראשית דרכי של הבעש"ט', מחקר' חסידות, מחקר ירושלים במחשבת ישראל, טו, בעריכת עמנואל אטקס, דוד אסף ויוסף דן, ירושלים תשי"ט, עמ' 15-24.

[233]

ר' יואל לבינו של ר' יעקב יוסף בשאר-גראר באותה שבת שבה שהה שם הבעש"ט ולשמע מפיו את מה ששמע. האם עלינו לחשוש כר' יואל שונטל סיפור על עלייתו של ר' אלעזר אסטורדס לארץ ישראל, שהיה מוכר לו ממקור אחר, וישתל בתוכו את הבעש"ט? או שמא היה זה מתכר שבחי הבעש"ט ששם בפיו של ר' יואל סיפור שהכיר ממקור אחר? דומה שמוטב לוותר על הסברים מתחזקים מעין אלה ופשוט להאמין למתבר שבחי הבעש"ט שהוא שמע את הסיפור מפי ר' יואל, ולהאמין לר' יואל ששמע את הדברים מפי הבעש"ט. אלא מאי, גם בכך אי אפשר, שהרי קבלת הדברים כפשוטם פירושה מתן אמון ביכולתו של הבעש"ט לראות למרחוק... אבל מה נעשה אם הבעש"ט בעצמו האמין שהוא ניתן כרכול מעין זו ובכך האמינו ללא סייג גם מקורכיו ותלמידיו. וליא זו כלכל, אלא שידעיים אנו מחוץ מקורות נאמנים שהבעש"ט אכן נהג לספר למקורכיו על מה שראו.⁴³ ברטל זכר אותנו כמחקר חשוב, המאמת את המסגרת העובדתית של הסיפור המופיע בספר שבחי הבעש"ט. אם אנו מצרפים את הממצאי של ברטל עם העדויות על כך שהבעש"ט האמין בכוונתו לראות למרחוק, ובכך האמינו אף מקורכיו ומפסיי הסיפורים עליו, מדוע שלא נקבל את הסיפור כפשוטו ונכיר בו כמי שמבטא את החוויה ההיסטורית הממשית של הבעש"ט ומקורכיו?⁴²

2. ר' גרשון מקוטוב בארץ ישראל
סיפורים אדומים בספר שבחי הבעש"ט מתארים אירועים בחייו של ר' גרשון מקוטוב בתקופה שבה ישב בארץ ישראל. יעקב ברנאי כותן את אמיתותם של סיפורים אלה על יסוד השוואה עם מקורות אחרים, בראש ובראשונה האיגרות שישלה ר' גרשון ברוחן בארץ ישראל אל הבעש"ט.⁴⁴ בנוסף לכך הסתמך ברנאי על ידע כללי בדבר דפוסי חידם של החסידים שעלו לארץ ישראל במאה השמונה-עשרה. ברנאי הצליח לאמת פרטים עובדתיים הכלולים בסיפורי שבחי הבעש"ט לאור המקורות האחרים. מסקנה זו חובילה אותו להשערה, שהסיפורים בשבחי הבעש"ט התבססו על איגרות שהגיעו מארץ ישראל, או על מסורות שבעל פה שהביאו עמם חסידים ששהו בארץ ישראל לחוצה לארץ. ברנאי אף הדגיש את העובדה, שגם האיגרות שישלה ר' גרשון מארץ ישראל שרדו רק שתיים. לפיכך הוא שיער, שאילו היו בידינו עוד איגרות, אפשר שהן היו מאמתות פרטים נוספים בסיפורי שבחי הבעש"ט.

43 קביעה זו מתבססת על אגרות שישלה ר' גרשון מקוטוב אל הבעש"ט ועל דברים שכתב ר' יעקב יוסף מפולנא. הדברים הובאו לעיל, פרק ב.

44 "In Jacob Barnai, 'Some Clarifications on the Land of Israel's Stories of "In Praise of the Baal Shem Tov"', *Revue des études juives*, 146 (1987), pp. 367-380.

[232]

ושלחו אחריי וכו' להם חכם עגל על אסקופת הבית.⁴⁹ והגיד להם שגדולתו תמשך רק י"ב שנה מאותו היום ולא יותר, וכן היה באמת.⁵⁰

בעקבות העינין במקורות הוהדיים פנה היילפרין למקורות היזוניים. הוא ליקט מידע נוסף על נפילתם של האחים הזוכרים ועל היקף עסקיהם. כמו כן מצא במקורות אלה תלונות של ראשי כפרים על מעשי השחיתות של הזוכרים.⁵¹ יוסף דן נדרש אף הוא לסיפור על הזוכרים.⁵² דן הסתמך על היילפרין ומצא שמתקרו 'אצמא' את הרקע ההיסטורי ואת היאור הנפילה' של הזוכרים. בעקבות היילפרין התייחס דן גם לעדותו של ר' דוד ממאקוב והדיגיש את משקלה:

עדות זו של ר' דוד ממקוב, המתיימרת במילים זכין הוה באמת, היא אחת העדויות היחידות בספרות המתנגדת העשירה המודה ביטולתו הנפילה של הבלעש"ט. עדות כזו מפי מתנגד בודאי לא היתה נשמעת, אולם היא בידוי מקורות ומסורות שלא יכול היה לפקפק בהם.⁵³

על סמך שיקולים אלה הסיק דן, שסיפור הזוכרים, כפי שהוא מופיע בשבתי הבלעש"ט, הוא 'מעשה אוטנטי המאמת על ידי מקורות היזוניים ומקורות מתנגדיים...'.⁵⁴ כאמור, לאחרינה הקדיש אדם טלר מחקר חדש לפרשה זו. טלר הצליח להעמיד שחזור היסטורי עשיר ומרתק על קורותיהם של שני הזוכרים מסלצק. שחזור זה נסמך בחלקו על מקורים של היסטוריונים פולנים ובעיקרו על חומר מן הארכיון של משפחת ראדווייל. טלר מצא ששני הזוכרים אכן הגיעו לעמדת כוח יוצאת דופן וכוונו לעושר מופלג. עסקי הזכירות שלהם עם משפחת ראדווייל החלו באמצע שנות העשרים של המאה השמונה-עשרה ונמשכו במהלך שנות השלושים וראשית שנות הארבעים. מלוכר הכירות חריגות בהיקפו במושגי התקופה. בנוסף לכך ניהלו האחים פעילות מסחרית עם היצר קונגסברג. עושרם המופלג של האחים התבטא, בין השאר, ברכישתה של נכסי דלא גיירי בסלוצק. הצלחתם

מדובר בריטואל מאגי שנועד לטהר את הכת משרים. מכאן שגם על פי גרסתו של ר' דוד ממאקוב תומך הבלעש"ט אל הזוכרים משים שבנו בית חדש וחששו לדור פו, שגם שדים חודר לתוכו.

הזכרים מובאים אצל היילפרין, שם, עמ' 58. האגרת של ר' דוד ממאקוב, שמתוכה לקוחים הדברים מובאת במלואה בתוך: ולנסקי, חסידים ומתנגדים, כ, עמ' 241-242. היילפרין, שם, עמ' 60-62. מכאן ואילך מתמקד היילפרין בהכתיבים שונים של המרידה ואתנו נודע עוד לסיפור המופיע בשבתי הבלעש"ט.

דן, הסיפור החסיד, עמ' 110-118. 52
שם, עמ' 114. 53
שם, עמ' 118. את אמונתו של הסיפור סומך דן גם על זיתוח תכניו. 54

[235]

עצר את שמואל ופקד על יחידה צבאית לצאת למקום מגוריו ולהחזיק את כל רכושיו. קציני הצבא שהיה אמור לבצע פקודה זו הוזיזו את טובעלע, אשת שמואל, ונתנו לה שהות למלט את הכשיטייה. טובעלע הפקדה את הטכשיטים בדי חתנה והוא נמלט לברסלאו, נמננה שם לרב וחי בעושר גדול. הדוכס ראדווייל לא הסתפק בכך שעצר את שמואל ואשתו. הוא כפה על שמואל לשלוח לכל קרוביו הזמנה לחתונה. מקצת הקרובים נפלו למלכודת שטמן להם הדוכס וכשכאו לדחתונה נתפסו והושלכו לכלא. מתוך שבתי הבלעש"ט מסיים את הסיפור במילים אלה: 'זיהה המעשה הלז אחר כ"ב שנים שעברו כפי שכתב אליי הבלעש"ט. עד כאן עיקר סיפור המעשה על פי שבתי הבלעש"ט.

הוה זה ישראל היילפרין שנודרש לראשונה לסיפור זה, מתוך מגמה לעגן אותו בהקשרו ההיסטורי. היילפרין ביקש להתחקות אחר הסיבות לאירועים שנודעו בשם 'גזירת וושיצ'יל'.⁴⁷ הכוונה היא למרידה של איכרים שארעה בתחומי ליטא בשנות הארבעים של המאה השמונה-עשרה ובמהלכה נפגעו יהודים. בעקבות שמועה שחטבייה את המרידה כגילוי של קנאה מצד הגויים, בשל הגדולה שבה וכו' הזוכרים הוזהרים שמואל וגדליה, פנה היילפרין לעיין בקורותיהם של שני אלה. אגב כך נזקק לסיפור המובא ביחס אליהם בשבתי הבלעש"ט. נמצא שכוונת היילפרין לא היתה לאמת את הסיפור המובא בספר שבתי הבלעש"ט, אלא דווקא להסתמך עליו כמקור של מידע על הזוכרים. ואלם, טרם פנה לספר שבתי הבלעש"ט, מצא היילפרין את זכרם של האחים הזוכרים בעוד שני מקורות יהודיים: זכרונותיו של שלמה מימון ודברים שכתב בעניין זה ר' דוד ממאקוב.

במסגרת התיאור שהקדיש לעסקי החכירה, שמתום התפרנסו רבים מיהודי פולין, הזכיר מימון את שני הזוכרים באחזותיו של הדוכס ראדווייל. הוא סיפר שנתעשרו משום שניהלו את עסקי החכירה שלהם בעילות ובתקופתו.⁴⁸ ר' דוד ממאקוב, מי שהתפרסם במאבקו נגד החסידות, כלל בצוואתו דברי גנאי על הבלעש"ט. בין השאר הוא צייג, שהבלעש"ט נודע בזמנו ללא רק למדן רק לכעל שם כותב קמיעות... אגב כך סיפר ר' דוד את מה שמע מפי תלמיד תם וקן אחד על הביקור של הבלעש"ט אצל הזוכרים. ואלה דבריו:

תנגדיהם המפורסמים מפונים בשם דויראופצעט, אשר היה להם גדולה תחת ידי הדוכס הגדול המפורסם, איז תכלית נמעת לגדולתם, הווי מבקשים לדע אחריתם.

ישראל היילפרין, 'גזירת וושיצ'יל', ציף, כב (תשי"ז), עמ' 56-67 (= ישראל היילפרין, יהודים ויהדות במזרח אירופה, ירושלים תשי"ט, עמ' 277-288). 47
שלמה מימון, חיי שלמה מימון, תל-אביב תשי"ג, עמ' 54. 48

[234]

שני חלקי הסיפור מסביר טלר בכך, שמנקודת המבט של המסורת החסידיית נודעת לחלק הראשון חשיבות רבה, שכן הבעש"ט עומד במרכזו. לעומתם הפרטים הכליליים בחלק השני, שנועד להראות שנובאת הבעש"ט נתקיימה, טפלים בחשיבותם. טלר מסכם את הערכותו במילים הבאות: 'המיוחד בסיפור הזה אינו העובדה שנוכחות בו על אודות מעשי הבעש"ט ניתן לאומת – באופן חלקי לפחות'.⁵⁸ בנוסף על אימות הפרטים היוצרים את מסגרת העובדתית של הסיפור על יסוד החומר הארכיוני, סומך טלר את מדימות הסיפור גם על עדותו של ר' דוד ממאקוב שנוכרה לעיל. טלר משער שביטוי עדות זו עומדת מסורת ליטאית שמקורה בסלוצק, והיא איננה תלויה במסורת שבחי הבעש"ט שמקורה באוקראינה. השערה זו מתבססת על ההבדל בין שתי המסורות ביחס למספר השנים שבהן יימשך 'מלך' של החוכרים, עשרים ושתיים שנה על פי שבחי הבעש"ט ושתיים-עשרה שנה על פי ר' דוד ממאקוב, היינו שנפילת החוכרים חתומה בתוך שתיים-המסורת שמקורה בר' דוד ממאקוב, היינו שנוכחת החוכרים חתומה בתוך שתיים-עשרה שנה. כנור, המשיב בחיסי החוכרים עם הדוכס הל בשנת 1745. שתיים-עשרה שנה קודם לכן, היינו בשנת 1733, עברו שמואל ואשתו לסלוצק ורכשו שם את ביתם הראשון. לפיכך קובע טלר: 'ודעת נותנת שדווקא בשנה מעבר זו תעלה לא רק הדאגה לקדשת הבית החדש, אלא גם הסקנות כאשר לשאלה אם ישיר המול להאיר פניו אליהם גם בעתיד'.⁶⁰

המקרים של בטלר, כנא וטלר שונים זה מזה מכמה בחינות. הצד השווה שבהם הוא, שבהתמכרם על מקורות היצוניים מסוגים שונים הם מאמתים פרטים רבים המופיעים בסיפורים אחרים מתוך שבחי הבעש"ט. עם זאת, שלושת החוקרים נבדלו זה מזה כדרך שבה העריך כל אחד מהם את ממצאי מחקרו. ברטל סבר, שההתאמה בין פרטי הסיפור בשבחי הבעש"ט לכין מה שעלה לו ממקורות היצוניים מלמדת על מניפולציה ספרותית שעשו 'בעלי האגדה החסידי'. הם נטלו סיפור אמיתי מן המוכן והטמיעו לתוכו 'יסוד אגדי' המתייחס לבעש"ט. כנא העריך שההתאמה בין המסופר בשבחי הבעש"ט לכין מה שעלה מן האגדות שנושלות מארץ ישראל מלמדת, שאגדות אלה ושכמותן הן ששימשו מקור ליספורים על קורותיו של ר' גרשון מקוטוב בארץ ישראל. טלר הסיק שהסיפור המובא בשבחי הבעש"ט על ביקורו של הבעש"ט אצל החוכרים מסלוצק הוא סיפור אמיתי בעיקרו. נמצא אפוא שגם במסלול זה של המחקר על ספר שבחי

58 שם עמ' 37.

59 שם.

60 שם עמ' 37-38.

הכלכלית של האחים החוכרים היתה כרוכה בניצול של הארכרים וכדורים של חוכרי המשנה. הם לא נרתעו משימוש באלימות כלפי מי שלא סר למרותם. כמו כן התערבו בפעילות הכלכלית של קהילות יהודיות אחרות ואף דאגו למנות כמה מקורבניהם לרבי קהילות.⁵⁵

המשיב ביחסים בין החוכרים לכין הדוכס ראוויזיל ארדע בשנת 1745. הרקע למשיב זה היה, ככל הנראה, חוב עצום שחב הדוכס למלך פרוסיה. שמואל נעצר ואלץ לחתום על הודאה כי רימה את הדוכס בכסום של למעלה משישה מיליון וחריבים והוא מוותר על כל רכושו לטובת הדוכס. את גדליה לא הצליח הדוכס לעצור, שכן הוא נמלט לקיינסברג וכה שם לחטותו של מלך פרוסיה. ואלם כמה עשרות מבני משפחתם של החוכרים נעצרו אף הם. שמואל נפטר בכלאו לאחר כשנה וחצי.⁵⁶

בעקבות השתחור של פרשת החוכרים, השווה טלר את פרטי המעשה, כפי שהעלה מן המקורות הפולניים, עם המסופר בספר שבחי הבעש"ט. המסקנה של השוואה זו היתה, שכמה מן הפרטים המופיעים בשבחי הבעש"ט אכן מאומתים על ידי המקורות היצוניים. בין אלה הוא מנה את שמותיהם של האחים, את עושרם המופלא ואת הכנייה והרכישה של בתים בסלוצק, של שם שיהודים' הוזמן הבעש"ט. מן החלק השני של הסיפור בשבחי הבעש"ט, הנוסק בסופו של האחים, נמצאו הודעות רכישו וקבלת חתנו לרב בברסלאו. גם בין הפרטים שבהם לא דייק הסיפור מצא טלר יסודות רבים הקרוכים לאמת. לעומת זאת, פרטים אחדים מתוך הסיפור בשבחי הבעש"ט נמצאו כיטעויות גסות, שמקורן באי-דיועה של פרטי המקרה האמיתי. לאור כל זאת שיער טלר, 'שבזמן הסמוך להתרחשות האירועים היו העובדות ידועות לאשורן לחסידי הבעש"ט, אך במהלך יובל השנים ויותר שתלפו מאז ועד רישומן כטקסט חסופי, שוכשו עובדות אלו'.⁵⁷

מה ניתן ללמוד מכך לגבי אמינותו של ספר שבחי הבעש"ט? כנא לחוות דעתו בסוגיה זו הדגיש טלר את חשיבות ההבנתה בין שני חלקי הסיפור, זה שבמרכזו עומד ביקורו של הבעש"ט בסלוצק ופעולתו שם, וזה שנועד לספר מה עלה בגורלם של האחים החוכרים ולהראות שנובאת הבעש"ט אכן נתמלאת. והנה, הפרטים העובדתיים המובאים בחלק הראשון נמצאו מאומתים על ידי המקורות היצוניים. לעומת זאת, הפרטים המובאים בחלק השני של הסיפור, 'מקצתם ניתן לאמת, מקצתם אמיתיים למחצה ומקצתם מוטיביים...'. את ההבדל במידת הדיוק בין

55 טלר (לעיל, הערה 46) עמ' 23-31.

56 שם עמ' 32-35.

57 שם עמ' 36.

נשמטו בגזרי מרומים, שמעתי חלל בסדר נכון ובביאור היטב, לכן אופים כאשר שמעו מפיו המקודש, ומח שנסתעף מזה אכתוב אחרי זה ככתוב בכתבים תו"ל.⁶²

כעבור עמודים אחדים שב ר' ישראל יפה העזרי: 'עך כאן שמעתי בשם אדמו"ר, נשמטו בגזרי מרומים, סדר ההשתלשלות. והמעשים והנפלות שאירעו בינתיים אכתוב ככתוב בכתבים שהגיעו לידי.⁶³

הדעה זו של 'המדפיס', בדבר התערבותו בנוסח הספר כפי שהגיע אליו בכתב יד (כתבים), עוררה כמה תהיות: מי הוא האדמו"ר שעל יסוד דברים שישמעו מפיו פעל ר' ישראל יפה כשהפניס שינויים בנוסח כתב היד? מה טיב השינויים האלה ועד כמה יש בהם כדי להאפיל על הנוסח המקורי של ספר שבחי הבעש"ט? האם ניתן לזהות מגמה מסוימת שעמדה ביסוד ההתערבות של 'המדפיס'? האם התערבות 'המדפיס' הצטמצמה לעמודים הראשונים, היינו עד למקום שאותו ציין במפורש, או שמא הוא שינה את נוסח כתב היד שעמד לפניו גם במקומות אחרים? תשובות משכנעות ומספקות לשאלות אלה יש בדבריהם של שני חוקרים שעסקו בסוגיה זו, יהושע מנדשייץ⁶⁴ ומשה רוטמן.⁶⁵

מנדשייץ אומץ את הסברה שרווחה בין החוקרים שקדמו לו, שהאדמו"ר הנוכח אינו אלא ר' שניאור זלמן מלאדי – מי שר' ישראל יפה ראה בו את רבו. עם זאת, מנדשייץ דחה את ההנחה, כאילו ר' שניאור זלמן היה מעורב באופן אישי בעריכתו של ספר שבחי הבעש"ט.

באשר למחוז התערבותו של 'המדפיס' קבע מנדשייץ, שהוא 'ערך את הסיפורים בפתיחת הספר בהתאם לסדר הזמנים ששמע בשם אדמו"ר'. זאת ועוד, לפחות את מקצת הסיפורים המופיעים בחלק זה של הספר הוא נטל מתוך גוף כתב היד. קביעה זו נשמכת על השוואה שערך מנדשייץ בין הנוסח הנדפס לבין כתב היד, שבו לא חלה התערבות 'המדפיס'. נמצא שהתערבות 'המדפיס' התבטאה, לפחות בחלקה, בהעברת סיפורים מן המקום שייעד להם המכתב אל ראשית הספר. את השאלה אם הוסף ר' ישראל יפה סיפורים שלא היו בכתב היד המקורי הותיר מנדשייץ ללא הכרעה, שכן כתב היד שאותו השווה עם הנוסח הנדפס אינו מקיף אלא חלק מן הספר.

רוטמן הסכים עם מסקנותיו של מנדשייץ והוסיף עליהן קביעה חשובה: המפתח לפתרון השאלה אם הוסיף ר' ישראל יפה לפתיחת הספר חומר שלא חלל בכתב היד שעמד לפניו מצוי בשימוש שעשה בסיומן הסוגריים. על פי המסקנות

הבעש"ט ניתן להבחין במגמה שעליה עמדנו קודם, היינו התגברות הנכונות להכיר באמינות הסיפורים המובאים בספר שבחי הבעש"ט.

בידיקה של שלשה סיפורים מתוך שבחי הבעש"ט אין בה, כמוכן, משום ראיה לגבי אופיו של הספר בכלל. אף על פי כן, דומה בעיני שאפשר להקיש מן הסיפורים שנובדקו על סיפורים רבים נוספים. מהיקשה זה עולה, שרבים מן הסיפורים שנוקבו בספר שבחי הבעש"ט משקפים את הרוויה ההיסטורית המשנית של הבעש"ט ומקורביו. ודוק, אין זה מעניינו של ההיסטוריון לקבוע אם הבעש"ט אכן ניתן כולשו נבואה וראיה למרחוק, ואולם, על ההיסטוריון לקבוע אם יכולות אלה של הבעש"ט מילא תפקיד נכבד בתפיסתו את עצמו, בדומי של בעיני מקורביו וממלא גם ביחסים שנורקמו בינו לבין הסוכנים אותו. על כל אלה יכולים אנו ללמוד מסיפורים בשבחי הבעש"ט, מעין אלה שאת פרטיהם אימתו ברטל, ברבאי וטלר.

ג. לשאלת הנוסח של ספר שבחי הבעש"ט שבידינו

שאלת המהימנות של ספר שבחי הבעש"ט כמקור היסטורי קשורה, מטבע הדברים, בגלגולי הנוסח של הספר עד שהגיע לידינו. כנור, כבר דובנוב הביע את החשש, שבמהלך השנים שחלפו מאז מות הבעש"ט ועד הדפסת הספר חלו בסיפורים תמורות מפתגות. סקורה מניחה של ספרות המקור הנעפה שהוקדשה לסיגיה זו חורגת הרבה מעבר לתחומי של דיון זה.⁶⁶ עם זאת, מן הראוי להצביע על מסקנות המקור ביחס לארבע שאלות שיש להן נגיעה ישירה לדיונו. ואלה הן: (א) מה אופיה ומה משמעותה של התערבות 'המדפיס' בנוסח הספ? (ב) מה טיב התיקה בין הנוסח העברי הנדפס של הספר לבין תרגומו ליידיש? (ג) מה היחס בין הנוסח הנדפס של שבחי הבעש"ט לבין כתב היד היחיד ששרד? (ד) האם קיבל המתבר קבצים ערוכים של הסיפורים?

1. התערבותו של 'המדפיס', נפתח בשאלת התערבותו של 'המדפיס'. כנור, החסיד ר' ישראל יפה הביא לראשונה את הספר לדפוס, באפוסט בשנת תקצ"ה. בפתח הספר הוסיף ר' ישראל יפה את השורות הבאות:

אמר המדפיס: בהיות שראיתי בכתבים שהעתקתי ממנו בסדר השתלשלות התגלות הבעש"ט, זכר יגן עלינו אמן, דברים שלא בסדר, וכשם אדמו"ר הרב

ביבליגופיה של המתקן על ספר שבחי הבעש"ט הביא מנדשייץ, שבחי הבעש"ט, עמ' 70-69.

62 שבוה הבעש"ט, עמ' 35.

63 שם, עמ' 59.

64 מנדשייץ, שבחי הבעש"ט, מבוא, עמ' 5-70.

65 רוטמן, לתולדותיו של מקור היסטורי.

ממציאי של שמרוק עוררו את אברהם יערי לערוך השוואה מקיפה בין הנוסח העברי הנרפס להרגום ביידיש.⁷¹ בעקבות השוואה זו קבע יערי, שהמהדורה ביידיש 'שונה תכלית שינוי מהמהדורה העברית...'. שוני זה מתבטא בסדר הסיפורים בצורתם בחיסור, בייחוד וכן בנוסח כמה מן הסיפורים המקבילים.⁷² לאור ממצאים אלה הגיע יערי למסקנה מרדקת לכת: הנוסח העברי הנוסח ביידיש של שבחי תביעש'ש מייצגים שתי מהדורות יסוד שאינן תלויות זו בזו. ולא זו בלבד, אלא שהנוסח ביידיש עדיף על פני הנוסח שבמהדורה העברית.⁷³ לפיכך, הוסיף וקבע יערי:

כל מי שיבוא מנחה להקור בתולדות החסידות ובתולדות ישראל בפולין וישתמש ב'שבחי תביעש'ש' במקור, לא יצא יחי חובתו אם לא יעמיד ויעיד וישווה במהדורת אידיש... ובחודא שלא יחתכן כלל מהדורה בקחתת של 'שבת תביעש'ש' בלא מהדורת אידיש כיסוד מוסד.⁷⁴

מי שאומץ מסקנה זו ללא סיג היה אברהם רובינשטיין. בנווא להפוך מהדורה בקורות של ספר שבחי תביעש'ש, הקפיד רובינשטיין לכלול בהערות השוליים לטקסט השוואה עם הנוסח ביידיש של הספר. בנוסף לכך, לעתים קרובות הוא פורש עניינים קשים בנוסח העברי לאור הנוסח ביידיש.⁷⁵ סוגיה זו של היחס בין הנוסח העברי של שבחי תביעש'ש לבין הנוסח ביידיש נבנתה מחדש בידי יהושע מונשיין.⁷⁶ בעקבות בחנה יסודית של היחס בין הנוסח העברי לבין הנוסח ביידיש, ובהסתמך על עיון בחיבורים אחרים שתורגמו מלשון קודש' ליידיש, הגיע מונשיין למסקנה הפוכה מזו של יערי ורובינשטיין: הנוסח ביידיש של ספר שבחי תביעש'ש מבוסס על הנוסח העברי הנרפס ואינו מייצג כתב יד קדום. את פשר ההבדלים בין שני הנוסחים הסביר מונשיין כך:

והמוגזמים ליידיש נועדו כראש וכראשונה לגישים ועמדי-דאיצות... שכבת אכילוסין שאי דייעת השפה העברית כרובה אצלם באי הכרת המקורות, אי הכרת אישים וכד'. כך שלגנר עיני המתרגם יצבת המטרה להתאים עצמו לקראים

71	אברהם יערי, 'שתי מהדורות יסוד של "שבחי תביעש'ש"', קרית ספר, לט (תשכ"ז), עמ' 249-272, 394-407, 552-562.
72	שם, עמ' 252.
73	שם, עמ' 260.
74	שם, עמ' 262.
75	וראו גם: אברהם רובינשטיין, 'סיפורי ההתגלות בספר "שבחי תביעש'ש"', על ספר, ו-1 (תשל"ט), עמ' 157-186. במאמר זה בין רובינשטיין את סיפורי ההתגלות של תביעש'ש על יסוד השוואה בין הנוסח העברי לבין הנוסח היידי.
76	מונשיין, שבחי תביעש'ש, מבוא, עמ' 47-22.

שרוחו בתקופה הנדונה, מבטאים הסוגיים המתעוררות של העורך בנוסח הטקסט.⁶⁶ מכאן שהפסקאות המוקפות סוגיים שנכללו בפתיחת הספר, היינו בחטיבה שנופכה מחדש בידי 'רמזפיס', הן פסקאות שנקלטו מתוך כתב היד המקורי. לעומת זאת שאר הפסקאות המופיעות בחטיבה זו, אחת-עשרה מתוך שבע-עשרה מקורן במסורת ששמע ר' ישראל יפה בשם האדמו"ר. הוא היזן ביחס להטיבה העיקרית של הספר, זו המיוחסת למחבר. כל מה שמוקף סוגריים בחטיבה זו, כעשר פסקאות, נוסף בידי 'רמזפיס', ואילו כל השאר הוא נוסח כתב היד כפי שרשם וערך המחבר.⁶⁷

העולה מכל זה לענייננו הוא שההתערבות של ר' ישראל יפה בנוסח ספר שבחי תביעש'ש, תואה מגמתה אשר תואה, הייתה מועררת. רובו של הספר מייצג את הנוסח המקורי, כפי שעיצב אותו ר' דב בר מליניץ. זאת ועוד, אין קושי להבחין בין החומר המקורי הכלול בספר לבין מה שהוסיף לו 'רמזפיס'.

2. היחס בין הנוסח העברי לבין המתרגום ליידיש
שאלה נוספת שהעסיקה את החוקרים הייתה, כאמור, שאלת היחס בין הנוסח העברי של ספר שבחי תביעש'ש, וה שראה אור לראשונה בקאפוסט בשנת תקצ"ה, לבין המתרגום ליידיש שראה אור באוסטרדה באותה שנה.⁶⁸ אחד החוקרים הראשונים שנדרשו לסוגיה זו היה תנא שמרדן. במאמר שהקדיש לסיפורי ר' אדם בעל שם⁶⁹ חשף שמרדן הבדלים ניכרים בין הנוסח העברי של סיפורים אלה לבין הנוסח היידי שלהם. כבקשו הסבר לפשר ההבדלים האלה הגיע שמרדן למסקנה שהנוסח ביידיש אינו חרגום של הנוסח העברי הנרפס אלא של נוסח עברי קדום יותר. שמרדן שיער, שלגנר עיני המתרגם ליידיש עמד עותק של כתב היד המקורי של הספר, קודם שתלה בו התערבות המלפס.⁷⁰ ומאחר שבנוסח העברי הנרפס נכללו סיפורי ר' אדם בעל שם בחטיבה שבה חלה התערבותו של המלפס, הסיק שמרדן שהתערבות זו היא שעמדה ביסוד ההבדלים שחשף בין הנוסח העברי לבין הנוסח ביידיש.

66	בעניין זה הסתמך רוסמן על מחקרו של חיים ליברמן. ראו: שם, עמ' 188, הערה 44.
67	שם, עמ' 188-192.
68	מהדורת זו תוארה בידי ישראל צינבערג, די געשיכטע פון דער ליטע-ראטור ביי יודן כרך ג, ספר ב, וילנה 1936. עמ' 318-321.
69	תנא שמרדן, 'הסיפורים על ר' אדם בעל שם וגילגוליהם בנוסחאות ספר "שבחי תביעש'ש"', ציין, ח' (תשכ"א), עמ' 86-105 (= 'תנ"ל', ספרות יידיש בפולין, ירושלים תשמ"א, עמ' 119-146).
70	על קיומם של התעקוים אלה העיד בנו של המחבר, ר' דב בר מליניץ, בהוספה שזוסיף להקדמת הכתב' במהדורת ביידיש'ש תקע"ה.

עניינים סתומים ומקשיים בנוסח הנדפס. למרכה הצער, כתב היד שהדפיס מונדשיין איננו מקורף את כל ספר שבחי הכעשי'ט אלא רק את רובו. אף על פי כן, הדפסת כתב היד בתוספת הפניות להבדלי הנוסח בינו לבין הספר הנדפס, וכן הדיון הנרחב על אופיו ומעלותיו של כתב היד, יש בהם מרכה מרובה לכל המעוניין להסתמך על ספר שבחי הכעשי'ט במקור היסטורי.

4. האם קיבל המתברר 'קבצים' ערוכים של סיפורים?
תפיסה חדשה של תהליך היווצרותו של ספר שבחי הכעשי'ט הוציע אלדנון ריינר.⁸⁰ וזה עיקר דבריו:

לעומת הדיון הממוקד את עיקר תשומת הלב בפעילותו הספרותית של העורך האחרון של ספר שבחי הכעשי'ט ובפעילותו המל"ית של המדפיס, הייתי רוצה להציג נקודת מוצא שונה ולבחון את שבחי הכעשי'ט באספק של קובצי מסורות שנמסרו על-ידי מסורים שונים, בתקופת שנות, בעריכת שונת, ואשר עיקר מלאכתו של העורך לא היתה אלא צירופם של אותם 'זיכורים' זה לזה ואירגונם לכדי מקשה אחת. עבודתו של השוחט מליניץ היתה בעיקר, על-פי הנחת אלו, יצירת אספק סיפורים המשקף פחות או יותר, את מה שסופר ונוסח אודות הכעשי'ט וסביבתו בשנים שחלפו למן תחילת האסוף ועד לזמן התרכיב.⁸¹

לאור תפיסה זו מצביע ריינר על שני שלבים שקדמו למעורבותו של דב כר מליניץ: בשלב הראשון נוצר הסיפור או 'השכח' הבודד; בשלב זה הדברים נמסרים בעל פה ואינם נותנים לתיעוד. בשלב השני נאספים השבחים שנמסרו בעל-פה, נערכים על פי נושא מסוים ומעלים על הכתב. אספי הסיפורים הכתובים, כל אחד סביב נושא מסוים, הם אפוא 'קבצים' המגיעים לידי של 'העורך האחרון' והוא מצרפם יחד לכדי ספר.⁸² ריינר אף מצביע על מה שנראה לו כשני הקבצים היעקריים על אודות הכעשי'ט. את האחד קיבל דב כר מליניץ מידי חמני, ר' אלכסנדר, ששימש 'סופר' של הכעשי'ט. ואילו את הקובץ השני קיבל המתברר מידי ר' גדליה, רבה של ליניץ.⁸³

עוד טוען ריינר, שאיסוף המסורות המוקדמות על הכעשי'ט וגיוכוסו לכדי 'קבצים' נעשו בעיקר כחוג מקורבי של ר' יעקב יוסף מפולנאה. זה הטעם שדמותו של

80	אלדנון ריינר, 'שבחי הכעשי'ט: מסורת, תפיסה, הקונטרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות, רותלים תשע"ד, חטיבה ג, כרך ב, עמ' 145-152.
81	שם, עמ' 145-146.
82	שם, עמ' 146-147.
83	שם, עמ' 149.

[243]

הוקימו לכך שהתיישא יוגיש להם בצורה קריאה, מנהג ומנישת. על התומר לזרות משוכל היטב כדי שתקורא לא יצטרך לאמץ את ראשו יתר על המידה לשם הבנת הענין, וכך זוכה הסיפור ליטפול ולהרחבת, ישור הידורים וסתירות שבמקור ומאידך גיסא נשמשים פטישים שקוראים אלו לא יגלו בהם ענין, כגון מזה המקור לסיפור זה או אחר.⁷⁷

הסבר זה של מונדשיין לפשר ההבדלים בין הנוסח העברי לבין הנוסח ביידיש נשען על מספר רב של ראיות טקסטואליות. זאת ועוד, מונדשיין פורש מסכת רחבה של טיעונים וראיות להפרכת הסבר החלופי שהציע יערי. לאחר עיון בכל אלה נראה לי שעמדת מונדשיין משכנעת ומכחלת, לאמור: היסטוריון המבקש ללמוד מספר שבחי הכעשי'ט על הכעשי'ט ועל מקורו, מן הדיון שימקד את עיונו בנוסח העברי של הספר. התרגום ליידיש הוא בבחינת פירוש למקור העברי ואפשר להסתמך בו בתור שכתב, ואלו, מרגום זה איננו מייצג נוסח קודם ועדיף של המקור העברי.

3. היחס בין הנוסח הנדפס לבין כתב היד
התפתחות חשובה, שיש בה כדי לסייע להיסטוריון המבקש להסתמך על ספר שבחי הכעשי'ט, היתה גלויז והדפסתו של כתב היד. מדובר בכתב יד שהגיע לספריית לובאוויץ בניו-יורק בשנת תשי"ט ונדפס כדי יהושע מונדשיין בשנת תשמ"ב. היה זה חיים ליברמן שעמד מידי על עדיפותו של כתב היד על פני הנוסח הנדפס.⁷⁸ בעקבות ליברמן בהן מונדשיין את כתב היד ועמד בהרחבה על מעלותיו במבוא שסמך להדפסתו.⁷⁹ מונדשיין מצא שריכים מן ההבדלים בין הנוסח הנדפס לבין כתב היד נובעים מן הנוסח המשובש שעמד לנגד עיני 'המדפיס'. בדרך כלל נבעו שיבושים אלה מטעויות העתקה. כמו כן יש בנוסח הנדפס השמטות של משפטים שלולים. מסתבר שההבחור הוציע, היינו הסדר, דילג על משפטים אלה מחמת מילים דומות בטקסט שלנגד עיניו. בנוסף לכך, המדפיס בעצמו, ואולי גם הסדר, שינו והיקנו את הנוסח שעמד לעיניהם מתוך כוונה להשיבו.

בין כך וכך, ההדגמאות הרבות שמביא מונדשיין אינן מותירות מקום לספק בדבר היתרון של כתב היד על פני הנוסח הנדפס. אמנם, מרבית ההבדלים ביניהם קלים והשיבותם שוליות. עם זאת, במקרים אחדים יש בנוסח כתב היד כדי להבדיר

77	שם, עמ' 24-25.
78	ליברמן והקשה מאד בהבנת סיפור מסוים מתוך שבחי הכעשי'ט וכל הפישים נתיישבו יפה כשבתן את נוסח אותו טיפיר בכתב היד. הדברים מובאים אצל מונדשיין, שם, עמ' 6-5.
79	שם, עמ' 5-18.

[242]

כך, למשל, המתבר ריכז שמונה סיפורים מפי מספרים שונים סביב נושא משותף – הפילתו והאקסטזית של הבעש"ט.⁸⁷ ברור אפוא שהמתבר, ששמע כל אחד מן הסיפורים האלה בנפרד, הוא שערך את הקובץ. בדומה לכך ניתן להצביע על קובץ קטן, הכולל שלושה סיפורים, על מעלת תפילתו של ר' נתמן מקוסוב. גם במקרה זה שמע המתבר את הסיפורים מפי מספרים שונים. זאת נועד, בעקבות הסיפורים על מעלת התפילה של ר' נתמן הוסף המתבר סיפור על מעלת התפילה של ר' יעקב יוסף מפולנא.⁸⁸ דוגמאות אלה מייצגות קבצים רבים אחרים שכבר הבעש"ט.⁸⁹

כללו של דבר, מן העדות שהעיד המתבר על דרך עבודתו, מן המבנה של רבים מן הקבצים ומן הערות ששור המתבר בתוך הסיפורים על הנסיכות שבהן הוא שמע את הסיפורים – מכל אלה עולה בכיורר, שר' דב בר מליניץ הוא ששמע את הסיפורים מפי המספרים השונים והוא שניסח אותם בכתב. מסקנה זו הולמת את הערה של ריינר על האופי הבלתי מאוזן של מכתר הסיפורים שנכלל בשכחי הבעש"ט. ואולם, ריכז הסיפורים הקשורים בדמותו של ר' יעקב יוסף, לעומת מיעוט הסיפורים על ר' דב בר המגיד ממזריטש, איננו נובע מאופי הקבצים שהגיעו כביכול לידי המתבר, אלא מן העובדה הפשוטה, שהמתבר היה מכאי ביתו של ר' יעקב יוסף והא היה לו מגע אישי עם המגיד ממזריטש. ככלל, הרכב הסיפורים שנכללו בספר שבחי הבעש"ט נקבע במידה רבה על פי טיבם של המספרים שהודמוץ למתבר לפגשם. מדובר במספרים שגרו באותה עיר שבה התגורר המתבר, כגון ר' גדליה מליניץ, במספרים שביקרו בליניץ, או באלה שהמתבר פגש בהם אגב נסיעותיו. המסקנה המתבקשת היא, שספר שבחי הבעש"ט איננו מייצג את כלל המטרות שהתהלכו על הבעש"ט ועל מקורכיו באזורים השונים של פולין.

ד. השקפתו הפסימית של משה רוסמן על ספר שבחי הבעש"ט

לאור התפתחות המתקן, כפי שנסקרה מראשיתו של פרק זה ועד הנה, ניתן היה להניח, שהיסטוריון המבקש להסתמך על ספר שבחי הבעש"ט ימצא לפניו דרך

- 87 שם עמ' 94-85.
 88 שם עמ' 180-182.
 89 ראו למשל, קובץ הסיפורים על ר' גרשון מקוסוב (עמ' 111-119) וקובץ סיפורים שניתן ללמוד מהם יראת שמים (עמ' 157-159). בראשיתו של אחד הסיפורים האלה ציין המתבר בפירושו את השיקול שהוריד אותו כשכלל סיפור זה בספרו: 'אף על פי שזו המעשה אינו מן הבעש"ט, אף על פי כן אני כותב מחמת שמוז המעשה נכלל ללמד יראת שמים...' (שם).

ר' יעקב יוסף בולטת בספר שבחי הבעש"ט, ואילו זו של ר' דב בר ממזריטש מייצגת בספר בצורה חזונית בלבד.⁸⁴ נראה לי שיש עניין רב בדברי ריינר על השלב שבו התגבש הסיפור הבודד בתהליך המסורה שבעל-פה. בין השאר קולעת הגדרתו בדתם לתפקיד שגמלא השבח בעולמה של החברה שבה הוא נוצר ומועבר:

השבח... לא נועד לשרטט את קיי הביוגרפיה האמיתית של הגיבור. קיי המתאר של זו ידועים היטב לקהל קוראי ושומעי השבחים... השבח גם לא נועד להפיץ את דבר גדולתו של הגיבור למי שלא יודע עליו, הוא איננו אמנעי תעמולתי אלא חלק מפולמוס חברתי של הציבור שדמותו של גיבור המתוס הוא אחד מרכיבי המיתוס שלו, ונסירתו של השבח הוא חלק מן הריטואל של ציבור זה.⁸⁵

עוד אני מסכים עם ריינר, שבחור ספר שבחי הבעש"ט ניתן להבחין בקבצי סיפורים הסובבים סביב נושא מסוים או אישיות מסוימה. ואולם לא נראית לי קביעתו, שקבצים אלה הגיעו אל המתבר, ר' דב בר מליניץ, שדעתם מנוסחים ומגובשים בכתב, וכל שנתר לו לעשות היה לצרפם יחדיו לכדי ספר. תיאור זה של מהלך הדברים איננו עולה בקנה אחד עם העובדה, שהמתבר פתח כל סיפור בציון האדם שגמנו שמע את הסיפור. ריינר טוען שעצם ציון שמות של מוסרים – ולעיתים שרשרת של מוסרים – אופייני לחומר הנמסר בעל פה, ואולם השאלה המתבקשת היא: מי שמע את הסיפור בעל פה, האם בעל הקובץ או דב בר מליניץ מתבר הספיק על פי שיטתו של ריינר, המליח 'שמעת' וציון שם המוסר נכללו בקובץ המוסר שנמסר לידי ר' דב בר. ואולם, פתרון זה איננו הולם את המקרים שבהם הוסף המתבר פרטים שונים על הנסיכות שבהן הוא בעצמו שמע את הסיפור.

יתרה מזו, ההשקפה של ריינר בדבר הקבצים שנומסרו למתבר עומדת בסתירה לעדותו המפורשת על מהלך כתיבת הספר. ואלה דבריו: '...עצתי בנפשי לכתוב הנוראות אשר שמעתי מאנשי אמת, ובכל סיפור המעשה כתבתי ממי שמעתי ותרה לאל אשר חניי בכת הזכרון, ולא גרעתי ולא הוספתי על מה ששמעתי... וכתבתי כל זה לזכרון...'⁸⁶ נמצא שהמתבר הוא ששמע את הדברים מפי המספרים השונים והוא שציין בראש כל סיפור ממי שמעו. ואכן, בצד הקבצים שמקורם במספר אחד, כגון מה ששמע המתבר מפי חמיו בעניין 'התגלות' הבעש"ט, יש בספר קבצים רבים המורכבים מספרים שהמתבר שמע מפי מספרים שונים.

84 שם עמ' 150-151.

85 שם עמ' 146.

86 הקדמת הכתב לדפוס בירדטישג, מוצא אצל רובינשטיין, שבחי הבעש"ט עמ' 323.

- (א) המהדורה הראשונה של שבחי הבעש"ט, זו שנודפסה בקאפוטט בשנת תקצ"ז, לא התבססה על כתב היד המקורי.
- (ב) כתב היד הנידח ששרד שונה במידה ניכרת מזה שעמד לפני 'המלפטי' של מהדורת קאפוטט.
- (ג) 'המלפטי' גילה לקוראיו שהוא התערב בנוסח הספר: הוא שינה את סדרם של סיפורים אחדים, הוסיף דברים ממקורות אחרים, הקיף פסקאות אחדות בסוגריים והכניס תיקונים בטקסט.
- (ד) ההבוננות בתוכנם של הסיפורים מגלה שאחדים מהם אינם אלה גירסה שונה של אותו מאורע. כמו כן יש סיפורים הנראים כמקבילים לסיפורים שסופרו על אישים דגולים בני דורות קודמים, כגון האר"י.
- (ה) לרבים מן הסיפורים אפי אגדי מובהק, ואכן, המתרגמים של ספר שבחי הבעש"ט לאנגלית, דן ב'רעמוס וג'רום מינץ, הכינו מפתח למוטרכים המופיעים בספר ומיינו אותם בהתאם למיזן המקובל בסיפורי עם. המספר הרב של מוטרכים כאלה בספר שבחי הבעש"ט מציב מכשול גדול בפני כל מי שמבקש לעשות בו שימוש היסטורי.
- (ו) גם אם נניח שהסיפורים הם 'פחות או יותר' היסטוריים, מדובר באוסף של אפקדוטות שאין ביניהן קשר רציף והגיוני, אין בהן מאייכים והנסכות שבחן התרחשו חסרות בהן בדרך כלל.

לאור שיקולים אלה מסכם רוסמן, חוקר המבקש לאתר את הגרעין ההיסטורי

בסיפורי שבחי הבעש"ט עשוי לנצוא את עצמו קרוב ל'איש'.⁹²

ומה באשר למתקנים המאמתים פרטים עובדתיים הנזכרים בשבחי הבעש"ט על יסוד מקורות חיצוניים? רוסמן סבור שמחקרים אלה אינם עדיפים על הגיונותו להעריך את מהימנות הסיפורים על יסוד ניתוח פנימי. ואלם, גם השיפה של פרטי ריאליה בתוך סיפור עדיין איננה עושה סיפור זה ל'היסטורי'. חוקר המנתח סיפור מסוים מתוך שבחי הבעש"ט אל לו לשכוח מהי המגמה העומדת ביסוד הספר ככלל. לקח זה עולה, לדעת רוסמן, מחזקתו של ברטל. העובדה שסיפור מתוך שבחי הבעש"ט שימר פרטים היסטוריים על עלייתו של ר' אליעזר מאמסטורד לארץ ישראל אין בה כדי לאמת את המסופר בו על הבעש"ט. כוונר, ברטל פורש את הסיפור כמגובה לביקורת אפשרית על התסידות מצד מתנגדים או משכילים. על יסוד פירוש זה, מסכם רוסמן, הבינוגרפיה של ר' אלעזר גויסה כרי לשרת צרכים אידיאולוגיים של התנועה החסידיה בראשית המאה התשע-עשרה.⁹³

שם עמ' 191-193.

92

שם עמ' 194-195. כדוגמה נוספת לסיפור שאף על פי שיש בו פרטים היסטוריים

93

מחזימים אין לתת בו אמון, מצביע רוסמן על הסיפור בדבר קבלת הפנים העונת שבת

[247]

סלולה. כוונר, המגמה המסתמנת בספרות המתקר, החל מרובנוב, המשר בצנברג, בווייס ובשולם וכלה ברו, מסמנת התחזקות של ההכרה בערכו של ספר זה במקור היסטורי. מגמה זו אמורה הייתה להחצצם בעקבות מחקריהם של ברטל, ברנאי וטלר, שהרחיחו את אמיתותם של פרטים רבים בסיפורי שבחי הבעש"ט על סמך מקורות חיצוניים. לכל אלה נוספו המסקנות שאליהן הגיעו מונודשיין ורוסמן בשאלות הקשורות בגלגולי הנוסח של ספר שבחי הבעש"ט. לפיכך יש משום הפתעה בעמדה שנקט לאחורונה משה רוסמן בספרו על הבעש"ט. רוסמן הקדיש חלק נכבד מספרו לדיון מפורט וישיטי בשאלת המקורות שניתן לבסס עליהם מחקר היסטורי על הבעש"ט. במסגרת זו הוא נדרש כמובן גם לספר שבחי הבעש"ט.⁹⁰ והנה, ככל שהדברים אמורים בערכו של ספר זה כמקור היסטורי, המסקנות שאליהן הגיע רוסמן הן ספקניות ביותר. להלן עיקרי השקפתו בסוגיה זו.

את נסיונותיהם של חוקרים שונים להסתמך על ספר שבחי הבעש"ט מתאר רוסמן ככשלון מתמשך. לכשלון זה שני חיבטים: מתודולוגי ואמפירי. מן הבחינה המתודולוגית, איש מן החוקרים הללו לא הצליח להציע הסבר משכנע באשר לאמות מידה שבאמצעותן ניתן להבחין בין היסודות האנטיים לבין היסודות ההיסטוריים בסיפורי שבחי הבעש"ט. ומן הבחינה האמפירית, התברר שהמסקנות שאליהן הגיעו החוקרים על יסוד ניתוח סיפורים מסוימים נמצאו מופרכות, לאור התפתחות המחקר בשלב מאוחר יותר. כדוגמה לכך הצביע רוסמן על סיפורי ר' אדם בעל שם. שולשה חוקרים פירשו סיפורים אלה כל אחד בדרך, דבנוב, שלום ואליאר, עד שכא שמרסק והראה שסיפורי ר' אדם נלקחו מתוך מקור ספרותי קודם. כך נסתם הגולל על כל הפירוישים הללו.

גם את דרכו של גרשם שלום בסוגיה זו מצא רוסמן כדרך ללא מוצא. כוונר ניסה שלום לסמור את אמיתותם של סיפורים אחדים בשבחי הבעש"ט על מקורות חיצוניים. ואלם, רוסמן סבור שכמה מן המקורות שהיו אמיתים בעיני שלום אינם אמיתים כל עיקר. עוד טוען רוסמן, ששלום הסתמך לעתים על סיפורים מבלי להסביר כלל אילו שיקולים הדריכו אותו בענין זה. כללו של דבר, רוסמן סבור שנסיונותיהם של חוקרים שונים להסתמך על ספר שבחי הבעש"ט רק ממחזישים את האופי הבעייתי של ספר זה.⁹¹

ואכן, בהמשך הדיון מונה רוסמן שורה ארוכה של שיקולים וטיעונים המטילים ספק במהימנותו של ספר שבחי הבעש"ט כסקסט שאפשר לסמור עליו מחקר היסטורי על אודות הבעש"ט. ואלה הדברים:

רוסמן, הבעש"ט מחדש החסידי, עמ' 187-201.

90

שם, עמ' 187-191.

91

[246]

מצר על התמצעות הצדיקים, אלא שהוא מתנתם בכך שאין זור שאין בו צדיקים מפורסמים ואם ר' דב בר רואה בצדיקים אנשים המזוהלים ניסים, הרי ר' ישראל יפה מדגיג את שילוחתו כמנהיג ציבור. ואכן, ממשיך רוסמן, את המדפיס הדיכיה השאפה להציג את הכעשי'ט כמנהיג ציבור. הסיפורים שהוספו המדפיס בראשית הספר, אלה המתארים את הוריו של הכעשי'ט, את ילדותו ואת הדרך שבה זכה בידע אוטורי, כל אלה קשורים בייעודו של הכעשי'ט כמנהיג. המדפיס התכוון אפוא להציג את הכעשי'ט כאב טיפוס של מנהיג חסידי במאה התשע-עשרה. רוסמן מסכם את דיונו בספר שבחי הכעשי'ט במילים הבאות:

הן הכותב' והן המדפיס לא התעניינו בדיקים של הפרטים ההיסטוריים: בשבילים לא היו פרטים אלא חומר גלם לשימוש רטורי, לשם הוכחת טיעון תיאולוגי או אדיאולוגי. הם היו נאמנים בראש ובראשונה לצרכים הרחתיים של קהל קוראיהם, ואילו שחזור המביכה ההיסטורית של תקופת הכעשי'ט או כתיבת ביוגרפיה שלו לא היו מעניינם.⁹⁶

כשולל הדברים יש לציין, כי בשחזור דמותו ההיסטורית של הכעשי'ט שהציע בספרו, הלך רוסמן לשיטתו, וכמעט שלא הסתמך על ספר שבחי הכעשי'ט.

ה. ספר שבחי הכעשי'ט כמקור היסטורי מתימן

1. מגמת המדפיס
את ההגובה להשקפתו של רוסמן איז מבקש לפתוח בשאלת המגמה של המדפיס. צדק רוסמן בקובעו, שהתערבות של המדפיס משקפת מגמה מסוימת שמקורה בר' שניאור זלמן מלאדי. מטבע הדברים, ר' שניאור זלמן התכוון בודמותו של הכעשי'ט מנקודת מבט של מי שנושא בעול. ההנהגה של עדה חסידית. לפיכך מסתברת הערכתו של רוסמן, שר' שניאור זלמן בקיש לראות בכעשי'ט דמות מופת של מנהיג חסידי. בכך טמון ההסבר לסיפורים בעלי האופי האגדי שהוסיף המדפיס בראשית הספר. ביץ אלה בולטים הסיפורים שנועדו להעניק לכעשי'ט ייחוס אבות ולקשור אותו בדמותו של בעל שם מפורסם בשם ר' אדם שממנו קיבל כביכול את סודות הקבלה המעשית.⁹⁷

האופי המגמתי של התערבות 'המדפיס' ניכר גם בסיפור על 'התגלות' הכעשי'ט. אם על פי גירסת המחבר 'המגלה' הכעשי'ט כבעל שם, הרי שהיסוד המאגי נעלם

96 שם, עמ' 201.

97 ראו: שבחי הכעשי'ט, עמ' 36-39, 41-46. והשוו: דן, הסיפור החסידי, עמ' 79-83. דיון מפורט בסיפורי ר' אדם. ראו לעיל, פרק ב.

השיקול המכריע ביותר העומד ביסוד יחסו הספקני של רוסמן כלפי ספר שבחי הכעשי'ט הוא אופיו ההיגורפי. ובלשונו הוא:

הצעד הראשון בקריאת חיבור כדוגמת 'שבחי הכעשי'ט' הוא להכין שמדוכר בחיבור ההיגורפי, או כמקובל היום באוצר המילים של המתקן – ביוגרפיה קודשת. במילים אחרות, הוא לא תוכנן על מנת לתאר ביוגרפיה של דמות דגולה מן העבר, אלא כדי לשלכנ את הקוראים בדווה שניהנו כדרך מסימת או שיקבולי דקטורנה מסוימת. עניינה של ספרות השבחים בראש ובראשונה הוא לתעמיד חיי מעופת של גיבור זה או אחר כאסמכתא כותבה לעמדה שראוי לנקטה בדווה. ספר שבחי הכעשי'ט אינו יוצא מכלל זה.⁹⁴

עוד טוען רוסמן, שספר שבחי הכעשי'ט הוא אנתולוגיה שנערכה פעמיים פעם אחת בידי המתכנן היינו ר' דב בר מליניץ, ופעם שנייה בידי המדפיס, ר' ישראל יפה. והנה, ממשיר רוסמן, כלל יסוד בביקורת הטקסט שאנתולוגיות, וכפריט אנתולוגיות המתבססות על מסורות שבעל-פה, מלמדות על עורכיהן ועל קהל היעד שלהן לא פחות מאשר על התופעות שהן אמורות לייצג. ומאחר שהחומר הכלל בספר שבחי הכעשי'ט לבש את צורתו בשלחי המאה השמונה עשרה ובראשית המאה התשע-עשרה, הרי שהיזא משקף את המגמות ואת הניסיונות של אלה שיצרו אותו ושל אלה שבעבורם הוא נועד. לפיכך, ממשיר רוסמן, יהיו אשר יהיו מעשיי של הכעשי'ט בימי חייו, ויהיה אשר יהיה תוכן הסיפורים שסופרו עליו בימי חייו או סמוך לאחר מותו, עלינו להכיר בכך שמה שנושמתר מסיפורים אלה, מה שמוקד בהם, מה שדוושטש מדם או מה שנוספו עלידם – כל זה נעשה כדי לשרת את חזונום של אנשים שחיו זור או שני דורות לאחר מכן.⁹⁵

מה הן אפוא המגמות שהדריכו את ר' דב בר מליניץ ואת ר' ישראל יפה? כאן חוזר רוסמן ומצביע על מה שכתבו שניהם בהקדמתם לספר. ר' דב בר כתב, שבעבר היו מתרחשים ניסים לעתים תכופות והיה בכך כדי לחזק את האמונה. כוונן הזה נחמטעו הניסים והאמונה מתרופפת. מכאן לומד רוסמן, שר' דב בר בחר לספר סיפורים על ניסים כדי לחזק את האמונה. ר' ישראל יפה, לעומת זאת,

קובל ר' זאב קיצעט רי' דוד פורקעט את הכעשי'ט עם בווא למי'יבוי' (שבחי הכעשי'ט, עמ' 224-226). רוסמן מונה מספר מרכיבים של סיפור זה ומשווים לו לכאורה מהדמות היסטורית, לאחר מכן הוא מראה, שלאחר התמונה המצטיירת על יסוד מקורות חיצוניים, אין שום בסיס להנחה שהכעשי'ט נתקן בהתנגדות כשכא להתיישב במי'יבוי' (שם).

עמ' 195-197.

94 שם, עמ' 198-199.

95 שם, עמ' 199-200.

מזו, בחלק זה של הספר מצטייר הבעש"ט כבעל שם נודד ואין ניכרת בו מגמה אנכרוניסטית, המתארת את הבעש"ט כמנהיג העומד בראש הצר הסידית.¹⁰¹ כלליו של דבר, מזהה מגמתו של 'המדפיס' אשר תהא, מגמה זו לא השתלטה על מרבית ספר שבתי הבעש"ט. לפיכך אין כל הצדקה לשפוט את הספר בכללו לאור התכונות המאפיינות את הסיפורים שעיצב 'המדפיס'.

2. מגמת המחבר

נפנה עתה לבחון את טענתו של רוסמן ביחס למגמה שעמדה ביסוד פעולתו של מחבר שבתי הבעש"ט, הלא היא ר' דב בר מלניץ. אכן גם למחבר היתה מגמה, והוא אף הכריז עליה בהקדמתו לספר. מן הראוי שנתון את דעתנו על טיבה של מגמה זו ועל השפעתה האפשרית על מהדמות הספר. ואלה עיקרי דבריו:

וגם אני נתתי אל לבי, שמאז היותי לאיש עד זקנה ועד קרוב לשיבה... מרי יום כיומו נתמטפו הניסים ונסתלקו המופתים. כי בימים קדמונים ארע לפעמים שרר אנשים שוכבים בחלומיהם שקורין זיגו בעט,¹⁰² וכשקמו חזו היו מספרים מזהירות שראו בעולם העליון... גם היה בדרגו אנשים צדיקים שגילו נסמרות עתידות ועל ידי זה היה מתחזקת אמונת ה' ואמונת החמה, ועכשיו שנתמעטו הצדיקים... נפלה האמונה עד מאוד וכמה מניח נזקקו בעולם... על כן יעצתי בנפשי לכתוב הנהארת אשר שמעתי מאנשי אמת... וכתבתי כל זאת לזכרון לבני שיהיו ולבני בני שיהיו שיהיה להודוק אמונת השם ותורתו ולאמונת הצדיקים... על כן ידע נאמנה כל הקורא בו, כי לא כתבתי זאת דרך סיפורי מעשיות דוכרי תימים, רק שישיגו הקורא ויביט באמת בעין השכל בכל מעשה ומעשה נהארת השם ותברך, ויקח לעצמו מוסר השכל מזה לקשת לבו בוראת השם או באמנה בכת מותרתו והקדושה ויוצא מן הסיפור...¹⁰³

למקרא הצהרת כוונתו זו ברור לגמרי שהמחבר לא התייחס אל הבעש"ט כאל דמות מופת של מנהיג חסידי, והעניין שגילה בסיפורים על אודותיו לא היה קשור כלל לתנועת החסידות. המחבר ביקש לקבץ סיפורים על ינסיים ומופתים, משום שהגילויים השונים של העל-טבעי בתחומי ההווה האנושית הם לדעתו כישורי ברוך של התערבות אלוהית. הצדיקים זוכים לכוחות על-טבעיים בתוסף האל

לחלוטין בניגודת 'המדפיס', כאן 'מתגלה' הבעש"ט כמקובל וכמיסטיקון מן המדרגה העליונה. מסתבר שהבלטת תכונות אלה בדמותו של הבעש"ט הלמה יותר את הילומי שבו החזיק ר' שניאור זלמן מלאדי. אף ייתכן שהעלמת היסוד המגני בדמות הבעש"ט מבטאת את אי תחנת של ר' שניאור זלמן מן הציפיות שחלו בו הנהגות אחריו בכל הקשור לסיפוק צורכיהם הארציים.⁹⁸ בין כן ובין כך, סיפור 'ההתגלות' של הבעש"ט, כפי שנוצב בידי 'המדפיס' בהשראת המסורת שמקורה בר' שניאור זלמן, הוא סיפור בעל אופי אגדי מובהק.⁹⁹

עד כאן אני תמים דעים עם רוסמן ואלוה, ההתערבות המגמתית של 'המדפיס' איננה צריכה להרתיע את ההיסטוריון המבקש להסמך על שבתי הבעש"ט, שכן רובו המכריע של הספר נקי ממגמתיות זו. כנסר, רוסמן בעצמו תרם תרומה חשובה להכרת גבולות התערבותו של 'המדפיס'. מטיבת הסיפורים שאותה עיצב 'המדפיס' על פי דרכו כוללת רק את המישה-עשר הסיפורים הנאים בראשית הספר.¹⁰⁰ לכך יש להוסיף עשרה סיפורים המשולבים בגוף הספר וניתנים לזיהוי כל יתר הסיפורים, כמאותם עשרים וחמישה, לא הושפעו מן המגמה שהדריכה את 'המדפיס'. אדרבה, ברבים מסיפורים אלה מודגשים דווקא כוחותיו של הבעש"ט כבעל שם, תחום שהמדפיס היה מעוניין בכל הנהארה להצניעו. יתירה

98 ראו: עמנואל אטקס, 'דרכו של ר' שניאור זלמן מלאדי כמנהיג של חסידים', ציון, 1 (תשמ"ז), עמ' 321-354.

99 סיפור 'ההתגלות' של 'המדפיס' מוכח ללא מקור, אין בו שמות של אנשים מוזוהים ואין בו התייחסות להקשר הממשי שבו התרחשו כניכול הדברים. בנוסף לכך בולט בו העיצוב הספרותי, שנועד להנחיל לקורא את הלוקה הרצוי באופן המרשים ביותר. עיצוב זה מתבטא בהבלטת המלה הארזוני – זה הניחזן מן הפער בין הפן הנסתר לבין הפן הגלוי, ברמות הבעש"ט. הבעש"ט מודע, כמובן, למעלתו ולשלחתו, וכך גם הקוראים, ואלו האורות, זה שבפניו עתיד הבעש"ט להתגלות, הולך שולל אחרי העמדת הפנים של הבעש"ט וחישב אותו לכפרי גם וכו'. על רקע מתח אירוני זה נחשפים במהלך הסיפור צדיקים שונים באישיותו של הבעש"ט, המפתיעים את האורח ורוחזים לקראת על העתיד להתרחש. הסיפור מגיע לשיאו הדרמטי כשהבעש"ט אומר בפני אורחו דברי תורה שחם בכתות ירוין דאורייתא שלא שמעו און מעולם, על פי

מצות הבעש"ט ממחר האורח הנדהם לספר על מה שראה ושמע לחבורת החסידים השוכנת בעיר הסמוכה, ואלה מכתובים את הבעש"ט למנהיגם. דיון המשוח את סיפור ההתגלות של הבעש"ט כפי שהביא 'המדפיס' עם סיפור ההתגלות כפי שהביא המחבר ראו: עמנואל אטקס, מחבורה לתנועת, תנועת החסידות בראשיתו, בתוך: פולין, פרקים בתולדות יהודי מזרח אירופה ותרכותם. תחידה 10-9, האוניברסיטה הפתוחה, תל אביב תשנ"א, עמ' 23-28.

100 כך על פי החלוקה של המתרגמים לאנגלית. ואילו על פי החלוקה של רובנישיון מדובר בשבעה-עשר סיפורים.

101 על כך הצביע ייט, ראשית צמיחתה של הדרך החסידית, עמ' 53.

102 גלגל של המישג הינוציפליעט, שמלמעו תרדמת עמוקה, מות מודומה, הכונה הוא ככל הנראה, לתופעה הקרויה בימינו 'אחת קלני' (אני מודה לפרופסור חנה סוריאנאסקי על העזרה בכירור המישג).

103 הקדמת הכותב על פי דפיס ברידטישב, שבתי הבעש"ט, עמ' 322-324.

הוא טרח לציין בהקדמתו ששמע את הסיפורים מיאשי אמת/ והקפיד לציין בראשית כל סיפור ממי שמע אותו. עוד ציין המחבר: 'חודה לאל אשר תניי כח הזכרון ולא גרעתי ולא הוספתי על מה ששמעתי והכל אמת ויצויב ולא נשתנו הוברים מפני'¹⁰⁴. נמצא ש"י דב בר ראה את עצמו מחויב למסור את מה ששמע בדיקנות וללא כל תיקון או שינוי.

ונהג, מי שיתחקה אחר דרך עבודתו של המחבר ימצא, שלא זו בלבד שהקפיד למסור בראשית כל סיפור ממי שמע אותו, אלא שלעתים אף הוסיף פרטים על הנסיבות שבהן. הוא סופר, כך, למשל, הוא פותח את אחד הסיפורים בהבהרה הבאה: 'שמעתי מבני, מורנו ליב שוחת, שפעם אחת שבת אצלנו ר' הירש¹⁰⁵ חזן אב בת דין דקדוקלה קודשה אסורה המאר הגדול ר' דוד... וכמוצאי שבת ספר (=סיפר), ובני הנג'ל שמע ממנו וספר (=וסיפר) לפני מעשה שדחה...'¹⁰⁶ דוגמה נוספת היא ההערה הפותחת את הסיפור ששמע המחבר מפי ר' מנחם נחום מטשורנובויל. למעשה, מדובר בגירסה נוספת לסיפור על עליית הנשמה של הבעש"ט, שאותו הביא המחבר קודם לכן בשם ר' פאלק, ואלה הדברים: 'אבל פעם אחת היה הרב החסיד מורנו מנחם נחום מטשורנובויל בעירינו וספר מעשה זה לפני העם ואני באתי באמצע הסיפור ושמעתי ממנו קצת שינוי וגם דבר חדש...'¹⁰⁷ המחבר גם הקפיד לציין, שסיפור שהביא בשם אדם מסוים לא שמע ממנו במישרין: 'החסיד ר' יוסף מזורניץ, הנקרא ר' יוסף מלמד, היה בעירנו בקדוקלה קודשה ליניץ. ואני לא הייתי בקו הבריאה בעת הדין ולא יכולתי לישב עמו, רק שנחתתי לו שלום ולא שמעתי ממנו בעצמו. והכירי שמעו ממנו וספרו לפני...'¹⁰⁸ במקרים אחרים אין המחבר בוש להודות שאינו זוכר ממי שמע סיפור מסוים,¹⁰⁹ אלא שהמקרים המצטיים האלה הם בבחינת יוצאים מן הכלל המלמדים על הכלל. בנוסף להקדמתו לציין את שמות המספרים, ולעתים גם את הנסיבות שבהן שמע את הסיפור, חש המחבר צורך להבהיר לעצמו ולקוראיו סיפורים הנראים תמוזגים. דוגמה לכך יש בסיפור הבא:

שמעתי מחמי שהרב החסיד מורנו גרשון טבל את עצמו בים בשעה שהספינה מהלכת. ¹¹⁰ ושאלתי אותו: איך הותר להעמיד עצמו בסכנה גדולה כזו ולא היה שם.	104
בכתב היד היא נקרא הדין.	105
שבתי הבעש"ט, עמ' 119-120. תוספת הנדפס משובש והדברים הובאו כאן על פי כתב היד. ראו: שם, עמ' 120, הערה 7. וראו גם שם, עמ' 257.	106
שם עמ' 94. וראו גם עמ' 90.	107
שם עמ' 156.	108
שם, עמ' 215, 261.	109
ר' גרשון כאן הוא ר' גרשון מקוטוב, והסיפור מתייחס להפלגתו בים לארץ ישראל.	110

[253]

ובכות דבקתם בו ובחורתו, ועל כן משמשים הוכחה חזיה למציאות האל ולקדושתה של חורתו.

יש מקום להוסיף שבימינו, כאשר שלטת ההכתנה בין אנשים דתיים/ליחוניים, קשה לתפוס את התופעה של התרופות האמונה בכתבה שהמחויבות הדתית משתלפת לכל מורכביה. ואלם, מדובר המחבר עולה בכירור, שדורו הצטייר בעיניו כדור שנתרופפה בו האמונה. האם התרופות האמונה, שעליה מיצר המחבר, היא תופעה היסטורית ממשית, או שאינה אלא פרי התרשמות סובייקטיבית של המחבר? ייתכן שדוברי המחבר מתייחסים להלכי רוח רצינוסיליטיים, שמקורם בכות מורשה של תנועת ההשכלה האירופית והדיום הגיעו אף למזרח אירופה. מכל מקום, ברור שבעיני המחבר חלה התרופות באמונתם הדתית של בני דורו, והוא היה סבור, שקובץ סיפורים על אודות צדיקים שנמכרו בכוחות נפלאים עשוי לשמש לה תרופה. עד כאן התגמקה המפורשת לצינוס הסיפורים. הדעת נותנת שהיה גורם נוסף שהגיע את המחבר ללקט את הסיפורים על הבעש"ט ועל מקורביו, לאמור: היסוד הניסי הגלום בסיפורים, מלבד מה שיש בו כדי לחזק את האמונה שנתרופפת, גם עורר את סקרנותו של המחבר וקסם לו, כפי שקסם גם לאנשים ששיימו את זכר המעשים וסיפור אותם לזולתם.

בין כך ובין כך, השאלה שצריכה לעמוד עתה במרכז עיונו היא זו: האם המגמה שעמדה ביסוד פעולתו של המחבר, ועליה הצהיר בפירושו בהקדמת ספרו, יש בה כדי להטיל פגם במהדמות הסיפורים שלילקט וכלל בספרו? לשון אחר: האם העניין שזיה למחבר ב'ניסים' ו'מלפתיים' הוביל אותו להמציא סיפורי ניסים יש מאין, או למצוא סיפורי ניסים שרווחו בפי העם, ולייחס אותם לבעש"ט ולמקורביו? ואולי נאחז המחבר כבעש"ט ובמקורביו משום שאנשים שהכירו אותם ייחסו להם מעשים שיש בהם ניסוד ניסי? לשון אחר: האם הניסים והנפלאות שבסיפורי שבתי הבעש"ט אינם אלא בדיה, שנועדה לשרת 'מגמה' מסוימת, או שמה מדובר במציאות תרבותית וחברתית המזינה את המגמה ומשפיעה עליה?

כדי שנוכל להשיב על שאלה זו עלינו לבחון את דרכי עבודתו של המחבר. כיצד תפס המחבר את תפקודו? כיצד התייחס אל הוברים ששמעו? מי היו האנשים שמפיהם שמע את הסיפורים? אילו מניי סיפורים בחר לכלול בקובץ? ננסה להשיב על שאלות אלה וניצא בהן לאור המידע הגלום בין השיטין של ספר שבתי הבעש"ט עצמו.

3. הדקדוק במסירת שמות המספרים
 תחילה ראוי להזגיש, שהמחבר התייחס אל הסיפורים ששמע וכלל בקובץ כאל מעשים שהיו. הוא ציפה שאף הקורא בספר יתייחס אל הסיפורים כרוח זו. לפיכך

[252]

המבטאים הווי עממי, או שמא אישים מוכרים ובעלי עמדה ציבורית? והעיקר, מה מידת קורבתם של המספרים אל הבעש"ט ואל בני חוגו?

4. מי הם המספרים וכל מה הם מספרים?

בריקה שיטתית של שמות האישים שמפיהם שמע המחבר את הסיפורים מעלה את התמונה הבאה: מתוך כמאתיים וחמישים הסיפורים הכלולים בספר שכתו הבעש"ט כמאה סיפורים מקורם באישים ששימשו רבני קהילות, שלושה עשר סיפורים סופרו בידי מי ששימשו מגידי משרים של קהילות וארבעה סיפורים שמע המחבר מפי מי ששימשו מנהיגי חסידי.¹¹⁵ אף בקרב המספרים האחרים כולט מספרם של אנשים שהשתייכו לשכבת העלית הרחוקה-הדתית ושל מי ששימשו שוחטים או מלמדים.

מה היתה זיקתם של המספרים אל הבעש"ט או אל אישים אחרים מבני חוגו שעליהם סופרו? ובכן, אודים מן המספרים הכירו את הבעש"ט אישית ואף נמנו עם מקורביו. הכלט שכתבם הוא ר' יעקב יוסף מפולנאה, תלמידו המובהק של הבעש"ט, שעשרים ושניים מן הסיפורים הכלולים בקובץ שמע המחבר מפיו מביז אלה לפחות תשעה הם עדות ישירה לאירועים שר' יעקב יוסף היה מעורב בהם אישית. באשר לשאר הסיפורים, אפשר שר' יעקב יוסף היה עד להם ואפשר ששמעם מפי אנשים אחרים מבין מקורביו של הבעש"ט.

אדם אחר שהיה מקורב לבעש"ט, ואשר המחבר הרבה להסתמך עליו, היה ר' אלכסנדר שוחט – תמיד של המחבר. ר' אלכסנדר שימש במשך כשמונה עשרה היסופר של הבעש"ט.¹¹⁶ החו"אר 'סופר' מתייחס אמנם לתפקידו ככותב קמיעות. ואולם, כרוך שבדיווחו 'סופר' הבעש"ט פעל ר' אלכסנדר כעוזרו האישי, הרבה לשהות במחיצתו והתלווה אליו במסעותיו. מקצת הסיפורים שסיפר ר' אלכסנדר בעיקר אלה הנוגעים להתגלותו של הבעש"ט, מתייחסים לתקופה שקדמה להיכרותו עם הבעש"ט. לפיכך, מסתבר ששמע את הדברים מפי הבעש"ט בעצמו או מפי אנשים שהכירוהו באותה תקופה. לפחות מקצת הסיפורים שסיפר ר' אלכסנדר הם בגדר עדות על מה שראה או שמע הוא בעצמו.

כיו המספרים על הבעש"ט שדבריהם הם בגדר עדות מכלי ראשון, ויינו שהם בעצמם היו עדים לאירוע שעליו סיפרו, יש למנות עוד את הרב מאיר מרגליות,¹¹⁷

115 הרבנים הם: ר' יעקב יוסף מפולנאה, ר' גדליה מליניץ, ר' יעקב מסמילא, ר' פאלק

הכהן מטיטשילנץ ור' מאיר מרגליות. המגידים הם: ר' ליב מליזינץ, ר' יואל מנמירוב,

ר' דוד מטולטשיץ ור' שמריל מווערדווקי. הצידיק החסידי הוא ר' מנחם נתום

מטשרנוביל.

116 ראו: הבעש"ט, עמ' 60.

117 ראו: שם, עמ' 245-247. המסורת המשפחתית על הזיקה החזקה בין הבעש"ט לבין

[255]

בידו להשיבנו. וכיטבא ר' גדליה אלינו ונוכרתי שאלתי אותו על זה והשיב לי: פעם אחת ישבתי עם הרב החסיד מורנו צבי מאצטעניץ על האצטבע שלפני הכרת ישאלתי אותו על דבר זה והשיב לי: על האצטבע הזאת ישבתי עם ר' גרשון ה"ג' וישאלתי אותו בזה הלשון: אני שמעתי שטבלת בים בשעה שהספינה מהלכת, הארץ הותר להעמיד את עצמו בסכנה כזו? והשיב שחזק ואמר: מה בכך, שכל אומני הספינה רותצים בים כי יש שק אחד של עור וכו' סולם של עור תלה בספינה ועולם ויורדים בו ורתצים בתוכו.¹¹¹

דוגמה מסוג שונה קשורה לסיפור על גירוש דירבוק מאשה אחת. במהלך הגירוש של הבעש"ט את הדירבוק, היינו את הנפש שחדדה לגוף האשה, מי הוא.¹¹² הדיבוק השיב שאינו מוכן לגלות את זהותו בפני כל הנוכחים משום שבניו, הגרים באותה עיר, עלולים להיכלם. כשנשאר עם הבעש"ט ביחדות גלה לו הדיבוק את שמו. כאן מוסף המחבר: 'זגם תמי ז'ל היה מכיר ולא נעשה רוח אלא בשביל שלץ מתחסדים דקהילה קודשה קוטב...'¹¹³ מסתבר שציין העובדה שר' אלכסנדר, המזוי של המחבר, הכיר אישית את האדם שנפשו נתגלגלה לגוף האשה, ואף ידע בשל איזה חטא נעשה, נועד לחזק את מהומנת הסיפור.

במקרים אחרים שמע המחבר יותר מגירסה אחת של אותו סיפור, והוא מקפיד למסור את שתי הגרסאות ולציין זאת. דוגמה לכך יש בדברים הבאים:

שמעתי מאיש אחד ושמו ר' זאב, אחי של ר' ליב חסיד מליניץ אשר קבע ידיו בארץ הקודש יותר משלשים שנה... וגם ר' זאב היה למד וירא שמים שראוי להאמין אליו, וגם מורכב דקהלתנו שמעתי בנוסח אחר ואכתוב גם דעת הרב בתי.¹¹⁴

ההערה על אודות אמינותו של ר' זאב נדירה למדי, והמסבר לכך נראה לי פשוט: מרבית המספרים שמעם המחבר את הסיפורים היו אישים מוכרים. לכן לא חש המחבר כל צורך להעיד על אמינותם. ואולם, ר' זאב הנוכח כאן לא היה דמות מוכרת ולכן הקפיד המחבר להעיד על אמינותו.

כללי של דבר, המחבר פעל על יסוד הנתחה, שהסיפורים שקיבץ בספרו הגיעו אליו ממקורות נאמנים. האם היה יסוד להנחה זו? מי הם אפוא המספרים שמעם שמע המחבר את הסיפורים? האם היו אלה אנשים מקצת המתנה, אורחים פורחים

111 שבתי הבעש"ט, עמ' 111.

112 זיהוי הדירבוק הוא לעתים שלב בתהליך הגירוש. ראו: גדליה נגאל, סיפורי 'דיבוק'

בספרות ישראל, ירושלים 86, עמ' 81.

113 שבתי הבעש"ט, עמ' 65.

114 שם, עמ' 242.

[254]

לו בעצמו במחיצת הבעש"ט. שאר הדברים מבוססים מן הסתם, על מה שראה ושמע בסביבות הבעש"ט.¹²⁵

אחדים מן הסיפורים שכלל המחבר בספרו הם בגדר עדות מכלי ראשון על אישים מקרב בני חוגו של הבעש"ט. בין אלה יש למנות את מה ששמע המחבר מפיו של ר' יואל שנובר לעיל. ר' יואל שימש מגיד משרים בקהילת נמורד, ונמנה כאמור עם באי בתו של ר' יעקב יוסף מפולנאה בתקופת שנות של חייו.¹²⁶ שלשה מן הסיפורים שסיפר ר' יואל מתרחקים לר' יעקב יוסף ומתבססים על ההזכרות הקרובה ששררה ביניהם. גם המחבר, ר' דב בר מליניץ, היה מקורב לר' יעקב יוסף, וארבעה מן הסיפורים שכלל בספרו מבוססים על מה שראה ושמע הוא בעצמו כשהיה במחיצתו של ר' יעקב יוסף.¹²⁷ סיפור נוסף, המתאר את בני החבורה של הבעש"ט ורקמים בביתו בשמחת חורה, שמע המחבר בביתו של יעקב יוסף. עדות מכלי ראשון יש גם בדברים שהביא מחבר שבחי הבעש"ט מפיו של ר' יחזאל מיכל מולוטשוב על יחסו לבעש"ט ולמגיד.¹²⁸ מקור חשוב נוסף שהמחבר שאב ממנו היה ר' ליב, בנו של ר' גרשון מקוטוב, שסיפר על מה שארע לאביו בהיותו בארץ ישראל. הסיפור מתייחס לאודע שר' ליב בעצמו היה מעורב בו. סיפורים נוספים על ר' גרשון מקוטוב, בתקופה שעשה בארץ ישראל, שמע המחבר מפיו ר' פנחס מלמח, שהיה מקורב לר' ליב. מן הסתם שמע ר' פנחס את הסיפורים מפיו ר' ליב.¹²⁹ בין העדויות מכלי ראשון על בני חוגו של הבעש"ט בולטת בחשיבותה העדות של ר' אליהו, מגיד משרים של קהילת ליניץ. ר' אליהו סיפר למחבר על מה ששמע הוא בעצמו מפיו של המגיד ר' דב בר ממורזיש. עניינו של סיפור זה הוא הרעיה שאחה במגיד כאשר נגע בבעש"ט כשהו עמד בעיצומה של תפילה אקסטטיט.¹³⁰ על התפילה האקסטטיט של הבעש"ט שמע המחבר גם מהחסיד ר' דוד פרנקס, שנמנה עם בני החבורה של הבעש"ט במחיצתו.¹³¹ אדם נוסף מבני חוגו הקרוב של הבעש"ט, שסיפר למחבר על זיקתו לבעש"ט, הוא ר' נחמן מהרודנדוקה.¹³²

שם, עמ' 90-91, 94-96, 98-99, 101-102, ר' יוסף מכוה' ש"י הבעש"ט, ככל הנראה משום שהיה קורא בפניו מתוך ספרים כגון עין יעקב, הבעש"ט העדיף לא להבנות בספר אלא שיקרא בפניו. ראו גם שם, עמ' 85-86.	125
שם, עמ' 129-130.	126
שם, עמ' 108, 110-111, 218.	127
שם, עמ' 238.	128
שם, עמ' 114-119.	129
שם, עמ' 86-87.	130
שם, עמ' 87-88.	131
שם, עמ' 205.	132

[257]

את ר' משה בנו של ר' יעקל ממחיצתו ואת ר' משה הארזבאטירי.¹¹⁸ עוד יש להזכיר בהקשר זה את ר' משה, חתן אחותו של הרב יעקב יוסף מפולנאה. מתוך שלישיה סיפורים ששמע המחבר מפיו, אחד הוא בגדר עדות על מה ששמע הוא בעצמו מפיו הבעש"ט, ואילו סיפור אחר מוסר דברים ששמע מן המוכיח על מה שארע למוכיח בעצמו. עוד יש להזכיר בקשר לכך את ר' יואל מממורד, ששייכים מן הסיפורים שסיפר מבוססים על מה ששמע הוא בעצמו מן הבעש"ט.¹¹⁹

בצד הסיפורים על הבעש"ט שהם בגדר עדות מכלי ראשון יש שבתו הבעש"ט מספר ניכר של סיפורים שהם בגדר עדות מכלי שני. בין אלה ניתן למנות את הסיפור ששמע המחבר מאדם אחד ששמע מפיו ר' צבי, מי ששימש אף הוא 'סופר' של הבעש"ט במשך שנים אחדות.¹²⁰ דוגמה נוספת יש בדברים ששמע המחבר מבנו, ר' יהודה ליב מליניץ, ששמעם מפיו של ר' הירץ – חתנו של ר' דוד, רכה של קהילת אוסטרדא.¹²¹ והנה, הדברים שסיפר ר' הירץ ארעו בתוה משפחתו ומן הסתם היה עד קרוב להם. בין השאר סיפר ר' הירץ דברים ששמע הוא בעצמו מפיו הבעש"ט.¹²²

חשיבות מיוחדת יש לסיפורים ששמע המחבר מפיו של ר' פאלק, רכה של טישטליניץ. אחד מהם, זה המתאר את תפילתו האקסטטיט של הבעש"ט, שמע ר' פאלק מפיו של ר' אברהם, שליו ציבור בבית המדרש של מז'יבוז', שהיה נוכח בשעת מעשה.¹²³ סיפור אחר על הבעש"ט שמע ר' פאלק מחניו ר' שמעלרל, שנוגע לשיחותיו של הבעש"ט כבעל שם וכו' עצמו היה המעשה.¹²⁴ סיפורים אחרים שמע ר' פאלק מפיו של ר' יוסף אשכנזי. ר' יוסף היה מקורב לבעש"ט בנוסף על קרובה משפחתו שהיתה ביניהם. נהג ר' יוסף לקרוא בפני הבעש"ט מתוך ספר עין יעקב. מקצת הדברים שסיפר ר' יוסף אשכנזי לר' פאלק ארעו

ר' מאיר מרגליות, בהיותו נער, נשתמרה בקובץ הסיפורים 'גדולים מעשה צדיקים'. ראו: גנאל, גדולים מעשה צדיקים, מבא, עמ' 7-10.
 ראו: שבחי הבעש"ט, עמ' 227-228. באשר לר' משה הארזבאטר, הסיפור מתייחס לבואה שניבא הבעש"ט, בעת שמלו אותו, ומן הסתם שמע על נבואה זו מהריו.
 ראו: שבחי הבעש"ט, עמ' 129-132. בראשית הסיפור ציין המחבר, שר' יואל היה מבא ביתו של ר' יעקב יוסף בשריגרא, ומיד לאחר מכן מסופר על דברים שאמר הבעש"ט כששבת בשריגרא. גם מתוך נוסח הסיפור נראה שר' יואל שמע את הדברים ישירות מפיו הבעש"ט.

שם, עמ' 191.	120
על ר' דוד זה ועל סכומי הכסף שהוריש לאחדים ממקורביו של הבעש"ט ראו לעיל, פרק ה'	121
שבחי הבעש"ט, עמ' 121.	122
שם, עמ' 85-86.	123
שם, עמ' 177-178.	124

[256]

הבחירה של המספר הראשון לדווח על אירוע שהוא היה עד לו, על דברים ששמע מפי אישיות חשובה, וכיצא באלה. מלבד בחירת האירוע שעליו נסוב הסיפור, המספר הראשון גם בוחר להבליט ולחדד את מה שנראה לו חשוב או מעניין באותו אירוע. כמו כן הוא קובע את הלוש הלשוני של הסיפור. ואם הסיפור התגלגל מפה לאוזן פעמים אחדות, הרי שכל מי ששמע וחזר וסיפר אותו טבע בו מן הסתם נופך משלו, ואין צריך לומר שהמתבר, ששמע את הסיפורים בעל-פה ובידיש ורשם אותם בכתיב ובכרית, תרם את תרומתו לעיצובם הסופי. למרות כל זאת, הסיפורים הללו אינם קלושים מן האוויר ואינם בגדר בדיה. סיפורים אלה הם בגדר ערויות ומסורות משום שהם משקפים אנשים חיים, אירועים ממשיים שאירעו לאותם אנשים ודברים אמיתיים שאמרו אותם אנשים. וכמוכן, הסיפורים הללו משקפים את הודשם שהטביעו אותם אישים ואירועים הנוכריים בסיפורים על מי שכא עמם במגע, ובכלל זה המספר הראשון.

רוסמן טען כוכור שיש להושוש שמא הסיפורים מבטאים מגמות אידאולוגיות או תאולוגיות של בני הדורות המאוחרים. כדי להעריך את תוקפו של חשש זה מן הדין לבחון מה הם נושאי הסיפורים שנקבצו בשבחי הבעש"ט. נפתח בסיפורים שבולט בהם היסוד הניסי, האמורים לשרת את המגמה של המוכר. אם מניינים את הסיפורים בעלי האופי הניסי לסוגיהם, מזוהים לעין קודם כל אלה הקשורים בתפקודו של הבעש"ט כבעל שם, הכוונה היא לסיפורים הממארים את הבעש"ט מרפא חולים, מתעמת עם שדים ומכשפים, מנבא עתידות, וכיצא באלה. תחום נוסף שבו בא לידי ביטוי כוחותיו הנפלאים של הבעש"ט הוא הפעולה הישירה בעולמות העליונים. דוגמה לכך הוא הסיפור על עליית הנשמה של הבעש"ט, המתרחשת תוך כיר תפילה נעילה ביום הכיפורים. אגב מסעו בעולמות העליונים פועל הבעש"ט לביטול גזירה קשה שנגזרה על ישראל. דוגמה נוספת יש בסיפור על המון הנשמות המתגלות לבעש"ט שעה שהוא שרוי בתפילה. מדובר בנשמות של חוטאים, הפונות אליו ומבקשות ממנו שיעלה אותן וימצא להן תיקון. סיפורים רבים מתארים את יכולתו של הבעש"ט לראות ולשמע למרחוק. בדרך כלל מתגלים כוחות אלה אגב מאמצי של הבעש"ט לסייע למי ששרויים במצוקה אם ליהודים ואם לציובר. יסוד נוסף יש גם בסיפורים על התפילה האקסטטית של הבעש"ט. נראה שהמתבר מצא עניין בסיפורים אלה, הן משום שהכתיובים הרוחניים של הטרנס האקסטטי נראו לו חורגים מדרך הטבע, והן משום שמקורכי של הבעש"ט פורשו את התפילה האקסטטית שלו כמאורע של התגלות.¹³⁶

האם לפנינו סיפורים בדייים, שנועדו לשרת אידאולוגיה, או שמא סיפורים המשקפים את הממשותף ההיסטורית של הבעש"ט ושל מקורכיו? האם ראוי להאמין

בין המספרים שעל דבריהם הסתמך מתבר שבחי הבעש"ט בולט במיוחד ר' גדליה מליניץ. שישים ושישה סיפורים שמע המתבר מפי, ושנים-עשר מתוכם שמע המתבר גם מפיהם של ר' אלכסנדר או של ר' יעקב יוסף. ר' גדליה שימש רבה של ליניץ והמתבר נמנה עם באי ביתו. בנוסף לכך, בנו של המתבר, ר' יהודה ליב, היה תלמיד של ר' גדליה.¹³³

מה מקור הסיפורים שסיפר ר' גדליה למתבר? ר' גדליה נפטר בשנת תקס"ד (1804), היינו ארבעים וארבע שנים לאחר מות הבעש"ט.¹³⁴ באף אחד מן הסיפורים שסיפר על הבעש"ט אין ר' גדליה מציג את עצמו כמי שראה עד לסיפור המעשה. כיצא בכך, ר' גדליה מביא בספרו דברי תורה ששמע בשם הבעש"ט, אך לעולם לא מפי הבעש"ט. ברור אפוא שסיפוריו של ר' גדליה לא התבססו על מגע ישיר עם הבעש"ט. ואלם, ידוע לנו שר' גדליה היה תלמיד של ר' יהודה ליב 'ומוכיח' מפולגא, שנגמנה עם בני חוגו הקרובים של הבעש"ט.¹³⁵ מסתבר-אפוא, שלפחות מקצת מן הסיפורים שמע ר' גדליה מפי 'המוכיח'. את שאר הסיפורים שמע מן הסתם מבני דורו של הבעש"ט, שהיו עדיין בחיים כאשר החל לקט ידעיות על חייו ועל פועלו.

אלה הם האנשים שמפיהם שמע המתבר את הסיפורים על הבעש"ט ועל אודים מבני חוגו. אם כן, מרבית הסיפורים מקורם באישים מוכרים שהשתייכו לעליות החורנית או ששימשו כלי קודש. יתרה מזו, אחדים מן המספרים הכירו את הבעש"ט ואת מקורכיו אישית ודבריהם הם בגדר מכלי ראשון. סיפורים רבים אחרים הם בכחנית עזות מכלי שני או שלישי. למדנו אפוא על דרכו של המתבר לציין את מקורותיו, על המוחיכות שלו למסור את הדברים בריוק כפי ששמע אותם, על זכותם של המספרים ועל קרבת רבים מהם לאישים שעליהם סיפרו. על כן נראה לי שמותר לנו להתייחס אל חלק נכבד מאוד מן הסיפורים המובאים בספר שבחי הבעש"ט כאל ערויות ומסורות, מעין אלה שנהוג להסתמך עליהם במחקר ההיסטורי.

אמנם יש הצדקה לשימוש במושג 'סיפורים', שכן הדברים סופרו מפה לאוזן קודם שנרשמו ונערכו. זאת ועוד, הדעת נותנת שדברים שהם בגדר 'סיפור' לוכשים אופי מיוחד מצדם היותם מסופרים. העיצוב של הסיפור מתחיל בעצם

¹³³ ר' יהודה ליב הביא לרפס את ספרו של ר' גדליה מליניץ. ראו ההקדמה לספר תשואות חן, ברדיטשוב תקצ"ז. בהקדמה מספר ר' יהודה ליב פורטים על הקהילות שביתן שימש ר' גדליה ברבנות קודם שהחל לכהן כרבה של ליניץ.

¹³⁴ ראו: יצחק אלפסי, הוחד בודרות, חל איב תשי"ז, עמ' 351.

¹³⁵ ראו הקדמת ר' יהודה ליב לספר תשואות חן (לעיל, הערה 133). שבה מתאר ר' גדליה כמי שידעה דבש מגזית הארי שכתורת חרב ומכית ז"ל בעל המתבר ספר קול ארית...". בהנה הספר מרבה ר' גדליה להביא דברי תורה ששמע מפי המתבר.

אחדים מבני חוגו, על ההווי של חוג זה ועל מעלת התפילה של כמה מן האשים שנמנו עמו. אם כן, הרושם שטבעו הבש"ש ומקורו על הסוכבים אותם חרג מן התחום הצר של מעשי ניסים, כך קרה שהבש"ש נוספים בדמותו של הבש"ש ובני חוגו שימשו נושא לסיפורים. השיבות ראשונה במעלה נודעת לאותם סיפורים המשמורים ומכאן את הדימוי העצמי של הבש"ש. הכוונה היא לסיפורים המוסורים וזכרים שאמר הבש"ש בנושאים שונים, ובמיוחד הסיפורים שסודם כמה סיפור הבש"ש על החוויות שחווה. קשה להפריז בערכם של סיפורים אלה להכנת האופן שבו תפס הבש"ש את עצמו ואת ייעודו ולהבנת השפעתו על הסוכבים אותו.

1. שלושה משולבים נוספים

בין שאר המשולים העומדים על דרכו של ההיסטוריון המבקש להסתמך על ספר שבחי הבש"ש, מנה רוסמן, וכור, את שלושת העניינים הבאים: כתב היד היחיד של שבחי הבש"ש ששרד שונה מן הנוסח של הספר הנדפס; יש בספר סיפורים דומים לאלה שסיפורו על אישים גדולים בדורות קודמים: מהרגמי הספר לאנגלית ידוע בו מוטיבים רבים האופייניים לסיפורי עם.

הבה נבדוק את שלושת הטיעונים האלה לפי הסדר שבו נזכרו. על ענייניו של כתב היד כבר עמדנו לעיל. היה זה כנור והגיע מונדשיין שהדפיס אותו ועמד בהדחתו על תכונותיו. והשוואה שעוד מונדשיין בין כתב היד לבין הנוסח הנדפס לא הותירה ספק בדבר עריפתו של כתב היד. ואכן, במקרים מסוימים מהבהרים ומתפרשים בנקל זכרים סתומים ומקשים בנוסח הנדפס על פי כתב היד. ואולם, האם המסקנה המתבקשת מכך היא שעלינו להימנע מלעשות שימוש בנוסח הנדפס? אינו סבור כך, מן הטעמים הבאים: ראשית, אף שכתב היד שבידינו אינו מקיף את כל הספר אלא חלק ניכר ממנו בלבד, אנו יכולים להנות מהתרגומיו בחלקים ששרדו. שנית, למרות העדיפות הברורה של כתב היד על הנוסח הנדפס, מרבית ההבדלים ביניהם שוליים וחסרי משמעות. כללו של דבר, ברי שאילו הנוסח הנדפס שבידינו היה נקי משיבושים, היינו יכולים להפיק יותר מספר שבחי הבש"ש. עכשיו, משלא זכינו אלא לנוסח נדפס משובש ולכב יד מדויק יותר, המקיף חלק נכבד מן הספר, מן הראוי שנוסח להפיק מהם את המירב.

נפנה עתה לדמיון בין סיפורים בשבחי הבש"ש לבין מוטיבים ספרותיים קדומים. המציין בחטיבת הסיפורים שעוצבה בידי המדפיס לא יתקשה לגלות בהם מוטיבים מקראיים. בולט, למשל, הדמיון בין הסיפור על אבי הבש"ש שגפול בשבי לבין הסיפור על יוסף במצרים. ניצא בכך, הסיפור על לידת הבש"ש להורים זקנים

שהבש"ש ריפא חולים וגיירש דיבוקים וטוהר בתים משדיים? סוף כל סוף הבש"ש היה בעל שם, ואלמלא פעל כדרכם של בעלי שם לא יכל היה למלא את שילחתו המקצועית. ומה באשר לפעולה בעולמות העליונים ולכות הראייה והשמיעה למרותה? האם יכול החוקר הביקורתי לחת אמן בכל אלה? וכי מדוע לא? אין ספק שהבש"ש בעצמו האמין בכוחותיו אלה. עובדה זו עולה בכבוד מאזגותיו. כמו כן, אין ספק שהסוגים שמנינו מעוגנים בחוויה הקיומית של הבש"ש ובמצאות ותגלפות' מן הסוגים המטפיסית והתיאולוגית של הבש"ש אלה אשר תחא, 'זניסים ותגלפות' מן הסוגים שבתוכה חיו הוא והאנשים שמסביבו. מכיון שכן, הרי התרבותיות והחברתיות שבתוכה חיו הוא והאנשים שמסביבו. מכיון שכן, הרי שהיסוד הניסי בסיפורי שבחי הבש"ש הוא לא רק בגדר מציאות שההיסטוריון רשאי להכיר באמינותה, אלא שהוא אף חייב להכיר בה. אם לא כן, הוא לא יצא ירי חובתו להבין ולהאר את דמותו של הבש"ש כפי שנתפסה בעיני עצמו.

ובעני הסוכבים אותו. כלל של דבר, לא זו בלבד שמגמת המחבר איננה צריכה להטיל פגם במהדהותו של ספר שבחי הבש"ש במקור היסטורי, אלא שיש התאמה בין מגמה זו לבין מטרתו של ההיסטוריון. המחבר ביקש לקבץ סיפורים שיש בהם יסוד ניסי, מושם שסיפורים אלה עשויים לחזק את האמונה שנתרופפה. ואילו ההיסטוריון חייב לשאול את עצמו ואת המקורות העומדים לדשותו: מה היה בו בבש"ש שעורר את העצתם של הסוכבים אותו? על כרחך אמה אומר שדיו אלה, בין השאר, הכוחות הנפלאים שנתגברו בהם. כוחות אלה הם שהרשימו את הסוכבים אתו, והשרימות זו היא שעמדה ביסוד הסיפורים, שמקצתם הגיעו לאוזניו של מחבר שבחי הבש"ש.

ותנה מלבד מה שיש בסיפורי שבחי הבש"ש כדי ללמדנו על הכוחות הנפלאים שבהם נתברך הבש"ש, יש בהם יריעות רבות על היבטים נוספים בדמותם של הבש"ש ושל מקורו. הכונה היא ליריעות החבריות בסיפורים שבמרכוזם אירוע נפלא, והמספר כולל יריעות אלה בדרך אגב, כבחינת משיח לפי תומנו. כך, למשל, מלמדים הסיפורים על המרחב הגיאוגרפי שבו פעל הבש"ש כבעל שם, על טיבם וזוהותם של האנשים שנוקמו לשיחותיו, על טיב היחסים שרקם הבש"ש עם קהל לקוחותיו ועל המתחיות בינו לבין רופאים שפעלו באותם אזורים. מן הסיפורים על הכוחות הנפלאים של הבש"ש ניתן ללמוד גם על המונח העולמית העליונים שהוא זה ועל ועל טיב השללחות הצרכוריות שנטל על עצמו הן בעולמות העליונים והן בסביבה הארצית שבמסגרתה חי ופעל.

זאת ועוד, למרות מגמתו המוצהרת לקבץ בספרו סיפורים על ניסים, כלל בו המחבר סיפורים רבים על הבש"ש ועל מקורו שאין במרכוזם אירועים נפלאים. בכלל אלה יש סיפורים השופכים אור על משרכת היחסים בין הבש"ש לבין

סממנים היסטוריים ואישיים ומתייחסים לבעש"ט, זמנו וסביבתו, ועיבדה אותם לפי תורתו...¹⁴²

נראה לי שצדק דן ברישא של דבריו, היינו שדמותו של האר"י, כפי שגשמתה בוכרון של הדורות הבאים, השפיעה על הבעש"ט. בכך יש הסבר, חלקי לפחות, לדמיון בין היפורים שסופרו עליהם. ואלם, לא נראת לי כלל ועיקר ההשקפה שביטא דן בסופא של דבריו, היינו שהסידים נטלו סיפורים שסופרו על האר"י והתאמו אותם לנסיבות ההיסטוריות והאישיות של הבעש"ט. אציין לכך כמה טעמים:

(א) הרגמה שהביא דן אינה מוכיחה אלא, שהטניקה שנקט הבעש"ט לשם התקשרות עם נשמת שבתי צבי דומה לזו שנקט האר"י כשביקש להקשר עם נשמותיהם של הנאים. נקל להבין דמיון זה לאור התשורת הקבלית המשותפת לאר"י ולבעש"ט. ואלם, שני היפורים הנדונים כה שונים זה מזה, עד שקשה מאוד להניח שאחד מהם הוא עיבוד של השני.

(ב) ההערה של דן שהסידים עיבדו את היפורים על האר"י והאמו אותם לבעש"ט אינה חולמת את הידוע לנו על תהליך התגבשותו של קובץ היפורים על הבעש"ט. היכן מצאנו רמז לקומה של מיעוט תכנים העוסקת בעיבוד ובהתאמה של סיפורים עתיקים לנסיבות ההיסטוריות בנות הזמן? מן ההערות שישור המתבר בתוך הבעש"ט, השפכות אור על דרך עבודתו, עולה שהוא פעל בתמימות והשתדל למסור את היפורים שליקט בייק מורבי. היסוד המניפולטיבי, המאפיין את התערבות המדפיס, אינו ניכר כלל בעבודת העריכה של המתבר.

(ג) חוששני שהנטייה של חוקרים לחשוף מקורות קדומים לתופעת שבתי הם דנים עלולה להוביל אותם להתכתש לכות היצירה המקורי והספונטני של האישיית ההיסטורית. למת להם לחסידים לעבד סיפורים שסופרו על האר"י ולהתאמם לבעש"ט? והרי הבעש"ט בכבודו ובעצמו היה מיטיקן שחווה חוויות יוצאות דופן. זאת ועוד, הוא הרבה לספר על חוויות אלה למקורביו. האם יש לתמה על כך שהבעש"ט, המספר בארגונו שגשמות של חוטאים לאלפים ולרבבות, התחנן אליו שיתקן אותו, יקש לתקן אפילו את נשמתו של שבתי צבי? כללי של דבר, מי שיש להם בעש"ט אינם צריכים דמויות מופת מן העבר כדי לתאר באמצעותן את גיבורם שלהם.

גם גדליה נגאל, בספרו על היפורת החסידית, קבע שספר שבתי הבעש"ט הושפע ממקורות ספרותיים קדומים ובמיוחד ממה שסופר על האר"י. כדי לתמוך

כבני מאה מזכיר את לידת יצחק לעת זקנתם של אברהם ושרה.¹³⁷ ואלם, מוטיביים מקראיים מעיד אלה מציירים רק בהטיכה שעיצב המדפיס ואינם מאפיינים את מרבית הספר.

ומה באשר ליפורים דומים לאלה שסופרו על האר"י? מי שנודרש לסוגיה זו בהרחבה הוא יוסף דן.¹³⁸ כדוגמה לדמיון בין מה שסופר על שני אישים אלה הצביע דן על היפור בדבר הנשמת שהתגלו לאר"י וביקשו ממנו שיתקן אותן, ועל סיפור דומה ביחס לבעש"ט. כיצד פירש דן את פשר הדמיון הזה? תחילה הוא העלה את האפשרות שסיפור שסופר על האר"י יוחס גם לבעש"ט. אלא שהוא לא נחפו לאמץ מסקנה זו והציע אפשרות נוספת: הדמיון בין היפורים נובע מכך שהבעש"ט הושפע מדמותו של האר"י והלך בעקבותיו.¹³⁹

דוגמה נוספת שעליה הצביע דן הוא היפור על מנהגו של האר"י להשתמש על קברותיהם של הנאים ולהתקשר עמם כדי שיוכל לקש מהם שיגלו לו רזי תורה. על דרך ההתקשרות של האר"י עם נשמותיהם של מתים נאמר בשבתי האר"י כדברים האלה: 'ומקשר נפש רוח נשמה שלי עם נפש רוח נשמה של הצדיק...'. את היפור הזה משווה דן עם היפור על הבעש"ט המנסה לתקן את נשמתו של שבתי צבי. הצד השווה בין שני היפורים הוא בדרך ההתקשרות. גם על הבעש"ט מסופר שניסה להתקשר עם נשמת שבתי צבי: 'נפש בנפש, רוח ברוח, נשמה בנשמה'.¹⁴⁰ והנה, על סמך דמיון זה מסיק דן:

אלמלא נודע היפור על האר"י, שהוכח לעיל, לא יכול היה אותו סיפור להיות מסופר על הבעש"ט, לפחות לא בצורה זו. כאן מסתים הדמיון. מכאן נאילך באים ההבדלים, והם תוצאה של העיבוד החסידי המלא של היפור. עיבוד זה מוצא את ביטוי, קודם כל, במסגרת ההיסטורית: התגובה על פרישת השבתאות, שהייתה אחת הבעיות המוערות של הדור...¹⁴¹

מן המסקנה שהסיק באשר לדמיון בין שני היפורים הללו, הגיע דן למסקנה דומה, אם כי כוללת יותר:

בסיפור האר"י ומנהגיו יש לראות איפוא את הרקע להתגבשות דמותו האישית של הבעש"ט מנהגיו הכליכתי, וכן רקע לעיצוב היפור החסיד, שביקש להציג את הבעש"ט כאותו אור שהוצג האר"י... אלא שהסידות הוסיפה לסיפור האר"י

137 שם עמ' 36-39.
 138 דן, היפור החסיד, 68-74.
 139 שם עמ' 71.
 140 שבתי הבעש"ט, עמ' 133-134.
 141 דן, היפור החסיד, עמ' 73.

ספק אם היסטוריון המבקש ללמוד על דמותו של הכעשי'ט מתוך ספר שבחי הכעשי'ט יפיק תועלת רבה ממתח המוטיבים של בן עזאי ומיניץ, ומכל מקום, ודאי שאל לו לראות בו מבטל.

לסיכום הדיון כשאלת מעמדו של ספר שבחי הכעשי'ט כמקור היסטורי אני מבקש לשוב ולקבוע, שחלק מן הסיפורים המובאים בקובץ זה הם כבחינת עדידות ומסורות מהימנות המעוגנת בחוויות האישיות של הכעשי'ט ובחוויות של אלה שחיו במציאותו. מדובר אפוא בסיפורים המבטאים ומשקפים את עולמם התרבותי והתרבותי של הכעשי'ט ושל מקורביו. עם כל זאת, ודאי שאינני מציע לתת אמון בכל הסיפורים המובאים בספר שבחי הכעשי'ט, שכן אין ספק שהספר כולל גם יסודות אגדיים. אלה כוללים במיוחד בחיבה שיעצב המדפיס, אך הם חלולו גם לגוף הספר. ואולם, אני סבור שההיסטוריון המיומן לא יתקשה לאתר יסודות אלה ולהבחין בינם לבין היסודות המהומניים שבספר. הבחנה זו עשויה ממוכח להסתייג בהשוואה בין שבחי הכעשי'ט לבין מקורות אחרים העומדים לרשותנו עם זאת, הבחנה זו אמורה להתבסס יותר מכל על האינטואיציה של ההיסטוריון. בין כך ובין כך, נראה לי שמבחנו של ההיסטוריון הוא במידת הסבירות והשכנוע שיש בדרך הסתמכותו על המקורות. אני מקווה שהקורא הרגיש והביקורתי ימצא שהשימוש שעשיתי בספר שבחי הכעשי'ט סביר ומשכנע. כשליצעמי אין לי ספק שהשימוש מבוקר ומושלם בספר שבחי הכעשי'ט עשוי להניב מידע רב על אישיותו של הכעשי'ט, על עולמו הרוחני, על דרכי פעולתו ועל דמותם של בני חוגו. את המידע העשיר והמגוון שניתן לדלות מתוך ספר שבחי הכעשי'ט פנינייני אלה לא ניתן למצוא באף מקור אחר העומד לרשותנו.¹⁴⁵

קביעה זו הוא שרטט טבלה שבה תבא, אלה בצד אלה, מוטיבים מתוך שבחי האר"י ומוטיבים דומים מתוך שבחי הכעשי'ט.¹⁴³ ואולם, עיון בטבלה זו מלמד, שהמוטיבים שניתן להסבירם בהשפעה של שבחי האר"י על שבחי הכעשי'ט מצויים רק בחטיבת הסיפורים שבה התערב 'דמפסיס', דוגמאות אחדות שעליות הצביע נגאל מגלות דמיון קלוש בלבד, ואחרות משקפות את העובדה הכסית, שהן האר"י והן הכעשי'ט היו מיסטיקנים מן השורה הראשונה ויחדנו כבודות נפש יוצאי דופן.

דן בן עזאי וג'ורס מיניץ, מתרגמי שבחי הכעשי'ט לאנגלית, הבינו כאמור מפתח של המוטיבים השונים הכלולים בסיפורי שבחי הכעשי'ט, על פי החלוקה המקובלת של מוטיבים המופיעים בסיפורי עם.¹⁴⁴ מפתח זה כולל כמה מאות מוטיבים. עיון חוזר ונשנה ברשימה זו הותיר אותי תוהה, מדוע מצא בה רוסמן מכשול גדול בדרכנו של ההיסטוריון המבקש להסתמך על ספר שבחי הכעשי'ט.

הבה נחבונן בדוגמאות אחדות מתוך הרשימה של בן עזאי ומיניץ. בחטיבה שכותרתה מוטיבים מתולוגיים מופיעים, בין השאר: שפר טוב על מעשה חסד, שמיים, שערי שמיים. בחטיבה שכותרתה 'שאב' מופיעים בין השאר: איסור תשמיש המטה לאור הנר, איסור נסיעה בשבת, איסור אכילת בניי חג ומועד. בחטיבה שכותרתה מאגיה מופיעים: פעולה מאגית באמצעות לחש של שמות קדושים, ידיעת שפתם של אילנות, ידיעת שפתם של בעלי חיים, ידיעת מאגית על ידי התבוננות בספר קודש.

מה מלמדות דוגמאות אלה? האם העובדה שהאיסור לקיים יחסי מזין לאור הנר רווח במרביות שונות ומופיע בסיפורי הנעם שלהן, יש בה כדי להפיק את הממשות ההיסטורית שליו כאיסור הלכותי? האם העובדה שיש לתופעת המאגיה הרבה אפיונים זהים או דומים במרביות שונות שוללת את הממשות ההיסטורית מן הסיפורים המתארים את פעילותו המאגית של הכעשי'ט? האם העובדה שניתן למצוא בסיפורי עם מקבילות לחופעה של ידיעה נסתרת המושגת על ידי התבוננות בספר קודש מעמידה בספק את העובדה ההיסטורית, שהכעשי'ט טען שהוא מסוגל ל'ראות' מסוף העולם ועד סופו באמצעות התבוננות בספר הזוהר? מוכן שיש ברשימה גם דוגמאות של מוטיבים אגדיים מובהקים. אלא שאין בדוגמאות אלה כדי לשלול את הממשות ההיסטורית מולכם הגדול של המוטיבים הנכללים ברשימה.

המיון של מוטיבים ממלא, מן הסתם, תפקיד חשוב בתוך סיפורי הנעם. ואולם,

143 נגאל היסודות החסידית, עמ' 25-27.
ראו: Dan Ben-Amos & Jerome R. Mintz, *In Praise of the Baal Shem Tov*, Bloomington 1970, pp. 290-305

