

הפשוט

סיפורים חסידיים באספקלריה צופית



אִי־רָא

הסדרה לחקר ספרות הקבלה והחסידות: מקורות ומחקרים

עורך הסדרה:
פרופ' אבי אלקיים

חברי המערכת:
פרופ' משה חלמיש
פרופ' חביבה פדיה

הפשוט

סיפורים חסידיים באספקלריה צופית

ליקט, הקדים מבואות והוסיף ביאורים
אורי מזור מלאך

הוצאת אדרא

Uri Mor Mallah
The Simpleton
Hasidic Tales in a Sufi Mirror

עיצוב העטיפה: **אבי אלקיים**

הספר נתמך על ידי
המרכז לספריות וספרות בישראל (ע"ר)



מסת"ב: 978-965-7773-63-5 ISBN:

© כל הזכויות שמורות להוצאת אִדְרָא, תל אביב

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע,
לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי – אלקטרוני,
אופטי, מכני או אחר – כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה.
שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט,
אלא ברשות מפורשת מאת בית ההוצאה לאור שתינתן מראש ובכתב.

נדפס בישראל תשפ"ד – 2024
© Copyright 2024 by Idra Publishing
Idra Press <IdraPublisher@gmail.com>
<http://idra.org.il/>

סידור, עימוד, לוחות והדפסה: **א. אורן הפקות דפוס בע"מ**, שד' רוטשילד 109, תל אביב

הספר מוקדש באהבה ובתודה להוריי האהובים
דן בצלאל מור ונתי דומשק
ולגדול חוקרי הסיפור החסידי מורי ורבי יואב אלשטיין

אין לי פילוסופיה, יש לי חושים...
אם על הטבע אדבר זה לא מפני שאני יודע מהו,
אלא מפני שאני אוהבו, ומפני זה אני אוהבו
כי האוהב אינו יודע לעולם מה הוא שהוא אוהב
אינו יודע למה הוא אוהב, ומה זה לאהב...

לאהב זו תמימות נצחית
והתמימות היחידה היא לא להגות...

פרננדו פסואה-אלברטו קאירו, מתוך שומר העדרים, שיר ב'
מפורטוגלית פרנסישקו דה קושטה ריש ויורם ברונובסקי

אל תבקש כוונותי־דרך משכור מבסם
התצוה על קרועי־הבגדים להטליאם?
ג'לאל א־דין רומי המת'נווי (2:1769)

תוכן עניינים

11	שלמי תודה
13	הקדמה.....
	מבוא
17	א. מחלוקת בובר־שלום בנושא הסיפור החסידי
29	ב. גיבוש קריטריונים להגדרת סיפורי האיש הפשוט החסידיים.....

שער ראשון:

סיפורי הפשוט החסידיים

39	חלק א: תפילת הפשוט
59	חלק ב: חייו ועבודתו הדתית של הפשוט
89	חלק ג: קונה עולמו בשעה אחת
101	חלק ד: שכן בגן עדן.....
103	חלק ה: הצדיק הפשוט.....

שער שני:

ניתוח הסיפורים

115	ניתוח הסיפור החליל.....
128	ניתוח הסיפור קריאת התרגול.....
136	ניתוח הסיפור השמח בחלקו

שער שלישי:
דיון השוואתי צופי-חסידי

155 דיון השוואתי צופי-חסידי

שער רביעי:
נספח ★ רשימת מקורות

נספח: דיון קצר בביקורתו של גרשם שלום בנוגע להשוואת
195 הסיפור החסידי לקוֹאֵן
199 רשימת המקורות.

שלמי תודה

כתיבתו של ספר זה הושפעה השפעה מכרעת ממחקריו של מורי פרופ' יואב אלשטיין. אני מודה לו מאוד על כך, וכן על כל העזרה שהגיש לי במהלך כתיבת הספר.

תודה מקרב לב למורי פרופ' אבי אלקיים, העורך הראשי של הוצאת אדרא. בלי יוזמתו ועזרתו הרבה לא היה יוצא הספר לאור. אני מודה לו על הזמן הרב שהשקיע, על עצותיו הידעניות והמעמיקות, וסבלנותו הרבה. בנדיבותו אף תרגם עבור הספר מסורות חדית'.

הספר מבוסס במידה רבה על עבודת התזה שנכתבה בהדרכתו של מורי פרופ' צבי מרק מאוניברסיטת בר-אילן. פרופ' מרק תרם תרומה רבה מאוד לספר, וזוהי הזדמנות טובה להודות לו על הדרכתו המעמיקה, המקצועית והחברית. מורי פרופ' דוד ירושלמי שמלווה אותי בלימוד השפה הפרסית, ליווה בדקדקנות, בנדיבות ובעומק ידיעותיו את תהליך התרגום, והעיר הערות חשובות. אני מודה לפרופ' ירושלמי על עזרתו ונדיבותו הרבה. למותר לציין שאם נפלו שגיאות בתרגום מפרסית, הן נבעו מחוסר ידיעתי ובאחריותי בלבד.

עוד אני מבקש להודות ליעל מור, ערן קולירין וינץ לוי על עזרתם, וליואב קביליו ארציאלי, יעקב צ. מאיר, ניב סבריאגו וטלי קונס שקראו חלקים מן הספר והעירו הערות חשובות.

אני מבקש להודות גם לר' אבישי אלבוים והצוות היקר מספריית הרמב"ם על עזרתם הנדיבה.

כן נתונה תודתי לכל אנשי הוצאת הספרים אדרא ועובדיה על תרומתם להוצאתו לאור של הספר.

תודה מיוחדת לנועה ועינם מור מלאך:

כַּאֲשֶׁר הִקְלָמוּס הִגִּיעַ לְמֶלֶךְ אֶהְבָּה הוּא הִתְפַּקֵּעַ וְנִחְצָה
גִּלְאֵל אֶדִין רוּמִי הַמֵּת'נוּוִי (1:114)

הקדמה

ספר זה מציע אסופה מתוך חטיבת הסיפור החסידי הידועה בכינוי "סיפורי האיש הפשוט" או "סיפורי התמים". לצד הסיפורים מובא ניתוח ספרותי של סיפורים נבחרים מתוך חטיבת סיפורים שובת לב זו. סיפורים אלה נתפסים לעיתים כפולקלור אגדי; ייתכן כי תפיסה זו קנתה לה שביתה בעקבות תפיסתו של גרשם שלום את הספרות החסידית כהיררכית, שבה הסיפור מצוי בתחתית הסולם.¹ בבואי לבחור את הדרך שבה אבחן כמה מסיפורים אלה, הלכה ונתחזרה לי חשיבותו של הפולמוס שהתנהל בין מרטין בובר לגרשם שלום בדבר הסיפור החסידי. בשל כך בפרק המבוא אקדיש דיון לפולמוס, שעוסק בין היתר במהותו וחשיבותו של הסיפור החסידי. לעת עתה אציג פולמוס זה בקיצור נמרץ.

על פי שלום, במתודה שבעזרתה בובר פירש ותיאר את התנועה החסידית מצויים כמה ליקויים, שאחד הבולטים שבהם הוא העדפה של סוגת הסיפור על פני סוגת הדרשה העיונית ככלי פרשני עיקרי להבנת מהותה של התנועה החסידית. גישתו של שלום הייתה הפוכה; הוא ראה בדרשה החסידית סוגה עיקרית, שלא לומר בלעדית, שיש להתבסס עליה בבואנו לבחון את מהותה התיאולוגית של החסידות. שכן אופייה של הסוגה העיונית החסידית מאפשר להביע ולפתח רעיונות תיאולוגיים באופן ממצה, בניגוד לסוגת הסיפור החסידי הניתנת לפירוש סובייקטיבי. יתרה מכך, מדברי שלום משתמע, בהקשר לסיפורי האיש הפשוט החסידיים, שהסיפור החסידי אינו מבטא רעיונות תיאולוגיים חסידיים. על פי שלום:

אגדות החסידים, הנותנות כבוד לאמונתו התמה של ההדיוט, אינן
נבדלות כלשהו מן האגדות המצויות בסוגיה זו בכל הדתות הגדולות,
ואך לפרקים רחוקים ביותר הן מפיצות אור על סולם-הערכים

1 לתפיסה זו היו שותפים אף קולות מהתנועה החסידית עצמה, ראו הר"ש פי, "ראשיתו של הסיפור החסידי", עמ' 18-19.

המיוחד, שספרות החסידות מעמידתו למופת, ועל הדרכים הנקבעות
כאן להשגת הקשר הקרוב עם האלוהים.²

מטענתו זו של שלום יוצא אם כן, שאין בסיפור החסידי תוכן או ייחוד שיבדילוהו
משאר אגדות העולם; במילים אחרות, אין בו תוכן תיאולוגי חסידי.³ שלום בחר
למקד את קביעתו בסיפורי האיש הפשוט, ואני בחרתי בביקורת זו כהשראה
לפריזמה שבה אדון בסיפורי האיש הפשוט.

המבוא לספר כולל אפוא שני חלקים. חלקו הראשון מציג בתמצית את
פולמוס בובר-שלום. בחלק השני מוצגים קריטריונים להגדרת סיפורי האיש
הפשוט החסידיים ומובאת רשימת סיפורים כרונולוגית.

**השער הראשון: סיפורי הפשוט החסידיים, כולל אסופה מייצגת של שלושים
ושישה (ל"ו) סיפורי האיש הפשוט החסידי.**

השער השני: ניתוח הסיפורים, כולל ניתוח של שלושה סיפורים נבחרים.
בהשראת הפולמוס, הדיון מתמקד בחשיפת ייחודם החסידי של הסיפורים
וברעיונות התיאולוגיים החסידיים המשוקעים בהם. אנסה להראות כיצד
חלק ממשקעי העיון החסידיים האלה מהווים יסודות מעצבים של הנרטיב
הסיפורי.

השער השלישי: שער צופי-חסידי, קשור גם הוא לפולמוס בובר-שלום.
מרטין בובר הצביע על דמיון בין הזרם החסידי, הזרם הצופי וזרם הון-בודהיזם
בנוגע למקום הדומיננטי שתופס הסיפור בהגותן. בספרו **בפרדס החסידות** ערך
בובר השוואה רעיונית בין מוטיבים הגלומים בחסידות לבין מוטיבים דומים
העולים לשיטתו בזרם הון הבודהיסטי וניסה לעמוד על ייחודם של המוטיבים
החסידיים.⁴ דרכו של בובר הייתה הדגשת הפן השונה:

2 ראו שלום, "פירושו של מרטין בובר לחסידות", עמ' 371.

3 מתוך שיחה אישית שקיימתי עם מורי פרופסור יואב אלשטיין עולה, שמחד גיסא גרשם
שלום אכן סבר שהסיפור החסידי בכללותו (לא רק סיפורי האיש הפשוט) אינו כולל רעיונות
חסידיים כבדרשה, מאידך גיסא ששלום לא אחז בדוגמטיות בעמדה זו. אלשטיין סיפר לי,
שבאחת מפגישותיו עם מורי גרשם שלום שבה נהגו לדון בנושא קבלה וחסידות, הוא סיפר
לשלום שממחקרים שהוא עורך בנושא עולה שהסיפור החסידי גדוש ברעיונות חסידיים
המצויים גם בדרשה, וזאת בניגוד לעמדתו של שלום. לדברי אלשטיין שלום השיב לו,
כי אם יוכיח את הדברים במחקריו הוא יקבל את מסקנותיו. השניים קבעו להיפגש כדי
לשוב ולדון בנושא לאחר ששלום יחזור מנסיעה מתוכננת, אך לאחר ששלום חזר מצב
בריאותו לא אפשר לקיימה. זו הייתה, אם כן, פגישתם האחרונה של השניים, שנערכה
כחצי שנה לפני מותו של שלום (יואב אלשטיין, שיחה אישית, אפריל 2001).

4 ראו מרטין בובר, **בפרדס החסידות**, עמ' קלג-קמד.

מצווה לנו לבאר לא את הצד השווה של מוטיב פלוני ואלמוני
בטיפוסים שונים של תולדות הדת, אלא את הצד של אותו מוטיב
גופו, וכן מה משמעותו נקנית לו כאן ומה משמעות נקנית לו שם.⁵

שלום לא ראה כאמור הבדל בין סיפורי האיש הפשוט החסידיים לבין שאר
אגדות העולם. על פי גישה כזו, אין טעם בבחינה השוואתית כדי לעמוד על
אופייה השונה של כל מסורת.

גישתי בשער ההשוואתי שונה מזו של שלום. שער זה כולל דיון בסיפור
חסידי וברעיונות החסידיים שבבסיסו בהשוואה לסיפור צופי והרעיונות הצופיים
שבבסיסו. בדיון זה אראה עד כמה הרעיונות החסידיים והצופיים הייחודיים
לכל אחת מהמסורות מעצבים את השוני שבין מקבילות הסיפור. לפיכך, גם
בשער זה אשאף לגלות את "ייחודו החסידי" של הסיפור החסידי. יתרה מכך,
אנסה להראות באמצעות ההשוואה הצופית-חסידית, שהסיפור החסידי אינו
משקף רעיונות עיוניים הקיימים בדרוש החסידי בלבד, אלא מתקיימים בו גם
רעיונות תיאולוגיים חסידיים הייחודיים רק לו. עוד אנסה להראות, שרעיונות
אלה לא יכלו לבוא לכדי ביטוי בסוגת הדרשה החסידית ולפיכך באו לידי ביטוי
רק בסוגת הסיפור החסידי.⁶

ביקורת נוספת של שלום על בובר הייתה על השוואה שערך בובר בין
הסיפור החסידי לקוֹאֵן שבזן בודהיזם. שלום גורס כי חוסר ההתאמה המוחלט
בין הקוֹאֵן לסיפור החסידי אינו מאפשר השוואה ביניהם. טענתו זו לא זכתה
לדיון ממצה במחקר. לפיכך אדון בה בקצרה בנספח.

אני מקווה שהשערים השני והשלישי שבהם כלולים ניתוח הסיפורים יתרמו
לחשיפת "חסידותם" ויצליחו לחשוף היבטים סמויים מעט מן העין המצויים
בהם, ובכך יתרמו להנאה שבקריאתם.

5 שם, עמ' קלג.

6 תפיסה ומסקנה מחקרית דומה אם כי מכיוון שונה, הרואה בסיפור החסידי כלי להבעת
עמדות ונורמות שלא באו לכדי ביטוי בדרשה או אף מנוגדות לעמדות המובעות בה,
מצויות במאמרה של ציפי קויפמן על הסיפור החסידי, ראו Kauffman, "The Hasidic
Story".

מבוא

א. מחלוקת בובר-שלום בנושא הסיפור החסידי

אחד הפולמוסים המפורסמים בהיסטוריה של חקר החסידות בכלל וחקר הסיפור החסידי בפרט, הוא הוויכוח בין גרשם שלום למרטין בובר על פרשנותו של בובר לחסידות.¹ הביקורת של שלום בצורתה המגובשת התפרסמה במאמר: "פירושו של מרטין בובר לחסידות".² על פי שלום, גישתו השגויה של בובר לכמה סוגיות מרכזיות במיסטיקה החסידית נובעת משני כשלים: (א) גישה פרשנית המטשטשת את הגבול בין הדוקטרינה החסידית לבין התפיסות הפילוסופיות שלו עצמו; (ב) סלקציה מגמתית שערך בובר במקורות החסידות, שאחד מביטוייה הוא העדפה מוחלטת של סוגת הסיפור החסידי על פני סוגת הדרוש העיוני החסידי.

אמנם מרכז ענייננו הוא הביקורת של שלום בנוגע לסיפור החסידי, אך כיוון שביקורת זו קשורה גם לביקורתו על המתודה הפרשנית של בובר, אייחד לה מעט מקום.

1 כאמור, פולמוס גדול ורב השפעה זה שימש השראה לבחירת הפריזמה לניתוח הסיפורים. לפיכך תיאור פולמוס זה בכללותו, וכך גם תיאור ממצא של חלקו הנוגע לסיפור החסידי ולהשתמעויותו בשדה המחקר, הוא מעבר למטרותיו של ספר זה. על פולמוס זה ראו רצבי, "מביקורת לשלילה". רון מרגולין עוסק בוויכוח זה בספרו **מקדש אדם**. ראו מרגולין, **מקדש אדם**, עמ' 28-32. ראו גם הביבליוגרפיה על הפולמוס: Idel, "Martin Buber and Hasidism", p. 389; Gershom Scholem on Hasidism; עוד על הפולמוס ראו קויפמן, **בכל דרכיך דעהו**, עמ' 16-18.

2 ראו שלום, "פירושו של מרטין בובר לחסידות", עמ' 361-382. קדמה לביקורת זו ביקורת של רבקה ש"ץ, תלמידתו של שלום, ראו ש"ץ, "אדם נוכח אלוהים ועולם". ניצנים ראשונים למחלוקת ניתן לאתר במאמרו האוהד של שלום על תפיסת החסידות של בובר, ראו שלום, "על פעולתו של בובר בשדה החסידות", עמ' 450-454. בובר ענה למתקפה במאמרו: Buber, "Interpreting Hasidism". וראו גם Buber, "Replies to my critics". שלום ענה לתגובתו של בובר: שלום, "עוד הערה לעניין בובר והחסידות". להתייחסויות נוספות של שלום לפולמוס ראו שלום, "עוד לסוגיית בובר והחסידות", וראו גם שלום, "רשימה מן העיזבון".

עיקרי ביקורתו של שלום על מתודת הפרשנות של בובר

שלום פותח את ביקורתו על שיטת פרשנותו של בובר בהערה מקדימה הגורסת כי בובר לא כתב כמלומד המביא ראיות מדוקדקות לטיעוניו. בנוסף, בובר, כפי שהצהיר בגלוי, לא היה מעוניין בסקירה היסטורית של החסידות. מתודולוגיה זו, גורס שלום, המבוססת על הפן הרעיוני בלי להתחייב לתמונה היסטורית כללית, מאפשרת לבובר להשמיט מקורות חסידיים החיוניים להצגה כזו.³ על פי שלום, בדרך פרשנותו של בובר נוצר טשטוש גבולות בין שיטתו הפילוסופית לשיטתה של החסידות עצמה: "החומר שהוא בורר אדוק לעתים קרובות בפירוש-משמעו של בובר עצמו, עד שאינך מבחין בנקל בגבול שביניהם".⁴ טשטוש זה הוא כה גדול, עד שבסימו של המאמר גורס שלום בחומרה, שהבשורה הרוחנית של החסידות בכתביו הפרשניים של בובר "יותר מדי קשורה בעומקה בהנחות שמקורן בפילוסופיה שלו עצמו [...]" ואין לה שורש בגופי המקורות עצמם.⁵

שלום מאתר כשל נוסף בשיטת פרשנותו של בובר. על פי שלום, בובר ערך סלקציה מגמתית של המקורות החסידיים שאינה עומדת בקנה מידה מדעי.⁶ דרך פעולה זו משרתת את פירושו המגמתי. כך, בין היתר, דחק בובר את היסודות המאגיים⁷ והקבליים-גנוסטיים בחסידות,⁸ שלא תאמו לתפיסת עולמו הדתית.

תגובתו של בובר לביקורת של שלום

בובר קיבל חלק מן הטענות ששלום הטיח בו. כדי להצדיק את דרכו הפרשנית, הוא מפרט את תפיסתו ההרמנויטית. לדבריו יש שתי דרכים לגיטימיות לפרשנות – הדרך האחת, זו המדעית, "שראוי לה שתהיה מקיפה ומדויקת ככל האפשר",⁹ תעסוק בין היתר בניחות טקסטים, תיאור שלבי התפתחותה של תנועה דתית, תיאור האסכולות השונות, ותהיה אובייקטיבית בשיטת מחקרה. הדרך השנייה, דרכו שלו, אינה מחויבת לאובייקטיביות מוחלטת. דרך זו שואפת:

3 ראו שלום, "פירושו של מרטין בובר לחסידות", עמ' 363-364.

4 שם, עמ' 364.

5 שם, עמ' 382.

6 שם, עמ' 369-370.

7 שם, עמ' 363-364.

8 שם, עמ' 365.

9 בובר, "כמה הערות לתיאוריה של החסידות", עמ' 127.

להנחיל לדור שבהווה מכוחם של אותם החיים שנשתמרה בידינו המסורת שלהם, אף כי לא בכל במידה שווה של נאמנות – כל מה שיכול לסייע לדור, כדי להכריע את מצוקת-האמונה שלו וכדי לחדש את הקשר שניתק עם המוחלט [...] במפעל ההנחלה לדור הזה אין העניין בתיאור מושלם אלא בבחירה של חזיונות, שבהם לבש צורה אותו יסוד חיוני ומפיח-חיים.¹⁰

בובר מודה אם כן כי שיטתו אינה היסטורית אובייקטיבית אלא סובייקטיבית, כאשר הוא משמש כמסנן פעיל להצגתה. אך לדבריו הסובייקטיביות של פרשנותו אינה שרירותית; גם שיטה סובייקטיבית מעין זו חייבת קריטריון "אובייקטיבי" בבחירותיה.¹¹

בובר נעזר בקביעותיו של שלום כי החסידות לא חידשה חידושים מהותיים בדוקטרינה הקבלית שירשה.¹² חידושה, על פי בובר, נעוץ בדרך החיים החסידית המיוחדת לה, זו שבה הקדושה מתפשטת אל היומיומי ואל המרחב החברתי. לפיכך הוא בחר לדבריו להתמקד בפרשנותו דווקא בה.¹³ אין הוא סובייקטיבי באופן שרירותי, אלא מתמקד בחלקים המקוריים שבחסידות על מנת ליצור פרשנות המחיה מסורת זו עבור דור ההווה.

המחלוקת בין בובר לשלום בנושא הסיפור החסידי

מקום נרחב בביקורתו של שלום יוחד לעדיפות שנתן בובר לסיפור בפרשנותו לחסידות. לעיתים נראה כי מבחינתו של שלום בחירתו של בובר בסיפור והתעלמותו מסוגת הדרוש העיוני היא אם כל חטאת בפרשנותו. אכן, בובר נוקט היררכיה ברורה בין שתי הסוגות הללו, וכך הוא כותב בספרו בפרדס החסידות:

מכיוון שהחסידות אינה בעצם סוג של תורה, אלא צורה של חיים, הרי מקור ראשון להכרתה היא האגדה שלה, ואך אחריה באה הספרות העיונית. ספרותה העיונית היא הפירוש, והאגדה, כלומר החיים, היא המקור, אף שנשתבש נסתלף מקור זה ואין להשיבו לטהרתו. הבל היא הטענה, שהאגדה אינה מוסרת לנו את

10 שם, עמ' 127-128.

11 ראו Buber, "Interpreting Hasidism", p. 221.

12 בובר הפנה לספרו של שלום. ראו Scholem, *Major Trends*, pp. 338, 344.

13 Buber, "Interpreting Hasidism", p. 221.

המציאות-של-ממש בחיי החסידים. ודאי, אגדה אינה כרוניקה, אבל היא יותר אמיתית מכרוניקה למי שיודע לקרא בה. אמנם אין לצייר על פיה את המהלך הממשי של המאורעות, אבל משתקף בה, למרות סילופה, היסוד החיוני שבקרב נתרשו ושמקרב סופרו וחזרו וסופרו בהתפעלות תמימה, עד שנעשו אגדה.¹⁴

שלום לא יכול היה להסכים למינוח הדיכוטומי שקבע בובר – "קטגוריה של תורה" לעומת "קטגוריה של חיים"; הוא כפר במה שפינה מטפוריקה של "מקור ופירוש". על פי שלום, האגדה אינה בבחינת מקור, בבחינת חיים, בעוד הדרוש שמביא את תורתם של צדיקי החסידות קשור קשר הדוק לחיים החסידיים והוא הפירוש המוסמך לחיים אלה:

החיים משתקפים באגדה כבתורה, אך ראוי שנאמר בהדגשה, כי התהוות החיים החסידיים האלו הושפעה ועוצבה עד עומקה מן הרעיונות הטבועים בספרות העיונית הזאת, בעוד שבוודאי לא הושפעה בראשיתה מן האגדה.¹⁵

שלום ראה בטרמינולוגיה הקבלית שבה נכתבה סוגת הדרוש את הסיבה להתעלמותו של בובר ממנה, התעלמות שהביאה את בובר להסתמך על סוגה שנוצרה ברובה כחמישים שנה לאחר "התקופה שבה החסידות הייתה פורה ויוצרת בפועל ממש", תקופה שהייתה בה שפיעה של ספרות הדרוש העיונית.¹⁶ נוסף ליתרון הכרונולוגי של סוגת הדרוש, יש לה יתרון שבצורה, שכן על פי שלום מהותה של הסוגה העיונית היא שרעיונות באים בה לכדי פיתוח ומיצוי, וזאת בניגוד לסיפור שהוא נוח לפירוש סובייקטיבי.¹⁷ כאמור מדברי שלום בהקשר לאגדות "התם" בחסידות משתמע, כי הסיפור החסידי לא מכיל רעיונות תיאולוגיים חסידיים:

אגדות החסידים, הנותנות כבוד לאמונתו התמה של ההדיוט, אינן נבדלות כלשהו מן האגדות המצויות בסוגיה זו בכל הדתות הגדולות, ואך לפרקים רחוקים ביותר הן מפיצות אור על סולם-הערכים

14 בובר, בפרדס החסידות, עמ' כד.

15 שלום, "פירוש של מרטין בובר לחסידות", עמ' 368.

16 שם, עמ' 369.

17 שם, עמ' 368.

המיוחד, שספרות החסידות מעמידתו למופת, ועל הדרכים הנקבעות
 כאן להשגת הקשר הקרוב עם האלוהים.¹⁸

שלום מבקר את בובר על כך שהוא מבנה אידיאל חסידי של איש פשוט שאין לו
 סימוכין בתורה החסידית עצמה. על פי שלום, דמות של איש ללא השכלה וללא
 דעת בנגלה או בנסתר, כפי שהבינה בובר, משוללת יסוד בגופי התורה החסידית.
 יתרה מזאת, שלום טוען כי בחסידות לא רק שלא טיפחו אידיאל כזה, אלא ראו הבדל
 ברור בין האדם השלם בעל הידע בתורת הסוד לבין האיש הפשוט והחומרי.¹⁹ על פי
 שלום, ניתן למצוא בסיפור החסידי בעיקר משמעות פילוסופית אקזיסטנציאלית.²⁰
 בובר נקט גישה השוואתית בבואו לבחון את הסיפור החסידי למול הסיפור
 הצופי ובראי הקוּאן. ביקורתו של שלום נגעה גם להקבלה הזו שבובר ערך בין
 הסיפור החסידי ובין הקוּאן בזן. על פי שלום ההקבלה שגויה, משום שבניגוד
 לסיפור החסידי הנושא עמו תוכן ומסר הניתן להעברה לשומע, הקוּאן הנו
 תרגיל לאימון העושה שימוש בפרדוקס ולא במסר קונספטואלי הניתן להעברה.
 הקוּאן משמש כלי עזר לנזיר ההוגה בו כדי להגיע דרך ההתבוננות בו להארה.²¹

תגובתו של בובר להשגותיו של שלום בדבר הסיפור החסידי

על פי בובר, ניתן להבחין בתולדות הדת בשני סוגים של מיסטיקה, והדבר
 משתקף בתנועות החסידות, בצופיות ובזן בודהיזם. הסוג האחד הוא קיומי,
 שתיאור עיוני אינו הולם אותו, והוא מובע בנרטיב הסיפורי ב"אופן מימושו".
 הסוג השני הוא דוקטרינלי, והוא מובע בכתבים העיוניים. בובר מכנה את צורת
 הסיפור הדומיננטית בחסידות, בצופיות ואת הקוּאן שבזן בודהיזם "אנקדוטה
 אגדית", סוגה זו מתאפיינת בכך שהיא כוללת מימרות אישיות שיש להן זיקה
 למצב מתואר. על פי בובר, בכל אחת מהתנועות הדתיות הללו מתגלה הגרעין
 הפנימי "במעשה המסופר".²²

בובר משיב גם לטענתו של שלום בדבר האיחור הכרונולוגי של הסיפור

18 שם, עמ' 371.

19 עם זאת מציין שלום כי הם "מתקשרים ב'שורשיהם' המשותפים בעולם האצילות". ראו
 שם, עמ' 370-371.

20 ראו שם. המינוח מוסב על ידי שלום לספרות המימרות הצופית והקתולית, אך ניכר כי
 הכוונה היא גם לסוגת הסיפור החסידי.

21 ראו שלום, "עוד הערה לעניין בובר והחסידות", עמ' 409-410. לעניין זה ראו את הנספח
 לשער השלישי להלן.

22 ראו בובר, "כמה הערות לתיאוריה של החסידות", עמ' 129-132.

המציב אותו כנחות לעיון, ושוב גוזר גזרה שווה לחסידות, לצופיות ולזן בודהיזם. על פי בובר, בשלוש התנועות הללו, בשונה מכתבים עיוניים שהועלו על הכתב על ידי ההוגים או תלמידיהם, "נתגבשו דברי האגדה בעל-פה, ונתפתחו בעל-פה, ורק לאחר זמן הועלו על הכתב".²³ בסיפור כרוכה המימרה בתוך האירוע שהוליד אותה, ועל פי בובר "נעשה הדבר הזה על הצד היותר טוב, על-ידי המסירה שבעל-פה, הנתמכת כפעם בפעם בנעימת-הקול ובמחוות".²⁴ לדבריו אין באיחור בהעלאה על הכתב ובדפוס של הסיפורים כדי להעיד כי מקורם מפוקפק.²⁵ לפולמוס זה היו תגובות רבות במחקר, אך כאמור דיון ממצה בכך חורג מגבולותיו של ספר זה. לפיכך אסקור להלן בתמציתיות את ארבע התגובות העיקריות במחקר לפולמוס. תגובתם של חוקרי הסיפור החסידי: יוסף דן, גדליה נגאל, יואב אלשטיין וזאב גריס.²⁶

תגובתו של יוסף דן לפולמוס בובר-שלום

ראשון להגיב תגובה מגובשת לפולמוס היה יוסף דן. דן עשה זאת תחילה במרומז, במבוא לקובץ סיפורים חסידיים שערך הנובלה החסידית.²⁷ במבוא מחזק דן את טענתו העיקרית של שלום בעניין חסרון דוקטרינה בסיפור: "אין להשתמש בספרות החסידים לשם הבנתה של תורת החסידות, שכן ערכי-היסוד של תורת החסידות אינם תופסים כל מקום בגוף סיפורי החסידים".²⁸ אף על פי שדן טוען כי אין לראות בסיפור החסידי יצירה "המיוסדת על תפיסה סיפורית אחת", שכן היא כוללת מוקדם ומאוחר וסוגות ספרותיות מגוונות,²⁹ הוא קובע כי הסיפור החסידי אינו סיפור דידקטי. היסוד הרעיוני החסידי היחיד הקיים בסיפור החסידי לדבריו הוא הערצת הצדיק, אך גם נושא זה קיים בסיפור ללא הנמקה רעיונית, ואין בסיפורים משום "הפצתם של רעיונות עיוניים, ולו גם

23 שם, עמ' 132.

24 שם, עמ' 134.

25 ראו שם. בובר אף מוסיף כי בחסידות מנסים ככל האפשר להוסיף שושלות מסירה. בובר חותם את דבריו באומרו כי "פרשת מהימנותה הסגולית של מסורת שבעל-פה בתולדות-האמונה עדיין לא נתפסה כל צרכה, למרות הקביעות החשובות המונחות לפנינו", ראו שם.

26 בשנים האחרונות התפרסמו כמה מחקרים שעסקו במהותו של הסיפור החסידי ונגעו גם במישורין או בעקיפין לפולמוס הנ"ל. אציין שלושה מהם: Kauffman, "The Hasidic Story", ראו שם גם על השקפתו של בובר על הסיפור החסידי, עמ' 117-119; קיצים, ספרות השבחים החסידית; הר-שפי, עיונים חדשים בסיפור החסידי.

27 דן, הנובלה החסידית, עמ' 7-15.

28 שם, עמ' 8.

29 שם.

בצורה עממית, הקשורים בתורת הצדיק החסידית הבנויה על יסודות קבליים, שהיא תורה מורכבת וסבוכה.³⁰

דן עומד על חשיבות המעבר הז'אנרי בסיפור החסידי מ"סיפורי צדיקים" (סיפורים שסיפרו צדיקים) ל"סיפורים על הצדיקים". בעקבות מעבר זה חל ערבוב תחומים, כאשר לקובצי סיפור חסידיים נוספה צורת ספרות אחרת של "שיחת הצדיק". ערבוב זה חל בתקופה מאוחרת – במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה.³¹ על פי דן:

נובע הלקח המצוי בסיפור מתוך העלילה שבו, מהתפתחות המעשה המסופר, ואילו ב"שיחה" מצוי הלקח העיקרי בדבריו של הצדיק, בפתגם או אימרה חריפה שיצאה מפיו בסיטואציה מסוימת, כאשר הסיטואציה (שיש בה לעיתים יסוד סיפורי) אינה אלא מעטפת לעיקר, שהוא מאמרו של הצדיק המובא כלשונו.³²

הבדל חשוב נוסף בין סיפור לשיחה הוא בכך, שהסיפורים אינם "היסטוריים, אמיתיים", אלא עיבודים של אגדות עממיות, ואילו לרוב השיחות תשתית היסטורית מוצקה.³³ דן מציין כי הרוב המכריע של החומר שמביא בובר באנתולוגיה אור הגנוז הוא שיחות ורק מיעוטו סיפורים. בדבריו אלו יש ביקורת מרומזת על בובר, שכן אור הגנוז, שהוא על פי הגדרתו אנתולוגיה של "סיפורי חסידים", כולל למעשה מעט מאוד סיפורים.

מעבר לשני האפיונים הספרותיים הכלליים האלה, קובע דן כי ככלל קשה להבדיל ספרותית בין הסיפור החסידי לבין קורפוסים אחרים של סיפור יהודי. ייחודו של הסיפור החסידי הוא בערך שיוחס לו בחסידות, כלומר לקדושה שנתקדש, ולתפקיד החשוב שניתן לו בעבודת האל החסידית.³⁴

ספרו של דן הסיפור החסידי הוא הספר הראשון המוקדש כולו לדיון בתופעה של הסיפור החסידי; בספר זה ישנה הרחבה של הסקמה מספרו הנובלה החסידית ופירוט הרעיונות שצוינו לעיל. דן חוזר, הפעם בגלוי, על ביקורתו כנגד בובר: הוא מבקר את הזיהוי בין הסיפור לשיחות ואת השימוש הלא ראוי בהם לתיאור

30 שם.

31 שם, עמ' 10-11. דן מציין כי בזמנו של קובץ השיחות הראשון, שיחות הר"ן, שנערך בחסידות ברסלב, הייתה הפרדה ברורה בין הקטגוריות הספרותיות.

32 שם, עמ' 10.

33 שם, עמ' 11.

34 ראו דן, הסיפור החסידי, עמ' 46-52.

עיקרי החסידות.³⁵ לדבריו הסיפור ההגיוגרפי החסידי צריך להיבחן בקנה מידה היסטורי אם יש כזה – דהיינו האם הוא עדות מכלי ראשון, שני וכו' – ובקנה מידה ספרותי, דהיינו עמידה על יסודות עממיים שבו ותיאור מבנהו.³⁶ דן מצביע גם הוא על פער של כחמישים שנה בהדפסתם של קובצי הסיפורים. בשנת 1815 נדפסו שני הקבצים הראשונים, שבחי הבעש"ט וסיפורי מעשיות של ר' נחמן מברסלב, ורק בשנת 1864 חודשה הדפסתם של קבצים נוספים. הדמות המרכזית בהתעוררות זו היה מיכאל לוי רודקינסון פרומקין,³⁷ נצר לשושלת חב"דית חשובה, שיצא מהעולם החסידי לכיוונים משכיליים. דן מתאר את רודקינסון כאישיות מפוקפקת שמניעיו בצע כסף, אך מציין כי דווקא העדר מעצורים רגשיים והאפשרות לנקודת מבט חיצונית אפשרו להתגבר על עכבות שגרמו לחמישים שנות שתיקה.³⁸

הגל השני הזה של ההדפסה הביא עמו סוג נוסף של סיפורים. על פי דן, יש להבחין בין ספרות חסידית שנוצרה במסגרת החסידות לבין ספרות שנוצרה מחוץ לחסידות. הספרות החסידית כדוגמת הספרים שפרסם רודקינסון נוצרה בראשית גל ההתעוררות, ואילו סיפורת חסידית כדוגמת שני הקבצים החסידיים הראשונים נוצרה ברובה בזמן מאוחר יותר.

על פי דן, הספרות הפנים-חסידית מתאפיינת בכך, שבדרך כלל היא מתמקדת בצדיק או בשושלת שהמחבר-מלקט קשור אליה, לעומת המחבר בסוג הסיפורים השני שמתייחס לחסידות כתנועה כוללת. לטענתו, האותנטיות של חלקים מן הקבצים שנוצרו מחוץ לחסידות מוטלת בספק ונוכחות הרקע החסידי שבהם אינה אחידה.³⁹ הביקורת המשתמעת מדברי דן על דרכו של בובר ברורה – בובר עושה שימוש בקבצים שהאותנטיות החסידית שלהם, על פי עמדתו של דן, מוטלת בספק.

תגובתו של גדליה נגאל לפולמוס בובר-שלום

רבות מקביעותיו של דן על אודות הסיפור החסידי נתקבלו על ידי גדליה נגאל. כך בהקשר לקידוש הסיפור ותפקידו הדתי.⁴⁰ גם בעניין חסרון הדוקטרינה

35 שם, עמ' 60.

36 שם, עמ' 76.

37 שם, עמ' 189-195.

38 שם, עמ' 195-212.

39 ראו שם, עמ' 220.

40 ראו נגאל, הסיפורת החסידית: מהדורה שנייה מורחבת, עמ' 11.

החסידיית בסיפור, נוטה נגאל לעמדתם של שלום ודן. כך נגאל: "הסיפורת החסידיית אינה מציגה לפני שומעיה-קוראיה תורה חסידיית מגובשת".⁴¹ נגאל אף מגדיר את ז'אנר הסיפור החסידי הגדרה כללית, תוך שהוא מעמיד את הגדרתו על היבט תמטי והיבט סוציולוגי. על פי נגאל, סיפור חסידי הנו כל סיפור שדמות חסידיית משמשת כגיבורתו, או כל סיפור שסופר על ידי דמות השייכת לחברה החסידית.⁴²

תגובתו של יואב אלשטיין לפולמוס בובר-שלום

יואב אלשטיין מייצג במידה רבה תמונת מראה הפוכה לביקורת החריפה של דן את בובר. הוא תומך בבובר תמיכה בלתי מסויגת וטוען, כמותו, כי הסיפור משמר ומשקף את החיים החסידיים, וזאת בניגוד לאופי של הדרוש.⁴³ אלשטיין הוא גם ככל הנראה החוקר הראשון של הסיפור החסידי שמתנגד בצורה חד-משמעית לתפיסתו של שלום, כי בסיפור החסידי אין הדים לרעיונות העיון החסידי. בספרו **מעשה חושב** המוקדש לסיפור החסידי, כותב אלשטיין כנגד טענתו של שלום בדבר נפרדותם של הסיפור והעיון החסידי: "כל הבוודק בדקדקנות את מיטב הסיפורת החסידית, מבחין בעגינה החזקה של הסיפור בעיון החסידי. דרכי עגינה אלו פעמים גלויים הם ופעמים סמויים".⁴⁴

על פי אלשטיין, הסיפור החסידי הוא "מאגר ענק של דוגמאות הבאות לאשר ולאשש רעיונות-יסוד שהובעו בדרשות החסידיות".⁴⁵ אך אין מתפקידו של הסיפור להיות רק כלי נלווה לדרשה. לדעת אלשטיין, יש שרעיונות תיאולוגיים חסידיים משתקפים בצורה חזקה יותר בסיפור מאשר בדרשה. דוגמה לכך היא התפיסה החסידית באשר לקודש המתגלם בכל רובדי המציאות. לדעתו גם עובדה זו תומכת בעמדת בובר בפולמוס.⁴⁶

41 שם, עמ' 37. וראו גם קביעתו, כי "למרות אופייה החדשני של הגישה החסידית לסיפורים קשה להצביע על חידושים צורניים ותוכניים". שם, עמ' 36.

42 ראו נגאל, **הסיפורת החסידית**, עמ' 10. וראו דיונו של אלשטיין על הגדרתו של נגאל: אלשטיין, **האקסטאזה והסיפור החסידי**, עמ' 28-32. לדיון מעודכן בספרות השבחים החסידית ולהגדרה סוציולוגית ההולכת בדרכו של גדליה נגאל, ראו קיצים, **ספרות השבחים החסידית**, עמ' 7-26.

43 אלשטיין, **ביבליוגרפיה של הספרות החסידית**, עמ' 466. וראו קביעתו של אלשטיין על כך שהסיפור הוא ביטוי השלם של ההווה החסידית, שכן הוא משקף תופעות על פגמיהן. זאת בניגוד לעיון השואף "להביא דברים נקיים", אלשטיין, **האקסטאזה והסיפור החסידי**, עמ' 196-197.

44 אלשטיין, **עיונים בסיפור החסידי**, עמ' 8.

45 אלשטיין, "היסוד המיתי בסיפור החסידי", עמ' 229.

46 שם, עמ' 228.

הקשר בין העיון ובין הסיפור, על פי אלשטיין, נעוץ בדרך התהוותם. אלשטיין מסביר זאת באמצעות תיאור גלגולם של מבנים ומושגים קבליים בחסידות, על רקע תפיסתם המשותפת של בובר ושלום בדבר הפסיכולוגיזציה של יסודות קבליים בחסידות.⁴⁷ על פי אלשטיין, על אותם מבנים מיסטיים שנעשו מבנים שבנפש חלה רפלקסיה כפולה. הרפלקסיה האחת באה לידי ביטוי בסוגת הדרוש העיוני: "מבנים מנטליים שנתפסו כחלק מחביון האלוהות מוחלים עתה על המישור האנושי כמבנים נפשיים וחברתיים ומתנסחים בשדה העיון במושגים". הרפלקסיה השנייה באה לידי ביטוי בסוגת הסיפור: "המבנים המנטליים הראשונים בצורף המבנים הנפשיים החדשים, מועתקים אל מישור הקונקרטי של מציאות החיים, וכאן הם מתפקדים ככוללות נפשית המתנסחת כנרטיבה".⁴⁸

היסוד המיסטי נמצא אם כך, על פי אלשטיין, גם בתשתית הסיפור. לפיכך, את הגדרת הסוגה של הסיפור החסידי מעמיד אלשטיין על הפונקציה האקסטטית הנתונה בחומר סיפורי אתי.⁴⁹ הסיפור, על פי אלשטיין, הוא שילוב בין יסודות ריאליסטים ליסודות מיסטיים: "מעמדו היסודי של הסיפור החסידי הוא כזה, שבכל מגזר שלו, התיאור הריאליסטי הנו בעל אופי של הולוגרמה, כלומר, כל סיפור בעיקרון הנו מזעור של המערך המיסטי או של מקטע עיקרי שלו".⁵⁰ לפיכך, בעיוניו בסיפור החסידי שם אלשטיין דגש בהתחקות אחר מבנים מיסטיים רעיוניים, כפי שאלו נתגלגלו כנרטיב של הסיפור החסידי ובתיאור המפגש בין התיאולוגיה לדרך העיצוב הספרותי.

תגובתו של זאב גריס לפולמוס בובר-שלום

במובנים רבים נוטה אף זאב גריס לצדד בבובר בהקשר לפולמוס.⁵¹ ראשית, הוא מבקר את שלום על הסלקטיביות בבחירת הטקסטים מסוגת הדרוש להוכחת טיעוניו, טענה דומה לזו שטען שלום כנגד בובר.⁵² גריס עומד על הקשיים המתודולוגיים הכרוכים בחקר הטקסטים החסידיים ככלל, ובהם בדרוש, להסקת

47 אלשטיין, האקסטאזה והסיפור החסידי, עמ' 90-94.

48 שם, עמ' 92.

49 להגדרה של אלשטיין לסיפור החסידי בהשוואה להגדרות הקודמות במחקר, ראו שם, עמ' 21-39.

50 שם, עמ' 100.

51 להתתייחסותו של גריס לפולמוס ראו גריס, "דמותו ההיסטורית של הבעש"ט", עמ' 424, 445.

52 גריס, ספר סופר וסיפור בראשית החסידות, עמ' 91.

מסקנות חותכות.⁵³ מעבר לכך, בהקשר לדרשה מציין גריס, כי זו לא שימשה אמצעי חינוכי בחסידות.⁵⁴ גריס קובע כי סוגות הדרוש, ההנהגות והאיגרות אמנם קדמו בדפוס לסוגות ספרות השבחים, אך הן "כמעט שלא שימשו ללימוד, תעמולה ועיצוב אורח חיים חסידי מיוחד",⁵⁵ זאת בניגוד לספרות השבחים. לדברי גריס: "כתנועה חיה – תנועה אוראלית – עשתה החסידות על עדותיה השונות מן הסיפור של שבחי הצדיקים, אמרותיהם, מנהגם ומעשיות שלמדו כלקח לקהלם דבק המלכד דורות".⁵⁶

בחינת עמדותיהם של בובר ושלום בראי חקר ההגיוגרפיה

לסיום אני מבקש לבחון את השקפותיהם של שלום ובובר על סוגת הסיפור החסידי למול גישות מחקריות המשתייכות לשדה מחקר ההגיוגרפיה הכללי.⁵⁷ הגישה המסורתית להגיוגרפיה הנוצרית אופיינה בנקודת מבט ביקורתית ביותר.⁵⁸ החוקר הבולט ביותר בדורות הראשונים של חקר זה, היפוליט דלהיי (מ' 1941), ייחס לסוגה זו חוסר אמינות בולט. המוטיבציה הכללית שלו במחקר, ששיקפה היטב תפיסה היסטוריוסופית אמפיריציסטית, הייתה לספק בסיס היסטורי לקדושים, על ידי ההבחנה בין האמיתי לבין המזויף בטקסטים.⁵⁹ התייחסות דומה לספר ההגיוגרפיה המרכזי החסידי, **שבחי הבעש"ט**, ניתן למצוא אצל שמעון דובנוב. המוטיבציה המחקרית העיקרית של דובנוב ביחס

53 לבקורתו של גריס ראו: Gries, "Hasidism: The present state of research", pp. 179-187, 97-108. במקום אחר עומד גריס על חשיבות השימוש בכלים היסטוריים וספרותיים כאחד בחקר ההגיוגרפיה. ראו גריס, "בין ספרות להיסטוריה".

54 גריס, **ספר סופר וסיפור בראשית החסידות**, עמ' 28.

55 גריס, "האומנם מיטב הסיפור כזבו?", עמ' 87.

56 ראו שם. וראו דבריו במקום אחר על האינטואיציה הנכונה של בובר בעניין זה: גריס, "הרקע היהודי לפעולתו של בובר בעיצוב הסיפור החסידי", עמ' 56.

57 הגיוגרפיה (בתרגום האקדמיה ללשון העברית: קורות קדושים) היא סוגה שעניינה הכתבים העוסקים בחיי קדושים, במקור בנצרות ובהשאלה גם בשאר הדתות. אין כאן המקום לסקירה ממצה של התחום, אלא רק לתיאור כמה גישות כדי למקם את תפיסותיהם של בובר ושלום במסגרת כללית רחבה. למקורות בנושא זה ראו רוסמן, "לתולדותיו של מקור היסטורי", עמ' 177, הערה 3, עמ' 181, הערה 24, וראו להלן.

58 ראו תיאורו של תומאס הפרנ את הגישה הפוזיטיביסטית, הביקורתית לכתבי ההגיוגרפיה: Heffernan, *Sacred Biography*, p. 55. לסקירה כללית של תפיסות היסטוריוסופיות שונות בהקשר לסוגת הביוגרפיה המקודשת, ראו שם, עמ' 39-54.

59 ראו שם, עמ' 57.

לספר הייתה בירור הגרעין ההיסטורי מתוך סיפוריו.⁶⁰ גישה דומה ניתן למצוא אצל שלום.⁶¹

בד בבד עם עלייתן של גישות היסטוריוסופיות נוספות, התפתחו גישות שונות כלפי ההגיוגרפיה. חוקרים והוגים ראו בהחלת אמת מידה היסטורית קלאסית על ההגיוגרפיה גישה מתודולוגית שגויה. כך למשל לדברי הפילוסוף הצרפתי מישל דה סרטו, בחינת מסורת הגיוגרפית על בסיס האותנטיות ההיסטורית בלבד היא מוטעית, שכן אין להחיל קריטריונים של סוגה אחת, ההיסטוריוסופית, על סוגה שונה ממנה הנענית לקריטריונים אחרים.⁶² בעקבות התפנית הכללית בחקר ההגיוגרפיה, עלתה גישה רב-תחומית למחקרה. הכיוון ההיסטורי אמנם לא נזנח לחלוטין, אך נוספו כיוונים חדשים, ובין היתר – כיוון חקירה פילוסופי-הרמנויטי. דוגמה מעניינת לגישה מורכבת לחקר ההגיוגרפיה ניתן למצוא אצל חוקר הזן ברנרד פאור. פאור עומד על כשלי המתודה ההיסטורית הקלאסית בבחינת ההגיוגרפיה – הרצון לחשוף את העובדות מבעד לאגדה – נטייה המביאה לדבריו לאבסורד.⁶³

בהקשר לחקר ההגיוגרפיה של הצ'אן הסיני (הזרם הבודהיסטי שקדם והשפיע על הזן היפני), פאור עומד על כוחה הרב של בחינה סטרוקטורליסטית של הטקסט ההגיוגרפי,⁶⁴ אך אינו מוותר על הכלי ההיסטורי; על פי פאור טקסטים הגיוגרפיים הם "מעשה כלאיים", ולכן יש לבחון אותם בכלי היסטורי ובכלי סטרוקטורליסטי כאחד.⁶⁵

כיוון נוסף בחקר ההגיוגרפיה קיבל השראתו מגישות פוסט-סטרוקטורליסטיות שונות.⁶⁶ במסגרת גישות אלה, מתוארת אי היכולת הטבעה בשפה לתאר תיאור שקוף של המציאות, ולפיכך הגישה לתיעוד העבר כשלעצמו חסומה.⁶⁷ השפעה רבה מאוד בהקשר זה הייתה להיסטוריון הידן וייט. וייט מבחין בין האובייקט

60 על גישתו של דובנוב ראו רוסמן, "פסק דינה של ההיסטוריוסופיה הישראלית על החסידות", עמ' 144-146.

61 על הקבלה של שלום, "דוחה הסיפורים", את שיטתו של דובנוב לברירת ה"דיש של הגרעין ההיסטורי" מתוך הסיפורים, ראו שם, עמ' 160.

62 ראו De Certeau, *The writing of history*, p. 270

63 Faure, "Bodhidharma as textual and religious paradigm", p. 188

64 שם, עמ' 191-195.

65 שם.

66 ראו לדוגמה הדין בנושא: Jorgensen, *Inventing Hui-Neng the sixth patriarch*, pp.

20-21. ראו גם Wyschogrod, *Saints and Postmodernism*, pp. 20-25

67 על גישות פוסט-סטרוקטורליסטיות בהקשר היסטוריוסופי ראו Munslow, *Deconstructing History*

שההיסטוריון מעוניין לתאר לבין התיאור עצמו.⁶⁸ על פי וייט, אירועים אכן מתרחשים ונתמכים בעדויות דוקומנטריות שונות, אבל עובדות היסטוריות מובנות קונספטואלית במחשבה או באופן פיגורטיבי בדמיון, ואין להן קיום מחוץ למחשבה, לשפה או לשיח.⁶⁹ בספרו החשוב מטא היסטוריה, תיאר וייט כיצד מעצב ההיסטוריון את העבר: כל נרטיב היסטורי מעוצב על ידי סכמה טיפוסית מסוימת. הנרטיב המטא-היסטורי כולל, על פי וייט, ארבעה מרכיבים: עלילה, טיעון, אידיאולוגיה, מליצה.⁷⁰ לפיכך התהליך ההיסטוריוסופי, בהיותו תהליך מובנה באמצעות הדמיון, קרוב יותר לספרות מאשר לתיאור מדעי. קבלה של תפיסה כזו, הרואה בנרטיב ההיסטורי נרטיב ספרותי, מחייבת גישה מחקרית זהה לנרטיב ההיסטורי וההגיוגרפי, בדומה, באופן פרדוקסלי, לגישה הפוזיטיביזם ההיסטורי.

לאור סקירה תמציתית זו, נראה שניתן למקם את עמדתו של גרשם שלום לצד העמדות ההיסטוריות לחקר ההגיוגרפיה, ואילו גישתו של מרטין בובר לסיפור החסידי קרובה לגישות הא-היסטוריות של מחקר ההגיוגרפיה. בובר היה כזכור רדיקלי למדי בגישתו, לפי שלדידו הסיפור אמיתי לאין שיעור מן הכרוניקה:

אגדה אינה כרוניקה, אבל היא יותר אמיתית מכרוניקה, למי שיועד לקרוא בה. אמנם אין לצייר על פיה את המהלך הממשי של המאורעות, אבל משתקף בה, למרות סילופה, היסוד החיוני שבקרבנו נתרששו ושמקרבנו סופרו וחזרו וסופרו בהתפעלות תמימה, עד שנעשו אגדה.⁷¹

ב. גיבוש קריטריונים להגדרת סיפורי האיש הפשוט החסידיים

סיפורים על כוחו של האיש הפשוט אינם נחלתו של הקורפוס החסידי בלבד. כבר בתלמוד הירושלמי אנו מוצאים סיפורים כגון אלה. במסכת תענית מסופר על חכמים שראו בחלומם חֲמֵר (נוהג חמורים) שתפילתו להורדת גשמים תיענה. כאשר תהו חכמים על קנקנו של אותו חמר, נתברר כי מכר את חמורו כדי

68 ראו White, "An old question raised again" p. 396

69 שם, עמ' 397.

70 White, *Metahistory*, pp. 8-38

71 בובר, בפרסם החסידות, עמ' כד (ההדגשה שלי).

להציל אישה מלהשכיר עצמה לעבירה. סיפור נוסף מהתלמוד הירושלמי מספר על רבי אבהו, שראה בחלומו איש חוטא – "פנטקקה", שבדומה לחמר תפילתו לגשמים תיענה, וזאת חרף חטאיו המרובים: השכרת זונות, קישוט התיאטרון, הכנסת בגדיהן של הזונות לבית המרחץ, ריקוד ותיפוף לפניהן.⁷² כיוון שאין הגדרה פנים-חסידית חד-משמעית לסיפורי האיש הפשוט ולדמותו שתייחד חטיבה חסידית זו לעצמה, רשימת סיפורי פשוט חסידיים דורשת תחילה קביעת קריטריון חיצוני הנעזרת בהגדרות החוקרים. במחקר קיימים דיונים רבים בחטיבות סיפור ובטיפוסי פולקלור הקשורים בסיפורי הפשוט החסידיים. דב נוי, במאמרו "תפילת התמים מורידה גשמים"⁷³ מציין מוטיבים פולקלוריסטיים על פי שיטת המיון של אארגה-תומפסון, הקשורים במוטיבים של תפילת "פשוט": "הורדת גשמים על ידי תפילת הצדיק", ו"איש שאינו יודע כיצד להתפלל – צדיק". עוד הוא עומד על טיפוס הפולקלור היהודי "תפילת התמים", הממזג את שני הטיפוסים הללו ומוסיף גם פונקציות לאב-טיפוס זה.⁷⁴ כן מציין נוי, כקשור לאחרון (אף שהוא שונה ממנו), את הטיפוס "שכן בגן העדן".⁷⁵ על פי נוי, שני הטיפוסים משתייכים למחזור סיפורים כולל שאותו הוא מכנה "האדם יראה לעיניים וה' יראה ללבב" (שמואל א' טו: ז), או "רחמנא ליבא בעי". אך נוי אינו מציע הגדרה כוללת היפה לכל הטיפוסים שבהם הוא דן, והפונקציות שהציג קשורות בסיפורי תפילה להורדת גשם בלבד.⁷⁶ יואב אלשטיין מציג בספרו מעשה חושב רשימה של עשרים ואחד סיפורים מן המסורות היהודית (ביניהם סיפורים חסידיים), הנוצרית והמוסלמית תחת הכותרת "רחמנא ליבא בעי". אלשטיין מציין אף הוא פונקציות שסיפורים אלה נענים להן. אך גם כאן מדובר בסיפורי תפילה בלבד.⁷⁷ מרדכי בן יחזקאל מביא שורה של סיפורי תפילת פשוט ובהם ייצוג נרחב לסיפור החסידי. בן יחזקאל מחלק את הסיפורים לשלוש קבוצות: "שליחי ציבור על פי הדיבור

72 על סיפורים אלה במסגרת דיון בסיפורי ל"ו צדיקים ראו שוורצבוים, ל"ו צדיקים בפולקלור היהודי", עמ' 87-88.

73 על סיפורי הורדת גשמים ראו אלשטיין, "מוריד גשמים במאזניים".

74 נוי, "תפילת התמים מורידה גשמים", עמ' 34-36.

75 שם, עמ' 36.

76 על סיפורי "רחמנא ליבא בעי" ראו שייבר, "שתי אגדות מהסוג רחמנא ליבא בעי"; בהקשר החסידי ראו אלשטיין, מעשה חושב, עמ' 22. וראו להלן בניתוח הסיפור החליל, סעיף משקעי עיון.

77 אלשטיין מחלק את הסיפורים לשתי קבוצות: "סיפורים של תפילה א-נורמטיבית" ויחסה של דמות סמכותית לה, ו"סיפורי תפילה-שבשבת ותפילת א-ב". ראו אלשטיין, מעשה חושב, עמ' 29-37.

– המתפללים על הגשמיים, "שגיאיות מי יבין", ו"תפלתם של אנשים שאינם יודעים להתפלל".⁷⁸ חטיבת סיפורים רלוונטית נוספת הכוללת בתוכה סיפורי האיש הפשוט החסידיים היא "יש קונה עולמו בשעה אחת".⁷⁹ נוסף לסקירות אלה, יוחדו במחקר דיונים לתיאור דמותו של האיש הפשוט החסידי, היכולים לעזור בגיבוש רשימה כללית של סיפורי פשוט.

אחד הראשונים שייחד מקום לדמות הפשוט החסידי היה מרטין בובר. בובר מעמיד את דמותו של הפשוט על יסוד המודעות העצמית, או נכון יותר על חוסר מודעות עצמית של הדמות. על פי בובר, ה"פשוט" חי את חייו ללא רפלקסיה עצמית; פשטותו טבועה בו ואין הוא צריך לפתחה; עבודתו הדתית פשוטה וחסרת תחכום. הפשטות מעניקה לו את כוחו, כוח המתבטא בקרבתו הרבה אל האל. עוצמה זו מביאה לשיתוף תכונות בין דמות הצדיק לדמות הפשוט – לשניהם יכולת לקשר עם האלוהי. בובר אף מציין את תפילתו בעלת העוצמה של הפשוט:

עם הארץ המהולל בפי אגדת החסידים, אין לו אף שמץ מהרגשת עצמו. אילו היו אומרים לו לזה כי נבחר הוא, היה חושב שמלעיגים עליו [...] העיקר לו הוא ה': הוא אדוניו הגדול וידידו הגדול, אליו הוא פונה תמיד כאל אדון וידיד, לו הוא מספר הכל כאילו עדיין לא ידע על כך כלום, לפניו אינו נבוך כלל. אינו יודע לא ללמוד ולא להתפלל "כראוי". כלומר בכוונות. אבל את מלאכתו הוא עושה בזריות מדי יום ביומו ובשעת מעשה הוא אומר מזמורי תהילים הידועים לו על-פה; גם זהו כעין דיבור-שאליו, ומובטח לו שמגיע לאזנים קשובות [...] מסופר על צדיק גדול בסבלותיו, בתפילתו ובאהבתו לנגינה, על ר' ישראל מקוזניץ, שקירב מאד את "האנשים הפשוטים". וכששאלוהו תלמידיו לטעם הדבר, אמר להם: "אני כל יגיעתי ועבודתי להיות פשוט והמה הלא פשוטים הם".⁸⁰

78 בן יחזקאל, "תפילת התמים".

79 על חטיבה זו בכלל ובהקשר החסידי, ראו אלשטיין, האקסטאזה והסיפור החסידי, עמ' 170-199.

80 ראו בובר, **בפרס החסידות**, עמ' לה-לו. בובר מבחין בדיונו בין יעקב פרנק, המכנה עצמו "עם הארץ" במודעות מלאה, לבין דמות הפשוט החסידית נטולת המודעות. בובר מציין שם גם את עלייתה של דמות הפשוט בהקשר של התגבשות החסידות כתנועה הפונה לקהל הרחב: "בצדק העירו, כמה הועילה לגידולה של התנועה ההכרה בעם הארץ, הבזוי עד כה, כחבר בעל זכויות דתיות שוות, וההערכה הרבה של בעל האמונה התמימה" (שם, עמ' לו).

גדליה נגאל מקדיש לדמות האיש הפשוט החסידי פרק בספרו **הסיפורת החסידית**.⁸¹ על פי נגאל, הדמות משקפת אידיאל דתי מוסרי,⁸² והוא מציין את מידת הביטחון האופיינית לדמות.⁸³ כן הוא מציין את יכולתה לפעול פעולות יוצאות דופן לטובת הכלל.⁸⁴ אך בעיקר הוא רואה את ייחודה של הדמות בתפילתה – תפילה בכוונה. לדבריו תפילה זו מוערכת מאוד בחסידות, על אף העובדה שלעיתים היא משקפת בורות או עבירה על ציוויים דתיים.⁸⁵ יואב אלשטיין, במסגרת דיוניו בכמה סיפורים חסידיים, התייחס אף הוא לדמותו של האיש הפשוט.⁸⁶ במאמרו "על היסוד המיתי בסיפור החסידי כמכונן תודעה אקסטטית", הוא מבקש לבחון את דמות הפשוט לאור המושג "האקסטרא-אורדינרי", היוצא מן הכלל. לדבריו:

קטגוריה זו מתיישמת בסיפור החסידי על-ידי כך שכאן מוצגים בדרך-כלל שני גיבורים "מופקעים" – האחד "מורם מעם", והוא הצדיק; והשני "מונמך", והוא האיש הפשוט. במודיפיקציה שעוברת קטגוריית האקסטרא-אורדינרי בחסידות אנו מוצאים כי מוענק מעמד הירופני לאנשים מדורדרים כמו חוטא, בור ושיכור.⁸⁷

לאסופת הסיפורים בנושא תפילת התמים שהובאה על ידי המאסף בן יחזקאל, הוקדמה מסה ובה תיאורה של הדמות בכלל הסיפור היהודי.⁸⁸ כמו בובר, בן יחזקאל מציין את המודעות כיסוד דומיננטי לאפיונה של הדמות: "ובזה אולי עיקר גדולתו ויקר תפארתו; דומה הוא לנר, שיחיד ורבים נאותין לאורו, והוא

81 ראו נגאל, **הסיפורת החסידית**, עמ' 235-241.

82 שם, עמ' 240.

83 שם.

84 שם, עמ' 241.

85 "המתפלל התמים וכוונתו הטהורה מוערכים הערכה רבה, גם אם אינו מבין את מילות התפילה, אינו יודע להתפלל, ואפילו עובר על איסורים דתיים בעת תפילתו". שם, עמ' 235.

86 אלשטיין, "גלגוליו של סיפור"; אלשטיין, "מוריד גשמים"; אלשטיין, "פרדיספוזיציה רוחנית ופרשנות הסיפור החסידי", פרק בתוך **מעשה חושב**, עמ' 11-40; אלשטיין, "אפיגניזה ומיתוזיה כמכונני משמעות, הסיפור 'עושה הפוזמקאות' כמקרה מבחן", פרק בתוך **האקסטאזה והסיפור החסידי**, עמ' 117-132; אלשטיין, "המתח בין האתי והאקסטאטי בסיפור 'מסיק התנורים ובן המלך'", פרק בתוך שם, עמ' 133-156; אלשטיין, "מורפולוגיה וסמליות בקבוצת הסיפורים 'ש קונה עולמו בשעה אחת'", פרק בתוך שם, עמ' 170-199.

87 אלשטיין, "היסוד המיתי בסיפור החסידי", עמ' 234-235.

88 ראו בן יחזקאל, "תפילת התמים", עמ' 112-121.

גופו אינו יודע אם הוא מאיר".⁸⁹ בנוסף, מציין בן יחזקאל את שלמות האמונה, כוונת הלב השלמה ומסירות הנפש.⁹⁰

לסיכום, לאור דברי החוקרים, נראה שמתוך קורפוס הסיפור החסידי ניכרת לעצמה חטיבת סיפורים שבמרכזה דמות של איש פשוט המשתייך לשולי החברה. הדבר מתבטא לעיתים במקצוע נחות, בחטאים מרובים או בדרך התנהגותו האקסצנטרית. האיש הפשוט מגלה במעשיו, ולו רק פעם אחת, כוח וייחוד שהוא אינו מודע לו.

89 שם, עמ' 116.

90 שם, עמ' 114-115. על האיש הפשוט החסידי ראו גם הר"שפי, "האיש הפשוט".