

יואב אלשטיין

כנגן המנגן

הסיפור החסידי – כמיהה מובנית



אִדְרָא

הסדרה לחקר ספרות הקבלה והחסידות: מקורות ומחקרים

עורך הסדרה:
פרופ' אבי אלקיים

חברי המערכת:
פרופ' משה חלמיש
פרופ' חביבה פדיה

יואב אלשטיין

כנגן המנגן

הסיפור החסידי – כמיהה מובנית

הוצאת אֶרָא

Yoav Elstein
When the Minstrel Plays
The Hasidic Tale – Longing and Structure

עיצוב העטיפה: **אבי אלקיים**

מסת"ב: 978-965-7773-73-4 ISBN:

© כל הזכויות שמורות להוצאת אֶדְרָא, 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 שתיתן מראש ובכתב.

נדפס בישראל תשפ"ו – 2026
© Copyright 2026 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

לרעייתי עדנה מוקדש ספר זה
הֵילְכוּ שָׁנִים יַחְדָּו בְּלִתִּי אִם־נוֹעְדוּ

תוכן העניינים

פתח דבר

9

פרק א

מבוא לביבליוגרפיה של הכתבים החסידיים: הדרשה והסיפור

11

פרק ב

הגדרת המושג 'סיפור חסידי'

23

פרק ג

היסוד המיתוֹתרבותי בסיפור החסידי כמכונן תודעה אקסטאטית

36

פרק ד

הנחות מטא־פואטיות של הסיפור החסידי

52

פרק ה

טרנספורמציה של מערכות עיון לתחביר סיפורי

71

פרק ו

האידאולוגמה החסידית (סיפר קצר ומשמעות גדושה)

88

פרק ז

רפיפות הקיום ומעמד הצדיק (או: התחזות הצדיק לאיש המוני)

97

פרק ח

סיפור החליל – עלילה, תבנית ומשמעות

108

פרק ט

מורפולוגיה וסמליות בקבוצת הסיפורים 'יש קונה עולמו בשעה אחת'

132

I. עיון בסיפורי הבעש"ט:

פרק י

פשר הסיפור הראשון בספר שבחי הבעש"ט

155

פרק יא

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

212

פרק יב

היסוד המיסטי בסיפורי ריפוי החולים בספר שבחי הבעש"ט

231

II. עיון בסיפורי ר' נחמן מברסלב:

פרק יג

המרכיב המטפיזי בסיפור 'מעשה מאבידת בת מלך' לר' נחמן מברסלב

253

פרק יד

תורת הסיפור של רבי נחמן מברסלב

267

פרק טו

'אגדת גרגוריוס' – גלגוליה מן המרחב האירופי-הנוצרי ועיצובה כסיפור חסידי

293

טבלת השוואה למבחר נוסחאות

332

פתח דבר

כמרצה באוניברסיטת חיפה נתתי סמינר בנושא הסיפור החסידי. הכיתה כללה קבוצת סטודנטים ערנים ורגישים מאוד. לאחר כל שיעור נשארו כמה סטודנטים לדון ברלבנטיות של תוכן הסיפורים שנלמדו. כעבור זמן לא רב הפכה הפגישה של בתר־קתדרא לנוהג של קבע. היינו למשפחה מדברת. ושמתי לב כי בכל פעם מספר תלמיד אחר על התנסות חיים שעמדה על סף הקיום. השיחה של בתר־קתדרא היתה לי אישית כסם־מרפא. אז הבנתי שהסיפור החסידי אוצר בתוכו שיח פנימי של עמידה על הסף, שהוא ישות המבטאת אותנו במלוא הוויית חיינו. זה הנתיב שהוליך אותי לסיפור החסידי.

מורכבותה של הפואטיקה של הסיפור החסידי תלויה בכך שהסיפור הוא אובייקט בעל ארבע זיקות: מחד גיסא הוא שיורו של הסיפור העממי; מאידך הינו סיפור ערוך וכתוב, שבמיתבו יש בו תחכום עיצובי גבוה; בחינה נוספת נובעת מכך שחלק גדול מסיפורי החסידות הם "חֲמָרֵי שִׁבּוּץ" בדרשה החסידית. בדוננו בסיפורי־שיבוץ אלה כבר נוגעים אנו בפואטיקה של ספרות הדרוש, ונזקקים אנו לבחון את יחסי הגומלין שבין החלק הדרושי והחלק הסיפורי; ועל כל אלה: הקונספציה הקבלית־חסידיה הטביעה אף היא את רישומה על עיצוב הסיפור החסידי. כל אלה הם רכיביה העיקריים של מערכת פואטית אחת.

הסיפור החסידי היווה מקור רב־השראה לכמה מטובי סופרינו החדשים (ברדיצ'בסקי, יהודה שטיינברג, יערי, עגנון ואחרים). כדי לעצב סיפורים מקוריים נטלו מספרים אלה מלוא חופניים חֲמָרֵי־השפעה ממאגרי הסיפור החסידי, במערך התימות ובמערך המוטיפים. יש בידינו התייחסות מעניינת לסיפור החסידי – עדות של ההגוה שלמה מימון המתארת פגישה בינו לבין תלמיד המגיד ממזריטש שארעה לפני 1772 (שנת פטירתו של ר' דב בער) וזה לשונה:

"תורת ה'ביים' הם דברי אלהים, שנולדים בלבם פתאם, בלי שום הכנה, על ידי הערת רוח ממרום, בעת שהם מתפשטים את גשמיותם [...] דבריו לבבוני מאד וביחוד התפעלתי מאוד מהדמות אשר ערך ל'התורה האלהית' שהרביים מטיפים על ידי התעוררות פתאומית ואבקש מאתו להגיד לי [...] דברים אחרים מהתורות האלה. האיש דפק בכפו על מצחו כמו חיכה לרוח הקודש ואחרי כן פנה אלי בהתלהבות עצומה ובהניעו את זרועותיו החשופות למחצה אמר [...] ואבקש מאתו להגיד לי עוד דברי תורה [...] ויוסף ויאמר: 'והיה כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה' פירוש הכתוב הזה לפי באור רבינו כן הוא: רוח הקדש איננו

שורה על איש שהוא בבחינת פועל כי אם על זה שהוא בבחינת פעול, בבחינת כלי נגון. וזה פירוש הכתוב 'והיה כנגן המנגן', כלומר אם ה'מנגן' (זה הצדיק) ישים את עצמו 'כנגן', ככלי שיר הנפעל מאחר, רק אז 'ותהי עליו רוח ה'".¹ הדברים עשו רושם עז על שלמה מימון, והוא סטה מדרכו ונסע מיד לחצרו של המגיד ממזריטש.

1 חיי שלמה מימון, בתרגום י"מ טביוב, עמ' 104. וראה המקבילות אצל ר' דב בער ממזריטש, מגיד דבריו ליעקב, מהדורת רבקה שץ-אופנהיימר, מאגנס, ירושלים, תשל"ו, סי' קצז, עמ' 317; ר' עוזיאל מייזלש, תפארת עוזיאל (מ"ק; ורשה תרכ"ג-1863), ישראל תשכ"ב, עמ' קמא, טור ב.

פרק א

מבוא לביבליוגרפיה של הכתבים החסידיים: הדרשה והסיפור

הכתבים החסידיים נחלקים לשלושה סוגים: (א) ספרי דרשות שהם דברי התורה של הצדיקים, הנושאים את שם מחברם עליהם, שהוא הצדיק. זהו עיקר מניינה ובניינה של מערכת העיון החסידית; (ב) ספרים שהם ליקוטי תורה של צדיקים שנתחברו בידי מלקטים שונים, ושם מחבר הספר הוא בעצם שם המלקט; (ג) ספרי הסיפורים החסידיים, הנמנים לפי שמות המלקטים (פרט לספרי הסיפורים של ר' נחמן מברסלב, הנושאים את שמו).

מערכת הדרשה

בנושא הדרשה החסידית אנו נדרשים לתאר את ההתפתחות וההשפעה הפנימית, כאשר דור צדיקים קודם מעביר את מורשתו הרוחנית לדור הבא אחריו. אנו נתקלים כאן בבעיה אובייקטיבית; שהרי היו צדיקים שזכו לאריכות ימים ואילו אחרים לא זכו לכך ונפטרו בגיל צעיר. אלו ואלו היו להם שנות פריחה, ועל פי שנים אלה צריכים לקבוע את הדינמיקה של חיי הרוח שלהם. הצדיקים חבשו בצעירותם בתי מדרש שונים, ושיוכם האסכולאי אף הוא בעייתי. אני סבור שאין לקבוע את שיוכו של צדיק לפי זמן לידתו אלא לפי שנות פעילותו הרוחנית. אם נתקצרו חייו הייתה פעילותו בשנות השלושים או הארבעים לחייו ואילו אלה שהאריכו ימים פעילותם הייתה בשנות הזקנה והשיבה לחייהם. סדר הדורות, אם אינו עניין טכני בלבד, בא לאפשר את השוואה במקורות ההשפעה ובדרכי החשיבה וההשפעה שלעתיד. הכיצד נערוך השוואה בת־תוקף לגבי שני צדיקים שלמדו באותה אסכולה, אם האחד נפטר בצעירותו וניזון רק ממקצת ההתפתחות ההיסטורית־הרוחנית בת התקופה, והאחר האריך ימים, ושנות פעילותו הארוכות עימתוהו עם מהלכי רוח והיסטוריה רחבים ושונים מקודמו, וגיבשו באופן שונה את ניסיונו הרוחני? נתונים אלו ואחרים יוצרים קשיים בשיוך ההיסטורי־דורי ולא מאפשרים דיוק יתר.

מערכת הסיפור

במערכת הסיפור הועלתה השאלה לגבי מרווח השנים בין 1815, שנת ההדפסה של שבחי הבעש"ט וסיפורי המעשיות של ר' נחמן, לבין 5-1864, תקופת הפריחה הראשונה של הסיפור החסידי, המכונה תקופת למברג; במרווח זמן זה כמעט שלא נדפסו ספרי סיפורים חסידיים, אלא חזרו ונשנו מהדורות של הסיפורים הנזכרים לעיל הן בעברית והן ביידיש. פרט לספר אחד או שניים לא הודפסו ספרי סיפורים אחרים בתקופה זו. הועלו כמה השערות בנושא זה:

- א. סגירת בתי הדפוס על ידי השלטונות היא שגרמה לכך שהחומר הסיפורי לא יצא לאור.
- ב. הסיפורת ההגיוגרפית על הבעש"ט תפסה מקום כה דומיננטי עד שלא השאירה שום מרווח לסיפורים על צדיקים אחרים; אין ספק ששנות הכינון של מעמדו של הבעש"ט בתודעה הדתית דרשו את הכוונת מלוא האנרגיה לספר שבחי הבעש"ט על חשבון תופעות אחרות שהלכו ונרקמו בסביבה באותה השעה.
- ג. מלבד סיפורי הבעש"ט וסיפורי ר' נחמן לסיפורים אחרים לא ייחסו כל ערך שהוא, כל עוד לא סברו שיש להעלותם על הכתב. היו שנים שבהן היה יחס של זילות מסוימת כלפי כל נושא הסיפור בדורות הראשונים של החסידות, פרט לחומרי הסיפור שנתייחסו לבעש"ט ואלה שבאו מפיו של ר' נחמן.

נושא הדפוסים השונים

נידרש לטענות אלה אחת לאחת. הטענה הראשונה אינה עומדת במבחן המציאות. ספרות העיון (לפי "רשימה שלישית" שבמערכת הדרשה) הייתה שופעת באותה תקופה וספרים נדפסו בדפוסים רבים ושונים בפרישה תקופתית ארוכה למדי. הנתונים שלהלן מלמדים על כך:

פילוח כללי של מערכת הדרשה

התקופה	מספר הספרים	מספר מקומות הדפוס	מקומות דפוס דומיננטיים
1752-1800	31	8	זולקווא – 6, סלאוויטה – 5, קארעץ – 8 = 19
1801-1850	63	18	לבוב/למברג – 17, קאפוסט – 7 = 24
1851-1900	109	16	ורשה – 23, לבוב/למברג – 50 = 73

התפלגות ההדפסה לתקופותיה ולמקומות ההדפסה הדומיננטיים היא זו:

התפלגות מערכת הדרשה לפי תקופות

המקום	בכל שלוש התקופות	1800-1752	1850-1801	1900-1851
לבוב/למברג ¹	73 ספרים	6	17	50
ורשה	26 ספרים	—	3	23
קארעץ	11 ספרים	8	3	—
טשרנוביץ	10 ספרים	—	—	10
זולקווא	10 ספרים	6	4	—
קאפוסט	7 ספרים	—	7	—
ברדיטשוב	7 ספרים	—	5	2
סלאוויטה	5 ספרים	5	—	—

מנתונים אלה עולה כי מספר בתי הדפוס בתקופה השנייה (היא תקופת היובש העיקרית בהדפסת הסיפורים) עלה פי שלושה מזה שבתקופה הקודמת, ומספר הספרים המודפסים הוכפל (63 לעומת 31). מרכזי הדפוס הועתקו מזולקווא, סלאוויטה וקארעץ שמן התקופה הראשונה אל לבוב/למברג וקאפוסט. למן התקופה השנייה ואילך ניתן להבחין בירידת קרנם של דפוסי קארעץ וזולקווא ובעליית בית הדפוס בקאפוסט וניכרת פעילות במרכז של למברג. בתקופה השלישית, שבתוכה שלוש-עשרה שנים מתקופת היובש של הסיפור החסידי, מתעצמת ביותר הפעילות של דפוס למברג ואף בוורשה מתרחשת פעילות מוגברת ביותר. דפוס טשרנוביץ שבשתי התקופות הראשונות לא ניכרה בו כל פעילות, תורם בתקופה השלישית את חלקו שלו, אף שהוא מועט יחסית.

נמצא כי למרות הדלדול בפעילות בתחום החסידי בבתי הדפוס של קארעץ, קאפוסט, זולקווא וברדיטשוב, הדינמיקה הפעילה עדיין נוכחת בבתי דפוס במקומות אחרים. לעובדה זו יש השלכה בשאלת פסק הזמן שבהדפסת הסיפור החסידי: תמוה הדבר שהטענה על גזרת בתי הדפוס קנתה לה אחיזה, שהרי שני בתי הדפוס של למברג וורשה לא זו בלבד ששמרו על פעילותם אלא אף הגבירו אותה ביותר.

גם שתי הסיבות האחרות אין להן סימוכין. נכון הוא שספר **שבחי הבעש"ט** זכה להערכה מיוחדת, אך מדוע הייתה הערצת המנהיג גוררת השכחה והשבתה של סיפורים על חיי תלמידיו, ממשיכי דרך החסידות, ובייחוד דמויות נערצות כמו ר' דב בער ממזריטש ור' יעקב יוסף מפולנאה?

חריפותה של הטענה השלישית אינה נראית לי, אבל בעיקרה נכונה היא. אין זה נכון לומר כי הסיפור אינו מודפס בשל יחס הזילות כלפיו, אלא בשל העובדה שהסיפור נתפס

1 שם העיר מתחלף לעיתים בביבליוגרפיות ובספרים השונים. לפיכך, לאורך כל הרשימות יש לזכור שהופעתו של אחד השמות תקפה גם לגבי האחר.

מעיקרו כשייך להיגוד שבעל פה. מן ההקדמה לספר **שבחי הבעש"ט**, עולה עדותו המהימנת של המלקט, ר' דב בער בן שמואל, כי סיפורי הבעש"ט הילכו במשך שנים במסורת שבעל פה (שהיא דינמיקה ידועה בתקופה הראשונה של מחוללי תנועות דתיות, וכבר בובר הסב את תשומת הלב לכך). המדפיס של **שבחי הבעש"ט** מסביר, במעין נימה של התנצלות, שהוא מעתיק דברים למכבש הדפוס מפני שעקב תפוצת גרסאות הסיפורים על הבעש"ט הוא חושש לשבש את. אכן, גרסאות סיפור שעיקר קיומן היה בעבר בעל פה, נרשמו בכתבי יד ודווקא בהיקבעות זו ניכר תהליך של שיבוש תוכני הסיפור. אילו הייתה זילות ביחס לסיפור מאי-נפקא מינה לו למדפיס אם יתפשט נוסח זה או אחר. המדפיס מייחס אמנם חשיבות לגרסאות. כל עת שהדברים היו בעל פה שררה הדינמיקה של ההיגוד החי ואף אם חלו שינויים סביר להניח שהיו אלו שינויים שהותרו או שנתקבלו מכוח אופיו של ההיגוד. אבל המדפיס העלה חשש מרגע שראה נוסחאות שבכתב. תהליך ההיגוד שבעל פה נמשך כחמישים שנה (בין 1760, שנת פטירתו של הבעש"ט, לבין 1815, שנת הדפסת הספר). באותה התקופה, במקביל לסיפורים על הבעש"ט וכן לאחריה, הולכים ומתהווים סיפורים לגבי אישים אחרים, אף שהפעילות הנרטיבית שמסביב לאישיות הבעש"ט טרם הגיעה למיצויה המלא. אנו יכולים להניח כי הדינמיקה שחלה לגבי איסוף סיפורי הבעש"ט על כל שלביה חלה מאוחר יותר מאשר ביחס לסיפורים על אישי החסידות האחרים. ניתן לשער את השלבים האלה: (א) תקופה ארוכה (כחמישים שנה) של פעילות המערכת הסיפורית בהיגוד שבעל פה, תוך מצב של הערכה לעצם מעשה הסיפור כפעולה שבממד הקודש; (ב) פעילות של העלאת הסיפור בכתבי יד כמעשה של יחידים, המבקשים לאזכר לעצמם או לבאי חוגם את תוכני הסיפורים; (ג) השלב של התפתחות חי הרוח, שבו "בשלו" התנאים והוכשרה הסיטואציה להעתקת הסיפורים שבעל פה לדפוס; (ד) פעילות העריכה והמיון של חומרי היגוד, הנשענת הן על היגוד שבעל פה והן על כתבי יד שבחביון הפרט. אכן כדאי לציין שהמשך הזמני בן חמישים השנים, המציין את מה שכינינו תקופת ההבשלה ביחס לסיפורים על הבעש"ט, הוא אותו משך זמן שחל בתקופה אחרת בשיהוי הדפסת הסיפורים על אישים אחרים; נדמה אפוא שדינמיקת ההבשלה כאן ושם זהה. המעבר של הסיפור מלשון ההיגוד, יידיש, ללשון הכתוב, עברית, מעיד על עליית מדרגה של חומרי הסיפור ממישור של קנון עממי למישור של קנון הגיוגרפי-דתי. המערכת הזו, שנתפס כטבעי לגבי חומרי הסיפור המתחייבים למחוללה של החסידות, הוא בעל משמעות מיוחדת כשהוא מתייחס לשאר צדיקי החסידות. כך נערכים סיפורי החסידות על שאר גדולי החסידות כ"אובייקטיפיקציות" מגובשות ונדפסים גם הם.

מערכת הדרשה לעומת מערכת הסיפור

ראוי לבדוק את התפלגות הדפסות הספרים במערכת הדרשה ובמערכת הסיפור זו מול זו לפי חלוקות שונות. נתחיל בבדיקת פילוח ספרות הסיפור לפי חלוקה לתקופות, המתבקשת מאופי המערכת הזאת, והן:

מבוא לביבליוגרפיה של הכתבים החסידיים: הדרשה והסיפור

א. 1840-1900 (תקופה כוללת); ב. 1901-1910 (מכאן ואילך לפי עשורים); ג. 1911-1920; ד. 1921-1930; ה. 1931-1940; ו. 1951-1982 (תקופה כללית).

פילוח מערכת הסיפור לפי תקופות

ו	ה	ד	ג	ב	א	בכל שש התקופות	
–	2	8	11	15	2	38	פיעטרקוב
–	1	1	4	4	18	28	לבוב/למברג
1	3	4	6	5	5	24	ורשה
11	6	2	–	–	–	19	ירושלים
–	–	1	1	3	5	10	פרמישלא/פשמישל

לשם השוואה מדוקדקת נציע כאן השוואה בין ספרות הדרשה לבין ספרות הסיפור אך ורק לגבי תקופת 1851-1900, שהיא התקופה השלישית של מערכת הדרשה; לעומת התקופה הזו נציב בדקדקות את נתוני הערכים שבמערכת הסיפור, כבטלה לקמן:

פילוח מערכות הדרשה והסיפור במחצית השנייה של המאה התשע-עשרה

מערכת הסיפור	מערכת הדרשה	
סה"כ 51	סה"כ 110	כללי: 1851-1900
		מפורט (לפי חלוקה לעשורים):
–	19 (לבוב/למברג – 11)	1851-1860
13 (לבוב/למברג – 11)	30 (לבוב/למברג – 16)	1861-1870
10 (לבוב/למברג – 3)	25 (לבוב/למברג – 17)	1871-1880
5 (ורשה – 4)	14 (ורשה – 4)	1881-1890
23 (ורשה – 7);	22 (ורשה – 9)	1891-1900
פאזגארזע – 7)		

מן הנתונים האלה עולה כי בשני העשורים של שנות השישים והשבעים של המאה התשע-עשרה ובשתי המערכות – הדרשה והסיפור, היה מרכז הדפוס של לבוב/למברג הדומיננטי, והודפסו בו 47 ספרים (לפי הפילוח: בשנות השישים 27 ספרים ובשנות השבעים 20 ספרים). בשני העשורים הנוספים, בשנות השמונים והתשעים של המאה, נעשית ורשה המקום הדומיננטי, ומודפסים בה 26 ספרי דרשה וסיפור (לפי פילוח: בשנות השמונים 10 ספרים ובשנות התשעים 16 ספרים), כדאי לציין את ירידת המרכז בלמברג שהודפסו בו בשני העשורים האחרונים רק 7 ספרים. השוואה בין ארבעת העשורים האחרונים שנבדקו

מלמדת שלעומת השנים הקודמות חל כאן פחות מ-47 ספרי דרשה וסיפור ל-26 ספרים, שהיא ירידה של כ-40%.

מטבע הדברים, משנות החמישים של המאה העשרים הועתק מרכז ההדפסה של ספרות החסידות לישראל ולארצות הברית, אבל רוב ההוצאות לאור הן של דפוסי צילום ושל דפוסים ישנים. ספר מקורי מן הדפוסים הישנים הנקרה לידינו יכול להיחשב מוצר "קנוני".

תרומה למתודה: השוואת טקסטים

להצבת החיבורים החסידיים הבאה בסדר כרונולוגי, בייחוד במערכת הדרשה, יש חשיבות רבה. כבר נמצאנו למדים שחוקרים מדיסציפלינות שונות שעסקו בחקר טקסטים חסידיים הביאו לצורך אישוש עמדותיהם ציטוטים מקטעים אלו או אחרים משל מחבר פלוני או אלמוני. והנה הבדיקה מעלה שלקטעים אלה יש מקבילות טקסטואליות בכתבי צדיקים אחרים, בין שהם קודמים להם בזמן ובין שהם בני דורם. ברוב המקרים יש בהקבלות ממד בסיסי של זהות אבל קיימים שינויים מעניינים הן בלשון והן בארגון המשמע. לזהות ובייחוד לשינויים יש תפקיד בהבנת דרכי ההתפתחות וההשפעה של רעיונות, הן בזיקת עבר למקור ראשוני יצר והן בזיקה מתקדמת בממד ההשראה וההשפעה מדור מוקדם לדור מאוחר יותר. לשם הבנת הנקודה האחרונה נזדקק למושג 'אידאולוגמה', שהגדרתו היא: רעיון מוגדר המהווה גרעין בקטע דרשה (או בכל סוג אחר בחסידות). האידאולוגמה באה לביטוי בשיח לשוני המיועד להביע רעיון שלם או חלקי ואשר קובע כאובייקטיביות, וכך כל חלקי השיח קשורים ברעיון ומשמשים לו ביטוי. ההגדרה כוללת אפוא ארבעה יסודות: הלשון, המשמע העיוני, האופי הארגוני ותחביר הרעיונות, קיבוע הטקסט כמכשיר בין-סובייקטיבי (אובייקטיביות). בתוך התמונה הסטראוטיפית של המשמע הכללי המשותף בחסידות יש להבחין בקול הייחודי, באמירה של יחיד שנתגבשה כדי אינדיווידואציה. במקום שרעיון מרכזי אחד משמש בטקסטים מקבילים או דומים (מפי מחברים שונים) כמצע משותף לקטעים השונים, דווקא השינויים הקטנים, בבחינת היסטי הלשון, אימפליקציות של משמעות, תמורות בסדר היחידות וביחסי המבנה הפנימי, הם שמתבטאים את הייחודי והמאפיין שבשיח האישי של היחיד. על בסיס ההסבר הזה ניתן לומר כי ניתן להציב במערך של הקבלה והשוואה טקסטים שונים שהמכנה המשותף שלהם הוא אידאולוגמה זהה, ודווקא על מצע של זהות כזאת ניתן לבחון את כל השינויים וההמרות שנערכו בנוסח אחד לעומת משנהו. הכרת השינויים יכולה להתגבש על בסיס הכרתנו הקודמת את הרקע הסוציו-היסטורי-תרבותי, שהוא קרקע צמיחתו של הטקסט הנידון. אולם הבהרת האפיונים האידאולוגיקטיים של הטקסט חשובה גם בכיוון ההפוך: אלה לא באים ללמד רק על משמע הטקסט גופו אלא מקנים לנו נתונים על המצע הסוציו-היסטורי-תרבותי, במצב שנתוני רקע אלה עמומים או חסרים מסמכים פְּרָה-טקסטואליים. הטקסט, שמחד גיסא הוא תוצר של המצע הסוציו-היסטורי, הריהו פעמים רבות חלק ממרקם הגורמים המעצבים ומכוננים את המצע הזה. הרכיב המזוהה הוא הרכיב המזוהה.

חיסורי מיחסרא

יש כמה משבצות במחקר שטרם נחקרו או שלא יוחדה להן תשומת לב כדבעי:

א. חומר ספרותי המשובץ בדרשה החסידית

בספרות הדרשות משובצים סיפורים ומשלים לרוב וטרם נערך מחקר על כך. בדיקה מדוקדקת בעשרים ספרי דרשה, מן המרכזיים ביותר, למן תולדות יעקב יוסף, ספרי המגיד וכו' מעלה כי השימוש במשלים, בסיפורים ובפתגמים הוא מרובה ביותר. הבעיות הכרוכות בחומר זה מורכבות אף הן (כגון השאלה אם החומר הסיפורי תואם למגמות הדרשה או נושא מסר חתרני יותר). כגודל הבעיות כן הפוטנציאל של הפתרונות. בתולדות יעקב יוסף, שהודפס ב-1870, נמצאו 109 משלים וסיפורים. לפרקים קיימות רק הסכות לתוכני סיפור, ור' יעקב יוסף מסתפק באזכור של תווית הסיפור או המשל ואת תוכנו אינו מביא; משמע שהוא סומך על תשתית סיפורים ומשלים שהייתה כדבר הרווח בציבור. לנוכח הנתונים האלה, של חומר הסיפורת שבספר, מופרכת לגמרי טענתו של ג' שלום נגד בובר, שהסיפור החסידי מאוחר לדרשה בחמישים שנה, ולפיכך ראוי למעמד משני בחקר התנועה החסידית. גולת הכותרת בחומר הסיפורי הוא סיפור 'הסוחר שהאשים את אשתו בניאוף על לא עוול בכפה', שהודפס בתולדות יעקב יוסף במהדורה ראשונה ב"השמטות" לספר דברים. נראה שהבעש"ט קלט את הסיפור מאיזו גרסה סלכית עממית, ואכן נוסחאות רבות לסיפור, ואחת מהן מופיעה בדקאמרון של בוקאצ'ו.¹ על דמיון סיפורו של הבעש"ט למקור האיטלקי העירו מ' בן-יחזקאל וי' דן, ואולם הבדיקה מעלה שהסיפור עבר דרך ארוכה עוד יותר, ושורשו בשוקאסאפטאטי ("חמישים סיפוריו של התוכי") ההודי; משם הלך הסיפור ונדד ותוך שינויי צורה מתמידים הועתק לעולם האיסלם ולעולם הנצרות, עד שנקלט בנוסחה שהציע בוקאצ'ו מכאן ובגרסאות פבולטורית של התפיסה המיסטית ועל ידי אלגוריציה של פרטי הסיפור. הסיפור הוא אחת העדויות לדרך חשיבתו של הבעש"ט ויכול לשמש כהנחיה להבנת סיפורי החסידות מתוך תואם בין התחביר הנרטיבי לבין התפיסה הקבלית-החסידית. העובדה שמתוך מכלול חומרי סיפור עממיים נשתיר המונומנט הספרותי הזה, הבא מפי הבעש"ט, מעידה על שני דברים: על התפוצה הרחבה של הסיפור בקרב השכבות העממיות בארצות הסלבים וכן על מידת היענות הפבולה שלו למניפולציה אלגוריסטית (תופעה כזו ניתן להבחין, למשל, ב'מעשה מאבדת בת מלך' של ר' נחמן מברסלב).²

2 על הדמיון בין סיפורו של הבעש"ט לסיפור בדקאמרון הצביע מ' בן-יחזקאל, ספר המעשיות, ת"א, תשי"ח, כרך ו, עמ' 434. יוסף דן התייחס לעניין זה בהרצאה בשם "לברור דרכי המחקר בסיפורי חסידים", שנשא בקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות ולאחר מכן פורסמה בדברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, ירושלים, תשכ"ט, כרך ב, עמ' 53-57. על סמך אלה בדקתי את השתלשלות הגרסאות של הסיפור עד הדקאמרון והגעתי למוצא הסיפור בשוקאסאפטאטי ההודי. סקירה על התפתחות זו הצעתי בהרצאה בשם "האם קרא הבעש"ט בדקאמרון ובשוקאסאפטאטי? לגולו של סיפור מן המרחב ההודו-אירופי לראשית הסיפורת החסידית", שניתנה בקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות בקיץ 1993. החומר המקיף שנאסף על ידי בנושא זה, ושעליו נשענה הרצאתי, טרם ראה אור.

לא הבאתי את הדברים האלה אלא כדי להדגיש מהו הפוטנציאל האצור ברישום ובמיון חומרי הסיפור שבדרשה החסידית, ועד כמה הצבתם במחקר משולב של הדרשה והסיפור יכולה לתרום לקידום הממדים הפרשני וההרמנויטי של הטקסטים החסידיים.

ב. חומרי הסיפור בלשון יידיש

בחקר הסיפור החסידי התעלמו כמעט לחלוטין מחומרי הסיפור הנתונים בלשון יידיש; לא ראיתי רישומים ביבליוגרפיים של תופעת הסיפור החסידי ביידיש וכמובן לא ניתוחי השוואה לשוניים ותמטיים. יש בידי רשימה ערוכה וסדורה של חומרי הסיפור המקורית ביידיש. מתוך התבוננות בנתוני הרשימה אנו מעלים את הנקודות האלה: (א) רוב החומר ביידיש מקביל למה שמצוי בעברית; (ב) החומר בעברית עשיר פי כמה מכל החומר שביידיש ובוודאי שאין החומר שביידיש ראוי לאותה התייחסות כמו הקורפוס העיקרי. יש גם מקום להשוות את מצב ההדפסה של הקורפוס ביידיש מבחינת הראות של מדע הספר; (ג) פרשת ההדפסה של **שבחי הבעש"ט** היא נושא דיון לעצמו וצריך להשתלב עם חקר ההדפסות של הספר בעברית.

למרות הדלות היחסית של החומר הזה ביידיש עדיין תמוהה העובדה שבחקר הסיפור נדרשו מעט כל כך למקורות אלה.

יש גם להזכיר שני נושאים בספרות היידיש הראויים לחקר מיוחד: א. השוואת נוסחי סיפורי ר' נחמן בעברית וביידיש וניתוחם מן הבחינות הלשוניות, התמטיות והאידיאיות; ב. בשנות העשרים של המאה העשרים יצאו כמה עשרות קונטרסי סיפור, הכוללים סיפורי יראים וסיפורי חסידים. רובם ראו אור בפשעמישל (בשמות כגון 'נפלאות הרב הצדיק ר' פלוני'). לא ראיתי בשום מקום רישום מוסדר לחומר זה, והבדיקה העלתה שבספרייה הלאומית לא מצויים כל הקונטרסים; חלק מן החסרים כאן נמצאים באוקספורד (ויש להניח שחלק מן החומר עשוי להימצא בספריות בניו-יורק). חומרי הסיפור החסידי בחבורות אלו באים בעברית וביידיש. הבדיקה העלתה שזהו חומר שנוסח על גבול השיח העממי, אך בעוד הסיפורים שביידיש נכתבו בלשון ורנקולרית הראויה להיקרא, נוסח החומר בעברית הוא בלשון נמוכה מאוד. למרות זאת ראוי הוא החומר הזה לשמש מושא מחקר לחוקרים מתחום החסידות, לשונות העברית והיידיש, הפולקלור ולחוקרי החברה היהודית במזרח אירופה (בייחוד כדוקומנטים של הורנקולר) בעשורים שלפני השואה.

ג. משקעי חסידות בספרות יפה

לפי שהבנה מלאה של תוכן אינה נעוצה רק בהכרת צורת המיצג הראשוני שלו, אלא גם בדרך התפתחותו וגילומו בהמשך מהלכה של התרבות, יש מקום לחקור את השפעת החסידות ורישומה בספרות החדשה בעברית וביידיש. צורות חסידיות שקיבלו אובייקטיביות בספרות היהודית הכללית, לא על הספרות הזאת בלבד מעידות, כי אם גם על הפוטנציאלים שהיו חבויים במקורות. וכשאומרים אנו "צורות" כוונתנו גם לתבניות רעיוניות, כגון אידאולוגיות, הנמצאות במערכת הדרשה, וכן תבניות מודל ספרותיות הבאות במערכת הסיפור.

השפעת החסידות ניכרת בעבודותיהם של טובי היוצרים בספרות העברית ובקרב המחברים בספרות יידיש. ניתן להזכיר, כדוגמה, בהקשר זה יוצרים כבדיצ'בסקי, יהודה שטיינברג, עגנון, א"צ גרינברג (מניתי את אלה מן הספרות העברית שהוא תחום המוכר לי יותר מספרות יידיש). מבחינת ההשפעה של החסידות פרשה לעצמה היא תופעת האסופות שבמאה העשרים תפסו מקום נכבד בחלל התרבותי. המרכזיות ביותר הן של ברדיצ'בסקי, בובר, שטיינמן, בן-יחזקאל, עגנון, נפתלי גראס, שדה. אסופות אלה המכילות חומר חסידי רב,³ בייחוד בתחום הסיפור, תפקדו בעמדת תיווך בין המקורות וצורות הדפסתם המיושנות לבין הקורא המודרני.

תופעת האסופות לא זכתה למחקר יסודי. אני מכיר עבודה שהנהירה את הרקע המלא של צמיחתן, את עקרונות הברירה של החומר, קני המידה של הארגון הפנימי ומגמות הרוח של המאספים.⁴ כל אלה הן בעיות שלפתרון השלכה ספרותית תרבותית. מחקר האסופות חשוב במיוחד בנוגע ליוצרים שהחזיקו בזה וגם מזה לא הניחו ידיהם, כלומר שפועלם ניכר הן בעיצוב האסופות והן בחיבור יצירה מקורית. הבנת יחסי הגומלין בין שני התחומים האלה לא רק שהיא פורייה לשני הכיוונים, אלא היא הכרחית להכרת שלמות מפעלו של המחבר.

מהיגוד לכתב

הדיבור החי אוצר את כוחה האקספרסיבי והמאגי של השפה. אין דומה השראתו של הטקסט הכתוב להשראת האנרגיה של הדיבור החי. סיטואציית ההיגוד כוללת את הנקודות האלה:

1. ישירות הנגישות בין רב לתלמידיו.
2. לקול של הדובר, בבחינתו הפיזית, יש השפעה על קליטת התוכן ועל החוויה של תורה במצב של דיבור. הכוונה כאן גם לשימוש הדקורטיבי בטונציות, שהן חלק מממן האישיות במלואה.
3. הדיבור יכול להיתפס כפרי של דיבור אנושי, או כפרי היותו דבור, כלומר היותו צינור המעביר את הדיבור האלוהי, בחינת "והיה כנגן המנגן" שהזכרנו.⁵
4. אידאולוגמה המבוטאת בכתב מעוצבת עד גמירה, ומשום כך אינה יכולה להיות נענית למצבים סביבתיים משתנים. אבל רעיון הנמסר בהיגוד חי מוטא מטבע הדברים ומותאם

3 ברדיצ'בסקי, למשל, קיבץ בממקור ישראל (הוצאת מוסד ביאליק ע"י דביר, תל אביב תרצ"ט) מאה וארבעה-עשר סיפורים חסידיים משלושים ושישה מקורות.

4 ניתן גם לשאול שאלה מסכמת, בנוסח דילתי, כיצד רשת הלכידות של כל הנקודות משקפת את רוח המחבר ותקופתו? או לחילופין, בנוסח הפנומנולוגיה, כיצד רשת זו מכוננת את תודעת היוצר ואת תודעת עולמו?

5 לצדיק יש מעמד פחות מזה שיש להרמס, האל המתרגם בתרבות היוונית, לפי שהוא מצוי בביטול עצמי. אך דווקא נחיתות זו הופכת אותו לנושא קדושה שנאצלה מלמעלה, ובדרך המעבר שלה בצינור היא אינה מוכתמת משום אלמנט אנושי; הרי האנושי שנתבטל פינה חלל נקי לקדושה, העושה עתה דרכה ללא רבב.

- לצורכי אנוש הקיימים בשטח (חיצונית יראה שיש סתירה בין נקודה זו לקודמת, אבל יש להשלים עם הפרדוקס הזה, מפני שהוא משקף במהימנות את סיטואציית הצדיק וקהלו).
5. מעמדה פנומנולוגית ניתן לראות את הדברים בהיפוך ממה שהוצגו בנקודה 4: אין הביטוי ההיגודי נענה למצב השטח, אלא הוא נתפס כיסוד, שתוך התחשבות מסוימת, בא לכונן את השטח.
6. יסוד הריתמוס בלשון אפקטיבי ביותר, ולא קיימת איכות ריתמוס כזאת לטקסט הכתוב.
7. ללשון המחוות של הגוף, המשלימה את לשון הדיבור, חשיבות מיוחדת. הגוף מדבר במחוותיו כהשלמה לקול. ויש כאן אינטגרציה של שלושה יסודות: מחשבה, דיבור ומעשה [= הגוף].

אין ביטוי טוב יותר לסיטואציה הבעייתית של המעבר מהיגוד לכתיבה מאשר סיפור שנדפס בשבחי הבעש"ט, והוא מובא כאן הן בנוסח העברי משנת תקע"ה (1815) והן בנוסח יידיש משנת תקע"ו (1816).

ספר שבחי הבעש"ט, תקע"ו

איינר איז געווען האט גשריבן די תורה וואס ער האט גיהערט פון דעם בע"ש אמאל האט גזעהן דר בע"ש אז איין שד האט גיהאלטן איין ספר אין די הענט: פרעגט אים דר בע"ש וואס פר אספר האלסטו: זאגט ער דש איז דיין ספר: האט דר בע"ש פר שטאנין אז איינר מוז שרייבן זיין תורה: האט ער צום הוף גירופן זייני לייט אונהאט אן גיזאגט אז מען זאל מודה זיין ווער עש שרייבט און זיין תורה וואס מען הערט פון אים: האט איינר מודה גוועזן אז ער שרייבט זיין תורה: האט ער זיך גיהייסן ברנגן דיא כתבים וואס ער האט גשריבן: האט דר בע"ש דרינגן ניט דא איין ווארט וואש איך האב גזאגט.

שבחי הבעש"ט, תקע"ה

שמעתי מהרב דקהלתינו פ"א [פעם אחת] כתב איש אחד תורת הבעש"ט מה ששמע ממנו פ"א ראה הבעש"ט ששד א' הולך ואוחז ספר בידו אמר לו מה זה הספר שבידך שאתה נושא השיב לו זה הספר שחברת אז הבין הבעש"ט שיש איש אחד שכותב תורתו וקיבץ כל אנשיו ושאל אותם מי בכס כותב תורת הודא אותה האיש והביא לו כתביו ועיין בהם הבעש"ט ואמר אין כאן אפילו דבור אחד שאמרתי.⁶

6 שבחי הבעש"ט, מהד' א' רובינשטיין (עפ"י קאפוסט תקע"ה), ירושלים, 1991, 230 ס' קכא. ונוסח יידיש מתוך ספר שבחי בעל שם טוב, קארעץ תקע"ו (מהד' צילום, ירושלים תשכ"ה), פרק מט, כ ע"א. וראו שינויים קלים בנוסח העברי בשבחי הבעש"ט (כ"י לובביץ), מהד' י' מונדשיין, ירושלים תשמ"ב, עמ' 130 (בפקסימיליה של כה"י: לט ב). הנוסחים בעברית וביידיש עומתו כאן כך שהקורא יכול לעמוד גם על הבדלי תכונות הגיבוש הלשוני והתמטי במעתק שחל מיידיש כלשון ההיגוד לעברית כלשון הכתיבה. כדאי לציין כי ש"י עגנון באסופה שלו סיפורי הבעש"ט, ירושלים ות"א תשמ"ז, עמ' 52, כינה את הסיפור "הספר המזויף".

המסר שהסיפור מעלה הוא שהבעש"ט מבין את גודל העיוות והאובדן שיש בעצם מעשה הקיבוע של דברים שמעצם טבעם הם קול ותנועה אנושיים המועברים מאדם לאדם במגע ישיר. הכתיבה לא הייתה הכלי המאפיין את הבעש"ט, וכינוי הכתיבה כמעשה שד מבטא את העובדה שהכתיבה נתפסה בעיני הבעש"ט כמעשה זר מבחינה פסיכולוגית ותאולוגית. מעבר הדרשה והסיפור מדיבור לכתיבה בעייתי פי כמה, מפני שהוא לא נעשה באותה לשון, אלא מלשון אחת לאחרת, מלשון יידיש, שפת הדיבור, לעברית, לשון הספר. אין ספק שהמחברים השתדלו לשמור על התכנים לפי יכולתם. אבל האם ייתכן כי המעבר משפה לשפה החריף את בעיית העתקת רחשי החיים למעוך כתוב, שעליו כבר הצבענו לעיל? רשת הסימנים של לשון יידיש חפפה את כל מערכות החיים של יהודי מזרח אירופה לרוחבה ולעומקה. היא כיסתה את מרחב עיסוקיהם מרום הספירות ועד לגלגלי העגלות המבוססות ברפש. מתוך הלשון הזו, העשירה והמגוונת, נברר הקורפוס הלשוני של הדרשה והסיפור בהיגודם; ובמצב זה, בהתייחסם להיקף הלשון המדוברת, עיגול מוקף בתוך עיגול מקיף, קיבלו המילים שבמוקף את מלוא משמעותן. זה אינו המצב באשר לרשת הסימנים של העברית אחרי שהתכנים שביידיש הועתקו אליה. העברית לא כיסתה באותם ימים את מערכות החיים במלואן, והיחס בין הקורפוס הלשוני הנברר בחומרים הכתובים, המוקף, לבין העיגול המקיף של העברית, לא יכול להיות זהה לזה שבמישור הקודם של היידיש. העיגול המקיף של העברית של אותם ימים לא היה אלא לשון שהתקיימה בספרים אחרים ולא לשון שבחיים. מכאן עולה כי היקף משמעות הסימן הלשוני ביידיש אינו יכול להישמר בתרגום לעברית. הבעיה הזו אינה ייחודית לתרבות היהודית המאוחרת והיא נחלתה של כל תרבות שהחלה את שלביה הראשונים בעל פה, ומאוחר יותר נקבעו התכנים הקדומים שלה בכתובים. ברם, האוניברסליות של הבעיה אינה מקלה את כובד משקלה בתחום החסידות.

חשיבותו של הסיפור החסידי

במצב דברים זה נשאר אך סוג אחד שמטבע אופיו ניתן לשמר בו במידה מסוימת את הלמות החיים שאבדה ואת גמישות הלשון שהומרה, והוא הסיפור החסידי. כושרו של הסיפור לשמר את המקור נובע מעצם אופיו כתנועה; גם אם אין ביכולתו של הסיפור לשמר את האירועים ההיסטוריים באותנטיות – את הרשת שלתוכה נטוו האירועים הוא משמר באותנטיות ראויה. כוונתי בזה למושג "הזמן הפנימי" (בדברים אלה אני נשען על תורת הפרשנות של פול ריקר, הגורס שנרטיבה היא ישות שנטוית בקטגוריית הזמן הפנימי, מופעלת מכוח קטגוריית הזמן ומפעילה את תודעת הזמן כאחד). ובזה עיקר ההבדל בין הדרשה לסיפור: הדרשה נוסדה על הדומיננטיות של תבנית שאותה היא מגלמת, ולעומתה הסיפור נוסד על הדומיננטיות של תנועה שאותה בייחוד הוא מגלם. מכאן למדים אנו על החשיבות המרבית שיש ללימוד המשלב את הדרשה והסיפור בתפיסה אינטגרטיבית. הפרדת הדרשה והסיפור לתחומי מחקר שונים מזכירים את משל

שלושת העיוורים והפיל הענק. כל אחד מהם נוגע באיבר אחר של הפיל ומכריז כי זהו הפיל כולו.

גרסה מאוחרת משמרת במידה מסוימת בעצם גילומה את המקור הקדום, אבל לא לפני שהוא הונע בתוך מהלך הפרשנות ונשתנה, תוך שהוא בולל אל תוכו את תוצאות הפרשנות. מעשה "המתן השני" הוא בעצם פעולה הרמנויטית. ובתור שכזה המתן השני משמר את תנועת החיים של הרוח ומתפקד במעמד של נוגדן-התאבנות.

בסיכום הדברים בנושא המתן השני של הדרשה והסיפור בחסידות כדאי לציין שתי נקודות. מצד אחד יש לעבוד מתוך מודעות מלאה למצב ה"רפרודוקציה", ולדעת שאי-אפשר לשחזר את מלוא תמונת הצבעונין באמצעות המפגש עם הצילום המונוכרומטי שלה. אך מן הצד האחר יש להשלים עם העובדה כי רפרודוקציות הן חלק מתהליך השימור שעוברת תרבות המתפתחת עם הזמן ולא עומדת כנגדו ברוח קראית. אנו מקבלים את הדרשה והסיפור שבמתן השני כאוצר הבלום של הגניוס החסידי.