

הקבלה האשכנזית - עיון נוסף  
מאת: יוסף דן

א

המחקר הראשון שעסק בפירוט כתולדותיה של תורת הסוד של חסידי אשכנז הוא מחקר של אברהם עפשטיין: 'לקורות הקבלה האשכנזית'<sup>1</sup>. מחברו קבע כותרת זו מתוך הנחה, כי הכינוי 'קבלה' הוא כינוי כולל למיסטיקה יהודית, וכי שורשים משותפים היו לזרם העיקרי של המיסטיקה, הוא 'הקבלה הספרדית', ולתורותיהם של ר' יהודה החסיד, ר' אלעזר מזורמס ויתר חסידי אשכנז אשר עסקו בתחום הנסתר. גישה זו לא נתקבלה במחקר המודרני בתחום תולדותיה של המיסטיקה היהודית, וגרשם שלום נמנע מלהשתמש במינוח זה. הביטוי 'קבלה' מיוחד ככתביו לזרם המיסטי שראשיתו ביספר הבהיר, שכית המדרש הראשון שלו היה בית מדרשם של הראב"ד מפוסקוירא ובנו ר' יצחק סגינהור, ואשר תורתו נתגבשה במרכז בגירונה כמחצית הראשונה של המאה הי"ג וכספר הזוהר בשלהי אותה מאה. סימנו העיקרי של זרם זה הוא תפיסת עשר הספירות כהיפוסטאזות אלוהיות בעלות מערכת קבועה כמעט, ומסורת רציפה מאחדת את הוגיו והדעות שהשתתפו ביצירתו החל משלהי המאה הי"ב ועד התקופה המודרנית. הדברים שלהלן אינם באים לחלוק על מינוח מקובל או להציע מינוח אחר תחתי. מטרתנו ברשימה זו היא להציג את תמונת היחס בין תורת הסוד החסידית-אשכנזית לבין 'הקבלה הספרדית', לברר בקצרה את נקודות הדמיון

1 אברהם עפשטיין הקדיש מאמרים אחדים לחקר תורת הסוד של חסידי אשכנז, ואולם הכותרת הידועה, 'לקורות הקבלה האשכנזית', ניתנה למאמרו שהוקדש בעיקר לחקר הכתבים המיוחסים ליוסף בן עזיאל. ראה: מקדמוניות היהודים, ירושלים תש"ז, עמ' רלו ואילך.

ונקודות השוני בין שתי מערכות המסורות, ולהבהיר מתוך כך את היחס בין שני הזרמים העיקריים בתורת הסוד העברית במחצית השנייה של המאה ה'י"ג ובמשך המאה ה'י"ג. נראה כי הצעתו של אברהם עפשטיין בדבר 'הקבלה האשכנזית' איננה מופרכת מכל וכל, ועם זאת, עדיין קיימים יסודות מפורדים בעלי משמעות מופלגת, הדרושים החייחיסות מובהנת היטב לשני הזרמים הללו.

בתקופה האחרונה העלה מ' אידל בתקיפות רבה את הטענה, כי בבית-מדרשו של ר' אברהם אבולעפיה, במחצית השנייה של המאה ה'י"ג בספרד, נוצרה מסורת סוד עברית מקבילה לזו של תורת הספירות הקבלית הרגילה, וכי מסורת זו השפיעה השפעה רבה על תולדותיה של הקבלה במשך דורות רבים. אם אמנם כך הדבר, ואם בתוך 'הקבלה הספרדית' עצמה עלינו להבחין בין שני זרמים — האחד מיוסד על מערכת עשר הספירות, והשני — על מסורת שמות ואותיות הירועה לנו מבית-מדרשו של אבולעפיה — הרי קרה עוקצה של ההבחנה בין תורת הסוד החסידית-אשכנזית לבין 'הקבלה הספרדית' על פי קנה-מידה בולט זה של מידת השימוש בסימבוליקה של עשר הספירות, וכך, מקור ההתנגדות העיקרי לכינוי 'קבלה אשכנזית' מאבד מתוקפו, שכן גם 'הקבלה הספרדית' כוללת לפי זה לא מקרה אחד של הוגה-דעות שהתנגד לתורת עשר הספירות, אלא מסורת מרכזית ורבת השפעה שלא קבעה סימבוליקה זו במרכז עולמה. ואולם, כאמור, לא בסמנטיקה עיקר ענייננו כאן, אלא במהותם של הדברים, ומהות זו ראוי שתתברר מתוך השוואה מפורטת של עמדתם ויחסם של בעלי-הסוד בשני התחומים אל הסוגיות העיקריות בעולם הרוח היהודי בשלהי המאה ה'י"ב ובמשך המאה ה'י"ג.

ההשוואה המוצעת להלן מבוססת על מניין גורמים מרכזיים בעולמן של שתי המערכות של תורות הסוד, האשכנזית וה'ספרדית' (הכוללת גם את פרובאנס ובמידה מסוימת את איטליה), כאשר ככל אחד מן הסעיפים הנידונים מוצגת הדעה, כי למרות השינויים המנויים לגבי אותו נושא, עדיין רבים היסודות המקרבים מן היסודות המפרידים, וכי ניתן בתמונה כוללת, לראות בגורמים אלה יסודות משותפים לשני הזרמים. לאחר מכן נתרכז בגורמים המפרידים המובהקים, המקנים לכל אחד מתחומים אלה את ייחודו וצביונו הנפרד.

## ב

ניתן להציע רשימה של י"ד תופעות מרכזיות, המאפיינות במידה רבה הן את תורת הסוד החסידית-אשכנזית והן את הקבלה בראשיתה. י"ד תופעות אלה אינן מעור אחד-חלקן — תופעות היסטוריות, חלקן — מאפיינים רעיוניים וחלקן — התייחסות למקורות, בצירופן, כך נראה לי, מצביעה רשימה זו על קרבה מסתעפת, בעניינים מרכזיים ובעניינים צדדיים, בין שני התחומים הנידונים.

א) איזוטריקה. המונח 'מיסטיקה' איננו מצוי בעברית, ואף לא מצינו בכתביהם של בעלי-הסוד היהודים מקבילה עברית או אחרת שיש בה כדי לבטא את ייחודו של תחום זה, ואולם, הן המיסטיקנים שבאירופה הדרומית והן אלה שבאשכנז (בדומה לקורמיתים בתקופת המשנה והתלמוד, כעלי ספרות ההיכלות והמרכבה) הדגישו בצורה נמרצת ביותר את האופי האיזוטרי של משנתם. לא כל איזוטריקה היא מיסטיקה, כפי שהראה ג' שלום תכופות, ואולם בתקופה הנידונה מאופיינים המיסטיקנים היהודיים על כל חוגיהם במאמץ מתמיד לשמור על

האופי האיזוטרי של תורתם. דרישתו התקיפה של ר' יצחק סג"מ נהודר לשמור את תורת הקבלה בסוד מצויה באיגרתו המפורסמת אל חכמי גירונה<sup>3</sup>. והעדויות להקפדתם של מקובלים על כך רבות: החל מלשון הסתרים של הרמב"ן בענייני סוד בפירושו על התורה, ועד הימנעותם של מקובלים מובהקים כר' יונה גירונדי ור' יעקב בן ששת מלהשתמש בסימבוליקה קבלית בכתביהם. בצד האשכנזי מצוי בידינו התיאור המפורט של הטקס הסודי של מסירת השמות הקדושים פרי עטו של ר' אלעזר מוורמס<sup>4</sup>. ועדותו על מסורת הסודות שבעל-פה, שעברה מדור לדור במשפחותיהם של חכמי אשכנז הגדולים<sup>5</sup>. הציון 'הוא סוד גדול' לגבי עניינים מסוג זה מצוי בשתי הספרויות כאחת.

דומה שקו משותף לשני הזרמים הללו הוא גם הפרצות שנכעו כגדר האיזוטריה שבה ביקשו הוגי הדעות הללו לכנס את עצמם. אילו הקפידו הקפדה שלימה על המסגרת האיזוטריה, ספק אם היו מגיעים אלינו כתבי סוד כמותה כמות שאמנם הגיעה. העובדה שר' עזריאל מגירונה מצד אחד, ור' אלעזר מוורמס מצד שני, העלו על הכתב בצורה מסודרת את סודות תורתם, בוודאי פגמה בצווי האיזוטרי (ר' אלעזר הצדיק זאת בהתמעטות הדורות בעקבות הגזירות<sup>6</sup>, ואילו ר' עזריאל זכה, כנראה, כתוצאה מכך לתוכחתו של ר' יצחק סג"מ נהודר). אך בשני התחומים, אלה במידה רבה יוצאים מן הכלל המעירים על הכלל. הדינמיקה של המתח בין המאמץ לשמר את המסגרת האיזוטריה לבין הצורך בהבעת עולם הסודות הגדול הפרוש לפני הוגי הדעות הוא מתח המצוי בצורה סימטרית הן כדרום אירופה והן במרכזה, והוא מן המאפיינים המובהקים של שני התחומים שבהשוואתם אנו עוסקים.

ב) מסורת קדומה. בעלי-הסוד בתקופה הנידונה שותפים שותפות גמורה לתחושה העמוקה כי לא חידוש מצוי בידם אלא פרייה של מסורת קדומה שהועברה אליהם כדרכים שונות, גלויות ונסתרות, מדורי דורות. עצם הכינוי 'קבלה' מעיד על טענת המסורתיות של בעלי תורה זו, ואולם גם בשעה שמונח זה איננו מצוי, מקור הסמכות ומקור האימות לסודות שחושפים הן חכמי אשכנז והן חכמי ספרד הוא קדמותה של המסורת. האמיתות הבאות לידי ביטוי בכתביהם של בעלי-הסוד אלה הן אמיתות שהיו גלויות וידועות לר' עקיבא ולר' נחוניא בן הקנה, וכל שכן למשה רבנו ולישעיהו הנביא. החידוש הוא, לכל היותר, בהעלאתן על הכתב.

לעתים גובשה טענת המסורתיות במתכונת של סיפורים, מהם היסטוריים ומהם בדויים. כחסידות אשכנז מצויה מערכת שלימה של סיפורים כאלה, המעשה בגלותו של ר' אהרן בן שמואל מכגוד, המכונה 'אבויארהרן', מכלל לאיטליה, כשבירו מסורת סודות קבלית שנשתרשה במשפחת קלונימוס, אשר יסדה את מרכזי התורה באשכנז הוא הידוע ביותר<sup>7</sup>. לצירו ישנה הטענה של אחד

3 אגרתו זו של ר' יצחק סג"מ נהודר נדפסה על ידי ג' שלום במאמרו 'תעודה חדשה לתולדות ראשית הקבלה', ספר ביאליק, תל-אביב תרצ"ד, עמ' 141-162.

4 תיאורו המפורט של הטקס נמצא בראש 'ספר השם' לר' אלעזר מוורמס. ראה: י"ד, תורת הסוד של חסידות אשכנז, ירושלים תשכ"ח (להלן: תורת הסוד), עמ' 74-76.

5 עיין: תורת הסוד, עמ' 15-18.

6 הסברו של ר' אלעזר לכתיבתם של חיבוריו בתורת הסוד לאחר פטירתו של ר' יהודה החסיד בשנת תקע"ז נמצא כמבוא שחיבר לספרו הראשון בתחום זה, ספר החכמה, עיין: י"ד, עיונים בספרותה של חסידות אשכנז, רמת-גן תשל"ה, עמ' 44-57.

7 מסורת זו ידועה לנו הן מיגילת אחימעץ (מהדורת ב' קלאר, ירושלים תשי"ד, עמ' יג) והן מכתבי ר' אלעזר מוורמס, וכיחוד בפירוש התפילות שלו. ראה: תורת הסוד, עמ' 18.

מחוגיהם של חסידי אשכנז, כי בידו מסורת ששורשה בירמיהו הנביא ואשר עברה באמצעות בן-סירא וצאצאיו אל חכמי אשכנז במאה ה"ב, וכיוצא באלה. בין חכמי ספרד בחקופה הנידונה בולט ר' יצחק בן יעקב הכהן בהסתמכות על מסורות אנדלוז כמקור סמכות להגותו המקורית, ודומים לו בעלי חוג העיון. ואולם אף בשעה שאין הדבר מוצא את ביטויו בסיפור מגובש ומסוים, שלטת בספרות הנידונה על שני אגפיה התחושה החריפה של מתן ביטוי לסדרות קדומים שהיו עלומים וגנוזים תקופה ארוכה, ואשר קדמותם היא העדות לאמיתותם. תחושה כזו מתנגשת, מטבע הדברים, בחוויה המיסטית המקורית של המיסטיקן, שהיא יסוד תחושת עולמו ובטחונו כאמיתות דבריו. משום כך מוצאים אנו בשני החומים, בצד טענת המסורתיות, מערכת מגוונת של ביטויים וניסוחים המביעים התנסות מיסטית מקורית. ההתייחסות ליגילוי אליהו בחוגי המקובלים הראשונים בפרובאנס מבטא, כנראה, חוויה מסוג זה, ובאשכנז – שאלות ותשובות מן השמים וישאלות חלום לגווניהן ולסוגיהן. אין כל ספק, כי כל החוגים של בעלי-הסוד כחקופה זו בדרום אירופה ובמרכזה, שרויים היו במחח החריף שבין טענת המסורתיות לבין חווית הגילוי המחודש באמצעות ההתנסות המיסטית, ודרכי הבעה ספרותיות מגוונות מבטאות מתח זה. אך אף כאן, למרות הגיוון, בולט מאוד היסוד המשותף לשני החומים: הדרישה הברורה להסתמכות על מסורת קדומה, שבתוכה ומבעדה פורצת ההתנסות המיסטית ומבקשת לעצמה ביטוי.

ג) פסבדואפיגראפיה. אחד המאפיינים המתמיהים ביותר בגלל הסימטריה השלימה בין המתרחש בחוגיהם של בעלי-הסוד בספרד ובפרובאנס מחד ובאשכנז מאידך, הוא היחס לפסבדואפיגראפיה. בשני החומים מצויים חוגים שדחו בשלימות כל שימוש באמצעי זה – חוג גירונה שבין המקובלים וחוגם של ר' יהודה החסיד ור' אלעזר מוורמס שבין חסידי אשכנז – ובשני המקרים מדובר בחוגים המרכזיים ורכייה השפעה ביותר. ובשני החומים מוצאים אנו חוגים העוסקים בפסבדואפיגראפיה בלהיטות, כאשר הצביון הפסבדואפיגראפי מרכזי ביצירותיהם: חוג העיון בדרום אירופה (שכנראה השפיע גם על ר' יצחק הכהן מבחינה זו) והחוג המתייחס על יוסף בן עוזיאל ומשנתו בין חכמי אשכנז. תערובת זו, של רתיעה מובהקת מפני פסבדואפיגראפיה מחד מול השתקעות בה בשלימות מאידך, מאפיינת היטב את החוגים השונים בשני החומים.

ד) המכנה האסכולאי. בעלי-הסוד העברים, בספרד, בפרובאנס ובאשכנז, יצרו את תורותיהם כמסגרת כתיימררש. תופעה זו, שבתקופות מאוחרות יותר מובנת היא מאליה, איננה קיימת בהגות היהודית עד שלהי המאה ה"ב. הפילוסופים היהודים שפעלו בין המאה ה' למאה ה"ב – רב סעדיה גאון, ר' בחיי אבן פקודה, ר' שלמה אבן גבירול, ר' אברהם בן-חייא, ר' אברהם אבן-עזרא

8. למימרת של מסורת זו ראה: י. דן, "חוג הכרוב המיוחד" בתנועת חסידות אשכנז, חריבץ לה (תשכ"ז), עמ' 354-356.

9. היסוד הפסבדואפיגראפי בולט בעיקר במאמר על האצילות השמאלית לר' יצחק הכהן, שחזורם בו סיפורים רבים על מקורותיו. ראה: ג' שלום, 'קבלות ר' יעקב ור' יצחק, מרע ההדות ב (תרפ"ז), עמ' 244-264. והשווה: J. Dan, 'Sancti, Lilith and the Concept of Evil in Early Kabbalah', *AJS Review* V (1980), pp. 17-40.

10. על חוג זה וכתביו ראה: ג' שלום, ראשית הקבלה, ירושלים ותל-אביב תש"ח, עמ' 162-175, ובנספח שם, עמ' 255-262.

11. ראה לעיל, הערה 8.

ודומיהם — פעלו את פעולתם הרעיונית כבודדים, ולא השתייכו ואף לא יסדו בתוֹמדרש מובהקים. דומה, שרק מן הרמב"ם ואילך יכולים אנו לדבר על 'אסכולות' בהגות היהודית כמוֹכן המלא של המושג. והנה תורת הסוד העברית, משעה שהיא ידועה לנו כמסגרת היסטורית, בנויה מבנה אסכולאי מובהק: בתוֹמדרש של פרוכאנס וגירוונה מצד אחד, ובית המדרש של משפחת קלונימוס באשכנז מיסודו של ר' שמואל החסיד מצד שני, ואליו אולי יש להוסיף את בית מדרשו של ר' אביגדור הצרפתי, שבו נוצרו חלק מן היצירות המתייחסות למסורת 'יוסף בן עזיאל'. מרבית בעלי־הסוד השתייכו באופן מובהק ובדור לבתי־מדרש כאלה, ופעלו את פעולתם וכתבו את כתביהם כמסגרתם, בשני התחומים מוצאים אנו יצירות בודדות שאולי קדמו להתגבשותם של בתוֹמדרש הללו: 'ספר הכהיר' מצד אחד ו'ברייאת דיוסף בן עזיאל' מצד שני. מציאותן של האסכולות המרכזיות הללו איננה פוסלת קיומם של יוצרים בודדים, כגון מחברוֹ 'ספר החיים' ר'ספר הנכונן' באשכנז, לעומת ר' יוסף אבן לטיף, למשל, בספרד, ואולם גם כאן דומה שהיוצאים מן הכלל מצביעים על המבנה ההיסטורי הסימטרי בשני התחומים לא פחות מאשר התופעה העיקרית.

ה) המאבק נגד הפילוסופיה. ההתנגדות והאיבה לפילוסופיה היהודית הרציונאליסטית הן מסימני ההיכר ההיסטוריים של שני הזרמים הללו שכתורת הסוד העברית, מטבע הדברים גדולה היתה יותר הקרבה לבעייה זו אצל המקובלים בספרד ובפרוכאנס, מעוזיו של הרציונאליזם היהודי, המקובלים נטלו חלק במאבק הפעיל נגד התפשטותה של הפילוסופיה במאה ה־11, אך יחד עם זאת הושפעו ממנה יותר מאשר חסידי אשכנז, ואימצו כמה ממושגיה ורעיונותיה אל תוך המערכות המיסטיות אשר יצרו. עם זאת, קיימת קרבה רבה בין הביטויים החריפים כנגד אריסטו ומשנתו בדרשות הרמב"ן לבין גינוי הדיאלקטיקה אצל חסידיו אשכנז (שלא זיהו את המושג 'פילוסופים' עם הרציונאליזם)<sup>12</sup>. ידיעותינו על השתתפותם של חסידיו אשכנז בחרם נגד הרמב"ם ותלמידיו אינן ברורות,<sup>13</sup> אך אין ספק בעמדתם כפרשה זו. העוברת שאחד מחכמי אשכנז, ר' משה תקו, האשים את ר' יהודה החסיד בנטיות פילוסופיות כגלגל הסתמכותו על משנתו של רב סעדיה גאון,<sup>14</sup> וכמקביל — נסיונו של הרמב"ן להצביע על הקרבה בין ר' אלעזר מורומס לבין הרמב"ם<sup>15</sup>, אינם אלא תופעות יוצאות־דופן כסבך ההיסטורי המיוחד של המחצית הראשונה של המאה ה־11. בעיקרו של דבר, התייצבו הן חסידיו אשכנז והן המקובלים בראש החזית כנגד הרציונאליזם היהודי מבית מדרשו של הרמב"ם, ומבחינה זו, למרות ההבדלים, נודע להם מעמד משותף במערכה ההיסטורית העיקרית כתחום ההגות ביהדות המאה ה־11.

ה) ספרות מוסר. הפילוסופיה היהודית, מרב סעדיה ואילך, יצרה ספרות מוסר פופולארית שנועדה להפיץ את רעיונותיה העיוניים בציבור הרחב. לאור זאת, דומה שקיים דמיון מפליא בין המקובלים לבין חסידיו אשכנז: שני הזרמים

12 על השימוש המיוחד כמושג 'פילוסופים' אצל חסידיו אשכנז ראה: י. דן, עיונים בספרותה של חסידות אשכנז, עמ' 31-33.

13 ראה על כך סקירתו של א"א אורבך: 'חלקם של חכמי אשכנז וצרפת בפולמוס על הרמב"ם ועל ספריו', ציון יב (תשמ"ו), עמ' 149-159.

14 ניתוח של יחסו של ר' משה תקו לפילוסופיה ולחסידות אשכנז ראה עתה במקובא שהכניז למהדרות הפקסימיליה של ספר 'כתב תמים', ירושלים תשמ"ד, עמ' יא-כו.

15 נסיונו זה של הרמב"ן מצוי בסוף אגרתו 'כתום אענה אני שונגי' שנכתבה כמסגרת הפולמוס על כתבי הרמב"ם בשנת 1232. ראה ח"ד שעוועל, כתבי הרמב"ן, ב, ירושלים תשכ"ג, עמ' שמו.

יצרו, כל אחד לחוד, ספרות מוסר, שבשני המקרים לא נועדה להפיץ את רעיונותיהם העיקריים כרביס<sup>16</sup>. 'ספר חסידים' מציג בפני הקורא תפיסת מוסר עניפה ובעלת שלימות פנימית, מן הגדולות והחשובות שנוצרו ביהדות ארץ-עם. אך תורת הסוד החסידית-אשכנזית כמעט שאיננה מצויה בו, ובלי ספק ביקש המחבר להסתיר את עיקרי רעיונותיו החיאולוגיים מפני הקורא בספר המוסר האקסטרני שכתב, והוא הדין בפרקי המוסר שכראש 'ספר הרקח' לר' אלעזר מוורמס. מקובלי גירונה יצרו ספרות מוסר עשירה: דרשות הרמב"ן ו'שער הגמול' שלו, 'שערי תשובה' לר' יונה גירונדי ופירושו ל'משלי' ו'אבות', 'האמונה והבטחון' לר' יעקב בן ששת וכיוצא באלה; ככולם נעדר כמעט לחלוטין היסוד הקבלי. סימבוליקה קבלית מצויה ברמז פה ושם, ולעתים אף רמזים אינם מצויים, והספרים נקראים כאנתולוגיות של מאמרי חז"ל או כהבעה רעיונית בתרומן, שאיננה מסתמכת על משנה תיאולוגית מגובשת. התנאים ההיסטוריים והצרכים התרבותיים-חברתיים שהביאו ליצירתן של שתי המערכות של ספרות המוסר, שונים זה מזה במידה ניכרת, אך עומדת בעינה העובדה כי שני הזרמים ביקשו להביא בשורה מוסרית לציבור הרחב, בלא לגלות לו את סתרי תורתיהם.

ז) ספר יצירה וספרות ההיכלות והמרכבה. ההסתמכות המלאה של שני הזרמים, הקבלי והחסידים-אשכנזי, על ספר יצירה הקדמון היא מן התופעות הבולטות שאינן דורשות פירוט. פירושי ספר יצירה של ר' יצחק סג נהור והרמב"ן מחד, ושל ר' אלעזר מוורמס ור' אלחנן בן יקר מאידך, אינם אלא ביטוי חיצוני להסתמכות עמוקה ויסודית הניכרת כמעט בכל דף שנכתב בשני התחומים. מושגי היסוד של תפיסת העולם של בעלי הסוד בשני התחומים נקבעו במידה רבה כפארמטרים שנקבעו ב'ספר יצירה', ואולם, לא פחותה גם ההסתמכות על ספרות ההיכלות והמרכבה. 'חוג העיון' ראה עצמו, ככל הנראה, כממשיך מובהק של ר' נחוניא בן הקנה ור' ישמעאל, ופתיחת 'ספר הבהיר' בדרשה של ר' נחוניא בוודאי נקבעה בזכות מעמדו בספר 'היכלות רבות', קטעים רבים ב'ספר הבהיר' הם פאראפרזה של קטעים מספרות ההיכלות, והוא הדין ב'סודי רזיאי' לר' אלעזר מוורמס ובכתבי חוג 'הכרוב המיוחד', ההתייחסות המתמדת למיסטיקה של ההיכלות והמרכבה בולטת יותר בחוגיהם של חסידים אשכנזי מאשר בכתביהם של בני חוג גירונה שבין המקובלים, ואולם כתביו של ר' יצחק הכהן<sup>17</sup> ו'ספר הזוהר' מחזירים את הסימטריה גם בתחום זה אל כנה. טרם נבדקה בפירוט ההתייחסות המדויקת של בעלי-הסוד במאה הייג אל תחומים שונים בספרות ההיכלות והמרכבה, ואולם כתמונה הכוללת אין ספק כי בעלי-הסוד הימריביניים הללו כולם ראו את עצמם כממשיכי המסורת הקדומה, שהגיעה אליהם ב'ספר יצירה' ובספרות ההיכלות והמרכבה.

ח) המקורות הניאופלטוניים. צביונה המיוחדת של הגותו של כל חוג שבין בעלי-הסוד בתקופה הנידונה נקבע במידה רבה על-ידי מידת השימוש ומידת ההשפעה של מקורות ניאופלטוניים, יהודיים ולא-יהודיים, השפעה גלויה רבה ניכרת, מ'ספר הבהיר' ואילך, למשנותיהם של ר' אברהם בר חיאי ור' אברהם אבן

16 ראה על כך בפירוט: J. Dan, *Jewish Mysticism and Jewish Ethics*, Seattle and London: 1986, pp. 15-75

17 ב'מאמר על האצילות השמאלית' (לעיל, הערה 9) מוכאים כמה מהרעיונות העיקריים כשם ספר 'היכלות זוטרות'. הרבים אינם מצויים בחיבור שלפנינו, אך עצם ההסתמכות עליו מעידה על זיקתו של המחבר לספרות זו.

עזרא, על ספרותה של הקבלה, ושני פילוסופים עברים אלה שימשו מקור מובהק לעיצוב עולמה הרוחני של חסידות אשכנזי<sup>18</sup>. ואולם, בצד מקורות גלויים אלה פעלו מקורות רכים, מהם נסתרים, וכנראה רובם חיצוניים, הן על המקובלים והן על חסידי אשכנז. גוון ניאופלטוני מיוחד ניכר ביחוג העיון, כפי שהרגיש גרשם שלום<sup>19</sup> ואילו בכתבי ר' אלעזר מוורמס ניכרת תפיסה ניאופלטונית מיוחדת בעיצוב יחסו להומיות ולרוחניות, שמקורותיה המדויקים אינם ידועים לנו<sup>20</sup>. אין ספק שאחד הקורים האופייניים לכלל תוגי המיסטיקנים היהודים בשלהי המאה הי"ב וכמשך המאה הי"ג, הוא התרקמות של מערכת גוונים עברית מיסטית של עולם המחשבה הניאופלטוני, בצורות שונות ונבדלות, אך במבנה היסטורי משותף. הן הקבלה והן חסידות אשכנז ניתנות לאפיון במידה רבה על ידי שני המקורות הללו — תורת הסוד הקדומה הנקראת מחדש על יסוד מושגים ונטיות השאובים מעולמה של הניאופלטוניות הימניימית.

ט) הריבוד בעולם האלוהות, עד כה עסקנו במאפיינים היסטוריים ובהסתמכות על מקורות בכתביהם של בעלי-הסוד הללו. הפנייה אל עצם תוכנה של הגותם מכליטה מיד את העובדה, כי בניגוד לכל הוגי הדעות הקודמים ביהדות הן המקובלים והן חסידי אשכנז, כתקופה זהה, העמידו תפיסה מרובדת של האלוהות כמרכזה של משנתם העיונית. לפנינו אחת הסוגיות ההיסטוריות הקשות ביותר להכנה ולהסבר בתולדותיה של ההגות היהודית: כיצד, באותה תקופה ובלא קשר ביניהם, פיתחו חוגים שונים של בעלי-סוד יהודים הן בדרומה של אירופה והן במרכזה תפיסות עולם המיוסדות על קיומם של כוחות אלוהיים שונים, דבר שלא היה לו תקדים בכל תולדותיה של ההגות העברית כמשך מאות שנים רבות קודם לכן. התפרצות זו של תפיסה מיתית בתוך כתיב-המדרש האורתודוקסיים ביותר של היהדות בתקופת השיא של פריחת הרציונאליזם היהודי, בעת ובעונה אחת עם חיבורו ותרגומו לעברית של ספר 'מורה נבוכים', היא מן החידות הגדולות ביותר בהיסטוריה של מחשבת ישראל. גרשם שלום כינה זאת 'התפרצות מחודשת של מיתוס כלבה של היהדות המסורתית', ואמנם, אין כל אפשרות למעט בדמותה של מהפכה רעיונית זו ותוצאותיה מרחיקות הלכת בכל הסתעפויותיה של המחשבה היהודית במאות השנים הבאות.

עצמתה של 'התפרצות' זו איננה זהה באשכנז וכפרובאנס-ספרד. תורת הכבוד ותורת הכרוב המיוחד של חסידי אשכנז, והרכדים המתוארים כיספר החיים<sup>21</sup>, אין בהם אוחה שלימות של מיתוס אלוהי, שאנו מוצאים בתורת הספירות הקבלית מיספר הבהיר ואילך. ואולם לעניינה של ההשוואה שבה אנו נתונים, העיקר הוא הסימטריה בעצם התופעה, בעצם העובדה שללא מקור קודם מגיעים הוגי דעות יהודים מרוחקים זה מזה, ונבדלים זה מזה במושגיהם במידה רבה לכלל קביעה, כי עולם האלהות מכיל כוחות שונים, המצויים ביחס של השתלשלות אצילותית זה מזה, ולכל אחד מהם מערכת פונקציות מיוחדת ותווי אופי ספציפיים. הסבר חלקי לתופעה זו מצוי באפשרות שהיו לפנייהם מקורות עלומים משותפים, ובקיומם של צרכים היסטוריים דומים כהרחקת ההגשמה מן האל העליון והעברתה לכוחות משניים, או הצורך בדמות של כוח אלוהי המקבל

18 על השפעתם של אברהם בר חייה ואברהם אבן עזרא הן על חסידי אשכנז והן על המקובלים ראה: תורת הסוד, עמ' 114-116, 204.

19 ראה לעיל, הערה 10.

20 דוגמה לשימוש בתפיסות ניאופלטוניות על ידי ר' אלעזר מוורמס ראה: תורת הסוד, עמ'

את התפילה (ונתון, משום כך, לשינוי) בצד האל העליון. שאין כל שינוי חל בו. ואולם אין הסברים אלה ואחרים ממעטים מעצמתה של העובדה כי בשלהי המאה ה"ב ובראשית המאה ה"ג הופיעו ביהדות ימי הביניים כמה חוגים שביססו את תורתם על תפיסה זו של אלוהות מרובדת, ומכאן ואילך נעשתה תפיסה כזו לכוח מניע רב עצמה בכל תולדותיה של ההגות היהודית.

י) המיתוס של 'שיעור קומה'. תפיסה של ריבוד באלוהות, כאשר הכוחות משתלשלים זה מזה בתהליך אצילות, אינה מיוחדת למיסטיקה. והיא מצויה בגוונים שונים במשנותיהם של הגוידעות ניאופלטוניים. ייחודה של תורת הריבוד הן בכתיב המקובלים והן בתורותיהם של החוגים החסידיים-אשכנזיים הוא במיזוגה של תופעה זו עם המסורת על האלוהות כעלת האיברים והשיעור המוצגת ב'שיעור קומה' הקדמון, ומתוך כך — תפיסה מיתית של האלוהות. עולם הספירות שביסוד ה'שיעור קומה' איננו רק מערכת כוחות מרובדת ונאצלת, אלא גם תיאור של דמות אלוהית מיתית כבירה, שהכוחות השונים הם איבריה. מערכת האיברים והמידות של 'יוצר בראשית' אצל המיסטיקנים הקדומים נעשתה למערכת מורכבת הרכה יותר, שיש לה ממדים של תארים ושל פונקציות אלוהיות. אך עדיין במרכז דמות מיתית הפורצת מסגרות ניאופלטוניות עיוניות. אף כאן, עצמחה של התופעה כספרותם של חסידי אשכנז פחותה בהרבה, ואולם תיאור הכבוד האלוהי או 'הכרוז המיוחד' בדמות השיעור קומה, וראיית הכוח האלוהי הפועל במציאות כבעל דמות מיתית עצום-ממדים, מכיל לפחות את הגרעין המרכזי של המיתוס הקבלי, אם כי לא את מלוא הסתעפותיו. לא מן הנמנע, כי לפני חסידי אשכנז היו טקסטים מרחיקי-לכת יותר מבחינת העצמה המיתית הגלומה בהם. הניכרים בשולי תורתם אם לא במרכזה,<sup>21</sup> אך לגבי עיקרה של התופעה, דומה שאין מקום לפקפק כי לפנינו מקבילה מרחיקת לכת.

ארכע התופעות שנמנו לאחרונה: ההסתמכות על ספר יצירה וספרות ההיכלות והמרכבה, קליטתה של השפעה ניאופלטונית יהודית ונכרית, תפיסת הריבוד באלוהות והקניית ממד מיתי לריבוד זה באמצעות מסורת ה'שיעור קומה' — אין כוחן רק כל אחת בבדידותה, אלא גם בצירוף הדומה של מכלול הדברים הללו לאחדות אחת בצורה דומה במהותה אם כי שונה בעצמתה. לפנינו, אפוא, הקבלה קרובה עד מאוד לא רק בתופעות. אלא בתהליך רוחני עמוק ורבי-משמעות, שבעלי-הסוד בשני קצווי אירופה היו שותפים לו.

יא) סוד התורה וסוד התפילה. כמעט בעת ובעונה אחת, מבחינה כרונולוגית, נכתבו שני הפירושים הראשונים בתולדות המחשבה היהודית על התפילות: האחד בידי ר' אלעזר מזורם והשני בידי ר' עזריאל מגירונה, ושניהם, למרות ההבדלים הגדולים, מציגים תפיסה הרואה סודות נסתרים במילותיה ותיבותיה של התפילה המסורתית. העובדה, הנראית לאחר מכן מובנת מאלה, כי המיסטיקנים היהודים חושפים שככה נסתרת של משמעות בתוך הטקסטים של המסורת הדתית המקודשת, היא בכל זאת חידוש, שראשיתו בשלהי המאה ה"ב ובתחילת המאה ה"ג. מיסטיקנים יהודים קדומים, כגון בעלי ספרות ההיכלות והמרכבה, לא הלכו בדרך זו, ואף אסכולות רעיוניות אחרות בישראל לא ראו כפרשנות המקרא ובפרשנות התפילות אמצעי להציג את תפיסות עולמן (ולכל היותר ראו הפילוסופים היהודים צורך לנסות לישב בין תפיסות עולמם לבין

21 טקסט-מפתח לעניין זה, המכיל יסודות מיתולוגיים פרוטו-קבליים מיכהקיס הוא התיאור המיתי של התעלות התפילה המצוי ב'ספר החכמה' לר' אלעזר מזורם. ראה: תורת הסוד.



המקרא, אך לא הציגו את המקורות המסורתיים כמעייין שממנו ניתן לשאוב את תפישותיהם.<sup>22</sup> חסידי אשכנז מחד והמקובלים מאידך הציגו לראשונה, בצורה מרכזית עד מאוד בתפיסת עולמם, את הטענה, כי כל הסודות גנוזים הם בתוך האותיות והתיבות — ואף בצורות האותיות, הניקוד והטעמים — של הטקסטים המסורתיים, והפכו את הפרשנות לענף עיקרי בתולדותיה של הספרות המיסטית העברית.

יב) סוד מעשה בראשית. קיימת קרבה בין שני הזרמים הללו גם מבחינת המרכזיות הנודעת ביצירותיהם לעיון המיסטי המעמיק בסוד הבריאה. הרב קשור, בלי ספק, גם כמעמד המיוחד של ספר יצירה כמשנותיהם, כפי שהערנו לעיל, אך כנראה יש לדברים משמעות החורגת מנאמנות לטקסט קדמון. שני הזרמים ראו בשלבי הראשית וההתקמות של ההוויה הקוסמית את המקור שממנו נגזרות התופעות רבות המשמעות הן בצולם העליון והן בעולם הארצי, וחשיפת הסודות הנסתרים בתהליך הבריאה היא, משום כך, פעילות רוחנית המביאה את המיסטיקן לכלל מגע עם שורשי ההוויה ועומק משמעותן. פעילות הכבוד בתהליך הבריאה היא נושא עיקרי במשנתו של ר' אלחנן בן יקר<sup>23</sup> כמו במשנתו של ר' יצחק סגני נהר, ור' אלעזר מוורמס הקריש לנושא זה את החיבור הראשון, 'סוד מעשה בראשית', בקובץ החיבורים המיסטי הגדול שלו, 'סודי רוזיא',<sup>24</sup> יש בכך, בוודאי, משום כוונה לערננו של המיסטיקן אל השלימות האלוהית הקדומה, השלימות שטרם נפגמה על ידי הריבוד והריכוז המאפיינים את המציאות הנבראת.<sup>25</sup> כשאלה מצטרפת מפעם לפעם האמונה כי ידיעת סודות הבריאה נותנת בידי האדם אפשרות לחזור עליהם, למשל על-ידי בריאת גולם — רעיון המצוי הן בכתבי חסידי אשכנז והן בכתבי חוג העיון.<sup>26</sup>

יג) שמות הקודש. הן המקובלים והן חסידי אשכנז ממשיכים את המסורת המיסטית העברית הקדומה במרכזיות הנודעת כעיוניהם לפירוש השמות הקדושים, ובראשם שם הוי"ה. סעיפים מרכזיים מוקדשים לשמות הקדושים ב'ספר הבהיר', והחיבור העיקרי בתורת הסוד, שנכתב על ידי ר' אלעזר מוורמס, הוא 'ספר השם', המפרש באריכות וביסודיות את השמות השונים ובעיקר את שם הוי"ה.<sup>27</sup> שני הזרמים היו שותפים לתפיסה, כי עצמה רוחנית אלוהית בלתי מוגבלת חבויה בתוך שמותיו של האל ובכינויהם של הכוחות העליונים, וכי מאמציו של המיסטיקן להתקרב אל שורשי הרוחניות העליונה, ניתנים למיצוע על-ידי הדביקות בשמות הקדושים וסודותיהם הנסתרים. ככך ממשיכים המיסטיקנים האירופים לא רק את מסורת ספרות ההיכלות והמרכבה גופה, אלא

22 היוצא מן הכלל לעניין זה הוא דינו של ר' אברהם בר חייא כמעשה בראשית כראש ספר 'הגיון הנפש' שלו, ובמידה מסוימת כפירושו למעשה יונה כאותו ספר. בעיה מיוחדת היא השאלה, האם השתמש ר' אברהם אכן בעזרא בחלקים מסוימים בפירושו לתורה כדי להפץ רעיונות פילוסופיים, והרב רורש עיון מיוחד.

23 כל כתביו של ר' אלחנן בן יקר הם פירושים על מעשה הבריאה, לרוב בעקבות 'ספר יצירה'.

ראו: ר' דן, 'תג' 'הכרוב המיוחד' (לעיל, הערה 8), עמ' 361-364.

24 חלק זה של הקובץ 'סודי רוזיא' נדפס בחלקו (עד האות ל'), שכן החיבור כתוב בצורת פירוש על אותיות הא"ב) ב'ספר רוזאל', אמשטרדם תס"א, דף ט ע"ב ואילך.

25 ראו: ג' שלום, דברים בגו, תל-אביב תשל"ו, עמ' 194-195.

26 המקורות החסידיים-אשכנזיים והקבליים הובאו ונידונו על-ידי ג' שלום במאמר שהוקדש לעניין הגולם. ראו: ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 424-381.

27 ספר זה הוא השלישי בקובץ 'סודי רוזיא', אך מקף כמחצית מכלל הקובץ. שני כתבי היד החשובים ביותר שלו הם כתב יד המוניאן הכרטי 737 וכתב-יד מינכן 81.

גם פעילות סוד עניפה שהתנהלה, כנראה, בתקופת הגאונים בתחום זה, פעילות שלא יצרה ספרות מגובשת המצויה כידינו, אך רסיסה ושרידיה הגיעו אלינו בכתביידי המכילים פירושים קדומים על שמות של מ"ב וע"ב אותיות וכיוצא בהם. זוהי דוגמה מובהקת שבה מוצאים אנו שני זרמים ימיבינימיים המפיתים רוח חדשה ותכנים חדשים במקורות קדומים, אשר הוזנחו והותנחו במשך מאות שנים עליידי זרמי המחשבה הלא מיסטיים, והם עושים זאת כמקביל למרות שלא היה ביניהם, ככל הנראה, קשר ישיר (אם כי לא מן הנמנע, כי מקורות קדומים משותפים הזינו את עיוניהם).

יד) אהבה ודביקות. נראה לי, שניתן למצוא סימטריה בין חסידות אשכנז לבין ספרותה של הקבלה בראשיתה מבחינת יחסן אל השלב העליון שבחוויה המיסטית. הדביקות באלוהות, בשני הזרמים הללו אין אנו מוצאים שתחום זה זוכה להבלטה ולהדגשה, ואין לפנינו הכרזות כדבר המרכזיות של ההישג המיסטי העליון בעולמם הרוחני, ואולם הטקסטים המעטים הפזורים בספרות בעניין זה, הן בדברי ר' יצחק סגי נהור והרמב"ן<sup>28</sup> מצד אחד בעניין הדביקות, והן אצל ר' אלעזר מוורמס מצד שני,<sup>29</sup> מרמזים כבירור כי לתחום זה נודעה בעיניהם חשיבות שאינה מוצאת את ביטויה המלא במקום שהוקדש לכך בכתביהם. הסימטריה מצויה, אפוא, הן בעזרה כי ממד זה של דביקות מיסטית כנראה תפס מקום חשוב בעולמם הרוחני, וגם בכך ששני הזרמים בחרו שלא להאריך על כך את הדיבור ולא לגלות רוכד זה בהבלטה בכתביהם. אי הבהירות בתחום זה היא המכבידה במידה מסויימת על זיהויה של חסידות אשכנז כתופעה מיסטית מובהקת, אך נראה לי כי הדבר תפס בעולמם של החסידים מקום נכבד יותר מכפי שניתן היה לחשוב קודם לכן.

ניתן להשלים תמונה זו בפרטים רבים נוספים, כגון ביחס המקביל לאסכטולוגיה ולמשיחיות, ששני הזרמים הללו הצניעוהו ולא ייחסו לו מעמד מרכזי, ועוד כהנה וכהנה, אך לא בפרטים עוסקים אנו במסגרת זו אלא במסגרת הפנומינולוגית הכוללת, ודומה שדי ביי"ד נקודות אלה כדי להצביע על ההקבלה מרוקית-הלכת שבין שתי התנועות שצמחו בעת ובצונה אחת בשני חלקים שונים של אירופה הנוצרית.

ג

ההקבלה המפורטת אשר הצענו לעיל לא נועדה לטשטש את ההבדלים הגדולים שבין הקבלה לבין חסידות אשכנז. להיפך, דומה שדווקא על רקע פירוטם של הצדדים הזרמים ניתן להבין ביתר בהירות את ייחודה של כל אחת משתי התנועות הללו, אין בכוננתנו להרחיב כדיון בהבדלים אלה במסגרת זו, אך שני קווי אופי עיקריים של הקבלה מחבלטים על רקע קווי הרמיון, ומשמעותם מבחינת הבנת מהותה של הקבלה מקבלת, כמדומה, משנה חשיבות. שני

28 הרבנים נידונו עליידי ג' שלום בראשית הקבלה; (לעיל, הערה 10), עמ' 114-118.  
 29 ר' אלעזר כתב, בסיום ההקדמה בענייני מוסר לקובץ 'סודי רוייא': 'שורש אהבה, לאהבה את ה', שהנפש מלאה אהבה וקשורה בעבודתו האהבה בשמחה רבה ואותה שמחה מכרתה מלבו הנאת גופו ותענוג העולם, ואהבת שמחה עזה ומתנבחת על לבו, ומחשב כל עם איך אעשה רצון הקב"ה, ושעשועו ילדיו וטויליו אשחו כאין נגד אהבת בוראו, ויותר מבחור שעברו ימים שלא בא אל אשה ומתאהה אליה ולבו בווער לכבוא עליה ומרוב אהבתו וחאיתו כשכא עליה וזרעו יורה כחץ ונהנה מאד, כל זה כאין נגד עשיית רצון הבורא' (ספר רויאל, אמשטרדם חס"א, דף ט ע"א).

המאפיינים הללו הם האופי המיתולוגי של תורת האלוהות הקבלית, והיסוד  
התיאורגי שבתורתה של הקבלה.

ההבדל בין חסידות אשכנז לבין הקבלה מבחינת היחס לתפיסה המיתית של  
עולם האלוהות הוא כפול: חסידי אשכנז לא הגיעו לכלל שימוש שיטתי  
במושגים פילוסופיים כמסגרת תורת האלוהות, והתהליך שהתרחש כחוג גירונה,  
ובעיקר ככתבי ר' עזריאל, של מתן ממד מיסטי למושגים פילוסופיים, איננו מצוי  
בחסידות אשכנז. מאידך, היסודות החריפים ביותר של מיתולוגיציזם כתיאור  
עולם הכוחות האלוהיים נעדרים אף הם מכתביהם של החסידים. רעיונות יסוד  
קבליים שמוצאם (ולו בצורה מתונה ופוטנציאלית) כ'ספר הבהיר' — יסודות של  
זכר ונקבה כעולם האלוהות, וחלוקת עולם האלוהות לחחום טוב וחחום רע —  
אינם מצויים בעולם הרוחני של חסידות אשכנז. ניתן לטעון, כי היסוד הגנוסטי  
שבקבלה הוא המכיל בינה לבין חסידות אשכנז, אלא שדומה ששימוש בביטוי  
זה איננו מקדם את הבנת הדברים מבחינת הריוק, ככל הנראה שאנו שני הזרמים  
הנידונים השראה ממקורות קדומים שנעלמו מאתנו, וכיניהם אולי מקורות  
גנוסטיים, בין יהודיים ובין נכריים. ואולם לא שאלת המקורות היא היוצרת את  
ההבחנה בין הזרמים אלא היחס אל המקורות ומידת פיתוחם. דומה שתורת הסוד  
של חסידות אשכנז מהווה, בעיקרה, תשובה ישירה לבעיות יסוד רתיחת  
המאפיינות את העולם הרוחני של שלהי המאה הי"ב וראשית המאה הי"ג,  
ובעיקר לבעיות הקשורות בתפיסה האנתרופומורפית של האלוהות ובשאלת  
כוונת התפילה וקבלת התפילה על ידי האל. בעיות אלה עומדות גם במרכז של  
העיון הקבלי, ואולם שם מרחבן של התשובות גדול ומסופע הרבה יותר מאשר  
השאלות. ניתן לומר, כי חסידות אשכנז מרדה את תשובותיה במידתן של  
השאלות אשר נשאלו מוריה עלידי העולם הרוחני שבו חיו, ולעומת זאת  
המקובלים, עם שהתמודדו עם אותן שאלות עצמן נתנו בכתביהם תשובות  
רחבות היקף פי כמה וכמה.

כך, למשל, הצורך בייחוד כוח אלוהי הנענה לתפילה משותף היה לשני  
הזרמים, ותורת הכבוד ו'הכרוב המיוחד' של חסידי אשכנז פיתחה, ככל הנראה,  
על מנת להיענות לו. משום כך, מצוי ברוב השיטות החסידיות, דימוי משולש של  
חחום האלוהות: האל הנסתר והעליון, האל המקבל תפילות ונענה להן, מקיים  
את העולם ומבצע את הניסים, והאל המתגלה, בעל הדמות, 'שילוש' זה הוא  
חכליתי, והוא מנומק היטב עלידי הבעיות התיאולוגיות שאותן הוא בא לפתור.  
לא כן העישור הקבלי, החשובה, כביכול, 'גדולה מדי', עולם הספירות הקבלי,  
על כוחותיו הדינמיים, דו-המיניות שבו והממד המיתי המובהק שבציורו כוודאי  
משיב על שאלות אלה, אך הוא מכיל הרכה יותר מכך. אין ספק שהקבלה איננה  
ניתנת להסבר אך ורק כתוצאה של מתן תשובה לבעיות תיאולוגיות. היא מהווה  
התפרצות של כוח יוצר מיסטי ומיתולוגי, שאין לו מקבילה כספרותם של חסידי  
אשכנז. לא מן הנמנע, כי העובדה, שדווקא הקבלה היא שהיכתה שורשים  
עמוקים יותר ביהדות, ותפיסת האלוהות שלה היא שנעשתה דומיננטית בעולמם  
של הפנימיאטים היהודים, בעוד שחסידות אשכנז נדחקה לצדדין לאחר המאה  
הי"ג, היא תוצאת העובדה שחסידות אשכנז השיבה תשובות 'ישירות' ומדודות  
לבעיות שניצבו לפניה, בעוד שהקבלה העמידה עולם רוחני עשיר ומסופע שלא  
נומק עלידי צרכים תיאולוגיים מיידיים.

לכך מצטרף האלמנט המפריד השני, היסוד התיאורגי, כבר כ'ספר הבהיר'  
הוקנה לעם ישראל מעמד של כוח המשפיע על דמותו ומעמדו של עולם  
האלוהות ומעצב אותו, ויסוד זה הלך ויגבר בתולדותיה של הקבלה שלב אחר

שלב, והגיע לשיאו תחילה בספר הזוהר ולאחר מכן בקבלת האר"י וכשכתאות. יסוד תיאורגי זה הוא אחד המאפיינים את הקבלה גם בשעה שמשווים ומנגדים אותה לתפיסות מיסטיות נוצריות רבות, לרבות לתפיסות גנוסטיות. האמונה הבסיסית, הבלתי מעורערת, ביכולתו ובחובתו של המיסטיקן ושל כל יהודי, להשפיע על עולם האלוהות, וכאמצעותה של השפעה זו לעצב את המציאות בעולמות העליונים ובעולמות התחתונים, היא מאפיין מובהק של עולם המחשבה הקבלי, המבדיל אותה לא רק מחסידות אשכנז, אלא כמעט מכל תפיסת עולם מיסטית אחרת. ייתכן ששורשים מסוימים לכך ניתן למצוא בעולמה של המיסטיקה הקדומה בספרות ההיכלות והמרכבה, שהיסוד המאגי והתיאורגי ניכר בה, ושחסידי אשכנז לא הרבו לעסוק בו ולפתחו, למרות שהמקורות הללו היו לפנייהם. קשה לפפק בכך שממד אקטיבי מובהק זה של ההגות הקבלית סייע לקבלה לכבוש לעצמה במהלך הדורות מקום מרכזי בעולם הרוחני של כלל ישראל. שכן ממד זה נשא כתובו בשורה רוחנית החורגת מגבולות של זמן, מקום ותנאים היסטוריים מסוימים.

משמע, לא רק הממד המיתולוגי של עולם הספירות מבדיל בין המקובלים לבין חסידי אשכנז, אלא במידה לא פחותה ממנו גם הממד המיתי, המוענק לכוחו הרוחני של המיסטיקן להשפיע ולעצב את התהליכים בעולם העליון ובעולם התחתון. לא רק אלוהי הקבלה נבדל מזה של החסידים, אלא גם האדם, ההוגה ומקיים המצוות, הוא בעל ממדים ויכולת שונים לחלוטין בשני הזרמים. נראה לי שעצמה זו, התנופה ורוחב המימדים, ואפילו ההעזה הרוחנית, הם הם המבדילים בצורה המובהקת ביותר בין הזרמים המיסטיים המקבילים הללו, וכאן נעוץ שורשם של ההבדלים המשניים הרבים האחרים, ובייחוד — ההבדל הבולט בגורל ההיסטורי שנועד לכל אחד מהם.