

דרכים עוקפות הלכה

עיונים ראשוניים במגמות א-נומיות במאה העשרים

ד"ר יהונתן גארב

מבוא

המסורת היהודית התברכה בשני מפעלים ספרותיים עצומים: הספרות הקבלית (וכן צורות מוקדמות יותר של ספרות מיסטית יהודית, החל בספר יצירה, דרך ספרות ההיכלות וכתבי חסידי אשכנז עד לספרות החסידית וחלקים נכבדים מספרות המוסר), והספרות ההלכתית (ושורשיה בספרות הרבנית ובמקורות מוקדמים יותר, כגון יחידות החוק במקרא וספרות ים המלח). אחת השאלות המרכזיות בחקר המיסטיקה היהודית היא שאלת היחס שבין המערכת ההלכתית, שבמרכזה עומדים קיום המצוות ואורח החיים ההלכתי השגור כמערכת של פרקטיקות יום-יומיות, לבין הנהגות המקובלים הכוללות ביצוע טקסים ותרגול טכניקות מיסטיות. האם שתי מערכות אלה משלימות זו את זו, סותרות זו את זו, או שמא יש כאן מערכות מקבילות שאין ביניהן שום נקודת מפגש?

מייסד מחקר הקבלה המודרני בארץ, גרשם שלום, עמד בהרחבה על שאלה זו.¹ באופן כללי אפשר לומר כי שלום נטה להדגיש את הפער שבין העולם הרבני-ההלכתי, לעולם המיסטי-הקבלי. שלום, שעמל על כינון זהות יהודית ציונית שתהא עשירה מבחינה רוחנית, אך "אנרכית" בכל הנוגע לקיום ההלכה, ראה בעולם הקבלה מופת למפעלו הרעיוני.² לפיכך, אין תמה ששלום הבליט במפעלו המחקרי דווקא תנועות שפעלו במודע ובמוצהר בניגוד להלכה, כגון השבתאות והפרנקיזם. לפי המינוח המחקרי המקובל, התנהלות זו הנוגדת את ההלכה היא "אנטי-נומית", בהיותה פועלת - דווקא לשם מטרות דתיות ומיסטיות שונות - בניגוד ל"נומוס" או לחוק.

כיוון מחקרי אחר - המנוגד לדרכו של גרשם שלום - מוצע בדורנו על ידי משה אידל,³ המבליט דווקא את הזיקה הקיימת בין העולם ההלכתי לעולם הקבלי. במסגרת ביקורתו

1 ראה למשל בספרו פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 77-85, (להלן שלום, פרקי יסוד).

2 ראה בייחוד אצל הנ"ל, דברים בגו: פרקי מורשה ותחיה, תל-אביב תשל"ו, עמ' 79-81.

3 ראה גם ח' פדיה, המראה והדיבור: עיון בטבעה של חוויית ההתגלות במסורת היהודי, לוס אנג'לס תשס"ב, עמ' 27.

על ההנחות של שלום,⁴ עמד אידל על חשיבותם של טעמי המצוות ביצירה הקבלית. לדעתו, הקבלה יצרה מערכת עשירה ומפורטת של מתן טעם למצוות ולפרטיהן (ראוי לזכור כי מתן טעם למצוות נחשב לעיסוק שולי בעולם הרבני ואף היה דבר שבמחלוקת) דווקא כדי לבצר את המערכת ההלכתית שהייתה מאוימת על-ידי הכתיבה הפילוסופית, כתיבה שהחלישה את מעמדן של המצוות המעשיות.⁵ המניע המרכזי לחיפוש אחר טעמי המצוות בספרות הקבלה הוא התפיסה - שיש לה שורשים מסוימים בעולם הרבני - שהמצוות מתחזקות, מזינות, מאחדות ומתקנות את העולם האלוהי. תפיסה זו מכונה בלשון המקובלים "עבודה צורך גבוה", ובלשון המחקר "תאורגיה".⁶

ואולם, אין לראות בתפיסה זו ייצוג מלא של מגוון העמדות המצויות בספרות המיסטית היהודית. אידל עצמו סבור כי עמדה זו, הרואה במפעל הקבלי השלמה והעמקה של העולם ההלכתי, מאפיינת בעיקר את הזרם המרכזי של הקבלה. הוא מגדיר עמדה זו כעמדה "תאוסופית-תאורגית" (תאוסופיה היא תיאור של מבנה העולם האלוהי, ידע שהוא חיוני להבנת פעולת המצוות). לדעת אידל, זרמים פחות קנונים, אך חשובים כשלעצמם, כגון ה"קבלה הנבואית", התאפיינו דווקא ביסוד הא-נומי שבהם.⁷ במונח זה הכוונה לשיטה רוחנית, שאמנם אינה יוצאת נגד ההלכה (כמו בשבתאות) אך היא מכוונת את המאמץ המיסטי לאפיקים שאינם קשורים לדרך השגורה של קיום מצוות ולימוד ההלכה. אפיקים אלה עיקרם תרגול של טכניקות שאינן חלק מן העולם ההלכתי. כך למשל, מקובלים "אקסטטיים" כגון ר' אברהם אבולעפיה וממשיכיו, עסקו בשליטה בנשימה, בהתבודדות ובצירוף אותיות - פרקטיקות שכמעט אין למצוא בספרות

4 ראה מ' אידל, 'כרחוק מזרח מערב: רבנים ומקובלים בתפישתו ההיסטורית של גרשם שלום את היהדות', ד' אוחנה ור"ס ויסטריך (עורכים), מיתוס וזיכרון: גלגוליה של התודעה הישראלית, ירושלים תשנ"ז, עמ' 73-87.

5 תקצר היריעה מלעמוד על ההשתמעויות וההשלכות האנטי-נומיסטיות והא-נומיות המצויות בספרות הפילוסופית של ימי-הביניים. ראה למשל, ד' שוורץ, 'הירידה הרוחנית של הקהילה היהודית בספרד בסוף המאה הי"ד', פעמים, 46-47 (תשנ"א), עמ' 92-114. ראה גם דבריו אלה של אבן עזרא (פירוש הארוך על שמות לא, יח): "ריקי מוח יתמהו מה עשה משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה, ולא ידעו אם יעמוד שם עם ה' כמספר הזה וכפל כפלי שנים, לא יוכל לדעת חלק מאלף ממעשה ה' ודרכיו וסוד כל המצוות שצוהו, כי יחשבו [ריקי המוח] כי המעשה עיקר, ואיננו, רק הלבב והמעשה... וקדמונינו אמרו: רחמנא לבא בעי".

6 ראה, מ' אידל, קבלה: היבטים חדשים, ירושלים ותל-אביב תשנ"ג, עמ' 9-13, 92-93, 188-211, 263-264.

7 ראה אצל הנ"ל, החוויה המיסטית אצל אברהם אבולעפיה, ירושלים תשס"א, עמ' 12. לעומתו ראה E. R. Wolfson, *Abraham Abulafia - Kabbalist and Prophet: Hermeneutics, Theosophy and Theurgy*, Los Angeles 2000, pp. 186-228.

הרבנית/ההלכתית. למרות שאין בתיעול זה של המאמץ הרוחני קונפליקט או אף עימות חזיתי עם העולם ההלכתי, עצם ההטיה של האנרגיה הדתית לערוצים חוץ-הלכתיים יש בה כדי לערער על הדומיננטיות של העיסוק התלמודי/הלכתי, הן בלימוד והן במעשה.

מסקירה קצרה זו עולה כי לכולי עלמא קיימים במיסטיקה היהודית יסודות, שגם אם אינם נוגדי-הלכה הם לכל הפחות "עוקפי הלכה". בכך נפתח צוהר לעולם רוחני בעל אופי אישי יותר, המחויב פחות להבניה החברתית והאחידה למדי של ההתנהגות המוכתבת על-ידי היצירה ההלכתית.⁸

ברצוני לבחון במאמר זה דווקא את המגמה הא-נומית, כפי שהיא באה לידי ביטוי בהגות היהודית הלא-הלכתית - ובייחוד בהגות המיסטית היהודית - מן המאה העשרים עד לימינו אלה. ביסוד האנטי-נומי (שאינו יסוד מרכזי בקבלה של המאה העשרים) עסקתי במקום אחר,⁹ במאמר זה אעסוק בו רק אגב אורחא. חשוב לציין כי הנחת המוצא שלי בדיון, נובעת מהתרחבותה, אולי אף חסרת התקדים, של העשייה והיצירה המיסטית במאה האחרונה, והתגברותה בעשור הנוכחי.¹⁰ לאור זאת, ישנה חשיבות רבה לבירור יחסה של המיסטיקה החדשה לעולם ההלכתי. הבנת מקומן של תפיסות א-נומיות במיסטיקה החדשה תתרום, לדעתי, הן להבנת מעמדה של ההלכה בימינו, והן לשרטוט קלסטר פניה של המיסטיקה בת-ימינו, שטרם זכתה לדיון מחקרי מעמיק. בנוסף לדיון ביצירה המיסטית, אדרש גם לספרות המוסר שנכתבה במאה זו, ספרות המשיקה בנקודות מסוימות לכתיבה המיסטית.

הדברים שלהלן הם בגדר ראשי-פרקים, שכן המיסטיקה היהודית במאה העשרים, ובפרט בשנים האחרונות, היא תופעה מסועפת ומגוונת. אשר על כן אין כאן ניסיון להציע אמירה כוללת בדבר יחסן של התנועות המיסטיות של הדורות האחרונים אל ההלכה, אלא רק

8 אין בכוונתי ליצור כאן סטראוטיפ של העולם ההלכתי, כעולם נטול ספונטניות ויצירתיות אישית. ביצירה האגדית לדורותיה, אפשר כמובן למצוא התעמקות במרחב האישי המצוי בתוככי המערכת ההלכתית (ראה עוד בדברי הסיכום), אך עם זאת, אין להכחיש כי עיצוב נורמטיבי מדוקדק של ההתנהלות היום-יומית, שהוא מן המאפיינים הייחודיים של הדת היהודית, יש בה משום הסדרה ואף האחדה של חיי היחיד.

9 הדברים יראו אור במאמרי 'הלכה, נבואה ואנטי-נומיזם ב"שמונה קבצים" לרא"ה קוק', ז' גריס, ב' הוס וח' קרייסל (עורכים), שפע טל - מחקרים במחשבת ישראל מוגשים לפרופסור ברכה זק, באר-שבע (אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, בדפוס); 'אנטי-נומיות, משיחיות וכוח: מקרה ה"מחתרת היהודית"', י' הראל וא' כהן (עורכים), מחקרים בתולדות הציונות הדתית לזכרו של זבולון המר, ירושלים (מוסד ביאליק, בדפוס).

10 על כך ראה מאמרי, 'תחייתה המובנת של המיסטיקה היהודית בימינו', נ' אילן וא' שגיא (עורכים), תרבות יהודית בעין הסערה: ספר יובל למלאת שבעים שנה ליוסף אחיטוב, עין-צורים תשס"ב, עמ' 172-199.

להצביע על כמה מגמות וכיוונים, כמצע לדיון נוסף, שלי ושל אחרים. קל וחומר שאין כאן ניסיון להקיף את מכלול הכתיבה הלא-הלכתית במאה זו (כגון ספרות המוסר). הקו המנחה אותי בבחירת הדמויות והטקסטים שיידונו להלן הוא היותם פחות מוכרים, וסבורני שבצמצם השיפתם יהיה משום תרומה לדיון בנושא.

א. חוג הראי"ה¹¹

נפתח את דיונינו בראי"ה קוק, הוגה דעות מרכזי שפעל בחלק הראשון של המאה העשרים והשפעתו נמשכת עד ימינו אנו. בצד פעילותו ההלכתית הענפה של הראי"ה קוק כרב ראשי וכמחבר ספרי הלכה, התקיימו באישיותו הרוחנית המורכבת גם יסודות לא-הלכתיים. אבינועם רוזנק מדגיש¹² את ההיבטים האנטי-נומיים במשנת הראי"ה, ומארגן אותם תחת הכותרת "קדוש הדומייה"¹³. לעומת זאת, לצורך הדיון במשנתו של הראי"ה ולשם מיקומה בהקשר רחב יותר של הקבלה של המאה העשרים, בחרתי להשתמש דווקא במונחים אנליטיים כגון אנטי-נומיות וא-נומיות, ולהבחין בין המגמות האלה בכתיבת הראי"ה. להלן אתיחס אפוא לטקסטים שלא נזכרו בדיונו של רוזנק, תוך התמקדות בטכניקת "הייחודים" (הדברים שלהלן מהווים חלק ממחקר רחב יותר, ובחרתי להתמקד בטכניקת הייחודים בתור דוגמה מרכזית אחת למגמות א-נומיות אצל הראי"ה).¹⁴

11 להצדקה המתודולוגית לשימוש במונח "חוג הראי"ה", ראה בין היתר אצל ד' שוורץ, 'דרכים בחקר ההגות הציונית דתית', ג' אילן (עורך), עין טובה: דו שיח ופולמוס בתרבות ישראל, תל-אביב תשנ"ט, עמ' 576-577.

12 א' רוזנק, 'מי מפחד מקבצים גנוזים של הרב קוק', תרביץ, סט (תש"ס), עמ' 291-257.

13 במובן זה דרכו של רוזנק דומה לזו של שלום, שהדגיש את היסודות האנטי-נומיים במיסטיקה היהודית.

14 לחלק אחר ממחקר זה, ראה לעיל, הערה 9. בעניין הא-נומיות, כדאי להזכיר את תפיסתו של הראי"ה כי התפילה הסדורה היא רק ביטוי לתפילה המתמדת של הנשמה (ראה בהקדמתו לעולת ראי"ה, א, ירושלים תשל"ח, עמ' יא, שם הוא כותב "אין התפילה באה כתקונה כי-אם מתוך המחשבה שבאמת הנשמה היא תמיד מתפללת"). לא מדובר כאן במליצה או בדברים שבתאוריה אלא בהעמדה מחודשת (ורדיקלית למדי) של היחס בין התפילה הנומית, הסדורה לבין התפילה האישית הפנימית, כפי שעולה גם מהמשך דבריו של הראי"ה: "עבודת התורה כולה וכל חכמתה היא התגלותה המתמידה של תפלתה הכמוסה של הנשמה". השווה למהדורה החדשה של הספר ראש מילין, ירושלים תשס"ג, עמ' קפא, שם כותב הראי"ה על "ענינות" של הדיבור לעומת הדממה, ועל כך שהדיבור הוא רק אמצעי לגילוי הכוחות המצויים בדומייה. סוגיה נוספת שכדאי לציין היא סוגיית האותיות. משה אידל בספרו אברהם אבולעפיה: לשון, תורה והרמנויטיקה, ירושלים ותל-אביב תשנ"ד, עמ' 16-11, כבר עמד על השלכות א-נומיות אפשריות של פירוק הטקסט הקנוני לאותיותיו, כמו אצל ר' אברהם אבולעפיה. גם אצל הראי"ה אפשר למצוא דגש רב על

טכניקת הייחודים היא טכניקה מיסטית שעניינה חיבור מנטלי בין שמותיו של האל, לרוב לשם מטרות תאורגיות, אך גם לשם תיקון הנשמה של היחיד.¹⁵ הראי"ה עסק בטכניקה זו אך הוא נתן לה משמעות שונה במקצת מזו שנודעה לה בקבלה הקלסית. כבר באורות הקודש,¹⁶ התפרסמו כמה פסקאות חשובות של הראי"ה בעניין זה, ולאחרונה נוספו מקורות חשובים גם מתוך יומני שמונה קבצים. נעיין, אם כן, בקטע מדבריו שבו הוא קושר את העיסוק בטכניקת הייחודים עם תיקון העולם:

יש צדיק כזה שיכול לערוב שיתוקן העולם כולו¹⁷ וכל ישראל ישובו בתשובה שלמה... וצדיקים כאלה מוכרחים להמצא בעקבתא דמשיחא... ההכשר הראוי לזה הוא העסק ביחודים.¹⁸

קטע זה מלמד, לדעתי, על התודעה העצמית הנשגבת של הראי"ה. ניכר שהוא רואה את עצמו (ואולי אף את אנשי חוגו) כ"צדיק" המסוגל לפעול למען התיקון העולמי והלאומי. כפי שיתברר מיד, הראי"ה קובע כי ההכשרה לתפקיד זה היא תרגול של טכניקה א-נומית, הייחודים. טיבו של תרגול זה ואופיו האישי, מתברר בפסקה שלפני הפסקה דלעיל,¹⁹ שם מתאר הראי"ה את הייחודים כתהליך שבו הצדיק "עושה שלום" בין הכוחות המנוגדים אצלו, ועל-ידי כך מאפשר גם את האחדות בעולם. אם כן, פעולה תאורגית זו איננה כלפי העולמות העליונים, אלא כלפי עולמו הפנימי של הצדיק, שבידו מופקד תיקון העולם. כמו בטקסטים החסידיים שיידונו להלן, ניתן להיווכח באופן שבו דמות הצדיק מחליפה תכנים תורניים (ובכלל זה קבליים) קלסיים.

קריאה זו מקבלת את חיזוקה מפסקה אחרת בנושא זה, שבה הראי"ה יוצר מדרג בין ערכים שונים: הגברת החוש האסתטי, מידות טובות, מצוות, תורה, פנימיות התורה, והייחודים ה"עולים על כולם בפליאת ההכנה לגילוי האור הרוחני בעושר שפעו, להחיות

האותיות, ואין זה מקרה שהראי"ה בחר לכתוב פירוש דווקא על ספרו על האותיות (ראש מילין) שאותו ראה כתוצר של השראה מיסטית מיוחדת.

15 על כך ראה: L. Fine, 'The Contemplative Practice of Yihudim in Lurianic Kabbalah', A. Green (ed.), *Jewish Spirituality from the Sixteenth-Century Revival to the Present*, London 1987, pp. 64-98.

16 הראי"ה, אורות הקודש, א, ירושלים תשכ"ג, עמ' קטו-קכה, (להלן אוה"ק).

17 השווה לדברי תלמידו הרב י"מ חרל"פ, בספרו הד הרים: קבוצת מכתבים אל... הראי"ה קוק, ירושלים תשל"א, עמ' סט.

18 אוה"ק, שם, עמ' קיט-קכ (=שמונה קבצים, א, ירושלים תשנ"ט, פסקה תרלח [להלן, ש"ק]).

19 אוה"ק, א, קכ-קכא (=ש"ק, א, תרלז). והשווה גם לש"ק, א, תשנה, ולאווה"ק, א, עמ' קיח.

רוח כל יחיד וליתן נשמה לגוי כולו".²⁰ הייחודים מתוארים כאן כעליונים על כל הערכים המסורתיים, ובכלל זה "פנימיות התורה". חשוב מאוד לעמוד על הסדר המופיע בסופם של הדברים: הדגש הוא קודם כל על תיקון היחיד ורק אחר כך על נשמת האומה. הדברים עשויים להיות מפתיעים כשמדובר בהוגה לאומי כראי"ה, אולם למעשה אין כאן סתירה,²¹ שכן ההרמוניה והשפיע ברוחו של הצדיק הם תנאים לתיקון נשמת האומה. ראינו אם כן, כי בטכניקה ובחוויה של הייחודים יש מגמה א-נומית מובהקת, ולעתים אף אנטי-נומית.²² ברצוני לסכם דיון קצר זה במשנת הראי"ה בהערה על ההקשר המודרני, המצוי ברקע המגמה הא-נומית אצלו. בטקסט שהתפרסם לאחרונה, כתב הראי"ה את הדברים האלה:

מה יש עכשיו בעולם, וכי מפני שאין איש, ושום למדן ביחוד, רוצה להביט מה שיש עתה בעולם, וכי בשביל כך גם אנכי לא אביט? לא! אני אינני משועבד להרבים, אני הולך במסילתי.²³

דבריו אלה של הרב קושרים בין הליכתו של הראי"ה בדרכו האישית ובין ההתפתחויות שאנו עדים להן בימינו אלה. אמנם סדר הדברים בטקסט נע מההתעקשות על המסילה האישית (נגד דעות ה"למדנים" ודעת הרוב בכלל) אל הפתיחות כלפי התפתחויות מודרניות. ואכן, אפשר גם להפוך את סדר הדברים, ולהציע כי הדגש של הראי"ה על הממד האישי והא-נומי הוא תוצאה של הפתיחות שלו כלפי מגמות אינדיבידואליות מודרניות (ועוד אשוב לכך בדברי הסיכום).

לעיונים הרעיוניים בדברי הראי"ה עצמו, יש להוסיף הבחנה סוציולוגית על אודות חוג הראי"ה. בחוג זה, ההבחנה בין תורת ארץ ישראל לתורת חוץ לארץ²⁴ שימשה הצדקה לעיצוב דרך לימוד ואף לעיצוב זהות רוחנית, שמבוססים יותר על עולם ה"אמונה" וה"מחשבה" ופחות על גופי הלכה. על כך יעיד בין היתר המבנה הסוציולוגי המאפיין את חוג הראי"ה החל מתקופת בנו, הרצי"ה קוק, שבה המנהיגות מצויה בידי מורים

20 ש"ק, ב, יט. והשווה לאוה"ק, א, עמ' קטו, שם מופיע המדרג הבא: נגלה, נסתר, ייחודים. ראוי לציין כי בסיומו של קטע זה כתוב כי על-ידי הייחודים "מופיעים החיים האמיתיים, באדם, באומה בעולם". גם כאן, חשוב לשים לב לסדר הדברים (תוספת אחרונה זו אינה מופיעה במקבילה בש"ק, ח, רלא וצריך עיון).

21 על נקודה זו אני מתכוון להרחיב במקום אחר. על תורת הצדיק של הראי"ה, ראה ס' שרלו, 'צדיק יסוד עולם - שליחותו המיסטית של הרב קוק', דעת, 49 (תשס"ב), עמ' 108-136.

22 ראה למשל ש"ק, ב, שמז, שם נכתב כי הייחודים עומדים מעל למוסריות.

23 ר' שריד (עורך), חדריו: פרקים אישיים, מהדורה שנייה מורחבת, רמת-גן תשס"ב, עמ' קצג-קצד.

24 ראה א' רוזנק, 'ההלכה הנבואית והמציאות בפסיקתו של הרב קוק', תרביץ, סט (תש"ס), עמ' 595-597.

ל"אמונה", שאינם דמויות הלכתיות.²⁵ עם זאת, ראוי לציין כי הגותם של חלק מממשיכי דרכו של הראי"ה,²⁶ כגון בנו, הרב צבי יהודה קוק וכן הרב צ"י טאו,²⁷ היא הרבה יותר נומית מהגותו של הראי"ה. אפשר לומר כי התכנים המופיעים אצל הראי"ה דומים דווקא לתופעות רעיוניות עכשוויות, בהן נעסוק בסעיף הבא.

ב. א-נומיות במחשבה החסידית במאה העשרים

התנועה החסידית שהחלה במאה הי"ח המשיכה במובנים מסוימים את דרכם הא-נומית של אבולעפיה ושל אנשי הקבלה הנבואית.²⁸ הנחה זו תקבל חיזוק מסוים מן הממצאים שיובאו כאן, המראים כי המחשבה החסידית במאה האחרונה ובזמננו אנו, מתאפיינת ביצירת מסלולים עוקפי הלכה בעבור ההתנסות המיסטית והדתית. לעתים יש במסלולים אלה נגיעה באנטי-נומיות של ממש, אך כאמור אין זה עיקר ענייננו כאן.

בהקשר החסידי, ברצוני לעמוד דווקא על ארבע תופעות חדשות יחסית, ואולי פחות מוכרות.

נפתח במה שמכונה התנועה ה"נאו-חסידית". הכוונה כאן לחוגים הפועלים בארץ ובחו"ל, השואפים להחיות את היסוד הרוחני ביהדות על-ידי העצמה של הממד המיסטי שבה. מקצת חוגים אלה פעלו מחוץ לאורתודוקסיה (למשל ר' זלמן שלומי שכטר, חסיד חב"ד לשעבר שנעשה אחד מראשי התנועה הרקונסטרוקציוניסטית, הלא-אורתודוקסית בארצות-הברית) ומקצתם בשוליה (ביניהם ניתן למנות את ר' שלמה קרליבך, שפעל בעיקר בארצות-הברית, ואת אוהד אזרחי הפועל בישראל).

כאמור, אין ברצוני לדון כאן בצד האנטי-נומיסטי בנאו-חסידות אלא להדגיש שני

25 למשל הרב צ"י טאו, הרב יהושע צוקרמן ואחרים. יש לציין כי המאבק בין תלמידי הרצי"ה לבין דמויות הלכתיות יותר, כגון הרב הראשי לשעבר הרב א' שפירא, הביאה בסופו של דבר לפילוגה של ישיבת "מרכז הרב".

26 לעומת זאת, הרב דוד כהן ("הנזיר") עסק באינטנסיביות בטכניקות א-נומיות (שמקורן בין השאר בקבלת אבולעפיה) על מנת להגיע למדרגת הנבואה (על כך ראה אצל ד' שוורץ, *הציונות הדתית בין היגיון למשיחיות*, תל-אביב תשנ"ט, עמ' 174-197, ובייחוד עמ' 179, הערה 35). במגמה הנבואית עצמה ישנה פריצה של המסגרת ההלכתית, שיש לה השלכות א-נומיות ואנטי-נומיות. על תופעה זו ראה במאמרו של רוזנק, לעיל, הערה 24.

27 ראה במאמרי (לעיל, הערה 10), עמ' 193.

28 ראה את דבריי להלן, הערה 61, ואת המקורות המובאים שם (והשווה גם למ' אידל, *החסידות: בין אקסטזה ומאגיה* [תרגם ע' ידין], ירושלים ותל-אביב תש"ס, עמ' 34).

מאפיינים א-נומיים של החוגים הללו: האחד, דגש על תרגול טכניקות מיסטיות ויצירת אווירה אקסטטית כמוקד החיים הדתיים, לעתים כתחליף לקיום הפולחן ההלכתי. הדבר ניכר במיוחד במה שמכונה "מנייני קרליבך", שבהם התפילה האקסטטית דחקה במידה רבה את הביצוע ההלכתי של מצוות תפילה, אף אם לא נעשה בפועל שינוי בנוסח התפילה. המאפיין השני מצוי בנכונות להיזקק למסורות לא-יהודיות כמקור השראה לתרגול מיסטי והתנסות חווייתית. כך נוצרו תופעות כגון "תורה יוגה", ו"מדיטציה יהודית", ונעשו לרוב חלק בלתי נפרד מן התפילה.

דוגמה מעניינת לתופעה זו האחרונה היא הספר הפופולרי, **דבור לאברים**,²⁹ שיצא בחוגי חסידות ברסלב (המחבר, יעקב אברהם אוז'לבו, הוא דמות רבת השפעה בצרפת ובישראל). חיבור זה מיוסד על טקסטים של רבי נחמן מברסלב, שמהם מפתח המחבר טכניקה מפורטת של תקשורת בין הנפש לגוף, תוך שהוא מציין במפורש את ההקבלות לשיטות שונות הנהוגות בקרב מרפאים אלטרנטיביים.³⁰ המחבר מקפיד לעצב לפרקטיקה זו, שהוא מציג אותה כחשובה ביותר בעבור עבודת ה', מרחב א-נומי: "הדו-שיח עם הגוף מתחיל עם גמר קיומה של מצווה כלשהי וכשלמשך זמן-מה אין מצווה אחרת שתעסיק אותנו".³¹ תשלום זה של מס שפתיים למסגרת ההלכתית, מאפשר למחבר לעזוב בהמשך את עניין המצוות. עיקרה של הטכניקה הוא העמקת העולם האישי, הפנימי, "הגאולה הפרטית" בלשון המחבר.³² כאמור, אין הפרש רב בין טכניקה זו לשיטות הדמיה שונות הנהוגות בחוגי ה"עידן החדש".

דוגמה שנייה שאבקש לדון בה, היא תת-חסידות בתוך חסידות חב"ד, שנוצרה סביב הרב יצחק גינזבורג, חוזר בתשובה שהפך מומחה לקבלה ונעשה מנהיג רוחני בעבור רבים (בעיקר בקרב חוזרים בתשובה וגורמים רדיקליים בעולם הציוני-הדתי). לדעת רבים כמה מדעותיו של גינזבורג מקוממות, ועם זאת אין להכחיש את השפעתו החברתית והתרבותית, ואת מקוריותה והיקפה המרשים של יצירתו. לכאורה, דרכו של גינזבורג היא נומית, הוא מדגיש את חשיבות קיום המצוות ואף יצא לאחרונה נגד ה"יוגה היהודית" ותופעות דומות.³³ ואולם, אם נעיין בכתביו נוכל למצוא בהם אמירות המדגישות את

29 יעקב אברהם אוז'לבו, **דבור לאברים**, תל-אביב תשס"ב.

30 שם, עמ' 5.

31 שם, עמ' 12.

32 שם, עמ' 13.

33 ביקורת זו פורסמה ב"תשובה" שלו באתר האינטרנט המרשים של תנועתו "גל עיני". יש כאן חיבור מעניין בין שתי תופעות רווחות: האחת, הפיכת האינטרנט לכלי מרכזי של השיח הדתי, המחליף במידה רבה את

"פנימיות התורה" כמרכז החיים הרוחניים, על חשבון ערכים הלכתיים, הממקמות אותו על התפר שבין א-נומיות ואנטי-נומיות.

בספר המוקדש לדמות המורה הרוחני,³⁴ כותב גינזבורג את הדברים הבאים על דמותו של משה רבינו, כמעין דמות ארכיטיפית בעבור המנהיג הרוחני: "התורה הכתובה, תורת משה, היא רק 'שאריות' לעומת דמותו של הרבי, שהיא בבחינת 'עצמות משה'".³⁵ במילים אחרות, משה לא מתואר כמתווך או ככלי להעברת התורה, אלא כדמות הנמצאת מעל לתורה. התורה היא רק מעין המשכה או אקסטנציה של עוצמתו הרוחנית. לכן - הוא כותב³⁶ - האמונה במשה היא מעל לאמונה בקב"ה. גינזבורג מדגיש כי הדברים נכונים לא רק לגבי משה אלא גם לגבי האדמו"ר, שהוא כאמור בבחינת "עצמות משה", המתגלה בכל דור ודור. אשר על כן, למשה ולממשיכיו בכל דור יש כוח להורות הוראת שעה, וזו דרגת "משיח שבמשה".³⁷ גינזבורג מסייג מעט את הדברים - ומסיבה זו מיקמתי את דבריו על קו התפר - ומוסיף כי הוראת השעה היא "לאו דווקא" נגד התורה. עם זאת, אין בכך כדי לטשטש את הרדיקליות שבאמירה כי הטקסט הקנוני הוא בבחינת "שאריות" לעומת דמות המנהיג הרוחני.

זו אינה הדוגמה היחידה לתפיסות מסוג זה בכתביו של הרב גינזבורג,³⁸ אולם בחרתי להתמקד בה משום שעולה ממנה נקודה חשובה לענייננו. אחד מנתיבי הא-נומיות בדורנו, כמו גם בחסידות הקלסית, היא המרתה של ההלכה בדמותו של המנהיג הרוחני. הדבר ניכר היטב בריטואלים החסידיים הרבים סביב האדמו"ר (ה"טיש", ה"יחידות", ה"לקח", ה"שיריים", ה"קויטל" וכו'). התקת האנרגיה הדתית אל דמות הצדיק בלטה במיוחד בטקסטים המשיחיים סביב האדמו"ר השביעי של חב"ד, ר' מנחם מנדל שניאורסון (שירת "דידן נצח", אמירת "יחי המלך"), ובייחוד ב"טקסי ההנכחה" של דמותו ה"נעלמת" כפי

הלימוד הטקסטואלי ואת ההתכנסות הפולחנית (עניין זה טרם נחקר דיו, לעת עתה ראה ע' וינשטיין, 'אצל מיטל' 24 ו"הר המורניק שרוף": פורומים דתיים באינטרנט, דעות, 15 [תשס"ג], עמ' 10-6). תופעה רווחת שנייה היא הפיכתם של מומחים בקבלה או ב"מחשבה" למעין סמכויות הלכתיות הכותבות "תשובות". בשתי התופעות הללו ניתן לזהות ממד א-נומי.

34 י' גינזבורג, פנים אל פנים: יסודות החינוך הפנימי לפי הקבלה והחסידות, רחובות תש"ס.

35 שם, עמ' נז.

36 שם, עמ' סג.

37 שם, עמ' נא. יש כאן רמז ברור למשיחיותו של האדמו"ר השביעי (הרמ"מ) של חב"ד.

38 השווה למשל חיבורו בכל דרכיך דעהו, רחובות תשנ"ז, המוקדשת למאמר חז"ל על הפסוק "ואפילו לדבר עבירה". פסוק זה היה מאז ומעולם מקור ביסוס למבקשים לעצב מרחב דתי א-נומי. השווה גם להעמדתו את הקבלה מעל להלכה, יצחק גינזבורג, 'מציאות, הלכה, קבלה', מלכות ישראל, ד, רחובות תשמ"ח.

שעושים כיום אנשי הפלג המשיחי בחב"ד.³⁹

החלפת הפולחן ההלכתי בפולחן המנהיג בולטת מאוד בתנועה מעין קבלית-משיחית קטנה שנוצרה סביב חוזר בתשובה בשם אברהם זגרון. תנועה זו מורכבת מחוזרים בתשובה מקרב חסידי ברסלב (ונרדפת על-ידי גורמים שמרניים בחסידות זו). הפעילות של אנשי התנועה ב"ישיבה" שלהם, ממוקדת בלימוד כתבי חסידות ברסלב, ובעיקר בלימוד כתביו של זגרון, בטענה מפורשת כי כתבים אלה מתקנים את הנשמה הרבה יותר מלימוד התלמוד. כמו כן, התנועה עוסקת ביצירת סמלים חזותיים הנושאים את ראשי-התיבות של שמו של זגרון, א"ז, שהם גם מוטיב מרכזי בספריו. תופעה זו - שנלוות לה ציפיות משיחיות - מזכירה תופעה ידועה יותר (אף היא א-נומית, ושייכת למסורת החסידית הקלסית של אמירת שמות הצדיקים): הפצת הצירוף "נ נח נחמ נחמן מאומן" אם בשירה ואם בכתובות גרפיטי, במצוותו של ר' ישראל אודסר (בעל "הפתק" שכביכול נמסר לו מר' נחמן מברסלב עצמו). הדברים מגיעים לידי כך שהמבקר בערי ישראל או בכבישיה עלול לסבור בטעות כי זו אחת מן המצוות המרכזיות בדת היהודית!

מכל מקום, בספריו של זגרון יש רמזים אנטינומיים של ממש. כך למשל, הוא מסביר את המחלוקת על דרכו:

כל המחלוקת שיש על העניין הזה בכל דור דור, מה שאנחנו רואים היום, זה לא דברים חדשים. הרמח"ל בא עם אותה תורה, ורבנו [ר' נחמן מברסלב] וכל הצדיקים האמיתיים, וכל פעם נמשך מחלוקת... אפשר להבין מאיפה זה נמשך. כי באמת התורה היא רק שישים רבוא אותיות, זה הגבול שלה ותו לא. והשורש של התורה - התורה דעתיקא סתימאה שהיא השרש של הכל, התורה הנעלמת... היא בסוד הרוח שבין האותיות של התורה, שבין השישים רבוא. כלומר לפני שהיו האותיות היה את הלבן שבין האותיות... כי התורה של היום היא בבחינת כל אות כשלעצמה, הינו יש מומחים לחשן משפט, יש מומחים לנושא אחר בתורה, יש בקבלה, יש בפשט וכו', אבל את הלבן⁴⁰ לא רואים.⁴¹

זגרון משווה את המחלוקת בינו ובין הממסד החסידי לפולמוס שהיה על רקע החשדת הרמח"ל בשבתאות. הוא מסביר כי שורש המחלוקת הוא בעובדה שהוא, זגרון, מגלה את

39 על כך ראה אצל מ' קרבאל-טובי, תשרי עם הרבי, עבודה לקבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים 2002.

40 השווה למובא אצל שלום, פרקי יסוד, עמ' 52-50; 82-81.

41 א' זגרון, אילו ידעתיו הייתי, ביתר עילית תשס"ב, עמ' ט-י.

התורה העליונה (או את תורת הגאולה לפי מקומות אחרים בספריו)⁴² שהיא בבחינת הלבן שבין האותיות, בעוד אחרים רואים רק את התורה המוגבלת. ברור שיש כאן בחידושיו של זגרון לפחות עקיפה של המערכת ההלכתית/התורנית הנורמטיבית, אם לא המרה של ממש. גם כאן, הרדיקליות טמונה בהעמדת התורה הקנונית כנחותה לעומת בשורתו של המנהיג הרוחני - במקרה זה זגרון עצמו.

העיסוק בקבוצות הפועלות בשולי החברה מעלה בהכרח את השאלה האם יש כאן תופעה של ממש הראויה לטיפול מחקרי, או שמא לפטור אותן כקבוצות של "תמהונים", שאינן מעידות על דבר מה משמעותי. ואולם, חשוב לזכור כי היה אפשר לשאול זאת גם בנוגע לחוגי רבי נחמן מברסלב, האדמו"ר מאיזביצה ובעצם על התנועה החסידית כולה בראשית דרכה. אין ספק שמתנגדיהם החשיבו אותם כתמהונים. זהו אם כן הקושי שבכתיבת "ההיסטוריה של ההווה" (במונחיו של מישל פוקו), כיוון שכתובה זו חסרה את הפרספקטיבה ההיסטורית החיונית לקביעה מהי הגות "חשובה" או "נפוצה". אלא שאי-אפשר לבטל כליל כתיבה כזאת, שהרי גם הפרספקטיבה ההיסטורית אינה אלא ה"אופק" של ההווה (מונח זה לקוח מתורתו הפרשנית של הנס גדמר), ואין לראות בה בהכרח נקודת מבט אמיתית יותר או "אובייקטיבית" יותר, אלא רק נקודת מבט אחרת.

ג. עולם המוסר

תנועת המוסר החדשה של סוף המאה התשע-עשרה והמאה העשרים אינה תנועה מיסטית מובהקת, אולם הדגש שלה על פנימיות האדם קירב אותה לעתים למגמות מיסטיות. לפיכך, למרות שבתחילת דרכה הייתה בה רתיעה מסוימת מן העיסוק בקבלה, הרי שחלק מגדולי המוסר של המאה העשרים (כגון מהרי"ל בלוך שבו נעסוק להלן, וכן ר"י הוטנר, מחבר סדרת ספרי **פחד יצחק**, ועוד)⁴³ עסקו בתרגום של רעיונות קבליים לשפת המוסר.

אפשר למצוא המשכיות מסוימת בין תורת המוסר הקלסית שהציבה בימי-הביניים יעדים רוחניים א-נומיים לבין ההדגשים החוץ-הלכתיים המצויים בתנועת המוסר של סוף המאה

42 ראה למשל, 'הקדמה ומבוא לתורה דעתיקה סתימאה', א' זגרון, **אור הגנוז**, ביתר עילית תשס"א.

43 גם אצל ר' ירוחם הלוי ממיר ותלמידו ר' שלמה וולבה - שאף בדבריהם נעסוק להלן - ישנה מידה של עיסוק בקבלה. הדבר בולט גם אצל ר' חיים פרידלנדר, המשגיח המוסרי של ישיבת פונוביז', שהוציא לאור את ספרי הרמח"ל. סדרת ספריו **שפתי חיים** מעידה על השפעתה של קבלה זו, לצד תורות קבליות אחרות.

התשע-עשרה ותחילת המאה העשרים.⁴⁴ בכתבי המוסר הקלסיים, למשל בחיבור **חובות הלבבות** לר' בחיי אבן פקודה, הועמדו "חובות הלבבות" מעל "חובות האיברים", ונשלל העיסוק האינטנסיבי בפלפול למדני.⁴⁵ היבטים מקבילים אנו מוצאים גם בתנועת המוסר המודרנית. למשל, עצם פינוי הזמן ללימוד המוסר ("סדר מוסר"), שאיים על מעמד לימוד התלמוד בישיבות מסוימות (בעיקר בזרם של "נוברדוק") - לימוד זה לא היה עיוני-למדני, אלא נועד להתבוננות פנימית. לקטגוריה זו אפשר להוסיף גם את המעין ריטואלים שנוצרו בתנועת המוסר, כגון ה"ועד" המשותף, שיחת המוסר וכו', ואף מוסדות חדשים, כגון "בית המוסר".

בחלק זה של המאמר ברצוני להתמקד בטקסט מעניין במיוחד, **קונטרס האדם ביקר**,⁴⁶ שפרסם בעילום שם ר' שלמה וולבה (מחבר ספרי **עלי שור** ומגדולי ה"משגיחים" של דורנו),⁴⁷ על רבו ר' ירוחם הלוי (ה"משגיח המוסרי" של ישיבת מיר שלפני השואה), ועל משנתו. סבורני כי מונוגרפיה זו משקפת נכונה לא רק את תפיסותיו של וולבה, אלא גם את התפיסה של רבו. זהו אם כן מסמך חשוב שכן הוא מתאר למעשה את אידאל ה"אדם השלם" על-פי דרך המוסר.

בקונטרס זה מקבלות המצוות מקום חשוב,⁴⁸ אולם ניכר כי הדגש הוא על עולמו הפנימי של היחיד. הרב וולבה מבליט את דברי ר' ירוחם ש"המפרש המובחר ביותר של התורה הוא האדם עצמו".⁴⁹ על בסיס יסוד זה ממשיך הרב וולבה וכותב כי "על האדם לגלות את היחידות שבו אשר על ידו הוא מיוחד",⁵⁰ וכי "אדמו"ר [ר' ירוחם] הרים את ענין העצמיות לרום פסגת העבודה".⁵¹ לכן, "גם תוה"ק [תורתנו הקדושה] אינה אלא בגדר

44 בכתבים שונים שחיברו הוגים 'הלכו-צנטריים' או 'היפר-נומיים' (ראה להלן בהערה הבאה), כגון **נפש החיים** לר' חיים מוולוז'ין, תלמיד הגר"א, והספר **אמונה וביטחון** שחיבר ר' א"י קרליץ (בעל החזון איש). ישנה ביקורת על לימוד המוסר מסיבה זו גופה.

45 ראה במאמרו החשוב של ע' גולדרייך, 'המקורות הערביים של ההבחנה בין "חובות האיברים" ל"חובות הלבבות"', **תעודה**, ו (תשמ"ח), עמ' 179-208.

46 [שלמה וולבה], **קונטרס האדם ביקר: קווים לתולדות חייו ולתורת... מרן ירוחם הלוי ליוואוויץ ממיר / לוקט וחובר ע"י מי שאיננו ראוי להיקרא תלמידו**, ירושלים תשמ"ג.

47 יש לראות במוסד ה"משגיח" דוגמה נוספת להיווצרות מנהיגות שאינה נשענת על סמכות הלכתית וידע הלכתי.

48 ראה למשל בעמ' כא-כב.

49 מובא שם, עמ' לב.

50 שם, עמ' לג.

51 השווה שם, עמ' עג.

גשם... לצמוח צריך האדם דווקא מעצמו".⁵² יש כאן הכפפה מסוימת של התורה לעולם היחידי של האדם: התורה היא גשם, אך העצמיות היא הצומחת, ולכן היא גם זו שמפרשת את התורה. על-פי יסוד זה מגדיר הרב וולבה את מצוות התשובה: "מצות עשה לעשות תשובה, להגיע אל עצמו".⁵³

פיתוח האינדיבידואליות כערך עליון חורז את דרכו החינוכית של ר' ירוחם: "זוהי הערה לכל בן-תורה הרוצה להיות בן-ישיבה, שישתדל בכל כחו להעשות יחידי, וכפי מדרגתו בזה יהיה בן-ישיבה".⁵⁴

זוהי גם דרכו החינוכית של הרב וולבה, כפי שניתן ללמוד מן הדברים הבאים:

וברגע עמדו לפני בוראו בדין הוא כאילו אין עוד אדם בעולם חוץ ממנו... אם ישאלוהו על מצוות שעשה... מה ראה על ככה לעשות כל המצוות שעשה, והוא יגיד שהציצית הלבישה לו אמו בהיותו קטן... והתפילין קנה לו אביו... איה איפה עצמיותו?⁵⁵

יש כאן לא רק קריאה ללקיחת אחריות אישית, אלא ביקורת חריפה על קיום קונפורמיסטי של המצוות, הפוגע בערך העליון של היחידאיות. כך עולה גם מן הדברים הבאים, שיש בהם גם ביקורת פדגוגית ספציפית:

זוהי הצרה הגדולה של בני הישיבות המתחנכים שנים רבות בפנימיות ושם הם נמצאים תמיד בתוך הרבים בלי רגע אחד של בדידות, ובזה הם עלולים לאבד לגמרי את היחודיות שלהם [...] מה עלוב הוא לראות יקרים בני תורה שאין להם שום נקודה יחודית, ממש בני אדם שאין להם היסטוריה; אחרים התוו להם את כל מהלך חייהם, ה' ישמרנו ממהלך-חיים כזה.⁵⁶

הגות אחרת שברצוני להציג במסגרת זו היא של הרב יוסף יהודה ליב (מהרי"ל) בלוך, שהיה ראש ישיבת "טלז" במחצית הראשונה של המאה העשרים. בלוך נודע בשילוב בין

52 שם, עמ' לד. על המושג "צמיחה" במשנתו החינוכית של הרב וולבה, ראה בספרו זריעה ובניין בחינוך, ירושלים תשנ"ו, עמ' ט, ועוד.

53 שם. השווה לדיון הא-נומי במקצת על מצוות עשה ולא תעשה של טבע, שקודמות לאלו של התורה (שם, עמ' סח).

54 שם, עמ' לז.

55 שלמה וולבה, עלי שור, חלק ב, ירושלים תשמ"ו, עמ' תיג.

56 שם, עמ' תטו.

הלכה, מוסר וקבלה בכתביו, ואמנם ניתן למצוא בכתביו מגמה א-נומית מתונה. כך, למשל, במאמר 'פּלס במעגל רגלך',⁵⁷ כותב בלוך על אודות ההיתר של "ביטול תורה" "לצורך":

ענין לצורך מתאים לכל אדם לפי מדרגתו ותכונתו, כי כל מה שנצרך לו לאדם למען יעמוד על מתכונת נפשו, כדי שיהי' במצב של רצון ושמחה, שרק אז ערים כשרונותיו וחיים בו כל כוחותיו, כל הנצרך כדי שתהי' לו שלמות ותפארת אדם, בכלל "לצורך" הוא. ומובן כי לרוב בני אדם, דרוש לזה לקחת מן העולם יותר מכדי הספוק, דרוש הוא לתענוגים גשמיים, לטיול ולחברת בני אדם, ולהתענג מנועם הטבע וכדומה, ואחרי שנחוץ לו כל זה, אם יגמור בנפשו לפרוש מהנאות אלו הרי זה בכלל "אל תהי' צדיק הרבה" (קהלת ז, טז) וגו'.

יש כאן התקה של הדגש הרוחני מעקרונות פורמליים ואחידים אל צורכי היחיד. הרב בלוך כולל בצרכים אלה עניינים שקשה למצוא להם אחיזה בספרות ההלכה, כגון תענוגים גשמיים והתענגות על נועם הטבע. למרות שהנאות אלה עלולות לגרום לביטול תורה, מורה הרב כי הן לגיטימיות ואין לפרוש מהן, שהרי בזכותן יגיע למצב הרצוי שיהיו "ערים כשרונותיו וחיים בו כל כוחותיו".

התופעות שנסקרו בנוגע לספרות המוסר הן אמנם "מתונות" לעומת התופעות שנדונו ביחס לחסידות ולחוג הראי"ה, אך חשיבותן דווקא בכך. יש בהן כדי להצביע על רצף של תופעות א-נומיות, הכולל (כמו במקרה של אנטי-נומיות)⁵⁸ תופעות מגוונות בחוגים שונים, שניתן בכל זאת לארגן תחת מסגרת אנליטית אחת. יתרה מזאת, מסגרת זו מאפשרת לגשר על פני הבדלים בין סוגים שונים של כתיבה, כגון קבלה, חסידות ומוסר.

סיכום

במחשבה המיסטית היהודית במאה העשרים נמשכות המגמות המופיעות במיסטיקה היהודית לדורותיה, אך בה במידה היא מתאפיינת גם בחידוש ובחוסר-המשכיות (המצב דומה גם בנוגע לזיקתה של תנועת המוסר החדשה לספרות המוסר הקלסית). אחת

57 מהרי"ל בלוך, **שעורי דעת**, חלק ב, תל-אביב 1953, עמ' קי.

58 או לחילופין "היפר-נומיות", או הענקת מעמד מוחלט לעולם ההלכתי, כפי שניתן לראות ברצף בין גרסאות מתונות יותר (**נפש החיים**, איש ההלכה של הרב סולובייצ'יק) לגרסאות רדיקליות יותר כמו למשל בהגותו של ישעיהו ליבוביץ.

הנקודות שבהן הספרות הקבלית של המאה העשרים שונה באופן מהותי מן הספרות הקבלית של המאה השלוש-עשרה או המאה השש-עשרה, היא במידת הדגש על המצוות ועל טעמיהן. בקבלה הקלסית עד המאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה בכלל, הזרם המרכזי היה הזרם התאורגי, שהדגיש את פעולת המצוות על האל. לעומת זאת, במיסטיקה של הדורות האחרונים יסוד זה נחלש מאוד. עובדה היא כי המאה האחרונה לא הוציאה מתוכה חיבור קבלי של ממש על טעמי המצוות! זאת ועוד, קשה למצוא⁵⁹ במאה העשרים אמירות - כגון האמירות המצויות למשל בספר **נפש החיים** של תלמיד הגר"א, ר"ח מוולוז'ין⁶⁰ - השוללות התכוונות לצרכים אישיים בתפילה. לכן, נראה כי ספרות הקבלה של המאה העשרים משקפת למדי את האופי האנתרופוצנטרי והאינדיבידואלי של התרבות המודרנית, המדגישה את צורך האדם ולא את צורך גבוה.⁶¹

ישנם כמה הסברים אפשריים לתופעה זו. ייתכן והתגברותן של מגמות א-נומיות בקבלת המאה העשרים (ובספרות המוסר במאה זו) מעידה על היחלשות כללית של ההלכה כמערכת המעניקה משמעות. אפשר ויש כאן המשך לתהליך בן מאות שנים של מעבר הדרגתי של תפיסות א-נומיות מן השוליים אל המרכז - החל בקבלת צפת דרך התנועה החסידית.⁶² ואולי יש כאן ביטוי למשבר הדת היהודית המסורתית/ההלכתית לנוכח המודרניות (שהרי, כפי שכבר ציינתי, המיסטיקה החדשה היא תופעה מודרנית מובהקת). מוקדם לקבוע את עומקו של משבר זה אך אינדיקציה מסוימת לחיזיונותו של העולם ההלכתי מצויה בכתיבתם של כמה הוגים בני-דורנו - י"ד סולובייצ'יק, א"י השל, ישעיהו ליבוביץ, אליעזר ברקוביץ' ויבדל"א דוד הרטמן - שדווקא מדגישים את עומקה של המערכת ההלכתית, בין השאר כתגובה למשבר המודרניות, ולעלייה בפופולריות של גישות לא-הלכתיות.

בירור נרחב יותר של המגמות הא-נומיות בקבלה של הדורות האחרונים ודורנו אנו, מחייב לעמוד על טיבו של הנומוס שאותו עוקפים. במילים אחרות, יש לעיין במאפייני ההלכה במאה העשרים, ולחקור באופן השוואתי ורחב את דרכי הלימוד שהתגבשו

59 ליוצא מן הכלל מובהק, ראה ספרו של הרב צבי ישראל טאו, מן ההוגים הבולטים בדור ההמשך של חוג הראי"ה, **אמונת עתנו**, ג, ירושלים תש"ס, עמ' 159-158, 284.

60 ראה, ר"ח מוולוז'ין, **נפש החיים**, בני-ברק תשמ"ט, שער ב, פרק יא.

61 ראה על כך במאמרי 'תחייתה המובנת של המיסטיקה בימינו', **דעות**, 15 (תשס"ג), עמ' 29.

62 ראה מאמרי "שמחתה של תורה" במשנתו של דוד הרטמן - עיון ביקורתי בפנומנולוגיה של החוויה ההלכתית, א' שגיא וצ' זוהר (עורכים), **מחויבות יהודית מתחדשת: על עולמו והגותו של דוד הרטמן**, א,

תל-אביב תשס"ב, עמ' 99-102.

בישיבות, את השפעת המודרניזציה והקמת המדינה על אופי הפסיקה ועוד. בירור זה חורג מתחום מאמרנו, אך חשיבותו רבה.

לסיום, כמה מילים על עלייתו של השיח המיסטי והפעילות המיסטית במאה העשרים. הא-נומיות האינדיבידואלית היא אחת ממאפייני התעצמות המיסטיקה כתופעה גלובלית (המכונה גם "העידן החדש"). אביא בקצרה כמה דוגמאות לכך: הצופיות המודרנית בארצות המערב, להבדיל מן הצופיות המסורתית, אינה מדגישה את חשיבות קיום השריעה (ההלכה האסלאמית). אם מיסטיקנים מוסלמיים קלסיים כגון איבן ערבי היו אנשי הלכה ואף פוסקי הלכה, הרי שדמויות מודרניות כמו עבדאללה דוגאן או רשד פילד כבר אינם כאלה. כך גם בעולם הנוצרי, דמויות מרכזיות כמו ג'א גורדיף (נצרות מזרחית) או רודולף שטיינר (נצרות מערבית) הדגישו את היסוד האישי שבדת ולא את היסוד הריטואלי. תמורה זו בולטת במיוחד בבודהיזם הטיבטני. עקב המעבר הכפוי למערב שהחל באמצע המאה העשרים נעשתה הרוחניות הטיבטנית פחות ריטואלית ויותר אינדיבידואלית/פסיכולוגית, כפי שניתן להיווכח למשל בכתבים של צוג'ים טרונגפה רינפושה או טרתנג טולקן.

הבאתי לעיל את דברי הראי"ה על ההתמודדות שלו עם מגמות חדשות בעולם. דומה כי ניתן לראות בדברים אלו מעין "בניין אב": המיסטיקה היהודית בדורות האחרונים - גם בעולם האורתודוקסי - הנה חלק מן התרבות העולמית החדשה (לא בהכרח התרבות המערבית) בדיוק כפי שהוגים הלכתיים יותר כגון הרב י"ד סולובייצ'יק או ישעיהו ליבוביץ הנם חלק מן התרבות המערבית המודרנית.⁶³ עם זאת, אפשר לראות בתופעה זו גם פתח להתחדשות דתית, שהרי עליית המיסטיקה, כמו מגמות אחרות הנלוות למפגש בין יהדות למודרניות, יש בה סיכון וסיכוי כאחד. בכל מקרה, הבנת מקומה של הא-נומיות במחשבה היהודית במאה העשרים היא פרק חשוב בתולדות התמודדות הדת היהודית עם המודרניות.

⁶³ מבחינה סוציולוגית, ראוי לציין את ההשפעה של החוזרים בתשובה על פיתוח המגמות הא-נומיות בעולם הדתי, בייחוד בדורות האחרונים. ייתכן שמה שהתחיל לכאורה כהרחבת העולם הדתי על חשבון העולם החילוני, הפך עם הזמן למעין "סוס טרויאני" שחולל שינוי עמוק בחוגים דתיים שבהם חוזרים בתשובה (כגון הרב גינזבורג) הפכו למנהיגים רוחניים. מעניין לציין כי עם התגברות תנועת התשובה בשנות השבעים והשמונים של המאה הקודמת היו גורמים בעולם החרדי שהתריעו מפני אפשרות "קלקולו" של העולם החרדי על-ידי החוזרים בתשובה.